

תקופת דוד כרקע היסטורי לתהלים פ"ט

מאת

יצחק קולר

כפריק־תהלים מרובים, המעוררים בעיות לגבי תקופות חיבורם, צורת חיבורם: כחטיבות אחידות או לסירוגין בזמנים שונים, מחבריהם: אם זה סופר אחד או כמה סופרים וכיו"ב, כך גם פרק פ"ט. אף פרק זה זכה לרוב השערות מעורפלות ותלי תלים של סברות, שכל אחת שונה מרעותה מן הקצה אל הקצה לגבי כל הבעיות האמורות.

פסוק־המפתח, שניתן להוציא ממנו מסקנות כלשהן לגבי כוונת הפרק הוא פס' מו: "הקצרת ימי עלומיו העטיתה עליו בושה סלה". כמה מפרשים רואים בפסוק זה רמז לקינה על מות שאול המלך, הוא המלך האומלל, שהמית את עצמו בחרב שלא ליפול בידי הפלשתים¹. לפי סברתו של פראנץ דליטש² נתחבר השיר בימי רחבעם, בעת שעלה שישק מלך מצרים על ירושלים "ויקח את אוצרות בית ה' ואת אוצרות בית המלך ואת הכל לקח ויקח את כל מגיני הזהב אשר עשה שלמה"³, נ. מ. סרנא, משער, שמוזמר זה נתחבר בשנת 734-735 לפנה"ס, בעת שביקשו להסיר את המלך אחז, מצאצאי דוד, ממלכותו ולהחליפו באחר, שאינו מבני דוד. הוא רואה במחבר חטיבת הקינה שבמוזמר (פס' לט ואילך) את מחברו של המוזמר כולו. אחז היה, לדעתו, המלך, אשר העמיד אלילי כסף בכל עיר וציווה לעם להשתחוות אליהם. אז עלה רצין מלך ארם והרג ביהודה. אחז מלך זמן קצר (שש עשרה שנה) ומת בדמי ימיו בהיותו בן שלושים ושש שנה⁴. לדברי י. ליוור רומז המוזמר לגורלו של המלך צדקיהו, שנתפס בידי אויביו ואשר ניקרו את עיניו⁵. לדעת אסטרלי מורכב השיר משלושה חלקים, שכל אחד מהם נכתב בתקופה אחרת ולאחר מכן תוברו כל החלקים למוזמר אחד. החלק הראשון נכתב, לדעתו, על ידי משורר בן צפון הארץ, שכן באותו חלק נזכרים ההרים תבור וחרמון. חלק ב, המתחיל, לדבריו, בפס' כ ומסתיים בפס' לט, נתחבר, לדעתו על ידי סופר ממלכי יהודה, שכן אין בחלק זה שום קובלנה נגד ה' או המלך, אלא הערצה לאלהים והדגשת ערכה של מלכות בית דוד. הוא מבחין בחלק זה ימי ששוגו ופריחה בימי מלכות יהודה. ברם, החלק האחרון, המתחיל בפס' לט,

1 G-W-Ahlstrom, Psalm 89. Eine Liturgie aus dem Ritual des leidenden König לט-מח

2 Btblischer Commentar über die Psalmen מהדורה חדשה מעובדת לייפציג, 1867, עמ' 543.

3 מל"א י"ד, כה-כו; דבהי"ב י"ב, ט-י.

4 Biblical and other Studies, ed. by Alexander Altman, 1963

5 י. ליוור, תולדות בית דוד (ירושלים, תשי"ט), עמ' 64-65.

[2]

יצחק קולר

המתאר בצבעים בולטים ביותר את היאוש של המשורר והתמוטטות אימון בישועת ה', נתחבר בשנת 597 לפנה"ס⁶.

הדעה הרווחת היא שפרק זה חסר יסודות היסטוריים. מ. דרהוד מפליג עד כדי כך בסברתו, שלפרק זה נכנסו כמה מוטיבים עתיקים מהתקופה הכנענית, שירים מיתולוגיים ממלחמות אלים וכוחות הטבע. תקופת דוד נזכרת כאן כתקופת-עבר ואילו המשותף לכל היסודות שבמומור הוא שאין להם כל בסיס ממשי והיסטורי⁷. בעקבות אלה הולכים גם חוקרים אחרים. היו חוקרים שראו במומור זה תיאור המלך יאשיהו, שנפל חלל בידי נכה מלך מצרים והיו שראו כאן ציור דיוקנו של המלך האומלל יהויכין, שהובל בבלה והושם בכלא⁸.

