

# ממחיית השם על המים לקריאת

“ה’ שָׁלוֹם” (שופטים ו, כד)

מרים ישראל

## מבוא

בזמן שבית המקדש היה קיים, בכל לילה של חג הסוכות התקבץ בו העם לשמחת בית השואבה. לחגיגות הממושכות היה נושא מרכזי - המים. בשירה ובריקודי השמחה שולבו הודיה על אסיף התבואה שצמחה בשנה שחלפה, וכן בקשה ותחינה לברכת שפע בשנה שזה עתה החלה. קריאת הגבר של שחרית הורתה על תחילת עבודת היום במקדש, ואז ירדו החוגגים לבריכת השילוח לשאוב מים. את המים העלו בטקסיות רבה במעלה הר הבית אל המקדש לצורך ניסוח המים הנלווה לתמיד של שחר, והחוגגים המשיכו את השירה והריקודים מהלילה ולא פסקו עד הגעת המים ליעדם.

המשנה בפרק החמישי במסכת סוכה מסבירה את האמירה “כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו” (סוכה ה, א) ומתארת את החגיגות, והדברים כשלעצמם מרשימים ביותר. הגמרא כדרכה מרחיבה בתיאורים מרהיבים, ובתוך עיסוק בתרומת חסידים ואנשי מעשה לריקודי השמחה מובאת אגדתא מעניינת ביותר. בתחילה קשה להבין מה מקומה של האגדתא בהקשרה מלבד העובדה הטכנית שבזמן החגיגות היו הלוויים עומדים על חמש עשרה המדרגות המקשרות בין עזרת הנשים לעזרת ישראל. המשנה קובעת כבדרך אגב שאותן חמש עשרה המעלות הן “כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים” (שם, ד),<sup>1</sup> וכך הוסברה בגמרא הקביעה הזו:

אמר לו רב חסדא להווא מדרבנן שהיה מסדר אגדתא לפניו, אמר לו: האם שמעת כנגד מי אמר דוד את חמש עשרה המעלות הללו?<sup>2</sup> אמר לו: כך אמר ר' יוחנן: בשעה שכרה דוד שיתין צף התהום וביקש לשטוף את העולם, אמר דוד חמש עשרה מעלות והורידן. [הקשה עליו רב חסדא ושאל:] אם כך, חמש עשרה מעלות?! הרי צריך לקרוא להן “יורדות!” אמר לו [ההוא

תודה גדולה לצוות בית המדרש במגדל עוז, התומך תמיד, ובמיוחד לרבנית מיכל טיקוצ'ינסקי, שליוותה את כתיבת המאמר משלב הרעיונות ועד הניסוחים הסופיים. תודה מיוחדת גם לרבנית חני קליימן, שהפגישה אותי לראשונה עם האגדתא (בנוסח התלמודי שלה) עוד בשנה א' בבית המדרש, והיא שהציתה בי את הסקרנות בסוגיה זו, שלא נתנה לי מנוח מאז. בכל פעם שפגשתי באגדתא (בדרך כלל בחג הסוכות) חשתי שאני מוכרחת ללמוד אותה שוב ולרדת עוד לעומקם של הדברים.

1. יש למקור מקבילה במשנה, מידות ב, ה.

2. אלו הם חמישה עשר שירי המעלות שבתהלים קכ-קלד.

מדרבנן]: הואיל והזכרת לי הדבר, כך נאמר: בשעה שכרה דוד שיתין צף התהום וביקש לשטוף את העולם. אמר דוד: האם יש מי שיודע אם מותר לכתוב שם [ה'] על חרס ולהשליך לתהום, וינוח? לא היה שם מי שיאמר לו דבר. אמר דוד: כל היודע לומר ואינו אומר ייחנק בגרונו. נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו: ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה יימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו - על אחת כמה וכמה! אמר לו: מותר. כתב [דוד] שם על חרס, זרק לתהום, וצנח התהום שש עשרה אלף אמות. כשראה שצנח התהום לעומק רב, אמר: ככל שיעלה התהום כך יירטב העולם. אמר חמש עשרה [שירי] מעלות והעלה את התהום חמש עשרה אלף אמות, והעמידו באלף אמות (סוכה נג ע"א-ע"ב).<sup>3</sup>

נדמה שאגדה זו היא מאותן אגדות שכל מילה בהן היא צופן שיש לפענחו. לא נתיימר לגעת בכל הפרטים, אך נרצה לפרש מעט את ההקשר שבו היא מובאת וחלק מהרמזים המובלעים בה. שאיפתנו היא לשזור את החוטים המחברים בין יחסי דוד המלך לאחיתופל יועצו, הדרשה המפתיעה של אחיתופל, שירי המעלות בתהלים והשיתים שתחת המזבח, ולהגיע להבנות מסוימות בנוגע למהותו של המקדש וליסודות שעליו עמד.

### השוואה בין גרסאות האגדתא

סיפורו של דוד המלך החופר ומגיע עד התהום נזכר בגרסאות שונות בכמה מקורות. בכל אחת מהמסורות של הסיפור יש מיקוד במסרים שונים במקצת, ייחודיים לאותה מסורת. למרות ההבדלים בין הגרסאות ודאי יש קשרים ביניהן. במאמר זה נידרש לארבע גרסאות של הסיפור, המובאות בתלמוד הבבלי במסכת סוכה ובמסכת מכות, וכן בתלמוד הירושלמי במסכת סנהדרין ובמדרש שמואל (להלן: המדרש).<sup>4</sup>

מוטיבים מספר חוזרים בכל הגרסאות, לדוגמה, בכולן דוד המלך הוא החופר עד למעמקים הגורמים לתהום להתפרץ, ובכולן אחיתופל שותף למאמצים להחזיר את השליטה על התהום.<sup>5</sup>

3. בתרגום חופשי לעברית.

4. בבלי, סוכה נג ע"א; בבלי, מכות יא ע"א; ירושלמי, סנהדרין י, ב; מדרש שמואל כו, ב.

5. החוקרים חלוקים בשאלה אם הגרסאות כולן באו ממקור אחד. הרב שפרבר העדיף את העמדה שלפיה מדובר בסיפורים היונקים ממקורות שונים ולא בגרסאות משלימות של אותו סיפור, ראו: Daniel Sperber, "On Sealing the Abysses", *Journal of Semitic Studies* XI 2 (1966), pp. 168-174. על פי שלכולן עלילה יסודית משותפת, עוצבה כל אחת מהן בדרך אחרת. מה שיש בזה חסר בזה" (יוסף היינימן, **אגדות ותולדותיהן**, ירושלים 1974, עמ' 21), ולאחר מכן קבע: "אין אף אחת מבין גרסותיה של אגדה זו שהגיעה לידינו, שאפשר לראותה כשלמה ומלאה בכל פרטי העלילה. ודווקא עניינים מהותיים למדי קוטעו ונטשטשו. יכולנו כמובן להציע גרסה 'מתוקנת' ואידיאלית של האגדה; ברם, אין שום טעם בכך [...] ומאז ומתמיד סופרו הדברים בפי מסרנים שונים בגירסות שונות" (שם, עמ' 26). מאמר זה יוצא מנקודת הנחה שעצם השאלה מוכיח שאי אפשר להתעלם מהקשרים החזקים בין הגרסאות השונות, על כן בוודאות יש מקום להשוות ביניהן. כפי שציינתי, לסיפור מגוון גרסאות, ואין כאן מקום להידרש לכולן.

נקודת המוצא שעליה נתבסס היא שהחפירות של דוד נעשו תחת הקרקע שבה עתיד להיבנות המזבח החיצון בבית המקדש. הנחה זו מתאימה לגרסאות הבבלי, המציינות בפירוש שמטרת החפירות היא כריית השיתין היורדים למעמקים שתחת המזבח.<sup>6</sup> בירושלמי החפירות הן של יסודות המקדש בכלל, והמדרש מקשר בין החפירות לנבואת נתן הנביא, המבשר לדוד שלא הוא יבנה את המקדש,<sup>7</sup> ולחנכת מקדש שלמה,<sup>8</sup> ולכן אפשר להניח שלכל הפחות אין בגרסאות אלה סתירה של הנחתנו, וייתכן שהן אף מחזקות אותה.

השוואה מדוקדקת בין נוסחי האגדתא מעלה שעם נקודות הדמיון החזקות יש הבדלים ניכרים בין הגרסאות של הסיפור. מהשוואה בין הגרסאות<sup>9</sup> עולה בבירור שאפשר לחלק את ארבע הגרסאות לשתי קבוצות, שני צמדי סיפורים. לא נוכל להתעלם מהדמיון שבין גרסת הירושלמי לגרסת המדרש, וגם שתי גרסאות הבבלי דומות זו לזו ושונות מגרסאות המדרש והירושלמי. נפרט כמה דוגמאות לדמיון: בגרסת המדרש והירושלמי דוד מוצא חרס או עציץ שמזהיר אותו שאין להסיטו ממקומו מפני שהוא סוכר את מי התהום.

למרות האזהרה דוד מרים את החפץ, והתהום שפקקה הוסר מתפרצת ומאיימת להציף את העולם. כמו כן, שלא כבגרסאות הבבלי, בירושלמי ובמדרש אחיתופל אינו משתמש בדרשה למדנית כדי להחזיר את השליטה בתהום אלא אומר אמירה סתמית - שתוכנה אינו נחשף לקוראים - וזו משיבה את הסדר על כנו ומרגיעה את התפרצות מי התהום.

מנגד, שתי הגרסאות בבבלי דומות כל כך, עד שנראה שאחת מהן היא כמעט העתק של חברתה. בבבלי דברי אחיתופל גלויים ומובאת בהם דרשה מן הפסוקים שבליבה לימוד בקל וחומר מדין אישה סוטה המתיר מחיית שם ה' על המים לטובת שמירה על שלום העולם. הגרסאות כוללות גם יישום של דרשה זו על ידי דוד, שזורק אל המים חרס שעליו כתוב שם ה', והוא שעוצר את התהום מהצפת כל העולם.

---

בבחירת הנוסחים המתאימים לדיון הסתמכתי על מחקרו של היינמן לעיל ועל מחקרים נוספים שיש בהם הירשוות נרחבת לנוסחים אלה הן בשל קדמותם, הן בשל איכותם והן בשל ההבדלים ביניהם. היינמן עסק במאמרו במקור נוסף - שאני בחרתי שלא לעסוק בו - נוסח האגדה בספר המעשיות (מהדורת גאסטר, ס' 155, עמ' 113-114). נוסח זה מאוחר למדי, ולענ"ד מערב ענייני אגדה הקשורים באבן השתייה, שלא יכולתי להרחיב בהם כאן. עוד על הקשרים בין אבן השתייה לאגדה הנידונה במאמר זה ראו במאמרו של שפרבר לעיל, וכן ראו Naomi Koltun-Fromm, "Imagining the Temple in Rabbinic Stone: The Evolution of the 'Even Shetiyah", *AJS Review* 43, 2 (2019), pp. 355-377.

6. כשיטת רש"י (בבלי, סוכה מט ע"א, ד"ה 'שיתין'), ולא כשיטת מהרש"א (שם, ד"ה 'בראשית א"ת בראשית אלא ברא שית'). הסובר שהשיתין כאן הם יסודות בית המקדש כולו, כירושלמי. מדיוק ברש"י (שם, ד"ה 'מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא', ובדף נג ע"א, ד"ה 'בשעה שכרה דוד שיתין') נראה לי שהוא סובר שהשיתין בדף מט ובדף נג הם אותם שיתין, כיוון שהוא מציין את הסתירה בין ההנחה שהשיתין נבראו בששת ימי בראשית להבנה שדוד כרה אותם בשני המקומות.

7. שמואל ב ז, ה.

8. מלכים א ח, יט.

9. ראו טבלת השוואה מפורטת בנספח.

למרות החלוקה שלעיל יש הבדלים מספר בין שתי הגרסאות שבבבלי, וכן יש דמיון מסוים בין כל אחת מגרסאות הבבלי לגרסת הירושלמי. כל אלה משמשים מפתח להבנת מרכיבי האגדתא. במסכת סוכה האגדתא מובאת בתוך תיאור שמחת בית השואבה בבית המקדש ומשמשת הסבר רקע לכתיבת שירי המעלות על ידי דוד המלך. במסכת מכות לעומת זאת תפקיד האגדתא הוא להדגים כי "קללת חכם אפילו בחנם היא באה" באמצעות אחיתופל, המסיים את חייו בהתאבדות בחנק אף שקללת דוד נעשתה חינם. בגרסת הירושלמי סיום האגדתא נוגע ישירות בשתי הנקודות הללו: "התחיל דוד אומר שירה שיר המעלות שיר למאה עולות. על כל מאה אמה היה אומר שירה. אע"ג כן הוה סופה מתחנקה. אמ' ר' יוסי הדא היא דמתלא אמרה צריך בר נש חשיש על למטייה דרבה אפילו על מגן".

אם כן, על פי הירושלמי נעשו חפירותיו של דוד לעומק של חמש עשרה מאות אמה. בהתפרצות של הודיה על שאחיתופל השיג שליטה על מי התהום, שחזרו למקומם במעמקים, שר דוד שיר אחד משירי המעלות והקריב מאה עולות כנגד כל מאה אמה שירדו המים מתחת לפני הקרקע. הירושלמי מוסיף וקובע שלמרות מאמצי אחיתופל לשלוט בתהום התממשה בו קללת דוד, והוא מת בחנק. ר' יוסי מדגיש שסופו של אחיתופל הוא דוגמה למשל ידוע: "צריך בן אנוש לחשוש על קללת רבו אפילו על חינם".

