

ההקדמה למלכות שלמה (מלכ"א, ג')

בחטיבת הפרקים על מלכות שלמה, מלכ"א, א'-י"א, מהווה פרק ג' שלב מעבר מפרקי הרקע והמבוא אל תיאור ימי המלכות עצמם, לאחר ש"הממלכה נכונה ביד שלמה" (ב', מו)¹. בפרק הקודם פעל שלמה מתוקף צרכים דחופים: ליציבות שלטונו, לחיסול יריביו, למילוי המשרות החיוניות בממלכתו, ובתוקף צוואת דוד אביו². אך מכאן ואילך יכול הוא לפעול על-פי דרכו, תכניותיו, סולם ערכים וסדר עדיפויות שיקבע לעצמו³.

משום כך, רבות הן הציפיות של הקורא בפרק זה, להתגשמות מה שקיווה והוכן לראות בדמותו של שלמה, יורש דוד, שאת בחירתו, בעזרת נביא, תיאר הספר בפרקים הקודמים. הציפיות מתמקדות בעיקר **בהליכה בדרכי ה'**, כפי שציווה דוד בצוואתו (ב', ג-ד) ובראש וראשונה בבניין בית ה', שאליו מייחל דוד מאז פנה בְּזִמְתוֹ אל נתן הנביא (וקיבל את התשובה "והקימתי את זרעך אחריו אשר יצא ממעיך והכינתי את ממלכתו. הוא יבנה בית לשמי" [שמו"ב, ז', יב-יג]). הכנותיו של דוד לקראת מאורע זה מפורטות בדבה"א מפרק כ"א ואילך, ופרקים כ"ח-כ"ט מגדירים בצורה חד-משמעית את הציפיות **משלמה** בעניין זה. גם סיומו של ספר שמואל בהצבעת המלאך על 'גורן ארונה', מהווה יותר מרמז לכך שהתשתית הוכנה ועתה יש לגשת להשלמת התכנית.

במבט ראשון נראה פרק ג' כתיאור ביסוס מעמדו וממלכתו של שלמה. כך כתב גם י'

* לאחר כתיבת מאמר זה ראיתי שני כותבים נכבדים שעסקו ביסודיות בפרק זה: שאול זלבסקי, 'התגלות ה' לשלמה בגבעון', תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 258-215 (ושוב בהרחבה בספרו עליית שלמה למלוכה, ירושלים תשמ"א) ומשה גרסיאל, 'ירידתו של שלמה לגבעון וחלומו, ב"צ לוריא (עורך), ספר ברוך בן-יהודה, תל-אביב, תשמ"א, עמ' 191-217 (להלן, הערה 30, נזכר חיבורו של גרסיאל ששימש בסיס למאמרו זה).

חלק מדבריהם והערותיהם משיק לחלק מן הדברים שבמאמרי, אם לחיזוק ואם לחילוק. אך עיקרם ומסקנותיהם שונות, ולעני"ד אינן מכריעות כנגד הדברים שכתבתי. לא ראיתי מקום להיכנס לוויכוח עם הטענות השונות, שרובן כבר הובלעו בתוך בירור הנושאים שבמאמרי. כל הרוצה להרחיב ידיעותיו ולהעמיק בנושא - כדאים הם ש. זלבסקי ומ' גרסיאל שיעיינו ביסודיות במאמריהם וישוו טענותיהם.

¹ אמנם בחלוקת החטיבה לפרשיות כולל ר"י אברבנאל פרק זה בתוך פרשייה ארוכה (ב', יג - ה', יד), ובעקבותיו הולך גם יהודה קיל בפירוש 'דעת מקרא', עמ' 27. אך גם הם ודאי אינם מתעלמים מחלוקת העניינים **בתוך** פרשייה זו, המקבלת תוקף גם מן הפסוק המסכם את פרק ב' ומניתוח התוכן שיבואר להלן.

² כך הוא סדר הדברים הנראה מפעולותיו של שלמה בפרק ב': הוא מקדים את ענייני הממלכה החשובים לו, לפני ענייני הצוואה (אמנם ניתן לומר שכל זה במסגרת "ועשית כחכמתך" - לפעול במתינות, בעקיפין ובערמה, אך העובדה שלא נזכר קיומם של כל חלקי הצוואה - חסד לבני ברזלי הגלעדי, ואף ההליכה בדרכי ה' לא נזכר - אומרת דרשני, ומכל מקום מחזקת את דברינו; ועוד נשוב לביקורת סמויה זו על מעשי שלמה במהלך הדברים)

³ עם זאת נכון הוא שפרקנו מהווה עדיין שלב בהתבססות המלכות בראשית דרכה. כמו שמחלק י' קיל על-פי הכתוב החוזר ומסכם "ויהי המלך שלמה מלך על כל ישראל" (ד', א) אך אין זה סותר את דברינו על עצמאותו של שלמה בפרק ג' דוק ותמצא לפחות **ארבעה** שלבים של התבססות מלכות שלמה ביחידה הפותחת: א. פרק א' (פסי. מ. מח); ב. ב' יב, ג' ב' מו; ד. ד' א' כל חלק מוסיף נדבך חדש בשלבי ביסוס הממלכה.

קיל בפירושו 'דעת מקרא' לסיכום הפרשה (בהשמטות): "...עיקרה - בקשת שלמה מה' (במראה הלילה הראשון שזכה לו) לתת לו 'לב שומע לשפֹּט את עמך להבין בין טוב לרע' (ג', ט). וחתומתה - במשפט שלמה (ג', טז-כח) הבא להמחיש לעיני כל ישראל את 'חכמת אלהים בקרביו'".

אך עיון מדוקדק יותר וביקורתי בפרקנו מעלה כמה שאלות ובעיות בהבנת תוכנו ומגמותיו, ואותן נציג בפתח דברינו.

הקשיים בפרק

לאור הציפיות שהזכרנו לעיל (על-פי הכתובים), נכונה הפתעה ואף אכזבה מסוימת למקרא הפסוקים הראשונים של פרקנו.

החתונה עם בת פרעה והעבודה בבמות הן כמעט ההפך מן הציפיות הנ"ל. לגבי בת פרעה - גם אם נקבל את התירוץ שנאמרו בעניין איסור "לא תתחתן בס",⁴ וגם אם נסכים שיש הישג מדיני מזהיר בנישואים אלה,⁵ עדיין נחוש ב'יצרימה' של פתיחת תיאור מלכות שלמה בנישואין לאישה הזרה. והלוא זו פתחה את הפתח לחטא הגדול של שלמה, שבאחרית ימיו נשיו 'היטו את לבבו' ולכל ההידרדרות הכרוכה בשמה. עצם דריסת הרגל המצרית במלכות שלמה מעוררת דאגה,⁶ (שהתאמתה באופן טרגי) וסימני שאלה.

גם העבודה ששלמה דואג לעצמו ל'בית' לפני שיבנה בית לה' מעוררת תמיהה ואכזבה.⁷ נוסף עוד שחז"ל מציגים את בת פרעה בכמה מקומות כמתחרה וכאנטיזה לבית המקדש.⁸ ברור, אם כן, שפתיחת הפרק בחתונה זו אומרת דרשני ומצריכה עיון נוסף.

העבודה בבמות - גם אם לא נאסרה עד כה,⁹ ודאי יש בה טעם לפגם, כשהיא נעשית על-ידי מי שעומד לבנות בית לה'. מה גם שראינו שדוד כבר בנה מזבח ב'גורן ארְנָה' להקריב עליו קרבנות. ולפחות כ'הכנה חינוכית' לקראת שינוי ההלכה המתחייב מהקמת בית

⁴ ראה רד"ק לפס' א-ג.

⁵ ראה על כך מאמרו של א' מלמט, 'פרקים במדיניות החוץ של דוד ושלמה', בימי בית ראשון - מלכויות ישראל ויהודה, ירושלים, תשכ"ב, עמ' 33-46. עוד יש להעיר, שאם הייתה כאן כוונה לשבח את קשרי החוץ שפיתח שלמה, הרי מקומו של פסוק זה הוא בפרק ה'. מיקומו כאן מעיד על כוונה אחרת של כותב הספר.

⁶ האיסור 'לשוב מצרימה' חזר ונשנה ונשתלש. על מהותו ומשמעותו ראה מאמרו של י' בן-נון, "דרך ארץ פלישתים" מול "דרך המדבר ים סוף", מגדים ג (סיוון תשמ"ז), עמ' 21-32, בעיקר עמ' 28-31.

לגבי המלך הודגש בפירושו "רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס" (דברים, י"ז, טז), איסור ששלמה לא עמד בו (י', כח-כט; וראה גם בגמרא סנהדרין, כא, ע"ב).

על תפקידה של מצרים בערעור ממלכת שלמה, כבסיס לאויבי שלמה ולמורדים בו, עוד נקרא בפרק י"א (פס' יז -כב, מ). גם המכה החמורה שהוכתה הארץ וירושלים בפרט בימי רחבעם בן שלמה על-ידי שישק המצרי (י"ד, כה-כח) מתקשרת לדאגה שהזכרנו, ויש בה מעין 'מכה בפטיש' לפסוק הפותח את פרקנו.

⁷ הטעם "כי לא נבנה בית לה'" קושר את פסוק א' לפס' ב' ומחזק את הפירושים הביקורתיים על שלמה (כגון: רש"י) שהשהה את בניין בית המקדש ובנה 'בית' לעצמו; וזה ממש ההפך מדוד אביו, שלא יכול לראות עצמו יושב בבית ארוזים כשארון ה' בתוך היריעה'. צרימה זו מתחזקת בהשוואת בניין בית ה' לביתו של שלמה (פרקים יז, וראה על כך להלן).

⁸ ראה ויקרא רבה, י"ב, ה; במדבר רבה, י', ד. וראה עוד בבבלי סנהדרין, כא, ע"ב: "בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים והעלה שרטון ועליו נבנה כרך גדול שברומי" (רמז לחורבן).

⁹ משנה זבחים, י"ד, ד-ח. וראה גם דברי רד"ק כאן, פס' ב-ג.

'במקום אשר יבחר', מתבקשת הקפדה של שלמה להימנע מעבודה בבמות רבות¹⁰. הכתוב מכוון אותנו לביקורת זו בנוסח, המוכר לנו היטב מהמשך הספר, **"רק בבמות** הוא מזבח ומקטיר" (מלכ"א, ג', ג), צירוף המלווה כמעט את כל מלכי יהודה¹¹ שלא הצליחו לסלק פגם זה גם אחרי הקמת בית המקדש. ממילא מצטרף גם עניין 'הבמות' ל'תהייה על הראשונות' שגורמת לנו הקריאה בפסוקי הפתיחה.

גם המשכו ועיקרו של הפרק - החלום בגבעון ובקשת חכמת המשפט בו - עם שיש בו תמונה חיובית, לכאורה, על דמותו של שלמה, נראה בכל זאת רחוק מן התכלית המבוקשת ומן הציפייה למעשים של ממש לקראת בניינו של בית ה'¹².

קשיים נוספים בפירוש הכתובים ובכוונתם מתגלים תוך עיון נוסף במבנה הפרק, בתוכן פרשיותיו ובקשרים שביניהן. נעמוד כאן על הבולטים שבהם:

א. כיצד מתקשרים הפסוקים על החתונה עם בת פרעה והעבודה בבמות, עם העניין המרכזי של הפרק, בקשת החכמה בחלום בגבעון?¹³

ב. חשיבותה של התגלות ה' לשלמה גדולה, והיא מודגשת עוד פעמיים ב'דברי שלמה' (ט',

ב; י"א, ט). תמוה, שמקום ההתגלות הוא בגבעון, ולא בירושלים שבה עומד לקום הבית לה'!

ג. הצעת ה' לשלמה "שאל מה אתן לך" היא הצעה מוזרה ובלתי צפויה שאין לה כַּעַ במקרא¹⁴. ר"י אברבנאל רואה אותה **כמתן שכר** לשלמה על עולותיו, ועל אהבת ה' וקיום מצוותיו, זכויות שלפי דעתנו עדיין מוקדם מדי ליתן עליהן שכר. י' קיל רואה בכך ניסיון לשלמה, ועדיין צריך עיון.

¹⁰ דברי בעל מצודת דוד (פס' ב) על הבעיה התאולוגית של העבודה בבמות, הם בבחינת מועט המחזיק מרובה.

¹¹ כבר בימי אסא (מלכ"א, ט"ו, יד), ובעיקר בהמשך, שם, כ"ב, מד; מלכ"ב, י"ב, ד; ט"ו, ד, לה, ועוד.

¹² על ההשתתפות של שלמה שעסק בענייניו זמן רב עד ש'התפנה' לבנות את בית ה' קטרגו חז"ל, ורש"י י מזכיר את דבריהם בתחילת פרקו: "בבמות הוא מזבח - בגנותו דיבר הכתוב ששהה את בניין הבית ארבע שנים". מפרק ד' ו'אילך ניתן לראות בהחלט הכנות מעשיות והיערכות ארגונית-כלכלית-טכנונית ודיפלומטית לקראת בניין המקדש. שרי הממלכה והנציבים הם שיצטרכו לדאוג להעלאת 'המס' (כלומר, האנשים שיעבדו בבניין הבית), לפקח על העבודה ולדאוג לפרנסת העובדים. השקט הכלכלי והבטחוני הוא תנאי הכרחי למפעל ענקים זה הדרוש גם הרבה חומרים וסיוע מעשי מן הארצות השכנות.

