

## ערמת אדוניהו וחכמת שלמה

מאת

ש. זלבסקי

דוד מלך ישראל שנמנע כל העת מלהכריז בפומבי על יורשו וממשיכו, אנוס היה בימיו האחרונים לתת את דעתו על המצב המסוכן שנוצר עקב שתיתו הממושכת, ולהכריע לטובת אחד הבנים. אדוניהו היה המועמד הטבעי ליורש משרת המלוכה. הוא הבן הגדול הבא אחרי אבשלום ולמעשה נהג, לאחר מות אחיו, כיוורש העצר ללא הפרעה.<sup>1</sup> התיאור של מראהו החיצוני היווה גם הוא גורם מסייע למועמדותו.<sup>2</sup> אדוניהו הצליח גם ללכד סביבו אנשים רמי מעלה ובעלי השפעה, מאנשי חצרו של דוד, שעזרו לו לא במעט לחזק את השפעתו בקרב העם. מבין תומכיו הבולטים מונה הכתוב את יואב שר צבא ישראל, אביתר הכהן, בני המלך ואנשי יהודה. על אף הנציגות המרשימה של מכובדי העם שנתנו ידם לאדוניהו, למרות הופעתו היום יומית כיוורש העצר בכל זאת לא עלה בידי אדוניהו לשבת על כסא אביו. סיעה אופוזיציונרית התארגנה נגד אדוניהו ותומכיו. הם ראו בשלמה את האיש המתאים לרשת את כסא דוד. לקבוצה זו השתייכו אישים כמו נתן הנביא, צדוק הכהן, בניהו והגיבורים. הודות לערנותם המירבית ועזרתם היעילה עלה שלמה למלוכה. לפי הכתובים במקרא התבססה טענת שלמה הצעיר במלוכה על השבועה שנשבע דוד לבת שבע.<sup>3</sup> בהודע מצבו הגופני התשוש של דוד, על אף נסיונותיהם של עבדי המלך לעכב את תהליך ההדרדרות באמצעות אבישג

הפרשה העוסקת בבקשת אדוניהו את אבי שג השונמית לאשה הביכה את העוסקים בפרשנות ובחקר המקרא. החוקרים הכירו בקשיים שפרשה זו מערימה והשתדלו, כל אחד על פי דרכו, לישבם. הדעות חלוקות לגבי הערכתם את הגבורים המופיעים בקטע שבמלכים א' ב', יג—כה. חילוקי הדעות גם לא פסחו על ענין קביעת מעמדה האישי של אבישג השונמית, כפי שהנו מובא בקטע שבמלכים א' א', א—ה. בדבר אחד ישנה הסכמה אצל רוב הפרשנים והחוקרים והיא שנשיאת נשי המלך יש בה משום תביעה למלוכה.

מגמת מאמר זה לבדוק מחדש את משמעות הסיפור שבמלכים א' ב', יג—כה ולהציע פתרון חדש לבעית בקשת אדוניהו את אבישג השונמית לו לאשה.

דוד מכריז על שלמה כיוורשו הלניטימי

חיי דוד היו קודש למלחמות ה' שניהל לטובת עמו וארצו. אולם בעוד שבמדיניות החוץ נחל נצחונות מזהירים, גבר על אויביו ושמו יצא לתהילה, הרי במישור מדיניות הפנים לא תמיד האירה לו ההצלחה פנים. מדי פעם קמו עליו אויבים מעמו, משבטו ומביתו וניסו להפיל מלכותו, לערער את כסאו ולמגררו. גם בעת זקנתו ריחפה על המדינה סכנת מלחמת אזרחים, והיה קיים חשש רציני לפילוג העם והארץ. שני אחים, בני דוד, התחרו על כתר המלוכה, ולשניהם עמדו תומכים ואוהדים מקרב ראשי העם.

1 מלכים א' א', ה.

2 מלכים א' א', ו והשווה שמואל א' ט', ב; ט"ז, ו, יב, יח; י"ז, מב; שמואל ב' י"ד, כה; ישעיהו ל"ג, יז; תהלים מ"ה, ג.

3 מלכים א' א', יג, יז, ל.

היה אם לשבט אם לחסד בידי שלמה. המלך שלמה חנן את אדוניהו והשאירו בחיים. היה עליו להצהיר אמונים למלך החדש ולהתחייב לא לחתור עוד תחת אשיות המלוכה. ובכך נראה היה שהקיץ הקץ לגסיון שאיפות תפיסת השלטון ע"י אדוניהו ושלום הבית הושג במשפחת המלך.

#### א. סיפור פגישת אדוניהו עם בת שבע

במלכים א' ב', יג—כה מסופר על בואו של אדוניהו לבת שבע, לאחר מות דוד. אדוניהו מבקש מאם המלך להיות למליץ טוב בפני שלמה אחיו, כדי שהמלך יאות לתת לו את אבישג השונמית, סוכנת דוד לשעבר, לאשה. בואו של אדוניהו עורר התרגשות רבה ובלבה של בת שבע גבר החשש, שמא תרש הוא מזימות חדשות לתפיסת השלטון. אדוניהו מנסה להרגיע את בת שבע ולהפיג את חששותיה. בהרצאה רבת רושם, שיש בה משום גילוי לב למופת מגולל הוא את הפרשה הטראגית של המאורעות וכשלונו להגיע למלוכה. הדברים לא נאמרו, כמוכן, אלא כדי ליצור את הרושם שאכן יש לשכות את העבר, ואת עתידו הוא רוצה להסדיר בחיק האהבה. אדוניהו אינו מתרפס ואינו מתחנף לפני אם המלך הוא מעמיד את הדברים כהויתם, וללא משוא פנים. טיעונו הגיוני ומשכנע. אין הוא מנסה לטעון שבנסיונו לרשת את כסא אביו יש בו משום הפרה או מעשה חטא. הוא עשה כל מאמץ דרוש כדי לממש זכותו לשבת על כסא אביו, סיכויו היו טובים למדי כי הוא הבן הגדול לדוד, וגם העם ראה בו את יורשו של אביו וממשיכו, אלא שהאל רצה אחרת. ועל האדם לוותר ולהכנע בפני רצונו של ה'. לכן אין להאשים איש במצבו ובגורלו, כי אכן האל הוא המכוון את המאורעות ותולדותיו, והוא בחר בשלמה כיוורשו של דוד. אם כן יתרונו הטבעי נפסל ע"י כוחו העל-טבעי של האל.<sup>4</sup>

דבריו הקצרים ומלאי הענין חדרו עמוק ללבה של בת שבע ונשאו פרי. כל חששו תיה נמוגו כלא היו. כעת היא שוכנעה לחלוטין שאכן ויתר אדוניהו על המלוכה וכל שאיפות השלטון הן ממנו והלאה. ליבה

השונמית שעלו בתוהו, גברה ההרגשה שימי המלך ספורים. סיעת אדוניהו נכנסה לפעולה. בעין רוגל, בדרום מזרחה של ירושלים, זבת אדוניהו צאן ובקר וערך מסיבה לקראיו. הופעתו הפומבית של אדוניהו בפני מוזמנים וקהל רב, הביאה לו פרסום רב, ובכך קיווה להטות לב העם אליו ולממש את עליתו על כסא המלוכה.

סיעת שלמה הוכתה בתדהמה, ותחושת הסכנה לגורלם ולגורל שלמה הלכה וגברה. נתן הנביא, הכוח המניע של סיעת שלמה, חש היטב בשינוי שנוצר בעקבות הופעתו הציבורית של אדוניהו בעין רוגל, וכדי לא להחמיץ את שעת הכושר החל מיד ליוזם פעולות לטובת מועמדו. נתן הנביא נתן את דעתו למצב החמור שנוצר והעריך אל נכון שלאחר מות דוד עלולה לפרוץ מלחמת אזרחים, בה ישפך דם רב משני המהנות וגורל הממלכה נתון יהיה בסכנה ממשית. הדבר החשוב שיש לעשות הוא להפסיק מירוץ מאבק הירושה של שני האחים ולדאוג כל עוד דוד חי יוכרו שלמה כיוור מלכותו. לשם כך נחוצה היתה הסכמתו של המלך האדיש ההולך ונחלש ומאבד את רסן השלטון ויפה לפעילות זו שעה אחת קודם. נתן הנביא הבהיל את בת שבע למיטתו של דוד ושם בפיה את טיעונו. גם הוא עצמו העבד הנאמן, הופיע לפני מלכו ומסר לו דו"ח מלא על מעשיו של אדוניהו וסיעתו. נתן הודיע למלך שאדוניהו ניהו הוכרו למלך ומנה בפניו את שמות עוזריו העיקריים וכן הוזכרו האנשים שנשאר נאמנים לדוד שלא השתתפו בטכס זה. נתן הנביא יכול היה לצפות שהדבר יעורר את חמתו של המלך, ומעשיו העצמאיים של אדוניהו ללא נטילת רשות מדוד יתפרשו כמעשה מרד באביו. תגובתו של דוד לא בוששה לבוא. שיקוליו של נתן הנביא הוכיחו את עצמם. נראה נוכחותו של יואב במחנהו של אדוניהו והעיתוי של פעילותו של אדוניהו וסיעתו, עזרו לא מעט להטות את כף המאזנים אצל דוד לטובת שלמה. ההכרעה נפלה ושלמה בנה של בת שבע הוכרו ע"י דוד כיוורשו. סיעת אדוניהו התפוררה לכל עבר ואדוניהו גמלט על נפשו ומצא מקלט ליד המזבח, וגורל חייו נתון

והענשת עוזריו חלפה הסכנה למלכותו של שלמה והמלך ישב איתן על כסאו.

הערכת הסיפור שבמלכים א' ב', יג—כה

הדעה הרווחת במחקר המקרא היא, שהקטע כולו אחדותי ועשוי מקשה אחת. אין בו הוספות מאוחרות ולא ניכרים בו עקבות של עורך מאוחר. על פי רוב נוטים החוקרים להתייחס באימונו למסופר בו ואין כל ערעור על אמיתותו ההיסטורית. אולם אין תמימות דעים בין החוקרים ביחס להבנת משמעותו של הסיפור, וחילוקי דעות רציניים קיימים לגבי הערכת אישיותם ואופים של שלושת הגיבורים: שלמה, אדוניהו ובת שבע המופיעים עים בסיפור זה. לשם הבנת הסיפור עלינו ליחד את דברינו תחילה על הערכת כוונתו תיהן ומעשיהן של כל אחת מהדמויות כפי שהן הובנו ע"י הפרשנים והחוקרים.

#### אדוניהו

הכול שואלים למניעיו האמיתיים של אדוניהו בבקשו את אבישג השונמית לאשה. האם יש לראות בכך תכסיס פוליטי או שמא בקשתו זו לאבישג משקפת רצון כן לאהבה. יש חוקרים הנוטים לראות בבקשה זו תכסיס פוליטי: הוא ניסה להוליך שולל את שלמה. הוא אמנם התחייב לשמור אמונים למלך ולכסאו ולכאורה נוהר מלנקוט בגלוי בכל יומה מעשיית מחשידה, אולם בסתר ליבו רקם מזימות נגד שלמה וטיפח את חלומו לשיבת המלוכה. הראיה לכך משמשת העובדה שאדוניהו ביקש מבת שבע שתשתדל עבורו אצל שלמה שאבישג השונמית תינתן לו לאשה<sup>6</sup>. וכידוע בקשת אשה מהרמון המלך יש בה משום תביעה למלוכה<sup>7</sup>. ולכן צעד זה שנקט אדוניהו מתמיה מאוד ונחשב כמעשה בלתי זהיר ופזיז<sup>8</sup>. ויש הנוקטים עמדה קיצונית יותר הם רואים בבקשת

קעת פתוח לכל בקשה. לשמע בקשתו נעתרת לו בת שבע ובנפש הפצה מוכנה היא ללכת לשלמה ולהשתדל שאבישג השונמית תינתן לאדוניהו.

בהמשך מתאר המספר את קבלת הפנים לה זכתה בת שבע אם שלמה. המלך שלמה הקביל פניה באדיבות רבה וחלק לה כבוד רב. הוא קם בפניה והשתחוה לה<sup>5</sup> שם כסא לגבירה והושיבה לימינו. תיאור כיבוד האם ע"י שלמה, המפסיק את רציפות הענין, משמש למעשה למספר כאמצעי הטעיה. הגבירה וכן השומע את הסיפור מתרשמים כי כגודל הכיבוד כן גדולים סיכוייה של בת שבע להשיג אצל שלמה בנה את מבוקשה. בת שבע פונה אל המלך בבקשה המוגדרת על ידה כ"שאלה אחת קטנה". המלך מבטיח לקיים את בקשתה. ובכך תמה למעשה פרשת כיבוד האם. מכאן ואילך סוטה הסיפור ממסלולו הרגיל. התקוות שתלו אדוניהו ובת שבע בביקור זה התבדו. התערבותה של בת שבע לא רק שלא השיגה את המטרה, אלא שלא היה בה גם הכוח והיכולת להציל את שולחיה מגורלו המר.

לאחר ששלמה שמע את ה"שאלה אחת קטנה" מאמו, נתמלא לבו תרעומת ודבריו לבשו תקיפות נמרצות. אמו הולכתו שולל. ובדבריו הקשים ספוגי אירוניה מבהיר הוא לאמו שבקשתה הצנועה אינה אלא בקשה מבנה, לוותר מרצונו הטוב על המלוכה ולהעניקה לאדוניהו. הרי בבקשה זו מקופים לים כל הסימנים שאכן זומם אדוניהו להפיל את מלכות שלמה ולשבת על כסא דוד. לידו עוזרים יואב ואביתר ובעצה אחת עמו מתכוונים למגר את השלטון. המלך פועל במהירות. בו במקום הוא נשבע לגזר דין מות על אדוניהו, ולהסיר בכך את אבן הגג מן השלטון. עם מותו של אדוניהו

5 בתרגום השבעים כתוב: וישק לה.

6 רש"י, רד"ק, רלב"ג בתוך: מקראות גדולות ירושלים תש"ז; ר' יוסף קרא לנביאים ראשונים מהדורת פרופ' ש. עפשטיין ירושלים תשל"ג; א. ארליך (שבתי בן יום טוב אבן בורד) מקרא כפשוטו, כרך שני ברלין תר"ס בפירושיהם למלכים א' א', כב. R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel, II Gotha 1909 S. 214; W. E. Barnes, The First Book of the Kings, (Cambridge Bible) Cambridge 1911, p. 16; J. Bright, A History of Israel, London 1960, p. 190.

7 שמואל ב', ג', ז; י"ב, ח; ט"ו, כ—כג.

I. Benzinger, Die Bücher Der Könige (Kurzer Hand Commentar) Leipzig 8

הגותו של אדוניהו. "פתי יאמין לכל דבר וערום יבין לאשורו" (משלי י"ד, טו) "ערום ראה רעה גסתר פתאים עברו נענשו" (שם כ"ז, יב). "פתי" כזה היה, לדעתו, אדוניהו אשר בקלות דעתו בבקשו את אבישג לאשה, המיט על עצמו אסון. אדוניהו גם לא למד דבר מן הנסיון, הרי הוא כבר ברח פעם מפני שלמה, והיה עליו להזהר והוא לא עשה כן ואיילתו עוררה את חמתו של שלמה בשניה. סיטואציה זו משתקפת בשני המשלים הבאים: "ככלב שב על קאו כסיל שונה באיולתו" (שם כ"ו, יא; כ"ז, כב). התנשאותו של אדוניהו וגאוותו היתרה מוצאת את ביטוייה במשלי י"א, ב; וט"ז, יח.<sup>12</sup>

נראה שהחוקרים הגזימו בהערכתם השלילית את אדוניהו, ושום ראייה ממשית לא הובאה מן הכתובים המאשרת הערכה זאת. אם הגימק של דוד בהעברת המלוכה לשלמה נבע, כפי שטוען בן גוריון, מחוסר כשרונו של אדוניהו, מדוע אם כן הוכרז שלמה למלך ממש ברגע האחרון, ורק לאחר התערבותו ושידולו של נתן הגביא, ואילו יזמת דוד היתה משותקת כל העת? אם דוד היה כה משוכנע שאדוניהו לא יצליח למלוכה מדוע לא עיכב בידו לנהוג כירוש עצר? דברי מהלמן מעוררים גם הם קשיים. מנין לו שאדוניהו ויתר על המלוכה והתכוון לשבת בשלוה עם אבישג ולבנות את ביתו? הרי בבקשת אבישג יש בה כדי לעורר את החשד שאדוניהו לא ויתר על תכניותיו הקודמות וחיכה לשעת כושר נוספת להשתלט על המלוכה, ועל השיקול הזה מהלמן אינו נותן את דעתו. מדוע יש הכרח לראות באדוניהו איש תמים ולהניח שלא לקח בחשבון "כי הנושא פילגש המלך המת קונה לו זכות מסויימת למלוכה?" ואולי משום כך שיגר את השליח הנאמן ביותר

אדוניהו את אבישג חוסר דעת וסכלות.<sup>9</sup> בן גוריון סבור שאדוניהו לא חונן בכשרונות וחסרו בו סגולות מלכים. הוא כותב: "אני חולק על פרופ' קויפמן שנתן בחר בשלמה מפני שדוד נשבע. כל הקורא בעיון בתחילת מלכים א' רואה שאדוניהו איננו מוכשר למלוכה, זה היה הנימוק העיקרי שלו ולא מפני שהוא נשבע. מה ביקש אדוניהו? הוא בא לבת שבע שחתן לו את שונמית"<sup>10</sup>. בדעה זו מתזיק גם מהלמן המנסה להוכיח שאדוניהו היו חסרים הכרחות הרוחניים והנפשיים כדי לכונן את המלוכה על בסיס מוצק. הוא כותב: "במידה שמצטיירת דמותו של אדוניהו מסיפורי המקרא, לא היה מוכשר למלוך תחת דוד אביו... ומשגה חמור שגה גם אחרי מות דוד אביו. לאחר שויתר מאונס וחולשה על כסא המלוכה ועל חלקו בהנהגת המדינה. רצונו היה לישוב בשלוה וליהנות מאושר פרטי. שאיפתו היתה לקחת את אבישג השונמית היפפיה לו לאשה. בשעה שהביע בקשה זו לא הביא בחשבון שהוא נותן אמתלא לשלמה המלך הנוטר לו שנאה להמיתו, כי הנושא את פילגש המלך המת (וכנראה נחשבה שונמית בעיני העם כפילגש של דוד) קונה לו זכות מסוימת למלוכה. אדוניהו שיכול היה להיכשל בשגיאות כה חמורות, ספק אם היה מוכשר למנהיגות מדינית"<sup>11</sup>.

