

## המרד שלא היה

### מעשה אבישג ואדוניהו

ספר מלכים פותח בתיאור מצבו 'מעורר הרחמים' של דוד המלך, השוכב במיטתו זקן ושבע ימים. איש המלחמות המפואר הגיע סוף סוף אל המנוחה והנחלה מבית ומחוץ, אך הוא חולה ורועד מקור. כל האמצעים המקובלים באותה עת לשפר את מצבו עולים בתוהו. סביר להניח, שהתיאור הקצר שמוסר לנו המקרא, "וַיִּכְסְהוּ בַּבְּגָדִים וְלֹא יָחֵם לוֹ" (מל"א א', א), מבטא את מכלול הניסיונות לשיפור מצבו העגום של המלך הזקן והחולה. במצב עניינים מעורפל זה, כאשר המלך לכאורה אינו שולט היטב בנעשה בממלכתו הרחבה, והרושם שעלול להתקבל הנו שהוא עסוק בעיקר בחימום גופו הישיש, אנו למדים מהמקרא על שתי פרשיות - אחת קצרה ואחת ארוכה, אשר בתחילתן נראה כאילו אין כל קשר ביניהן, ואילו סופן שלוב - מעשה אבישג ומרד אדוניהו. עיון ממוקד יותר בכל אחת מהפרשיות ובקשר שביניהן, מעלה ראייה פרשנית שונה במקצת מהמקובל, המשנה את הרושם הנוצר מקריאה ראשונה.

#### א. מעשה אבישג

הכתוב מתאר לנו בלשון קצרה ותמציתית את מהלך העניינים. המלך דוד זקן וחולה, שום אמצעי אינו מועיל לחמם את גופו, ועבדיו נוטלים את הזמנה לידיהם.

הם מפרסמים בכל גבול ישראל שדרושה נערה יפה לחמם את המלך הישיש. הם עורכים 'מבדקים' עד שהם מוצאים את הנערה היפה ביותר, ומביאים אותה לשרת את המלך. איננו יודעים אם הרפואה המקורית הזו הועילה, אך ברור, שהמלך לא קיים עמה יחסי אישות רגילים. איננו יודעים מה משמעו של הנתון הזה בהקשר למחלתו של המלך דוד.

אולם עיון ראשוני בתיאור הקצר שמוסרים לנו הכתובים מעלה מספר תמיהות קשות. ראשית, מדוע נחוץ שכל ישראל ידעו על מחלתו של דוד המלך? מחלות של זקנה אינן מקרה נדיר, ואך סביר להניח שמלכים ונביאים שזכו להארץ ימים סבלו

מתופעות דומות, אלא שהכתוב שמר על צנעתם ולא פרסמם.<sup>1</sup> ובמה אם כן שונה עניינו של דוד?

חז"ל אמנם מבארים שמחלתו זו של דוד יש בה משום עונש של מידה כנגד מידה על שזלזל בבגדיו של שאול המלך וכתר את כנף מעילו במערה (בבלי ברכות סב ע"ב), אולם הדברים אינם עולים מפשט הכתובים כל עיקר, ואין כל רמז המקשר בין שני עניינים אלו.

שנית, הפתרון המוצע לבעיה זו על ידי עבדי המלך תמוה מאוד.<sup>2</sup>

חלק מהתמיהה בעניין זה הוא האיסור המיוחד למלך להרבות נשים (דברים י"ז, יז), בנוסף ל"ח נשיו הקודמות. חלק מהמפרשים יישבו קושי זה בכך שלא היו יחסי אישות מלאים בין דוד ואבישג,<sup>3</sup> כעדותו של הפסוק "וְהַמֶּלֶךְ לֹא יִדְעָה" (פס' ד'). אולם לא שמענו מעולם, שאישה האסורה על אדם בקרבה של חופה וקדושין תהיה מותרת לו בקרבה גופנית בלא חופה וקידושין. ניתן אמנם לומר שאבישג הייתה פילגש לדוד, ועל כן הותרה לו מהבחינה ההלכתית,<sup>5</sup> אך ללא ספק העניין "צורם" למדי מהבחינה המוסרית שלו.

שלישית, הנערה המבוקשת הייתה צריכה להיות גם "יפה" וגם "בתולה", ומה צורך בשתי תכונות אלה לעניין חום הגוף?

כמו כן, מדוע היה צורך בחיפוש הפומבי הזה, שללא ספק הביך מאוד את המלך?

1. וראה רד"ק ור"י אברבנאל (בפירושם למל"א א', א) שפירשו את סיבת מחלתו של דוד. אחד היה מנהיגו, יחיד ומיוחד, שהכתוב העיד עליו שבגיל מאה ועשרים שנה "לֹא כִהְתָה עֵינָו וְלֹא נָס לְחַה" (דברים ל"ד, ז).
2. מעולם לא שמענו שאדם יישא אישה רק כדי לחמם את גופו הזקן, ואם אמרו חז"ל שמצווה אדם לישא אישה בזנותו (בבלי יבמות סב ע"ב), על פי הפסוק "בְּבִקְרָה אֶת זָרְעֶךָ וְלִעְרַב אֶל תַּנְחַ יְדְךָ" (קהלת י"א, ו), הרי שפירושוהו לעניין העמדת ולדות לקיום העולם, ולא לעניין חום הגוף.
3. רש"י (בפירושו לפס' ד) ועוד רבים. מלבי"ם (בפירושו לפס' ד) למשל, הרגיש בקושי המוסרי שיש בפתרון זה, אך צמצמו רק לנזק שב"דעת הקהל", ועל כן דייק בחילופי הסגנון והניסוח "ועמדה לפני המלך" - עמידה ובגוף שלישי, לעומת "ושכבה בחיקך" - שכיבה ובגוף שני, שלא פרסמו את תפקידה של הנערה כ"מחממת" אלא כ"סוכנת" האחראית על האצרות. אולם לא יישב בזה את הקושי בעצם השימוש בנערה להעלאת חום הגוף.
4. כל ההפניות שבהן לא מצוין פרק, הכוונה למל"א פרק א'.
5. וזאת, רק עפ"י שיטת הראב"ד על הרמב"ם במשנה תורה בהל' מלכים פ"ג ה"ב. וכך היא דעת המאירי בחידושו לסנהדרין כ"א ע"א. אך הרמב"ם שם חולק, וסובר שפילגש כלולה במניין שמונה עשרה הנשים המותרות למלך.