המעבר ההדרגתי מקשרי החוץ הכלליים (ה', יד) אל הקשר עם חירם, המהווה התחלה של ביצוע העבודות, ודברי שלמה לחירם (יז-יט) מלמדים על שייכות הקטע המתאר את ארגון הממלכה (ד', ב - ה', יד) לשלב ההכנות לבניין בית המקדש. פרק ג' הוא אם כן הבסיס העיקרי לביקורת חז"ל על השתתפותו של שלמה.

¹³ ניתן אמנם לראות קשר אסוציאטיבי בין המלים בפסוקים. הטעם "כי לא נבנה בית לשם ה'" משותף לפס' א-ב. העבודה בבמות מקשרת את פס' ב לפס' ג. הקרבת שלמה בבמות קושרת פס' ג ל-ד וממנו לחלום בגבעון. ראה על כך: מ"ד קאסטו, 'סמיכות פרשיות וסידורן במקרא', ספרות מקראית וספרות כנענית, ירושלים, תשל"ב, עמ' 200-204; וכן בפירושו ר"י אברבנאל. אך ודאי שאין זה מספק, שהרי המעיין רוצה להבין מדוע קישר הכותב לשונות ועניינים אלה, ומה רצה להביע בכך.

¹⁴ נופך קסום של אגדה שפוף על שאלה זו, והיא מזכירה סיפורי עם ידועים, שאופיים, כמדומני, זר לתנ"ך. אמנם המדרש בבראשית רבה, מ"ד, ח: מדבר על שלושה שנאמר בהם 'שאלו' ואלו הן: שלמה, אחז ומלך המשיח. ואף מוסיף עליהם מן האגדה את אברהם ויעקב. אך עיון במקורות מלמד מיד על ההבדל המהותי בין שלמה לאחרים ודברינו במקומם עומדים. ה'שאלה' הקרובה ביותר לענייננו היא דווקא בדברי אליהו לאלישע "שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך" (מלכ"ב, ב', ט), ושאלה זו עצמה דורשת עיון שאין כאן מקומו.

ד. הסיפור העיקרי בפרק - בקשת חכמת המשפט בחלום בגבעון, נסקר בהרחבה וזוכה לברכת ה' (פס' י-יג). מפתיע לגלות, שבהמשך הספר אין כמעט שום המשך למשאלתו של שלמה "לשפוט את עמך הכבד הזה". 'חכמת אלהים' שבקברו נזכרת אמנם פעמים רבות אך לא בקשר למשפט אלא במשמעויות רחבות אחרות כמו כשרון מעשה, ידע נרחב, ערמה, כושר ביטוי ועוד דברים מעוררי התפעלות¹⁵ המביאים אל חצרו מבקרים מכל הארצות. זוהי חכמה של **עושר וכבוד** יותר מאשר חכמה לשפוט את העם, הייתכן שלכך התכוון שלמה?!
ה. בהמשך להערה על המשמעויות השונות של 'חכמה' שזכה לה שלמה, מתברר שאפילו 'משפט הנשים' בהמשך פרקנו (הנראה בתחילה, כיישום בקשתו לשפוט את העם) מבטא למעשה יותר ערמה ותחכום מרשימים (שמטרתם מפורשת בסוף הפרק "וישמעו כל ישראל... ויָאָאוּ מפני המלך" [כת¹⁶]) מאשר חכמת משפט הנדרשת למערכת משפטית מסודרת וקבועה. אם כן גם 'משפט שלמה' אינו מצטרף בצורה 'חלקה' למעשה החלום בגבעון.
ו. המשפט עצמו, בערמתו המבהילה תחילה¹⁷ והמשעשעת בסוף, נראה כאילו נלקח מתחום ספרותי אחר, שבו טכסיסים ו'פיקנטריה' תופסים את מקום המהלך הסדיר והענייני של המשפט¹⁸. גם חז"ל מבקרים את שלמה על דרך עריכת המשפט שלא הייתה מכוונת לדעתם לדרישות סדרי המשפט על-פי התורה¹⁹.

מגמות הפרק

נעיין מחדש בפרק לאור הקושיות והתמיהות שהעלינו וננסה למצוא מה היא באמת מגמת הכתובים.

אנו מזהים שני צירים מרכזיים, שסביבם נכתבו הפרקים על מלכות שלמה. על-פי הפירוש שנציע בהמשך, פרק ג' מהווה הקדמה המכניסה את הקורא למהלך שני הצירים הללו.
א. **בניין בית ה'** - כבר הרחבנו את הדיבור על הציפייה לבניין בית ה' בידי שלמה,

¹⁵ בפרק ה', ט-יד, מדובר על ידע מקיף וכשרון לבטאו במשלים, בשירה ובפרוזה; פס' כא-כו מציינים חכמה מדינית וטאקטית המסייעת לברית עם חירם; בפרק י', ד-ט - כשרון בנייה, פאר, כשרון ניהול ועוד. ראה גם: י' ליוור, ספר דברי שלמה, חקרי מקרא ומגילות מדבר יהודה, ירושלים, תשל"ב, עמ' 83-105, ראה בעיקר עמ' 87-92.

¹⁶ גם פה אנו מוצאים פרסום ועשיית רושם גדול, והדבר מצטרף לדוגמות שהזכרנו במסגרת החכמה של 'עושר וכבוד'.

¹⁷ השווה קהלת רבה, פ"י, טז: "א"ר יהודה א"ר עילאי, אילו הייתי שם פוקרין (גיזי צמר לחנקו) הייתי כורך על צווארו! כשהוא אומר 'קחו לי חרב', אילולי שנתמלאת עליו רחמים כבר נהרג!"

¹⁸ דוגמות נוספות לסוג זה של חכמת המשפט ראה למשל ב'מדרש עשרת הדברות' (א' ילינק [מהדיר], בית המדרש, ירושלים תשכ"ז, חלק א, עמ' 86) על שלושה שהטמינו ממון בשדה ואחד העבירי לרשותו ובאו לדון לפני שלמה, ושלמה הערים על הגנב ותפסו. וכן במדרש 'משלים של שלמה המלך' (שם, ד, עמ' 146-145) על בדיקת דם (של מת) המכריעה בין שניים התובעים שכל אחד מהם טוען כי הוא בן יחיד לאותו אב, (משפט שלמה במהופך!); ועיין עוד שם, עמ' 152.

¹⁹ ראה פירוש 'ידעת מקרא' למלכים, עמ' 142, הערה 29. במדרש תהילים (שוחר טוב) לזמור ע"ד, מטילים ספק ב'חכמתו' של שלמה כאן, ושואלים: "מנא ידע שלמה, דילמא ערומי קא מיערמי כי היכי דליתבא ניהלה, אלא בת קול יצאה ואמרה: 'יהא אמו'". אם כן, אין ביטחון בפסק של שלמה אלא בזכות בת-קול!

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כולל ההתארגנות המעשית והרוחנית לקראת הבנייה, מעשה הבניין עצמו, ובהמשך - מעמדו והשפעתו לאחר שהוקם.²⁰

ב. **הערכת דמותו של שלמה** - תפקיד זה נוטל על עצמו התנ"ך בכל ספריו. נקודת המבט כאן היא בעיקרה דתית-מוסרית, אם כי ודאי אינה מתעלמת גם מהישגים מדיניים-כלכליים וממלכתיים אחרים. בספר מלכים בולט במיוחד כיצד מוסיף הכתוב הערכה דתית לגבי כל מלכי יהודה וישראל. ביטויים כמו "ויעש הישר בעיני ה'", "ויעש הרע בעיני ה'", מלווים כל מלך, ויש כאלה שזהו התיאור היחיד של תקופתם במקרא.²¹

יש להדגיש שכתובת הספר אינה מתרחשת בצמוד למאורעות אלא בפרספקטיבה נבואית של שנים. ולענייננו, 'דברי שלמה' בפרקים הראשונים נכתבים גם לאור מה שייכתב בפרקים האחרונים, המספרים על חטאי שלמה, ומסתבר שגם לאור המשך ההידרדרות מפילוג הממלכה ועד לדור החורבן!²²

מכאן שהדברים נכתבים מתוך ראייה כפולה ומורכבת: מצד אחד יש להעריך לשבח כראוי את הישגיו המרשימים ואת הצלחותיו של שלמה בכל המישורים שפעל בהם. אך מצד שני יש להסביר את ההידרדרות החמורה שחלה באחרית ימיו ולחשוף את הסדקים וזרעי הפורענות שנטמנו כבר מתחילת הדרך ונמשכו לכל אורכה, תיאור מורכב זה הוא מתפקידו הקבועים של המקרא בתיאור דמויותיו²³; ובמקרה של שלמה המלך הוא רגיש וחשוב במיוחד, שהרי קשה להבין כיצד שלמה - שבתחילת דרכו נאמר "ויאהב שלמה את ה' ללכת בחקות דוד אביו" (ג', ג) - הגיע לבסוף לכך ש"לא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו" (י"א, ד). הבנת התהליך לשלבו, חישוף נטיות לבו ואופיו של שלמה שהביאוהו לידו כן, הם מלאכת מחשבת שנכתבה דרך תיאור של עובדות ומעשים, אמירות ורמזים.²⁴

תפקידנו כלומדים - לקרוא בין השורות ולגלות מה עוד נאמר בין העובדות והמעשים המסופרים בספר. ננסה אם כן לקרוא ולפרש מחדש את הפרק תוך בחינת שתי נקודות המבט שציינו כמדריכות ומכוונות את כתיבת 'דברי שלמה' בכלל ואת עריכת פרק ג' בפרט.

²⁰ הדוגמה של 'הקמת המשכן', המתוארת באריכות ובפרטי פרטים בתורה, מלמדת לא רק על חשיבות העיסוק והתיאור של צורת הבניין וכליו על תפקידיהם בקודש, אלא גם על חשיבות תיאור ההכנות הארגוניות לפרטיהן, שילוב העם במלאכת הקודש, זהות העוסקים במלאכה ועוד. נוסף על כך מוקדש מקום נכבד גם למקום הציווי ולדרך ההתגלות האלוהית לקראת ציווי זה. ועל כך עוד נרחיב בהמשך.

²¹ כגון אבים - מלכ"א, ט"ו, א-ח; נדב - שם, שם, כה-כח; ועוד.

בהקדמתו השנייה לספר מלכים כותב ר"י אברבנאל: "והנה כשרצה הקב"ה לצוות לנביא לכתוב על ספר ענייני המלכים, לא היה לתכלית הסיפור כעניין הגדת דברי הימים, אבל היה בלבד להודיע הסתעפות הדורות והשתלשלות המלכים זה מזה וגם כן להודיע צדקתם או רשעתם והשכר שקיבלו מהשם על מעשיהם או העונש שנענשו עליהם... ולהיות זאת כוונת הנביא בזה הספר, היה שהשמיט דברים רבים מאותם אשר היו בספרי דברי הימים...".

²² לדברי חז"ל כותב הספר הוא ירמיהו הנביא, שחווה את חורבן הבית על בשרו.

²³ ראה הקדמתו של הרב ע"י שטיינלץ לספרו דמויות מן המקרא, תל-אביב, תשמ"א, עמ' 7-8.

²⁴ לעניין הקושי הספרותי בדרך התיאור המקראי, הנמנע בדרך כלל מתיאור רגשות ובוודאי שאינו עוסק בנייתו פסיכולוגי וחברתי הנדרש במקום כזה, ראה מסתו המפורסמת של אריק אוארבך, 'צללתו של אודיסאוס' במימוס, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 3-19. וכן ש' טלמון, 'תיאור הגיבורים ואופיים', דרכי הסיפור במקרא, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 36-40.

ההכנות לבניין בית ה' בירושלים

עיון מעמיק מראה לענייך כי פרק ג' משתלב באופן משמעותי ביותר במהלך ההכנות הנדרשות לבניית בית ה', והפרשייה המרכזית שבו, ההתגלות בגבעון, מניחה יסוד חשוב בדרך למטרה זו. נדון בפרשיות שבפרק זה אחת לאחת.

הירידה לגבעון (ג', ד')

פרשת החלום בגבעון נכתבה בין שני פסוקים היוצרים סביבה 'מסגרת' של הקרבת קרבנות חגיגית²⁵. תחילה "אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא" (ד), ואחרי החלום: "ויבא ירושלים ויעמד לפני ארון ברית ה' ויעל עלות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו" (טו).

שלמה עובר ממרכז הקרבנות הישן אל מרכז הקרבנות החדש, העתיד להיקבע כמרכז קבוע עם הקמת בית המקדש. החגיגות המלווה מעבר זה בקרבנות רבים, יש לפרשה כטקס העברת המזבח מגבעון לירושלים. הטקס הממלכתי המפואר נעשה לכבוד המזבח ולכבוד המאורע, וקרוב לוודאי שגם במטרה לפרסם את השינוי הגדול ולהודיעו ברבים. בפרטים רבים מזכיר טקס זה את טקס העלאת הארון בימי דוד²⁶ (שמו"ב, ו', יב-יט). השוואה זו מתחזקת בתיאור המקביל בדבה"ב, א', ב-ה²⁷:

"ויאמר שלמה לכל ישראל לשרי האלפים והמאות ולשפטים ולכל נשיא לכל ישראל ראשי האבות. וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה אשר בגבעון כי שם היה אהל מועד האלהים אשר עשה משה עבד ה' במדבר. אבל ארון האלהים העלה דויד מקרית יערים בהכין לו דויד כי נטה לו אהל בירושלים. ומזבח הנחשת אשר עשה בצלאל בן אורי בן חור שם לפני משכן ה' וידרשהו שלמה והקהל".