אולם אפיינית היא העובדה, שלפנינו כותרת מפורשת, המייחסת את המומור לשיר של "משכיל לאיתן האורחי", שלפי הידוע לנו היה ממשוררי דוד. ולא זו אף זו, אף שהשם דוד נזכר בפרק זה אם בשמו הפרטי ארבע פעמים ואם בכינויים אחרים (כינויים אלה כגון: "בחיירי", "מגיננו", "קדוש ישראל", "מלכנו", "עזר", במשמעות: צעיר, "בחור", "בכור", ובעיקר: "משיח", ואינם מכוונים אלא אך ורק לדוד) הרי שוללים מרבית החוקרים כל שייכות יחס לדוד המלך. שום חוקר לא העלה על דעתו לבדוק את הניבים המיוחדים אך ורק לדוד. משום כך נראה לי, שפרק זה, בניגוד למחקרים האמורים, הוא בעל משמעות היסטורית ויש להבינו יפה יפה לאור המסופר בספר שמואל על מלחמת בית שאול ודוד.

כפי שכבר הראיתי בפרוטרוט במקום אחר, בדיוני על המלה "סלה"⁹, משקפים כל מזמורי תהלים המכילים אותו סימן-לוחמה "סלה" את תקופת דוד בליבוטיה ומלחמותיה הן כלפי אויבי חוץ והן כלפי פנים, וכן משקפים מזמורים אלה גם פרטים מחייו הפרטיים של המלך דוד. כל אלה המזמורים, שאני קורא להם "שירי סלה" הם חלק מאפוס עברי מימי דוד¹⁰. בנקטנו אמת-מידה זו, נבחין כי גם המומור שלפנינו, שבו מצוייה המלה "סלה" ארבע פעמים, הוא עד מהימן ביותר לתקופה שבה נוצר. אנו נביא גם מתוך חומר הפרק ראיות מכריעות לאמור.

משכיל לאיתן האורחי

איתן האורחי נזכר כחכם בימי שלמה. לפי דברי הימים היה הוא בין "המשוררים-במצלתיים נחושת להשמיע". כדאי להעיר, שהמונח "משכיל", כאן וברוב שירי "משכיל", משקף את האישיות הכבירה דוד. תואר זה קיבל דוד כבר בהיותו בין עבדי שאול המלך והוא עודנו רך בשנים. בספר שמואל א' נזכר דוד בשם "משכיל" בפרק אחד ארבע פעמים¹². במונח זה כלולים כמה וכמה מושגים, לא רק בתחום תכסיסי

W.O.E. Oesterly, The Psalms, London 1968 p. 311 6

M. Darhood, Psalms, Anchor Bible, 1968, p. 311. 7

8 עיין בפירושו של צ.פ. חיות, במהדורת הפירוש המדעי של א. כהנא. הרטום אומר: "יש רואים כאן רמז ליאשיהו, שנהרג בגיל שלושים ותשע או לבניו יהואחז ויהויכין, שמלכו רק שלושה חדשים" (בפירושו לפסוק מו).

9 ראה מאמרי "להוראת המלה סלה". בית מקרא ד (לט), תשל"ל.

10 בנושא זה אתי מחקר מיוחד.

11 דבהיא"ט, יט. 12 שמו"א י"ח, ה, יד, טו, ל.

[3]

תקופת דוד כרקע היסטורי לתהלים פ"ט

מלחמה אלא גם בתחומים אחרים בתכלית, כגון במשמעות: טוב ורע, צדק ומשפט, חסד ואמת. הרי למשל הכתובים האלה: "ויצא דוד בכל אשר ישלחנו שאול ישכיל" (פס. ה), "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל" (יד), "וירא שאול אשר הוא משכיל מאוד" (טו), "שכל דוד מכל עבדי שאול" (ל). הרי שהמסקנה הקרובה ביותר לאמת ולהגיון היא, שאיתן חיבר את השיר "משכיל" לכבודו של דוד.

המלך דוד מצווה לפני מותו את בנו שלמה לשמור חוקת ה', "למען תשכיל את כל אשר תעשה ואת כל אשר תפנה שם" ¹³ ולפי דברי הימים ¹⁴ אמר דוד לשלמה: "אך יתן לך ה' שכל ובינה ויצוך על ישראל". הוא הדין בדברי חירם לשלמה: "אשר נתן לדוד בן חכם יודע שכל ובינה" ¹⁵. כשאנו חוזרים אחורה, לנבכי ההיסטוריה הקדומה, אנו מוצאים שאותה תכונה של שכל, המבחינה בין טוב לרע, שמנה המקרא בדוד אבי האומה הישראלית, מצוייה היתה גם ביעקב אבינו, אבי השבטים. יעקב הבחין בין שני הבנים אפרים ומנשה על ידי כך ש"שכל את ידיו". מתוך ציווי דוד לשלמה בדבר נקמת דם נקי, כגון במקרים של דמי צבאות ישראל: אבנר בן נר ועמשא בן יתר אנו רואים באיזו מידה נוהר דוד במשפט־דמים.