יש לשים לב לכך שהזמה לצעד זה הייתה מצדם של עבדי המלך. בעוד דוד עצמו מוצג כאן כמלך פסיבי וחסר אונים. האם באמת כך היו פני הדברים? וכיצד קם לפתע דוד לתחייה, והורה להמליך את שלמה תחתיו?

בנוסף, הסיפור הקצר של אבישג השונמית מהווה מבוא לנושא המרכזי של הפרק - מרד אדוניהו. על טיב הקשר בין שני מעשים אלו עמדו כבר רבים, ופירושוהו בכך שאחד ממניעיו של אדוניהו, או המניע הראשי, היה אהבתו לאבישג ורצונו לזכות בה לעצמו.<sup>6</sup> כך לכאורה עולה לאור בקשתו לשאת את אבישג לאחר המלכתו של שלמה (להלן ב', יג-כה).

נראה שאפשר להציע כיוון חדש להבנת מהלך האירועים בפרשה זו.

הביטוי הפותח את הסיפור הוא "זֶקֶן בָּא בַּיָּמִים". תיאור זה מופיע פעמיים נוספות בתנ"ך, ובשתייהן בהקשר מסוים שאינו מסתכם בתיאור הגיל הביולוגי. אצל אברהם נאמר "וְאַבְרָהָם זֶקֶן בָּא בַּיָּמִים" כפתיח להחלטתו להשיא אישה ליצחק בנו (בראשית כ"ד, א). כלומר סיפור הגיל המתקדם אינו עומד כשלעצמו, אלא מתורגם לתכליתו העתידית. גם אצל יהושע אנו מוצאים ביטוי דומה: "וַיְהוֹשֻׁעַ זֶקֶן בָּא בַּיָּמִים" כפתיח לכך ש"הָאֶרֶץ נְשָׂאָרָה הַרְבֵּה מְאֹד לְרִשְׁתָּהּ" (יהושע י"ג, א), ומכיוון שיהושע הוא המנהיג הסמכותי הכללי האחרון באותה עת, הרי שיש לתת את הדעת להמשך - "וַעֲתָה חֶלֶק אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת בְּנַחֲלָה" (שם פס' ז). גם אצל דוד המודעות לגילו המתקדם צריכה לחייב אותו ליתן את הדעת להעברה מסודרת של השלטון, במיוחד בממלכה כה צעירה, שתודעת רציפות השלטון טרם נתפתחה בה. סביר מאוד להניח, שעבדיו הנאמנים של דוד, שהלכו עמו כבר דרך ארוכה עד שזכו לבסס את שלטונם, לא ירצו לראות בהתפוררותה של הממלכה וינסו לדאוג בעצמם לשאלת ההמשכיות.<sup>7</sup> לדעתי יש להבין שמחלתו של דוד אינה עניין ביולוגי-קליני בלבד. אפשר שהיא מעידה על כך שהמלך כבר אינו רואה כל מטרה חשובה מול עיניו שתמריצו להיחלץ לפעילות. כך לפחות יכולים הדברים להתפרש מנקודת מבטם של העבדים הנאמנים.

במצב עניינים זה, אחד הפתרונות ההגיוניים והיעילים הוא לפתוח ב"חיים חדשים" עם אישה חדשה, ורצוי מאוד שתהיה צעירה ויפה. אישה שכזו יכולה להכניס רעננות ומרץ בחייו של המלך הזקן, וממילא "חום גופו" יעלה, במובן הרחב של המושג.

6. ראה למשל את פירושו של מלבי"ם לתחילת פרק א'.

7. ועיין שמ"ב כ"א, יז: "אִזְּ נִשְׁבְּעוּ אֲנִשֵּׁי דָוִד לוֹ לֵאמֹר לֹא תֵצֵא עוֹד אֶתְנוּ לְמַלְחָמָה וְלֹא תִכְבֶּה אֶת נֵר יִשְׂרָאֵל".

חיזוק לפירוש זה עולה מההשוואה המתבקשת, מבחינת הלשון והעניין, ליזמתם של עבדי אחשורוש לחפש "לְמַלְךְ נְעֻרֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מְרָאָה" (אסתר ב', ב). אף שם המהלך הוא יזמה של העבדים ולא של המלך עצמו, לנוכח מצב רוחו העגום עקב העובדה שזכר את ושתי ואת אשר נגזר עליה. היזמה אכן הצליחה, ואחשורוש פתח תקופה חדשה בחייו עם אסתר, וההמשך ידוע.<sup>8</sup>

על פי גישתנו המוצעת, לא הייתה כל סיבה למבוכה בקשר לרעיון הנישואים. אדרבה, הפרסום בכל גבול ישראל על כך שהמלך מחפש לו נערה בתולה ויפה, עשוי ליצור את הרושם שכוחו של המלך במותניו ושיש לו תכניות לעתיד, וממילא לשלול מכל מיני גורמים אופוזיציוניים, גלויים או נעלמים, רעיונות נפל על מרידה.<sup>9</sup>