לדעת וייבריי קיימת זיקה בין ספרות החכמה ובין הסיפור על ירושת כסא דוד. בחצרו של דוד ושלמה התרכזו לא רק מדינאים אלא גם חכמים שעיסוקם היה להנחיל לחנייניהם מתורת החינוך והמוסר. לדעתו, ההשוואה בין ספר משלי ובין הסיפור על ירושת כסא דוד זורעת אור על הרקע התרבותי של סיפורי החצר. כך למשל משקפים כמה מפתגמי ספר משלי את התנ-

1899, S. 12; G. von Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, trans. E. W. Trueman Dicken Edinburgh 1966, p. 189

N. H. Snaith, *I and II Kings in The Interpreter's Bible* vol III N.Y. 1954, 9 p. 34; C. H. Gordon, *The World of the O.T.* N. Y. 1958, p. 181

ד. בן גוריון בדברי ויכוח על הרצאתו של פרופ' קויפמן, "נביא בחצר המלך", דבר החוג, דיוני החוג הירושלמי בתנ"ך, פגישה ס"ז (ללא ציון תאריך), עמ' 12.

11 י. מהלמן, "דוד המלך", בתוך: עוז לוד, קובץ מחקרים בתנ"ך, ספר ט"ו, פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל תשכ"ד, עמ' 240—241.

R. N. Whybray, *The Succession Narrative*, London 1968, p. 56, 84—85 12

זכויות מלוכה, ובוהו חולק הוא כמובן, על דעת רוב החוקרים. לדעתו, ויתר אדוניהו על המלוכה באופן סופי בעת שמצא מקלט ליד המזבח. בהתייחסו לבקשתו של אדוניהו את אבישג לאשה אומר הוא: "הכתוב הקדים את יופיה של אבישג" ("ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל וימצאו את אבישג השונמית... והנערה יפה עד מאד...") והודיע לנו ש"המלך לא ידעה" (שם, שם, ג-ד), כדי שנאמין לאדוניהו באמרו "ויתן לי את אבישג השונמית לאשה". האמנם אין זה מתקבל על הדעת, שאדוניהו ביקש לשאת את אבישג לא כדי להשיג את המלוכה, אלא כדי שהיא תהיה אשתו, כיוון שהיא מצאה חן בעיניו?<sup>14</sup>

דבריו של אורבך נשענים על סברה ואין להם אחיזה בכתובים. כך למשל חייב הוא להניח שביום שמת דוד, התקיימה הפגישה בין אדוניהו ובין בת שבע. ובו ביום הלכה בת שבע לשלמה והמליצה בפני בנה שאבישג תינתן לאחיו, וכאשר שלמה ציווה להמית את אדוניהו, הרי בוצע הדבר בו ביום (ועל כך ישנו כתוב מפורש "כי היום יומת אדוניהו" ב', כד). כך מצאו את מותם בו ביום דוד המלך ובנו, יורש העצר המודח. ודבר זה קשה להניח. אין זה סביר שביום קבורת דוד, שהיה, כנראה, יום אבל לכל העם ישא אדוניהו את אבישג השונמית סוכנת דוד, ויהפוך את יום האבל ליום טוב. נראה לי שמסיכות הפרשיות בין מות דוד (ב', י"ב) וביקורו של אדוניהו אצל בת שבע (ב', יג) הטעתה את אורבך ולפיכך הציע השערה זאת. דחוק הוא להניח שכל הדברים הללו התרחשו בו ביום.

אהוביה, לעומת זאת אינו מסביר מדוע נזקק אדוניהו לשרותה של בת שבע, אם החשד לתפיסת השלטון באמצעות נשי המלך אינו קיים במציאות כלל, הרי יכול היה הוא ללכת ישירות לשלמה ולהציג בפניו את בעיותיו האישיות? ההסבר שהביטוי "והמלך לא ידעה" בא כדי לרמוז שיש לתת אמון בדברי אדוניהו מאפשר גם באותה מידה של סבירות להניח, אולי, שלו היה דוד בא אל אבישג, היתה היא אסורה

למלך מתוך תקווה שלא זו בלבד שלא יאונה לו כל רע אלא בת שבע אף תצליח להשיג עבורו את משאלתו. אם אין ממש בהנחה שבת שבע התכוונה להפיל את אדוניהו בפח הרי יש להודות שגם בת שבע כמו אדוניהו לא הרגישה בסכנה המרחפת על ראשו בגלל בקשת אבישג. וגם היא טעתה בהערכתה ושליחותה נחלה כשלון חרוץ. אעפ"י שטעה אדוניהו בהערכתו ובשיקול דעתו אין זאת אומרת שלא היה מוכשר וחסרים היו לו סגולות של מנהיג. דעת וייבריי אינה משכנעת. המשלים שבחר מספר משלי הם כלליים מדי ומתאימים לאירועים שונים ולאנשים הרבה. חסר במשלים אלה היחוד שיציין את הסיטואציה הספציפית בה היה נתון אדוניהו. בנוסף לכך, טרם הוכרע אם יש לראות את אדוניהו בדמות "פתי" כפי שהוא מצטייר בעיני וייבריי וספק רב אם העם ועוזריו ראו את אדוניהו באור המשלים האלה.

לעומת הטענות שהבאנו לעיל הניחה קבוצת חוקרים אחרת שבבקשת אדוניהו את אבישג השונמית לא מסתתרת שאיפה כלשהי לנסות לתפוס את השלטון באמצעותה, ואין גם למדוד את כשרונו על פי הבקשה הזאת, אלא רגש אהבה הוא שמילא את חדרי לבו ואדיר היה הפצו לשאת את אבישג לאשה. היא העומדת במרכז חייו ואילו מתביעות המלוכה הסתלק זה מכבר. לדעת אורבך יש לחפש בעיתוי הבקשה את סוד סיכוני חייו. הוא כותב: "אך עצם דוד את עיניו ומיד נפל הקרבן הראשון. אדוניהו, יורש העצר המודח, ביקש מן המלך באמצעות בת שבע, כי תנתן לו, מהרמונו דוד, אבישג היפה לאשה. יש מקום להתפלא על בן המלך שהעז כל עיקר להביע איזו משאלה בעוד סכנת מוות נשקפת לו. אולם אם אהב את הנערה, הרי היתה זו השעה לאמור את אשר עם לבו, שכן למחרת עתידה היתה לעבור אל הרמונו של המלך החדש"<sup>13</sup>. בעוד שאורבך הזדקק לגורם הזמן, כדי להסביר את דחיפות פעולתו של אדוניהו, הסברו של אהוביה היא פשטנית יותר. לדעתו לא קיימת כלל מציאות כזו שבאמצעות נשי המלך ניתן לרכוש

13 א. אורבך, המדבר וארץ הבחירה, כרך ראשון, תלאכיב תשי"ח, עמ' 243.

14 א. אהוביה, "ואין משתמשין בשרביטו", בית מקרא, שנה י"ב (חוב' ל'), תשכ"ז, עמ' 47.

כן נראה לי שלא עניני אהבה הדריכו את אדוניהו בבקשתו את אבישג.

### בת שבע

גם לגבי הערכת אישיותה של בת שבע אין תמימות דעים בין החוקרים. היש לראות בה אשה תמימה וגנענת או להיפך אשה נבונה בעלת שיעור קומה. האם הסכמתה להיענות לאדוניהו לבקש את אבישג משלמה באה כתוצאה מעיון מעמיק בסוגיה זו, שלפניה עומד אדם בעל רגש עדין ולא רודף תאוות השלטון, ושום סכנה ממשיכה אינה נשקפת למלכות בנה בהעברת אבישג לאדוניהו. או שמא חסרות היו לה הסגור לות הנפשיות והשכל הטוב והמעשי לראות שאדוניהו עוטה על פניו מסכה ופניו מועי דות לכיבוש השלטון. ויבריי סבור שכלל שלוש הופעותיה מצטיירת בת שבע כדמות שלילית. בכל מקרה משמשת היא מכשיר בידי אחרים ומשתפת פעולה עם כל גורם ואילו היא עצמה אינה מגלה כל יזמה. דוד משתמש בה כדי לספק תאוותיו, נתן הנביא שולח אותה לדוד כדי לסכל תכניות אדוניהו לתפוס את השלטון ואדוניהו שולחה לשלמה להשיג את אבישג. אפילו אין היא מתעוררת לפעולה כאשר חייה וחיי בנה נתונים בסכנה גדולה, כתוצאה מן הקשר שקשר אדוניהו נגד אביו. לא זו בלבד שהיה על נתן הנביא לשכנעה בכך אלא היה עליה גם לשים בפייה את הדברים שיהיה עליה לטעון לפני דוד. גם מן הסיפור על ביקור בת שבע אצל שלמה נתן לעמוד על דמותה של אם המלך. יותר משהכתוב מתכוון לבקר את שלמה על שחזר בו מהבטחתו לאמו בא הוא להדגיש את סכלותה של בת שבע.<sup>15</sup> לעומת זאת סבור מונטגומרי שבת שבע, כאשר למודת נסיון, שקלה היטב את בקשתו של אדוניהו והסכמתה להמליץ בפני שלמה למלא משאלת לבו של אדוניהו יש בה להעיד כי לא היתה נשקפת כל סכנה למלכות שלמה, וכי מעמדה של אבישג לא היה של אשה או פילגש דוד. גם אהוביה בדעה שאין להטיל כל דופי בשיקול דעתה של בת שבע. ביקור

לאדוניהו, ובקשתו בתנאים ההם את אבישג היתה נחשבת כקונה זכויות למלוכה, ואדוניהו היה בדין נחשב כמורד במלכות. אם זוהי המסקנה העולה מן הכתוב, הרי יש בזה משום סתירה לעקרונו של אהוביה המניח שלעולם אי אפשר לתבוע זכויות למלוכה ע"י רכישת נשי המלך. אם כן נשאלת השאלה אולי בכל זאת יש מקום לחשוד באדוניהו שמא מתכוון הוא באמצעות אבישג לתפוס את השלטון ולא לעסוק בעניני אהבה כפי שמניח אהוביה?

כדי לשוות לסיפור פגישת אדוניהו עם בת שבע סבירות הגיונית ומתקבלת על הדעת משחזר רובינסון מחדש את המאורעות. לדעתו, לא היה אדוניהו כה סכל לבקש את אבישג השונמית משלמה, כאשר מעמדו האישי ירוד ומושפל. הסיפור יובן טוב יותר אם נניח שבקשת אדוניהו את אבישג השונמית קדמה למותו של דוד, והיא אפילו הובאה לפני דוד עצמו באמצעות בת שבע. לאור זה יובן מדוע חיסל שלמה את אחיו מיד לאחר מות אביו.<sup>15</sup>

ברור הוא שדרך זו פסולה מבחינה מתודולוגית, ואין בשום פנים להציע פתרון לבעיה מחוץ לכתובים ועל חשבונם. יתר על כן: הצעתו מעלה בעיות חדשות. רובינסון אינו מתייחס כלל להשובת דוד לשמע בקשה מוזרה זו ע"י בנו. נניח שדוד דחה את בקשתו, מדוע אם כן נרתע אדוניהו מלהפעיל את צבאו כדי להשיג אדוניהו ע"י שלמה בגלל בקשת אבישג מידי דוד, הרי הסבר זה הופך למיותר ולבלתי מובן את הקטע המספר על התניינה שהוענקה לאדוניהו ע"י שלמה.

אין פלא בדבר שמתוך שיקול זהיר הגיע מונטגומרי למסקנה שאין להכריע בדבר מניעיו של אדוניהו לבקשת אבישג השונמית לאשה. אם רגש אהבה קינן בליבו או שבאמצעות אבישג התכוון לתפוס את המלוכה, שאלה זו חייבת לדעת מונטגומרי להשאר פתוחה וללא מענה.<sup>16</sup>

נראה לי שאין כל הצדקה להנחה הסוברת שאדוניהו היה אדם חסר כשרונות. וכמו

T. H. Robinson, A History of Israel, vol. I, Oxford 1957, pp. 245—246 15

J. A. Montgomery, The Book of Kings (I.C.C.), Edinburgh 1951, p. 92 16

17 ויבריי, שם עמ' 40.

השליחות. ככתוב: "ואשימה בפיהם דברים לדבר" (עזרא ח', טז-יז). ואם מעשה יואב כלפי האשה החכמה ומעשה עזרא כלפי הראשים והמבינים אינם נתפסים כפגיעה בשליחים מדוע אם כן יש להעריך את מקרה בת שבע באור שונה? המספר אינו מתכוון כלל למתוח ביקורת על בת שבע בסיפור זה אלא כוונתו להדגיש את חלקו הרב של נתן הנביא בהשגת המלוכה לשלמה. בסיפור על השתדלותה של בת שבע אצל שלמה למען אדוניהו, לא את סכלותה של בת שבע רוצה הכתוב לציין, כפי שטוען וייבריי, אעפ"י שבת שבע טעתה, לדעתי, בהערכתה לגבי כוונותיו של אדוניהו, אלא הכתוב בא להדגיש את חכמתו של שלמה, שעלה בידו לחשוף את כוונותיו האמיתיות של אחיו הגדול. נראה לי שבת שבע לא עמדה במלוא משמעותה על חומרת בקשתו של אדוניהו ובן המלך הצליח להוליכה שולל. ובכך מסכים אני לאהוביה שבת שבע לא היתה אשה תמימה, אולם חולק אני עליו בסברתו שאדוניהו לא הערים עליה. בת שבע, כנראה, הוקסמה מדברי אדוניהו ובמיוחד נתרך ליבה מן המשפט בו הוא מצהיר על ויתורו על כסא המלך. ולכן הבקשה לאבישג נראתה בעיניה כדבר קל ערך. העשיר עתיר נכסים בוודאי לא יתרושש במסירת כבשה אחת קטנה לאיש הרש. ובכך גם קיוותה אם המלך לישב את הסכסוך המשפחתי בדרכי שלום. אם המלך, שרב חלקה בהבטחת העברת כסא בעלה לבנה, כמעט השמיטה במו ידיה, בלא יודעין, את כתר המלכות של בנה שלמה. מי יודע מה היה עולה בגורל המדינה אלמלא עמדה לו חכמתו של שלמה בהצלת כסא המלוכה.

## שלמה

הכול מודים ששלמה ניחן בכשרונות יוצאים מן הכלל ושדוד הוריש את המלוכה לבן חכם ונבון. ביצוע גזר דין מוות על אדוניהו, מעלה את השאלה בכל חומרתה: האם משפט צדק נעשה כאן ע"י שופט הארץ או פשע נעשה לאדם נקי וללא עוול בכפיו. האם מצטייר שלמה במעשהו זה כמלך ישר או כמלך עריץ הרודף את מת-

אדוניהו מעורר אצלה חשדות כבדים, ומיד היא שואלת למטרת בואו. רק אחרי דברי שכנוע הצליח אדוניהו להפיג את חששותיה של בת שבע. בלשונו של אהוביה: "בת שבע אינה מתוארת כאשה תמימה שאפשר להערים עליה"<sup>18</sup>.

