

המקבילה הפנימית כאמצעי פרשני בספר מלכים

תקציר

מטרת המאמר היא להציע מתודה להבנת פרשייה מקראית, לא רק באמצעות התעמקות בתוכנה ובניסוחיה אלא בזכות השוואתה למקבילה שיש לה באותו ספר מקראי (והספר הנדון במאמר הוא ספר מלכים). ההשוואה – יותר משהיא באה להצביע על הדמיון (והוא בדרך כלל נקודת המוצא לאיתור המקבילה), היא משמשת בעיקר להבליט את השוני בין שתי הפרשיות, וכך היא מסייעת להעמיק את הבנת אופייה המיוחד של הפרשייה שאותה ביקשנו לפרש. במאמר מוצגות ארבע דרכים לאיתור מקבילות כאלה בתוך הספר: מכוח זהות הנושא, מכוח דמיון ענייני, מכוח דמיון לשוני, מכוח המיקום במבנה הספרותי. כל דרך מוצגת ומובהרת תוך כדי עיון מפורט בדוגמה אחת לפחות. **מילות מפתח**: חקר ספרותי, מקבילות, ספר מלכים, פרשנות.

פתיחה

איך מפרשים טקסט? הדרך המקובלת, ודאי בגישה הספרותית (בטכניקת "הקריאה הצמודה"),¹ היא להתמקד בטקסט ולהתעמק ככל האפשר בכל מה שנאמר בו. תזכור אף עמדה קיצונית, שאותה מציג מאיר וייס, לגבי הימנעות מהסתייעות בטקסטים אחרים לצורך הפירוש, כולל טקסטים מאותה יצירה ספרותית אלא להתבונן אך ורק בטקסט המתפרש.² מנגד, גישת חקר הסוגים

1 שני אפיונים קצרים של "הקריאה הצמודה": (א) "משמעות הכתוב נוצרת ומתבטאת רק **בעיצובו הצורני**, ורק בחינתו המדוקדקת של עיצוב זה תביא לגילוי המסר של היצירה הספרותית" (י' זקוביץ, חיי שמשון [שופטים יג-טז]: ניתוח ספרותי-ביקורתי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 13); (ב) "הקריאה הצמודה מציגה לכל רכיבי הטקסט וליחידה הספרותית השלמה את השאלות הבאות: מה אומר הכתוב? איך הוא מבטא זאת? ומה הוא מביע בזאת? והיא משיבה עליהן באמצעות בירורים לשוניים, סגנוניים והבעתיים" (א' סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, ירושלים-רמת-גן תשנ"ז, עמ' יא).

2 "מתנגדים... לדון גזירה שווה ממקום למקום מקביל לו בשירה גופה משום השקפתם על אופייה המיוחד של התיבה הפיטית. 'מקור' או 'מקבילה' עשויים לסייע בהבנת טפסט לא כל-כך בשל דמיונם לטפסט אלא בשל אי-דמיונם" (מ' וייס, המקרא כדמות: שיטת האינטרפרטאציה הכולית³, ירושלים תשמ"ז, עמ' 25).

מציגה דרך הפוכה: אֵל לנו לעסוק בפרט אלא בכלל, ב"משפחה" – בכל השייכים לסוגה הספרותית של הטקסט, והכרת המשפחה תאיר את דמותו של הפרט.

במאמר זה אבקש להוסיף עוד דרך לצד השתיים המקובלות, והיא **דרך ביניים** – התעמקות בטקסט הנבחר, לא במשפחה כולה, אבל מודעות לכך שלטקסט יש אח אחד – לפעמים אח תאום ולפעמים אח סתם. הדרך המוצעת היא ללמוד את הטקסט תוך השוואה למקבילו, בחינת "יגיד עליו רעו". והמטרה בכך היא לא לראות את השווה (השווה היה רק האמצעי לאתר את האח!), אלא דווקא את השונה בין הקרובים. מציאת השונה בין הקרובים היא דרך לעמוד על המיוחד והאופייני בכל אחד מהם, והיא אולי גם מסר חשוב של הטקסט שאותו נבקש להבין (ואוריאל סימון נהג כך גם לגבי הסוגה הספרותית).³

מה היא המקבילה שאותה אנו מחפשים? יש מקבילה המתקיימת מכוח יחסי ההקבלה הקבועים בין שני המכלולים של הטקסטים המשווים – המקבילה שבספר דברי הימים, אשר מתארת אותם אירועים הכתובים בספרים הקודמים (ובפרט שמואל ומלכים) בהבדלים מסוימים. ויש מקבילה חד-פעמית, שניתן לגלותה באמצעות חשיפת יסודות משותפים, לשוניים ותוכניים, בין הטקסט שלנו בספר מלכים לבין טקסט אחר באחד מספרי המקרא. אותו טקסט אינו מדבר בהכרח על אותם אישים או על אותו אירוע, ובכל זאת יש קווי דמיון בינו לבין מושא עיוננו, אשר יכולים לתרום להבנת הטקסט שלנו (לדוגמה: אליהו בחורב מול משה רבנו בחורב). לשני סוגי מקבילות אלה מתוך ספרים אחרים אקרא "מקבילה **חיצונית**", כיוון שהיא מצויה מחוץ לספר מלכים, ובה מאמר זה אינו דן. ענייני הוא במקבילה **פנימית**, דהיינו, מצב שבו שני הטקסטים מופיעים באותו ספר – ספר מלכים.⁴

3 "הדפוס המשותף משמש כמסגרת התייחסויות המאפשרות לבחון כל רכיב בזיקה לציפיות שמעוררות מקבילותיו שבסיפורים האחרים [...] השוואות והנגדות אלה מעשירות ומעמיקות את כוח ההבעה, ומעצימות ומחדדות את המשמעות העולה מכל אחד מסיפורי הסוג הספרותי, ומכולם במשותף" (סימון [לעיל הערה 1], עמ' 55–56).

4 יוזכרו שני מחקרים על המקבילות: (א) מ' גרסיאל, ספר שמואל א: עיון ספרותי במערכי-השוואה, באטאלוגיות ובמקבילות, רמת-גן 1983; (ב) י' זקוביץ, מקראות בארץ המראות, תל אביב 1995. הספר הראשון מוקדש לחשיפה שיטתית של המקבילות בשמואל א, הן מקבילות פנימיות בתוך ספר שמואל והן מקבילות חיצוניות עם ספרי מקרא אחרים. הספר השני מתפרס על התנ"ך כולו, והוא מתמקד בסוגת הסיפור, כאשר קווי הדמיון בין שני סיפורים בונים את השלב הראשון – איתור המקבילה, ואילו בשלב השני מובלט דווקא השוני, והוא תורם להבנה טובה יותר של הסיפור השני, "סיפור הבבואה".

איך מאתרים את המקבילה הפנימית, או מזווית ראייה אחרת: מה הם סוגיה? אבקש להציג ארבע דרכים לאיתור מקבילות שכאלה. יובהר מראש, שהדגש כאן הוא על התהליך, על נקודת המוצא – מה הדבר הבולט שגורם לנו לזהות יחסי הקבלה בין שני איברים בתוך ספר מלכים? בסופו של דבר, אם אכן מדובר בהקבלה מבוססת,⁵ יתברר שבין היחידות המקבילות ניתן לא אחת למצוא שיתוף גם מחוץ לתחומה של נקודת המוצא. לדוגמה: חשפנו הקבלה בעזרת שיקול תוכני, ובעיון יתברר שיש עוד הרבה יסודות לשוניים משותפים בין שתי המקבילות. ולכן המיון שיוצג מכוון בעיקר לראשית הדרך, ולא לתוצאה הסופית. ואלה ארבע הדרכים המוצעות:

- א. איתור הקבלה מכוח זהות הנושא
 - ב. איתור הקבלה מכוח דמיון ענייני
 - ג. איתור הקבלה מכוח דמיון לשוני
 - ד. איתור הקבלה מכוח המיקום במבנה הספרותי המשוכלל
- נדון בכל דרך תוך כדי הדגמתה. על פי התרשמותי, הדרכים הנפוצות ביותר הן האמצעיות – השנייה והשלישית, ואילו הראשונה נדירה למדי.