עוד נקודת השוואה מעניינת בין גרסאות הבבלי לגרסת הירושלמי נעוצה בנקודה בסיפור שבה דוד עומד בפני איום ממשי לא רק על עצמו אלא על העולם כולו ומבקש עצה מסובביו. על פי הבבלי, בתחילה אחיתופל מתמהמה, ורק לאחר אימו של דוד הוא נענה לו: "צף התהום וביקש לשטוף את העולם. אמר דוד: האם יש מי שידע אם מותר לכתוב שם [ה'] על חרס ולהשליך בתהום, וינוח? לא היה שם מי שיאמר לו דבר. אמר דוד: כל היודע לומר ואינו אומר ייחנק בגרונו. נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו".

אחיתופל רואה את דוד במצוקתו, ולמרות זאת אינו נחלץ מייד לעזרתו. אימו של דוד על סובביו אינו נצרך, שכן כל הנמצאים באותו מעמד מבינים שאם לא יפעילו תושייה וחשיבה מהירה, סופם להיחנק בטביעה במים הגועשים. למרות זאת רק לאחר קריאתו השנייה של דוד אחיתופל מתעשת ונחלץ לעזרתו בדרשת הקל וחומר. הביטוי "נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו" אף מביא את הקוראים לידי התלבטות בשאלה אם אחיתופל דרש את דרשתו רק באותו רגע שדוד הבהיר לסובביו שהאיום בחנק ממשי או שמא עוד קודם ידע שמותר לכתוב את שם ה' על החרס, ובכוונה לא גילה את סודו.

לעומת זאת בירושלמי השתלשלות הדברים מתוארת בחריפות רבה יותר: "עלה התהום וביקש לשטוף את העולם. והיה אחיתופל עומד שם, אמר: כעת דוד נחנק ואני מולך. אמר דוד: מי חכם שידע להעמידו [את התהום] ולא מעמיד לו יהא סופו נחנק. אמר [אחיתופל] מה שאמר והעמידו".<sup>10</sup>

10. בתרגום חופשי מארמית.

## עַזְרָא דְבוֹרָה • ממחיית השם על המים לקריאת "ה' שְׁלוֹם"

כאן אין מקום להתלבטות. משאלתו הכמוסה של אחיתופל, המתחרה בדוד, נגלית לנו במפורש. אף שמלכתחילה היו לאחיתופל הכלים לסייע לדוד, הוא אינו ממהר להוציא אותם אל הפועל. במשך כמה רגעים מכריעים אחיתופל אף משוכנע שהוא מעדיף לצפות בדוד נכשל ואובד, ובלבד שהוא עצמו יזכה למלוך. משמכריז דוד שכל הנמנע מלהעמיד את התהום על מקומו ייחנק - הכרזה מיותרת לכאורה, כאמור - אחיתופל מוותר על שאיפתו למלוך ופועל להחזיר את השליטה בתהום.

ייתכן שגרסת הירושלמי, המעמידה את אחיתופל כמתחרה בדוד, שופכת אור על אותם רגעים שבהם אחיתופל מתמהמה בבבלי. תיאורו של אחיתופל בירושלמי משלים את התמונה המוצגת בבבלי ומבאר שהעיכוב בתגובתו נובע מהתלבטות עמוקה: האם להתעקש אל מול דוד ברגע השפל שלו, לעמוד מנגד ולראות במפלתו, או להושיט יד לעזרתו של דוד ובכך לוותר על מעמדו האישי, על תקוותיו ומשאלותיו למלוך תחת דוד?

מה פשרה של התלבטות זו של אחיתופל יועצו של דוד? האם זו חמדת שררה בלבד או שלהתנגדות למלכות דוד יש מניעים אחרים, מהותיים יותר? שאלות אלה עומדות ברקע לימוד האגדתא, ונקווה שבסופו נוכל לענות עליהן.

### **מרכיבי מפתח בגרסת מסכת סוכה**

נקודות הדמיון וההבדלים שהצגנו בין גרסת הבבלי לגרסת הירושלמי מובילים אותנו לתהות על שני מרכיבים בסיפור המצויים בגרסת מסכת סוכה ובעינינו יש בהם כדי לענות על השאלות שהצגנו לעיל, ואף יותר מכך. מרכיב אחד נמצא בירושלמי והאחר בבבלי, במסכת מכות, ודומה שגרסת מסכת סוכה מקשרת ביניהם. הבנת הקישור הזה חיונית בעינינו לצורך הבנת האגדתא כולה, שבפירוש מחברת בין מושג השלום ובין שמחת בית השואבה וכריית השיתים.

המרכיב הראשון שנרצה לדון בו הוא תפקיד דרשת הקל וחומר בהתפתחות העלילה האגדית. נרצה לבחון את החידוש שבדרשה ומדוע היה צורך בקל וחומר מיוחד כדי להגיע למסקנתו של אחיתופל. מה הדרשה על השכנת השלום בעולם מלמדת אותנו על התהליך של הכנת התשתיות לבניין בית המקדש, תהליך שעבר דוד המלך והעולם כולו איתו?

המרכיב השני הוא תפקידם של שירי המעלות באגדתא, שכאמור, "חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים" הוצבו כנגדם.<sup>11</sup> ננסה לברר איך האגדתא מסבירה את שירי המעלות, איך סייעו שירים אלה לדוד להעמיד את התהום על מקומה ולהשיג שליטה מדויקת בה, וכן אם השירים משקפים עמדה נפשית מסוימת שדוד היה צריך להגיע אליה - ואלה הנחה אותו אחיתופל - כדי להשיג שליטה כזו בתהום.

11. משנה, סוכה ה, ד; משנה, מידות ב, ה.

## לימוד האגדתא במיקוד בגרסת הבבלי שבמסכת סוכה

כעת ניגש לניתוח מוטיבים מסוימים בגרסת הבבלי ונתמקד בנוסח שבמסכת סוכה.<sup>12</sup>

### א. ההתלבטות של אחיתופל

שיאו של הסיפור הוא בסיטואציה שבה דוד עומד מול מעיינות התהום המאיימים להתפרץ ולהציף את כל העולם - "בעא למשטפא עלמא" - ואחיתופל נתון בדילמה קשה. מצד אחד הוא מעוניין במפלתו של דוד, ומצד אחר, אם לא ישתמש כראוי בשיקול דעת מהיר, יישטף כל העולם כולו וייהרס. נקודת המפנה היא כשאחיתופל מחליט לוותר על קידום אישי ובחישוב מהיר מציע קל וחומר מאישה סוטה: "ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה יימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו - על אחת כמה וכמה!"

אם נבין את מרקם היחסים בין דוד לאחיתופל מעבר למובא בדרשה זו ומעבר לתפקידו של אחיתופל כיועצו של דוד, ניווכח שהדרשה שאחיתופל מביא בלימוד מאישה סוטה אינה מקרית. במסכת סנהדרין יש רמז בעניין: "תנו רבנן: שלשה ניבטו ולא ראו ואלו הן:

נבט, ואחיתופל, ואיצטגניני פרעה [...] אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו, הוא סבר איהו מלך, ולא היא - בת שבע בתו הוא דנפקא מינה שלמה" (בבלי, סנהדרין קא ע"ב).

ההנחה של חז"ל בסוגיה זו היא שאחיתופל שאף למלוך תחת דוד, ואף הייתה לו ידיעה - נכונה ביסודה - שהוא נכון למלכות. טעותו הייתה בעיבוד לא נכון של המידע שהיה ברשותו (שקיבל ככל הנראה באצטגנינות וכיו"ב). הפרשנות המדויקת למידע שקיבל היא שבת שבע, שהייתה מצאצאיו, תלד את שלמה, והוא שיזכה במלוכה אחרי דוד. הקישור המשפחתי בין אחיתופל לבת שבע נסמך על קישור שחז"ל עושים בין כמה פסוקים בספר שמואל ב. בטרם שלח דוד את אנשיו להביא אליו את בת שבע הוצגה לו משפחתה: "הֲלוֹא זֹאת בַּת שְׁבַע בַּת אֱלִיעֶזֶר אִשְׁתְּ אוֹרְיָה הַחֲתָי" (שמואל ב יא, ג). אם כן, בת שבע היא בתו של אליעזר. במקום אחר נזכר "אֱלִיעֶזֶר בֶּן אַחִיתּוֹפֶל הַגִּלְגָּי" (שם כג,

12. ראו: הרב יהודה ברנדס, "על פני תהום", **אקדמות** ח (תש"ס), עמ' 161-177; הרב יעקב מדן, **דוד ובת-שבע: החטא, העונש והתיקון**, אלון שבות תשס"ב. ברור לי שרבים מהמסרים שאני עצמי ראיתי באגדתא לא היו מובנים לי ללא לימוד הנושא דרך עיניהם של הרב ברנדס והרב מדן ובאמצעות קריאת כתביהם. לא בכל מקום יכולתי לציין במפורש את הנקודה שבה הדברים עוברים מעיבוד דבריהם למחשבות מקוריות שלי, לכן אני מבקשת שתראו את הדברים כיצוקים אלה באלה, מתוך תקווה שהעיבוד כאן מחדש משהו בהסתכלות ובהבנה של האגדתא. לשם פישוט הדיון, בשלב זה בניתוח הסיפור האגדי נתעלם מסיפור המסגרת - דו-שיח בין ר' יוחנן לתלמידו המסדר אגדתא מולו - אף שבעיניי הוא חלק בלתי נפרד מהסיפור כולו. שיקוף המתח בין "מעלות" ו"ירודות" והבלבול העולה ממנו מבטא הרבה מהמסרים שהאגדה עצמה חותרת אליהם. הרב ברנדס (שם) מבאר את האגדתא שאנו עוסקים בה ומייחס חשיבות רבה לסיפור המסגרת. מטרתי במאמר זה אינה לחלוק על פרשנותו אלא לנסות להוסיף עליה מסרים העולים מדיוקים שונים במקצת בפרטי האגדתא. את קביעותיו בנוגע לסיפור המסגרת של האגדתא אפשר לדעתי להשליך גם על הפרשנות שאציג כאן, אולי בשינויים קלים.

לד) בשלושים גיבורי דוד. מן הפסוקים עולה שאחיתופל הוא סבה של בת שבע ולא אביה, כפי שמוצג בסנהדרין, ויש לומר שהקביעה בסנהדרין "בתו" משמעה צאצאית שלו בכללות, ללא כוונה לתאר את הקרבה המשפחתית המדויקת.

עובדת היות אחיתופל סבה של בת שבע שופכת אור על ההתלבטות הקיומית שחש אחיתופל כשנמנע מלהיחלף מייד להצלת דוד המלך. מעשה דוד בבת שבע נמצא ברקע הדברים, ובעטיו אחיתופל מתקשה למחול לדוד. בעיניו דוד אינו ראוי למלוך, ואם כעת מי התהום מבקשים להמיתו, אחיתופל רואה בכך רגעי דין והוצאת האמת לאור, יהא המחיר אשר יהא, ואף אם המחיר הלאומי והאוניברסלי שעל הפרק כבדים מנשוא.

הרב יעקב מדין משווה בין חטא דוד ובת שבע ובין תיאור חטאי בני הא-לוהים בבנות האדם בסוף פרשת בראשית, המובילים לעונש המבול.<sup>13</sup> רש"י מפרש שבני הא-לוהים הם "בני השרים והשופטים" המנצלים את מעמדם לקחת להם נשים "מְכַל אֲשֶׁר בְּהָרוּ" (בראשית ו, ב, ד"ה 'בני הא-לוהים'). התנהגות זו של מנהיגי האנושות גורמת לה' להתחרט כביכול על בריאת האדם, והוא מבקש למחות אותו ואת בעלי החיים מעל פני האדמה. אחיתופל רואה את מעשיו של דוד בחיר ה' ותוהה: מדוע לא יימחה גם הוא, כפי שנמחו בני הא-לוהים במבול? איזו הצדקה יש למלכות שכזו אם היא חוזרת על אותם פשעי חמס של דור המבול?

אלא שאחרי ההיסוס אחיתופל מכריע אחרת. הוא אינו נשאר בעמדת הקנאות לנוכח מעשי דוד. אחיתופל מתעלה על עצמו ועל שאיפותיו להחליף את דוד במלוכה ולומד משם ה' הנמחה על המים המאררים השופטים את האישה הסוטה. הוא מוותר ומוכן להציל את דוד ואת העולם כולו. בהמשך נרצה להתעכב על ההשפעה של הכרעת אחיתופל על דוד המלך עצמו, אך לפני כן נעמיק מעט בדרשת הקל וחומר המתירה את מחיית שם ה' על המים.

ב. איסור מחיית שמותיו של ה' והקשר לכריית השיתין

האיסור למחות את שמותיו של ה' נגזר מאיסור "לא תעשון כן לה' א-לוהיכם", איסור שהוא אנטיטיזה לחובה לנתח ולמחות את שם עבודה זרה:

[...] אַבְדָּ תֵּאבְדוּן אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם אֶת אֱלֹהֵיהֶם [...] וְנִמְצְאתֶם אֶת מִזְבְּחֹתֶם וְשִׁבְצֹתֶם אֶת מִצְבְּתֶם וְאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בְּאֵשׁ וּפְסָלֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּן וְאִבְדַתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמְּקוֹם הַהוּא. **לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' א-לוהיכם.** כִּי אִם אֶל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' א-לוהיכם מְכַל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שֵׁם לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבַאתֶם שְׁמָה. וְהִבַּאתֶם שְׁמָה עֲלֵיתֶם וּזְבַחֵיכֶם (דברים יב, ב-ו).