נראה לי שהערכתו של וייבריי ביחס לבת שבע אינה צודקת. העובדות נכונות הן, אולם מסקנתו אינה מחוייבת המציאות. וייבריי גם לא עמד על מגמתו וכוונתו של המספר. נכון הוא שבת שבע נלקחה ע"י דוד והוא שכב עמה. אבל מה יכלה היא לומר למלך ששוכב עם אשת איש, שבעלה בחזית ולוחם מלחמות המלך הרי יפה כאן שתיקה. או שנאמר שהמספר השמיט בכוונה את תגובתה מטעמים משלו. גם הליכתה אל דוד ביזמת נתן הנביא אינם באים לגרוע במאומה מדמותה של בת שבע. הרי גם לא שמענו על יומתו של שלמה ועל פעילותו, דבר שנוגע לו אישית לא פחות מאשר לאמו ואולי יותר. אין להניח שהשליך את יהבו על תומכיו בלבד וכל מלאכתו נעשתה ע"י אחרים, והוא נשאר אדיש ולא גילה כל ענין. אפשר להניח שהמספר רוצה לציין שקביעת העיתוי בניצול שעת הכושר להליכת בת שבע לדוד ביזמתו של נתן הנביא וביקורו הוא אצל המלך, יש להם סיכוי רב יותר להשיג מבוקשם, מאשר הליכתה הבודדת של בת שבע לדוד ועל דעת עצמה. שימת דברי נתן כפי בת שבע כלל אינה סימן שהמספר מתיחס כלפיה בחוסר כבוד ובזלזול וחושבה לתמימה וחסרת אינטליגנציה. כך גם נהג יואב לגבי האשה המכונה חכמה בנסותו להטות את לב המלך שיאות להשיב את אבשלום הביתה. ואלה ההוראות שנתן יואב לאשה החכמה: "ובאת אל המלך ודברת אליו כדבר הזה וישם יואב את אהבתך בפיך" (שמואל ב' י"ד, ג). וכן אנו מוצאים בספר עזרא כשנתברר לעזרא הסופר שבשיירת השבים נעדרים לויים, שיגר משלחת מכובד דים אל אדו כדי לשכנעו שיתיר למספר מוגבל של לויים להצטרף אליהם. על המשלחת שנבחרה נמנו "ראשים... ומבינים" ובכל זאת ממשיך הכתוב לספר שעזרא ערך את טיעוניהם, כדי להבטיח את הצלחת

18 מונטגומרי, שם עמ' 72; א. אהוביה, שם עמ' 47.

יסוד ממשי, כי מציאות כזאת כלל אינה קיימת בתולדות עלייתו של מלך ישראל על כסא מלכותו. יוצא אפוא, שלמעשה נעדר שלמה כל בסיס לטענה משפטית, אם כן אין כאן דיו ואין דיין. שלרשה נימור קים עיקריים מובאים בדברי אהוביה לשם ביסוס טענתו.

1. שלמה פעל בכעס וברוגז וללא כל שיקול משפטי. בניסוחו של אהוביה: "שלמה לא בחן ולא הסיק מסקנות. עוד טרם שידע מהי השאלה, הוא הבטיח לקיימה" ("שאלתי אמי כי לא אשיב את פניך"). ומשידע מהי, הוא לא חקר ולא דרש, אלא רגז על שאמו ביקשה דבר — וגם אם הוא "קטן" — עבור אחיו הגדול ממנו. וברגזו (ולאו דווקא מתוך רגזו) חתם את גורל אדוניהו.

2. בקשת בת שבע שימשה לשלמה הו"דמנות נאותה להפרע מאויביו בנפש, שכן ידע שאין בבקשה להשיג את אבישג, שום שמץ לתביעה למלוכה. בלשונו של אהוביה: באמרו "ולמה את שואלת את אבישג השו"נמית לאדוניהו? ושאלתי לו את המלוכה!" לא אמר שלמה שנתנית אבישג לאדוניהו משמעה מסירת המלוכה לידי. שלמה הבדיל בפירוש בין שני אלה. הקשר היחיד ביניהן הוא, שבשתיהן יש משום תמיכה באדוניהו — בקשת הטוב עבורו. הדאגה לאדוניהו ועצם הוכרת שמו שלו לטובה העלו את חמתו של שלמה. ופסקי-הדין שניתן בהגיע ההתפרצות לשיאה — לא היה בו "דין" כלל. כי גורל אדוניהו נחתך כבר מזמן ובקשתו את אבישג שימשה רק תואנה לשלמה לביצוע החלטתו.

3. התואנה היא אמצעי יעיל להסרת פחד הקללה. ובסגנונו של אהוביה: "שלמה זקוק היה לתואנה במקרה אדוניהו, כשם שהיה זקוק במקרה יואב ובמקרה שמעי. ונדמה שלא מפני דעת קהל הוא חשש, אלא מפני קללת דם נקי — שמה היא תרביץ עליו ועל ביתו"<sup>23</sup>.

נגדיו עד חרמה בחימה שפוכה ובאכזריות להרגם ולהשמידם? ההערכה של החוקרים למעשהו של שלמה היתה מושפעת לא מעט מהגדרת מעמדה המשפטי של אבישג השו"נמית ועמדתה של בת שבע בפרשה זאת. בדרך כלל אין ארליך חוסך את שבט בקרתו על שלמה ומגדירו גם "איש דמים כדוד אביו", אולם בענין בקשת אדוניהו את אבישג השו"נמית, אין הוא מצטרף למרשיעי שלמה. הוא כותב: "המלך בשבתו על כסא מלכותו יורש נשי המלך שהיה לפניו ופלגשיו. ואבישג השו"נמית, אף על פי שנאמר בה והמלך לא ידעה... הלא שכבה בחיקו... והרי היא כפלגשו לכל דבר. ובשביל כן היתה שאלת אדוניהו בעיני שלמה כטענת מלכות"<sup>19</sup>. ויש מן החוקרים החורצים משפט קשה על מעשה שלמה ודנים אותו לכף חובה. לדעת ראולי פירש אמנם שלמה את בקשת אדוניהו לאבישג, כדיו תביעת המלוכה, בגלל מעמדה של אבישג כפילגש דוד. אולם לאור העובדה שבת שבע, הנחשבת כאשה נבונה ובעלת נסיון ושאינה ניתנת להוליכה שולל, תמכה בבקשת אדוניהו, דבר זה מטיל צל כבד על מעשיו של שלמה ומחזק את ההנחה ששלמה חיפש לו אמתלה להיפטר מאחיו אדוניהו<sup>20</sup>. מעשיו של שלמה מעוררים סלידה ורוגז בקרב החוקרים. הוא אינו מתחשב בהוציא אדם ובשום דעה, וכך הוא "מיהר לתבוע להורג את אדוניהו מבלי לחוס על כבוד אמו הגבירה"<sup>21</sup>. דלקט תולה קולר הקלון על צווארו של שלמה "שציווה בתואנה צבועה לרצוח בדם קר מיד לאחר מות דוד את אחיו יורש עצר החוקי ושני אישים נוספים"<sup>22</sup>.

לשיא האכזריות הגיע שלמה בהערכתו של אהוביה. בעוד שחוקרים מסויימים קושי רים את גזר דינו של שלמה בבקשת אדוניהו את אבישג, והבקשה לשאת את אשת המלך המת, יכולה להתפרש כתביעה למלוכה, הרי לדעת אהוביה נטולה טענה כזאת כל

19 מקרא כפשוטו, כרך ב/ עמ' 270.

20 H. Rowley, *Worship in Ancient Israel*, London 1967, p. 189, n. 3.

21 פ. נאמן, "שבועת דוד וצוואתו", בית מקרא, שנה עשירית (חוב' כג—כד) תשכ"ה, עמ' 74.

22 L. Delekat, "Tendenz und Theologie der David-Salomo Erzählung" (Fest-

schrift Rost), ed. F. Maass, Berlin 1967, s. 27.

23 א. אהוביה, שם עמ' 48.



שיחת בת שבע עם שלמה (ב', יח-יט) מציין בכל הבהירות את יחסו הלבבי והחם של הבן לאמו ואת הכבוד הרב בו נתקבלה בת שבע בבית המלך. ואם בכל זאת שינה המלך את טעמו באופן פתאומי, הרי מתקבל יותר על הדעת להניח שלא בולזול האם אנו עוסקים אלא בגילוי הסכנה שארבה לכסאו. את אמו אהב וכיבד אבל על המלוכה שמר כבבת עינו. באשר לטענתו הראשונה של אהוביה, נראה שאין להאשים את שלמה על שהבטיח למלא את בקשת אמו עוד טרם ידע תוכן שאלתה, הרי זאת היא דרישתה של בת שבע ושלמה נעתר לה בזה. ככתוב:

”ותאמר  
שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך אל תשב את פני.”  
שאלי אמי כי לא אשיב את פניך.”

”ויאמר לה המלך

שבבקשתה טמונה היתה הסכנה של העברת המלוכה לאדוניהו. ולהערה השלישית: קשה לקבל את הנימוק ששלמה לא חשש מפני דעת הקהל אלא מפני קללת דם נקי. האם אפשר להעלות על הדעת ששלמה ירמוס בפרהסיה את משפט הצדק ולעיני כל העם וכל זה בראשית תקופת כהונתו? היתכן להניח שאדם שביקש מהאל ביזמתו, בהתגלות ה' בגבעון, ”לב שומע לשפוט את עמך” (מלכים א' ג', ט) יפגין ברבים מעשה עריצות וזלזול בדעת הקהל עד כדי הפקרות? האם נסיון אבשלום לא לימדו את הלקח המר שעל רקע משפט וצדקה גיתן להבעיר את אש המרד? גם אם נאמר ששלמה היה ערום ובעל תחבולות האם לא היה דואג שמשפט צדק לפחות ייראה כלפי חוץ? כמה עמל השקיע דוד לנער חצנו מכל קשר לרצח אבנר. כמה פעולות פעל דוד כדי להסיר מעצמו את חשד העם. ההלוייה הממלכתית שערך לאבנר והספדו הנרגש על מות ידיד וקללתו את יואב, כל אלה הצליחו סוף סוף להחזיר את אמון העם במלכו דוד (שמואל ב' ג', כח-לז). האם סביר להניח שכבר בראשית צעדיו גיסה שלמה להשתית את ניהול עניני המדינה על עריצות לשמה ביותר מראש על אמון העם ובהנתקותו ממוסדות חוק ומשפט? הטענה שאת שלמה הטריד החשש ”מפני קללת דם נקי שמא תרביץ עליו ועל ביתו”, אפשרית היא ומתקבלת על הדעת לאור התפיסה התיאולוגית במקרא

לפני שאנסה להציע פתרון לבעיה זו אתייחס תחילה לדברים שנאמרו לעיל. מסכים אני בהחלט למסקנתו של ארליך שלשלמה היתה הצדקה משפטית להאשים את אדוניהו, אולם איני מסכים לקביעת עובדתו לגבי מעמדה של אבישג. דברי ראולי המסתמכים על עדותה של בת שבע אינם משכנעים. הוא אינו שוקל את האפשרות שמא בכל זאת טעתה בת שבע בשיי קולה ולא התעמקה במיוחד בכוונותיו הנסתרות של אדוניהו, ולכן אין גם מקום להאשים את שלמה שלא חס על כבוד אמו הגבירה כפי שטען נאמן. ודווקא התיאור המקדים את

ומדוע יש הכרח להאמין לבת שבע ולא לשלמה? גם אם שלמה ”רגז” הרי בדבריו המנומקים יש בהם כדי לסתור את דברי אמו ולהוכיח לה שאין זו ”שאלה אחת קטנה”. ובאשר להערה השניה טוען אהוביה שהביטוי ”ולמה את שואלת את אבישג השונמית לאדוניהו ושאלי לו את המלוכה” אינו קשור כלל לנסיון תפיסת המלוכה ו”שלמה הבדיל בין שני אלה” אבל כיצד הבדיל שלמה בין שני אלה, זאת אין אהוביה מגלה לנו. מה שנאמר במפורש ככתוב, מבטלו אהוביה כלאחר-יד ומה שלא כתוב כלל, הופכו אהוביה לדבר מפורש. האין המספר מצביע על הזיקה בין שאלת אבישג ובין נושא המלוכה? האם גיתן לומר דברים אלה בצורה מפוֹרשת יותר? גם הביטוי ”כי הוא אחי הגדול ממני שאין אהוביה מצטטו ואף אינו מתייחס אליו, גם הוא יוצא לאותו ענין. לא יתכן לומר שמשפט שלם מדבר אך ורק בתמיכה באדוניהו ותו לא. ”ולמה את שואלת את אבישג השונמית” היא תמיכה באדוניהו ו”ושאלי לו את המלוכה” היא תמיכה באדוניהו. ”כי הוא אחי הגדול ממני ולו ולאביתר הכהן וליואב בן צרויה” היא תמיכה באדוניהו. שורה שלימה של ביטויים משמשים כגיבוב מלים לענין אחד והוא ”התמיכה באדוניהו”. היתכן? ברור אם כן שהפסוק כב הוא תשובה אחת גדולה ל”שאלה אחת קטנה” של אמו. תגובת שלמה באה להבהיר לבת שבע

השונמית"<sup>24</sup>. על אבישג<sup>25</sup> למלא תפקיד של סוכנת ומשרתת לדוד. מן הכתובים (מלכים א' א', א—ד) אנו למדים על מצבו הגופני הרופף של המלך באחרית ימיו. כיון שהבגדים לא חיממו את המלך יעצו עבדי המלך<sup>26</sup> לדוד להביא לפניו נערה בתולה. קווה קיוו השרים שיצליחו ע"י כך לעורר במלך כוחות נעורים ולעצור את תהליך הקמילה והניוון. וכפי שידוע לא עלו מאמציהם יפה. בקטע שבמלכים א' א', א—ד מסופר שלוש פעמים על מצבו הגופני הרופף של דוד. פעמיים בדברי הכ"תוב ופעם בדברי השרים. המתבונן בקטע זה יווכח על נקלה לדעת שאפשר למיינו לארבעה סוגים: 1. חזרה מילולית; 2. הח"לפה בכיטוי אחר; 3. השמטת החזרה; 4. תוספת ביטוי. לשם הבלטת הדבר נביא כאן טבלת ההשוואה:

ובמזרח הקדום. אולם גם כאן עלול לפע"מים להתגנב החשש ש"ה' יראה ללבב" והדבר עשוי להכביד על השקטת מצפוננו. אולם אין להסכים בשום פנים ששלמה חש שהוא מחוסן בפני ביקורת דעת הקהל ואינו חושש כלל לפגוע בתחום המשפט והצדקה — ערכי היסוד של התברה הישראליית. הדיון עד כה התרכז בהצגת דברי החוקרים ובנסיון להצביע על הקשיים הכרוכים בקבלת דעה זו או אחרת. ברור שהבנת בקשת אדוניהו את אבישג מחייבת עדיין בדיקה לגבי מעמדה המשפטי של אבישג.

ב. למעמדה המשפטי של אבישג השונמית אבישג השונמית אינה נקראת אשת דוד וגם אינה נושאת בתואר פילגש. בכל מקום שהכתוב מזכירה היא מכונה "אבישג

דברי הכתוב (א', א)	הצעת השרים (א', ב)	כיצוע דברי השרים ומידת ההצלחה (א', ג—ד)
והמלך דוד זקן בא בימים	ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדוני המלך נערה בתולה	ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל וימצאו את אבישג השונמית וביאו אותה למלך והנערה יפה עד מאוד
ויכסוהו בבגדים	ועמדה לפני המלך ותהי לו סוכנת ושכבה בחיקך וחם לאדוני המלך	ותהי למלך סוכנת ותשרתהו והמלך לא ידעה <sup>27</sup> (—) (—) (—) (המלך לא ידעה)

לישי בלבד ובטור השני במקביל מופיע הביטוי "נערה בתולה". ואילו הפועל "חמם" המופיע בטור הראשון ובטור השני, שהרי לשם מטרה זו הובאה הנערה לבית המלך, פועל זה דווקא נעדר בטור השלישי. האם מקרה הוא זה או יש כאן יד מכוונת?

נשאלת כמובן השאלה לשם מה בא התיאור המפורט הזה ומה הוא בא ללמדנו? המספר יכול היה בהחלט למסור את הדברים בצורה תמציתית ובקיצור נמרץ מבלי לפגוע בתוכן הדברים. ולא עוד אלא שענין יופיה של אבישג השונמית הוכפל ומופיע בטור הש-

24 מלכים א' א', ג, טו; ב', יז, כא, כב.

25 הכתובים במקרא אינם מציינים את יחוסה המשפחתי. אולם בפרקי דר"א ל"ג מזהים אותה כאחות האשה משונם. מלבד בעיית הזיהוי קיים גם קושי כרונולוגי. החוקרים גם דחו את הזהות בין אבישג השונמית לבין השולמית שבשיר השרים. ראה למשל, J. Gray, I & II Kings (OTL), London 1964, p. 77; M. Noth, Konige (B K IX) Neukirchen-Vluyn 1964, s. 14.

26 לפי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים, ספר שביעי, סעיף 343), עבדי המלך הם רופאיו. 27 שתי אפשרויות קיימות בהקבלת הביטוי "והמלך לא ידעה".

נראה אם כן שענין החזרות וחילופי הבי-  
טויים באים לשם תכלית מסויימת.  
1. מבצע השרים נכשל. המלך הולך  
ונחלש.  
2. הגדרת מעמדה המשפטי של אבישג  
והשלכתה לסיפור בקשת אדוניהו את אבישג  
לאשה.  
3. יתכן שהמשך הסיפור בדבר קיום זבח  
אדוניהו בעין רוגל בא כתוצאה מן הדו"ח  
המוסר על מצב בריאותו הלקוי של דוד.

והאדם ידע את חווה אשתו  
וידע אלקנה את חנה אשתו ויזכרה ה' ויהי לתקופת הימים ותהר ותלד בן (שמואל א' א', יט).