א. איתור הקבלה מכוח זהות הנושא

מהגדרת הדרך הראשונה ניתן להסיק שהיא אמורה להיות נדירה למדי: אותו נושא עצמו מסופר פעמיים (זו התופעה הרווחת ביחס בין הסיפור למקבילו בדברי הימים, אך בתוך הספר עצמו התופעה מצטיירת כנדירה מאוד). עצם החזרה פעם שנייה על אותו עניין יוצרת בעיה של כפילות, אך במקום לראות בכך בעיה, ננסה למצוא את התועלת שיש בכפילות זו. הכיוון העיקרי יהיה לאתר את ההבדלים המסתתרים מתחת למעטה הזהות.

(דוגמה 1) שני הדיווחים על הרפורמה הדתית של ירבעם בן נבט תיכף לפילוג הממלכה.

5 בהקבלה מבוססת כוונתנו להקבלה ההולמת את הכתובים, בלי לדון בכוונת המחבר; וראו דיונו של וייס במושג הכוונה על פי המחקר הספרותי החדש: וייס (לעיל הערה 2), עמ' 17–12; וכן: י' גרוסמן, גלוי ומוצפן: על כמה מדרכי העיצוב של הסיפור המקראי, בני ברק 2015, בפרט עמ' 35–36.

מל"א יג, לג–לד	מל"א יב, כה–לג
<p>אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה וישב ויעש <u>מקצות העם כהני במות</u> החפץ ימלא את ידו ויהי <u>כהני במות</u>: ויהי בדבר הזה <u>לחטאת</u> בית ירבעם ולהכחיד ולהשמיד מעל פני האדמה:</p>	<p>ויבן ירבעם את שכם בהר אפרים וישב בה ויצא משם ויבן את פנואל: ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד: אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלם ושב לב העם הזה אל אדניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגני ושב אל רחבעם מלך יהודה: ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב ויאמר אלהם רב לכם מעלות ירושלם הנה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים: וישם את האחד בבית-אל ואת האחד נתן בדן: ויהי הדבר הזה <u>לחטאת</u> וילכו העם לפני האחד עד דן: ויעש את בית <u>במות ויעש כהנים מקצות העם</u> אשר לא היו מבני לוי: ויעש ירבעם חג בחדש השמיני בחמשה עשר יום לחדש כחג אשר ביהודה ויעל על המזבח כן עשה בבית-אל לזבח לעגלים אשר עשה והעמיד בבית אל את <u>כהני הבמות</u> אשר עשה: ויעל על המזבח אשר עשה בבית-אל בחמשה עשר יום בחדש השמיני בחדש אשר בדא מלבד [ק: מלבן] ויעש חג לבני ישראל ויעל על המזבח להקטיר:</p>

בהשוואת שני הדיווחים אנו מגלים, שהקטע השני קצר לאין ערוך (במישור הפסוקים – שניים לעומת תשעה).⁶ מתוך שלושים ושתיים המילים המופיעות בו, אחת עשרה הן חזרה ממשית על מה שנאמר בקטע הראשון (כלומר המילה מופיעה באותו הקשר כמו בקטע הראשון, ומילים אלה מסומנות בקו מתחתיהן). מלבדן, יש עוד מילים משותפות, אשר מופיעות לא באותו הקשר והן לא נמנו כאן, כמו למשל המילה "בית" והפועל שו"ב וכן "הדבר הזה" בפתח הקטע השני.⁷ שני הקטעים מדווחים על אותו אירוע, ולכאורה אפשר היה לאחד אותם לקטע אחד רציף.

6 לתיחום שונה של הקטע הראשון, המפקיע ממנו את שני הפסוקים האחרונים ומחבר אותם

לסיפור של פרק יג, ראו: J. A. Montgomery, *Kings* (ICC), Edinburgh 1951, p. 259.

7 הלשון "הדבר הזה" מופיעה בקטע הראשון (והחזרה עליה בקטע השני היא בהמשכו: "ויהי בדבר הזה לחטאת"), אך בהקשר שונה – היא מוסבה על עשיית עגלי זהב; ואילו בפתח הקטע השני היא מתייחסת למה שסופר בין שני הקטעים – הסיפור הארוך על התפתחות היחסים בין הנביא הזקן מבית-אל לאיש הא-לוהים מיהודה ומעורבות ירבעם באירוע.

אחר ששמנו לב לדמיון הגדול, ראוי שניתן דעתנו גם על ההבדלים, ונציין אותם בקצרה. יש בראשון ואין בשני: הרקע ליוזמת ירבעם; עשיית עגלי הזהב; תגובת העם: "וילכו העם... עד דן"; עשיית בית במות; קביעת המועד החדש של החג; עליית ירבעם על המזבח להקטיר; קונקרטיזציה – מקומות זמן. יש בשני ואין בראשון: "אחר הדבר הזה"; "לא שב"; אפיון מעשי ירבעם כ"דרכו הרעה"; אי הסתפקות בציון החטא אלא גם הוספת העונש הצפוי.

ההשוואה, שבה גם נחשפנו להבדלים, עוזרת לנו להבין את התפקיד של כל אחד משני הקטעים הדומים: הראשון מציג את **יצירת** האירוע, ולכן הוא גם מאריך בפירוט רכיביה השונים של הרפורמה וגם בהצגת המניע של ירבעם. ואילו השני ממוקד ב**התמדת** האירוע – האירוע ממשיך, ולכן הוא גם מדגיש יותר מקודמו את העונש המגיע בעטיו. התמדת האירוע היא אכן המסר של דברי הפתיחה של הקטע השני: "אחר הדבר הזה". בתווך בין שני הקטעים המקבילים הופיע הסיפור הארוך שבפרק י"ג על העימות בין שני הנביאים בבית-אל. אינו דומה מי שחוטא פעם ראשונה למי שרואה במו עיניו, ובמו ידו המיובשת, את האותות ואת המופתים, ועדיין דבק בחטאו. אינו דומה מי שהקים במות ובחר להן כוהנים, למי ששמע נבואת פורענות מפורשת כנגד פעולות אלה, ועדיין דבק בהן. יתר על כן, כפי שציינו חוקרים, הסיפור שבפרק י"ג נועד גם ללמד לקח לירבעם – העובדה שהיה שליח א-לוהים, מיועדו של הנביא אחיה להחליף את בן-שלמה ולהיות הממשיך האמיתי של דוד המלך, אינה מעניקה לו חסינות לנצח; זאת יכול היה ללמוד מגורלו של איש הא-לוהים מיהודה. השליח הא-לוהי המועל בתפקידו נענש עונש חמור ביותר. כל אדם, וגם השליח למען מטרה חשובה, נשפט על פי מעשיו בפועל, והמטרה אינה מקדשת את האמצעים. מגורלו של הנביא היה צריך ירבעם להפיק לקח לעצמו, והוא לא עשה זאת אלא אדרבה, המשיך בחטאיו. לפיכך הקטע השני אינו חזרה גרידא אלא העצמת החטא.⁸

מעתה נוכל גם לנסות ולתת משמעות ספרותית למילים החוזרות בין הקטעים שלא בהקשר המקורי, כפי שהוזכר לעיל – המילה "בית" והפועל "שָׁב". בקטע הראשון הפועל מופיע שלוש פעמים בפי ירבעם, והוא מתאר את חששותיו, שהיו הרקע להחלטתו על הרפורמה הפולחנית. בקטע השני הוא מתאר את התבססותו בחטא: "לא שב [...] וישב ויעש". מי שחשש מאובדן השלטון ממשיך בצעדי המנע

8 R. L. Cohn, "Literary Technique in the Jeroboam Narrative", ZAW 97 (1985), השו: pp. 23–35, esp. pp. 31–34.

שלו ואף מעמיק בחטאו. בדומה לכך המילה "בית". היא מופיעה שבע פעמים בקטע הראשון: "לבית דוד", "בבית ה'", "בית במות", ועוד ארבע פעמים בשם המקום שבו הציב ירבעם את עגלי הזהב – בית-אל. ואילו בקטע השני היא מופיעה פעם אחת בלבד: "בית ירבעם". מונח זה רומז על כך שחששו הוא לשווא: יהיה לו "בית", דהיינו, הוא יזכה לכל הפחות לירש אחד, כפי שאכן אירע. מאידך גיסא, "בית ירבעם" ניצב בהנגדה אל "בית דוד" שבקטע הראשון. ההנגדה הזו היא שינוי מייעודו להיות ממשיכו של דוד: "והיה אם תשמע את כל אשר אצוך והלכת בדרכי ועשית הישר בעיני לשמור חקותי ומצותי כאשר עשה דוד עבדי, והייתי עמך ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדוד. ונתתי לך את ישראל" (יא, לח).