בבוא ירמיהו לדבר על רועים במנהיגי העם הוא אומר: "ונתתי לכם רועים כלבי ורעו אתכם דעה והשכיל" ¹⁷. וכשמייסר הוא את המנהיגים הסרים מדרכי ה' הוא קורא: "כי נבערו הרועים ואת ד' לא דרשו על כן לא השכילו וכל מרעיתם נפוצה" ¹⁸. וגדולה מזו, כשמבקש ירמיהו לדבר על מלך צדק, אשר ישפוט מישרים הוא משתמש במטבע לשוני המיוחס לדוד: "והקיימתי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ" ¹⁹. אף ישעיהו אומר בדבריו על העתיד המזהיר לעם ישראל: "הנה ישכיל עבדו ירום ונשא וגבה מאד" ²⁰. וכשמדבר בעל ספר מלכים בשבחיו של צדקיהו הוא אומר עליו: "ויעש הישר בעיני ה' ככל אשר עשה דוד אביו – והיה ה' עמו בכל אשר יצא ישכיל" ²¹. נוסף עוד דבר הראוי לציון, שהצירוף "משכיל", כתואר־כבוד, נמצא בכל המקרא כשלושים פעם ובמרבית הפעמים הוא מיוחס לדוד.

המשורר מתחיל איפוא את הפרק ב"משכיל", שכן הוא מבקש ללמדנו לקח מתוך עובדות היסטוריות וביחוד מימי תיאור עלייתו, מלחמותיו, הצלחותיו ותבוסותיו של דוד. כרוב פרקי־תהלים, וביחוד בפרקי־משכיל, מתחיל המשורר בהצהרה, שהיא מעין אקדמה להנחת היסוד, כי אלהים הוא הבורא הכל וכל מה שיעבור על האדם עליו להישאר באמונתו ולבטוח בחסדי אלהים. "חסדי ה' עולם אשירה לדור ודור אמנתך בפיי". כבר העיר גלסון גליק, בספרו על המלה "חסד", שכאן המשמעות היא Loyalty. הצירופים חסד־אמת חוזרים ונשנים בפרק זה שבע פעמים. הצירוף "דור ודור" מצוי כשלושים פעם במקרא ושמונה עשרה פעם בספר תהלים. בפרק שלפניו הוא נמצא פעמיים: תחילה במבוא, המדבר על יחס המשורר לקונו ואילו בפעם השניה (פס' ה) הוא ביחס אלהים לבחירו.

"כי אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין אמונתי בהם" (ג). משמעות "כי אמרתי" היא של הצהרה ודאית ומוסמכת, כי העולם בנוי על יחס־גומלין הדדי ו"שמים תכון

13 מל"א ב', ג.	14 דבהי"א, כ"ב, יב.	15 דבהי"ב ב', יב.
16 בראשית מ"ח, ד.	17 ירמיהו ג', טו.	18 שם י', כא.
19 שם כ"ג, ה.	20 ישעיהו ג"ב, יג.	21 מל"ב י"ח, ג, ז.

[4]

יצחק קולר

אמונתך בהם", היינו, שהכל נברא ומתקיים בהרמוניה עולמית. עתה עובר המחבר לבחירת דוד כשליח ה' בעולם: "כרתי ברית לבחירי ושבעתי לדוד עבדי. עד עולם אכין וזרעך ובנתי לדוד ודור כסאך סלה" (ד-ה). ודוק במלים: "עולם" ו"לדוד דור", הבאים במקביל לשם הדגשה שאל עולם ומלכות בית דוד קשורים זה בזה בקשר בל ימוט.

מכאן ואילך עד פס' כ מעביר לפנינו המשורר השקפת עולם של תורת-האחדות, כפי שהאמין בה והכיר אותה המשורר עצמו. בשרטוטים פיוטיים מאוד נעלים הוא מראה לנו, שאותם הכוחות, אשר נתקבלו בעולם האילולי כאלים בפני עצמם הם, לאמיתו של דבר, אך חלק מהיצירה האלוהית כולה. אלה הכוחות נכנעים לפניו, עושים שליחותו. הוא חוזר ומדגיש, שאלה הכוחות, הנראים לכאורה מרדניים ועצמאיים בין העמים המאמינים באילילים, אינם אלא תלויים ברצון הבורא האחד והיחיד: "כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' בבני אלים? אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. ה' אלהי צבאות" (ו-ח). את "צבאות" שבכאן יש לפרש כצבאות אלהים, כגון "הארץ וכל צבאם".