מודגשת כאן ההליכה לגבעון ברוב עם "...לשרי האלפים והמאות ולשפטים ולכל נשיא לכל ישראל ראשי האבות", ובעיקר בולט אזכורו של "ארון האלהים" ש"העלה דויד מקרית יערים" (ד). אזכור זה אומר דרשני, והוא רומז לנו שיש לצרף את שני האירועים ולהשוותם זה לזה²⁸.

²⁵ החלוקה המסורתית לפרשיות (סתומות; ראה למשל בתני"ך במהדורת קורן) מבליטה שפס' ג-ד מזה ופס' טו מזה, מהווים יחידות עצמאיות ואינן חלק מסיפור החלום.

²⁶ גם שם מצינו עולות ושלמים ומתנות לכול. השוני בין הארון למזבח הוא בעיקר בעובדה שארון ה' גופו, עם הלוחות שבתוכו, עובר לעיר דוד; מה שאין כן במזבח. הבדל זה מחייב כמובן שינויים הנוגעים למהות טקס ההעברה. אך הצורך בביטוי ציבורי הגיגי להעברת מרכז הקרבת הקרבנות מגבעון לירושלים נשאר במלא תוקפו.

²⁷ אמנם יש להיזהר מ'הוכחות' על סמך מקבילות בספר דבה"י שעריכתו מאוחרת ובעלת מגמות שונות מספר מלכים. אך ודאי שאין לפוסלו לעדות, כמקור נוסף או כפרשן, על אירועים מרכזיים בתקופה, תוך בחינה זהירה של השונה והתואם לתיאור בספר מלכים.

²⁸ אזכור של אירועים מן העבר על-ידי המספר המקראי, במטרה להזמין השוואה בין האירועים והאנשים הפועלים בזמנים שונים, זכתה להארה במאמרו של י' זקוביץ, 'סיפור בבואה - ממד נוסף להערכת הדמויות בסיפור המקראי, תרביץ נד (תשמ"ה), עמ' 165-176. בין הדוגמות שם בולט מעשה הארון הנשבה על-ידי פלישתים ומכה בהם (שמו"א, ד'-ו'). הפלישתים מזכירים פעמיים במפורש את מכות מצרים (ד', ח י ו, ח), והעיון בפרשה מלמד עד כמה השוואת שני האירועים היא משמעותית בהבנת הפרשה.

אם נקבל את התיאור בדבה"י **כמשלים** את תיאור המעמד בספר מלכים ומדגיש בו דברים הראויים לציון, נראה בפרקנו צעד מעשי ומשמעותי ביותר שעושה שלמה להכשרת הלבבות והשטח לקראת בניין בית ה' בירושלים, צעד המשלים את העלאת הארון בימי דוד על-ידי העברת **מקום המזבח** אל אותו מקום נבחר בירושלים.

באותה מקבילה בדברי הימים, מתבררת גם משמעותה של 'הבמה אשר בגבעון' - כי שם היה אהל מועד האלהים אשר עשה משה עבד ה' במדבר" (פס' ג). אין זה מקום זמני כמו קרית יערים שבה היה הארון, אלא עיר מקודשת נחלת בנימין. והעברת המזבח מן המשכן שהוקם בה אל ירושלים שביהודה, דורשת לא רק טקס פומבי וחגיגי אלא גם רגישות וטאקט כלפי שבט בנימין העלול לראות עצמו נפגע מכמה טעמים.²⁹ למהלך עדין ונועז כזה דרושה ודאי גם השראה והרשאה אלוהית, כמו זו שהייתה בחלום בגבעון!

עצם הירידה לגבעון מבטאת, אם כן, במישור הממלכתי, מחווה של פיוס וכבוד לשבט בנימין, שומרי משכן ה' והמזבח עד היום (ולכל שבטי ישראל נאמני בית שאול), יחד עם תקיפות ועצמה מלכותית³⁰. ובמישור הדתי - היא באה כדי להעביר את מקום המזבח לירושלים, אך יחד עם זאת לבטא את הקשר **והרציפות** בין המשכן שנדד עד גבעון, ובין המקדש העתידי לקום "במקום אשר יבחר ה'".

ההתגלות בחלום (ג', ה-יד)

התגלות ה' לשלמה בחלום הלילה היא השלב הבא, המתבקש במסגרת ההכנות לבניין בית המקדש. לא תיתכן בניית בית לה' ללא נבואה מקדימה המאשרת זאת ומפרטת כללים והנחיות מעשיות לבניין זה (כדוגמת הציווי על המשכן, נבואת נתן לדוד ועוד³¹). דוד פנה אל

²⁹ בני בנימין סברו ככל הנראה שכמו המשכן (וכן 'הארון' בתקופה מסוימת) כך גם המקדש - משכן הקבע, יעמוד נחלתם (ואולי אפילו בגבעון!) שהייתה בעיניהם "המקום אשר יבחר ה'". בכך אני מסכים לדעתו של ר' יואל בן-נון במאמרו: 'נחלת בנימין - נחלת שכינה', לפני אפרים ובנימין ומנשה, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 25-53, המוכיח (מעמ' 34 ואילך) שקדושת נחלת בנימין **קדמה** לבניין בית המקדש בידי שלמה.

סביר להניח שבני בנימין ראו לא רק בקנאה ובצער אלא גם בחשדנות ובעוינות מסוימת את העברת המרכז הדתי לירושלים וליהודה. וייתכן אפילו שלמרות התגלות המלאך בגורן ארונה, התנהל מאבק מסוים על כך, מאבק שהוא המשך למאבק בין דוד לשאול ולבית שאול ואכמ"ל.

חלק ממאמצי הפיוס של שלמה בעניין רגיש זה, קשור לענ"ד במינוי **צדוק הכהן** תחת אביתר כבר בשלב מוקדם (ב', לה), צדוק שימש ככהן ראשי "לפני משכן ה' בבמה אשר בגבעון" (דבה"א, ט"ז, לט) ומינויו ככהן למלך סייע להעברת המזבח לירושלים, בלי לפגוע בשבט בנימין.

³⁰ משה גרסיאל (ראשית מלכותו של שלמה), חיבור לקראת התואר מוסמך למדעי הרוח של אוניברסיטת תל אביב, תשכ"ח) רואה כאן אפילו טקס המלכה שני, מעין זה שמצאנו אצל דוד, ובדרך שונה וקרובה יותר לענייננו אצל רחבעם, המבקש למלוך גם על שבטי ישראל והולך לשם כך לשכם. (גם אצל שאול נערך טקס המלכה שני [שמו"א, י"א]).

גרסיאל רואה את פרק ג' כמבטא את העמקת שלטונו של שלמה על כל ישראל. וכך הוא מצייר את התקדמות התבססות השלטון: לאחר שדאג לטיהור אויביו מבפנים (פרק ב') מחזק שלמה את קשרי החוץ (בת פרעה), משליט עצמו על שאר שבטי ישראל (הירידה לגבעון) ולבסוף זוכה גם לאישור אלוהי בהתגלות בחלום. ניתן לקבל דבריו כפן נוסף בהסבר הפרק, אם כי סדר השלבים אינו מחוור לגמרי.

³¹ הציווי המפורט על הקמת המשכן (שמות, כ"ה, ט -כ"ו, " כולל - מלבד תיאור המידות והחומרים - גם הנחיות לדרך הביצוע, שיתוף העם ועוד. אלה הם בוודאי חלק מתפקידיו של שלמה (שקיבל כבר מדוד את

נתן הנביא כאשר היה עם לבבו לבנות בית לשם ה'. (שמו"ב, ז'). שלמה, שאין נביא בחצרו³², פונה לקבל נבואה ישירה באמצעות הזבח בגבעון³³.

אין אנו מוצאים התגלות נוספת לשלמה לפני בניית בית המקדש, אלא זו שבגבעון. מכאן מסתבר שהחלום בגבעון הוא שנועד (בין השאר לפחות), לתת גיבוי והדרכה לקראת התחלת הבנייה.

אם כדברינו, עולה מיד השאלה מדוע העיקר חסר מן הספר?! שהרי בקשת שלמה המפורשת בכתוב היא חכמה 'לשפֹּט את העם' ולא 'חכמת הבניין'!

כוונת הכתוב היא, לעני"ד, להסתיר עיקר זה מסיבות שיועלו להלן. אך לפני שנציע הסברים לכך, נסיף ונראה שניתוח פסוקי הפרשייה שלנו, לשונותיה, מקבילותיה ואזכורים שלה במקומות נוספים, מהווים בסיס אפשרי לתְּזָה שהעלינו - שהחלום בגבעון כלל גם הנחיה לבניין בית המקדש

א. דבריו הראשונים של שלמה:

"ויאמר שלמה אתה עשית עם עבדך דוד אבי חסד גדול כאשר הלך לפניך באמת ובצדקה ובישרת לבב עִמָּךְ, ותשמר לו את החסד הגדול הזה ותתן לו בן יטב על כסאו כיום הזה. ועתה ה' אלהי אתה המלכת את עבדך תחת דוד אבי ואנכי נער קטן לא אדע צאת נְבִיא"

(ג', ו-ז).

דברים אלה אינם נראים מכוונים לבקשת חכמת המשפט, אלא לכושר השלטון והכוח הנצרך כדי להמשיך את דרכו של דוד. דרך זו מכוונת לבניין בית המקדש, כפי שיפורט להלן. ועוד בולט למעיין שלשונות הפסוקים הללו והבאים אחריהם העוסקים בבקשה רומזים בבירור למעמד החגיגי (המתואר בסוף דבה"א), שבו מינה דוד את שלמה בנו כיוורשו, **העתיד לבנות את הבית שהכין**³⁴.

נשווה לשונות ועניינות:

דברי דוד (דבה"א, כ"ח-כ"ט)

"...ויבחר בשלמה בני לשבת על כסא מלכות ה'"

(כ"ח, ה).

["ראה עתה כי ה' בחר בך לבנות בית למקדש..." (ז)]

דברי שלמה (מלכ"א, ג')

"אתה עשית עם עבדך דוד אבי חסד ותתן לו בן יטב על כסאו..." (ו)

תבנית המקדש וכליו). גם **האבות** הקימו מזבחות לה' רק לאחר התגלות ה' אליהם (אברהם בשכ"ב, ז); יצחק בבאר-שבע [כ"ו, כד-כה] ויעקב בבית-אל [כ"ח, יב-יט]).

ראה: ב' אופנהיימר, 'נבואה', אנציקלופדיה מקראית, כרך ה, ירושלים, תשל"ח, עמ' 699-700. אין לנו כל עדויות על נביא בחצר שלמה.

כבר רב"ג מפרש כך את הקרבת שלמה בבמות (ג), "להגיע אליו הנבואה, כי יש בהעלאת העולות רושם בהגעת הנבואה... ולזה זָכַר שהעלה שלמה אלף עולות בבמה אשר בגבעון, ושם נראה לו הש"י בחלום הלילה". וכן בדעת מקרא, כאן "לאחר שהעלה בעסק רב את קרבנותיו 'נראה ה'". רומז למראות הלילה שמצאנו ראשונה אצל יעקב (בראשית, מ"ו, ב) וגם שם רק לאחר שזבח לאלוהי אביו" (וראה עוד שם, הערה 55).

מעמד חגיגי זה בא לאחר הכנות אינטנסיביות לבניין בית ה' שתוארו (בשמונה פרקים!) בדבה"א, מפרק כ"א ואילך.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

"וישב שלמה על כסא ה' למלך **תחת דוד אביו**" (כ"ט,
כג)

"שלמה בני אחד, בחר בו אלהים **נער ורך**
והמלאכה גדולה,
כי לא לאדם הבירה כי לה', אלהים" (כט, א).

"ולשלמה בני **תן לבב** שלם לשמור מצותיך... ולעשות
הכל, **ולבנות הבירה** אשר הכינותי" (כ"ט, יט).

אתה המלכת את עבדך **תחת דוד אבי**

ואנכי נער קטן... (ז)
ועבדך בתוך עמך אשר בחרת עם רב (ח)
כי מי יוכל לשפט את עמך הכבד הזה" (ט)
ואף בלשון הבקשה:

"**ונתתה** לעבדך **לב** שמע לשפוט" (ט)

הזיקה בין דברי שלמה למעמד המתואר בדבה"א - ניכרת. בדברי דוד שם, יש שילוב
בלתי ניתן להפרדה בין כושר השלטון של שלמה ותבונת לבו, לבין ההליכה בדרכי ה' ובעיקר
בניין בית המקדש!

שלמה מדגיש, בדבריו שבפרקנו, את היותו **ממשיך לדוד**, ודאי בכל הפרטים שיעד לו
אביו, (גם סימנים חיצוניים של הטקס בגבעון קושרים אותו למעמד של הכרת שלמה בידי
דוד³⁵).

ב. ספר דברי הימים (דבה"ב, א', א-יג; המקבילה הישירה לפרקנו) מתאר קצת אחרת
מספר מלכים את חלום שלמה בגבעון. נוסח הבקשה: "חכמה ומדע תן לי ואצאה לפני העם
הזה ואבואה..." (י, ובדומה בפס' יא) - קושר בפירוש את בקשת החכמה לכושר **מנהיגות**
ושלטון ולא דווקא לתחום המשפט (כמו שהראינו גם בפרקנו, על-ידי הפרדת פסוקים ו-ז
מהמשך הבקשה). בשל כך מובן גם מדוע נשמט בספר דברי הימים עניין משפט הזונות!
הצד המעשי של מנהיגות זו מתפרש מיד לאחר החלום, בהמשך הפרק (יד-יח), בהכנות
צבאיות, כלכליות ודיפלומטיות, שמטרתן מפורשת בפס' יח: "ויאמר שלמה לבנות בית לשם
ה'..."³⁶. מכאן חיזוק נוסף לטענתנו, שהחלום בגבעון יועד להכשיר את הדרך לבניין בית
לשם ה'.