כל זה מתקשר אל מוטיב המיתה – בקטע הראשון ירבעם חושש ממייתה: "והרגני ושבו אל רחבעם", אך התרופה שהוא בוחר לעצמו היא עצמה תביא מוות, לא עליו אישית אלא על זרעו, כפי שנאמר בקטע השני: "ולהכחיד ולהשמיד מעל פני האדמה", והפעם הממית הוא ה'.

(דוגמה 2) בפרשת מלכות שלמה (לקמן בקיצור: פמ"ש) מופיעים שני קטעים המציגים את עבודת המס שהטיל שלמה (מל"א ה, כז–לב; ט, טו–כה). שני הקטעים נפתחים בלשון דומה: "ויעל המלך שלמה מס", "וזה דבר המס אשר העלה המלך שלמה"; ויושם לב לכך שהם גם מסתיימים באותה מילה: "הבית" (= בית המקדש). לשני הקטעים יש גם פסוק משותף, אומנם עם הבדלים במספרים: "לבד משרי הנצבים לשלמה אשר על המלאכה שלשת אלפים ושלוש מאות הרדים בעם העשים במלאכה" (ה, ל); "אלה שרי הנצבים אשר על המלאכה לשלמה חמשים וחמש מאות הרדים בעם העשים במלאכה" (ט, כג). כשמעיינים בשני הקטעים, עומדים מיד על שלושה הבדלים בולטים ביניהם: (א) בראשון – המלאכה היא לצורך בניית בית המקדש, כך ניתן להבין משני הפסוקים המסיימים (לא–לב), וודאי שלא נזכרת במפורש כל בנייה אחרת. הגבלת הבנייה למקדש מובנת גם מכל הקשרו של הקטע – הקשר של הכנות לבניית מקדש שלמה. לעומת זאת, בקטע השני כבר בפתיחתו (ט, טו) מופיע פירוט שלם של מפעלי בנייה – עוד שש בניות מלבד בניית "בית ה'", הנוכר ראשון. בהמשך ייזכרו עוד השלמות בנייה, עד הסיכום המכליל: "והוא חשק שלמה אשר חשק לבנות בירושלם ובלבנון ובכל ארץ ממשלתו" (ט, יט); (ב) בקטע הראשון מדובר במפורש על עובדים ישראלים, ואילו בשני נאמר בצורה חד-משמעית: "כל העם הנותר [...] ויעלם שלמה למס עבד [...] ומבני ישראל לא נתן שלמה עבד" (ט, כב); (ג) בקטע הראשון יש הבחנה בין שני

סוגי עובדים תוך ציון מספר העובדים בכל אחת משתי הקבוצות (פסוקים כז–כח): מס מכל ישראל [חודש בלבנון וחודשיים בבית] – 30,000; פסוק כט: נושא סבל – 70,000 וחוצב בהר – 80,000), ואילו בקטע השני אין פירוט סוגי העובדים ולא מספרם.

שתי תשובות ניתנו במחקר לגבי מה שנראה כסתירה בין שני הקטעים (ההבדל השני): התשובה האחת טוענת שמדובר בהבדלי זמן⁹ – תחילה הועלו עובדי מס מישראל, אולם בהמשך, כנראה לאחר מרידת ירבעם, הוגבל המס לנוכרים בלבד. והתשובה האחרת טוענת שמדובר בהבדלי מינוח – הקטע הראשון עוסק במס, ואילו השני – ב"מס עובד", שהוא חמור וקשה יותר, ולכן הוטל רק על מי שלא היו מבני העם.¹⁰ יש לזכור, שבקטע הראשון נזכרים עוד 150,000 עובדים שהוגדרו "נשא סבל" ו"חצב בהר", והם מחוץ למכסה של 30,000 אנשי המס מישראל. בספר דברי הימים (דה"ב ב, טז–יז) מפורש שהללו היו נוכרים.¹¹

השוואת הקטעים תורמת לכך שנבין כל אחד מהם בפני עצמו בצורה טובה יותר. ייתכן שיש ביניהם גם הבדל של הערכה, ולדעתי, בקטע השני רמוזה ביקורת על שלמה, בין השאר באמצעות מיקומו השונה של השם שלמה בהתייחסות לממונים על העובדים: "משרי הנצבים לשלמה אשר על המלאכה" (ה, ל), לעומת "אשר על המלאכה לשלמה" (ט, כג) – בהקשר של מפעלי בנייה מגוונים, "חשק שלמה". כאן המלאכה היא כביכול לשלמה, מלאכה אישית עבורו.¹² על אף ההצהרה כי העובדים הם רק "לא מבני ישראל", ייתכן שטמונה בתיאור ביקורת סמויה על העבדת העם, ואין כאן מקום להאריך.¹³

- 9 ראו: ש' ייבין, "שלמה", אנציקלופדיה מקראית ז, ירושלים תשל"ו, טור 696.
 10 ראו: א"פ רייני, "מס עבד", אנציקלופדיה מקראית ה, ירושלים תשכ"ח, טור 56.
 11 ראו: י' קיל, ספר מלכים (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ט, א, עמ' קט.
 12 ובדומה לנרמזו בנאום משפט המלך: "ועשה למלאכתו" (שמ"א ח, טז), וכן לכל אורך תיאור פעילות המגויסים, שעשייתם היא כאילו למען המלך באופן אישי: "ישם לו [...] במרכבתו ובפרשיו [...] מרכבתו [...] ולשום לו [...] חרישו [...] קצירו [...] כלי מלחמתו וכלי רכבו" וגו', ראו: מ' גרסיאל, "נאומי של שמואל בדבר 'משפט המלך'", בתוך: הגות במקרא (מבחר מתוך עיוני החוג לתנ"ך לזכר ישי רון), ה, תל אביב תשמ"ח, בפרט עמ' 125–126.
 13 ראו בפירוט: ע' פריש, "פרשת מלכות שלמה בספר מלכים", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ו, עמ' 56–57; והשוו: J. T. Walsh, *I Kings* (Berit Olam), Collegeville 1996, pp. 124–125; M. A. Sweeney, *I & II Kings*, Louisville 2007, pp. 146–147.

ב. איתור הקבלה מכוח דמיון ענייני

הסוג השני נראה נפוץ לאין ערוך. אין מדובר בו בזהות אלא בדמיון מסוים: אירוע דומה שקרה לשני אישים או לאותו אדם עצמו, סוגה ספרותית זהה (אך בהתייחסות לאישים ולזמנים שונים) וכיוצא בזה. תחילה תוזכרנה בקצרה שלושה דוגמות: (א) יש אירועים דומים בין עלילות שני הנביאים אליהו ואלישע; לדוגמה: הנביא מושיע את האישה האלמנה באמצעות נס של שפיעה גדולה של שמן – אליהו מול האישה האלמנה בצרפת (מל"א יז, ח–טז) ואלישע מול אישה אחת מבנות הנביאים (מל"ב ד, א–ז). סיוון מור רואה בהקבלה זו ביקורת על אלישע: הוא מכוון את האלמנה לציות אליו כמנהיג בלא התעניינות במתרחש בנפשה, בניגוד לאליהו המעצב את אמונת האלמנה ומכוון אותה לאמונה שלימה בה' ולציות אליו תוך התעניינות של אמת במתחולל בנפשה.¹⁴ אולם יעל שמש שוללת את התפיסה שיש בסיפורי אלישע ביקורת על הנביא;¹⁵ (ב) שני סיפורי מלחמות אחאב בן-הדד מלך ארם (מל"א כ ו–כב), המוצבים משני עברי סיפור אחאב וחרם נבות (כא), ובשניהם בולטת פעילות הנביאים. ההבדל בגורלו של אחאב בין שני סיפורי המלחמה מסתמל באמצעות המילה "רעה": "דעו נא וראו כי רעה זה מבקש" (כ, ז), "וה' דבר עליך רעה" (כב, כג) – בן-הדד כמקור הרעה, והיא לא תצא לפועל; ואילו בסיפור השני הרעה היא מאת ה', ולכן לא ניתן יהיה למנוע אותה גם לא בתחפושת, כפי שעשה אחאב; (ג) נוסחת הפתיחה של מלכות אחאב (טז, כט–לד) בהקבלה לנוסחת הסיום של מלכותו (כב, לט–מ) – זו השוואה מאלפת, המגלה לנו, שבנוסחת הפתיחה מופיעים צללים רבים, ואילו בנוסחת הסיום אין באחאב כל דופי, אדרבה, היא נשמעת חיובית, כולל מוטיב הבנייה ('ובית השן אשר בנה וכל הערים אשר בנה'), בניגוד להצטיירות השלילית של מוטיב הבנייה בנוסחת הפתיחה (בניית יריחו).