13. הרב מדין, שם, עמ' 37-44, 161-164. על בני הא-לוהים ובנות האדם ראו בראשית ו, א-ח. הביטויים "קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא", שבנוסח בסוכה, הדומה לניסוח בירושלמי, וכן "ועלה תהום והציפו", שבמדרש שמואל, הם ארמזים להצפת היקום בזמן המבול, שעליה כתוב: "בְּנָקְעוּ כָּל מַעֲיֵנֹת תְּהוֹם רַבָּה" (בראשית ז, יא).

## עַל דְּבוּרָה • מַמְחִיית הַשֵּׁם עַל הַמִּים לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

במדרש מובאת הדרשה של ר' ישמעאל המלמד על האיסור הספציפי של מחיקת שם ה': "מנין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה? שנאמר: 'ואבדתם את שמם לא תעשו' כן לה' א-לוהיכם" (ספרי דברים, ראה סא).

על אף הדרשה האוסרת, במקומות מספר התיירו את האיסור. הדגם לכולם הוא דין סוטה, שבה נמחה שמו של ה' על המים.<sup>14</sup> מדין סוטה נלמדו דרשות נוספות בקל וחומר המתירות את האיסור, כעין הדרשה של אחיתופל בסוגייתנו, ויש מהן דרשות העוסקות בפתרון סכסוכים בין בני זוג, וחכמים מבקשים להתיר פעולות מסוימות כדי להרבות שלום בין איש לאשתו.<sup>15</sup>

ואולם יש עוד תחום שמובא בו קל וחומר דומה, והוא שרפת ספרי מינים שכתובים בהם שמות ה': "אמר ר' ישמעאל מה אם להטיל שלום בין איש לאשתו אמר המקום ספר שנכתב בקדושה ימחה על המים ספרי מינין שמטילין איבה בין ישראל לאביהם שבשמים על אחת כמה וכמה שימחו הן והזכרותיהן" (תוספתא, שבת יג, ה).<sup>16</sup> כדי לאבד ספרי מינים, שייתכן שהם גרועים אף יותר מעבודה זרה, מותר למחות את שמות הקב"ה למרות הציווי "לא תעשו כן לה' א-לוהיכם!" הסיבה היא כדי שלא יטילו איבה בין ישראל לאביהם שבשמיים. הספרים הללו עלולים לגרור כפירה ונתקן בין הקב"ה ובין עם ישראל.

גם במקרה הזה מושם דגש על קשר זוגי ונחיצות שמירתו, אולם בשונה מן המקרים האחרים, שבהם הקשר הזוגי הוא בין בני זוג אנושיים, במקרה הזה מדובר על הזוגיות של עם ישראל והקב"ה. התבוננות זו ביחסי עם ישראל והקב"ה מועצמת בפירוש פסוקים מהפרשה שבה מובא האיסור של "לא תעשו כן".

לאחר הציווי על היחס לפולחן עבודה זרה מדובר על הפולחן הראוי לעבודת ה', ועם ישראל מצווה להביא את זבחייהם אל "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'", "לשכנו תדרשו" - למקום משכנו ושכינתו של הקב"ה. תפקידו של המזבח מתואר בספרא:

רבן יוחנן בן זכאי אומר: הרי הוא אומר אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך, וגומר - אבנים המטילות שלום. והרי דברים קל וחומר, ומה אם אבנים שאינן לא רואות ולא שומעות ולא מדברות על ידי שמטילות שלום בין ישראל לאביהן שבשמים אמר הכתוב לא תניף עליהן ברזל, אדם שמטיל שלום בין איש לאשתו בין משפחה למשפחה בין עיר לעיר ובין מדינה למדינה ובין אומה לחברתה על אחת כמה וכמה שלא תבואהו הפורענות! (ספרא, קדושים ד יא, ח).

14. על פי המשנה, סוטה ב, ג-ד.

15. כך למשל בבבלי, נדרים סו ע"ב, וכן בירושלמי, סוטה א, ג, באגדתא על ר' מאיר.

16. יש עוד מקבילות רבות.



על פי המדרש, מטרת קיומו של המזבח היא השכנת שלום בין ישראל לאביהם שבשמיים. כאשר יחיד או ציבור חוטא ומתרחק מן הקב"ה, ההתקרבות והכפרה נעשות על ידי הקרבת קורבן. גם ללא קשר לחטא מסוים, העלייה לרגל, ההתקרבות לה' וההתקדמות הרוחנית משולבות בהקרבת קורבנות. דרישת ה' במזבח - לְשָׁכְנוּ תְּדַרְשׁוּ - בונה את הקשר ואת השלום בין הקב"ה ובין עמו.<sup>17</sup> משמע, הפרשה מלמדת מצד אחד "לא תעשון כן לה'", ומכאן שאסור למחוק אזכרות ושם ה', ומייד מגבילה ומסייגת את האיסור בקביעה "לשכנו תדרשו". ללמדנו שכשהמחיקה נעשית לשם החיבור לה', מותר למחות את שם ה'.

עיון בהקשר של הדרשה מגלה כי לשון הספרא משווה בבירור (בהשוואה ניגודית) בין הריסת מקומות שמשמשים לעבודה זרה ובין הבנייה של המזבח. הספרא באות ו' שם דורש את הפסוק "אבד תאבדון את כל המקומות" ומתאר את המקומות שנבנו לעבודה זרה ואת עצי האשרה, אשר הם "לא רואין ולא שומעין ולא מדברים", ובכל זאת אנו מצווים להשמידם. ההפך הגמור מאדם העובד את ה' במזבח, שבמקדש ומטפח את השלום בקשר האישי שלו עם הקב"ה וגם בקשר של כלל העם עם הקב"ה, הוא אדם המטפח את השנאה בין ה' לעמו על ידי עיסוק בעבודה זרה או בספרי מינים. בנבואות רבות עובדי האלילים מתוארים מזנים תחת הא-לוהים,<sup>18</sup> וחז"ל אימצו מטפורה זו וקישרו בדרשותיהם בין עבודה זרה ובין אישה סוטה. במאבק בשתי התופעות הללו לפעמים נצרכים אף למחיית שם ה' על המים. הרווח שנקבל ממחיית שם ה' הוא הסרת הריחוק שבין ה' לעמו ובין האיש לאשתו וריבוי השלום במערכות היחסים הללו.

דוד המלך כרה את השיתין שתחת המזבח (אותם שיתין שרבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן קבע כי הם "מחוללין ויורדין עד התהום" [בבלי, סוטה מט ע"א]). הוא הכין את התשתיות להצבת המזבח המטיל שלום בין ה' ובין עם ישראל, ובדרך היה עליו לייסד גם את השלום שבין איש לאשתו. אלא שבדרכו להשכנת שלום בין איש לאשתו מונח המוקש שבמעשיו ובעברו של דוד עצמו: מעשה דוד ובת שבע, שעניינו הרחקה בין איש לאשתו. קביעת התהום במקומה והצלת שלום העולם תאלץ את דוד לעבור תהליך של לימוד על משמעות אותו שלום ועל הדרך לכפר על הפרתו. רק כך הוא יוכל להשלים את משימת ייסוד המזבח ולהגן על העולם מפני הצפת התהום.

ייתכן שבהבנת מעשיו של דוד על רקע מעשי בני הא-לוהים בבנות האדם נוכל להבין מהי אותה כפרה שדוד נדרש לה. בפשט הפסוקים מעשי דוד נראים ניצול בלתי נסבל של בת שבע ושל אישה אוריה, דומים דמיון רב לחטאי בני הא-לוהים. ניסיונותיו של דוד לחפות על מעשיו מרמזים שלא לבת שבע דאג כי אם לעצמו. כאשר ציווה דוד

17. פשט הפסוק שר' יוחנן בן זכאי דורש עוסק במזבח שבהר עיבל (דברים כז, ו), אבל יש דרשות דומות ממכילות בהקשר של המזבח שבבית ה'. במכילתא דרבי ישמעאל (יתרו, מסכתא דבחדש פרשה יא, ד"ה 'כי חרבך הנפת עליה'), מובאת אותה דרשה כמעט מילה במילה. כמו כן במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (שמות, פרשת יתרו כ, כב), יש דרשה דומה.

18. יחזקאל טז; הושע א-ג ועוד.

על אוריה לרדת לביתו ולרחוץ רגליו, הוא לא חשב על המעמד הבעייתי של בת שבע, האסורה על בעלה. הוא גם הקל ראש בסיכון לוחמיו, ולו בשביל שאוריה ימות, והוא יוכל לשאת את בת שבע ולחפות על חטאו. ייתכן שאפילו לקיחת בת שבע לאישה מייד אחרי האבל על אוריה לא נבעה מדאגה לבת שבע עצמה אלא לשמו הטוב שלו.

כאשר בא נתן הנביא להוכיח את דוד התברר שכשלו הניסיונות של דוד להסתיר את מעשיו, וכעת עומדות בפניו שתי אפשרויות בנוגע לבת שבע. בנם המשותף נדון למיתה, וייתכן שמבחינת התדמית הציבורית עדיף לדוד לגרש את בת שבע ולהשכיח כל זכר לחטאיו. משמעותה של אפשרות זו היא שדוד ככל הנראה ימשיך למלוך ולהנהיג את העם כמקודם, ומן הסתם בחלוף הזמן יישארו חטאיו זיכרון רחוק, והוא יזכה מחדש באהדת הציבור. אף שצעד זה יגרום שבת שבע תיחשב בעיני העם לזונה ותהיה דחוייה כל חייה, הציבור יראה בו חרטה של דוד על מעשה הזנות ואת התרחקותו מהחטא.

האפשרות השנייה, שתתפרש בעיני רבים כהנצחה של אותו מעשה לא מוסרי, היא להתגבר על הבושה ועל המבוכה ולהשאיר את בת שבע בארמון. אפשרות זו מעמידה במרכז את צרכיה ואת רגשותיה של בת שבע, בהתעלמות מהזעקים על האיסור החמור שבהתחברות מחודשת לאישה שהייתה אסורה על דוד מלכתחילה. יש בצעד זה משום מחייה של שם ה' לטובת הדאגה לאישה המסכנה, ודוד יודע שייתכן שיהיו מי שיבינו את צעדיו כהמשך הכניעה ליצר ולתאוות החומר, יבקרו אותו על כך ואולי אף ינסו לנצל את ההזדמנות להחלשת מעמד המלך בעיני העם. ואולם דוד בוחר להתעלות מעל האינטרסים האישיים שלו, לראות את האישה שמולו בלי כוונות ניצול ולפצות אותה על מעשיו.<sup>19</sup>

ג. חטא דוד ובת שבע לנוכח חטא המפקד וכפרתו

הרב אמנון בזק בשיעוריו על ספר שמואל קושר בין חטא דוד ובת שבע ובין חטא המפקד, שבו התעקש דוד למנות את העם אף שיואב בן צרויה התריע באוזניו שמעשה זה לא יתקבל בעיני הא-לוהים.<sup>20</sup> כך מסביר הרב בזק את הטעות שהובילה את דוד לחטא המפקד: "דוד רצה למנות את ישראל כאדם הסופר את מעותיו. המפקד אמר לתת תחושה של ביטחון, ובמידה מסוימת אף גאוה".<sup>21</sup> תחושת האדנות של המלך והבעלות על נתיניו היא שורש החטא, בדמיון רב להסבר שהבאנו למעשי בני הא-לוהים בבנות האדם ולמעשה דוד בבת שבע. תהליך הכפרה דורש מדוד תשובה וחרטה על תחושה זו.

19. מעין דברים אלה כתב הרב מדן (לעיל, הערה 12), עמ' 129-130.  
20. סיפור מפקד העם על ידי דוד המוביל לקניית גורן ארוונה מתואר בשמואל ב כד ובדברי הימים א כא.  
21. שיעורי הרב בזק מפורסמים באתר **תורת הר עציון** בסדרה "שיעורים בספר שמואל ב" (<https://www.etzion.org.il/he/series/sefer-shmuel-bet-heb>). שיעורים 50-53 עוסקים בפרק כד, והציטוט מובא משיעור 50 בסדרה (<https://www.etzion.org.il/he/tanakh/neviim/sefer-shmuel-bet/chapter-24-1-sin-involving->) (census).

בהמשך הנביא אכן מתאר את החרטה שעלתה בדוד, בשלב הראשון על עצם המפקד: "וַיָּבֹא לֵב דָּוִד אֲתוֹ אַחֲרַי כִּן סָפַר אֶת הָעַם, וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' הֲטָטֵאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְעַתָּה ה' הֲעֵבֶר נָא אֶת עֵינֶיךָ כִּי נִסְכַּלְתִּי מְאֹד" (שמואל ב כד, י). לפי המתואר בפרק, הקב"ה נתן לדוד שלוש אפשרויות לבחירת העונש על החטא - שבע שנות רעב, שלושה חודשי מנוסה מאויביו או שלושה ימי מגפת דבר - ודוד בחר בעונש הדבר.