ג. ההתגלות השנייה של ה' לשלמה בתחילת פרק ט' עוסקת במפורש בהקמת בית
המקדש ובתכליתו:

³⁵ אצלנו "אלף עלות יעלה על המזבח ההוא". ובדבה"א, כ"ט, כא: "ויזבחו לה' זבחים ויעלו עלות
לה'... פרים אלף אילים אלף כבשים אלף ונסכיהם..." (ובהמשך שם: "וימליכו שנית לשלמה בן דויד
וימשחו לה' לנגיד ולצדוק לכהן". על חשיבותו של צדוק הכהן במעמד זה כתבנו לעיל, הערה 29).
ניתן להוסיף עוד להשוואה זו את תשובת ה' הסתומה בסוף החלום: "יואם תלך בדרכי לשמור חקי
ומצותי..." (יד), שאינה מתקשרת היטב עם הדברים שלפניה, אך מתקשרת יפה עם דברי דוד שהזכרנו לעיל
(דבה"א, כ"ט, יט) כחלק בלתי נפרד מהמלכת שלמה, (ועוד נמשיך ונעסוק להלן בסיום מוקשה זה לחלום).
הכנות דומות (בשינויים שלא כאן המקום לעמוד עליהם) בארגון צבאי, כלכלי ודיפלומטי מפורטות גם
בספר מלכים, פרקים ד-ה (כמו שפירטנו בהערה 12), אלא שהקשר שלהן לחלום ולבקשת החכמה אינו
ברור כמו במקבילה בדבה"י, ובכך עסקינן.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

"ויראמר ה' אליו שמעתי את תפלתך ואת תחנונתך אשר התחננתה לפני הקדשתי את הבית הזה אשר בנתה לשום שמי שם עד עולם, והיו עיני ולבי שם כל הימים"

(ט', ג).

הכתוב קושר התגלות זו להתגלות בגבעון "וירא ה' אל שלמה שנית כאשר נראה אליו **בגבעון**" (פס' ב). נראה לעני"ד שלא רק מצד המסגרת החיצונית אלא גם בתוכן ההתגלות, יש פה סגירת מעגל שהתחיל בהתגלות הראשונה בגבעון והושלם בהתגלות השנייה בירושלים³⁷. ויש ללמוד גזרה שווה: מה להלן התגלות לצורך המקדש אף כאן התגלות לצורך המקדש. סיוע לקישור תוכני זה בין שתי ההתגלויות עולה מן הפסוק: "ואם תלך בדרכי... והארכתי את ימך" (ג', יד), שאינו משתלב תחבירית ועניינית עם הפסוקים שלפניו³⁸. פסוק זה משתלב היטב בהתגלות השנייה (ט', ד-ז), כתנאי מפורש בתוך ההתגלות על קיום **הבית** ועל קיום העם³⁹. ונמצאנו למדים גם ממקבילה זו על תוכנו של החלום בגבעון.

ד. אחרי שהראינו שהמעמד בגבעון מתואר בזיקה למעמד הקדשתו של שלמה להיות בונה בית המקדש (שבספר דבה"י), ושלשון הפסוקים רומז לכיוון זה, הן בדברי שלמה, הן בתשובת ה' והן בתיאורים הנוספים ובמקבילות שבספר מלכים, יש להוסיף שה'חכמה' עצמה - עיקר בקשתו של שלמה בחלום - מתפרשת בפרקים הבאים בבירור לעניין בניין בית ה'. תחילה בברית עם חירם: שלמה מודיע על תכניתו: "והנני אִמַר לבנות בית לשם ה' אלהי". (ה', יט). וחירם משיב: "ברוך ה' היום אשר נתן לדוד בן חנם על העם הרב הזה"⁴⁰ (שם, כא).

ובעיקר בהמשך שם בסיכום הפרשה: "וה' נתן חכמה לשלמה כאשר דבר לו" (שם, כו). והיכן ידבר לו אם לא בחלומו! וכאן מדובר בפירוש על **חכמת הבניין** וארגון העבודה לקראת הקמת בית המקדש. גם בדברי מלכת שבא אנו מוצאים התייחסות דומה אל חכמת שלמה "ותרא מלכת שבא את כל חכמת שלמה והבית אשר בנה..." (י', ד)⁴¹.

³⁷ מעין מה שכתבנו לעיל על המסגרת למעמד בגבעון בפסוקים ג-ד, ט.

³⁸ קושי תחבירי וענייני זה רומז לעני"ד שחסר כאן קטע מן הדברים שנאמרו. קטע זה הוא לדעתנו הציווי על בניין הבית, המתקשר (כמו שהזכרנו בסוף הערה 35) לקיום מצוות ולהליכה בדרכי ה'. לאלו נשאר רק רמז בכתוב בתנאי "ואם תלך בדרכי לשמר חקי ומצותי...".

³⁹ יש להעיר שהחשש מפני אי הליכה של שלמה בדרכי ה' בעתיד חוזר ונשנה חמש פעמים בחטיבה זו של דברי שלמה: בצוואת דוד "אם ישמר בניך את דרכם" (ב', ד); אצלנו; **באמצע** בניין הבית (ו', יא-יג; ראה על כך הערת 'דעת מקרא', עמ' קנח); שוב בתפילת שלמה עצמו (ח', כה); ולבסוף, בחריפות, במענה ה' לתפילה ולבניין שהוקם (ט', ד-ט). בכל האזכורים האחרונים ישנו קשר ברור לבניין בית המקדש, מסתבר אם כן, כדברינו, לצרף גם את האזכור בפרק שלנו לקשר זה (ואפשר לצרף גם את דברי דוד בצוואתו).

⁴⁰ לשון מקביל לדברי שלמה בחלום: "העם הכבד הזה" (ג', ט).

⁴¹ חכמת שלמה נזכרת עוד בתחומים רבים נוספים (ראה לעיל, הערה 15), אך רק מעט ובעקיפין בהקשר של 'חכמת המשפט' בהמשך דברי מלכת שבא היא משבחת אותו בין שאר הפרטים הרבים 'וישמך למלך לעשות משפט וצדקה" (י', ט); ספק אם כסא השן הגדול הנזכר בהמשך קשור לעניין זה; כמו כן נזכר בתיאור בית המלך: "ואולם הכסא אשר ישפט שם אֵלם המשפט..." (ז', ז). זה אזכור מכובד, אך בכל זאת רק של המסגרת החיצונית בתחום עשיית המשפט.

למעשה רק משפט הזונות בפרקנו עוסק ישירות ביישום הבקשה ל"לב שומע לשפטי". ובו נעסוק בהמשך הדברים. מיעוט היחס ליחכמת המשפט' לאחר שהועלתה על נס בתיאור החלום וזכתה בברכת ה' אומר דרשני!

כל זה מצטרף לחיזוק הנחתנו שהחכמה שביקש שלמה בחלום בגבעון, הייתה (לפחות בין השאר, ואולי בעיקר) 'חכמת המעשה', 'חכמת בניין הבית' וכל הכרוך בהקמת בית המקדש. אבל כאמור 'חכמה' זו הוסייתה בפרק שלנו, המדגיש תחתיה את 'חכמת המשפט' שנצרכה לו באותה שעה. ובכך אנו חוזרים לקושי העיקרי בהצעתנו, שעדיין לא נפתר: מדוע לא קישר המקרא בפירוש את החלום בגבעון עם בניית בית המקדש בירושלים?!

נציע שלושה תירוצים לקושי זה, והאחרון חביב ועיקר:

א. משה גרסיאל⁴² דן בשאלה זו, ולדעתו היעדר הקשר בין החלום בגבעון לבניין המקדש נובע מסיבה פוליטית-היסטורית⁴³. גרסיאל מרחיב דברים על חשיבותו של החלום במהלך עלייתו של שלמה למלכות ועל הרגעת האווירה באמצעותו, לאחר 'טיהור אויבי הממלכה' בפרק הקודם והחששות שוודאי התעוררו בעקבותיהם (שם, עמ' 50-51). העובדה ששלמה אינו מבקש כאן את נפש אויביו (פס' יב), אלא לעשות משפט לכל העם, באה להרגיע חששות אפשריים כאלה.

גרסיאל מדגיש (עמ' 74) שהודעה על תכנית לבניית בית המקדש בירושלים דווקא בגבעון בירת בנימין הייתה עלולה להיות חוסר רגישות הרה-אסון מצד שלמה, המנווט בזהירות את דרכו ומנסה להתקבל כמלך על כל ישראל. משום כך נעדר לדעתו אזכור בית ה' בפרקנו.

ב. הדגשת 'חכמת המשפט' והעמדת שלמה כמלך שנועד **לעשות משפט**, יש בה סגירת מעגל חשוב בעיצוב מעמד המלוכה בישראל. הבקשה למלך התייחסה מראשיתה, בפי זקני ישראל, לתחום זה: "שימה לנו מלך **לשפטנו** ככל הגוים" (שמו"א, ח', ה). ושוב בהמשך **"ושפטנו** מלכנו ויצא לפנינו..." (פס' כ). למעשה עסקו שאול ודוד, המלכים הראשונים, בעיקר בחלקה השני של הבקשה, ולחמו את מלחמות העם⁴⁴. שלמה, ש"ה' הניח לו מכל אויביו מסביב", יכול וצריך להתפנות לתפקיד המרכזי השני שנועד למלך ולעסוק בעיקר בעשיית משפט.

יעד זה של מלכות שלמה ראוי היה, לדעת בעל ספר מלכים, לבוא בפרק הפותח את 'דברי שלמה'. ולכן הודגש בתיאור החלום בגבעון, ובגללו נדחה עניין ההכנות לבניית בית המקדש לפרקים הבאים.

ג. בהסבר אחרון זה אנו מסתמכים גם על מה שכתבנו לעיל (ראה הערה 22) ועוד נרחיב בהמשך. הנביא הכותב את דברי שלמה, יודע גם את סוף ה'דברים', את חטאיו של שלמה, את הידרדרות השלטון ואת פילוג הממלכה בדור הבא; הוא יודע גם על הידרדרות היחס לבית המקדש הנדמה סמוך לחורבן לימערות פריצים (ירמיה, ז', יא).

הפרקים הראשונים של ספר מלכים נכתבים בתקופה שהמקדש כבר אינו ממלא את תפקידו ומבחינת הנביא סופו כבר נגזר להיחרב!

⁴² ראה: גרסיאל (לעיל, הערה 30), עמ' 77-78.

⁴³ גרסיאל מתווכח כאן עם דעות חוקרי מקרא הסוברים שהיעדר אזכור בית המקדש כאן נובע מסיבות תאולוגיות בעריכה מאוחרת, ואכמ"ל. (וראה לכך עוד מה שכתב מ' וינפלד, עיניים בספרות נביאים ראשונים ובעריכתה, הוצאת אקדמון, ירושלים, תש"ל, עמ' 29-36).

⁴⁴ דוד עסק אמנם גם במשפט, אך נראה שלא היה בולט בתחום זה, אבשלום הסב את לב העם ממנו על בסיס חוסר שביעות רצון ממשפטיו (שמו"ב, ט"ו) וכן מצינו ביקורת על משפטו בין ציבא למפיבשת (ראה 'דעת מקרא' לשמו"ב, י"ט, עמ' תפ ועמ' תפז; ועיין בבלי, שבת, נו, ע"ב).

נראה לענ"ד שזו סיבה מספקת להסתיר את מעורבותו הישירה של הקב"ה בבניית בית המקדש, על-ידי הנחיה וברכה שניתנו בחלום בגבעון. מבחינת הנביא ברכת ה' להקמת בית המקדש על-ידי שלמה כלל אינה קיימת, שהרי היא ניתנה על תנאי "ואם תלך בדרכי לשמר חֻקֵי ומצוֹתַי..." ומשבטל התנאי בטלו הדברים 'ומעלה עליהם הכתוב' כאילו לא נאמרו כלל⁴⁵ הסבר זה הולם גם את אווירת הפרק ביחס להערכת דמותו של שלמה, ועל כך נרחיב בחלק הבא של דברינו.

השלמת מסגרת הפסוקים בפרק ג'.

פירשנו אם כן את החלום בגבעון כחלק חשוב ממהלך ההכנות לבניין בית המקדש. עלינו להשלים ולבאר כיצד משתלבים פסוקי הפתיחה של פרקנו במהלך זה⁴⁶.