לשם הקמת משפחה, ואילו אבישג הובאה  
לביתו של דוד מסיבה שונה; ב. לשורש  
"ידע" נודעת גם משמעות רחבה יותר:  
התחברות בין שני מינים לשם קיום יחסים  
ביניהם.<sup>31</sup> לפי זה אפשר יהיה לטעון  
שדוד לא קיים כלל יחסים מיניים עם  
אבישג השונמית. הקבלה של תיאור מעמדה  
של רבקה טרם נבחרה לכלת יצחק, עם  
תיאורה של אבישג לאחר בואה אל דוד,  
אולי יש בה כדי ללמד שמעמדה של אבישג  
נשאר כרווקה וכפנויה.

מן הסיפור שבשמואל א' א', יוצא שאל-  
קנה דבק בחנה אשתו, אלא ש"ה' סגר  
רחמה". אם כן "וידע אלקנה את חנה..."  
אינו בא לציין "ביאה ראשונה", אלא  
שבביאה זו נתעברה חנה.<sup>30</sup> על פי הדוג-  
מאות הנ"ל אפשר היה לטעון שהביטוי  
"והמלך לא ידעה" משמעו שהמלך אמנם  
קיים יחסי מין עם אבישג אלא שלא היו כל  
תוצאות של ממש. אולם יש לדחות הנחה  
זאת משני טעמים: א. בדוגמאות לעיל  
דובר מפורשות על בעילת בעל את אשתו,

"והנערה טובת מראה מאוד ואיש לא ידעה" (בראשית כ"ד, טז)<sup>32</sup>;

"והנערה יפה עד מאוד ... והמלך לא ידעה" (מלכים א' א', ד)<sup>33</sup>.

W. Gesenius, F. Buhl, Handwörterbuch über das A. T., Berlin 1959, S. 28  
287; L. Koehler & W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti libros,  
Leiden 1958, p. 365.

29 נוסחה זהה לנ"ל נמצאת גם באותו פרק בראשית ד', יז, כה.

30 המלבי"ם בהתייחסו לשורש "ידע" בקשר לנישואין קובע כלל האומר: "כל מקום שבא  
לשון ידיעה על הבעילה בא על הביאה הראשונה, כמ"ש "בתולה ואיש לא ידעה". כדי לתת  
תוקף לכלל הזה, מנסה הוא להסביר גם מקרים יוצאים מן הכלל. ובהמשך הוא כותב: "לבד  
מ"ש וידע אלקנה את חנה אשתו ... כי נשתנה גופה של חנה ונעשה כאשה חדשה, וממ"ש  
"וידע אדם עוד את אשתו" יש ראייה לחז"ל שפירש מאשתו ק"ל שנה עד שכבר נמחק רושמי  
מידיעתו ושב שנית, או כדברי המדרש שנתוסף לו תאוה יתירה על תאוותו". המלבי"ם הכיר מילי  
סיגעט תר"ס (מה"ר יוסף גרינבוים), עמ' קמב (ערך ידע). מלבד הסברו הדחוק של המלבי"ם  
לגבי אותם המקרים שהובאו על ידו, הרי ישנם מקומות נוספים שלא זכו לטיפולו והם: בראשית  
ל"ח, כז: "ולא יוסף עוד לדעתה" האמור לגבי יחסי יהודה-תמר. וכן שופטים י"ט, כה המסופר  
על פילגשו של איש הלוי ועליה מסופר "ותזנה עליו פילגשו" (שם י"ט, א).

31 בראשית כ"ד, טז; שופטים י"ט, כה; בראשית י"ט, ה. וגם למשכב זכור בראשית י"ט, ה;  
שופטים י"ט, כב; במדבר ל"ה, יז.

32 בחוקי חמורבי סעיף 130 מוצאים אנו ביטוי דומה ša zi-ka-ra-am la i-du-u-ma  
(אשר לא ידעה איש) G. R. Driver and J. C. Miles, The Babylonian Laws, vol. 2,  
Oxford 1955, p. 52.

33 צורה זאת של השורש "ידע" מופיע במקרא בשני המקומות הללו בלבד.

## "ושכבה בחיקך"

גם ביטוי זה כקודמו, לקוח מאוצר מונחי הנישואין. האשה מכונה "שוכבת חיקך" (מיכה ז', ה) או "אשת חיקך" (דברים י"ג, ז). אין להניח שבחירת הביטוי "ושכבה בחיקך"<sup>35</sup> התכוון הכתוב לומר שאבישג תהיה לאשה לדוד, כי בכך היה מעמיד בסתירה את מגמת הקטע כולו. לו התכוון המספר לציין בביטוי הנ"ל שהצעת השרים היא שדוד יחסי מין עם אבישג, והסבר כזה אפשרי בהחלט בהתחשב בביטוי דומה המופיע בסיפור המתאר את יחסי הגר ושרי בו מציינת שרי "נתתי שפחתי בחיקך" היה המספר משתמש לשם כך בניב המקובל יותר "ושכבה עמך" או "בוא אל". עלינו לזכור שהצעת השרים הסתמכה על המציאות שהבגדים שכיסו את דוד לא חיממוהו עוד. ותפקיד הנערה מוגדר במפורש לא כאשה ולא כפילגש אלא "ותהי לו סוכנת". ומטרת השכיבה בחיקו גם היא הוגדרה במפורש לא כדי לקיים יחסי מין אלא "ושכבה בחיקך וחם לאדוני המלך". בבחינת "גם אם ישכבו שניים וחם להם ולאחד איך יחם" (קהלת ד', יא). ובאמת אנו מוצאים שהניב "שכוב בחיקך" נקי הוא

יתכן שלו היה המלך בא אליה היתה אבישג זוכה בדיעבד למעמד של אשה או פילגש, למרות שלא לשם מטרה זו נבחרה הנערה והובאה לביתו. בכל זאת יש לשאול מדוע ראה המספר לנכון להכניס כאן ביטוי חדש "והמלך לא ידעה" וכפי שידוע לנו מונח מתחומי יחסי מין, במקום לחזור על הביטויים שהובאו כבר קודם בקטע הנ"ל בתוספת הפועל "חמם"? הרי אנו מצפים מן המספר שיודיענו אם עצת השרים עלתה יפה או שנכשלה? האם הנערה שהובאה אל המלך שכבה בחיקו האם חיממה את גופו? הרי לשם כך נערך מפקד הבנות בכל גבול ישראל ועל כך אין הכתוב חוזר עוד. יתכן ש"המלך לא ידעה" הינו ביטוי כולל. מחד, הוא בא לתת מענה על מצבו הגופני של דוד שנשאר ללא שינוי וחושיו ויצריו של המלך בגדו בו. מאידך, יש בביטוי הנ"ל הגדרה מדויקת יותר למעמדה האישי של אבישג. ובכך טמון כבר הרמז המסביר את סיבת בקשתו של אדוניהו את אבישג השונמית לו לאשה שבהמשך הסיפור (מלכים א' ב', יג-כה). כלומר, שאבישג השונמית נשארה בתולה גם כאשר אדוניהו ביקש את הנערה הזאת לאשה<sup>34</sup>.

34 בדבר הזיקה בין "והמלך לא ידעה" ובין בקשת אדוניהו את אבישג השונמית לאשה עמדו כבר פרשנים וחוקרים. ולענין זה כותב ה. ג. גראיעוסקי (אוצר באורים, לאמוז תע"ג, עמ' 105), "וי"מ, והמלך לא ידעה. ובעבור זה ביקש לו אדוניהו כי תהיה לו לאשה, כי לו ידע המלך אותה אז לא נועז לבקש כדבר הזה יען כי היא אחת מפלגשיו והנוגע בה ימות: (בשם יטל"ש)", וכן ראה נות Könige עמ' 14, ואהוביה שם עמ' 47. מסקנת החוקרים מתחזקת לאור הבדיקה הנ"ל.

35 תרגום השבעים למלכים א', א', ב כותב "ושכבה עמו". בשני דברים נבדל נוסח השבעים מנוסח המסורה: בשינוי לגוף שלישי ובהחלפת המונח "חיקך" במלת היחס "עם". בתרגום השבעים כתוב: *κοιμηθησεται μετ' αυτου* המלה "חיקך" מהורגמת אצלו בדרך כלל ע"י המלה *κολος* (בראשית ט"ז, ה; דברים י"ג, ז ועוד). ויש גם שהוא משתמש במינוח שונה. שינוי חלקי נמצא גם בתרגום יונתן למקומו הוא כותב: "ותשכוב לוחך". י. קמלוש (המקרא באור התרגום, תל-אביב תשל"ג, עמ' 237) מצביע על שינוי זה בתרגום יונתן ומביא דוגמאות נוספות שהוא מכנה אותם "ריכוך הסגנון". נראה לי שאין להניח שבתרגומים משתקף דווקא הנוסח המקורי, כי אין שום פגם ושיבוש בנוסח המסורה המחייב שינוי טקסט. הביטוי "ושכבה בחיקך" מונח משפטי הוא ונמצא במקרא בהקשרים דומים. אם כן יש לחפש את השינוי במגמת התרגומים. קשה גם להניח שהשינוי בתרגום השבעים נובע משום הרחקת המשמעות המינית שביחסי דוד עם אבישג, דבר שיכול היה להתאים עם רוח הדברים שבנוסח המסורה, כי הביטויים שיש להם משמעות מינית מובהקת כמו פנית אשת פוטיפר ליוסף "שכבה עמי" (בראשית ל"ט, ז) ודחיית אוריה להצעת דוד באמרו: "... ואני אבוא אל ביתי ... ולשכב עם אשתי" (שמואל ב' י"א, יא) מתרגם כמו במקומו. ואילו תרגום אונקלוס ויונתן מתרגמים את הביטוי "שכב עם" באותו לשון שבמקור והמלה "לוחך" בתרגום יונתן למקומו יוצא דופן. לגבי המשמעות שבשינויים שבתרגומים מצריך הדבר עיון נוסף.

ואילו לגבי ההצעה "ושכבה בחיקך וחם לאדוני המלך", על ניסוח זה אין המספר חוזר עוד ובוזה רצה כנראה, לרמוז שהדבר לא נתגשם.

נראה לי שהביטוי "שכב בחיקך" בא גם לציין אקט של קנין ובעלות ורכישת זכויות ע"י שני הצדדים. כידוע ששרי העקרה גאותה למסור את שפחתה הגר לאברהם לאשה<sup>40</sup>. זלוולה של השפחה ההרה בכבודה של הגבירה הביא לדברי מחאה חריפים של שרי אל אברהם: "חמסי עליך אנכי נתתי את שפחתי בחיקך ותרא כי הרתה ואקל בעיניך" (בראשית ט"ז, ה). ב. הלוי מנסה להסביר מדוע לא טיפלה שרי בעצמה בשפחתה אלא נזקקה להתערבות בעלה. הוא כותב: "כי לה אין עוד שליטה על הגר משמסרתה לבעלה לאשה. לתשובת אברם "הנה שפחתך בידך: עשי לה הטוב בעיניך" יש לכן משמעות חוקית — החזרת הגר למעמד הקודם כשפחת שרי"<sup>41</sup>. ספייר בהתייחסו לביטוי "אנכי נתתי שפחתי בחיקך" מציין שיש לראות בביטוי זה מונח משפטי והצביע על מקבילה מן המזרח הקדום<sup>42</sup>. ניתן להניח שיסוריה של שרי מתחילים מאז שמסרה את שפחתה בחיק אברם וע"י כך רכש אברם זכויות בעלות על הגר ולפיכך נזקקה שרי להפנות את טענותיה לאברם. אפשר לשאול כמובן, מדוע אברם עצמו לא העניש את הגר הפורקת עול אלא מסרה לשרי? יתכן שזו היתה כוונת שרי אעפ"י שהדבר לא נאמר במפורש. קרבתה של הגר אצל בעל הגבירה עשוי היה לה להקנות זכויות מסוימות במשפחת אברם, החזרתה של הגר ע"י אברם לשרי, מצביע אולי, על התרת הקשרים המיוחדים ביניהם וביטול הזכויות המיוחדות. סיפור כבשת הרש מדגים יפה את זכותו של האיש הרש ובעלותו הבלעדית על קנינו. כמו כן הוא בא לציין את מעמדה

מכוונות מין. כך אנו קוראים במושל נתן לגבי יחסו של איש הרש לכבשתו: "... וב' חיקו תשכב ותהי לו כבת" (שמואל ב' י"ב, ג)<sup>36</sup>. ולענין זה כותב יוסף בן מתתיהו: "והיא רק שכבה עם המלך וחיממה אותו ואילו ליחסי דודים וזוג היה חלש מפאת גילו המופלג"<sup>37</sup>. ובכן מדוע השתמש המחבר במונח זה ומהו בא ללמדנו? אין ספק שמונח זה קשור גם הוא בקביעת מעמדה האישי של אבישג. ארליך בהתייחסו לענין הזה כותב: "ואבישג השונמית אף על פי שנאמר בה והמלך לא ידעה... הלא שכבה בחיקו... והרי היא כפלגשו לכל דבר. ובשביל כן היתה שאלת אדוניהו בעיני שלמה כטענת מלכות"<sup>38</sup>. קויפמן נוקט עמדה זהירה יותר לדבריו: "בקורות דוד אין אבישג תופסת באמת שום מקום. היא לא אשתו ואף לא פלגשו. היא רק משרתת... אבישג ויפיה ממלאים תפקיד גורלי בריב האחים. הפרטים האינטימיים באו לבאר, כיצד קרה הדבר, שאדוניהו העז לבקש את אבישג לו לאשה ושובת שבע אף הביאה את בקשתו לפני שלמה. וכן הם באים לבאר, מפני מה הוציא אותו שלמה אל הורג בשל הבקשה הזאת. מעמדה של אבישג היה מיוחד במינו. היא היתה רק משרתת למלך, אבל — היא שכבה בחיקו. אפשר היה לראות את הדברים כך, ואפשר היה לראותם אחרת"<sup>39</sup>.

המושג ליוסף בן מתתיהו, לארליך ול-קויפמן שכולם קובעים את העובדה שאבישג שכבה בחיקו של דוד ומכאן מגיעים ארליך וקויפמן למסקנות לגבי גורלו המחריד של אדוניהו. אולם אם נתבונן בכתוב (ראה טבלת ההשוואה) הרי פרט זה חסר. לא נאמר כלל שאבישג שכבה בחיק דוד. היתה זאת עצת השרים לדוד שלא נתגשמה. מה שנתגשם כתוב במפורש: "ותהי למלך סוכנת ותשרתהו" רק חלק זה של ההצעה נתגשם.

36 לגבי ניתוח הקטע הזה והשלכתו לענין אוריה ראה במאמרו של א. סימון, "משל כבשת הרש" בחינת "משל שיפוט", בתוך: ברא"ל, ספר השנה ז—ח תשכ"ט—תשל"ד, עמ' 26—27.

37 קדמוניות היהודים, תרגום א. שליט, ספר שביעי, סעיף 344.

38 מקרא בפשוטו, כרך ב', עמ' 270.

39 קויפמן, מכבשונו של היצירה המקראית, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 176—177.

40 בראשית ט"ז, ג: "ותתן אותה לאברם אישה לו לאשה".

41 ב. הלוי, "ותענה שרי", בית מקרא, שנה אחת עשרה (חוב' כז) תשכ"ו, עמ' 115—116.

42 E. A. Speiser, Genesis (The Anchor Bible), N.Y. 1964, p. 118

שאינו כל קשר בין המלה סוכן לבין המלה האכדית šaknu במובן מושל או נציב. ואם אבישג מכונה סוכנת אין זו במשמעות מטאפורית של "מושל", אלא יש לפרשה במובן של דאגה, טיפול והשגחה. המלה סוכנת קרובה למשמעות הניב יסכן ב... (קהלת י', ט) שפירושו להזהר ולהשמר. וכן קשורה היא במלה "סוכנת"<sup>45</sup>. מולדר חולק על דעתו של רבין. לאחר בדיקה מחודשת של התיבה הזאת בהשוואה עם לשונות שמיות מגיע הוא למסקנה שסוכנת היא אקווילנטית למלת סוכן במובן נציב ומושל. מעמדה של אבישג לא היה של פלגש, כי כאלה היו לו הרבה אלא מילאה תפקיד של אשה ראשית. גם כניסתה החופשית של בת שבע לחדרו של דוד (מלכים א' א', טו) אינה סותרת הנחה זאת. שרותה של אבישג בחדרו של דוד אינה סיבה מספקת שתמנע מבת שבע, אשתו של דוד, גישה חופשית אל המלך. לדעתו של מולדר, תפקידה הרם של אבישג יש בו כדי להסביר מדוע ביקשה אדוניהו לאשה. שלמה הבין מיד שבשאלה זו מתכוון אדוניהו לערער את כסא מלכותו<sup>46</sup>.