כאן מתגלה שעמדת דוד כלפי נתיניו עוד לא עברה שינוי מספק, ובשלב השני החרטה שבה ועולה בדוד על שבחר בעונש הדבר, שמוטל על העם, במקום לבחור בעונש שיזיק לו ולמשפחתו בלבד: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' בְּרֵאתוֹ אֶת הַמִּלְאָךְ הַמֶּכֶה בְּעַם וַיֹּאמֶר הִנֵּה אָנֹכִי חָטָאתִי וְאָנֹכִי הֶעֱוִיתִי וְאַלֶּה הַצֵּאן מֶה עָשׂוּ תְהִי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי" (שם, יז). בהנחיית גד הנביא, כדי לעצור את מגפת הדבר בעם דוד קונה את גורן ארוונה היבוסי ובונה שם מזבח לה'. קבלת האחריות האישית של דוד לגורל העם והמעבר מעמדה שלפיה העם נתון לחסדיו לעמדה שבה הוא מוכן לשלם בעצמו את המחיר על מעשיו היא המאפשרת את עצירת המגפה.

פרשנותו של הרב בזק לדברים מעלה אפשרות שגם ההשתלשלות הכרונולוגית של ספר שמואל מתאימה לתהליך המתואר באגדה על השיתים. בספר שמואל ב פרק ז דוד מעוניין לבנות את בית ה', ונתן הנביא מונעזאת ממנו. לאחר מכן בפרקים יא-יב מתרחש סיפור דוד ובת שבע, המסתיים בהולדת שלמה. בפרק כד, האחרון בספר, מתוארים חטא המפקד והתשובה עליו, המתבטאת בקניית מקום המקדש, בניית המזבח והקרבת קורבנות עליו. לפי דברי הרב בזק, העיסוק בהכנת היסודות לבניית בית המקדש בפרק כד הוא הסימן לתשובה שלמה על שני החטאים יחד.

### תהליך השלום בחמש עשרה המעלות שבתהלים

האתגר הניצב בפנינו כעת הוא ניתוח הקישור שעשו חז"ל בין חמישה עשר שירי המעלות שבתהלים (קכ-קלד), בין תהליך העלאת מי התהום של דוד ואחיתופל ובין חמש עשרה המדרגות שבמקדש. לשם כך נצטרך לדון מעט במזמורים עצמם. לא נוכל להעמיק בכל תוכניהם, אך נתמקד בכמה מוטיבים מרכזיים השופכים אור על הקשר של שירי המעלות לאגדה.

א. יחידה אחת או אוסף מזמורים?

הרעיונות המובעים במזמורים אינם אחידים, ובקריאה ראשונית לא קל למצוא מכנה משותף המאגד אותם. יש מפרשים והוגים הסוברים שהניסיון לאגד את השירים סביב רעיון אחד אינו בר יישום. לשיטתם, כל מזמור עומד בפני עצמו ואינו חלק ממבנה רחב יותר. כך כתב הרב אלחנן סמט בפירושו למזמור קכא: "אין אנו יודעים בוודאות מה משמעותה של הכותרת 'שיר המעלות' (ובמזמורנו: 'שיר למעלות') המשותפת לקבוצה של חמישה עשר מזמורי התהלים קכ-קלד. נאמנים לדרכנו, אנו מפרשים כל מזמור

בספר תהילים כעומד בפני עצמו: פרשנותו אינה תלויה לא בכותרתו, ולא בשכנותו למזמורים אחרים.<sup>22</sup> גם הרב שטיינזלץ סבור כמוהו, וכך כתב בפירושו לספר תהילים, בהקדמה לשירי המעלות: "אלו הם שירים קצרים שכמעט לכל אחד מהם יש נושא מוגדר לעצמו".<sup>23</sup> ייתכן שהוגים אלה, בני זמננו, נסמכים על שיטתו הכללית של ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לספר תהילים: "רצה הגאון רב סעדיה לקשור כל המזמורים זה עם זה ואמר אחר רגשו גוים כי יקרה להם כמקרה אבשלום ואין יכולת במפרש לקשור ככה" (תהלים ג, א, ד"ה 'מזמור לדוד בברחו').<sup>24</sup>

מפרשים אחרים מניחים שמזמורים אלה הם יחידה אחת המחולקת לחמישה עשר חלקים. הרמז הברור ביותר לכך הוא כמובן הביטוי החוזר בכותרותיהם של כל המזמורים, "שיר המעלות".<sup>25</sup> הסוברים שיש קשר בין המזמורים מבינים שהכותרות אינן רק סממן חיצוני אלא מדגישות את החיבור התוכני שבין המזמורים. רד"ק בפירושו למזמור קכ מביא כמה פירושים לביטוי "מעלות", ואחד מהם מתמקד בחזרה ההדרגתית מהגלות: "ויש לפרש עוד כי פירוש המעלות, מעלות הגלות, שעתידים ישראל לעלות מהגלות אל ארץ ישראל, ואלה השירים נאמרים על לשון בני הגלות כולם. וזכר בהם צרת הגלות, וזכר בהם תוחלת הישועה והבטחתה שתהיה על כל פנים" (תהלים קכ, א, ד"ה 'שיר המעלות'). ניכר שרד"ק סבר שחמישה עשר המזמורים מבטאים רעיון אחד: הקושי העצום של ישראל בגלות, המביא לידי תחושת ריחוק מהקודש ולידי כמיהה לגאולה והצלה.

גם רש"ר הירש בפירושו לתהלים מביא מסר משותף לכלל המזמורים ביחידה: "להלן באים חמשה עשר מזמורים שכולם מוקדשים לשאיפה אל על, להתרוממות ממצב שפל ונדכא, מתוך שאיפת ההתעלות זו הם חוזים את פעולת ה' המתגלה בה ומביעים זאת. מכאן **שיר**. שיר חזיון א-להי".<sup>26</sup> עם דבריהם של רד"ק ורש"ר הירש נרצה להוסיף היבט ספרותי-לשוני שחידש עמוס חכם בהקדמתו לשירי המעלות:

ויש אומרים, שהכינוי 'שיר המעלות' רומז לצורה פיוטית מיוחדת, המצויה בפסוקי המזמורים האלה, והיא, שיש מלים וביטויים החוזרים ונשנים בפסוקי המזמור. ואפשר שמלים כאלה, או ביטויים כאלה, מכונים 'מעלות' על שם שהם

22. הרב אלחנן סמט, "מזמור קכא - מזמור ברכת הדרך (1)", הערה 4, **תורת הר עציון** (<https://www.etzion.org.il/he/tanakh/ketuvim/sefer-tehillim/psalm-121-travelers-blessing-part-i>).

23. הרב עדין אבן ישראל שטיינזלץ, **התנ"ך המבואר: תהלים**, ירושלים 2017, עמ' 264.

24. אשר לפרשנותו לכותרות המזמורים "שיר המעלות", ראו פירושו לתהלים קכ, א, ד"ה 'שיר המעלות', וכן ביתר הרחבה בפירושו לתהלים ד, א, ד"ה 'למנצח בנגינות'. אף על פי כן יש כמה מזמורים בשירי המעלות שראב"ע פירשם לפי סמיכותם.

25. יוצא דופן הוא כמובן מזמור קכא, שכותרתו "שיר למעלות". שינוי זה מינורי ביותר, וגם אם יש לו משמעות מיוחדת, פתיחת המזמור עדיין דומה מאוד לפתיחת ארבעה עשר המזמורים האחרים.

26. לפירוש רש"ר הירש לתהלים קכ, א, ראו: שמשון רפאל הירש, **תהלים עם פירוש רש"ר הירש**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 485.

כמין מעלות שעולים בהן מפסוק אל פסוק, כגון "מֵאֵין יְבֵא עֲזָרִי עֲזָרִי מֵעַם הַ... אֶל-יָנוּם שְׁמֶרְךָ. הִנֵּה לֹא-יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׁרָאֵל, ה' שְׁמֶרְךָ". הביטויים 'עֲזָרִי', 'יָנוּם', 'שְׁמֶרְךָ', 'שׁוֹמֵר' הם 'המעלות'.<sup>27</sup>

כאמור, מטרתנו במאמר היא להתחקות אחר הבנת חז"ל את המזמורים בהקשר של האגדה שאנו עוסקים בה ולנסות לברר את ההשתקפות של התהליך שעברו דוד ואחיתופל במזמורים הללו. בתהליך זה יש פנים אישיות אך גם היבטים חברתיים המשפיעים על העם כולו (ואולי אף על העולם כולו). משום כך נכון יותר במסגרת מאמר זה ללכת בדרכם של המאחדים את המזמורים ליחידה אחת. לאחר קבלת הקביעה הזו ברצוננו להציע שהבחנתו של חכם בדבר המבנה הספרותי של המזמורים אינה מנותקת מהמסרים המובעים בפרשנות הרעיונית יותר למזמורים אלא משתלבת בהם ומעצימה אותם. המעלות הן שירים המתחילים בעומק הגלות ועולים דרגה-דרגה הן מבחינה רעיונית הן מבחינה ספרותית, עד שלבסוף הכמיהה אל ארץ ישראל ואל הגאולה מביאה לידי התקרבות פיזית למקדש ולידי התעלות רוחנית אל הקודש.<sup>28</sup>

ד"ר בני גזונדהייט מציג גישה דומה.<sup>29</sup> באמצעות ניתוח ספרותי השם דגש על הקשרים שבין ביטויים דומים באותו מזמור ובין המזמורים, הוא מסביר ששירי המעלות הם יחידה המבטאת תהליך שלם של שיבת ציון ובניין הארץ והמקדש. אגב הרחבה שיטתית והעמקה במזמורים הוא משלב בין פרשנותו של רד"ק, המדגיש את תהליך הגאולה הפיזית, ובין רש"י הירש, שמבין את המזמורים כמבטאים תהליך רוחני. אין כאן מקום לדון בכל אחד מהשיקולים ומההוכחות לפרשנותו של ד"ר גזונדהייט, אך בעקבות מסקנתנו לעיל נקבל לפחות את הגישה הכללית שלו באשר לשירים.

לאור גישה זו נבחן כעת את מושג ה"שלום", שדנו בו בפרק הקודם בהקשר של האגדתא. הפעם נברר ונדייק את השלום המתגלה בתוכנה של יחידת שירי המעלות, ונבדוק אם הוא תואם לשלום הנבנה בהתרחשות שבין דוד לאחיתופל ואם הוא תורם פנים נוספות להבנתנו את אותו שלום.

הערה בנוגע למבנה היחידה: גם בקרב הסוברים שיש לראות בשירי המעלות יחידה אחת יש חילוקי דעות בנוגע לקביעת החלוקה המבנית הפנימית של היחידה הזו.<sup>30</sup> אנו נאמץ את החלוקה המוצגת במאמרו של ד"ר גזונדהייט, שלפיה מזמורי שיר המעלות

---

27. עמוס חכם, "הקדמה לשירי המעלות", **דעת מקרא: תהלים**, ירושלים תשל"ט, עמ' תלח.  
28. בסוגת הסונטות בשירה יש מבנה מורכב למדי המזכיר מעט את שירי המעלות - כליל סונטות - רצף של חמש עשרה סונטות, שהשורה המסכמת בכל שיר היא השורה הפותחת בשיר הבא, והסונטה האחרונה כוללת את הטורים המסכמים של כל הסונטות הקודמות (להגדרה מדויקת ראו: אשר א' ריבלין, "כליל סונטות", **מונחון לספרות**, תל אביב 1998, עמ' 30).  
29. ד"ר בני גזונדהייט, "שירי המעלות - יחידה ספרותית על פי הפרשנות ההקשרית", **פנים חדשות ב"אשת חיל" ובספר תהלים**, אלון שבות תשס"ג, עמ' 42-43.  
30. לדוגמה, הרב יהודה שביב מאמץ את חלוקתו של י' שויער לחמש יחידות של שלושה-שלושה מזמורים, ראו: יהודה שביב, **יסוד המעלה: עיונים בשירי המעלות בתהלים**, אלון שבות תשמ"ז, עמ' 216. גם חכם בפירוש דעת מקרא (לעיל, הערה 27, עמ' תקג-תקד) מביא כמה סגנונות חלוקה.

## עַז דְּבוּרָה • מַמְחִית הַשֵּׁם עַל הַמִּים לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

נחלקים לשלוש תת-יחידות; בכל אחת חמישה מזמורים. שוב, אין כאן מקום להאריך בהוכחות לחלוקה זו,<sup>31</sup> אך כדי לשבר את האוזן נביא ציטוטים מספר מכל תת-יחידה התומכים בחלוקה:

1. הצלת המשורר מהגלות והודיה לה' בירושלים (קכ-קכד)

בתחילת היחידה המשורר עדיין בגלות, "אוֹיְהָ לִי כִּי גִרְתִּי מִשֶּׁךְ שְׁכַנְתִּי עִם אֲהֲלֵי קָדְר" (תהלים קכ, ה), ובהמשכה הוא כבר עומד בשערי העיר ירושלים, בדרכו לבית ה': "שְׁמַחְתִּי בְּאֲמָרִים לִי בֵּית ה' נִלְךְ. עֲמָדוֹת הַיּוֹ רָגְלִינוּ בְּשַׁעְרֶיךָ יְרוּשָׁלַם" (שם קכב, א-ב).