המחבר חוזר ומדגיש את המלה: "מי": "מי כמך חסין יה ואמונתך סביבותיך". אין כאן הכוונה לשאלה אלא להדגשת-התפעלות. המשורר מלא וגדוש התפעלות מאלהים ומדבר בלשון "אתה" ו"לך": "אתה מושל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם. אתה דכאת כחלל רהב בזרוע עוזך פורת אויביך. לך שמים אף לך ארץ תבל ומלוואה אתה יסדתם" (י-ב). מן הענין להביא כאן פסוקים מקבילים משיר "משכיל לאסף", אשר גם הוא, לפי המסורה, היה אחד ממשוררי דוד: "אתה פוררת בעוזך ים, שברת ראשי תנינים על המים. אתה רצצת ראשי ליותן תתנו מאכל לעם לציים. אתה בקעת מעין ונחל את הובשת נהרות איתן. לך יום אף לך לילה"²². הרי שגם כאן חוזר הנוסח של "אתה" ו"לך".

עתה עובר המשורר לאותם הכוחות האיתנים אשר ביבשה: "צפון וימין אתה בראתם תבור וחרמון בשמך ירעו" (יג). החוקרים ברובם הגדול פירשו "צפון" ו"ימין", במשמעות של צפון ודרום, מתוך ההנחה, שאנשי הקדם שמו את פניהם לצד מזרח או נמצא הצד הדרומי לצד ימין²³. אולם אין להבין על מה ולמה ישתמשו במונח כזה, בעת שהמונח "דרום" היה גודע ומפורסם. הרי למשל "לשכות הצפון לשכות הדרום"²⁴, "הולך אל דרום וסובב אל צפון"²⁵. וביחוד נתמה על משמעות זו, שעה שמצויים גם שמות אחרים לציין הכיוונים: "מזרח, ימה, צפונה, נגבה"²⁶. על מה ולמה ישתמש כאן המשורר בצירוף אחר ושונה לציין צד דרום. וגדולה מזו, במקרא מצוי הצירוף "ימין ושמאל יחד" יותר מעשרים וחמש פעמים ואילו כאן אך "ימין" בלבד. משום כך יש לקבל דעתם של כמה מפרשים, המבארים את "צפון" ו"ימין" כשני הרים הנמצאים בצפון הארץ ובהם היה מושב אלים. הר הצפון היה ידוע כבעל צפון ואלהים מיגר את כוחו²⁷. כמה חוקרים מציעים לקרוא כאן "אמנה"²⁸. אמנם אותו הר

22 תהלים ע"ד, יג-טו.

23 א.ש. הרטום מביא את הדעות הרווחות בין החכמים לעין "ימין" ודרום (בפירושו לאותו פסוק).

24 יחזקאל מ"ב, יג. 25 קהלת א', ו. 26 בראשית י"ג, יד; דברים ג', כז ועוד.

27 ר' איוב כ"ו, ז; נוטה צפון על תהוה מולה ארץ על בלימה.

28 ר' ספרו של דרחד, הנזכר בהערה 7, ח"ב ע' 314.

[5]