כעת ניתן לפרש באופן שונה את עדותו של הכתוב על מהות היחסים בין דוד לאבישג. רוב המפרשים הלכו בעקבות חז"ל ופירשו ש"המלך לא ידעה" כהחלטה מודעת של דוד, מחמת שלא רצה לדעתה, היות שהייתה אסורה לו או מפני שהיה בכך משום תשובה על חטא בת שבע. אולם לדידן, המלך לא ידעה מפני שלא יכול היה לדעתה, מחמת זקנתו וחולשתו.<sup>10</sup>

8. אמנם יש כמובן הבדלים רבים בין המקרים, ובחלקם נגעו חז"ל בבבלי מגילה יב ע"ב, ועי' בדבריו של הרב יגאל אריאל (מקדש מלך, חספין תשנ"ד, עמ' 21).

9. רעיונם של העבדים שהמלך יישא אישה חדשה נתקל כמובן בעובדה שדוד כבר היה נשוי ל"ח נשים, המקסימום המותר לו על פי ההלכה (בבלי סנהדרין כא ע"א; רמב"ם משנה תורה הל' מלכים פ"ג ה"ב). חז"ל אמנם מספרים על דיון בשאלה זו בין דוד לאבישג, ועל פי דבריהם אבישג הייתה אסורה לדוד, ונשארה במעמד משני - ולא כאישה. לפי גישת חז"ל אנו נאלצים לומר "שהתירו לייחד ולא התירו לגרש"; וכל כך - מפני ש"קשין גירושין" (בבלי סנהדרין כב ע"א). אולם על פי פשוטם של דברים הפתרון פשוט בהרבה. דוד היה באותה עת בן שבעים, וסביר מאוד להניח שנשותיו היו בנות אותו גיל, והגיוני יהיה גם להניח שלפחות אחת מנשותיו של דוד כבר נפטרה באותה עת. לפיכך אין צורך לומר שהתירו לדוד איסור הלכתי כלשהו עקב מצבו המיוחד, דבר שקשה לקבלו, אלא מדובר היה - לפחות עפ"י יזמת העבדים - בנישואים כשרים כדת משה וישראל.

10. אין זה אומר שאמנם כך היה. ייתכן בהחלט שלדוד היו סיבות נוספות מדוע לא רצה לדעתה. הכתוב ציין רק את העובדה כשלעצמה ללא סיבותיה, אך מנקודת מבטם של העבדים (אשר הייתה גם, ככל הנראה, נקודת המבט של אדוניהו, יואב, אביתר וההולכים אחריהם) נראה היה שהסיבה נעוצה בחוסר יכולתו של המלך ולא בהחלטתו שלא לדעתה. העבדים שסיכמו את ניסיונם להחיות במשהו את המלך הזקן, נאלצו להודות שתכניתם לא עלתה בידם, והסכנה המרחפת על המשך היציבות בממלכה הצעירה נותרה בעינה.

## ב. האומנם "מרד" אדוניהו?

כעת, לאחר תיאור הניסיון הכושל לחיזוק שלטונו של דוד המלך על ישראל, אנו מגיעים לתיאור מרידתו של אדוניהו בן חגית. לכאורה, מדובר במהדורה נוספת של מרידה מבית, לאחר ניסיון הנפל של אבשלום, אלא שאדוניהו הפיק לקחים מכישלונו של אחיו הגדול. אדוניהו לא התגרה ישירות במלך כאשר כוחו היה במותניו. הוא חיכה לשעת הכושר, כאשר המלך "זָקֵן בָּא בַיָּמִים", ושיתף פעולה עם רבים מבני המלך ועם גורמים בכירים בצבא ובכהונה (יואב ואביתר). רק תודות לעירנותו של נתן הנביא ולפעולות השתדלנות של בת שבע התעורר דוד והמליך את שלמה עוד בחייו.

אולם בחינה יותר מעמיקה של פרטי ה"מרד" של אדוניהו מעלה מספר תמיהות בקשר להסבר המקובל הזה. ראשית, יש לשים לב לכך שישנן נקודות שוני רבות בין מרד אדוניהו לזה של אבשלום, וסיכום כל הנקודות הללו מורה די בכירור שלפנינו מעשה מסוג שונה. שנית, התייחסות הכתובים - כלומר ההתייחסות הנבואית האובייקטיבית - למרד אבשלום שונה בתכלית מההתייחסות למרד אדוניהו, גם במהלכו וגם בסיומו.

שלישית, עומדת לפנינו העובדה המפתיעה, שאדוניהו עצמו לא נענש על ידי דוד או שלמה. ייתכן שהדבר נבע מאי רצונו של המלך דוד להעיב על שמחתו של שלמה ועל שמחת העם כולו ביום עלותו למלוכה.<sup>11</sup> אך גם מנהיגי המרד האחרים לא נענשו על ידי דוד, ואולי גם לא על ידי שלמה, כפי שיתבאר לקמן בעז"ה.

נבחן תחילה את הדמיון ואת ההבדלים בין מרד אבשלום למרד אדוניהו.

שניהם היו בעלי נתונים דומים, המעידים על כך שלפנינו אישים יוצאי דופן הרואים עצמם ראויים למלוכה. שניהם היו באותה עת הבנים הבוגרים ביותר של דוד, ובשל כך ראו את עצמם ראויים למלוכה, ואפשר שאף הסביבה ראתה אותם כך. על אבשלום נאמר: "וּכְאֲבָשָׁלוֹם לֹא הָיָה אִישׁ יָפֵה בְּכָל יִשְׂרָאֵל לְהֵלֵל מְאֹד" (שמ"ב י"ד, כה).