2. ארץ ישראל נבנית ונערכת לקראת קיבוץ בניה לתוכה (קכה-קכט)

כחלק משיבת ציון מתוארת הפעילות החקלאית של יושבי הארץ - "הַגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עֲמָנוּ הָיִינוּ שְׂמִיחִים [...] הַזְרְעִים בְּדַמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ" (שם קכו, ג-ה). לאחר מכן מתוארת בניית בתים פיזית, הנסמכת על הצלחת ה' את מפתחי היישוב הישראלי בציון: "אִם ה' לֹא יִבְנֶה בַּיִת שְׁוֹא עֲמָלוֹ בּוֹנְיוֹ בּוֹ אִם ה' לֹא יִשְׁמֵר עִיר שְׁוֹא שְׁקֵד שׁוֹמֵר" (שם קכז, א). פרק קכח מלא בדימויים המשווים את הצלחת המשפחה להצלחה ולשגשוג חקלאי-כלכלי, המעניקים תחושה שהמשורר חווה פריחה וצמיחה של היישוב.

3. המשמעות המוסרית-דתית-חברתית של שיבת ציון (קל-קלד)

שיבת ציון הפיזית מביאה את הגאולים לידי תשובה רוחנית: "אִם עֲוֹנוֹת תִּשְׁמֵר יְיָ - הֲאֵ-דְנִי מִי יַעֲמֵד. כִּי עֲמָךְ הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּתְּנָא" (שם קל, ג-ד). כמו כן ה' נשבע לשכון בציון ולתמוך בבניה: "כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן אֹהֶל לְמוֹשֵׁב לוֹ. זֹאת מְנוּחָתִי עַדִּי עַד פֹּה אֲשֵׁב כִּי אוֹתִיָּהּ. צִידָה בָּרֶךְ אֲבִירָה אֲשִׁבֵּעַ לָחֵם. וְכַהֲנִיָּה אֲלַבִּישׁ יִשַׁע וְחִסְדִּיָּהּ רִנָּן יִרְנְנוּ" (שם קלב, יג-טז). היחידה מסתיימת באחדות העם: "הִנֵּה מֵה טוֹב וּמֵה נְעִים שְׁבַת אֲחִים גַּם יַחַד" (שם קלג, א) ובברכות העם לה' וה' לעם: "הִנֵּה בָּרַכּוּ אֶת ה' כָּל עַבְדֵי ה' [...] יְבָרְכֶךָ ה' מִצִּיּוֹן עֲשֵׂה שְׂמִים וְאֲרָץ" (שם קלד, ג-ד).

ב. מושג ה"שלום" בשירי המעלות

שבע פעמים נזכרת המילה "שלום" בשירי המעלות. לשם השוואה, בספר תהלים כולו המילה חוזרת עשרים פעמים. אם כך, שכחות המילה גבוהה במזמורים אלו לעומת

31. להוכחות החלוקה והתאמתה לתוכן ומבנה המזמורים ראו לעיל בהערה 29, וכן באתר: <https://www.tehillim.org.il/topic/%d7%9e%d7%91%d7%95%d7%90-%d7%9c%d7%a9%d7%99%d7%a8%d7%99-%d7%94%d7%9e%d7%a2%d7%9c%d7%95%aa-%d7%9e%d7%96%d7%9e%d7%95%d7%a8%d7%99%7%9d-%d7%a7%d7%9b-%d7%a7%d7%9c%d7%93/>

## עַל דְּבוּרָה • מַמְחִיית הַשֵּׁם עַל הַמִּים לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

שכיחותה בשאר הספר.<sup>32</sup> מספר ההיקרויות הטיפולוגי גם הוא מעניק חשיבות נוספת למילה בתוך היחידה. בתת-יחידה הראשונה המילה "שלום" נזכרת חמש פעמים. בתת-יחידה השנייה היא נזכרת פעמיים נוספות בביטוי הייחודי "שלום על ישראל". תחילה נדון בהיקרויות המפורשות של המילה, בהקשרן בפסוקים ובמזמורים שבהם הן מצויות. לאחר מכן נבחן את התת-יחידה השלישית, שבה המילה "שלום" אינה נזכרת בפירוש, אך יש בה רמזים ברורים להתגלות השלום בתהליך שיבת ציון.

ג. היקרויות השלום ביחידה הראשונה, מהגלות לירושלים<sup>33</sup>

שני האזכורים הראשונים של המילה שלום נמצאים כבר במזמור הפותח את היחידה - מזמור קכ:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אֶל ה'  
בְּצַרְתָּה לִי קְרֵאתִי וַיַּעֲנֵנִי.  
ה' הִצִּילָה נַפְשִׁי  
מִשְׁפַּת שָׁקָר מִלְשׁוֹן רַמְיָה.  
מֵה יִתֵּן לָךְ וּמֵה יִסִּיף לָךְ  
לְשׁוֹן רַמְיָה.  
חֲצִי גְבוּר שְׁנוּנִים עִם גַּחְלֵי רַתְּמִים.  
אוֹיְהָ לִי כִי גִרְתִּי מִשָּׁךְ  
שְׁכַנְתִּי עִם אֲהֲלֵי קָדָר.  
רַבַּת שְׁכֻנָּה לָהּ נַפְשִׁי עִם שׁוֹנֵא שְׁלוֹם.  
אֲנִי שְׁלוֹם וְכִי אֲדַבֵּר הִמָּה לְמַלְחָמָה.

מזמור קכ הוא המזמור הראשון במחרוזת שירי המעלות, והדובר נמצא בו בעומק הגלות, אי-שם במשך או בקידור.<sup>34</sup> הוא חש שהוא נתון בסביבה עוינת ביותר, בקרב אנשים המדברים "שפת שקר" ו"לשון רמייה". בשני הפסוקים האחרונים של המזמור חוזרת המילה "שלום". בפעם הראשונה בהקשר שלילי ביותר: "רַבַּת שְׁכֻנָּה לָהּ נַפְשִׁי עִם שׁוֹנֵא

32. על פי מעבדת התנ"ך באתר <https://mg.alhatorah.org/TanakhLab> על התורה, שכיחות המילה "שלום" בפרקים קכ-קכט גדולה פי עשרה משכיחותה בכל ספר תהלים.

33. הכותרות המתומצתות לתת-יחידות לקוחות גם הן ממאמרו של גזונדהייט (לעיל, הערה 29).  
34. משך הוא מבניו של יפת (בראשית י, ב) ובספר יחזקאל (לח, ב) משך היא שם מקום בארץ מגוג או בסמוך לה. על פי אטלס דעת מקרא (עמ' 42), רוב צאצאיו של יפת התיישבו בחבלי ארץ צפונית-מזרחית לים התיכון, בסביבה שבין אסיה הקטנה לאירופה של היום, ובאיי הסביבה. קדר הוא בנו השני של ישמעאל, ובאטלס דעת מקרא (עמ' 48) צאצאי השבט ממוקמים על גבול בבל, דרומית לנהר פרת. על כל פנים, ברור שכוונת המשורר היא לבטא שהוא נמצא בגלות, במרחק עצום מישראל ומירושלים, בין שמקומו מזרחי ובין שצפונו (וראו פירוש דעת מקרא על הפסוק).

## עַד דְּבוּרָה • מִמַּחִיית הַשֵּׁם עַל הַמַּיִם לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

**שְׁלוֹם** - אין פה שלום כלל אלא להפך, עוינות ומאבק. מייד לאחר מכן הדובר מנגיד את עצמו לאויבים הסובבים אותו ומצהיר: "אֲנִי שְׁלוֹם וְכִי אֲדַבֵּר, הִמָּה לְמַלְחָמָה". המסר של הדובר הוא שאף על פי שהוא מוקף באנשים שטופי שנאה ורודפי מלחמה, הוא עצמו חותר לשלום. עמדתו הנפשית, שאיפותיו ואף דרך דיבורו מכוונות לשלום, אך בכל פעם שהוא פותח את פיו הוא נתקל בדברי האויבים, השולחים אליו חיצונית מלחמה. ככל הנראה התנגדות זו של הסביבה למאמצי השלום של הדובר היא שמביאה אותו לכלל הבנה שעליו לעזוב את הגלות ולצאת לדרך לציון. אף שבמזמור הבא, מזמור קכא, יש רמזים ברורים לכך שהדרך רצופה סכנות,<sup>35</sup> הדובר מחליט לנטוש את מקום השנאה והמלחמה ולעלות לארץ ישראל.

המילה "שלום" חוזרת שוב בפרק קכב, ויש לה בו שלוש היקרויות בשלושה פסוקים עוקבים:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד  
שְׁמַחְתִּי בְּאִמְרֵי לִי בַּיַּת ה' גִּלְגָּה.  
עֲמֻדוֹת הָיִו רַגְלֵינוּ בְּשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם.  
יְרוּשָׁלַם הַבְּנוּיָה כְּעִיר שְׁחָבְרָה לָהּ יַחְדָּו.  
שְׁשִׁים עָלוּ שְׁבֻטִים שְׁבֻטֵי יָהּ  
עֲדוֹת לִישְׂרָאֵל לְהַדוֹת לְשֵׁם ה'.  
כִּי שָׁמָּה יֵשְׁבוּ כְּסָאוֹת לְמִשְׁפָּט  
כְּסָאוֹת לְבַיִת דָּוִד:  
שְׂאֵלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם יִשְׁלִי אֶהְבֵּיךָ.  
יְהִי שְׁלוֹם בְּחִילְךָ שְׁלוֹהַּ בְּאֶרְמְנוֹתֶיךָ.  
לְמַעַן אֲחִי וְרַעֲי אֲדַבֵּרָה נָא שְׁלוֹם בְּךָ.  
לְמַעַן בַּיִת ה' אֶ-לֵהִינּוּ אֲבַקֶּשֶׁה טוֹב לְךָ.

בתחילת המזמור מתוארת שמחת המשורר בעמדו בכניסה לעיר ירושלים, "הַבְּנוּיָה כְּעִיר שְׁחָבְרָה לָהּ יַחְדָּו" - עיר שעולים אליה שבטי העם למיניהם - ובה מתקבצים ומתחברים יחד במטרה משותפת "לְהַדוֹת לְשֵׁם ה'". כבר בשלב זה נראה שהשלום שזור בעיר, אך לפני שהדובר מעלה את מושג השלום ישירות, הוא מתאר את מערכת המשפט המסודרת בירושלים: "כִּי שָׁמָּה יֵשְׁבוּ כְּסָאוֹת לְמִשְׁפָּט, כְּסָאוֹת לְבַיִת דָּוִד". תיאור זה עשוי להפתיע את הקוראים: אם בני כל השבטים וכל בני העם מתחברים ומתאחדים

35. בין היתר, הפסוקים "אֵל יִתֵּן לְמוֹט רַגְלְךָ אֶל יְגוֹם שְׁמֶרְךָ" וכן "יֹמֵם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יִכְפֶּה וְיָרֵחַ צִלְלָה" שבפרק קכא מורים על הדרך המסוכנת והמאתגרת.



## עַזְבֹּנָה • ממחיית השם על המים לקריאת "ה' שְׁלוֹם"

בירושלים, מדוע צריך "כיסאות למשפט"? הדובר רומז שכדי לקוות לשלום באמת, יש למסד את רשויות המשפט והצדק בעיר גם בתקופות שנראה שהחברה מתוקנת ואין חשש למאבקים בתוכה.

התקווה והתפילה לשלום, אם הן כנות, יכולות לבוא רק לאחר שהחברה התאמצה להשכין שלום בתוכה. בניגוד לאויבי הדובר בגלות, שאינם מסוגלים לשמוע דברי שלום, שבטי ישראל החוזרים מהגלות לציון ומתחברים בירושלים מדברים בשפתו של הדובר במזמור ומקווים לריבוי שלום, שלווה ואחדות.

בשני הפסוקים האחרונים בפרק יש תקבולת ישרה. הביטוי "למען אחיי ורעיי" מקביל לביטוי "למען בית ה' א-לוהינו", והביטוי "אדברה נא שלום בך" מקביל לביטוי "אבקשה טוב לך". המשאלות העוסקות בחברה ובשלום שישורר בה הן אותן משאלות העוסקות בבית ה'. השלום בחברה הכרחי לקיום המקדש לא פחות משהוא הכרחי לקיום החברה. משום כך בקשת השלום של הדובר וחבריו היא אותה בקשה לטוב בעיר ירושלים ובבית ה', כי הדברים תלויים אלה באלה.

אם כן, ביחידה הראשונה של שירי המעלות, העוסקת בעליית הגולים מהארצות שהתפזרו בהן אל ארץ ישראל וירושלים, אנו רואים תהליך שבתחילתו הדובר נמצא בסביבה המסרבת לשלום ומתנגדת לו. כאשר הדובר מחליט לעזוב את הגלות ולעלות לירושלים לבית ה', הוא חובר לשאר שבטי ישראל, ויחד העם כולו מתחיל תהליך של השכנת שלום. תהליך זה מתאפשר בזכות שלושה גורמים: (1) העמדה הבסיסית של העולים לירושלים היא של חיבור סביב הודיה לה; (2) הבאים לירושלים עוסקים בפועל במיסוד רשויות הצדק והשלום בחברה; (3) גם אחרי העיסוק בחיבור ובהשכנת שלום בחברה העולים ממשיכים להתפלל ולקוות לשלום ארוך טווח שיתבטא בקיום החברה ובקיום בית ה' לאורך זמן.

ד. היקרויות השלום ביחידה השנייה: ארץ ישראל מתכוננת לקיבוץ גלויות

פרק קכה ופרק קכח מסתיימים שניהם בביטוי "שלום על ישראל". אין עוד מקום בתנ"ך שהביטוי חוזר בו, והיקרותו פעמיים בשני פרקים סמוכים כל כך ודאי מורה ללומדי ספר תהלים להשוות בין הפרקים הללו.