תקופת דוד כרקע היסטורי לתהלים פ"ט

נוכר בשיר השירים ד', ח ולפי חז"ל היה אותו הר על הגבול הצפוני בין ישראל ללבנון²⁹. לאלה הטוענים שאין במקרא הר בשם ימין ניתן להשיב שאין שום מקום אחר שבו משמע ימין "דרום". יש על כן להניח, כי ההר הגובל בין ישראל ללבנון הוא מקום מושבו של אל כנעני, הנזכר באוגאריט. כשנעשה חירם לידידו של דוד הכירו הר זה והוא ידוע היום בשם ג'בל אל אקרא. בעל המזמור הכיר אותם הרים שבצפון כמקום אלים וקורא לארבעת ההרים בשמותיהם: (1) הצפון (בעל צפון); (2) ימין, הר הלבנון; (3) הר תבור, אשר לפי הושע היה מקום עובדי אלילים (הושע ה', א) ו-(4) הר חרמון, הידוע כהר קדוש (חרם). כל אלה ההרים מפי אל נבראו ולכבוד שמו ירענו. הוא מסכם איפוא את גבורת אלהים: "לך זרוע עם גבורה תעז ירך תרום ימינך" (יד). עם חתימת רעיוני בתורת האחדות הוא מוסיף לשיר לאלהים, שהוא הניצב מעל לכל, אינו אכזרי אלא "צדק ומשפט מכן כסאך חסד ואמת יקדמו פניך" (טו) ואילו לעם ישראל הוא פונה: "אשרי העם יודעי תרועה ד' באור פניך יהלכון. בשמך יגילון כל היום ובצדקתך ירומו. כי תפארת עזמו אתה וברצונך תרים קרענו" (טו-יח). אף כאן יש משום השפעה הדדית: העם ירום בצדקתו והוא אלינו ברצונו. "כיי" (יט) קרוב במשמעו ל"אמנם" וחוזר כאן ובפסוק קודם לשם הדגשת האמור: "לה' מגנו ולקדוש ישראל מלכנו" (יט). המשורר מהדק איפוא את הקשר בין ה' למלך דוד וממשיך מתוך דברי ימי העבר.

החזון

בפס' כ-לח מתייחס המשורר לדברי שמואל הנביא והבטחת ה' לדוד, הנשנה בדברי נתן הנביא: "אז דברת בחזון לחסידיך" (כ), כלומר לשמואל ולנתן. מן הראוי לציין, כי המושג "חזון" נמצא בנביאים ראשונים פעמיים בספר שמואל ובמקום מקביל אחד בספר דברי הימים, השייך לענינו. בפעם הראשונה אנו מוצאים מלה זו בשמו"א ג', א: "ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ", ללמדך, שהיה שמואל היחיד בזמנו, אשר אלהים דיבר אתו במראה ובחזון (טו). שנית אנו נתקלים במלה זו אצל הנביא נתן: "ככל הדברים האלה ובכל החזיון הזה כן דבר נתן אל דוד"³⁰ וכן במקביל לכך בדברי הימים³¹. המשורר מזכיר איפוא כאן את שני הנביאים החזוים, שהבטיחו, שניהם גם יחד, לדוד, כי מלכותו תכון לעד. שמואל הרואה בישר לשאול, כי ממלכתו לא תיכון, לפי ש"קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך"³². כשמעלה המלך שאול בידי האשה בעלת האוב את שמואל הנביא חזר שמואל על אותה אימרה ("כ"ח, טו). לכן מתחיל כאן המשורר בנבואת שמואל ומחזק את דבריו גם מדבריו של נתן הנביא.

"ותאמר שויתי עור על גבור הרימותי בחור מעם" (כ). כבר עמדו על כך, ש"עור" פירושו: צעיר, הגון³³ ומשמעות זו מקבילה ל"בחור", כרמו לדוד הקטן רועה הצאן³⁴. המשורר מספר כאן על שגשוגו של דוד מהימים אשר נמשח למלך ודרך עלייתו מעלה מעלה. כל זאת מתואר בפסוקים הבאים (כא ואילך). "כסאו כימי

29 גטין ח', ע"א: הר הוא ושמו אמנה, עד אותו ההר ארץ ישראל מכאן והלאה חוץ לארץ.

30 שמו"ב ז', יז. 31 דבה"א י"ז, טו. 32 שמו"א ט"ו, כה.

33 במשמעות זו גם באוגאריט. 34 שמו"א ט"ז, יא-יג.

[6]

יצחק קולר

שמים" (ל) מקביל ל"עליון למלכי ארץ" (כח). דברים אלה מיוסדים על שמו"ב ו', יג ותואמים לנאמר שם. מכאן ואילך מבאר המשורר את התנאי שהיתנה אלהים עם דוד ואינו אלא מפרש את דברי הנביא נתן³⁵: "אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעוהו והוכחתיו בשבט אנשים ובנעני בני אדם". פס' ל – לט הם איפוא ביאור מפורט לפסוק אחד זה של נתן. במקבילה בדבחי"א י"ז, יג ואילך חוזר אמנם על כך אך משמיט את המלים "אשר בהעוהו וכו'". לפני המשירר היו מאורעות דוד ובת שבע וכן מרד אבשלום ותבוסות דוד בגדר של דברים ראליים ומציאותיים, שאולי הכיר אותם המשורר עצמו. דוד עצמו הכיר בהם, התוודה עליהם שחטא. מוכן איפוא כי לפניו סמיכות הפרשה לדברי נתן במלואם, כפי שהם מפורשים בספר שמואל. וראוי לשים לב ל"אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב" (ל). פסוק זה מאיר את האחר: "אחת דבר אלהים שנים זו שמעתי כי עז לאלהים"³⁶, לאמור, פעם הם דברי שמואל ופעם דברי נתן. גם בפסוקים ההם בפרק ס"ב מתקשים החוקרים בהבנת משמעותם. אבל אין ספק שגם שם וגם כאן הכוונה לדוד, כמוכח מהמשך הכתובים שם וכאן.