לאחר האזכור הקצר של שלושה דוגמות, נעבור לדון בפירוט בדוגמה אחת נוספת לסוג שבו אנו מדברים – איתור מקבילות מכוח דמיון ענייני.

(דוגמה 3) סיפור זעקת האם בפני המלך בעת מצור שומרון (מל"ב ו, כד ואילך) מזכיר על פי עלילתו את משפט שלמה (מל"א ג, טז–כח) – בשני המקרים מדובר

14 ס' מור, "מערכי השוואה ואנאלוגיות ספרותיות בין הסיפורים על אליהו וסיפורים בני זמנו לבין הסיפורים על אלישע", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"א, בפרט עמ' 37–22.

15 י' שמש, "סיפורי אלישע: ניתוח ספרותי", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 59–79.

בהתייצבות אָם או שתי אימהות לפני המלך בבקשת התערבותו לעשיית צדק. בשני המקרים האם האחת קובלת, שחברתה נהגה שלא כראוי באחד הבנים – במשפט שלמה היא טוענת, שאת בנה החי לקחה חברתה והחליפה אותו בבנה המת, ובסיפור האימהות הקניבאליות היא טוענת, שלאחר שהיא מילאה את התחייבותה בהסכם הנורא, לשתף את חברתה באכילת בנה, חברתה סירבה ביום המִקְרָת לנהוג כך בבנה אלא החביאה אותו. יש הקבלה בין הסיפורים, וחוקרים עמדו עליה.

מה תורם זיהוי המקבילה? דומה שהשוואה באה להנגיד את דמותם של שני המלכים. מלך ישראל, שאינו מזוהה בסיפור (ועל פי ההקשר הוא יהורם/יורם בן אחאב)¹⁶ נידון בשלילה בשל הפאסיביות שלו לעומת שלמה. אומנם משה צפור טוען, שאין להאשים את מלך ישראל, שהרי מה כבר היה יכול לעשות במצבו, והאם הוא אחראי למצב הרעב?¹⁷ אולם לטעמי, השוואה מוליכה להערכה שונה.

בחזון גבעון (ג, ד–טו) ביקש שלמה מה': "לב שמע לשפט את עמך", ותיאור משפט שלמה, הבא תיכף לו, אכן ממחיש את התקיימות הבטחת ה' לכך. שלמה מאזין היטב לדברי שתי הנשים, ולאחר מכן אף מסכם בקצרה את דבריהן, ומפתיע בפסק דינו החכם, שמשכיל להושיע את האם האמיתית. בעקבות משפטו, העם מכיר בגדולתו ומקבל את מרותו.¹⁸ ואילו מלך ישראל אינו שומע. אישה זועקת באוזניו: "הושיעה אדני המלך" (מל"ב ו, כו), והוא עונה לה תשובה שלילית, תוך שימוש חוזר בפועל "הושיע" שאותו הפנתה אליו: "אֵל יושעך ה'! מאין אושיעך, המן הגרן או מן היקב?" (פסוק כז). הרישא של דבריו, "אל יושעך ה'" היא היגד מעורפל למדי, ויש לו שלושה ביאורים עיקריים: (א) פשוטו כמשמעו, קללה על העתיד, הנאמרת מתוך רוגז, שה' לא יושיע אותך; (ב) תיאור מצב שבהווה, ואל = לא, ה' הוא מי שאינו מושיע אותך, ומדוע את פונה אליי?; (ג) אֵל = לא נכון (ובדומה

16 להנמקתה של תפיסה זו, ראו: א' סמט, פרקי אלישע, ירושלים תשס"ז, עמ' 638–643. החוקרים החדשים נוטים לאַחַר את זמנם של האירועים ולזהות את המלך ביהואחז בן יהוא, ראו לדוגמה: ב' אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים תשל"ג, עמ' 264–265; מ' כוגן, מלכים, ב (מקרא לישראל), תל אביב תש"ף, עמ' 459. קיל (לעיל הערה 11), ב, עמ' תקכח) מביא את שני הזיהויים ואינו מכריע ביניהם.

17 "הקורא נוטה להעמיד זה לעומת זה את דינו של המלך החכם שלמה, המוציא כאור משפט, ואת חוסר היכולת של המלך יהורם לעשות משפט. אך השוואה זו אינה הוגנת. וכי מה כבר יכול היה לפסוק במקרה של הנשים הקניבאליות?" (מ' צפור, טללי ורדים: עיונים במקרא, בתפילה ובמנהג, גבעת ושינגטון תשע"ז, עמ' 142).

18 ראו: ש' זלבסקי, עליית שלמה למלוכה: פרקי עיון בספר מלכים ובספר דברי-הימים, ירושלים תשמ"א, עמ' 204.

לדברי יהורם לעיל ג, יג: "אֵל, כִּי קָרָא ה' וְגו'"), לא כדברייך, שאת פונה אליי; הוא מברך אותה שה' יושיע אותה, אך אומר שהוא אינו יכול להושיע; כלומר המלך נמנע מלעזור לפונה אליו, אך מעניק לה ברכה (משל לעשיר שבתגובה לבקשת תרומה מסתפק בברכה לעני...). תגובת המלך נראית תגובה נמהרת, שהרי עדיין לא שמע מהאישה הצועקת מה בקשתה, והוא מיד דוחה אותה (לפי כל שלושת הפירושים).¹⁹ מניין לו שלא יוכל לעזור, ושמא דווקא הדבר ביכולתו? (והשוו דברי רש"י: "כסבור ששואלת מזונות", ותגובתו היא בעקבות מחשבתו המוטעית). יש מקרה אחד נוסף בתנ"ך של אישה שפנתה אל המלך באותה קריאה, "הושיעה המלך" – האישה התקועית שפנתה אל דוד (שמ"ב יד, ד). תגובתו של דוד הייתה התגובה הראויה: "ויאמר לה המלך מה לך?" (שם שם, ה), ובעקבותיה היא הציגה את כל המקרה (המבויס) שלה, והמלך האזין ברוב קשב. גם יהורם יאמר "מה לך", אך רק בהמשך (פס' כח), רק לאחר שהטיח בה את מה שהטיח כעת.²⁰

בסופו של דבר, הקורא מבין שבסיפור נורא זה, האישה לא ביקשה מהמלך שיספק לה אוכל משלו אלא רק שיאכוף על חברתה לתת לה את המאכל המובטח – בנה. אולם המלך הכריז בנמהרות, לפני שמיעת דבריה, שאין לו אפשרות להושיעה. בסוף הסיפור, לאחר שהוא כבר מודע לפרטי הבעיה המשפטית המזעזעת, מושמעת ההכרזה:²¹ "הנה זאת הרעה מאת ה', מה אוחיל לה' עוד?" (פס' לג). אין תקווה, ייאוש – זו האווירה שבה חי המלך. לעומת "מה אוחיל לה'?" זה, נציב את הפזמון החוזר של המתפלל במזמורים מב-מג בתהלים, כאשר מול כל הצרות הפיזיות והרוחניות הוא מכריז, ובזה גם מסתיים המזמור: "מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי הוחילי לא-להים כי עווד אודנו ישועת פני וא-להי" (מג, ה).

19 והשוו הבחנתו של לב-רן: "שרק בדיבורו השני הוא מכונה 'המלך'. השימוש בכינוי זה בקריאה השנייה מבליט את היעדרו מהקריאה הראשונה ומחזק את הטענה שבקריאה הראשונה הוא לא התנהג כמלך אלא ענה בצורה ספונטאנית בלי מחשבה. בדיבורו השני הוא מתעשת ומגיב כמנהיג" (י' לב-רן, "אמצעים ספרותיים לעיצוב מורכבות בחיי הנפש של הדמות בסיפור המקראי", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תש"ע, עמ' 78).