"ויתחתן שלמה את פרעה מלך מצרים ויקח את בת פרעה ויביאה אל עיר דוד עד כלתו לבנות את ביתו ואת בית ה' ואת חומת ירושלם סביב. רק העם מזבחים בבמות כי לא נבנה בית לשם ה' עד הימים ההם. ויאהב שלמה את ה' ללכת בחקות דוד אביו רק בבמות הוא מזבח ומקטיר"

(ג', א-ג)

נראה שמלבד הקישור הלשוני-האסוציאטיבי שבין הפסוקים (עמדנו עליו לעיל, הערה 13), באים פסוקים אלה להזכירנו את הצורך ואת הדחיפות בהקמת בית לה' בירושלים. שני הפסוקים הראשונים מצביעים על חוסר שלמות הן בביתו של שלמה⁴⁷ (צורך אישי) והן בעבודת ה' של העם (צורך ציבורי-לאומי). שניהם חסרים את הבית שטרם נבנה, פסוק ג נובע מהמצב שתואר בפסוק ב, ומכין אותנו לקראת ירידתו של שלמה לגבעון להעביר משם את מקום המזבח מן המשכן הזמני למשכן קבע בירושלים. המתח הקיים בין שני חלקיו של פס' ג הוא המניע את שלמה והוא גם הנותן לו את הזכות ללכת לגבעון, להקריב שם בבמה, ואחר-כך לעלות לירושלים ולסיים בחגיגות את תקופת 'היתר הבמות, בישראל. הפסוקים קשורים אפוא, גם לשונית וגם עניינית, למהלך של הקמת בית ה' בירושלים, שהוא עיקר תוכנה של ירידת שלמה לגבעון ועיקרו של החלום שם. נסכם אפוא את מהלך הפרק מנקודת המבט הראשונה שעליה הצבענו בהקדמה,

⁴⁵ על אפשרות זו בכתובת ספרי התנ"ך וספר מלכים בפרט העמדנו כבר לעיל (הערה 21) מדברי ר"י אברבנאל בהקדמתו לס' מלכים. אמת נבואית אינה תמיד אמת היסטורית, ועל המתח בעניין זה כתב דברים מפורשים מ' סבתו במאמרו 'איגרת רחום', מגדים ה (ניסן תשמ"ח), עמ' 28-29. ראה מבחר המאמרים בעניין זה שציין שם.

⁴⁶ משפט הנשים בסיום הפרק חורג לפי מהלך זה מן העניין המרכזי שהזכרנו, ובא כהשלמה וכנספח לבקשת חכמת המשפט בחלום.

⁴⁷ יש צורך בשלמות ביתו של המלך כדי שיוכל לעסוק בבניין בית לה'. תפיסה זו נשמעה כבר בדברי דוד המבקש לבנות בית לה' לאחר שישב בביתו (שמו"ב, ז', א). הסמיכות בין עניין בת פרעה לבניין בית ה' חוזרת בתיאור בניין בית שלמה הצמוד לתיאור בניין בית המקדש (ז', ח), ושוב, בצורה מפתיעה מעט, בפרק ט', כד-כה: "אך בת פרעה עלתה מעיר דוד אל ביתה אשר בנה לה, אז בנה את המלוא, והעלה שלמה שלש פעמים בשנה עלות ושלמים... ושלם את הבית".

כהכנות לבניין בית ה'. הפסוקים הראשונים מדגישים את חסרונו של 'בית ה', הן מהצד האישי והממלכתי של שלמה, והן מהצד הציבורי והדתי של עבודת ה' על-ידי העם. בעקבות זאת מתוארת הירידה לגבעון לצורך העלייה לירושלים (טו) והעתקת מקום המזבח לשם בעקבות ארון הברית. הזבח בבמה הגדולה נועד, מלבד הציון החגיגי של המאורע, גם כדי לאפשר את התגלות ה' שבאה בעקבותיו, והתגלות זו היא חיונית לצורך ההכנות לבניין בית המקדש. הראינו, מתוך ניתוח הפסוקים והמקבילות בהמשך הפרקים ובדבה"י, שתוכנה של ההתגלות פָּלַל כנראה **יותר** ממה שכתוב בפירוש בפסוקים; כן הראינו, שמה שכתוב בפירוש - בקשת החכמה - קשור בפרקי שלמה בכמה מקומות לבניין בית המקדש. מכך הסקנו כי זה עיקר תוכנה של ההתגלות בגבעון, ניסינו גם להסביר מדוע מסתיר הפרק עובדה זו, המשתלבת היטב במהלך הפרקים הבאים והולמת גם את ציפיותינו משלמה כמלך.

הערכת דמותו של שלמה

ציר שני, שלאורו נפרש שוב את פסוקי הפרק ואת הקשיים שעוררנו בתחילת מאמר זה, סובב סביב המגמה לתאר את דמותו של שלמה מנקודת מבט דתית-מוסרית כדרכו של בעל ספר מלכים. נקודת מבט זו יש בה מידה של ביקורת בהתאם לדמות שאותה היא שופטת⁴⁸. הפתיחה לפרקנו מתפרשת מנקודת מבט זו כחלק מ'סִכְמָה' של הערכה כללית, שאותה נוקט ספר מלכים לגבי כל אחד מן המלכים, בתחילת תיאור תקופת מלכותו. פתיחה זו מתמקדת בעיקר בהליכה בדרכי ה' "ויעש... הישר / הרע בעיני ה'" ובמציאות הבמות: "רק הבמות לא סרו"⁴⁹.

יש לפרש שתי חריגות מן ה'סִכְמָה' המקובלת, המצויות בפסוקים הראשונים של פרקנו. א. התוספת "כי לא נבנה בית לשם ה'..." מצויה רק כאן בגלל המציאות השונה והראשונית בימי שלמה. אין זו פגיעה של ממש בנוסח הרגיל של ספר מלכים, וספק אם יש בה משום ביקורת על עיכוב הבנייה ועל עבודת הבמות בימי שלמה⁵⁰.

ב. פסוק א, העוסק בנישואים עם פרעה ובהבאת בְּתוֹ לעיר דוד נראה כחריגה בולטת יותר מן ה'סִכְמָה' שהזכרנו, אך גם 'חריגות' כאלה אינן זרות לחלוטין לנוף הספרותי של ספר מלכים. והקרובה ביותר למקומו היא זו שפותחת את ימי מלכות אחאב בן עמרי⁵¹:

48 ראה מה שכתבנו בראשית המאמר, בסעיף 'מגמות הפרק'.

49 כגון: אבים - מלכ"א, ט"ו, א-גן אסא - שם, ט-יד; יהואש - מלכ"ב, י"ב, א-ד; אמציה - י"ד, ג-ד; ואחרים. ניתן להבין הערה זו בכמה דרכים: א. מעין 'התנצלות' של הכותב על הפגימה בסִכְמָה הקבועה של הספר, שהרי בימי שלמה עדיין לא היה איסור במות; ב. 'ביקורת סלחנית' שאינה מצדיקה, אבל מבינה את עבודתם של העם ושל שלמה בבמות לפני בניין בית המקדש (כך גרסיאל [לעיל, הערה 30], עמ' 78-79); ג. 'תוספת ביקורת' (אמנם עדינה) על כך ששלמה לא התפנה עדיין לבנות הבית.

51 הפתיחה באחאב היא ארוכה במיוחד ומורכבת, וקשה ללמוד ממנה על הכלל. אף-על-פי-כן הדמיון לפתיחת דברי שלמה בולט **בנישואין לבת מלך זר**, גם שם כנראה מסיבות **כלכליות**. ההקשר שם הוא בבירור חלק מתיאור העבודה הזרה בימיו, אך לא מן הנמנע שגם אצלנו רומז הסופר לעבודת הבמות המתוארת בפסוקים הבאים. גם אצל עמרי ישנה פתיחה המוסיפה פרטים חשובים על מעשיו לפני ההערכה הכללית המקובלת (שם, ט"ז, כג-כה) "ויוק את ההר שמרון... ויבן את ההר..." ורק אחר-כך: "ויעשה עמרי הרע בעיני ה'...".

"...ויקח אשה את איזבל בת אתבעל מלך צידנים..." ורק אחר-כך "ויוסף אחאב לעשות להכעיס את ה'..." (מלכ"א, ט"ז, כט-לד).

השוואה זו אינה מחמיאה לשלמה ואולי אפילו עושה לו עוול מסוים, אך היא מסייעת להבנה **שביקורת** כלפי דמותו של שלמה היא מעניינת של כותב תולדותיו כבר מראשיתם. נראה לענ"ד שכך אמנם יש לפרש את הפתיחה בבת פרעה בתוך המסגרת של פסוקי הפתיחה א-ג. הביקורת מתמקדת אמנם (כמקובל לאורך כל הספר) **בעבודת הבמות**: "רק העם מזבחים בבמות כי לא נבנה בית לשם ה' עד הימים ההם" (ג', ב); אך החתונה עם בת פרעה משתלבת בביקורת זו ומרחיבו; אותה, בהאירה צדדים נוספים השייכים באופן עקרוני לסטייה מדרך העבודה הראויה במקום אשר יבחר ה'. דבר זה מתבטא בהקשר המיידני, כדברי ר' יוסף קרא:

"דע שדבר זה לגנאי מזכירו הכתוב, שמקום שהיה מיוחד לקדושה ששם העלה את ארון ברית ה' עיר דוד היא ציון. וזה מעלה שם את בת פרעה".
ורמוז גם על העתיד, המפורש בסוף התקופה:

"והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות **ואת בת פרעה**... מן הגוים אשר אמר ה' אל בני ישראל לא תבאו בהם והם לא יבאו בכם אכן יטו את לבבכם אחרי אלהיהם, בהם דבק שלמה לאהבה... ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דויד אביו. וילך שלמה אחרי עשתרת אלהי צידנים... ויעש שלמה הרע בעיני ה' ולא מלא אחרי ה' כדוד אביו. אז בנה שלמה במה לכמוש שקץ מואב..."

(י"א, א-ח)

שמה של בת פרעה משפיע ומאציל על המשך העבודה בבמות, הקמת מזבחות לעבודה זרה וסטייה מדרכי ה'⁵².

לאור פתיחה זו של דברי שלמה, אנו קוראים גם את המשך הדברים בעיניים ביקורתיות יותר ובין השורות. בלי להתעלם מן ההישגים ומן השבח, אבל תוך בדיקה אם לא רמוז לנו הכתוב גם על צדדים נוספים באישיותו של שלמה (שכבר נרמזו לנו שאינה כליל השלמות) המלמדים היכן טמונים זרעי הפורענות שהביאוהו בסוף מלכותו למקום שהגיע. נחזור אל הסיפור המרכזי בפרק, החלום בגבעון ובקשת החכמה של שלמה:

בקשת שלמה בחלום מצטיינת בעיני כל קורא בצניעות אישית - "לא שאלת לך ימים רבים ולא שאלת לך עשר..." ובאחריות ציבורית "לשפט את עמך הכבד הזה". התמיהה שעוררנו בקשר לכך היא, שבהמשך משמשת חכמה זו הרבה (ובעיקר) להגדלת שמו של שלמה, לפרסומו בעמים ולעושרו "וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע את חכמתו... והמה מביאים איש מנחתו כלי כסף וכלי זהב..." (י', כד-כה; וכן קודם: ה', יד; י', א-ט). אין רע אמנם בפרסום ובשם טוב בעמים, אך זה כמעט ההפך מן הצניעות האישית שעליה זכה שלמה לשבח בראשונה, האם לכך התכוון שלמה?

⁵² הקשר בין נישואי בת פרעה לבין עבודת הבמות מפורט יותר בדרשות חז"ל (ובדברי רש"י כאן) על המתח בין נישואין אלה לבניין בית המקדש. וכבר רמזנו לכך בפתיחה (ובהערות 8-9), ואכמ"ל.

ועוד ספק מתלווה לבקשת החכמה, כאשר אנו קוראים שחכמת שלמה היא כבר עובדה ידועה לפני מעשה גבעון. דוד אביו מעיד בפירוש "כי איש חכם אתה" (ב', ט, וכן פס' ו) וכל פעולותיו ומשפטיו של שלמה במהלך פרק ב' מעידים על חכמתו הרבה. ואלמלא דמסתפינן היינו שואלים, האם לא היה ראוי וצנוע יותר לבקש על "ראת שמים" במקום על תוספת חכמה?⁵³

גם בדברי חז"ל מצאנו נימה של חשדנות כלפי בקשתו התמימה והצנועה לכאורה של שלמה:

"ר' סימון בשם ר' שמעון בן חלפתא: לבליוטוס (=יועץ) שהיה גדל בביתו של מלך. א"ל המלך: שאל מה אתן לך? אמר הבליוטוס: אם שואל אני כסף וזהב הוא נותן לי, אבנים טובות ומרגליות הוא נותן לי, אמר, הריני שואל בתו של מלך והכול בכלל. כך בגבעון... אמר שלמה... הרי אני שואל את החכמה והכול בכלל!" (שיר השירים רבה, פ"א, ט).

לפי מדרש זה יודע שלמה מראש איך לקבל גם עושר וגם כבוד ויש בבקשתו מעין 'ערמה' 'כלפי שמיא'! (ערמה היא אכן תכונה הבולטת גם במשפט הנשים הבא בהמשך הפרק). אך מעבר לערמה עולה מן המשל שבמדרש תכונה של שאפתנות לגדולה עד כדי בקשת 'בתו של המלך'. לפי המשל רוצה שלמה להיות כ'חתנו' של מלך מלכי המלכים, אין זה רמז יחיד לתכונה 'מסוכנת' זו, ואולי כאן טמון הפגם העיקרי והבסיסי באישיותו הדתית-המוסרית של שלמה, כפי שנראה בהמשך דברינו.

כשאנו חוזרים ומעיינים בפסוקי הפרשה לאור ההערות הקודמות, נמצא בהם סימוכין לשיטת המדרש שבקשת שלמה היא אמנם 'מעין' בקשה להינשא ל'בתו של המלך', להתקרב וכמעט להידמות ל'מלך המשפט', כאשר גבולות הענווה והיראה האמורים לתחום שאיפה זו (שיש בה יסוד חיובי, עמוק "ואני קרבת אלהים לי טוב..." [תהילים, ע"ג, כח]) אינם מספיק ברורים, ולעתים נפרצים בקלות יתר על-ידי המלך שלמה. הפרק רומז לכך בדרכים שונות, במספר מקומות.