הקינה

את הפסוקים לט–נג שבמומורנו אנו מכנים "קינה". כמה חוקרים כבר הבחינו בדמיון הלשוני בין פסוקים אלה לבין תהלים ע"ד. כבר הזכרנו שלפנינו שני שירי "משכיל" ועל כן מובנת קירבת הלשון וכן מוסבר הצביון הדומה שלשני פרקים אלה. כאן כוונתנו להעמיד את הפרק שלפנינו על מכונו מתוך הבנת הכתובים לפי התפתחותם ההיסטורית. כשם שהחזון התחיל בנבואת שמואל ומשיחת דוד למלך כן מתחיל המשורר את הקינה מתוך תוכחת נתן, לשם הסברת תורת הגמול והשילומים, במקביל לדברי נתן הנביא: "אתה האיש". על כן: "ואתה זנחת ותמאס התעברת עם משיחך". לפי האמור אין כל טעם לתקן "ועתה" במקום "ואתה", כפי שמנסים אחדים מהחוקרים. המלה "התעבר", בהתפעל, היא נדירה ביותר במקרא והיא מצוייה רק שבע פעמים ומזה פעם אחת בספר דברים (ג', כו): "ויתעבר ה' בי למענכם". שלוש פעמים בספר משלי וארבע פעמים בספר תהלים – מזה שלוש פעמים בפרק ע"ח, שהוא שיר "משכיל לאסף" (כא, נט, סב). אותו פרק ע"ח דן במאורעות היסטוריים, שבהם בולטת ביותר החתימה: "ויבחר בדוד עבדו ויקחהו ממכלאות צאן מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו ובישראל נחלתו" (ע"ח, ע–עא). הפעם הרביעית של המשקל "התעבר" מצוייה בפרק שלפנינו ומסתבר השימוש בצורת-לשון זו, המיוחדת לימי דוד ושלמה, שכן אין למצוא בשאר ספרי המקרא אותו הניב, אפילו לא באלה שהם גדושי זעם.

"נארתה ברית עבדך חללת לארץ גזרו"³⁷ (מ). נתן הנביא מנבא לדוד, כגמול גזילת כבשת הרש: "כה אמר ה' הנני מקים עליך רעה מביתך ולקחתי את נשיך לעיניך ונתתי לרעיך ושכב עם נשיך לעיני השמש הזאת. כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש"³⁸. לאחר מאורע זה באים ימים רעים ביותר למלך

35 שמו"ב ו', יד. 36 תהלים ס"ב, יב.

38 שמו"ב י"ב, יא–יב.

37 השבעים קוראים "מקדשו" במקום "גזרו".

דוד: מות הילד הנולד, מעשה אמנון ותמר, מות אמנון בידי אבשלום³⁹ ומרד אבשלום. משהבחין דוד בימי מרד אבשלום, שהעיר הבצורה בחומות וגדרות לא תהיה לו למחסה, מצווה הוא לעבדיו, הנשבעים לו: "קומו ונברחה כי לא תהיה לנו פליטה מפני אבשלום. מהרו ללכת פן ימהר והשגנו והדיח עלינו את הרעה והכה העיר לפי חרב"⁴⁰. לכך רומזים הפסוקים בפרק שלפנינו: "פרצת כל גדרותיו שמת מבצרו מחתה. שסוהו כל עוברי דרך היה חרפה לשכניו. הרימות ימין צריו השמחת כל אויביו אף תשיב צור חרבו ולא הקימתו במלחמה" (מא-מג). פסוקים אלה תואמים דברי שמעי בן גרא: "צא צא איש הדמים ואיש הבליעל"⁴¹. מתוך הפרק הוא בשמו"ב או למדים, שדוד המלך קיבל באהבה את הקללות והגידופים וכן זריקת העפר והאבנים מתוך תקוה שאלהים יסלח לו על חטאו הוא "אולי יראה ה' בעוני והשיב לי טובה תחת קללתו היום הזה". (יג).