ואדוניהו כדוגמתו, אך מעט פחות מרשים ממנו: "וְגַם הוּא טוֹב תְּאֹר מְאֹד" (פס' ו). שניהם נהגו בעצמם סממני מלכות על ידי "רֶכֶב וּפָרָשִׁים וְחֻמָּשִׁים אִישׁ רָצִים לְפָנָיו" (פס' ה). אולם בנקודות אלו מסתיים הדמיון ביניהם ועולים ההבדלים.

11. מעין דברי שאול על מתנגדיו בעת חידוש המלוכה: לא יומת איש ביום הזה, כי היום עשה ה' תשועה לישראל - שמ"א י"א, יג.

מסתבר, שאדוניהו היה באותה עת הבן הגדול ביותר הראוי למלוך.<sup>12</sup> וכן מעיד הכתוב כאן "וְאֵתוֹ יְלָדָה אַחֲרַי אֲבִשְׁלוֹם" (פס' ו). מנקודת מבטו של אדוניהו הוא היה היורש העתידי של המלוכה על פי כל הכללים המקובלים.

אבשלום היה בן שגורש מלפני אביו לאחר רצח אחיו אמנון, ורק לאחר השתדלות מרובה וערמומית מצדו של יואב ניאות המלך להשיב את אבשלום, אך שמו ב"מעצר בית" (שמ"ב ב' ד, כד). אולם אדוניהו היה בן נאמן לאביו, וכך עולה בפירוש מהכתוב "וְלֹא עֲצָבוּ אָבִיו מִיָּמָיו" (פס' ו).

אבשלום פעל בגנבה, חתר תחת שלטונו של אביו על ידי כך שעמד בפתח בית המלך, הסית את הבאים באמרי שקר "וְשִׁמְעַע אֵין לְךָ מֵאֵת הַמֶּלֶךְ", ולא נמנע מלומר בפירוש, שלו היה הוא השופט היה מצדיק את כולם (שמ"ב ט"ו, ג-ו). בצאתו להמליך את עצמו עשה מעשיו בסתר, כאשר שיקר לאביו על סיבת הליכתו לחברון, כשלקח אתו "מֵאֲתִים אִישׁ מִירוּשָׁלַם קְרָאִים וְהַלְכִים לְתַמָּם וְלֹא יָדְעוּ כֹל דְּבַר" (שם, יא), וכששלח מרגלים בכל ישראל להודיעם שיחכו לשמיעת קול השופר. לעומתו, אדוניהו לא הסתיר כלל את מעשיו. הוא לא הלך לחברון, אלא חגג בעין רוגל הסמוכה לירושלים, ואף הזמין לשם את כל אחיו בני המלך, כך שבוודאי לא הייתה כוונה מצדו לשמור על חשאיות. הוא לא נקט כל פעולות הסתה והמרדה בתוך העם, ולא ניסה לגנוב את לבבם.

האנשים שהלכו עם אבשלום היו המון העם, ולא אנשי דוד הנאמנים, למעט אחיתופל. לכן הופעתו של חושי הארכי במחנה אבשלום הייתה מפתיעה מאוד (ראה שמ"ב ט"ז, טו-יט). אולם אדוניהו נעזר כמעט בכל השכבה השלטת: בכל בני המלך, ביואב שר הצבא ובאביתר הכהן, שהיו מאנשי דוד הנאמנים, כמו שהודה שלמה לאביתר "וְכִי הִתְעַנִּית בְּכָל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי" (מל"א ב', כו).

והנקודה האחרונה, החשובה והמסכמת: אבשלום מלך בפועל במקום אביו, כמו שציווה "וְאִמְרָתָם מֶלֶךְ אֲבִשְׁלוֹם בְּחֶבְרוֹן" (שמ"ב ט"ו, י), ולא נמנע כלל מלצאת למלחמה נגד אביו מולידו, המלך החוקי שנמשח על ידי נביא. אולם אדוניהו רק "מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ" (פס' ה). מדובר כאן בהתנשאות, בגאווה, אך הן נובעות רק מהעמיד<sup>13</sup> ולא מההווה - "אני אמלך", כלומר 'אני יורש העצר וכך ראוי להתייחס

12. על פי סדר הבנים המופיע בשמ"ב ג', ב-ה אדוניהו הוא הבן הרביעי. אמנון נרצח, אבשלום רצח, וייתכן שכלאב מסיבות לא ברורות לא היה ראוי למלוך.

13. לתיאורם של נתן ובת שבע בלשון עבר "מלך אדוניהו" אין הכרח שהיה בסיס עובדתי טהור, ונראה שנבע מהערכת המציאות, שמעשיו של אדוניהו מכתירים אותו בפועל, וקובעים עובדות בשטח.