20 עיונו מושתת על ההבנה המקובלת, ש"אל יושעך" וגו' הוא תשובתו הראשונה של המלך אל האישה הזועקת. מסקנתנו אינה עולה בקנה אחד עם הסברו של ר' יצחק אברבנאל, שלא היה זה היגד שהמלך השמיע אלא אך "ויאמר בלבו" (הסבר היכול למצוא סמך בהבדל בלשון המספר: "ויאמר" [פסוק כז] לעומת "ויאמר לה המלך" [כח]).

21 מפי המלך – לפי רש"י, ר' יוסף קרא, רד"ק, ר' יוסף קספי, ר' משה אלשיך, מלבי"ם, ר' משה יצחק אשכנזי (טדסקי) בעל "הואיל משה"; מפי שליח המלך ("המלאך") – לפי רלב"ג, אברבנאל ומצודת דוד.

בהיכנסו לאווירת ייאוש יהורם חוזר על טעותו בסיפור הקודם – סיפור נעמן, שבו לאחר שקרא את איגרתו של מלך ארם (שדרש ממנו לרפא את נעמן מצרעתו), מלך ישראל קרע את בגדיו ותהה: "הא-להים אני להמית ולהחיות?! [...] כי אך דעו נא וראו כי מתאנה הוא לי" (מל"ב ה, ז). אך אלישע עודד אותו ולימד אותו שבאתגר כזה יטפל איש הא-לוהים. בסיפורנו לא זו בלבד שהמלך חוזר לאווירת הייאוש אלא שהוא עוד מפנה את זעמו דווקא כלפי הנביא ונשבע בשם א-לוהים, שעוד היום יסיר את ראשו של אלישע בן שפט.

בא מוטיב הראייה ומאזן את התמונה. בשני הסיפורים העם רואה: "כי ראו כי חכמת א-להים בקרבו לעשות משפטי" (מל"א ג, כח); "ויקרע את בגדיו [...] וירא העם והנה השק על בשרו מבית" (מל"ב ו, ל) – כאן העם רואה שהמלך כואב את כאב העם ומצר על מצבו. יהורם מתגלה אפוא כדמות מורכבת,²² שאור וחושך משמשים אצלו בערבוביה.²³ צרת העם כואבת לו, אך האם אין הוא נושא באחריות? כשאנו שואלים את עצמנו: כיצד גְדֵלוֹת להן בחברה שתי נשים קאניבליות, שמא מותר גם להפנות אצבע מאשימה כלפי המלך הניצב בראש הפירמידה השלטונית: מי שמזלזל בחיי אדם, מי שבקלות שכזו נשבע שייטול את חיי הנביא, אולי הוא מלמד בדוגמה אישית משלו את הזלזול בחיי אדם, שהולך ומחלחל למטה לשכבות הציבור השונות. והנביא גם רומז למקור היחס הזה – החינוך מבית אבא ואימא, הלוא הם אחאב ואיזבל. "בן המרצח" קורא לו הנביא (פס' לב), כיוון שאחאב נהנה מפירות התרגיל המשפטי שביצעה עבורו איזבל, כשבעזרת עדי שקר הוציאו להורג את נבות באשמת שווא. וכשמדברים על תרומת ההורים, הרי היא קיימת גם לטובה: את קריעת בגדיו וההתכסות בשק יכול היה יהורם ללמוד מאביו אחאב, שעשה זאת לשמע דברי הפורענות מפי אליהו הנביא (מל"א כא, כז).

22 השוו הערתו של רופא, המצביע על המורכבות שבדמות המלך: תשובתו הראשונה היא קללה (כפירוש הראשון שהבאנו ל"אל יושעך ה'"), אחריה – "נגלית חסידותו (וי' 30), ומיד לאחריה חרוץ אפו בשעת ייאושו (וי' 31)" (א' רופא, סיפורי הנביאים: הסיפורת הנבואית במקרא – סוגיה ותולדותיה², ירושלים תשע"ד, עמ' 49, הערה 17).

23 בת שבע ברוש, אשר אומנם אינה דנה ביהורם בעבודת הדוקטור שלה על נושא דמויות המלכים המורכבות (והיא מנמקת זאת באילוץ של התמקדות בארבע דמויות המלכים המורכבות ביותר, כדי "לשמור על גבולות סבירים לעבודה"), מציינת בכל זאת את מורכבות דמותו; ראו: ב"ש ברוש, "דמויות מלכים מורכבות בספר מלכים", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ו, עמ' 70, 71.

ג. איתור הקבלה מכוח דמיון לשוני

יש שנבקש למצוא מקבילה בעיקר בזכות השיתוף הלשוני. הדוגמה שתוצג כאן – מקבילה מפתיעה בין חוליה בסיפור לבין נבואה. (דוגמה 4) הצבעתי בשעתו על זיקה מפתיעה בין עצת הזקנים שבסיפור הפילוג (מל"א יב, ז) ובין נבואת אחיה שקדמה לה (יא, כט–לט);²⁴ זיקה זו מתגלה רק בערוץ הלשוני. עצת הזקנים בנויה במבנה של תנאי: "אם היום תהיה עבד [...] והיו לך עבדים", וגם בנבואת אחיה מופיע פסוק מרכזי אחד, פס' לח, במבנה של תנאי: "והיה אם תשמע [...] והייתי עמך" וגו' (יא, לח). נוסף על ההתניה המשותפת, מתגלמת הזיקה בשלוש לשונות נוספות: השורש עב"ד החוזר ונשנה (ארבע פעמים בנבואת אחיה, ושלוש – בעצת הזקנים, שכולה פסוק אחד!), "כל הימים" (פעמיים בנבואת אחיה, ופעם אחת בעצת הזקנים) ופועל מהשורש ענ"י.

עצת הזקנים (יב, ז)	נבואת אחיה (יא, כט–לט)
אם היום תהיה עבד לעם הזה ועבדתם	עבדי דוד (לב), דוד עבדי (לד, לח) לדוד עבדי (לו)
ועניתם,	ואענה את זרע דוד למען זאת,
והיו לך עבדים כל הימים.	אך לא כל הימים (לט). כל הימים (לו)

מה תורמת לנו הקבלה זו להבנת הכתובים, ובפרט להבנת עצת הזקנים כשלעצמה ומקומה בסיפור הפילוג? אנו מבקשים לראות בדברי הזקנים לא סתם הבטחת סרק המושמעת בשעת בחירות אלא הצעה לחולל שינוי של ממש ביחסי מלך–עם לעומת ימי שלמה. בדבריהם יכולה להשתמע הכרה בצדקת תלונת העם או לפחות הבנה לקשייו.²⁵ אולם אף מי שיפרש שמדובר כאן רק בהבטחת סרק, צריך יהיה להודות בכך שבדבריהם נשמעים ניסוחים חריגים בדבר היענות והיכנעות מצידו של המלך.

24 ראו: A. Frisch "I Reg 12, 7): An Ambiguity and its Function in the Context", ZAW 103 (1991), pp. 415-418; וראו: ע' פריש, הקריעה הגדולה: סיפור

פילוג הממלכה פילוג הממלכה בספר מלכים, באר-שבע תשע"ד, עמ' 216–217. 25 להבנות שונות של תוכן עצתם ומגמתה, ראו: פריש, הקריעה הגדולה (לעיל הערה 24), עמ' 99–94. קְמַדְתִּי בסופו של הדיון שם הייתה אימוץ (בשינוי מסוים) של תפיסת ויינפלד בדבר אופיה המעשי של עצת הזקנים (ראו: מ' ויינפלד, "עצת הזקנים לרחבעם [מלכים א יב, ז]", לשוננו לו [תשל"ב], עמ' 3–13; וביתר פירוט: M. Weinfeld, "The Counsel of the 'Elders' (to Rehoboam and Its Implications)", Maarav 3 [1982], esp. pp. 32–53 והבנתה כהצעה לשינוי אמיתי.