"השבת מטהרו" (מה) – כל החוקרים מתקשים בניב זה ובכוונתו. לדעתם הוא הקשה והסתום ביותר בכל הפרק. כאן נביא רק אחדים מהנסיגות לבאר סתומה זו. אבן-עזרא לאותו פסוק אומר: "מטהר-מקדש, החרבת מקדשו". בריגס וגונקל מציעים: "מטה הודו". אסטרלי: "מטה מידו". ערליך: "מטהו"⁴². טור-סיני: "מטה ידו"⁴³. אחרים הציעו: "מתארו, מזהרו, מהדרו" (את האות "מ" ראו כאות יחס). אולם בכל ההצעות הנזכרות והאחרות המרובות, שלא נזכרו, בולטת העובדה שמבקשים להסביר את המלה "מטהרו" ואילו במלה הסמוכה לה "השבת" אין מתקשים כלל, שעה שלאמיתו של דבר טמון דווקא במלה זו קושי רב. בנוסף לכך, אם נסכם את כל ההצעות לתיקוני המלה "מטהרו" הרי שיש צורך לתקן גם המלה הקודמת. אולם דומני, שאין צורך כלל בתיקונים. המושג "טהר", כריעו "קדש", בא בעיקר בניגוד ל"חול" ו"טמא". אצל בת שבע נאמר, שהיא "מתקדשת (טיהרה את עצמה) מטומאתה", כשם שהכהנים "מתקדשים מטומאתם". כך אנו מוצאים את המושג "השבת" אצל המלך יאשיהו בטהרו את המקדש: "ויתן את בתי הקדשים אשר בבית ה' אשר הנשים אורגות שם בתים לאשרה"⁴⁴. יאשיהו טיהר איפוא את "בתי הקדשים" ובכך "השבת את הכמרים". הרי שלפנינו פרק המלמדנו פירוש המלה "השבת" לגבי טומאה וטהרה. עתה נביא עוד עצתו של אחיתופל לאבשלום: "בא אל פלגשי אביך אשר הניח לשמור הבית ושמע כל ישראל כי נבאשת את אביך וחזקו ידי כל אשר אתך"⁴⁵. וראוי לשים לב לביטוי "ושמע כל ישראל" וכן לביטוי האחר: "וחזקו ידי כל אשר אתך". ואכן שמע אבשלום לעצת אחיתופל: "ויטו לאבשלום האהל על הגג ויבא אבשלום אל פלגשי אביו לעיני כל ישראל". לזה יש להביא את הצירוף הלשוני הדומה בתועבת ראובן: "וילך ראובן וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע ישראל"⁴⁶. מכאן שהצירוף "וישמע ישראל" משמע, שכבר נתאחדו כל השבטים לעם אחד ומורשת הפלגשים היא מורשת הבית, החצר והמלוכה וכן של העם כולו. המלה "מטהר" מקבילה ל"יצוע" (מיטת השימוש). "השבת מטהרו" פירושו איפוא: "חללת

39 לפי מנהגי המקום בכופר דמים.

40 שמ"ב ט"ז, יד. 41 שמ"ב ט"ז, ז.

42 מקרא כפשוטו לאותו פסוק.

43 פשוטו של מקרא לאותו פסוק (ע' 190).

44 מל"ב כ"ג, ז. 45 שמ"ב ט"ז, כא.

יצחק קולר

[8]

יצועי עלה"⁴⁷. מכל זה יוסברו לנו הדברים המוקשים באותו פסוק וכי אין צורך בכל התיקונים השונים והמשונים כאחד.

מעשה התועבה של אבשלום בפלגשי אביו נרמזים בפסוק מו: "הקצרת ימי עלומי העטית עליו בושה סלה". "עלומים" משמע צעירות ולחלוחית של החיים הפוריים. כך אנו למדים מאיוב ל"ג, כה: "רטפש בשרו מנוער ישוב לימי עלומיו". אבשלום הבאיש את נשות אביו ובכך נאסרו לדוד "ותהינה צרורות עד יום מותן אלמנות חיות". דוד לא הוסיף עוד לקחת לו נשים או פלגשים ועל ידי כך קיצר אבשלום את ימי עלומיו של דוד. וכשם שבמקביל לתועבת ראובן נאמר: "ויהיו בני יעקב שנים עשר". נאמר גם כאן: "העטית עליו בושה סלה". כבר העירוני על "סלה" ככינוי לאל הלוחם, הזועם והשופט. אותו אל "סלה" עטה את דוד בבושה.