## עז דבֿורה • ממחיית השם על המים לקריאת "ה' שְׁלוֹם"

טבלת השוואה בין מזמור קכה למזמור קכח (הודגשו ביטויים דומים וביטויים ניגודיים)

מזמור קכה	מזמור קכח
<p>שיר המַעֲלוֹת</p> <p>אֲשֶׁר־י כָּל יָרֵא ה' <b>הַהֲלֹךְ בְּדַרְכָּיו</b>.</p> <p><b>יָגִיעַ כַּפְיָךְ</b> כִּי תֹאכַל אֲשֶׁר־יךָ <b>וְטוֹב לָךְ</b>.</p> <p>אֲשֶׁתְּךָ כַּגִּפֵּן פִּרְיָהּ בְּיָרְכֶתִי בִיְתֶךָ</p> <p>בְּנִיָּהּ, כְּשִׁתְּלִי זִיתִים <b>סָבִיב</b> לְשִׁלְחָנְךָ.</p> <p>הִנֵּה כִּי כֵן בִּרְךָ גִבֹּר יָרֵא ה'.</p> <p>יְבָרְכֶךָ ה' מִצִּיּוֹן וְרֵאָה <b>בְּטוֹב</b> יְרוּשָׁלַם</p> <p>כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ.</p> <p>וְרֵאָה בְּנִים לְבָנֶיךָ <b>שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל</b>.</p>	<p>שיר המַעֲלוֹת</p> <p>הַבְּטָחִים בָּהּ כְּהָר צִיּוֹן לֹא יִמוּט לְעוֹלָם יֵשֵׁב.</p> <p>יְרוּשָׁלַם הָרִים <b>סָבִיב</b> לָהּ וְה' <b>סָבִיב</b> לְעַמּוֹ</p> <p>מַעֲתָה וְעַד עוֹלָם.</p> <p>כִּי לֹא יִנּוּחַ שִׁבְט הָרָשָׁע עַל גּוֹרֵל הַצְּדִיקִים</p> <p>לְמַעַן לֹא יִשְׁלַחוּ הַצְּדִיקִים <b>בְּעוֹלָתָהּ יְדֵיהֶם</b>.</p> <p><b>הַיְטִיבָה ה' לְטוֹבִים</b> וְלִישָׁרִים בְּלִבּוֹתָם:</p> <p><b>וְהַמְטִים עַקְלֹקְלוֹתָם וְלִיכִם</b> ה' אֶת פְּעָלֵי הָאָוֶן</p> <p><b>שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל</b>.</p>

מזמור קכה עוסק בחברה המתגוררת בירושלים וסביב לה. אם החברה תבטח בה, היא תהיה יציבה ותגונן על ירושלים בדומה לקב"ה, המגונן על עמו. בהמשך ליציבות ולביטחון בירושלים ובסביבתה המשורר מביע תקווה שלא ידבק בצדיקים שום רשע, ובזכות זה הם לא יעסקו במשלח יד שיש בו עוול. תפילת המשורר היא שהנהגה של צדק ויושר תשתלם לצדיקים, כי כתוצאה ממנה ייטיב ה' לטובים וירע לרשעים. כך יבוא "שלום על ישראל", שמשמעותו יציבות ביטחונית ושלום בתוך החברה המתיישבת בסביבות ירושלים.

בין מזמור קכה לקכח יושבים שני מזמורים המתארים את בניית ההתיישבות בהרי ירושלים. מזמור קכו ("שיר המַעֲלוֹת בְּשׁוֹב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן") מבטא בעיקר את שמחת הגולים המשקיעים מאמצים כבירים בביסוס החקלאות, ובזכות ברכת ה' רואים פירות בעמלם. מזמור קכז ("שיר המַעֲלוֹת לְשִׁלְמָה אִם ה' לֹא יִבְנֶה בֵּית") מתאר בניית בתים, דאגה לשמירת העיר וביטחונה, וכן גידול אוכלוסין על ידי בנים שהם "שֹׁכְרֵי פְּרֵי הַבְּטָן". ייחוס המזמור לשלמה המלך בפסוק הראשון רומז גם למאמצים לבניית בית המקדש. ההשקעה הרבה של המתיישבים מצליחה בזכות גורם חשוב ביותר: ה' הוא העומד מאחורי העשייה הגדולה, שהרי אילולא סייע בידם, היו כל מאמציהם לשווא.

הנושא של מזמור קכח פרטי ואישי בהרבה: ירא ה' ומשפחתו. אותו ירא ה' ההולך בדרכי ה' אינו חושב אפילו לשלוח "בעוולתה" את ידו, כמו שחושש המשורר במזמור קכה, אלא אוכל מיגיע כפיו. הביטויים "אשריך וטוב לך", "גפן פורייה", "שתילי זיתים" ועוד משרים אווירה של הנאה מפריחה כלכלית ושגשוג משפחתי בזכות אותו יושר המדריך את ירא ה'. בכך מזמור קכח הוא התגשמות של משאלת המשורר במזמור קכה. ויותר מכך, הבנים היושבים סביב שולחן אביהם מעניקים תחושה של יציבות ואחדות משפחתית עם העברת המסורת הבוטחת בה' לדור הבא.

בדומה לירושלים, ש"הרים סביב לה", מתממש הדימוי של "ה' סביב לעמו" באופן פרטי על ידי ברכת ה' היוצאת מציון וחלה בתא המשפחתי. ברכת המשורר לאב, שוודאי גאה במשפחתו ובבניו, מתפצלת למישור הלאומי-חברתי, שימשיך לראות בטוב ירושלים כל חייו, ולמישור האישי-משפחתי, שיראה בנים לבניו, הממשיכים את מסורת הסב ואת היציבות סביב השולחן המשפחתי. התיאור הנפלא של שלום וחיבור בתוך המשפחה מביא גם הוא ל"שלום על - כלל - ישראל".

לא במקרה התהליך המתפתח דרך ההיקרויות המפורשות של המילה "שלום" בשירי המעלות מסתיים בקשר בין שלום בתוך המשפחה, בין איש לאשתו ובין ילדיהם, ובין השלום הציבורי הישראלי. לאור הצגת בית המקדש והמזבח כמקום של השכנת שלום בין הקב"ה לישראל בפרקים הראשונים, ולאור הבנת תשובתו של דוד על חטאו לבת שבע כסמל לשלום זוגי-אישי המשפיע על המצב החברתי הכלל-ישראלי, יש כאן פתח מרכזי ביותר להבנת הקישור בין שירי המעלות ובין האגדה של דוד המלך ואחיתופל.

ה. השלום ביחידה השלישית: התפתחות דתית-חברתית בציון

התת-יחידה השלישית היא שיאו של תהליך הגאולה הרוחני בשירי המעלות. מזמור קל וקלא עוסקים בהתקרבות רוחנית לה' לאחר ההתפתחות הכלכלית והביטחונית שבתת-יחידה הקודמת. התקרבות זו ממשיכה להתבטא במרכז הרוחני של העם - בית ה'. בשתי התת-יחידות הראשונות יש רמזים לכך שמאויים של שבי ציון הוא בניין ירושלים, ובעיקר המקדש, ומזמור קלב והלאה יש תיאורים ממוקדים וברורים יותר של עבודת ה' במקדש.<sup>36</sup> לעומת ההצהרה הנרגשת אך הכללית של הדובר, "שְׁמַחְתִּי בְּאַמְרֵי לִי בַּיַּת ה' נִלְךְ", שבפרק קכב, וכן להזכרת שלמה המלך, רמז לבניין בית ה' בפסוק הראשון של פרק קכז, הביטויים כאן כבר מפורשים הרבה יותר. בפרק קלב: "נְבֹאָה לְמִשְׁכְּנֹתַי, נִשְׁתַּחֲוֶה לְהֵדֶם רַגְלִי" וכן "קוּמָה ה' לְמִנוּחַתְךָ אֲתָה וְאַרְוֶן עֲדָךְ", המדבר בבירור על העלאת הארון למקדש.<sup>37</sup>

הזכרנו לעיל את תיאורי השראת השכינה במקדש, כדוגמת "זאת מְנוּחַתִּי עָדִי עַד", הנאמרת כביכול מפי הקב"ה; מזמור קלד גם הוא מזכיר את "עֲבָדִי ה' הָעֹמְדִים בְּבַיִת ה' בְּלִילֹת", רמז מובהק לשומרים במקדש בלילה<sup>38</sup> ולעבודות הלילה, שהן במהותן "השלמות" לעבודות היום. מכך אפשר להבין שהמשורר מתאר את עבודת המקדש השלמה או מתפלל עליה, כולל השמירה ופרטי העבודה הקטנים הנמשכים גם בלילה.

שני הפרקים האחרונים בשירי המעלות - מזמור קלג וקלד - יצריכו דיון מעמיק יותר, שכן הם הפסגה של חמישה עשר המזמורים. התהליך שהתחיל בגלות ובריחוק מסתיים

36. ד"ר גזונדהייט (לעיל, הערה 29) מבין שפרק קכב, קכז וקלג, הפרקים האמצעיים בכל חמישייה, משמשים ציר מרכזי המבטא את המגמה הכללית של שירי המעלות. התפתחותה של בקשת המקדש בציר זה מאירה את המהלך של כל חמישה עשר המזמורים.

37. על המקבילות בין פסוק זה ובין סיפור העלאת הארון על ידי שלמה ראו שם.

38. לשון המשנה במסכת מידות (א, ב): "וכל משמר שאינו עומד".

## עַז דְּבוּרָה • מַמְחִיית הַשֵּׁם עַל הַמִּים לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

בתיאורים המרגשים של אחוות אחים וברכת ה' את העם. פרק קלג כולל רכיבים המובילים לברכת חיים, ובפרק קלד מושג הברכה מתרחב לכמה מישורים, מה' לאדם ומהאדם לה' ועוד, המשך ישיר של הפרק הקודם. ננתח בקצרה את פרק קלג:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד  
הִנֵּה מָה טוֹב וּמָה נְעִים שְׁבֵת אֲחִים גַּם יְחַד.  
כְּשֶׁמֶן הַטוֹב עַל הָרֹאשׁ יֵרֵד עַל הַזָּקֵן  
זָקֵן אֶהְרֵן שְׁלֵרֵד עַל פִּי מְדוּתָיו.  
כָּטַל חֶרְמוֹן שְׁלֵרֵד עַל הַרְרֵי צִיּוֹן  
כִּי שָׁם צָהָה ה' אֶת הַבְּרָכָה חַיִּים עַד הָעוֹלָם.

הפסוק הראשון במזמור מתאר ישיבת אחים יחד. רש"י על אתר מוסיף על התיאור אלמנט ציורי וקובע שהפסוק מתאר את ישראל והקב"ה בבית המקדש: "כשישב הקדוש ברוך הוא בבית הבחירה עם ישראל הקרויין אחים ורעים ויהיה גם הוא יחד עמהם". פרשנים אחרים מדייקים קצת אחרת את הבנת הפסוק ואת זהות ה"אחים", אך רבים מסכימים שמדובר כאן בתיאור של אחדות מיוחדת הקשורה לחברה הנמצאת במקדש או בירושלים.<sup>39</sup> ייתכן שבתיאור "הנה מה טוב ומה נעים" יש התכתבות עם הפרקים העוסקים בשלום בתת-יחידות הקודמות - "אבקשה טוב לך" ביחידה הראשונה בפרק קכב, וכן "וראה בטוב ירושלים" ביחידה השנייה בפרק קכח. דומה שהמשורר מצביע על האחים היושבים יחד ואומר: הנה, ראו את ההתגשמות של הבקשה לטוב בעיר ירושלים ושל האיחול לירא ה' שיזכה בעצמו לראות בטוב העיר.

בשני הפסוקים הבאים המשורר משתמש בדימויים מתמיהים ביותר לתיאור אחווה זו. הדימוי הראשון הוא לשמן על ראשו של אהרן, המטפטף ויורד אל זקנו הארוך. ויש לשאול, מה שייך כאן אהרן הכהן הגדול? יש מרכיבים רבים בדמותו של אהרן ובתפקידו הציבורי כמנהיג וככהן שיכולים להסביר את הקשר שלו אל הפרק שלנו, אך נתמקד דווקא בקשר שלו אל העצמת השלום בחברה.

ידועה המשנה: "הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן. אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות א, יב). אומנם לא נוכל לדעת אם מסורת זו הנמצאת בתורתו של הלל הזקן היא בעלת מקור קדום או חידוש מתקופתו של הלל עצמו. עם זאת לא מן הנמנע שתפיסה זו כלפי אהרן הכהן רווחה עוד בזמן כתיבת שירי המעלות, וחז"ל עצמם קישרו אותה למזמור שלנו:

39. ראו למשל אבן עזרא ורד"ק על אתר.

ומנין שאהרן רודף שלום בישראל? [...] וכן הכתוב מפורש על ידי אהרן בקבלה:<sup>40</sup> בריתי היתה אתו החיים והשלום, שהיה רודף שלום בישראל. ואתנם לו מורא ויראיני, שקיבל עליו כל דברי התורה באימה וברתת ובזיע. מה תלמוד לומר מפני שמי נחת הוא? אמרו, בשעה שיצק משה שמן המשחה על ראש אהרן נרתע ונפל לאחוריו, אמר אוי לי שמעלתי בשמן המשחה! השיבתו רוח הקודש: הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. כשמן הטוב על הראש היורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו. כטל חרמון שיורד על הררי ציון. מה הטל הזה אין בו מעילה, אף שמן המשחה אין בו מעילה (ספרא, שמיני, מכילתא דמילואים לז).<sup>41</sup>

המדרש כמו רומז לנו ש"שבת אחים גם יחד" גובר על אפשרות המעילה בשמן המשחה, ומשום כך אל לו לאהרן לחשוש ולהירתע מהאחריות שבקבלת הכהונה עליו. תכונותיו של אהרן - רדיפת השלום ואהבת הבריות - הן היסודות המכשירים אותו להנהיג את עם ישראל בעבודת המקדש הרבה יותר מטקס משיחת השמן על ראשו.