א. הקריאה: "כי מי יוכל לשפֹּט את עמך הכבד הזה" (ט) מזמינה את התשובה שאין אדם המסוגל לכך אלא הקב"ה לבדו. יחד עם זה יש לעשות משפט בארץ, ושלמה מבקש להיות מסוגל גם הוא "לשפֹּט את עמך". מתבקשת כאן השוואה (המקבלת חיזוק לשוני) לפרשת מינוי השופטים בדברים, א', ט-יח⁵⁴. אם נדקדק בהשוואה זו נמצא שמשא, גדול הנביאים, מתקשה לשאת את משא העם שהוא "ככוכבי השמים לרב", מבקש "אנשים חכמים ונבונים" ומצווה אותם "שִׁמְעוּ בין אחיכם ושפטתם צדק... כי המשפט לאלהים הוא".

גם שלמה מכיר במשא "העם הכבד הזה" "עם רב אשר לא ימנה..." וגם הוא זקוק ל"לב שִׁמְעוּ לשפֹּט את עמך". אך שלמה אינו מעוניין באנשים חכמים ונבונים לצדו; הוא

⁵³ ושמה לכך מכוון הקב"ה בתשובתו בפסוק יד!! (וראה בעניין זה דבריו היפים של י' בלידשטיין, עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 70-75).

⁵⁴ ראה: מ' וינפלד (לעיל, הערה 43), עמ' 29-30.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

סבור שיוכל בעצמו לעמוד במשימה, ובכך הוא מעמיד עצמו מעל ליכולתו של משה⁵⁵, וממילא מעל כל בן אנוש!

ב. שלמה זוכה בחכמתו לתהילה של שופט עליון כמפורש בסוף הפרק "...כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט". שלמה אינו מדגיש כמשה "כי המשפט לאלהים הוא" (דברים, א', יז), ואינו מצטנע כיוסף לאמר: "הלא לאלהים פתרונים..." (בראשית, מ', ח; וראה גם שם, מ"א, טז). נראה שהוא מקבל את ההערכה שזכה לה כראוייה לו לבדו.

ג. הבקשה "להבין בין טוב לרע" מזכירה את הפסוק "והייתם כאלהים ידעי טוב ורע" (בראשית, ג', ה). אמנם קיים הבדל משמעותי בין 'לדעת' המוחלט ובין 'להבין' האנושי, ובכל זאת - זיקה ורמז לידיעה האלוהית יש כאן⁵⁶.

ד. משפט הזונות המפתיע, הבא בהמשך לבקשת שלמה, מוסיף נדבך מגאלומאני לדמותו של שלמה, ולא רק בגלל הפסוק המסיים את המשפט, אלא מעצם מהלך פסיקת הדין.

שלמה **מעמיד עצמו** במשפט זה כמי שהחיים והמוות מצויים ברשותו ובהבל פיו הוא ממיט ומחיה את הילד. הכתוב מעצב כאן תמונה המזכירה בסופה את מלאך ה' הקורא אל אברהם מן השמים "אל תשלח ידך אל הנער" (בראשית כ"ב). תמונה זו⁵⁷ מקבלת גם היא סיוע מדברי חז"ל בשיר השירים רבה א', י:

"וישב שלמה על כסא ה' למלך" (דבה"א, כ"ט). א"ר יצחק וכי אפשר לו לאדם לישב על כסא ה'... אלא מה כסאו של הקב"ה שולט מסוף העולם ועד סופו, אף כסאו של שלמה שולט מסוף העולם ועד סופו, מה כסא ה' דן בלא עדים והתראה אף כסא שלמה דן בלא עדים והתראה. ואי זה הוא? זה דינן של זונות".

אין כאן הערכה ביקורתית מפורשת⁵⁸, אך מודגשת כאן שוב אותה תכונה מוכרת של שלמה המשווה עצמו עם קונו.

ה. מעמדו של שלמה כ'מלך המשפט' נזכר שוב בתיאור בניין ביתו, ושם תופס כס המשפט שלו מקום חשוב ב'קודש הקודשים' של ארמונו. כל עניין ביתו של שלמה המתואר בצמידות ובדמיון רב לבית המקדש, הוא נושא טעון מתח הדרוש עיון לעצמו. לענייננו נדגיש כאן בעיקר את הפסוק: "ואולם הכסא אשר ישפט שם אֵלם המשפט" (ז', ז), הרומז לפסוקים כמו: "ואראה את ה' ישב על כסא רם ונשא" (ישעיה, ו', א); "ישבת לְכִסֵּא שׁוֹפֵט צַדִּיק" (תהילים, ט', ה). ובעיקר מקביל במקומו ובעניינו תיאור ה'דביר' בבית ה' הסמוך לכאן⁵⁹ (תרתי משמע).

⁵⁵ מעניינת בהקשר זה הערתו של רד"ק לפס' יג: "אפילו משה רבנו, בחכמת הטבע לא היה כמוהו אבל בחכמת האלהים היה חכם יותר".

⁵⁶ גם הכוהנים המשרתים בקודש נזכרים כמבינים בין טוב ובין רע (ויקרא, כ"ז, יב-יד).

⁵⁷ ניתוח המציג את משפט שלמה כסיפור בבואה לפרשת העקדה נכתב בנספח למאמר.

⁵⁸ הערכה כזאת נמצאת במאמרים אחרים של חז"ל על משפט הזונות, ראה לעיל, הערות 18, 20.

⁵⁹ מקומו של הדביר לפני ולפנים מן האולמות הגדולים, שתוארו לפנינו. בשני התיאורים מופיע לא רק המבנה החיצוני אלא גם כלי חשוב הממלא את חללו (כאן כיסא ושם כרובים).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ההשוואה בין שני הבתים ובמרכזה בין "שופט כל הארץ" לבין "מלך במשפט יעמיד ארץ" היא כמעט בלתי נמנעת, וכאמור צורמת. הסימוכין שהבאנו מן הפרק לדעה שהוצגה תחילה מתוך המדרש, על שלמה המבקש להיות 'חתנו של המלך', אינם מועטים (הגם שאינם בבחינת 'הוכחות' מוחלטות); אך בל נפריז בהסקת המסקנות, שהרי שלמה זוכה במפורש לשבח אלוהי על בקשתו: "וייטב הדבר בעיני ה' כי שאל שלמה את הדבר הזה, ויאמר אלהים אליו יען אשר שאלת את הדבר הזה ולא שאלת לך ימים רבים ולא שאלת לך עשר ולא שאלת נפש איביך ושאלת לך הבין לשמע משפט, הנה עשיתי כדבריך הנה נתתי לך לב חכם ונבון **אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום כמוך**. וגם אשר לא שאלת נתתי לך..." (ג', י-יג).

ואיך נטיל בה אנחנו ספק ונטען שיש בה טעם לפגם?! נדייק: ודאי שיש חיוב רב בבקשתו של שלמה. פירושו והערותינו לא באו אלא לחדד ולהאיר נקודה בעייתית מסוימת בתוך בקשתו, נקודה המציגה צד אחד באישיותו של שלמה. צד זה הולך ומתפתח בפרקים הבאים, עד שהוא לובש ממדים צורמים ואפילו שליליים לקראת סוף הסיפור (ולכן קראנו לפרקנו 'ההקדמה למלכות שלמה'). נוסיף עוד מספר הערות בעניין השבח לשלמה על בקשתו. א. השבח מנוסח כישבח יחסי "יען אשר שאלת את הדבר הזה, ולא שאלת לך ימים רבים ולא שאלת לך עשר ולא שאלת נפש איביך". כלומר, מלך אחר היה אולי מבקש דברים חומריים ופרטיים; שלמה לא נהג כך ועל זה הוא משובח. ב. גודל החכמה מתואר בפס' יב: "הנה עשיתי כדבריך הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום כמוך". האם שלמה הוא שביקש להיות החכם מכל אדם (לפניו ואחריו), או שזו ברכתו של הקב"ה על בקשתו הצנועה יותר של שלמה, ג. הסיום הקשה "ואם תלך בדרכי..." (יד) (שכבר עמדנו עליו לעיל, בהערה 35 ובסמוך להערה 38) מראה שלא כל תשובת ה' לבקשת שלמה כתובה לפנינו. ד. במקבילה בדבה"א חסרה ההערכה הכללית "וייטב הדבר בעיני ה'" בדברי תשובתו של ה' לבקשת שלמה (בין פס' י' לפס' יא שם). כאמור, יש כאן שבח לשלמה, שהרי כוונתו לטובה (גם הנישואים לנשים הנכריות היו מתוך כוונה טובה). אך הכותב רומז לנו בתיאור הפרטים, שבאופן בלתי מודע הולך שלמה במסלול שסופו תחושת 'אני ואפסי עוד' מופרזת ובלתי מבוקרת. כפרק הקדמה, לא בא הכתוב אלא להצביע על הכיוון והמגמות שעוד יוסיפו ויתפתחו בהמשך הסיפור. מעשיו והליכותיו של שלמה בפרקים הבאים יכולים להוות, אם כן, סיוע ויחד עם זאת גם אבן בוחן, לפירוש הביקורתי שהצענו כאן.

מי הוא זה מלך הכבוד

ואמנם, עיון כולל בפרקים העוסקים בדמותו של שלמה מחזק את הכיוון שבו הלכנו. אין מקום במאמר זה, העוסק בפרק ההקדמה למלכות שלמה, לערוך ניתוח מקיף של כל

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרקי שלמה, אך פטור בלא כלום אי אפשר. נסתפק אם כן בהתוויית קווים על גדלותו ועל גאוותו של שלמה כמלך, כולל רמזים בכתוב ובחז"ל לשאיפתו 'להיות כאלהים'.

כבר בפרק הראשון של מעשיו - קיום צוואת דוד - פועל שלמה באופן עצמאי ביותר, ואינו רואה עצמו מחויב לצוואת אביו אלא בדברים הנצרכים לו, לביסוס ממלכתו.⁶⁰

ובהמשך: קשרי החוץ הענפים שקשר, צבא הרכב והפרשים העצום שהקים, כמו גם מפעלי הבנייה האדירים שבנה, כל אלה נרשמים בדרך-כלל לזכותו של שלמה ולטובת הממלכה, אך מכל מקום אופיים הוא של פריצת גבולות והתעצמות מעל ומעבר לדרוש⁶¹ (ופרקים ט'-י' 'זועקים' זאת). כך במישור הארצי-הממלכתי, אך עיקר מעיינינו הוא ביישום תכונות אלה, גם במישור הדתי וכלפי מעלה!

כבר הזכרנו, במישור זה, את ביתו של שלמה שנבנה בסמיכות צורמת ובדמיון רב לבית המקדש⁶². למרבה ההפתעה, מידותיו של בית המלך כפולות כמעט מאלו של בית המקדש, כבר בכך ניכר מעין 'עימות' בין שלמה המלך לבין מלכו של עולם. אך תוקפו של עימות זה ניכר בעובדה שהגדלת עושרו, נכסיו וקשרי החוץ שלו, באו על חשבון איסורי תורה מפורשים⁶³. כמו שהבהירו חז"ל בסנהדרין, כא, ע"ב:

"ואמר ר' יצחק: מפני מה לא נתגלו טעמי תורה? שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול העולם. כתיב 'לא ירבה לו נשים', אמר שלמה אני ארבה ולא אסור, וכתוב 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו'. וכתוב 'לא ירבה לו סוסים', ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב, וכתוב 'ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'"

דבריו של שלמה: "אני ארבה ולא אסור", "אני ארבה ולא אשיב", ניכרת תחושת עליונות המעמידה אותו מעל לטעמי המצוות המפורשים בתורה.

⁶⁰ כבר עמדנו על כך בפתיחה, ועיין לעיל, הערה 2.

⁶¹ ראה: שי ייבין, 'שלמה', אנצקלופדיה מקראית, כרך ז, ירושלים, תשמ"א, עמ' 694-698. ברור שכלכלת שולחן שלמה בתוספת (!)40.000 אורוות סוסיו ופרשיו, ובנוסף לכך 'המס' שהיה צריך להעלות כדי להשלים את מפעלי הבנייה העצומים, כל אלה הטילו משא כבד על העם. מרד ירבעם, שפרץ בימי שלמה ופילג את הממלכה בימי בנו, הוא, בין השאר, תוצאה ממשא כבד זה.

⁶² מקבילות לשוניות (כגון, 'וספן בארז' "שקפים", "אולם העמודים", "שלשה טורים גזית טור כרתות ארזים"), המסתכמות בפסוק המחבר את שני המבנים "ולחצר בית ה' הפנימית ולאֶלם הבית", מצביעות על הקשרים ההדוקים עד כדי תמיהה בין שני הבתים, 'שכנות' זו 'זוכה' לביקורת מפורשת בדור החורבן מפי הנביא "בתתם ספם את ספי ומזוותם אצל מזוותי והקיר ביני וביניהם וטמאו את שם קדשי". (יחזקאל, מ"ג, ח-ט). תיאור ביתו של שלמה מפסיק באמצע את תיאור בית המקדש וכליו. עצם ההפסקה אומרת דרשני ומלמדת על כוונת הכתובים לעריכת השוואה שעשינו. (י' קיל 'דעת מקרא' למלכים, עמ' קנח) מסביר שהפסקה זו באמצע התיאור של בית ה' באה לרמוז לקדושת מלכי בית דוד ולקשרים ההדוקים שנעשו ביניהם לבין המקדש.