היש סיכוי שבזכות פתיחותם כלפי העם יצליחו הזקנים לרכוש את אמונו של העם הרוטן? הציפייה היא שמענה רך ישיב חמה, ושעצתם של החכמים המנוסים ("הזקנים אשר היו עמדים את פני שלמה אביו" [יב, ו]) תתקבל ותצליח. אולם בנבואתו הודיע הנביא אחיה מראש על גזירה משמים בדבר פילוג הממלכה שיתחולל בימי בנו של שלמה, תוך קביעת סיומו בעתיד הרחוק ("אך לא כל הימים" [יא, לט]). כאשר קוראים את סיפור הפילוג לאחר קריאת הנבואה מבינים, שתוכנית הזקנים בעצם מנוגדת לנבואה המודיעה את העתיד, ולכן היא לא תצלח. התאמת הלשונות מתדדת את הניגוד: רווח והצלה יעמדו לרחבעם לא באמצעות "ועבדתם ועניתם", כעצת החכמים אלא בזכות "דוד עבדי", כדברי הנביא, אך את השלטון על כל שבטי ישראל הוא יאבד. רבות מחשבות בלב יועצים לסייע לרחבעם לשלוט "כל הימים", אך עצת ה' היא, שלבית דוד יישאר רק השלטון המצומצם בירושלים, ואילו הממלכה השלימה תתפלג, אם כי לא "כל הימים" יתקיים הפילוג. נמצא שההקבלה מכוונת את הקורא לראות את היסוד הדטרמיניסטי שבמאורעות – לא ניתן למנוע את הגזירה.

היבט נוסף שההקבלה תורמת להבנה מעמיקה יותר של סיפור הפילוג: הזקנים רואים את הבעיה כולה במישור שבין המלך לעמו, והם מציעים תיקון בדרך של התנתקות מהמצב שהיה בימי שלמה. אולם ההקבלה לנבואת אחיה הבאה לפני הסיפור מרמזת, שהמלך הצעיר לא יוכל להתנתק מן העבר של ימי שלמה, ושהמישור המכריע את גורל שלטונו הוא דווקא זה שבין המלך לא-לוהיו, כי במישור הזה נמצאת הסיבה השמיימית לאובדן שלטונו, ולא במישור של יחסי מלך-עם. הצעירים, בעלי הזיקה הפחות מובהקת לימי שלמה, דווקא הם מזכירים בדבריהם התקיפים חזור והזכר את ימי שלמה, והם משמשים כלי בידי ההשגחה העליונה לסייע להתגשמות גזירת הפילוג.

ד. איתור הקבלה מכוח המיקום במבנה הספרותי המשוכלל

הסוג הרביעי יכול להיות לכאורה בנוי על קודמיו – כל אחד משלושת הגורמים הקודמים יכול להביא לכך שנציב את הקטעים במקומות מקבילים במבנה של היחידה הספרותית. אולם כוונתי היא לאותם מקרים שבהם הזיקה שבמבנה היא זו שתעלה בפנינו את הבסיס להשוואה בין שני הטקסטים. מן הראוי לזכור, שהצעת מבנה ליחידה ספרותית אינה עיסוק בדבר ודאי; זה לצד זה מצויות הצעות חלופיות שונות, ומי ערב לכך שהצעת מבנה מסוימת היא הנכונה? אך דומני שגם במקרה שמתברר כי מדובר במבנה לא מוסכם, תוכל להיות תועלת בעיסוק בסוג זה – מציאת דרך להשוות שני טקסטים ולגלות משהו על כל אחד מהם, גם אם הבסיס לגילוי אינו בהכרח מוסכם על הכול.

(דוגמה 5) מכוח ההקבלה שאני חושף בפרשת מלכות שלמה בין היחידה הראשונה (מל"א א–ב) לאחרונה (יא, יד – יב, כד), כולל במבנה הפנימי שלהן, המורכב מארבע יחידות-משנה (סיפור, נאום, נוסחה, סיפור), עולה שצוואת דוד לשלמה מקבילה להועדת אחיה השילוני את ירבעם. (וכאן אנו רואים שליחידה ספרותית אחת אפשר שתהיה יותר ממקבילה אחת).

ההקבלה בין היחידה הראשונה לאחרונה בפמ"ש – שיטת עמוס פריש		
ראשית מלכות שלמה : מהתמלכות אדוניה להתבססות מלכות שלמה (א–ב)	הסוגה	אחרית מלכות שלמה : מהתקוממויות נגד שלמה לפילוג הממלכה (יא, יד – יב, כד)
המלכת שלמה בדבר דוד בעקבות התמלכות אדוניה (א)	סיפור	התקוממויות נגד שלמה (יא, יד–כה)
צוואת דוד לשלמה (ב, א–ט)	נאום	הועדת ירבעם למלוכה (יא, כו– מ)
נוסחת סיום מלכות דוד (ב, י–יב)	נוסחה	נוסחת סיום מלכות שלמה (יא, מא–מג)
התבססות מלכות שלמה (ב, יג– מו)	סיפור	פילוג הממלכה – המלכת רחבעם בישראל, ורחבעם בן שלמה ביהודה (יב, א–כד)

הדמיון שבין צוואת דוד לנבואת אחיה אינו דמיון שבנושא. גם הדמיון הענייני אינו ניכר במיוחד: דברי פרידה של המלך-האב מבנו שהוא כבר בחר בו להיות יורשו, ובדבריו (מן הסתם בארמון המלך) הוא נותן לו הנחיות רוחניות ומעשיות; לעומת מפגש חשאי בין הנביא למי שהוא מייעד אותו למלוכה בעתיד, תוך הדגשת חטאי שלמה (בתוכן הנבואה ובמעשה הסמלי הנלווה של קריעת הבגד). ובכל זאת, יש לשתי אלה מכנה משותף – דברי הנחיה אל המיועד למלוכה, ובהם מודגשת חשיבות הנאמנות לברית ה'.²⁶

ב, ג-ד (דוד אל שלמה)	יא, לח (אחיה אל ירבעם)
<p>ושמרת את משמרת ה' א-להיך <u>ללכת בדרכיו לשמר חקתי ומשפטיו ועדותיו</u> ככתוב בתורת משה למען תשכיל את כל אשר תעשה ואת כל אשר תפנה שם: למען יקים ה' את דברו אשר דבר עלי לאמר אם ישמרו בניך את דרכם ללכת לפני באמת בכל לבבם ובכל נפשם לאמר לא יכרת לך איש מעל כסא <u>ישראל</u>:</p>	<p>והיה אם תשמע את כל אשר אצוך <u>והלכת בדרכי ועשית הישר בעיני לשמור חקותי ומצותי</u> כאשר עשה דוד עבדי והייתי עמך ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדוד ונתתי לך את <u>ישראל</u>:</p>

מה התרומה הפרשנית של איתור הקבלה זו? ניתן למצוא תרומה כפולה שהנבואה תורמת להבנת צוואת דוד, בתחום שבין אדם למקום ובתחום שבין אדם לחברו: א. כפי שהוזכר, בשתי הפרשיות מוטעמת החשיבות של הנאמנות לברית ה', היא הבסיס ליציבות שלטונו של המלך, ויחד איתה מופיעה גם הבטחה. אולם דברי דוד, אף שהוא מזכיר את דברי ה' עליו, הם עדיין דבריו של מנהיג מדיני ולא של נביא, מה גם שהוא אביו של הנמען, ממשיכו המיועד. החזרה על אותם עקרונות בדברי הנביא אחיה (כשהם מושמעים דווקא באוזני מי שאמור להחליף את שושלת דוד) יכולה להיתפס כמאששת את תוקפם המחייב של הדברים שהשמיע דוד, כולל השכר המובטח לשושלת.

ב. לצד התרומה בתחום שבין אדם למקום, יש להשוואה תרומה גם בתחום שבין אדם לחברו: נבואת אחיה מעלה מן החשיכה את האיש הנעדר מצוואת דוד.

26 לעניינת דעתי, מכנה משותף זה לא היה מספיק כדי לאתר את ההקבלה, וכך גם לא העובדה שיש לפנינו מקרה נוסף של סיום באותה המילה – "ישראל" (המקרה הקודם צוין בדוגמה 2). אולם לאחר איתור ההקבלה מכוח חשיפת המבנה הכולל של פרשת מלכות שלמה, שני היבטים משותפים אלה מצטרפים ומאששים את ההקבלה.