מסכים אני עם מולדר שאדוניהו התכוון לנסות שוב להגיע למלוכה באמצעות אבישג השונמית, אבל אין כל הכרח להניח שדווקא מעמדה העליון הוא סיבת בקשתו. כדי להגיע לאותה מטרה לה התכוון אדוניהו הסתפק אבנר בפילגש שאיל ואבשלום בפלגשי דוד. כך שלא התפקיד הרם הוא הקובע. לא למנהלת בית זקוק היה דוד

החדש של הכבשה ע"י צרופה לחיק המשפחה. הכתוב: "...ובחיקו תשכב ותהי לו כבת" בא לתאר מעין טכס אימוץ הנעשה באקט משפטי ע"י שכיבת הכבשה בחיק איש הרש. ע"י פעולה סמלית זו קיבלה הכבשה מעמד של בת, והפכה לקניינו הלגיטימי של בעל הכבשה. מעתה היא עצם מעצמוי ובשר מבשרו.

סביר אם כן להניח שלו היתה אבישג שוכנת בחיקו של דוד, לו גם לפי הצעת השרים שכיבה לשם חימום בלבד, היתה הופכת לקניינו ולבעלותו של דוד. מעמדה המשפטי היה משתנה או לחלוטין ולא היה בכך כל הגיון לבקש את אבישג לאשה. מכיון שדבר זה לא התגשם נשאר מעמדה של אבישג בלתי מוגדר. אם כן יש בזה מצד המחבר רמז למתן היתר לאדוניהו לבקש את אבישג לאשה ולזכות ממצב ההפך<sup>43</sup>.

#### "סוכנת"

"סוכנת" הוא התפקיד שנועד לנערה שת-בחר לעמוד לפני דוד. הכתוב מציין שאבישג מילאה תפקיד זה אצל המלך. אבל מה מובנו של המונח "סוכנת" על כך דעות הפרשנים והחוקרים חלוקות.

יונתן בן עוזיאל: קריבה.

רש"י: סוכנת — מחממת וכן בוקע עצים יסכן במ (קהלת י', ט).

ארליך: "לא ידעתי לפרשו ואין בכל לשון המקרא שורש שנסתרה דרכו ונעלם סדר משמעויותיו כשרש סוכן"<sup>44</sup>. רבין סבור

43 לדעת סנייט N. H. Snaitch, I and II Kings, The Interpreter's Bible, (NY 1954, p. 20) אין כל הגיון בסברה שאבישג רק טיפלה במלך. כדי שגור דינו של שלמה יובן מווייבת ההנחה שלאבישג היה מעמד של אשת דוד. דעה זו השמיע כבר ארליך כפי שראינו לעיל. לדעת גריי J. Gray, I—II Kings, London 1964, p. 76 היה לאבישג מעמד של פילגש. סימוכין לכך הוא מוצא בדברי שלמה "שאלי לו את המלוכה". גם סנייט וגם גריי אינם מסבירים בצורה המניחה את הדעת מדוע הסתכן אדוניהו ומדוע הסכימה בת שבע לקבל את השליחות. אין זה מספיק לטעון שאדוניהו היה סכל. הבדיקה לעיל ניסתה להראות שלאבישג לא היה מעמד כזה כפי שיוחס לה ע"י החוקרים. לעומת זאת אין גם לעבור לקיצוניות שניה ולהניח עם נות (Könige s. II, 14, 34) בהסתמכו על הניב "המלך לא ידעה" שאבישג לא היתה שייכת כלל להרמון המלך.

44 מקרא כפשוטו, כרך ב', עמ' 262.

Ch. Rabin, "Etymological Miscellanea", Scripta Hierosolymitana, vol. 45

VIII, ed. Ch. Rabin, Jerusalem 1961, p. 395

M. J. Mulder, "Versuch zur Deutung von Sokenet in IK I, 2, 4", VT 22 46

(1972), s. 43—54

שאין די בכך. כדי להפיג את חששותיה של בת שבע וכדי לזכות לשיתופה המלא יש צורך לדבר ולהתייחס לאותו נושא שהשתיקה יפה לו, ואין לחסוך כל מאמץ כדי לעבור את המשבר בשלום ברגעים קשים אלה. מבחן ההצלחה — בכורש די- בורו. נאומו הקצר והמרגיע של אדוניהו הוכתר בהצלחה, כעת יכול הוא לצפות לשיתוף פעולה מלא מצידה. מהו הדבר בנאומו שגרם לחולל תמורה ביחסי אדוניהו ובת שבע?

#### הכחינה הצורנית

נאומו של אדוניהו שבפסוק טו בנוי שלושה חלקים:

חלק א: "לי היתה המלוכה";

חלק ב: "ועלי שמו כל ישראל פניהם למלוך";

חלק ג: "ותסוב המלוכה ותהי לאחי כי מה' היתה לו".

כמה דברים אופייניים מזדקרים לעיננו בהתבוננותו במבנה הצורני של המשפט הזה. דברי הסיום חוזרים מילולית ובגוון כיאסטי על דברי הפתיחה אבל בשינוי הגוף ממדבר לנסתר:

לי היתה המלוכה

×

כי מה' היתה לו

יש כאן חזרה מילולית לשם הבעת הניגוד בכל חריפותו. השורש מ ל ך חוזר בכל שלושה החלקים ובהדגשה זו חושף הכתוב את שורש הבעיה של ריב האחים.

למבנהו של הפסוק הזה שייכים עוד שני ביטויים טכניים המעידים שמלות יסוד אלה שאובות ממסורת סגנון הנאום והמכתב. הרי הם: (1) "את ידעת" המקדים לתוכן דברי אדוניהו. הכתוב משתמש בניב זה כאשר חפץ הוא לציין שהצד השני מכיר את הענין או שותף לו, ואין בכונת מוסרו להביע כל דבר חדש. (2) אחרי מלת המעבר "ועתה" תבוא ההצעה שיש עמה חידוש. מקומה של המלה "ועתה" היא סיום החלק

ולא לשם כך הובאה אבישג אליו. הבדיקה שלנו ניסתה להראות שלאבישג לא רק שלא היה מעמד של אשה אלא גם לא של פילגש. בהצעה של מולדר אין הסבר מניח את הדעת להענתו של אדוניהו בשאלת אבישג לאשה ולהשתדלות בת שבע למענו. סביר להניח כמו רבין ופנטון<sup>47</sup> ש"סוכנת" משמעה "לדאוג ל... לטפל ב..." בכל אופן אין למלה "סוכנת" זיקה כלשהי לענין נישואין וליחסי מין.

סיכום: הבדיקה בפרק זה ניסתה להתחקות על מעמדה של אבישג השונמית. המסקנה שאליה הגענו היא שאבישג לא היתה אשת דוד וגם לא פילגשו והמלך גם לא שכב עמה. לכן לא היתה בבקשת אדוניהו משום סטייה מן הנהוג המקובל. אדוניהו ביקש את הסוכנת של דוד או את אבישג הפנויה שלא היתה אשת איש.

#### ג. נאום אדוניהו

בפגישה הדרמטית שנערכה בין בת שבע לאדוניהו לא חסרו רגעים של מתח. בת שבע קידמה את פניו של אדוניהו בפתח ובחשדנות, והדבר מובן מאליה. זה לא מכבר ניסה הבן הגדול של דוד לתפוס את רסן השלטון מידי אביו בכוח הזרוע וגורל חייה וחיי בנה נתונים היו בסכנה גדולה. בת שבע החשדנית והזהירה אינה נרגעת, כל עוד מטרת בואו של אדוניהו חתומה בפניה ומהווה עדיין סוד כמוס. שאלת השאלות היא: מה זומם איש זה. איוז עזרה יכול הוא לצפות מאם המלך. עוד בטרם פתח אדוניהו את דבריו בדברי ברכה ובנימוס המקובל<sup>48</sup>, הקדימה אותו בת שבע בשאלתה בת שתי המלים: "השלום בואך?" שאלה זו מדגישה באופן גמרי מה רבה הדאגה ומה גדול החשש בלב בת שבע מפני האיש העומד בפניה. תשובת אדוניהו מידית קצרה ועניינית. באותו מטבע לשון משיב הוא לה במלה אחת בלבד "שלום"! מלה בעלת תוקף ומשמעות רבה. אין ספק שיש בדברים אלה משום הרפיית המתח שנצטבר במידת מה. אדוניהו יודע היטב

47 ס. ל. פנטון, "סוכן", אנציקלופדיה מקראית ה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 1046, את דעתו של רבין קיבל גם בר. ראה: J. Barr, Comparative Philology and the Text of the O.T., Oxford 1968, p. 331.

48 השוה שופטים ו, יב; שמות י"ה, ז; רות ב, ד ועוד.

הראשון של הטעון ובה נפתח החלק השני. בין סקירת המצב לבין הצגת הבקשה. מלה זו משמשת כקו מפריד בין שני חלקי השיחה; בין טענות העבר לטענות העתיד

אתה ידעת את דוד אבי כי לא יכול לבנות בית לשם ה' אלהיו מפני המלחמה ...  
ועתה צוה ויכרתו לי" ...  
את ידעת כי לי היתה המלוכה ...  
ועתה שאלה אחת אנכי" ...

הצהרה להכרתו הפנימית בלגטימיות של מלכות שלמה אחיו. הנאום קצר ונמרץ. יש בו כל אותם היסודות הנחוצים כדי להנעים לשומעת הנכבדה ולשכנעה שיש כאן ויתור מדעת ומרצון על המלוכה ומודה ועוזב ירוחם. אולם יש גם לשים לב למה שהושמט בנאומו ולמה שאין הפה יכול לדבר. אדוניהו פתח פיו אבל נצר לבו ושמר סוד. הוא נזהר מלטפל בנושאים פרובלמטיים העלולים להכשיל את תכניותיו. ולכן לא הוזכר כלל בנאומו שבחירת שלמה למלך יש בה משום מילוי רצונו של דוד, הרי היה זה דוד אביו שהכריז על מינויו של שלמה כמלך תחתיו. אולם למעשה זה הוא לא היה עו. כפי שידוע הדברים הוכרעו בחדרי חדרים ליד מיטתו של המלך

בחנית התוכן חלק א': "לי היתה המלוכה" ביטוי זה בא לציין שהמלוכה היתה שייכת לאדוניהו כיוון שהוא הבן הגדול<sup>49</sup>. חלק ב': "ועלי שמו כל ישראל פניהם למלוך: משפט זה בא להדגיש שהעם ראה באדוניהו את היורש הלגיטימי של דוד ועלייתו על כסא דוד נחשבת כמילוי רצון העם ותקוותיו. חלק ג': "ותסוב המלוכה ותהי לאחי כי מה' היתה לו"<sup>50</sup>. בדברים אלה מובעת בגלוי ההודעה על כשלונו. אדוניהו מסביר שרצונו של הגורם הבלתי-צפוי שם לאל את תקווה-תיו. התערבות על טבעית בתוך מציאות טבעית היא שהכריעה את הכף והביאה לשניוני המהות, שבעל כרחו חייב הוא לענות אמן. בדברים אלה יש משום מתן

49 כך הבין אל נכון יוסף בן מתתיהו  $\delta\iota\alpha\ \tau\eta\upsilon\ \eta\lambda\iota\kappa\iota\alpha\upsilon$  היינו בגלל הגיל H. St. J. Thackeray — R. Marcus, Josephus, vol. V Book VIII, I. 4 London 1958, p. 572  
50 ש. י. פייגין (מסתרי העבר, ניו-יורק תש"ג, עמ' 73) מסביר כוונתו של אדוניהו בענין העברת המלוכה לשלמה. הוא כותב: "אמנם, מכיר הוא, שלי היתה המלוכה לפי החוק, גם עלי שמו כל ישראל פניהם למלך, כלומר, התרגלו לראותו בתור יורש-העצר; אף-על-פי-כן אינו מתאונן על 'הסבת המלוכה' לאחיו, כי מה' היתה לו". גם הוא מכיר, שגדול היה כח הנביא בשם ה' להפקיע את זכותו, ואין לו תרעומות." ורד"ק כותב: "כי מה' היתה לו: כי נודע כי נתן הנביא אמר על פי ה' כי שלמה יהיה מלך". אולם הסברם זה אינו מניח את הדעת. ספק רב אם אדוניהו מתכוון לומר שהמשפט "כי מה' היתה לו" מתייחס להברי נתן הנביא. יש להניח שאדוניהו הכחיש גם את תוקף נבואתו של נתן הנביא בגלל שרותיו הטובים לשלמה. אם מתכוון פייגין לחזון נתן (שמואל ב' ז', יב): "והקימותי את זרעך אחריו אשר יצא ממעיך והכינותי את ממלכתו" הרי נבואה זאת אינה מפרשת ואינה אומרת בבירור מי מבניו ימלך אחריו. וכבר הראה קויפמן שאין היא מתכוונת לשלמה. קויפמן כותב: "הנבואה היא סתמית, היא מדברת על היורש ואינה אומרת מי מבני דוד יהיה יורש. הנבואה נאמרה עוד לפני ששלמה נולד. אם ניתן לה אז פתרון ריאלי, פתרו אותה על אמונו, בכור דוד" (י. קויפמן, מכשונה של היצירה המקראית, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 181). אם כוונת פייגין למלכים א' א' הרי לא נאמר כלל בפרק הנה שנתן הנביא פעל כאן בשם ה'. גם נקודה זו הבהיר קויפמן בצורה משכנעת "הוא אינו פועל בדבר אלוהים. הוא מופיע במלכים א' א' רק כאחד מאנשי החצר" (קויפמן שם עמ' 182). אם כן יש הכרח להפקיע את נתן הנביא מבעלותו של המשפט ההוא. לא הוא אמרו ולא אליו מתכוון הכתוב. יש לפרש את הביטוי הנ"ל שאדוניהו מתכוון לומר שעצם הדבר שהוא הומלך תחת דוד אביו והוא ישב על כסאו ולא אדוניהו מוכיח הדבר "כי מה' היתה לו". וכן השווה בראשית כ"ד, נ: "ויאמרו מה' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב" וכן ישעיהו כ"ח, כט ועוד. היינו רצון ה' מתגלה בתוצאות האירועים והוא גם מחוללם.



הזקן והחלש בהשפעת בת שבע ונתן הנביא וגורמים נוספים. וכל זה כיון שאיביו בנפש ניצלו את חולשת אביו כדי להרוס אותו ואת עתידו. טיעון מעין זה המזכיר את רצון דוד במלכות שלמה, יותר משהיה בו נימוק נוסף כדי להרגיע את רוחה, טמון היה בו חומר נפץ העלול היה לסכן את בעליו. בגלל זה לא דובר כלל על כשרונותיו ומעלותיו של שלמה ולא הוזכרה השבועה שנשבע לבת שבע, כי בכל הדיבריים הללו יש משום מסירת מפתח לפענוח סודות נפשו. בת שבע הבחנת כל מלה היוצאת מפיו היתה בוודאי מפרשת את דבריו כדברי חנופה ושפת חלקות ושכרו היה יוצא בהפסד.

לעומת זאת בנה אדוניהו את נאמו כן שבת שבע תוכל לשים בו מבטחה. אדוניהו ידע שכלל שירכוש את אמון האשה, כן יגדלו סיכויי לזכות באבישג. ולכן יש להתרכז בטיעונים אוביקטיביים, בעובדות מוצקות הידועות לכל ומקובלות על כל צד. גאום אדוניהו בא למלא תפקיד זה. אין ספק שאדוניהו שאף לכבוש את המלכה לוכה באמצעות אבישג השונמית והשדותיו של שלמה נכונות היו. גאום מתחכם זה פעל את פעולתו. אדוניהו מצא אוזן קשבת אצל בת שבע, המחיצות סולקו והיא נאותה להיות לו לפה אצל שלמה בנה. כך נכנס אדוניהו אל בת שבע בשלום ויצא בשלום.

**נאמו של אדוניהו ונאום חושי הארכי**  
בסיפור פגישת אדוניהו עם בת שבע יש קווים מקבילים לסיפור פגישת חושי הארכי עם אבשלום (שמואל ב' ט"ז, טו—כג). השוואת הסיפורים הללו יש בהם משום תרומה להערכת אישיותו של אדוניהו. חושי הארכי נשלח ע"י דוד (שמואל ב' ט"ו, לג—לז) להצטרף אל מחנהו של אבשלום במטרה ברורה להפר את עצת אחי-תופל. בואו של חושי, הידוע כיידו הנאמן

של דוד, אל אבשלום עורר תקיפה וחשש בלבו של בן המלך שזה עתה הצליח להדיח את אביו ולשבת על כסא מלכות תחתיו: ידע אבשלום שהצטרפותו של חושי אל מחנהו מהווה נכס ליוקרה של המלוכה החדשה ולחיווקה, אבל הספק מכרסם בלבו שמא אין תוכו כבדו והוא עדיין שומר אמונים למלכו הקודם ועל כוונותיו האמיתיות טרם עמד. לא קשה היה לנחש שטרם שחושי יתקבל לפמליית המלך החדש עליו לעבור מבחן אמון. חושי המלך את פני אבשלום בהצהרת "יחי המלך". פעמיים חוור הכתוב על נוסחה זו, כדי להדגיש את אוירת האמון שמתכוון חושי ליצור ע"י הכרזה זו. כפי שאפשר היה לצפות לא השתכנע אבשלום מדברים אלה. הוא זקוק היה לראיות ממשיות, כדי להפיג את חששו. דברים קשים ובוטים הטיח אבשלום כלפי חושי. הוא האשימו בבגידה בדוד: "ויאמר אבשלום אל חושי זה חסדך את רעך למה לא הלכת את רעך" ובכך ציפה לגלות את האמת בהתנהגותו. בחקירה זו הועמד חושי במבחן קשה. בתבונה ובוהירות התחמק חושי ממתן תשובה בקשר לדוד. הוא לא מתח ביקורת על אדוניהו הקודם אף לא ניסה לחפש חטאים כדי לנמק את עריקתו ממחנהו של דוד, אלא ריכז את כל כובד משקל נימוקיו סביב אישיותו של אבשלום<sup>51</sup>. שלושה המה הנימוקים הגיתנים על ידו לסיבת הצטרפותו אל אבשלום<sup>52</sup>. ה' בחרו, העם בחרו, אבשלום הוא בנו של דוד והוא יורשו. דברים אלו של חושי פעלו כסם הרגעה בלבו של אבשלום. חושי נתקבל בתפקיד יועץ בממלכתו של אבשלום והמשיך לשרת בנאמנות את דוד רעו.