⁶³ עיין בפרשת המלך, דברים, י"ז, טז-יז. את ריבוי הסוסים המדהים הזכרנו לעיל, לאו דווקא בהקשר של הירידה למצרים. גם ריבוי הנשים נזכר לגנאי לא רק בהקשר של "נשיו הטו את לבבו" אלא בעצם המספר המדהים "ויהי לו נשים שבע מאות ופילגשים שלש מאות...". ריבוי הכסף והזהב נעדר משום מה בביקורתו של רב יצחק אך מפורש פעמיים בפסוקים "אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה" (י', כא) ולכל היותר כאבנים (שם, כז).

תכונה זו, ההולכת ומתפתחת, כנראה, בשלמה עם גידול עצמתו ופרסומו, מאפשרת אולי להבין כיצד הגיע לבסוף לסטייה מן הדרך, עד שהכתוב עצמו עומד נדהם למולה ("א, ד-י). נסכם סקירה זו, במדרש המפורסם על שלמה בעת חנוכת הבית:

"...פתח ואמר. 'שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד'. רהטו בתריה למיבלעיה [פירש"י: סברי דעל **עצמו** אמר מלך הכבוד]. אמרו: 'מי הוא זה מלך הכבוד?! אמר להו: 'ה' עזוז וגבורי'..."

(שבת, ל, ע"ב).

ה'הווא אמינא' שבמדרש שעל עצמו אמר שלמה 'ויבא מלך הכבוד' היא-היא הביקורת שעליה אנו מדברים.⁶⁴

סקירה קצרה זו תומכת בפירוש שהצענו לבקשת שלמה בחלום בגבעון, כבקשה לגדולה, שאין כמוה בארץ, גדולה בחכמה וממילא גם בכבוד ובעושר, עד שרק ה'כיסא' יגדל ממנו.⁶⁵ מידה זו של שלמה עומדת לדעתנו במוקד הביקורת של הכתוב על שלמה, ומהווה על כן ציר מרכזי בפרק ההקדמה לדברי שלמה. למעשה נרמזת הביקורת כבר בפסוקי הפתיחה של הפרק. **הבאת בת פרעה לעיר דוד** בראש מעשיו, מבטאת את קדימות ענייניו לכל עניין אחר בממלכתו. **והעבודה בבמות**, מלבד היותה מתחרה במקום אשר יבחר ה', מבטאת במהותה, קדימות הצורך האישי-הפרטי ("כל הרוצה בונה מזבח בראש גגו או בחצרו" [רש"י למלכ"א, ג', ב]) להכפפת הקומה לציווי האלוהי לריכוז העבודה במקום אחד. (מכאן ועד לחופש הפולחן שנתן שלמה "לכל נשיו הנכריות מקטירות ומזבחות לאלהיהן" - הדרך כבר אינה רחוקה כל-כך).⁶⁶

גם 'הזמנת' ההתגלות בגבעון על-ידי זבח של אלף עולות מצטרפת לאפיון השאפתני והתובע של שלמה. חכמתו ועצמאותו הרבה מביאות בהמשך הפרקים להעזה הגובלת בחוצפה כלפי שמיא; הוא נוהג כ'מלך כל הארץ' 'ומי יאמר לו מה תעשה'.

כל ניסיון להסביר את הידרדרותו של שלמה באחרית ימיו שומה עליו לצרף תכונות בסיסיות באישיותו, שעליהן הצבענו כרמיזותיו של כותב דברי שלמה, עם המציאות המיוחדת שלתוכה נולד ובהתפתחותה המרשימה נסחף. ההצלחה המאירה לו פנים, השליטה על ממלכה אדירת ממדים, העצמה הכלכלית שצבר יחד עם פרסומו בכל הארצות כמלך חכם וטוב (י', ז) - כל אלה מגבירים ומחזקים את תכונות 'הגאווה והגדולה' שאת

⁶⁴ אמנם שלמה מתקן מיד, ואומר שלא על עצמו אמר. אך נראה שמעשיו מעוררים שוב את השאלה החוזרת ונשנית בתלמוד (ובשינוי - במקבילות בשמות רבה, ח', ובמדבר רבה, טו). הביקורת עליו נמשכת במדרש, כאשר השערים אינם נפתחים בפניו עד שהוא מזכיר את חסדי דוד אביו.

⁶⁵ כיצד הגיע שלמה להתגלות עצמית כזו, כיצד העז להשוות מידתו אל מידת קונו? איננו עוסקים כאן בניתוח פסיכולוגי, ונוכל רק להציע כיוונים אפשריים לתשובה. לידתו של שלמה בתוך בית המלכות (בניגוד לעליית דוד למלוכה 'מאחר הצאן'), קרבתו אל מלכי הארצות שראו עצמם לעתים קרובות כשליטים אלוהיים (פרעה): "אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני" [נחזקאל, כ"ט, ג] ומלך צור: "ותאמר אל אני מושב אלהים ישבתי בלב ימים" (שם, כ"ח, ב). וזו תפיסה מקובלת בעולם העתיק, ראה: "ליוור, 'מלך', אנציקלופדיה מקראית, כרך ד, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 1082-1085) והיקף השלטון שזכה לו מקרבים אותנו במידת-מה להבנת סטייה זו שהתפתחה בשלמה ולהבנת בקשתו שבפרקנו.

⁶⁶ לשון ההווה בפסוק מעידה שמציאות זו, של הנשים המזבחות לאלוהיהן, היא מציאות מתמשכת לאורך שלטונו של שלמה. והחידוש באחרית ימיו הוא בכך שאז נשיו גם "הטו את לבביו".

ניצינהן הראינו בפרק ג' וסופן השופע הגזמה ללא גבול מתואר מן הזווית החומרית בעיקר בפרק י' ומן הזווית הדתית - בפרק י"א⁶⁷.

סיכום

פרק ג' הוצג כאן כמלאכת מחשבת של התנ"ך, הטווה דרך סיפור המעשים של מלכות שלמה, באופן סמוי במקצת אך מסודר ועקבי, את הקווים העיקריים המאפיינים את מלכות שלמה.

קו אחד בפרק מצביע, לאחר שתיאר את חסרונו של בית המקדש בתחילת התקופה, על זמתו של שלמה לקידום בניין הבית - בהעברת מקום המזבח מגבעון לירושלים וביהמנות התגלות נבואית לצורך מתן גושפנקא אלוהית להתחלת מעשה הבנייה; ועל היענות אלוהים לזומה זו.

קו שני עוקב בדאגה ובביקורת אחר מעשיו של שלמה ומצביע על נטיותיו ושיאיותיו הגדולות המתגלות מתוך פעילותו הממלכתית-הציבורית ומתבררות בהמשך כקווי אישיות המובילים עד סוף התקופה להידרדרות שלמה וממלכתו.

יש להודות: בפירוש תוכן ההתגלות בגבעון, שהיא מרכז הפרק, בנינו את הקו הראשון, לא על מה שכתוב אלא על מה **שצריך** להיות כתוב בפרק לפי הרקע וההמשך וכן לפי הנרמז והנלמד ממקומות אחרים. מצאנו גם רמזים מתוך עיון בפסוקים שיייתכן ואמנם חסר בתוכנו של פרק ג' קטע כלשהו.

את הקו השני בנינו על התייחסות ביקורתית לבקשה הזוכה בעצם לפי פשוטם של דברים לשבח וברכה מן השמים. אף-על-פי-כן העדפנו פירוש ביקורתי הנשען על הרקע בפרק ועל ההמשך, ובשניהם משתקפת דמותו של שלמה בצורה שונה מן המקובל לחשוב. הפעם גם נתלינו באילן גדול של דברי חז"ל, שהבחינו בעומק עיונם בצליל הצורם הקיים בבקשת שלמה (וביישומה) ואף העזו לומר את הדברים בתקיפות. מתוך כך העזנו גם אנו להוסיף ולנתח את הפסוקים בדרך שתשלים ראייה ביקורתית זו מתוך פסוקי הפרק עצמם.

אמנם הוכחות חותכות לפירושו אין כאן, אבל דרך אפשרית ומסתברת ליישוב הקשיים וקרבים בפרק, דרך הנשענת על ניתוח לשוני וספרותי, רמזים ישירים ועקיפים, מקבילות ומאמרי חז"ל - יש כאן, תוך התאמה לרקע ואף להמשכו של הסיפור בפרקים הבאים.

שני הקווים שהתוונו מסתבכים זה בזה, ואולי אף מתנגשים לעתים. אך ניתן לומר, שהם גם משלימים זה את זה, שהרי עצם העיסוק הדחוף בבניין בית המקדש, שלו נועד שלמה ולקראתו הושבע בטקס פומבי על-ידי דוד אביו, מביא את שלמה לשיא של הגשמה עצמית וממלכתית ודתית, כבר בשלב מוקדם מאוד יחסית לגילו ולשנות מלכותו. מצב זה גרם אולי להערכה עצמית מופרזת ובלתי מבוקרת, מצד שלמה, וזו מתבטאת במעשים שאין בהם איזון נאות בין 'קרבת אלוהים' לבין 'יראת אלוהים'. יחד עם זה מעמיד אותו ייעודו והישגו תחת 'זכוכית מגדלת' ודורש ממנו שלמות בכל דבריו ומעשיו, כיאה לבונה הבית לה'.

⁶⁷ ייתכן שבספר קהלת דן שלמה את עצמו על בעיית השפע וההפרזה בחכמה ובעושר, שאותה חווה ובה נכוה. ראה בעיקר קהלת, א', יב-ב', כו'; ח', ח-ו', ט; ובהקדמת 'דעת מקרא' לקהלת, עמ' 30-31, 35-37.

שלמה אינו מצליח להישאר באותה דרגה גבוהה, שאליה הגיע, כנראה, מהר מדי. וזאת, אם בגלל תכונות שהיו טבועות בו מלכתחילה ואם בגלל השפעות, פיתויים ולחצים שנוספו במשך שנות מלכותו המפוארת. מדרכן של פסגות, שלאחר שמגיעים אליהן מתחילה ירידה; אצל שלמה הייתה הירידה בסוף ימיו הידרדרות חריפה וטראגית.

אולי כדי להכין אותנו לקראת נפילה זו, והמשבר הצפוי בעקבותיה, רומז לנו הכתוב כבר בתחילת הדברים על שורשי הנפילה המצויים באישיותו של שלמה ובמשימה הגדולה שהוטלה על כתפיו. ואולי גם מתוך תקווה, שבניין הבית האחרון ייעשה בעתיד, מתוך יותר ענווה, יותר יראת חטא, יותר צניעות ויותר זהירות מאלה שאפיינו את בניין הבית הראשון.

נספח - משפט שלמה לאור סיפור העקדה

על מוזרותו של סיפור משפט הנשים לפני שלמה בפרק ג', טו-כח, אין צורך להכביר מלים. כבר חז"ל רמזו לכך שאין כאן לא משפט ולא נשים⁶⁸ אלא יצירה ספרותית-נבואית הבאה ללמדנו לקח.

מהו לקח זהו בפשטות יש לפרש כרד"ק (לפס' טז) ואחרים, שהסיפור בא ללמדנו כיצד מיישם שלמה את החכמה שזכה בה בחלום המתואר קודם לכן (ג', ה-יג), וכיצד יוצא שמעו בכל ישראל "כי חכמת אלהים בקרבו..."⁶⁹.

אלא שבכך עדיין אין אנו באים על סיפוקנו. המקרה החריג והמוזר של הזונות, אריכות הפרטים המסופרים בפי 'האישה האחת', החזרות בקטעים שונים, ואפילו חכמתו הערמומית אך גם המחרידה⁶⁹ של שלמה - יוצרים רושם שאין מדובר כאן רק בדוגמה להמחשת מצב חדש שהתהווה בישראל בעקבות החלום⁷⁰. (עובדה היא שאין בהמשך 'דברי שלמה' אזכור נוסף של תפקוד מערכת המשפט או של שלמה העוסק במשפט⁷¹). יש כאן איזו אלגוריה הרומזת לקווי אופי והתנהגות בדמותו של שלמה. על אפשרות כזו בהבנת סיפורים במקרא כתב כבר עמוס חכם "שיש סיפורים במקרא שאינם מוסרים לנו מעשים שהיו אלא רק את ההערכות של כותב הספר על האישים גיבורי הסיפורים ההם. וההערכות האלה כתובות בצורת סיפורים"⁷².

⁶⁸ בשיר השירים רבה, א', י: '....כסאו של שלמה דן בלא עדים והתראה... זה דינן של זונות. מי היוי רב אמר **רוחות היוי**.'

⁶⁹ עיין לעיל, הערה 17.

⁷⁰ דוגמות שכאלה לא מצאנו למשל בעקבות עצת יתרו ויישומה על-ידי משה, אך מדבריו של משה בדברים, א', למדנו שמערכת השיפוט שהוקמה בעקבות עצה זו עמדה במבחן לאורך זמן. גם מערכת המשפט שהקים יהושפט (דבה"ב, י"ט, ה-יא) לא נזקקה לדוגמות מוחשיות.

⁷¹ התפעלותה של מלכת שבא "באהבת ה' את ישראל לעלם, ושימך למלך לעשות משפט וצדקה" (י', ט), שהיא האזכור היחיד לעשיית משפט וצדקה בישראל בימי שלמה - נובעת, כמו שברור מן ההקשר, מרושם חיצוני ממבנים ומכלי מלכות (י', ד-ה; ואולי ראתה את אולם הכיסא המפואר שבנה שלמה, והנזכר במלכ"א, ז', ז). מה גם שדבריה של מלכת שבא אינם מתארים התרחשות אלא מטרה הצריכה ויכולה להתקיים בעזרת חכמת שלמה.