כשאנו קוראים את צוואת דוד ברצף הסיפורי, מיד אחריה נאמר לנו שממלכת שלמה התייצבה, ומסופר על מעשיו לסיום פעילותם של ארבעה אישים – הריגת אדוניה אחיו, הדחת אביתר, הריגת יואב והריגת שמעי. הקורא שואל את עצמו: מה עמדת המחבר כלפי פעולות אלה של שלמה? שתי ההריגות האחרונות נתפסות כמילוי צוואת דוד (בחלק הבא של הצוואה, החלק המדיני, הבא לאחר החלק הרוחני האישי שבו דנו), וכך החיסולים מוארים באור שונה מזה שעולה ספונטנית – לא התחשבות אישית של שלמה עם יריביו אלא מילוי רצונו של אביו, סיום תוכנית שדוד לא הוציא אל הפועל, ושלמה הוא הממשיך והמגשים שלה. על רקע זה בולטת הפעולה הראשונה – הריגת האח, ולה אין תימוכין בדברי דוד, אף שיכול היה לומר לשלמה משהו על אחיו, הנסיך שהמליך עצמו ללא ידיעת האב המולך. מתוך ההקשר הסמוך יכול היה להיווצר רושם, דווקא על רקע אזכורם של יואב ושמעי בדברי דוד, שיש כאן ביקורת רמוזה על הריגת אדוניה. במסגרת ההשוואה יש מקום להשוות גם את תפקודי הדמויות בשני הנאומים. ייתכן שהשוואה זו תוביל אותנו להערכה שונה של הריגת אדוניה.

התפקיד	צוואת דוד	נבואת אחיה
הדובר	דוד	אחיה
המלך הקיים	דוד	שלמה
המלך המיועד	שלמה	ירבעם בן נבט
היריב (והנחיות לגביו)	[אדוניה] אין הנחיות	שלמה הנחיות: "כל ימי חייו"
מפסיד השלטון	[אדוניה]	בן שלמה

אחיה מתייחס במפורש לשלמה, שהוא יריבו של המלך המיועד, ומודיע לגביו: "ולא אקח את כל הממלכה מידו, כי נשיא אשתנו כל ימי חייו" (יא, לד), דהיינו, יש לו הבטחה א-לוהית לשלוט כל ימי חייו. מי שמקביל אליו במעמדו בנאום הראשון, אדוניה, אינו זוכה לכל הבטחה, ואין בכלל כל התייחסות אליו בצוואת דוד. אם כן, דוד לא פקד על שלמה להרוג את אדוניה, אך באותה מידה מבליטה ההקבלה, שדוד גם לא הורה לו לחוס על חייו. ההקבלה העלתה את סוגיית הערכת הריגת אדוניה, אך כיוון שהקורא אינו יכול להיות בטוח בעמדה העולה מתוך ההשוואה, מה שנותר לו הוא לעיין בכתובים שבסביבת הצוואה. כאן הוא מוצא את הסצנה האחרונה של

הסיפור הקודם שהסתיימה בהתחייבות אדוניה להיות נאמן לשלמה, "ואם רעה תמצא בו, ומת" (א, נב). ואכן, לפי קריאתנו בהקשר, נמצאה בו רעה כאשר ביקש לקבל את אבישג לאישה, זו הייתה הפרת התחייבותו, ולפיכך הוצא להורג.²⁷

ה. דוגמה משולבת

(דוגמה 6) בתוך ההקבלה המבנית בין היחידה הראשונה בפמ"ש לבין האחרונה, אשר הוזכרה בראשית הצגת הדוגמה הקודמת, בתוכה קיימת הקבלה בין הראשונה של הראשונה לאחרונה של האחרונה (הקבלת יחידות המשנה, כפי שסומן בטבלה לעיל, היא על דרך זו: א, ב, ג, ד // ד', ב', ג', א'). מדובר אפוא בהקבלה בין סיפור המלכת שלמה בדבר דוד (מל"א א) לבין סיפור פילוג הממלכה (יב, א–כד). זו הקבלה **מבנית**, אך יש לה גם ביסוס **לשוני**:

סיפור המלכת שלמה (א, א–נג)	סיפור פילוג הממלכה (יב, א–כד)
כז: אם מאת אדני המלך נהיה הדבר הזה ולא הודעת...	כד: שובו איש לביתו כי מאתי נהיה הדבר הזה ...
נג: וישלח המלך שלמה ויורדהו מעל המזבח ויבא וישתחו למלך שלמה...	יח: וישלח המלך רחבעם את אדרם אשר על המס וירגמו כל ישראל בו אבן וימת והמלך רחבעם התאמץ לעלות במרכבה לנוס ירושלים:
כ: ואתה אדני המלך עיני כל ישראל עליך להגיד להם מי ישב עלכסא אדני המלך אחריו:	א: כי שכם בא כל ישראל להמליך אתו: טז: וירא כל ישראל כי לא שמע המלך אלהם... יח: וירגמו כל ישראל בו אבן וימת: כ: ויהי כשמע כל ישראל כי שב ירבעם וישלחו ויקראו אתו אל העדה וימלכו אתו על כל ישראל ...

ביסודות ה**לשוניים** המשותפים בולטת בראש ובראשונה הלשון "מאת [...]" נהיה הדבר הזה", וכן גם הלשון 'וישלח המלך [פלוגי]', כשלצידה ניתן להוסיף את פועל התנועה 'ויורידהו' ולעומתו 'לעלות'; וכן הצירוף "כל ישראל" החוזר ונשנה

בסיפור השני. **בענייניהם** שני הסיפורים מציגים אירועים דומים: המועמד הלא צפוי, שסיכוייו מעטים יותר, מפתיע ומנצח את המועמד הצפוי להיות היורש – שלמה גובר על אדוניה המועמד המוביל, וכך ירבעם בן נבט על רחבעם. בשני המקרים המועמד שראה עצמו יורש כבר השתתף בטקס ההכתרה שלו. ניתן להצביע גם על מוטיבים משותפים, ויצוינו שניים מהם: מוטיב העצה – עצת נתן לבת-שבע, והתייעצויות רחבעם עם הזקנים ועם הילדים; מוטיב השיבה הביתה, אשר חותם את שני הסיפורים – כך מצטווה אדוניה ומציית: "לך לביתך" (א, ג), וכך מצטווה רחבעם בן שלמה: "שובו איש לביתו", והוא ואנשיו מצייתים: "וישבו ללכת" (יב, כד). בפרק השביעי של ספרי "הקריעה הגדולה" אף חשפתי שיש לשני הסיפורים **סוגה** משותפת, שקראתי לה "סיפורי מהפך שלטוני", והצבעתי על זהות בשלד הבסיסי של העלילה.²⁸

מה תורמת ההכרה בקיומה של מקבילה פנימית זו? ניתן לציין שלוש תרומות פרשניות, כאשר אנו לומדים כל אחד משני הסיפורים תוך התייחסות אל אחיו:

א. חשיבות הפאסיביות בהגעה אל השלטון: הדבר בולט יותר בפרק א, שם אדוניה פעלתן, והוא מארגן לעצמו את התמיכה בו: "ויהיו דבריו עם [...] ועם", ואילו שלמה אינו עושה דבר למען עצמו, והכול בא ביוזמה של נתן הנביא הפונה אל אימו. תכונה זו של הימנעות מחתירה לתפקיד היא תכונתו של נביא האמת, שלא רץ למשימה אלא ראה בענוותו את אי-התאמתו, והיא התכונה הרצויה גם למנהיג הפוליטי הראוי. בדרך כלל הקוראים אינם שמים לב לכך (לאור תדמיתו השלילית של ירבעם בסופו של דבר), אך כך מתואר גם ירבעם בפרק יב: הוא פאסיבי, וגם בשומעו על מות שלמה הוא נשאר במצרים (לפי נוסח המסורה כאן: "וישב ירבעם במצרים"), והוא מגיח משם רק כאשר קוראים לו. כאמור, גם בארץ, פעולתו הראשונה היא להציע לרחבעם "ונעבדך", אם ייענה לבקשה להקלת הנטל. יסוד הפאסיביות של פרק א, המרמז לשבחו של שלמה, הולם אם כן גם את ירבעם בפרק יב.