קיים דמיון רב בין סיפור בת שבע—אדוניהו ובין הסיפור חושי—אבשלום. המוטיבים בנאום חושי הם אותם המוטיבים המופיעים בנאום אדוניהו, כפי שמראה ההשוואה הבאה:

51 יתכן שהעדר הטחת דברים כלפי דוד מצדו של חושי, הוא גזרת הכתוב. הרבר אולי נובע מתוך המגמה להסתיר פגיעה קשה באישיותו של דוד ע"י איש אמונו.  
52 המלה "שנית" בשמואל ב' ט"ז, יט מראה שהכתוב מתייחס לשני הנימוקים הקודמים כשניים שהם אחד.

## נאום חושי

- א. כי אשר בחר ה'  
 ב. והעם הזה וכל איש ישראל<sup>53</sup>  
 ג. למי אני אעבוד הלוא לפני בנו ...

## נאום אדוניהו

- ג. כי מה' היתה לו  
 ב. ועלי שמו כל ישראל פניהם  
 א. לי היתה המלוכה<sup>54</sup>

את המצב לקדמותו. ברכישת לבה של בת שבע לתכניתו ובהסכמתה להשתדל למענו אצל שלמה בנה, כבר השיג אדוניהו את מחצית בקשתו. אולם יודע אדוניהו היטב, כי טרם תמה הפרשה ומוקדם עוד לברך על המוגמר, אף כי קרוב הוא אל מחוז חפצו, הרי טרם עבר את המכשול האחרון. אחיו, שלמה המלך, לא בנקל יאות להגשים את שאיפתו, והוא עלול להביע מורת רוח והתנגדות חריפה להצעה, יצא שכל עמלו שעמל ירד במחי יד לטמיון. ולכן יש לטכס עצה בזהירות ובקפדנות, כי סוף מעשה במחשבה תחילה, והכל יבוא על מקומו בשלום. אבל כיצד מביטיהם ששלמה ימלא בקשת אמו ובעל כרחו יענה הן? על כך בא להשיב חלקו השני של שיחתו עם בת שבע. בתכנית זו מתגלה אדוניהו כאדם ערום ובעל תחבולות, החושב ומתכנן את המבצע כולו על כל פרטיו ודקדוקיו. המפתח להבנת תכניתו של אדוניהו נותן לנו הכתוב ע"י הביטוי המנחה לא להשיב פגים החוזר בקטע זה בדיוק ארבע פעמים<sup>55</sup>. הביטוי המנחה מתחלק באופן שווה לשתי קבוצות השיחות המופיעות בקטע זה. פעמיים הוזכר הביטוי בשיחת אדוניהו — בת שבע (ב, טז—יח) ופעמיים בשיחת בת שבע — שלמה (ב, יט—כא). ומספר זה של הופעותיו נחוצ והכרחי הוא. פרט חשוב נוסף הוא מקומו בסדר הופעותיו. הביטוי הנ"ל יקדים תמיד את השאלה עצמה ויחייב את המאזין לנקוט

התרחשות המאורעות בשני הסיפורים חלה בתקופת ראשית המלוכה; גם חושי וגם אדוניהו חשודים בכוונותיהם ושניהם מנסים לזכות בהכרת יושר ואמון; שניהם אינם מכירים בלגיטימיותה של המלוכה החדשה, ולמגרה ולהחזיר העטרה ליושנה; שניהם בוטחים בכשרון הנאום ומנצלים חולשות פסיכולוגיות של הזולת.

מהשוואת נאומו של חושי הארכי לנאומו של אדוניהו (אם אלה הם דבריו המקוריים של אדוניהו) יש ללמד, כנראה, שאדוניהו כבן מלך ויורש העצר קיבל את חינוכו מחשובי החכמים שבחצר המלך. מהם למד תורת הסגנון והנאום, מסורות ספרותיות ונוהגי מלכות.

נאום אדוניהו על צורתו ועל תכנו מבליש באופן ברור שלפנינו אינו עומד סכל או תם, שאינו ראוי לאצטלה של המלוכה, כפי שהניחו החוקרים שאת דבריהם הבאנו לעיל, נאום זה מציג את אדוניהו כאדם פיקח וערום, אמיץ לב ובעל רצון חזק, ושאינו יודע לאות וטיבה של שיגרה. אדם הנלחם בכל עוז להחזיר לעצמו את זכויותיו נעמדו וסמכותו.

## ד. תכנים הערמה של אדוניהו

כפי שמסתבר כשלונותיו הקודמים של אדוניהו לא התישו את מרצו ולא הרפו את רוחו, ובמאמץ מתודש הוא ניסה להשיב

53 מ. צ. סגל (ספרי שמואל, ירושלים 1956, עמ' שלד) מציין ש"העם" במשפט זה החסר בתרגום השבעים מיותר הוא, כי בכל הפרשה מציין "העם אותה קבוצת אנשים ההולכים אחרי דוד ואילו "איש ישראל" הולך אחרי אבשלום. דעה זו נמצאת גם אצל דרייוור, ראה: S. R. Driver, Notes On The Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel, Oxford 1913, p. 319.

54 בתוקף היותו בנו הגדול. יוסף בן מתתיהו כותב: "בגלל הגיל" ראה לעיל הערה 49. ההבדל בין נאום חושי ובין נאום אדוניהו הוא בזה שאצל חושי כל שלושה המוטיבים מתייחסים לאבשלום בלבד, ואילו בנאום אדוניהו מתחלקים הם לשני האחיים. הוא אדוניהו וזה בשנים מהם ואילו שלמה באחד אבל בעיקר.

55 מלכים א' ב', טז, יז, כ (פעמיים). לענין עקרון המלה המנחה, ראה מ. בובר, דרכו של מקרא, ירושלים תשכ"ד, עמ' 284—307.

דברי אדוניהו: "ויאמר: אמר נא לשלמה המלך כי<sup>56</sup> לא ישיב את פניך ויתן לי את אבישג השוגמית לאשה".

תשובת בת שבע: "ותאמר בת שבע: טוב אנכי אדבר עליך אל המלך".

במשפט זה אין כוונת אדוניהו לשכנע את בת שבע שהמלך יטה אוון קשבת לדברייה ולא יסרב לה, כפי שמפרשים בדרך כלל, האם בת שבע זקוקה לכך? האין היא בעצמה יודעת זאת? האם אי אפשר היה הפעם לוותר לחלוטין על הביטוי "כי לא ישיב את פניך"? האין כל משמעות בכך שהביטוי הנ"ל מקדים גם הפעם את השאלה עצמה? כפי שאנו רואים פועלת בשני חלקי השיחה אותה הטכניקה לגבי שימוש של הביטוי "לא להשיב פנים".

ומה ההבדל בין תשובתה הראשונה של בת שבע לתשובתה השנייה? בפעם הראשונה התחייבה למלא משאלתו של אדוניהו מראש, ובתשובתה השניה נתנה את הסכמתה להביא את הבקשה לפני שלמה בסדר מחייב. היינו להקדים קבלת הסכמה מראש לפני הצגת השאלה. תשובתה של בת שבע יש בה הודעה שהיא תעמוד בהתחייבותה ולא תפר את המוסכם. כלומר, "טוב אנכי אדבר עליך אל המלך" בסדר זה שבקשת. דברי בת שבע אל שלמה בהוסיפה את המלה "קטנה" ל"שאלה אחת" באה כדי להרגיע את שלמה ולהקל עליו מתוך הסכמתו מראש בטרם נשאלה השאלה.

העולה מדברינו, שאדוניהו הדריך את אם שלמה כיצד להביא את השאלה לפני בנה. לא רק לתוכן הבקשה הוא אחראי אלא גם לאופן הצגתה. כך הפכה בת שבע לכלי שרת ביד אדוניהו מבלי לחוש בגודל הסכנה. אין צורך להניח שע"י כך מתגלה בת שבע כאשה תמימה וחסרת ניסיון, כי הרי מדובר כאן באדם שבלשון ערומים הצליח להסתיר את אשר עם לבבו, וגדולים ופקחים ממנה גפלו ברשתות התחבולה מסוג זה כמו למשל אבשלום שחושי הארכי הפילו בפת.

עמדה כלפיה. אם יתחייב המאזין הנשאל לא להשיב פני השואל, תישאל השאלה מיד לאחר מתן התחייבותו. ואם לא יקבל על עצמו תנאי זה, אין טעם לשאול את השאלה וכל הענין בטל ומבוטל. לעולם אין להקדים את השאלה עצמה לביטוי הנ"ל, ואל לו לשואל להמשיך בשאלה כל עוד לא הובטח ע"י הנשאל למלא את המשאלה לכשתישאל. כללי המשחק חייבים להיות ברורים לפני הצדדים ואסור חלילה לשגות בהחלפת הסדר. נפנה כעת לבדוק את דרך פעולתו של אדוניהו. יש לשים לב לאופן שאלתו.

דברי אדוניהו: "ועתה שאלה אחת אנכי שואל מאתך אל תשיבי את פני".

תשובת בת שבע: "ותאמר אליו: דברי! לו התכוון אדוניהו לשאול דבר מה מבלי לחייב את בת שבע לקימה, יכול בפשטות ובקיצור לומר: "ועתה שאלה אחת אנכי שואל מאתך" ללא התוספת "אל תשיבי את פני". לו כך היה מנסח את דבריו, יכול היה להמשיך לשאול את שאלתו המיוחדת, ותשובת בת שבע "דבר" היתה מיותרת. ברור אם כן שאדוניהו מציג שאלה שיש עמה התחייבות מצד השומע. את דברי בת שבע "דבר" יש לראות כהתחייבות מצידה למלא את בקשתו, גם אם טרם יודעת היא על מה מדובר. הדבר אינו צריך להדאיגה במיוחד כי על נושא המ"ל לוכה לא ידובר כאן. הרי אדוניהו הצהיר לפניה כי הוא מקבל עליו את הדין ומכיר בשלמה אחיו כמלך על ישראל. וכל שאלה שישאל מה ערכה ומה משקלה לעומת ויתורו המפורש על המלוכה? אולם גם לאחר שבת שבע נתנה הסכמתה אין השאלה נשאלת מיד. גם בשלב זה של הדו-שיח יש חשיבות לסדר הופעת הביטוי "לא ישיב את פניך". גם הפעם קודמת נוסחת ההתחייבות לבקשה, ואילו הבקשה עצמה היא החלק האחרון של המשפט. גם במקרה זה ישנה הסכמה מצד בת שבע לקיים את ההתחייבות.

56 על השימושים השונים של המלה "כי" ומשמעותיה, ראה א. בן יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, "כי", כרך המישי, ירושלים — תל-אביב, עמ' 2326 ואילך; ש. אש, "על מלות-פתיחה לפני דיבור ישר בעברית", לשוננו, כרך עשרים ושניים (תשי"ח), עמ' 48 ואילך; ש. פ. מלצר, "משמעויות מקראיות מקוריות", בית מקרא, שנה שמונה-עשרה (חוב' נד) תשל"ג, עמ' 313—314.

מראש לקיים את בקשתה, גם אם הוא טרם יודע את תכנה. "ויאמר לה המלך שאלי אמי כי לא אשיב את פניך". ורק עכשיו, וכפי שהוסכם עם אדוניהו, מותר כבר לגלות את תוכן השאלה. "ותאמר: יותן את אבישג השנומית לאדוניהו אחיך לאשה". השוואת שתי השיחות בת שבע שלא רק בשיטה שווים הם אלא גם בנוסח הדברים.

בקטע הבא בשיחת בת שבע עם שלמה מסופר על ההצלחה בהפעלת שיטתו של אדוניהו: בת שבע קיימה את הוראותיו בדיוק נמרץ. וכך התנהל הדו־שיח בין שניהם. בת שבע אומרת: "שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך אל תשב את פני" עד כאן נמשכו דבריה ותו לא. העצירה וההפסקה נחוצים כאן, כי הרי מצפים אנו לתגובת הנשאל. המלך עונה בחיוב. בחזרה על דברי אמו יש בהם משום מתן הסכמה

בת שבע לשלמה :

שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך  
אל תשב את פני

תשובת שלמה :

שאלי אמי כי לא אשיב את פניך

אדוניהו לבת שבע :

שאלה אחת אנכי שואל מאתך  
אל תשיבי את פני

תשובת בת שבע :

דבר

רידה אותו. ע"י כך מנע דוד השופט החכם התחמקות המענה מהאשה החכמה. במקום המלך השופט העומד להוציא את פסק הדין הופיע המלך החוקר והבוחן. להפתעתה הרבה של האשה החכמה טרף דוד את קלפיה. וכך פתח דוד את שיחתו. "ויען המלך ויאמר אל האשה אל נא תכחדי ממני דבר אשר אנכי שואל אותך" ובהמשך מסופר שהאשה קיבלה על עצמה התחייבות במתן תשובה לשאלה שטרם נשאלה "ותאמר האשה ידבר נא אדוני המלך". רק כעת תופיע השאלה המפורשת: "ויאמר המלך היד יואב אתך" ועל כך באה תשובה כנה ומלאה<sup>57</sup>. "ותאמר חי נפשך אדוני המלך אם אישי להימין ולהשמיל מכל אשר דיבר אדוני המלך כי עבדך יואב הוא צווני...".

אם נשווה את שלוש הפגישות הנ"ל נמצא שבסוג ספרותי זה קיימים ארבע יסודות קבועים הבאים שלב אחר שלב. לפי סדר מחייבי. 1. הנוסחה להטלת התחייבות מראש ע"י השואל. 2. נוסחת קבלת עול ההתחייבות ע"י הנשאל. 3. הצגת השאלה ע"י השואל. 4. ביצוע ההתחייבות ע"י הנשאל.

כפי שאנו רואים, אין כל הבדל בין תשובת בת שבע הקצרה "דבר!" לבין תשובת הארוכה של שלמה. גם תשובתה מתייחסת לאותו ענין. היינו שלא ישיב את פניה ריקם ולמלא את שליחותו של אדוניהו כמבוקש. אולם בחזרה המלאה אצל שלמה אחרי דברי בת שבע רצה הכתוב להדגיש במיוחד את הסכנה הגדולה הצפויה למלך ע"י מתן התחייבות זו. בתכסיס הנוסחה ובאופן הפעלתה הפיל אדוניהו בפת לא רק את בת שבע האשה הזהירה והחשדנית, אלא גם את שלמה המלך החכם.

תכסיס זה שהופעל ע"י אדוניהו איננו מקרה יוצא דופן. הוא ידוע לנו מכמה מקומות במקרא. כך למשל מופעל עקרון זה ע"י דוד בשיחתו עם האשה מתקוע. כאשר נכח לדעת ש"נקבה תסובב גבר" והאשה מצליחה להסתיר את עיקרי הדברים, גבר חששו שמא ע"י מתן פסק דינו עלול הוא להמצא במצב מרומה. לכן מקדים דוד לשאלתו דרישה מפורשת להתחייבות מראש מצידה להענות בחיוב לכל משאלה שהיא עלולה להתבקש. רק לאחר שהאשה החכמה קיבלה על עצמה את עול ההתחייבות הציג דוד לפניה את השאלה המט-

57 ההבדל החשוב בין שני הסיפורים הוא שבסיפור האשה התקועית הסכמתה להשיב למלך היא בבחינת חובה ואילו אצל אדוניהו זה בבחינת רשות. המלך אינו מחויב להקדים נעשה לנשמע. אולם אם קיבל המלך את ההתחייבות, עליו למלאה.

שיחת אדוניהו עם בת שבע (מלכים א' ב', טז-יח)	שיחת בת שבע עם שלמה (מלכים א' ב', כ-כה)	שיחת דוד עם האשה החכמה (שמואל ב' י"ד, יח-כ)
הנוסחה להטלת ההתחייבות מראש	שאלה אחת אנכי שואל מאתך אל תשיבי את פני	אל נא תכחדי ממני דבר אשר אנכי שואל אותך
נוסחת קבלת-עול ההתחייבות	ותאמר אליו דבר	ותאמר האשה ידבר נא אדוני המלך
הצגת השאלה	ויאמר לה המלך שאלי אמי כי לא אשיב את פניך	ויאמר המלך
ביצוע ההתחייבות	ותאמר בת שבע אל המלך	ותען האשה ותאמר חי נפשך אדוני המלך אם איש להימין ולי- השמיל מכל אשר דיבר אדוני המלך כי עבדך יואב הוא צוויני והוא שם בפי ...
	ויתן לי את אבישג השונמית לאשה	היד יואב אתך בכל זאת
	ויען המלך שלמה ויאמר לאמו למה את שואלת את אבישג השונמית לאדוניהו ...	