אליי'. הוא לא ניסה כלל להרוג את אביו החולה או להכריז עליו מלחמה, או להילחם על כבודו מול שלמה.<sup>14</sup>

בנוסף, יש לראות את הסגנון שבו מתאר הנביא את שני המעשים האלו כראי האובייקטיבי של הנבואה, וכדרך לבטא את עמדתה. גם מבלי לעמוד על כל דרך הצגת אישיותו של אבשלום, הרי שבתיאור המרד אנו קוראים "וַיִּגְבַּב אֲבִשְׁלֹם אֶת לֵב אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל" (שמ"ב ט"ו, ו), וכן: "וַיִּשְׁלַח אֲבִשְׁלֹם מְרָגְלִים" (שם פס' י), ובהמשך "וַיְהִי הַקֶּשֶׁר אִמְץ" (שם פס' יב), תיאורים שאינם משאירים מקום לספק בדבר גישת הנביא למעשהו. אולם אצל אדוניהו נאמר: "וַיְהִי דְבָרָיו עִם יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה וְעִם אֲבִיָּתָר הַכֹּהֵן וַיַּעֲזְרוּ אַחֲרָי אֲדֹנִיָּה" (פס' ז). תיאורים אלו עניינם מסירת העובדות כהווייתן ללא נימה שלילית. אצל אבשלום יש "מְאֵתִים אִישׁ [אנונימיים!] מִירוּשָׁלַם קְרָאִים [על ידי מי?] וְהִלְכִים לְתַמָּם" (שמ"ב ט"ו, יא), ואילו אצל אדוניהו "וַיִּקְרָא [בעצמו!] אֶת כָּל אֶחָיו בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְלִכְל אֲנָשֵׁי יְהוּדָה [ולא סתם אנשים!] (פס' ט).

המסקנה המתבקשת מכל האמור לעיל היא, שאדוניהו כלל לא ניסה למרוד באביו. מטרתו הייתה לדאוג להעברה מסודרת של השלטון ליורש העצר, והוא היה משוכנע שהדברים אמורים בו. יזמה זו באה מצדו לאחר שיזמת העבדים "להחיות" את המלך דוד לא עלתה יפה, כמבואר לעיל. פרשת אבישג השונמית מהווה פתיח להבנת מעשי אדוניהו, לא רק בגלל המניע האישי שלו, אהבתו לאבישג, כפי שנתגלתה לבסוף, וכפי שטענו חלק מהמפרשים, אלא מתפיסה רחבה יותר. אדוניהו ועמו שאר אנשי יהודה עבדי המלך וכן כל בני המלך, סברו שדוד לא יצליח להיחלץ עוד ממצבו הקשה. על כן הסכימו כולם לעזור אחרי אדוניהו, כדי שלא ייווצר חלילה 'ואקום' עם גסיסתו ופטירתו של המלך הזקן, דבר העלול לערער מאוד את יציבותה של הממלכה הצעירה. סימוכין לרעיון זה, של הבטחת היציבות על ידי המלכת היורש או הכרזה עליו עוד בחיי המוריש, אפשר לראות אצל המלכים שאחרי דוד. כך אצל אביה בן רחבעם (דה"ב י"א, כב), ואצל יותם בן עוזיהו שמלך בחיי אביו (דה"ב כ"ו, כא). למעשה, צעד כזה נקט גם דוד בסופו של דבר כשהמליך בפועל את שלמה על ישראל, ולא גילה לנו הכתוב כמה זמן חי עוד דוד לאחר המלכת שלמה.

14. נראה שהדבר היה ברור גם לדוד ולאנשי ביתו, מפני שהם ברחו מיד מאבשלום ביודעם "כי לא תהיה לנו פליטה מפני אבשלום" (שמ"ב ט"ו, יד), ואילו מול אדוניהו לא ברחו. דוד אף לא נמנע מלהיכנס לעימות ישיר עם אדוניהו על ידי המלכת שלמה.

## ג. שותפיו של אדוניהו

הכתוב מציין מספר פעמים, בגוף המעשה ובדברי נתן הנביא, שהיו אנשים שהלכו עם אדוניהו, אך היו כאלה שלא נקראו להשתתף במסיבה: "וַיְהִי דְבָרֵי עִם יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה וְעַם אֲבִיָּתָר הַכֹּהֵן... וַיִּקְרָא אֶת כָּל אַחֵיו בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְלִכְל אֲנָשֵׁי יְהוּדָה עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ" (פס' ז-ט), אך מנגד נאמר "וְאֶת נְתָן הַנְּבִיא וּבְנֵיהוּ וְאֶת הַגְּבוּרִים וְאֶת שְׁלֹמֹה אַחֵיו לֹא קָרָא" (פס' י). יש להוסיף גם את צדוק הכהן לרשימת האנשים שלא הוזמנו. כאמור לעיל, נוכחותם של כל בני המלך ושל כל אנשי יהודה מבטלת את הסברה שמדובר כאן במרד לשמו. לא סביר שכל הבנים היו מורדים באביהם רק מפני שאדוניהו רצה למלוך. מתוך כך יש לראות באור שונה את נוכחותם של יואב ושל אביתר, לעומת היעדרם של צדוק, בניהו והאחרים. רוב המפרשים<sup>15</sup> הציגו הסברים אישיים למניעיהם של השניים בעזרם לאדוניהו, שעיקרם הוא החשש מהצפוי להם בעתיד עם מותו של דוד והניסיון להבטיח את עתידם על ידי קרבה למלך החדש. הסברים אלו מתעלמים מהעובדה שלכל בני המלך ולעבדי המלך האחרים לא היו אינטרסים אישיים להשתתפות בהמלכת אדוניהו, ואף על פי כן תמכו במהלך הזה, מה עוד שלא מצינו בפירוש שיואב ואביתר נענשו על תמיכתם באדוניהו. שלמה אמנם גירש את אביתר, אך היה זה רק לאחר בקשתו של אדוניהו לשאת את אבישג, וכפי שאמר שלמה לאמו: "וְשֹׁאֲלֵי לוֹ אֶת הַמְּלוּכָה כִּי הוּא אַחֵי הַגָּדוֹל מִמֶּנִּי וְלוֹ וְלְאֲבִיָּתָר הַכֹּהֵן וְלִיּוֹאָב בֶּן צְרוּיָה" (מל"א ב', כב). לאחר "המרד" עצמו, כשסלח שלמה לאדוניהו, סביר מאוד להניח שסלח גם לאביתר וליואב. גם את עונשו של יואב אין לראות כמעשה הנובע מתמיכתו הראשונה באדוניהו, אלא מקיום צוואתו של דוד ומהרמזים על תמיכתו המתמשכת באדוניהו.<sup>16</sup>