מדרשים מאוחרים אף הם מתארים את הנהגותיו של אהרן רודף השלום. נביא כאן דוגמה אחת מני רבות:

שכך היתה אומנותו של אהרן הצדיק: שמע על שנים שהיו מריבין, הולך אצל האחד, ואומר לו שלום עליך רבי, והוא אומר לו שלום עליך רבי ומרי. מאן יבקש מורי כאן? והוא אומר פלוני חבירך שגרני אליך לפייסך, מפני שאמר אוי שסרחתי על חבירי! מיד אותו האיש היה מהרהר בדעתו, וכי כזה הצדיק בא אלי לפייסני! והיה אומר לו, רבי, אני הוא שסרחתי עליו. הולך אצל האחר אומר לו כן. פגשו שניהם בדרך, זה אומר לזה מחול לי מורי שאני סרחתי, וזה אומר כן לזה. שמע על בעל ואשתו שעשו מריבה, הולך אצל הבעל ואומר לו, בשביל שאני שומע שנתנצית עם אשתך, אם אתה מגרש אותה, ספק תמצא כמותה ספק לא תמצא. ועוד אם אתה מוצא, ומתנצית עמך, תחלת דבר היא אומרת לך, כך עשית לאותה ראשונה. ועל זאת היו כל ישראל אנשים ונשים אוהבין אותו (כלה רבתי ג, א).

40. דרשה זו נסבה על דברי מלאכי בתוכחתו לכוהנים שאינם ממלאים את תפקידם בברית שכרת ה' עם בני לוי: "בְּרִיתִי הָיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשְּׁלוֹם וְאַתֶּם לֹא מוֹרְאִים וְיִירְאִים וּמִפְּנֵי שְׁמִי נִחַת הוּא. תוֹרַת אֶמֶת הָיְתָה בְּפִיהוּ וְעִנְיָהּ לֹא נִמְצָא בְּשִׁפְתָיו בְּשִׁלּוֹם וּבְמִישׁוֹר הִלֵּךְ אִתִּי וְרַבִּים הָשִׁיב מִעֵוֹן. כִּי שִׁפְתָי כֶּהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יִבְקֶשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מִלֶּאֱךָ ה' צְבָאוֹת הוּא" (מלאכי ב, ה-ז).

41. אומנם פירוש הראב"ד וכן בעל "מדרש חכמים" פירשו את הדרשה אחרת מעט משהצגנו, בהסתמך על הגמרא בבבלי, כריתות על ע"ב. עם זאת לענ"ד אילו הייתה השאלה במדרש הלכתית נקודתית בלבד - אם יש מעילה בשמן המשחה או לא - לא היה צורך בציטוט הפסוק מפרקנו. ציטוט הפסוק מכון, והוא מרמז לאחווה ולרעות שבין משה לאהרן לאורך כל ימי המילואים. לדעתי בהקשר של דרשות הפסוקים ממלאכי ולתיאור אופיו של אהרן, הוא בא גם להדגיש עוד יותר את רדיפת השלום של אהרן ואת הסיבות לבחירתו לכהן גדול.

## עַל דְּבוּרָה • מַמְחִיית הַשֵּׁם עַל הַמַּיִם לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

מדרשים מעין אלה צרבו בתודעתנו את דמותו של אהרן הכהן כמשכין שלום בין אדם לחברו ובין איש ואשתו, עד שהלומדים כמעט אינם מסוגלים לקרוא את מזמור קלג בניתוק מדמות זו. אם כן, כדי לבאר את איכותה וטיבה של אחוות האחים היושבים יחד, המשורר, לפחות לפי פרשנות חז"ל, מביא את דמותו של אהרן, סמל השלום החברתי.

הדימוי השני במזמור הוא לטל חרמון היורד על הררי ציון. גם כאן נחלקו המפרשים בהבנת התרומה המדויקת של הטל והחרמון לדימוי, אך רבים הבינו שזהו סמל לשפע וברכה גשמית.<sup>42</sup> משמעות הדבר היא שהאחוה ורדיפת השלום בירושלים ובהרי ציון גורמות להם להיות מקור לשפע, ברכה וחיים טובים. המילה "יורד" חוזרת במזמורנו שלוש פעמים, וגם היא תורמת למסר זה: את הביטוי "ציווה ה' את הברכה" אפשר להבין בהשוואה לפסוק בספר ויקרא, "וְצִוִּיתִי אֶת בְּרַכְתִּי לְכֶם בְּשָׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת הַתְּבוּאָה לְשֵׁלֶשׁ הַשָּׁנִים" (ויקרא כה, כא), העוסק גם הוא בשפע כלכלי. ה' ציווה את ברכת החיים בהרי ציון, ומשם השפע יורד וזורם, כמו השמן והטל, לשאר האזורים הסובבים את ירושלים.

יש עוד שתי דרכים שאפשר לפרש בהן את הפסוק האחרון במזמורנו. בפשט התורה ה' מצווה לברך שתי ברכות; אחת מהן היא ברכת המזון, שבה מושא הברכה הוא הקב"ה: "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאֲרֶז הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ" (דברים ח, י). לפי הבנה זו, הקריאה לעבדי ה' לברך את ה' במזמור הבא היא המשך ישיר של הצינון על הברכה במזמורנו.

הברכה השנייה הנזכרת בפשט התורה היא ברכת כוהנים: "דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בְּנָיו לֵאמֹר כֹּה תְבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ו, כג). גם לברכה זו יש רמזים במזמור הבא. נוסח ברכת כוהנים משובץ בשירי המעלות כולם, וכבר עמדו על הקשר בין חמש עשרה המילים שבברכת כוהנים ובין חמישה עשר המזמורים.<sup>43</sup> אם הפסוק "כי שם ציווה ה' את הברכה חיים עד העולם" אכן מדבר על ברכת כוהנים, הוא חשוב ביותר לדינונו, בייחוד משום שחתימתה של ברכת כוהנים היא "וישם לך שלום".

אפשר להציע שכמו ששירי המעלות משקפים תהליך עולה של גאולה ורוחניות, גם בברכת כוהנים יש הדרגתיות, ופסגתה בשלום שישירה ה' בישראל. אם כן, מדוע הפסוק קובע שדווקא שם ציווה ה' את הברכה, אם ברכת הכוהנים נאמרת בכל המדינה ולא רק במקדש? הסיבה היא שברכת הכוהנים במקדש שונה ומיוחדת יותר מברכת הכוהנים בגבולות, והיא אף נאמרת בשם המפורש.<sup>44</sup> עולה מכאן שיש מישור נוסף שבו ייסוד השלום בעם מתחיל בבית המקדש, ומשם הוא מתפשט לסביבות ירושלים ולשאר הציבור בישראל.

42. רש"י, רד"ק, מצודות על אתר ועוד.

43. ראו ד"ר גזונדהייט (לעיל, הערה 29, עמ' 48-49), המראה את ההקבלות הרבות לברכת כוהנים.

44. ראו משנה, תמיד ז, ב, וכן רמב"ם, הלכות תפילה וברכת כהנים יד, להשוואה בין הברכה הנאמרת בגבולות לזו הנאמרת במקדש.

נעבור לניתוח קצר של פרק קלד:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת

הִנֵּה בָּרַכְנוּ אֶת ה' כָּל עַבְדֵי ה'

הָעֹמְדִים בְּבֵית ה' בְּלֵילוֹת.

שָׂאוּ יְדֵיכֶם קֹדֶשׁ וּבָרַכְנוּ אֶת ה'.

יְבָרְכֶךָ ה' מִצִּיּוֹן עֲשֵׂה שְׁמִים וְאָרֶץ.

פרשני תהלים הבינו שהפסוק הראשון במזמורנו עוסק במשכימי קום בלילה על מנת לברך את ה'. למשל, רד"ק על אתר מסביר: "זָכַר כֹּל עַבְדֵי ה', וְהֵם הַחַכְמִים וְהַחֲסִידִים הָעֹמְדִים מִמִּיטַתָם בְּלֵילוֹת, וּבָאִים לְהַתְפַּלֵּל בְּבֵית ה' וְלַהּוֹדוֹת לְשֵׁמוֹ". בלי לדחות את הפירוש המקובל, כבר הזכרנו שיש בפסוק רמז עבה לשומרי המקדש העומדים בו בלילות. השומרים הם בני שבט לוי, ויש מהם כוהנים ורובם לוויים.<sup>45</sup> הבנה זו מובילה לקריאה מעט שונה במזמור: נושא המזמור הוא שבט לוי, ולאורך רובו של המזמור המשורר מרמז לכמה תפקידים של בני השבט ומיחל לביצועם המיטבי. על פי רמזים בשני הפסוקים האחרונים של המזמור נבאר את שאר התפקידים הנזכרים בפרק.

ר' אברהם אבן עזרא מסביר שהביטוי "שאו ידיכם קודש" הוא רמז לברכת אהרן לעם ביום השמיני לימי המילואים, שעליו נכתב: "וַיִּשָּׂא אֶהֱרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעַם וַיְבָרְכֵם" (ויקרא ט, כב). כלומר, המשורר מבקש מהכוהנים לברך את העם בברכת הכוהנים, הנקראת גם "נשיאת כפיים" עד היום. יש קושי מסוים בפרשנות זו, כיוון שהיא מאלצת את אבן עזרא לקבוע שגם המשך הפסוק, "וברכו את ה'", עניינו ברכת כוהנים, ואכן כך מפורש בלשונו: "וברכו את ה' - ביום, זה הוא ברכת כהנים". האם ייתכן שברכה המיועדת לעם ישראל תיקרא ברכה לה'!?

רד"ק חש בקושי זה, לכן העדיף לפרש את נשיאת הכפיים כתנועה המתלווה לתפילה: "ולפי דעתי כי פירושו נשיאות ידים לאל בתפלה, על דרך (איכה ג, מא) נִשָּׂא לִבֵּנוּ אֶל כַּפַּיִם, שפירושו עם כפיים", ובאמת על דרך הפשט של המזמור המסוים הזה ייתכן מאוד שפירושו של רד"ק מתקבל יותר. אלא שהקשר בין כלל שירי המעלות וברכת כוהנים אינו מאפשר להתעלם מהרמז שהצביע עליו אבן עזרא, השולח את הלומדים ישירות לברכת אהרן את העם. לכן על דרך הדרש נציע תירוץ לקושי בפירושו של אבן עזרא. תירוץ זה יוסיף משמעות לסיום התהליך שאנו דנים בו, וכך יוסיף עוד נדבך בהבנת האגדתא.

הצעתנו היא שלא רק הביטוי "שאו ידיכם קודש" מרמז ליום המילואים השמיני אלא שיש ביטויים נוספים בשני הפסוקים האחרונים של המזמור המתקשרים לשלב מכריע באותו היום. נסביר: בפרשת שמיני התורה מתארת את עבודת אהרן הכהן בהקרבת

45. משנה, מידות א, א.

קורבנות היום השמיני. לפני שאש ה' יוצאת ואוכלת את הקורבנות קורים כמה דברים: "וַיִּשָׂא אֱהָרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֵׂת הַחֲטָאֹת וְהֶעֱלָה וְהִשְׁלָמִים. וַיָּבֵא מִשֶּׁה וַאֲהָרֹן אֶל אֱהֹל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם" (ויקרא ט, כב-כג).

מדוע נכנסו משה ואהרן אל אוהל מועד, ומה עשו שם? רש"י על אתר, בפירוש השני, מסביר: "כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, היה מצטער ואמר יודע אני שכעס הקדוש ברוך הוא עלי<sup>46</sup> ובשבילי לא ירדה שכינה לישראל. אמר לו למשה, משה אחי כך עשית לי, שנכנסתי ונתביישתי! מיד נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל". משה אינו מסוגל לראות את אהרן אחיו בבושתו, ומייד נכנס איתו יחד אל אוהל מועד להתפלל. לאחר מכן הם יוצאים ומברכים את העם, ורק אז ה' נראה לכל העם, כלומר השכינה שורה במשכן.

רש"י מדגיש שהברכה שבירך אהרן על המזבח, לפני הכניסה לאוהל מועד, אינה הברכה שבירכו משה ואהרן את העם ביציאתם מאוהל מועד. בפסוק כב הוא מפרש: "ויברכם - ברכת כהנים יברכך, יאר, ישא", ואילו בפסוק כג הוא כותב: "ויצאו ויברכו את העם - אמרו ויהי נועם ה' א-להינו עלינו (תהלים צ, יז), יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם". פירוש שפתי חכמים שם מדייק וכותב: "ואין לומר ברכת כהנים שכבר בירך אותם אהרן. ועוד והא משה לוי היה והיאך בירך ברכת כהנים?!"