מדוע הניח אדוניהו, ששלמה יקיים דברי אמו, ולא יוכל לסרב הפעם אם תופעל תכניתו ע"י בת שבע? אדוניהו שרכש את חינוכו וגינוני מלכות בבית המלך ידע מה הם מגבלותיו של המלך. אדוניהו, כפי שניתן להנחית, הסתמך על נוהג מלכותי מקובל שאין המלך יכול לחזור בו מהב-

טחותיו ועליו לשמור את מוצא שפתיו. לדבר המלך יש תוקף מחייב ואין הוא יכול לנער את חצונו מהבטחה שניתנה על ידו. לא יעלה גם על דעת איש שהמלך ישים לאל את דבריו. הבטחתו היא קיומו ואמירתו היא עשייתו<sup>58</sup>. לפי זה ברור, לשם מה נחוצה היתה התכנית הזו ומדוע

58 מספר כתובים מן המקרא והמזרח הקדום מעידים על נוהג שהבטחה כובלת את בעליה והמתחייב נדרש לקיימה. ממגילת אסתר אנו למדים שצו מלכותי שפורסם ברבים אינו ניתן לשינוי ואי אפשר לבטלו. "ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב" (אסתר ח', ח). וכן ראה דניאל ו', ט, יג, טז. על נבוכדנצר מסופר בספר יהודית שהוא עומד בדיבורו: "נאום המלך נבוכדנצר אדון כל הארץ כי הוא דיבר ודברי פיו לא ישונו ריקם, ספר יהודית ו', ד, על פי תרגומו של י. מ. גרינק, ספר יהודית, ירושלים תשי"ח, עמ' 118. אין כל הצדקה להטיל ספק במציאות כזאת בתקופה הפרסית כפי שהניחו L. B. Paton, The Book of Esther (ICC), Edinburgh 1908, p. 157; B. W. Anderson, The Book of Esther, The Interpreter's Bible, vol. 3, N.Y. 1954, p. 865 ויתר נקט N. W. Porteous, Daniel (OTL), London 1965, p. 89. נראה, שצודקים אותם החוקרים המקבלים את דברי הכתובים כמהימנים. כך ג. הירשלי, מגילת אסתר, הל אביב תר"ץ (סדרת א. כהנא), עמ' רנד, רצט; י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך רביעי, ספר תל-אביב תשט"ו, עמ' 444 וכן H. H. Rowley, Men of God, London 1963, p. 238. לענייננו לא הקפדנו על הבחנה בין הבטחה שבע"פ ובין שבועה וצוו כתוב וחתום. דוגמא דומה לזו של אדוניהו המקדימה הבטחת המלך לדיעת הבקשה וחובתו

## ה. משפט שלמה

בדיון שהקדשנו לעיל להערכת אישיותו של שלמה בעיני החוקרים, ראינו שבדרך כלל נוטים החוקרים להתייחס אליו כאדם בעל אופי שלילי ומותחים ביקורת עליו ועל מעשיו, אחד המרבה ואחד הממעט. שלמה מצטייר בעיניהם כאדם אכזרי ועריץ הרומס ערכי מוסר וחברה ונוהג זלוול בנוהג המשפטי. ויש מן החוקרים שניסו למצוא הצדקת מה להמתת אדוניהו, בהס' תמך על מעמדה של אבישג השונמית, שלדעתם היה לה מעמד של פילגש, והמ-בקש פילגש כטוען למלכות.

בדיונונו בפרשת אבישג השונמית הגענו למסקנה שלאבישג לא היה מעמד כזה. היא לא נחשבה כאשת דוד ולא כפלגשו. מסקנה זו לגבי מעמדה של אבישג מחוקת לכאורה את הדעה הסוברת ששלמה היה אדם חסר מצפון וחסר יושר אלמנטרי. לעומת זאת בניתוחנו את נאום אדוניהו וניסוח שאלתו בדבר בקשת אבישג השו-נמית, נוכחנו לדעת שאדוניהו אינו מתגלם כאיש תמים וכטלית שכולה תכלת, אלא כערום ובעל תחבולות. ואם צדקנו בהער-

הזדקק אדוניהו לעזרתה של בת שבע<sup>59</sup>. לו היה אדוניהו מחליט לגשת ישירות לשלמה והיה מוותר על תיווכה של בת שבע, לא היה יכול להפעיל את תכסיסו המתוחכם ואז היו סיכויי קלושים להשיג את מבוקשתו. אולם שלמה לא קיים הבט-תתו והפר ההסכם עם אמו בניגוד למצופה ובניגוד לתכניתו. בכל אופן את כשלונו של אדוניהו אין לתלות בשום פנים בת-מימותו ובחוסר כשרונו. יורש העצר המודה מצטייר לעינינו כאיש תחבולות, בעל מרץ, עקיב ושאפת. שרקם מימותיו בכשרון רב. שאיפתו להגשמת מטרותיו לא ידעה גבול ולא נרתע מכל מאמץ. גם לאחר ששלמה הומלך וישב על כסא דוד, לא נטש אדוניהו את המערכה ולא יתור על זכותו החוקית למלוכה. אמנם פעל בסתר ובחשאי אבל בזהירות ביסודיות ובשיקול דעת. תכניותיו המתוחכמות עמדו על סף ההצלחה והיו משיגות את מטרותן אלמלא שמה להן גבול חכמתו של שלמה. עם סילוקו של אדוניהו השתחרר שלמה מיריב מוכשר ומסוכן שעלול היה לערער את הבטחון בארץ ואת יסודות משטרו של שלמה.

לקיימה גם אם היא בניגוד לרצונו מוצאים אנו בכתבי הירוודוטוס. כסרכסס פנה אל ארטאיניס כלתו ואמר לה "לדרוש מה שהיא רוצה... כי כל מה שתדרוש תשיגי". היא השיבה לו: "תתן לי מה שאדרוש ממך? הוא חשב שהיא תדרוש כל דבר אחר והביטה בשבועה. כאשר נשבע, דרשה בלי חזק את המעיל. כרכסס התאמץ להשתמש כל לא רצה לתת..." הוא הציע לה תחליף ומכיון שעמדה על דעתה נאלץ לקיים הבטחתו. וכן מסופר בהמשך על אשתו של כסרכסס שיבקשה ממנו דבר בשעת משחה המלך ועל כך מעיר הירוודוטוס: "לבסוף, יען היא עמדה על דעתה והוא נאלץ על ידי החוק, כי מן הנמנע להשיב ריקם פני מבקש בשעת משחה המלך, הסכים נגר רצונו..." כתבי הירוודוטוס, ספר השיעי, סעיף 109, 111, בתרגום א. שור, ירושלים תרצ"ו, עמ' 282. בתווה בין שופלוימה מלך חת ובין מלך מיתני הושם הדגש על קיום דבר מלך חת. שם אנו קוראים: *amatu ša ina [pišu] ušsu ana ku-tal-li-šu ul itar* (תדבר היוצא מפיו אחר לא ישוב); E. F. Weidner, Politische Dokumente aus Kleinasien, Die Staatsverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazkoï, Leipzig The Assyrian Dictionary "k" vol. 8, 1923, s. 42 z26. Chicago (ed. A. L. Oppenheim) 1971, p. 605. "דובר בפיו ופועל בידו", א. מלמט (כינס וערך), מקורות לתולדות ישראל וארצו בתקופת המקרא, תשל"ל, עמ' 179 (תרגום ש. אחיטוב). שתי דוגמאות נוספות מימי רעמסס הב' והג' מובאות אצל אולברייט, ראה: W. F. Albright, "The Oracles of Balaam", JBL 63 (1944), p. 224, n. 119. W. G. Lambert, Babylonian Wisdom Literature, Oxford 1960 p. 233.

59 על יסוד האמור לעיל אין להסתפק בהסברו של נוח Könige, עמ' 33, באמרו: "Dass er nicht sogleich selbst zum König zu gehen wagte, sondern sich einer einflussreichen Fürsprache zu bedienen wünschte, dürfte in seiner Lage keiner besonderen Begründung bedürfen"

שלמה ולהודעת גזר דינו של שלמה ובמיוחד כענין האחרון, יש בו נקטת עמדה לטובת שלמה. עצם הדבר שהמספר מאפשר לשלמה להסביר את עמדתו בנאום ארוך ומפורט, מוכיח שאין הוא עד עויין לו כלל וכלל. יתר על כן, כידוע, זכה אדוניהו במשפט הראשון בחגיגה ע"י שלמה הוא נלקח מן המזבח והובא אל שלמה, נשבע אמונים למלך "וישתחו למלך שלמה". ובפירוש נאמר שחיו מותנים בהתנהגות טובה "ויאמר שלמה אם יהיה לבן חייל לא יפול משערתו ארצה ואם רעה תמצא בו ומת". לשם מה נחוץ היה להאריך בפרטים, במקום למסור את תמצית הדברים בקיצור נמרץ? המספר מתכוון כנראה, להדגיש ע"י התיאור המפורט שפה נעשה משפט צדק, ועוד מטרה אחת יש בפירוט הדברים. בהדגשת חייבות נאמנותו של אדוניהו לשלמה והבטחת שלמה שלטונים לא יאונה כל רע, והציון "ואם רעה תמצא בו ומת", בכל אלה ניסה המספר לרמוז שהאיש אדוניהו עלול לחזור על חטאו ולהענש. ובפרוט הזה של האזהרות לגבי אדוניהו הקים המספר גשר עם המשפט השני והאחרון של אדוניהו, ומכאן שגם המשפט השני הוא משפט צדק.

טענת החוקרים ששלמה חיפש אמתלה אינה מספקת שהרי הימנה לבקשת אבישג באה מצד אדוניהו. גילוי תכסיו של אדוניהו ע"י שלמה בנצלו את בת שבע לכך הוא כתב אשמה נגד אדוניהו ותעודת כבוד לחכמתו של שלמה. והדבר מדבר בעד עצמו לצדו של מי עומד המספר בסכסוך בין שני האחים. הדבר הזה משמט מדי החוקרים, מרשיעיו של שלמה, טענת אי מוסריותו<sup>61</sup>. האם כל זה מסייע לדבוק בדעה הכללית שמשפטו של שלמה לא היה משפט צדק?

על מה מסתמכת הדעה הרואה במשפט שלמה עיוות הדין? לדעת אהוביה שלמה "לא חקר ולא דרש" אלא פעל מתוך מניעים של רוגז. במקום להיענות לדרישת אמו "והנה — התפרצות זעם, שבועה ופגיעת מוות באדוניהו... הדאגה לאדוניהו ועצם הזכרת שמו לטובה העלו את חמתו של

כתנו שאדוניהו הפעיל תכסיו מסוכן כדי להשיג את משאלת לבו, הרי מעורר הדבר חששות כבדים שמה לא לשלום ולא לאהבה פניו מועדות, גם אם מעמדה של אבישג לא היה דומה למעמדן של אותן הנשים שאבנר ואבשלום באו אליהן, אלא כוונתו לתפוס את המלוכה. סביר אם כן להניח שלא מאהבת הנערה ביקש אדוניהו את אבישג מידי בת שבע אלא משנאת מלכות שלמה שזה עתה נעשה ניסיון מחודש לכבשה.

גם פשר התנהגותה של בת שבע לוטה בערפל. לו ידענו מה היו רקמת היחסים בין בת שבע לבין אבישג השונמית המתחרה הצעירה, היה הדבר זורע אור על הפרשה ויתכן שהיה בזה להסביר לו גם באופן חלקי לפחות את התנהגותה של אם המלך. האם פעלו גם מניעים אישיים אצל בת שבע, שבשאלת אדוניהו את אבישג באה לידה ההודמנות להרחיק מן ההרמון את הנערה ממסגרת קבוצת נשי דוד בעלות העבר המכובד? או שמא פעלו גם מניעים אחרים אצלה כמו השאיפה הכנה להשכנת שלום בתוך משפחת המלוכה השסועה והקרועה. אולם נימוקים אלו פג כוחם בהתחשב במציאות שבת שבע לא פעלה מרצונה אלא הפועלה לתכנית זו באמצעות תכסיו המיוזמים של אדוניהו.

ובכן כיצד ניתן להסביר את התנהגותו של שלמה בכל הפרשה הזאת? נראה לי שהמספר אינו שותף לדעת אותם החוקרים המרשיעים את מעשיו של שלמה<sup>60</sup>. המספר אינו מטיח שום אשמה נגד שלמה לא באופן ישיר ולא בעקיפין לא בגלוי ולא בנסתר. הוא אינו מתערב התערבות אישית פעילה וממשית במהלך העניינים. הוא אינו מחווה כלל את דעתו לא לכאן ולא לכאן. הוא גם אינו נוטל רשות הדיבור גם במקום שהערתו היתה יכולה לכוון את השומע ולהדריכו, אלא הכל משאיר הוא בידי ג"י בריו. הם ינהלו את עניינם בעצמם וה"שומע יתרשם וישפוט את מעשיהם. בכל זאת יהיה זה מוצדק לומר שהמספר מעורב אישית בענין זה למרות הגבלותיו וסייגיו. הקצאת מקום נרחב לפגישת בת-שבע—

60 נגד נות Könige, עמ' 34.

61 נגד נות שם עמ' 33.

כלל "לא חקר ולא דרש" אינה צודקת. התיאור המפורט של תכסיס אדוניהו וכוח המצאתו כפי שהראינו לעיל, הוא הראיה החותכת לחטאו שמדבר בעד עצמו. אשמתו של אדוניהו מוכחת ואין מקום עוד לשום חקירה ובידור נוספים. יתר על כן, דברי שלמה "ולמה את שואלת את אבישג השו" נמית לאדוניהו ושאלו לו את המלוכה" משמשים כנימוק משפטי לגור דין שהוציא שלמה. אדוניהו מואשם ע"י שלמה שבב"קשת אבישג השונמית מוסתרת הכוונה לתפיסת השלטון.

שלמה ופסק הדין שניתן בהגיע ההתפרצות לשיאה. לא היה בו 'דין' כלל. כי גורל אדוניהו נחנך כבר מומן ובקשתו את אבישג שימשה רק תואנה לשלמה לביצוע הח"לטתו"<sup>62</sup>.

נראה לי שבטענות אלה יש משום עשית עוול למשפטו של שלמה והדבר גם אינו משקף את דעתו של המספר. בקטע המתאר את תגובת שלמה על דברי אמו לא נזכר ששלמה פעל ברוגז. ביטויים כמו ויחר אפו מאוד או חמתו בערה בו ודומיהן אינם מופיעים כלל. בכל זאת יתכן שישנה הצדקה להתרשמותו של אהוביה שלמה רגז מאוד על הצעת אמו. האם מתן פסק דין מתוך רוגז וכעס, יש בו כדי לגרוע במשהו מעשיית צדק ומשפט? כאשר דוד נתבקש להגיב על משל כבשת הרש נאמר שם במפורש: "ויחר אף דוד באיש מאוד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מוות האיש העושה זאת" (שמואל ב' י"ב, ה). האם מישוהו יפקפק בצדקת הדין שדוד הוציא על עצמו גם אם נעשה הדבר מתוך רוגז? גם הטענה האחרת של אהוביה שלמה

**אשמת אדוניהו בהרחת מלכות שלמה**

שלמה מאשים את אדוניהו שחתר תחת אשיות המלוכה, ניסה להפילו ולמלוך תחתיו. המלך אינו מקבל טענת אדוניהו ולא טענת אמו בענין אבישג. שלמה מתייחס לנאום אדוניהו סעיף סעיף ומעמיד את גרסתו לעומת גרסת אחיו. ובדברים אלה יש משום חשיפת האמת ובתחבולתו המד"הימה של אדוניהו.

**דברי שלמה לבת שבע :**  
 למה את שואלת את אבישג השונמית לאדוניהו ושאלו לו את המלוכה  
 (א) כי הוא אחי הגדול ממני  
 (ב) ולו וולאביתר הכהן וליואב בן צרויה  
 (ג) ועתה חי ה' אשר הכיניני ויושיבני על כסא דוד אבי ...  
 כי היום יומת אדוניהו

**דברי אדוניהו לבת שבע :**  
 אמרי נא לשלמה ... ויתן לי את אבישג השונמית לאשה  
 (א) כי לי היתה המלוכה  
 (ב) ועלי שמו כל ישראל פניהם למלוך  
 (ג) ותסוב המלוכה ותהי לאחי כי מה' היתה לו.