⁷² עמוס חכם, 'אמונה תמימה לעומת מחקר מדעי בפרשנות המקרא', הגות במקרא, ירושלים, תשל"ז, עמי 117-124, הציטוט מעמ' 122.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בשל כך יש לדעתנו מקום לבחון את סיפור משפט הזונות מנקודות מבט חדשות. אחת מהן נציע כאן בעקבות מאמרו של חוקר המקרא יאיר זקוביץ, הרואה בחלק מן הסיפורים במקרא 'סיפורי בבואה', המזכירים ורומזים בלשונם ובענייניהם לסיפור אחר שקדם להם, כך שבעזרת השוואה בין שני הסיפורים ובחינת קווי הדמיון שביניהם, וכן קווי השוני וההשתקפות הניגודית שביניהם, מתקבלת תמונה חדה יותר ולעתים חדשה ממש בסיפור המאוחר בזמן. זאת מתוך הנחה שהוא נכתב כך, כדי להזמין את ההשוואה בינו לבין הסיפור הידוע שעמד לפניו⁷³.

ברצוננו לבדוק את האפשרות שמשפט הנשים של שלמה נכתב כ'סיפור בבואה' לסיפור עקדת יצחק, וביתר הרחבה לפרקים כ"א-כ"ב בספר בראשית, שבהם משתקפת גם התחרות בין שרה והגר על הבן הנבחר. תחרות זו נמשכת גם בסיפור העקדה עצמו המקביל מבחינות רבות, לשוניות ורעיוניות, לסיפור גירוש ('עקדת') ישמעאל למדבר באר-שבע (בראשית, כ"א, ט-כ)⁷⁴.

ננסה להוכיח שקיימת זיקה מכוונת בין שני הסיפורים. זיקה זו מתגלה בביטויים ולשוניות משותפים (חלקם ייחודיים), קווי עלילה דומים, ומצבים קרובים המשקפים יחד תמונה המכוונת את הקורא-הלומד להשוות בין שני הסיפורים ולהסיק מסקנות מהשוואה זו.

נמנה את קווי הדמיון המסייעים להצעתנו:

- א. הדמיון הבולט ביותר בין שני המקורות בא בשיאם הדרמטי, שבו נמנעת ברגע האחרון הריגת הבן בזכות צו שניתן על-ידי 'כוח עליון' הפוקד על האוחז בחרב (במאכלת) להימנע מן המעשה, שהוא עצמו פקד קודם לכן, באופן מפתיע ומבהיל, לעשותו. בשני המקרים, מתברר למפרע שהפקודה לשחוט ולגזור את 'הילד' הייתה למעשה ניסיון ומבחן למסירות הנפש של הוריו. וסוף טוב הכול טוב: מסירות הנפש של האב או האם מזכה את בנם בחיים ואותם בתהילה. (פתחנו בדמיון זה בשל עצמתו, אף שאין בו כשלעצמו כדי להוכיח את הקשר המכוון בין שני הסיפורים).
- ב. **דמיון הלשוני**. חלק מהדוגמות שלהלן אינן מובהקות כמו האחרות, ובכל זאת ציינו אותן, מפני שבעצם ריבוי הלשוניות, אפילו השגרתיות, יש כדי להצביע על זיקה בין המקורות.

⁷³ זקוביץ, לעיל, הערה 28.

⁷⁴ רעיון זה למדתי ממאמרו של מו"ר שמעון הקשר, 'עקדה', שהופיע בחוברת הזיכרון לעזריה גינסבורג הי"ד, הוצאת קבוצת יבנה, מנחם-אב תשל"א (וראה עוד במאמרו של אריה סימון הנזכר להלן, הערה 78).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

סיפור העקדה (בראשית, כ"ב, א-יט)

- | | |
|--|--|
| <p>1. "ויהי ביום השלישי ללידתי..."</p> <p>2. "אנחנו יחדו... זולתי שתיים אנחנו בבית" (יח)</p> <p>3. "ותקם... ותקח את בני מאצלי ואקם בבקר להיניק את בני⁷⁵ והנה מת..." (כ-כא)</p> <p>4. המלה המנחה 'בני-בנה-בנד' חוזרת 15 פעמים בפסוקים יט-כו, (באופן מודגש בפסי' כג כאשר המלך מוסיף 4 אזכורים צפופים שלה.)</p> <p>5. "ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבנו" (כח)</p> | <p>6. "ויהי ביום השלישי וישא אברהם..." (ד)</p> <p>7. "וילכו שניהם יחדו" (ו)</p> <p>8. "וישכם אברהם בבקר... ויקח את שני נעריו אתו ואת יצחק בנו... ויקם וילך אל המקום".</p> <p>9. המלה המנחה 'בני-בנו' חוזרת 10 פעמים בפסי' ב-יז (מודגשת במיוחד בציווי האלוהי בפסי' ב, כאשר הכינוי 'יחדד' חוזר 3 פעמים ו'הנערי' - עוד פעמיים.)</p> <p>10. "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה"</p> |
|--|--|

אם נצרף גם את פרק כ"א בבראשית להשלמת הזיקה בין שני המקורות, נוכל להוסיף לרשימה עוד מקבילות, שרובן סובבות סביב הציר של יחס האם לבנה.

- | | |
|---|---|
| <p>6. "ותקח את בני מאצלי ואמתך ישנה... ואת בנה" (כ)</p> <p>7. "ואקם בבקר להיניק⁷⁶ את בני" (כא)</p> <p>8. "גזרו את הילד החי לשנים" (כה)
(ובהמשך עוד פעמיים בנטייה "הילוד החי", כו-כז)</p> <p>9. הפועל יל"ד מופיע 4 פעמים (ואם נוסיף את הכינוי 'הילוד החי' נגיע ל-6 אזכורים)</p> <p>10. "היא אמו" (כז)</p> | <p>1. "גרה האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני" (כא)</p> <p>2. "היניקה בנים שרה" (ז)</p> <p>3. "ויגדל הילד ויגמל" (ח)
(בהמשך מכוּנה כך גם ישמעאל 3 פעמים, יד-טז)</p> <p>4. הפועל יל"ד מופיע 6 פעמים בפסי' ב-ט (ומתייחס לשתי הנשים, שרה והגר)</p> <p>5. "ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים" (כא)</p> |
|---|---|

ג. כבר הזכרנו בהקדמה את התחרות בין שרה להגר על הבן הנבחר. לאור ההקבלות הלשוניות שמנינו אפשר להוסיף, שהוויכוח בין הנשים "לא... לא כי בני החי ובנד המת וזאת אמרת לא כי בנד המת ובני החי" (ויכוח החוזר ונשנה בפי שלמה, המתבקש להכריע בו) משקף, באופן אלגורי לפחות, את הוויכוח בין שרה והגר, כאשר שרה אִם 'החי' דורשת מאברהם להתערב, להכריע ולגרש את האם השנייה (הגר המתחרה בה).

ד. בשני המקרים לא ברור מראש כיצד ולטובת מי יש להכריע, "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו". ההכרעה באה מכוּח גילוי אלוהי המחייב עדין התנסות האמהות במבחן קשה.

⁷⁵ האין אלה דבריה של שרה אמנו, המדברת מתוך גרונה של האישה, כאשר קמה בבקר והנה הילד איננו? הפועל 'להיניק' בהקשר של אם ובנה מופיע במקרא 4 פעמים בלבד, מעניין שבכולן הוא מקדים מאורע של ניתוק ופרידה בין האם לבן, בכוח או בפועל. לדוגמות שבהן עסקנו יש להוסיף את יוכבד המניקה את משה עד שיגדל. לפני מסירתו לבת פרעה (שמות, ב', ז-י) ואת חנה המניקה את שמואל עד גמלה אותו" לפני מסירתו לשרת במשכן שילה (שמו"א, א', כב-כג). גם בבראשית, כ"א, ח, נאמר: "ויגדל הילד ויגמל".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

גם שלמה מעמיד את שתי האמהות במבחן קשה כדי להגיע להכרעה, וזאת מכוח הגילוי האלוהי בחלום בגבעון.

ה. המבחן המכריע בשני הסיפורים מתבצע בילד 'יחיי' (ישמעאל אמנם לא מת ממש, אך הוא כבר מסולק מן הסיפור כשהוא נשאר במדבר ונושא לו אישה **מארץ מצרים**). הלה מובא אל הניסיון המסכן את חייו **מרצונם** של הוריו, אך בעצם מתוקף 'צו המלך' המעמיד אותם במבחן שלא רצו בו מלכתחילה.

קווי הדמיון שציינו מאפשרים לערוך את ההשוואה גם לגבי השוני הרב בין הסיפורים, שאין צורך לפרוט אותו לפרטיו, אלא יש ללמוד ממנו בנקודות מרכזיות על הערכת הכתוב את מעשיו של שלמה המלך. הבדל מרכזי בין שני הסיפורים הוא בכך שאברהם **נענה לצו אלוהי** להעלות את בנו לעולה. ואילו שלמה יוצר **מרצונו** את הסיטואציה ופוקד לגזור את הילד לשניים.

אברהם מוכן להעמיד את **עצמו** בניסיון הנורא "לשחט את בנו" ואילו שלמה מעמיד את האמהות בניסיון הנורא, ופוקד על משרתים חסרי זהות לגזור את הילד.

ניסיונו של אברהם הוא מבחן של אמונה וציות לדבר ה', ותכליתו פרסום יראת אלוהים בעולם. משפט שלמה הוא מבחן של רגשות אמהיים, ותכליתו פרסומה של חכמת שלמה בעם ובעולם. ואמנם על אברהם נאמר לאחר הניסיון: "עתה ידעתי כי **ירא אלהים** אתה..." (בראשית, כ"ב, יב), ועל שלמה נאמר לאחר המשפט: "וישמעו כל ישראל... **ויראו מפני המלך** כי ראו כי חכמת אלהים בקרבם..." (כח).

לפי דרכנו אנו רואים, שיש בסיפור משפט הזונות ביקורת סמויה של הכתוב על שלמה המלך, המעמיד עצמו שוב⁷⁷ כ'מלך עליון'. במשפט הזונות, כיסיפור בבואה של עקדת יצחק, נאמר הדבר כמעט בפירוש. שלמה המצווה על **גזר הדין** בחרב מעמיד עצמו כמי שרשאי לערוך עוד ניסיונות ברגשות הורים ובחיי תינוקות, דבר שהיה חריג חד פעמי בניסיון העקדה⁷⁸.

שלכנה, העוצר ברגע האחרון את החרב המונפת, כאשר האם מוכיחה את מסירות נפשה ואת אמינותה, מעמיד את עצמו כמלאך אלוהים הקורא "אל תשלח ידך אל הנער... **כי עתה ידעתי**...". בסיטואציה הדרמטית שיצר שלמה הוא מעמיד את עצמו כמי שהחיים והמוות נתונים בידו ובהבל פיו הוא יכול 'להמית ולהחיות'⁷⁹.

שלמה בנה את המעמד כך שיווצרו קווי דמיון ברורים בינו ובין מלכו של עולם בסיפור העקדה. אך דמיון זה מוביל גם להשוואה ולהדגשת ההבדלים בין שני הסיפורים, והשוואה

⁷⁷ כמו שהארכנו לתאר לעיל, בפרק על דמותו של שלמה.

⁷⁸ ניסיון העקדה בא, בין השאר, **לבטל סופית** את האפשרות של הקרבת קרבן אדם, כפי שהראה מ' בובר, 'מבעיותיו של ספר בראשית', דרכו של מקרא, ירושלים, תשל"ח, עמ' 317 וראה גם: אוריאל סימון, 'הערות לפרשת עקידת יצחק', הגות במקרא, א, החוג לתנ"ך לזכר ישי רון, תל-אביב, תשל"ד, עמ' 170-163. לכך כנראה רומז ירמיהו בהדגשה כפולה "אשר לא צויתו ולא עלתה על לבי" (ירמיה, ז', לא; י"ט, ה; ל"ב, לח). וראה - י' שביב, 'מצווה לעומת מוסר - העקידה', מגדים א (ניסן תשמ"ו), עמ' 7-19.

⁷⁹ וזה שלא כמלך ישראל שאמר "האלהים אני להמית ולהחיות"? (מלכ"ב, ה', ז).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

זו נותנת תוקף לתפיסה המבקרת את שלמה על התגדלותו המופרזת. תפיסה זו מגיעה בסיפור זה לשיאה, למרות היותה נסתרת, ואולי דווקא בשל כך⁸⁰.

קשר אפשרי אחר (חיובי) בין משפט שלמה במסגרת פרק ג' לבין סיפור העקדה ניתן לציין **במקום** האירוע: העקדה מתרחשת בהר המוריה (לפחות על-פי תפיסת שלמה בדבה"ב. ג', א), שעליו עומד שלמה לבנות את בית ה'. כפי שפירשנו במאמר, ההתגלות בגבעון מאשרת ומכוונת את התחלת הבנייה של בית המקדש. בפסוק טו הקודם וסמוך לסיפור המשפט עולה שלמה לירושלים תוך רמיזה ברורה לכוונתו להקים שם את בית ה'. אם כן, השתקפות סיפור העקדה על הר המוריה בהמשך הפרק תורם תרומה נוספת להכנתו של שלמה לקראת משימה זו. הוא מזכיר את קדושת המקום על-פי המסורת מימי האבות ונותן לשלמה סמכות לקיים מה שנאמר שם! "...ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (בראשית. כ"ב. יד).

80