אם כן, הצעתנו היא שהביטויים הקשים במזמורנו הם בעצם רמזים - מעין קודים - לאותו תהליך שעברו אהרן ומשה ביום השמיני למילואים. התהליך התאפשר בזכות האהבה והאחוה שבין האחים המנהיגים הדואגים זה לזה, והשפיע כמובן על העם כולו. "שאו ידיכם קודש" הוא רמז לברכת כוהנים שאמר אהרן לעם בנשיאת כפיים מייד בתום הקרבת הקורבנות ולפני שנכנס לאוהל מועד עם משה. "וברכו את ה'" רומז לכניסה לאוהל מועד ולתפילה שם לה', שבתוכה ברכה ותחנונים. ולפי זה "יברכך ה' מציון" הוא רמז לברכה השנייה, שבירכו את העם משה ואהרן יחד. המשורר כאן מבקש ששבט לוי בכלל, ובתוכו גם הכוהנים, יחזרו במקדש על התהליך שהביא בימי המילואים לידי השראת השכינה במשכן, ומדגיש שהפעם תהיה השראת השכינה בציון. כך יהיה ברור שנועם ה' והברכה מגיעים לציון, ומשם מתפשטים לשאר המקומות, ואף לשאר הבריאה - לשמיים ולארץ.

### סיכום: "גדול השלום" (מסכת דרך ארץ, פרק שלום ה')

דרך עיסוק בתפילות על המים חז"ל מובילים אותנו לחוויית המסע והתהליך ההכרחיים לכינון המקדש. המסע הזה מתרחש בשני כיוונים - מהגולה לעבר ירושלים, וממעמקי האדמה כלפי מעלה - ומסמל את ההתקרבות הפיזית לציון ואת ההתעלות הרוחנית והקרבה אל הקודש. אחת הדרישות שחז"ל מציבים בפנינו לאורך המסע היא בניית

46. בגלל חטא העגל.



קומה בכינון השלום בעולם. יציבותו של המקדש והשראת השכינה בו מחייבות את תחולת השלום במגוון מעגלים, החל מהמעגל הבסיסי הזוגי של איש ואשתו דרך התא המשפחתי ועד לקהילות המוקמות בירושלים וסביב לה ולחברה כולה. מקום המזבח והמקדש בירושלים בונים את השלום במעגל נוסף - שלום בין הקב"ה ובין עם ישראל - ובכך משפיעים טוב על השלום שבתוך המעגלים האנושיים. ברכת השלום עם ברכת השפע והחיות יורדות מציון לשאר המקומות ומעצמות עוד יותר את השלום והפריחה ברחבי הארץ כולה.

בתחילה עמדו זה מול זה דוד ואחיתופל במאבק ובתחרות על הנהגת העם, וכל אחד מהם בדרכו הביא את מי התהום להתפרצות ולחוסר שליטה ולאיום על שלום העולם כולו. דוד המלך עשה זאת על ידי חפירותיו במעמקי האדמה ובמעמקי הקשר הזוגי שבו התערב. אחיתופל עשה זאת בהיסוסו הראשוני, שכמעט גרם לו להימנע מלהציל את העולם מהתהום הגועשת. שניהם היו צריכים לכבוש את הכעס ואת הגאווה האישית, להתחבר ולהשלים זה עם זה, ובמאמץ משותף לוודא שמי התהום נשלטים ומרוסנים מצד אחד, ומצד אחר אינם משוקעים עמוק מדי עד שהארץ תתייבש.

את התהליך הזה הם בנו בעזרת שני רכיבים: אחד מהם הוא דרשתו של אחיתופל, המאפשרת את הצעד הראשוני של חיבור ותשובה של שני היריבים, וכולל גם תשובה על חטאיו של דוד. הרכיב האחר הוא העמקת תובנת השלום והעצמתה בעזרת התהליך הנבנה בשיירי המעלות, והוא המאפשר את האיזון המדויק בקביעת מקום מי התהום. הרכיבים הללו דרשו מהם ויתורים על אמיתות ועקרונות חשובים ביותר ואפילו מחייה מסוימת של האמת והדין בשמו של הקב"ה. אך רק באמצעותם הצליחו להציל את העולם מכליה ולהשרות בו שלום המאפשר פוריות ויצירה גשמיות ורוחניות.

הרב מדין מסביר שהולדת שלמה, בונה המקדש, היא הסימן לתשובה המלאה של דוד.<sup>47</sup> שלמה אינו רק החיבור בין דוד לבת שבע אשתו אלא במובן מסוים גם החיבור המשפחתי בין דוד לאחיתופל. בשמו שזורות המילים "שלמות" ו"שלום", ולא במקרה. יתר על כן, הקב"ה מביע את חיבתו המיוחדת לשלמה ומוסיף וקורא לו ידידיה לאות ידידות וקרבה.<sup>48</sup> שלמה המלך מסמל את שלמות האחוה והשלום בכל המעגלים.

זוהי גם מהות החיבור בין חמש עשרה המעלות שבין עזרת ישראל לעזרת הנשים, בין שיירי המעלות ובין דרשת הקל וחומר מאישה סוטה. אדם מישראל הבא להקריב קורבן על המזבח המיוסד על השיתים, עולה בחמש עשרה המדרגות, וכשהוא מגיע לעזרת ישראל הוא יכול לצפות בקורבנו המועלה על המזבח על ידי הכוהן. כדי לתרום את חלקו לשלום שבין ישראל לאביהם שבשמיים הוא צריך לעבור תהליך של חיבור ותרומה לשלום משפחתי, שלום קהילתי ושלום על כלל ישראל.<sup>49</sup>

47. הרב מדין (לעיל, הערה 12), עמ' 164.

48. שמואל ב יב, כד-כה.

49. ראו עוד: הרב נחום אליעזר רבינוביץ, 'דרשה לפרשת נשא': "וישם לך שלום", **נר לנתיבותי: דרשות על סדר פרשות השבוע**, מעלה אדומים תשפ"ב, עמ' 281-282.

## עַזְרָאֵל • מַמְחִיית הַשֵּׁם עַל הַמַּיִם לַקְרִיאַת "ה' שְׁלוֹם"

פרק שלום במסכת דרך ארץ כולל עיסוק בכמה פנים של השלום שהצגנו במאמר ועוד הידרשויות רבות למאפייני השלום שלא הספקנו לדון בהן כאן. שוב ושוב חוזר בו הביטוי "גדול הוא השלום", ובכל פעם חכם אחר מבאר את גדולת השלום בכיוון ייחודי לו. נסיים בהלכה האחרונה בפרק:

אמר ר' יהושע בן לוי: אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, אתם גרמתם להחריב את ביתי ולהגלות את בני, היו שואלין בשלומה ואני מוחל לכם. הדא הוא דכתיב שאלו שלום ירושלם, ואומר ודרשו את שלום העיר, ואומר יהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך, ואומר למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך. ומי שהוא אוהב שלום ורודף שלום, ומקדים שלום ומשיב שלום, הקדוש ברוך הוא מורישו העולם הזה והעולם הבא, שנאמר וענוים יירשו ארץ והתענגו על רב שלום (מסכת דרך ארץ, פרק שלום, הלכה כ).

הצבנו כאן שאיפה-דרישה מדורנו, שזוכה לחיות בארץ ובחויית קיבוץ הגלויות ושיבת ציון: אבן הפינה של המקדש צריכה להיות מיוסדת על אהבת שלום ורדיפת שלום. ההתלכדות הזוגית, המשפחתית והלאומית חיוניות להמשך תהליך ירושת הארץ. ללא בסיס זה התהומות עלולות לצוף ולהחריב את המפעל כולו. כמו דוד ואחיתופל, שהתחילו במעמקי הגלות והתהום, במעמקי התככים והשנאה, ועלו שלב-שלב במיסוד השלום ביניהם ובעם כולו, גם אנו נצליח. שנזכה מהרה לברכת שלום בחילך ושלווה בארמנותיך.

**נספח: השוואה בין ארבע גרסאות האגדתא**

בבלי מכות	בבלי סוכה	מדרש שמואל	ירושלמי סנהדרין	השלב בסיפור	
אמר רב יהודה אמר רב: קללת חכם אפי' בחנם היא באה. מנלן? מאחיתופל	חמש עשרה מעלות [...] כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים [...] אמר ליה רב חסדא לההוא מדרבנן [...] שמיע לך הני חמש עשרה מעלות כנגד מי אמרם דוד? - אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: בשעה שכרה דוד שיתין [...]	כתוב אחד אומר האתה תבנה וכתוב אחר אומר לא אתה תבנה, לא אתה תבנה שאין אתה בונה אותו, האתה תבנה שהוא נקרא על שמך [...] ] דתניא: שלש בתולות הן, בתולת אדם, בתולת שקמה בתולת הארץ [...] רבן שמעון בן גמליאל אמר כל שאין בה חרש	בשעה שבא דוד לחפור תימיליוסים שלבית המקדש	<b>רקע לסיפור</b>	<b>1</b>
כרה דוד שיתין		רבי חוניא בשם רבי שמעון בן לקיש אלף וחמש מאות אמות חפר דוד לעמוד על משתיתה של ארץ	חפר חמש עשר מאון דאמין ולא אשכח תהומא	<b>תיאור החפירות של דוד</b>	<b>2</b>
		אלף וחמש מאות אמה	חמש עשר מאון דאמין (7,500)	<b>מספר האמות שחפר דוד</b>	<b>3</b>
		חרש	ובסופא אשכח חד עציץ	<b>מציאת דוד בסוף החפירה</b>	<b>4</b>
		כל יגיעה זו שיגתי ואחר כך מצאתי חרש	בעא מירמיתיה	<b>תגובת דוד על המציאה</b>	<b>5</b>
		באותה שעה נתן הקדוש ברוך הוא פתחון פה לחרש		<b>הקדמה לדברי העציץ-חרס</b>	<b>6</b>

עז דבוקה • ממחיית השם על המים לקריאת "ה' שְׁלוֹם"

בבלי מכות	בבלי סוכה	מדרש שמואל	ירושלמי סנהדרין	השלב בסיפור	
		חרש: אין זה מקומי אלא בשעה שנבקעה הארץ ירדתי כאן. אם אין את מאמיני הרי תהום נתון תחתי	עציץ: לית את יכיל דוד: למה עציץ: דנא הכא כביש על תהומא דוד: ומן אימת את הכא? עציץ: מן שעתא דשמע רחמנא קליה בסיני אנכי ה' א-להיך רעדת ארעא ושקועת ואנא יהיב הכא כביש על תהומא	<b>דו-שיח בין דוד לחרש</b>	7
		נטלו דוד	אף על גב כן לא שמע ליה	<b>תגובת דוד</b>	8
	קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא	ועלה תהום והציפו	כיון דרימיה סליק תהומא ובעא מטפא עלמא	<b>תיאור ההצפה</b>	9
			והוה אחיתופל קאים תמן אמר כדון דוד מתחנק ואנא מליך	<b>מחשבת אחיתופל</b>	10
מהו לכתוב שם אחספא ומישדא בתהומא דליקו אדוכתיה?	מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח?	כל מאן דידע למימר מילה (מימר) למיקמה הדין תהומא,	מאן דחכם דידע מקימתייה	<b>שאלת דוד את הסובבים אותו</b>	11
	ליכא דאמר ליה מידי			<b>תגובת הסובבים</b>	12
כל היודע דבר זה ואינו אומר - יחנק בגרונו!	כל דידע למימר ואינו אומר - יחנק בגרונו	ולא מקים ליה יתחנק	ולא מקים ליה ייא סופיה מתחנקא	<b>איום דוד על סובביו</b>	13
	נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו [...] אמר ליה שרי	והוה תמן אחיתופל ואמר מילה (ואנקמיי) [ואוקמיה]	אמר מה דאמר	<b>תגובת אחיתופל</b>	14

על דבֹרָה • ממחיית השם על המים לקריאת "ה' שְׁלוֹם"

בבלי מכות	בבלי סוכה	מדרש שמואל	ירושלמי סנהדרין	השלב בסיפור	
				<b>הלימוד מאישה סוטה</b>	<b>15</b>
ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה [במסכת מכות: לכל העולם כולו לא כל שכן]					
	כתב שם אחספא, ושדי לתהומא			<b>תיאור השימוש בחרס</b>	<b>16</b>
נחת וקם אדוכתיה	ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי	ואוקמיה	ואוקמיה	<b>מה קרה לתהום</b>	<b>17</b>
	כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי, ואוקמיה באלפי גרמידי [...]		התחיל דוד אומר שירה שיר המעלות שיר למאה עולות על כל מאה אמה היה אומר שירה	<b>תגובת דוד</b>	<b>18</b>
אדוכתיה	אמר עולא: שמע מינה, סומכא דארעא אלפי גרמידי			<b>מיקום התהום הסופי</b>	<b>19</b>
	שיר כנגד כל אלף אמה שהתהום עלתה		שירה כנגד כל מאה אמות שחפר דוד	<b>כנגד מה חמש עשרה מעלות?</b>	<b>20</b>
ואפילו הכי כתיב: ואחיתופל ראה כי לא נעשתה עצתו ויחבוש את החמור ויקם וילך אל ביתו (ואל) [אל] עירו ויצו אל ביתו ויחנק וגו'	והא חזינן דכרינן פורתא ונפקי מיא! - אמר רב משרשיא: ההוא מסולמא דפרת	אפילו כן אתחנק. הדא הוא דכתיב ויצו אל ביתו ויחנק (ש"ב י"ז ב'), אמר רבי יוסי מיכן צריך אדם לחוש על קללתו של זקן (יותר) אפילו על חנם	אף על גב כן הוה סופה מתחנקה.  אמר ר' יוסי הדא היא דמתלא אמרה צריך בר נש חשיש על למטייה דרבה אפי' על מגן	<b>סיום הסיפור</b>	<b>21</b>