קצת קשה להבין מדוע לא קרא אדוניהו לצדוק ולבניהו, לנתן ולשלמה ולגיבורים אשר לדוד, למרות שקרא לכל אחיו בני המלך ולאנשי יהודה עבדי המלך. לפי ההסבר המקובל, שאדוניהו אכן מרד בדוד, ניאליץ לומר שהוא ידע שאנשים כנתן, כבניהו, כשלמה וכגבורים, יישארו נאמנים לדוד למרות שרוב רובה של "השכבה השלטת" תומך באדוניהו. הסבר זה מוקשה משתי בחינות - מצדו של אדוניהו ומצדם של הנאמנים לדוד: מצדו של אדוניהו תמוה, מהיכן ידע שאנשים אלו לא ילכו עמו, אחר שיואב בן צרוייה הנאמן כל כך לדוד, ושאר בני המלך

15. ראה רש"י, מצודות ומלבי"ם בפירושם לפס' ז.

16. כך משתמע מצוואתו של דוד לבנו בעניין יואב, כשהנימוקים להמתתו הם רצח אבנר בן נר ועמשה בן יתר, ולא התמיכה באדוניהו. אמנם בביצוע הצוואה נאמר "כִּי יוֹאָב נָטָה אַחֲרֵי אֲדֹנָיָה וְאַחֲרֵי אֲבִשְׁלֹום לֹא נָטָה" (מל"א ב', כח), אולם לא ברור לחלוטין אם זהו נימוק עצמאי של שלמה לחיסולו של יואב, או שזה תיאורו של המקרא לדמותו של יואב. ואי"ה יבוארו הדברים בנפרד.



הצטרפו למחנהו?! גם מצד נאמני דוד קשה להבין כיצד השלו את עצמם שכן מלך אחד, נביא אחד, שר צבא אחד ומעט גיבורים יוכלו להגן על מלך זקן וחולה. אין הדבר דומה כלל למרד אבשלום, שבו המלך דוד היה עדיין במלוא כוחו, וכל אנשיו נשאו נאמנים לו.

נדמה, שישנו קו המפריד בין הכוהן ושר הצבא שתמכו באדוניהו ובין הכוהן ושר הצבא שהתנגדו לו. אביתר ויואב היו מהאנשים שהלכו עם דוד עוד בהיותו נרדף על ידי שאול, הרבה לפני שנתמנה למלך ממש. לעומתם צדוק ובניהו מוזכרים בכתוב רק לאחר שמלך דוד בחברון. עובדה זו משמעותית למדי בהבנת יחסם של שרים אלו לדוד המלך. מצד אחד, אלו שהלכו עם דוד כברת דרך ארוכה ושנלחמו אתו כתף אל כתף למען המטרה המשותפת של הקמת מלכות ישראל ודאי היו מסורים להם בכל לבם ונפשם, והיו מודאגים מאוד נוכח האפשרות שקיומו של השלטון, שהם עצמם לחמו להקמתו, מוטל בסכנה. מצד שני, העובדה שהם הכירו את דוד עוד לפני שהיה למלך יצרה ביניהם יחסי קרבה והרגשת שוויון מסוימת. כך אנו רואים, למשל, שיואב בן צרויה לא נמנע מלעבור בפירוש על ציווי המלך שלא להרוג את אבשלום (שמ"ב י"ח, י-טז), ואף גער נמרצות בדוד על אבלו הכבד על הנער. דוד קיבל את דבריו, אולי גם מחמת האיום הטמון בהם, אך גם מחמת שהכיר בצדקתו של שר צבאו. על כן אפשר להניח שדווקא אנשים נאמנים אלו יעזרו לבן הבכור, יורש העצר, להכריז על עצמו כמיועד למלוכה מתוך ראיית טובת הממלכה כולה. אולם צדוק ובניהו היו מאותם שרים שדבקו בדוד רק לאחר שנתמנה למלך, אשר על כן לא העזו אלו לנקוט פעולה שעלולה להתפרש כמרידה בדוד.

יחסם של גיבורי דוד למלכם היה במשך כל הזמן יחס מיוחד, שנבע מהכרה ברורה שדוד אינו שווה להם בדרגתו, והוא נושא בתוכו את "נר ישראל". כך הם אומרים לדוד לאחר מלחמתו בפלשתים: "לא תִצָּא עוד אֶתְנוּ לְמִלְחָמָה וְלֹא תִכָּבֵּה אֶת נֵר יִשְׂרָאֵל" (שמ"ב כ"א, יז). יחס מרומם כזה ודאי לא אפשר להם לנקוט פעולה משמעותית כמו העברת המלוכה לאדוניהו, מבלי שידעו בבירור שאכן זהו רצון המלך.

ההימנעות מהזמנת שלמה ונתן הנביא לזבח החגיגי בעין רוגל תוסבר לקמן.