עמד לצידו או ואינו עומד לצידו היום, אלא אנשי קשר הם האנשים שהתחברו לאדוניהו (ולפי תרגום יונתן "הלא בעצה הוה הוא ואביתר כהנא ויואב בר צרויה) וזממו לתפוס את השלטון. ויש שע"י השימוש במוטיב משותף או בהשמטתו ניתנה האינטרפרטציה בדבר כוונותיו האמיתיות של אדוניהו. וכך מובלט הדבר ע"י המוטיב "האשה":

תוכן סעיף א' זהה בשני המקומות. שלמה מאשר שאדוניהו כאח מבוגר זכאי למלוכה על פי הנהגה המקובלת. סעיף ג' גם הוא זהה. אדוניהו מקבל גרסת שלמה שה' הושיב את שלמה על כסא המלוכה. אולם הצהרה זו של אדוניהו אינה זוכה לאמונו של שלמה. הדבר נחשב כמס שפתיים כדי להשיג את המלוכה. הרי בבקשת אבישג יש משום התקוממות נגד ה' ונגד משיחו. סעיף ב' חולק על דברי אדוניהו. העם לא

דברי אדוניהו לבת שבע :	ויתן לי את אבישג השונמית	לאשה
דברי בת שבע לשלמה :	את אבישג השונמית לאדוניהו אחי	לאשה
דברי שלמה לבת שבע :	למה את שואלת	את אבישג השונמית לאדוניהו

62 א. אהוביה שם עמ' 48.



בהעדרה היא באה לציין ששלמה דוחה את טענתו של אדוניהו הנתמכת ע"י אמו. דעת שלמה היא: לא "לאשה" התכוון אדוניהו אלא למלוכה. גם במוטיב ה"אח" המשולש בקטע זה בולט הניגוד בין עמדת שלמה לעמדת בת שבע ואדוניהו.

בעוד שאדוניהו ובת שבע מדגישים שמתן אבישג לאדוניהו הוא לשם מטרת נישואין בלבד, ובהדגשת "לאשה" בניסוח בקשתה של בת שבע יש לראות ניצחון לגאום אדוניהו בקבלת גרסתו ודבקותה של אם המלך באמיתות דבריו. השמטת המלה "לאשה" שבדברי שלמה איננה מקרית.

אדוניהו בהוליכו שולל את בת שבע אומר: ותסוב המלוכה ותהי לאחי בת שבע המושפעת מדברי אדוניהו אומרת: יותן אבישג השונמית לאדוניהו אחיך בלעג מר מבהיר שלמה את פשר הבקשה: שאלי לו את המלוכה כי הוא אחי הגדול ממני

לבת שבע מוקדש כולו להסברת עמדת המלך בטיב אשמתו של אדוניהו. אדוניהו הואשם בניסיון מרד. "כי בנפשו<sup>64</sup> דיבר אדוניהו את הדבר הזה". זאת היא נוסחה מרשיעה והמקום שיוחד לה מופיע לפני ביצוע גזר הדין<sup>65</sup>. ולא עוד אלא נוסחת השבועה "כה יעשה לי אלוהים וכה יוסיף" המקדימה את נוסחת ההרשעה משובצת בסדר הכתובים לאחר בירור משפטי ובאה לפעמים כתגובה על מעשה עוול או הפרת הסכם<sup>66</sup>. לאחר ששלמה הגיע למסקנה שב־בקשת אדוניהו מוסתרת התביעה למלוכה הוא נשבע שבועה בנוסח המקובל "כה יעשה לי אלוהים וכה יוסיף..."<sup>67</sup>. יוצא שלפנינו שתי שבועות. אחת בנוסח כה

בניסוח דברי אדוניהו הושם הדגש על המלה "אח". אין אדוניהו אומר ותסוב המ־לוכה ותהי לשלמה. אדוניהו התכוון לטהר את האוירה וליצור את הרושם שמכיר הוא במלכות שלמה הכרה מלאה ומתייחס אליו כ"אח" נאמן מעתה ועד עולם. בדברי בת שבע, בכנותה את בנו הגדול של דוד "אדוניהו אחיך" ולא אדוניהו סתם, יש משום מתן זיכוי והחזרת כבודו<sup>68</sup>. שלמה, בכנותו את אדוניהו "אח" ובתוספת "הגדול" מצביע באופן ברור על כיוון אשמתו של אדוניהו.

אין כל הצדקה לאותה דעה המניחה ששלמה פועל מתוך רוגז וכעס ושגזר דינו אינו מתבסס על חקירה ודרישה. המענה

63 השווה משל יותם. יותם עצמו אינו מכנה את אבימלך בכינוי "אח" ביחס אל עצמו, אלא מכנהו אח ביחס אל אנשי שכם. וכנראה בכונה כך. ואילו בדברי המספר אבימלך כן נקרא אחיו של יותם "וינס יותם ויברח... מפני אבימלך אחיו". הדבר הזה יש בו משום חיזוק להנחה ששלמה משתמש בביטוי זה בשימוש אירוני, למרות שבמקרהו של שלמה נחשב אדוניהו מבחינה משפטית כאח ממש, גם אם הוא אח חורג מפאת היותו בן אביו לאשה לגטימית. לניתוח משל יותם, ראה: א. סימון, "משל יותם — המשל ושברו ומסגרתם הספרותית", תרביץ ל"ד, תשכ"ה, עמ' 1-34.

64 מצודת דוד (מלכים א' ב', כג) בנפשו — באבדן נפשו כי ימות עליה. וכן ארליך מקרא כפשוטו לשמואל ב' י"ה, יג' או עשיתי בנפשי שקר בית של בנפשי מלמד על מחיר הדבר וכו' יוצא בזה בנפשו דיבר אדוניהו".

65 וכן גזר דוד על עצמו את דינו. "חי ה' כי בן מוות האיש העושה זאת... עקב אשר עשה את הדבר הזה (שמואל ב' י"ב, ה).

66 שמואל א' י"ד, מג—מד: "ויאמר אל יונתן הגידה לי מה עשית... ויאמר שאל כה יעשה אלוהים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן. וכן שמואל א' כ"ה, כב; שמואל ב' ג', ח—ט: מלכים א' י"ט, ב ועוד. על הזיקה של ניסוחים אלה לענייני משפט, ראה: H. J. Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament* (WMANT 14), Neukirchen 1964, p. 30 ff.

67 אין כל הצדקה לדברי ארליך (מקרא כפשוטו, כרך ב', עמ' 270) הסבור שהביטוי "כה יעשה לי אלוהים וכה יוסיף" אינו נחשב לנוסח השבועה. ואלה דבריו: "שהרי הכתוב הזה אומר וישבע המלך שלמה בה' ואין הדברים ההם שם ה' והשבועה בראש הפסוק האחר". לענין

שאינו כל מקום לפקפק שנעשה פה דין אמת ודין צדק גם לפי ראותו של המספר. לא נטעה אפוא, אם נאמר שכל האומר על פסק דין זה שנחרץ על אדוניהו שלמה חטא — אינו אלא טועה.

עתה נותר לנו לברר נקודה נוספת שתומה והיא: הכיצד יכול היה שלמה לפרש את שאלת אדוניהו את אבישג לאשה כטענת מלכות, בעת שלאבישג לא היה מעמד מוכר של אשה ולא של פילגש כפי שהוברר בדיונו לעיל. יש להבדיל בין המעמד האישי של אבישג מבחינה משפטית שלאור הנסיבות המיוחדות ידוע היה לחוג קטן ומצומצם של מכובדים, לבין דעת הציבור הרחב שבדאי ניוון משמעות שונות ובלתי מאושרות שהופצו לגבי מעמדה של אבישג. נקל מאוד היה לשכנע את ההמון שאבישג היתה אשת דוד. נישואי אדוניהו—אבישג לו היו מתגשמים היו מעוררים מחדש את הויכוח הישן מי משני האחים ראוי לשבת על כסא דוד. מפלגתו של אדוניהו לא היתה יושבת בהודמנות כזאת בחיבוק ידיים. היא היתה נוטלת לידה את היוזמה לחוק את שורתיה ולארגן מהומות כדי להשיב את הבן הגדול של דוד על כסא אביו. וכך כנראה, ראה שלמה את הדברים כאשר אמר

יעשה לי ... (פסוק כג) ואחת "חי ה' ... (פסוק כד). השבועה הראשונה דנה בהוצאת דין מוות והשבועה השנייה נוגעת לעיתוי ביצוע פסק הדין. חומרת העברה אינה סובלת כל דחייה ויש להוציאו להורג מיד<sup>68</sup>. גם בשבועה האחרונה ישנו רמז לניסיון אדוניהו למרוד במלכות שלמה. אם צודקים החוקרים בהניחם שהביטוי "ואשר עשה לי בית כאשר דיבר" (ב', כד) מתייחס לחזון נתן<sup>69</sup> (שמואל ב' ז', יא), הרי יש לראות בביטוי זה הד להמשך המחלוקת מי מבין שני האחים רשאי למלוך. שלמה פירש שהנבואה מתייחסת אליו ולא לאדוניהו "ואשר עשה לי בית" ולא לו. יש לציין שביטוי זה אינו נזכר בגזרי דין נוספים שהוציא שלמה. הדבר לא הוזכר לא במשפט אביתר, יואב ושמעיה. מכאן שהוא נוגע במי שרין לריב שני האחים הטוענים כל אחד לחוקיות המלוכה. כיון שאדוניהו המשיך במאמציו להחזיר עטרת המלוכה ליושנה למרות שה' הושיב את שלמה על כסא דוד אביו ככתוב: "חי ה' אשר הכינני ויושיבני על כסא דוד אבי ואשר עשה לי בית כאשר דיבר ..." נמצא שאדוניהו פעל נגד ה' ונגד משיחו.

על יסוד הדברים האמורים לעיל ברור

נוסח השבועה מעיר מ. צ. סגל (מסורת ובקורת, ירושלים 1957, עמ' 33—34): "שימוש קדמאי זה של השם אלוהים נמצא ביחוד בשבועה העתיקה "כה יעשה אלוהים וכה יוסיף" ... כפי הישראלי אלוהים בשבועה קדמאית זו משמעו והוה, ולכן נמצא בה פעם אחת השם והוה במקום אלוהים רות א', יז". סגל אינו מתייחס לשמואל א' כ', יג שנוסחת השבועה היא בשם ה', יתכן שהעדיף את גרסת השבעים הכותבים אלוהים במקום שם ה'. בעיקרו צודק סגל. יוצא שהנוסחה לעיל יש לתפוס כנוסחת שבועה. מלבד זה יש לציין שהחלפת תארי ה' הוא דבר מצוי ורגיל במקרא. 68 יתכן ששבועת שלמה (ב', כג—כד) מתייחסת להתרת שבועתו שנשבע כנראה, לאדוניהו לא להמיתו (א', נא). כידוע נכון היה אדוניהו לעזוב את שטח החסות ליד המנכת בתנאי שישבע לו המלך שלא ימיתו. סביר להניח שאכן המלך נשבע לו גם אם הדבר לא כתוב במפורש. הכתוב אמנם מציין את ההבטחה על תנאי שנתן שלמה לאדוניהו "אם יהיה לבן חיל לא יפול משערתי ארצה ואם רעה תמצא בו ומת" (א', נב). כיון שאדוניהו לא שמר על ההסכם ועל התנאי המפורש משוחרר המלך מהבטחתו ואולי גם משבועתו. אולי אפשר למצוא זיקה בין שני המקומות ע"י המוטיבים המשותפים: ענין השבועה, ציון הזמן והוצאה להורג. אדוניהו אומר: "ישבע לי כיום המלך שלמה אם ימית את עבדו בחרב" (א', נא); דברי שלמה: "וישבע המלך שלמה בה'... כי בנפשו דיבר אדוניהו... כי היום יומת אדוניהו (ב', כג—כד). לענין השבועה על תנאי ראה בראשית כ"ד, מא; יהושע ב', יז. לענין הנהוג החמי שבמקרה של בגידה מצד המלך הוסאל נקי המלך הריבון משבועתו לאלהיו ולשאלת הנהוג של קיום שבועה אצל המלך הריבון ראה: P. J. Calderone, *Dynastic Oracle and Suzerainty Treaty*, Manila, 1966, p. 16, n. 8.

69 גריי (שם עמ' 103) מניח שיש לקרא "לו" במקום "לי" במלכים א' ב', כד למרות שהוא עצמו מציין שאין לכך סיוע בתרגומים. תיקונו לא נראה לי.

לאמר: "ולמה את שואלת את אבישג השוֹר־נמית לאדוניהו ושאלתי לו את המלוכה כי הוא אחי הגדול ממני ולו ולאביתר הכהן וליואב בן צרויה".

גם אם מעמדה של אבישג אינו מוגדר כאשת דוד או כפגושו אין עדיין להסיק מכאן את המסקנה שאין היא שייכת להרמון המלך<sup>70</sup>. נכון שלאדוניהו היתה כאן נקודת אחיזה, ויכול היה לנצל את המצב לטובתו כפי שגם עשה. אולם מצד שני יכול היה גם שלמה לטעון שהיא רכושו של המלך היורש ואשה הנכנסת להרמון המלך איננה קונה את חרותה עם מות המלך.

גם הפקידות הגבוהה עוברת בירושה למלך החדש<sup>71</sup>. כך שימשו יועצי שלמה את בנו רחבעם ככתוב: "ויועץ המלך רחבעם את הזקנים אשר היו עומדים את פני שלמה אביו בהיותו חי" (מל"כים א' י"ב, ו). ביטוי המופיע גם אצל אבישג השונמית "ועמדה לפני המלך" (מל"כים א' י"ב, ו). אין גם לשכוח שהיתה זאת אבישג השונמית, שעמדה במחיצתו של דוד המלך בימיו האחרונים, שכנראה שום אשה מנשי דוד או פילגש לא זכו לכך. היש כבוד גדול מזה? האם הצד הפורמלי של מעמד האישי של אבישג הוא הקובע לגבי כוונותיו של אדוניהו לתפוס את השלטון? האם יש בזה משום הפחתת גודל הסכנה למלכותו של שלמה כאשר אדוניהו מבקש לשאת אשה ללא מעמד מוכר אבל ידועה בכל הארץ כסוכנת דוד? שלמה עלול היה לחשוש מפני בקשת אדוניהו את אבישג מטעם נוסף. ראינו לעיל שאדוניהו על הזכיר בנאומו ששלמה הגיע למלוכה על

פי רצונו של ה', אולם על חלקו של דוד בהמלכת שלמה ורצונו של אביו לראות בשלמה כיוורשו, על כך עובר אדוניהו בשתיקה. אפשר בהחלט להניח שאדוניהו ועוזריו הטילו ספק בהודעות דוברי חצר המלך שדוד הכריז את שלמה הצעיר מבניו כיוורשו, דבר שנמנע מלעשותו כל העת. וגם אם נניח שאדוניהו ונאמניו שוכנעו מפי יונתן בן אביתר (א', מב ואילך) שזאת היתה החלטתו האישית של דוד, היה מקום להטיל דופי בדרך שהדבר הושג. אדוניהו חשד, כנראה, בנתן הנביא ובבת שבע שהם הבאישו את ריחו בעיני דוד, והפעילו לחץ כבד עליו, כדי שהמלך החלש ישנה את דעתו ויכריע לטובת שלמה. אם אבישג השונמית היתה נוכחת בחדרו של דוד בעת שיחתם החשאית של נתן הנביא ובת שבע עם המלך הזקן, הרי זה עד חשוב ביותר שבידו המפתח לגילוי האמת ופענוח התעלומה של הפרשה האפלה. הכתוב אומר: "ותבוא בת שבע החדרה והמלך זקן מאוד ואבישג השונמית משרת את המלך" (א', טו) וניתן להניח שאבישג לא יצאה או מחדרו של דוד והמשיכה לטפל במלך החולה<sup>72</sup>. גם אם נניח שאבישג לא היתה נוכחת בשעת השיחות החשאיות, הרי גם לעדותה הכוזבת ולסיפורה הדמיוני בדבר תוכן השיחות, עלולות להיות תוצאות הרות אסון לשלטונו של שלמה, ולערער יציבות משטרו מבחינה מוראלית. המשותף באפ-שרויות שהעלינו לעיל הוא שאדוניהו התכוון באמצעות אבישג השונמית לקעקע את יסודות מלכות שלמה ולנסות שוב לעלות על כסא דוד. בין כך ובין כך בא הדבר להצדיק את משפטו של שלמה.

70 נגד נות שם עמ' 34.

71 השווה רשימת השרים של שלמה, מלכים א' ד', א-ה, עם זו של דוד, בשמואל ב' ח', טז-יח; כ', כג-כו. גם חושי הארכי מסתמך על הנוהג הזה בפנותו אל אבשלום: "למי אני אעבוד הלוא לפני בנו כאשר עבדתי לפני אביך כן אהיה לפניך" (שמואל ב' ט"ו, יט). ארליך מציע לגרוס "עמדת" במקום "עבדתי" ע"י כך הוא מקבל את הביטוי עמד לפני. A. B. Ehrlich, Iu. II Samuelis, Randglossen zur Hebräischen Bibel, Band 3, Leipzig 1910, s. 315.

72 סברה זו נחקלה בקושי מבחינת נקודת ראייתה של בת שבע. הכיצד לא חשבה היא שאבישג עלולה לחשוף סודות השיחות החשאיות? אולם אפשר לומר שלאחר שבת שבע שוכנעה מדברי אדוניהו שפניו מועדות לשלום ולפיוס, ועז חפצו לשאת את אבישג לאשה, לא התייחסה לאפשרויות החתירה שלו ברצינות הררשה.