מכל זה מסתבר כי הפרק שלפנינו אינו מתכוון לשום אדם אחר מאשר למלך דוד ודווקא הביטוי הסתום "השבת מטהרו" משמש לנו כמפתח לפיענוח תעלומתו המוחשית וההיסטורית של הפרק ואין הוא על כן שיבוש לשוני. המשורר, אשר חי כנראה בימי דוד והיה ממעריציו ומידידיו של דוד, מכיר בחטאו של דוד. אבל הוא שואל: "עד מה ה' תסתר לנצח תבער כמו אש חמתך. זכר אני מה חלד⁴⁸ על מה שוא (להבל) בראת כל בני אדם" (מז-מח). המשורר מתנה את יגונו על גורל המלך, שלא שילם עוד את עוונותיו, כי בכל זאת הוא רק בשר ודם. אפשר שהמשורר היה גם עד-ראייה לשפיכת הדמים אשר ביער אפרים והמגיפה הגדולה: "יירב היער לאכול בעם מאשר אכלה החרב ביום ההוא"⁴⁹. המשורר שואל את שאלת החיים בכלל: "מי גבר יחיה ולא יראה מות" ("גבר" כאן במשמע: מעשי הגבורה של דוד) ימלט נפשו מיד שאול סלה" (מט). אף כאן ההגות הפילוסופית, שכל האדם הבל. לבסוף הוא פונה שוב לאלהים בשאלה: "איה חסדיך הראשונים אדני נשבעת לדוד באמונתך" (נ) והוא מבקש איפוא לסלוח לו, שכן סבל הוא כבר די והותר: "זכור אדני חרפת עבדיך שאתי בחיקי כל רבים עמים" (נא). יש הסוברים ש"כל" הוא קיצור של "כלימה". הוא סובל יותר מעמים רבים אחרים הצוררים אותו, הם הצוררים "אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך" (נב). ודוק שכאן באה פעמיים המלה "אשר", כלומר, שונאי ה' הם שונאים בנפש לדוד המשיח, היינו, אינם מאמינים לא בה' ולא בדוד משיחו.

המשורר מתחיל איפוא בדוד וחותרם בדוד המשיח.

כללו של דבר: הפרק שלפנינו מורכב משלושה חלקים, שכל אחד מהם עוסק במאורעות אשר לדוד ומלכותו בתקופת מרד אבשלום. אין כאן כל זכר לאויב מהחורץ ואף לא להריגת המלך בידי שוביו, כדעתם של כמה חוקרים ומכל שכן לא לשום גזל או גניבת כלים. יש להעיר, ש"משיח" כתואר כבוד נמצא יותר משלושים פעם בספרי המקרא ומוזה שש עשרה פעם בספר שמואל. תחילה הוא בא בצירוף לשאול ואילו ברובו הגדול ביהס לדוד. בספר תהלים מכונה דוד תשע פעמים כ"משיח" והוא הדין בשאר ספרי המקרא, בהם זוכה דוד במרבית הפעמים בכינוי זה. אמנם ישעיהו הנביא

46 בראשית ל"ה, כב. 47 בראשית מ"ט, ד.

48 "חלד" במשמעות "חלד", בן-חלוף.

49 שמ"ב י"ח, ח.

קורא לכורש "משיח" (מ"ה, א). אך הקורא בעיון בהמשך הדברים יראה מיד, כי המדובר הוא לזמן קצוב ולא נאמר בישעיה, שמלכות כורש תיכון לעד. לבסוף מן הראוי להביא מדברי דוד עצמו, בהקבלה לדברי יעקב, שני האישים הכבירים ביותר בהיסטוריה הקדומה שלנו. בהשיבו לשאלת פרעה על שנות חייו אומר יעקב: "ימי שני מגורי שלושים ומאת שנה מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם"⁵⁰. הוא הדין בדוד, שרוב ימי חייו היו שלשלת ארוכה של סבל ונדודים. אף הוא אומר: "עינה בדרך כחו קצר ימי"⁵¹, כלומר, שאין לכלול בחיים את ימי הסבל והנדוד אלא אך את שנות השלווה והנחת בלבד. כיעקב, בעמדו לפני פרעה, כשהוא בן מאה ושלושים שנים, הקובל, ששנות חייו "מעטים וקצרים" כן דוד, ששנות חייו היו שבעים, אומר על ימי חייו שהם "קצרים", בשל היות שנים אלה גדושות סבל, עמל ותלאה.

מתוך האמור אין אלא להסיק, שמבחינת הלשון והמאורעות ההיסטוריים הנרמזים בפרק פ"ט שבתהלים אין לאחר חיבורו אלא להקדימו לתקופת ימי דוד ומלכותו.

51 תהלים ק"ב, כד.

50 בראשית מ"ז, ט.