אפשר לומר די בבירור שגם מבדיקת השותפים ל"מרד" ואלו שאמנם התנגדו לו, עולה שלא היה כאן מרד כפשוטו, אלא ניסיון למלא את החלל שנוצר עם מחלתו של דוד, עקב העובדה שהניסיון להחיותו שוב על ידי אבישג השונמית לא עלה יפה. יש להדגיש שוב שזו הייתה נקודת מבטם של אדוניהו ורעיו, אך כפי שמתברר בהמשך, היא לא קלעה אל האמת. דוד עדיין היה מסוגל להינער ממצבו, לגייס את שארית כוחותיו ולהמליך את שלמה בנו במקומו.

#### ד. המפנה: נתן ובת שבע

המפנה המשמעותי ביותר בפרשת מעשהו של אדוניהו היה כאשר נתן הנביא ניגש אל בת שבע אם שלמה, המריצה ללכת אל דוד, ואף הבטיח לה לבוא אחריה ולמלא את דבריה.

בשני מעשי שתדלנות אלו נהפכה הכף לרעתו של אדוניהו ולטובתו של שלמה. יש לשים לב לעצם הצורך במעשי שתדלנות כאלו. לו היה מדובר במרד רגיל, לא היה צורך לבוא אל דוד ולשכנעו לנקוט פעולה. די היה בכך שהיו מיידעים אותו שאדוניהו הולך בעקבות אבשלום, ומיד היה דינו של אדוניהו ברור - מורד במלכות. אולם כפי שעולה בבירור מהכתובים, לא זה היה אופי הדברים שנסאו נתן ובת שבע לפני דוד. כפי הנראה, עמד פה לדיון נושא רב צדדי, והיה קיים חשש סביר שדוד אכן יוותר לאדוניהו ויאשר 'דה-פקטו' את מלכותו.

על כן אנו חייבים עוד לברר באילו נימוקים השתמשו נתן הנביא ובת שבע, כאשר ניגשו אל דוד לשכנעו שימליך את שלמה.

ראשית, עלינו לבחון את הטענה הראשית שלהם, המבוססת על כך ש"הלא אָתָּה אָדְנִי הַמֶּלֶךְ נִשְׁבַּעְתָּ לְאַמְתְּךָ לֵאמֹר כִּי שְׁלֹמֹה בְנִךְ יִמְלֹךְ אַחֲרָי" (פס' יג). מן הבחינה העובדתית יש לשים לב שזו פעם ראשונה שאנו שומעים על כך שדוד נשבע לבת שבע ששלמה ימלוך אחריה. לאחר מותו של הילד המשותף הראשון של דוד ובת שבע (שמ"ב י"ב, כג-כד) אמנם כתוב שדוד ניחם את בת שבע, אך פשט הכתוב הוא שניחמה באופן אנושי ורגיל. לאחר ששלמה נולד אנו שומעים על יחס מיוחד מצד הקב"ה, ו"ה' אָהְבוּ" (שמ"ב י"ב, כד), ואף נשלח אליו נתן הנביא לקרוא לו שם אחר, אך אין בכל הדברים הללו כדי לרמוז שהמלוכה הובטחה לבת שבע מפי דוד, או ישירות לשלמה מפי הקב"ה. גם אם שבועה זו אכן הייתה באותו מעמד, הרי שהכתוב הסתירה מעינינו, ולכאורה אף מעיני כל העם, ואדוניהו ואָחִיו בכללם.<sup>17</sup>

17. גם מהבחינה ההלכתית "שבועה" זו של דוד לבת שבע תמוהה. כידוע התורה ציוותה בפירוש שכאשר האדם מחלק את ירושתו בין בניו, אין להעדיף את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור, כלומר הבכיר והקודם (דברים כ"א, טו-יז). הפרשה שם עוסקת בהעדפת בן האהובה על פני בן השנואה, אולם הכוונה בוודאי גם לבן האישה האהובה מעט פחות: השווה "כִּי שְׁנוֹאָה לְאֵה" (בראשית כ"ט, לא), אף על פי שמסתבר שיעקב לא שנאה ממש, אלא אהבה פחות מרחל. המלוכה כידוע הינה משרה העוברת בירושה וחלים עליה כל הכללים הנוגעים לכך (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז, ובנושאי הכלים שם שראו את מקורו של הרמב"ם בבבלי כתובות קג ע"ב). על כן תמוה הדבר מאוד שדוד יעבור על האיסור המפורש לטובת שלמה ובת שבע. אף אם נניח, שדוד השתמש באחד מהפתרונות ההלכתיים האפשריים, כמו "מתנה מחיים" (ראה רמב"ם הל' נחלות פ"ו ה"א וה"ה), כדי 'לעקוף' איסור זה, הרי שזה אינו דבר שראוי לעשותו, וכמו כן קשה להישבע על כך.