ב. וניתן ללמוד גם בכיוון ההפוך: הבלטת היסוד הפלאי, **המהפך** שבעלייתו של מי שבסוף עולה לשלטון, יחד עם הפרשנות ההשגחתית לאירועים המפתיעים; ומסתבר שבזה פרק יב מלמד על פרק א. בסוף סיפור הפילוג אומר הנביא במפורש: "כי מאתי נהיה הדבר הזה" – מאת ה' הייתה זאת. זה המסר של סיפור הפילוג, הוא מפורש בפסוק טו ובפסוקים כב–כד, וכן רמוז לעניות דעתי לכל אורך

הסיפור,²⁹ והוא גם נאמר במפורש לפני הסיפור, בנבואות שבפרק יא. לכך מצטרף יסוד ההפתעה הגדולה: עם ישראל כולו בא לטקס המלכת רחבעם בן שלמה, ובסופו של דבר מקיים טקס כזה לירבעם בן נבט האפרתי. בעוד שבפרק א שלמה, אחיו הצעיר של אדוניה, היה בכל זאת מעין מועמד חיזור בצל (ואדוניה, שהזמין לטקס ההכתרה שלו את כל האחים, הקפיד לא להזמין את שלמה!), בפרק יב ירבעם לא ממלא תחילה כל תפקיד, אדרבה, קוראים לו ומעמידים אותו בראש המשלחת המציעה לרחבעם "ונעבדך", אם אך ייענה לבקשה להקלת הנטל. ולכן המהפך בפרק זה מפתיע יותר, ויחד עם זאת הממד ההשגחתי ניכר בו. לעומת זאת, בהופעתו של הביטוי המשותף "מאת [...] נהיה הדבר הזה" בפרק א אין הוא מוסב על מעשה ה' אלא הוא מופיע בשאלתו הפרובוקטיבית של נתן אל דוד, "אם מאת אדני המלך נהיה הדבר הזה", והוא מוסב על המלכת אדוניה. עלינו לשאול אפוא, האם המלכת שלמה מוצגת בפרק א כנקבעת משמיים? לשון אחר: האם יחסי ההקבלה יבקשו להצביע כאן על הדומה או על השונה? לטעמי, גם בלימוד בכיוון זה (מפרק יב על פרק א) יש בסיס מוצק גדול יותר לתפיסה של הצבעה על **הדומה**. פרק א רומז לכך שגם שלמה הוא בחיר שמיים. נוסף על עצם הבנת האירוע כמהפך פלאי, שהוא עצמו כבר ביטוי למעשה ההשגחה, יש לכך עוד רמזים מסוימים בסיפור, וביניהם הבאת ברכת בניהו בן יהוידע: "אמן, כן יאמר ה' א-להי אדני המלך" וגו' (א, לו-לז) – בקשה לברכת שמיים שלא חולקים עליה. בהמשך סיפורי שלמה תתפתח ותתעצם תפיסה זו, החל בדברי יריבו אדוניה, "כי מה' היתה לו" (ב, טו), והמשך בצוואת דוד ובדברי ה' אל שלמה בחזון גבעון ובדברי שלמה אל ה' שם ובחנכות המקדש. אך דבר אחד יודגש: רצון שמיים זה לא היה מפורסם בארץ, שכן אין זה מסתבר שאדם כאביתר הכוהן ידע על רצון כזה ופעל כנגדו. רק בדיעבד התגלה שזה היה רצון ה'.³⁰ באמצעות המקבילה הפנימית זוכה היבט זה של הסיפור לאלומת אור הנשלחת אליו מסיפור פילוג הממלכה שבפרק יב.

ג. יחד עם זאת, גם במקבילה פנימית זו יש בהשוואה גם כדי לחדד הבדל משמעותי בין שני הסיפורים. כפי שהוזכר לעיל, שניהם הם "סיפורי מהפך שלטוני", שבהם בניגוד לצפוי עולה למלוכה לא מי שכבר היה נראה כניצב רגע לפני המלכתו אלא דווקא מישוהו אחר. אך כאן קיים **הבדל** משמעותי בין שניהם:

29 ראו הדיון המפורט בספרי (פריש [לעיל הערה 24], עמ' 148–154).

30 ראו לדוגמה: י' קויפמן, "נתן הנביא בחצר המלך", מכבשונה של היצירה המקראית: קובץ מאמרים, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 180–184.

בסיפור הראשון מדובר באחיו של המועמד, לא אדוניה בן דוד עולה למלוכה אלא אחיו שלמה. ואילו בסיפור השני לא רחבעם בן שלמה עולה למלוכה אלא אדם שהוא בכלל משבט אחר, ירבעם בן נבט האפרתי. ברור שהמהפך בסיפור השני הוא **עונש** למלך מבית דוד, והדבר מפורש ב-יב, טו, וכן בנבואות הקודמות לאירוע בפרק יא. ומה בסיפור הראשון? העובדה שבנו של דוד עולה למלוכה אחריו (ועוד על פי החלטתו) צריכה להתפרש כהיפוכו של עונש, היא בחינת גמול טוב, שכר לדוד (דבר שלכאורה היה קורה גם במקרה שאדוניה היה עולה לשלטון, אך שלמה הוא המועמד הראוי יותר). כך מתקיימת ההבטחה החותמת את חוק המלך שבספר דברים: "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא **ובניו** בקרב ישראל" (דב' יז, כ). וכיוצא בזה מצינו גם בפמ"ש בדברי דוד בצוואתו לשלמה, שבה הוא משמיע באוזניו את דבר ה', שנאמנות המלך לברית ה' תביא להתמדת השושלת (ב, ד). הכלל שדוד מייחס לבאים אחריו חל אפוא גם עליו. ההשוואה הניגודית האירה לנו את הממד של **שכר** שראוי לייחס לסיפור הראשון, מקבילתו הניגודית של סיפור הפילוג.

לסיכום, אמנון בזק הציג בספרו שלושה תפקידים של המקבילה: יצירת הנגדה, הצבעה על דמיון, חיפוש שורשים – קישור למאורע קדום בתולדות ישראל.³¹ עסקנו בשש דוגמות בפרוטרוט, ועוד הזכרנו בקצרה שלוש דוגמות בהצגת הסוג השני. שני התפקידים הראשונים זכו ליצוג ניכר בדוגמות שנדונו לעיל. כיוון שעסקנו במקבילות בתוך אותו ספר, ניתן להבין מדוע לא מצאנו דוגמה לתפקיד השלישי – חשיפת שורשים היסטוריים, שהרי לא חזרנו לספרים קודמים.

ניתן לדבר על תפקידים נוספים של ההקבלה: בירור אופייה או תפקידה של כל יחידה ספרותית (1, 2); הבלטת חשיבותו של עיקרון מסוים ביחידה הספרותית בזכות בליטותו במקבילה (5); חשיבות הנאמנות לברית; 6; חשיבות הפאסיביות של המועמד למלוכה; הבלטת הממד התיאולוגי (והפלאי) שלא הודגש בסיפור

31 "ניתן להצביע על סוגים שונים של משמעויות להקבלות: (א) הסוג הרווח ביותר הוא של ההקבלות הניגודיות. מטבע הדברים, כאשר נוצרים מודלים מקבילים, מתעוררת באופן מדי שאלת הדמיון והשוני שבין ההתרחשויות בשני הסיפורים המקבילים...; (ב) לעתים, מטרתה של ההקבלה איננה להציג את ההבדל שבין שני הסיפורים אלא להיפך: להדגיש את הדמיון ביניהם...; (ג) בסוג השלישי של ההקבלות, המגמה איננה להשוות ממש בין שני סיפורים אלא לרמוז לקשר לסיפור היסטורי בעל משמעות בסיסית, על אף שאין דמיון של ממש בין המקרים. המסר הרעיוני טמון בעצם ההקבלה עם האירוע הנרמז, שמטרתה להעשיר את משמעות הסיפור המתואר, על ידי קישורו למאורע מכוון בתולדות ישראל" (א' בזק, מקבילות נפגשות: מקבילות ספרותיות בספר שמואל, אלון שבות תשס"ו, עמ' 197–200).

האחד (4, 6); תרומה להערכת מעשי הדמות (3: תגובת יהורם לזעקת האם; 5: פקודת שלמה להוציא להורג את אדוניה).

איך לפרש טקסט מקראי? דרך המלך היא: לקרוא אותו, להתעמק בו, וכך להבין אותו – כמובן בלי להתעלם מן הפרשנים שקדמונו. באו חוקרים חדשים וביקשו שנפנה מבטנו אל הקבוצה, אל הסוגה הספרותית. מה שמוצג במאמר הוא דרך ביניים, המבקשת להצטרף אל דרך המלך – התמקדות בטקסט האחד, אבל התייחסות גם לאֶחיו. הצגנו ארבע דרכים לחיפוש קרובים שכזה: איתור הקבלה מכוח זהות הנושא; איתור הקבלה מכוח דמיון ענייני; איתור הקבלה מכוח דמיון לשוני; איתור הקבלה מכוח המיקום במבנה הספרותי. במאמר הדגמנו איתור מקבילות בספר מלכים על פי ארבעה מסלולים אלה, והקורא יוכל להתרשם מתרומתה של דרך עיון זו להבנה שלימה יותר של עומק הכתובים.