ביאור הדברים הוא שדוד נשבע להעביר את מלכותו לשלמה לא רק כניחומים לאמו האהובה, אלא בעיקר כ'הוראת שעה' של נביא שנצטווה לכך מפי הקב"ה. הוראה זו נמסרה לו ישירות, ואף נשלח אליו נתן הנביא כדי לחזקה. אין לנו כאן עניין בהעדפתו האישית של דוד, אלא מדובר כאן בבחירה אלוהית מיוחדת, והקב"ה בחר בעצמו בן הראוי למלוך על כיסא ישראל.<sup>18</sup> כפי הנראה, הוראה זו מעצם טיבה לא נתפרסמה ברבים. אולם סביר להניח ששלמה, כנסיך יורש עצר, עבר מסלול הכשרה לתפקיד הרם והתבלט בכישרונו. אדוניהו לא קרא לשלמה, מפני שחשש מאוד ששלמה הוא זה שייחשב למועמד טבעי עקב העדפתו הסמויה או הגלויה של אביו, ועל כן נמנע מלעמוד מולו בעימות ישיר ולא קרא לו כלל. אין זה מחויב להניח, שאדוניהו ידע על השבועה והחליט להתעלם ממנה מפני רוע לבו. סביר יותר להניח שהוא לא היה מודע לשבועה עצמה, כפי שגם מאתנו, הקוראים, הוסתרה שבועה זו עד עתה, ונתבררו לו רק תוצאותיה - הכשרתו הסמויה של שלמה לתפקיד. כך גם ניתן להבין מדוע לא קרא אדוניהו לנתן הנביא, למרות שלזה האחרון לא היה שום אינטרס בעד שלמה או נגד אדוניהו. הסיבה היא שאדוניהו ידע, שאם יש מישהו בישראל היודע על ההכרעה האלוהית הלא טבעית להעדיף את שלמה הקטן על אדוניהו הבכור - זהו נתן הנביא. הוא ניסה ליצור עובדות מוגמרות בשטח, מתוך תקווה שריבונו של עולם יסכים על ידו ולא תועבר המלוכה ממנו לשלמה. ייתכן, שאדוניהו לא ניסה כלל לבטל את ההבטחה האלוהית לשלמה, אלא רק לדחותה, ולגרום לכך ששלמה הצעיר ימלוך אחרי סוף מלכותו של אדוניהו הבוגר יותר.

המעין בנימוקים שהשתמשו בהם נתן הנביא ובת שבע בבואם אל המלך ייווכח מיד לדעת שעל אף הדמיון בדבריהם ולמרות התכנון המוקדם, ואולי דווקא בגללו, לא דיברו שניהם בשפה אחת. בת שבע טענה כלפי המלך שהוא נשבע לה ששלמה בנה ימלוך אחריו, ועתה מלך אדוניהו והמלך לא ידע. היא אינה באה בטענות אל המלך על ששינה את הבטחתו, אלא להפך, היא מניחה ששינוי כלל אינו עומד על הפרק. על כן היא מסיקה שדוד לא ידע על מעשהו של אדוניהו, ומצב מעורפל כזה, שבו יש שניים הטוענים לכתר, יגרום לה ולבנה להיות "חטאים", כי המלוכה תישאר קרוב לוודאי בידיו של אדוניהו. יש לשים לב, שהיא באה מכוח מעמדה הפרטי בשני חלקי דברה: בעצם ההבטחה - "אֵתָהּ נִשְׁבַּעְתָּ בְּה' אֱלֹהֶיךָ לְאַמְתְּךָ כִּי שְׁלֹמֹה בְּנִךְ יִמְלֹךְ" (פס' יז), ובאי המימוש - "וְהָיִיתִי אֲנִי וּבְנֵי שְׁלֹמֹה חֲטָאִים" (פס' כא). כלומר, היא אומרת למעשה לדוד, שכל עניין מלוכת שלמה נובע ממערכת היחסים שבינה ובין דוד, ואם הוא לא יתממש, היא תישאר חסרה (= חטאה), דבר שדוד ודאי לא יחפוץ בו. הדבר מחזק את האמור לעיל, שההבטחה המיוחדת של דוד הייתה, ואולי אף

18. על כן יכול היה דוד מכוח הוראת שעה נבואית לבטל את האיסור שבתורה.

נשארה, עניין שבצנעה, חלק ממערכת היחסים האישית בין דוד לבת שבע, למרות ההשלכות הלאומיות שלו.

כשנתן הנביא בא מיד אחריה וממלא את דבריה, הוא אינו חוזר עליהם כלשונם. הוא כבר קובע ברורות: "אַתָּה אֲמַרְתָּ אֲדֹנָיְהוּ יְמִלֵךְ אַחֲרַי" (פס' כד). לדידו הבעיה איננה נובעת מאי ידיעתו של דוד, אלא להפך: נתן מניח שהדבר נעשה בידיעתו המלאה. אם כן, מהן הטענות של נתן? האם הוא טוען מכוח ההבטחה של דוד לבת שבע? - לא ולא! הוא מתרעם על כך שאדוניהו לא קרא לו עצמו ולשלמה, ובעיקר: אם הדבר נעשה ביזמת דוד, מדוע לא יידעו אותו, את נתן הנביא, מי עתיד לישב על כסא המלוכה? טענה זו תמוהה לכאורה. אם הנביא מניח שהמעשה נעשה ביזמת המלך, מדוע הוא מעז לדרוש מהמלך שיידעו אותו מראש?! האם אין בכוחו של המלך להחליט כך גם ללא אישורו המוקדם של הנביא?

אולם שורש הטענה בכך שנתן ידע על ההחלטה האלוהית להעביר את המלוכה מהיורש הטבעי אל היורש הנבחר, אל שלמה ש"ה' אהבו' וקרא שמו ידידה, ואולי הוא עצמו היה זה שהביא אותה אל דוד.<sup>19</sup> כיוון שכך נתן טען, שלא ייתכן שיחול שינוי בהחלטה אלוהית זו ללא ידיעתו שלו, בין אם הקב"ה בעצמו שינה את החלטתו על ידי הודעה לדוד שבעצמו היה נביא, ובין אם דוד רצה לשנות את ההחלטה מיזמתו שלו. כי "לא יַעֲשֶׂה ה' אֱלֹהִים דְּבַר כִּי אִם גְּלָהּ סוּדוֹ אֶל עַבְדּוֹ הַנְּבִיאִים" (עמוס ג', ז). היות שמדובר כאן בבחירה אלוהית יוצאת דופן, מעין הבחירה ביצחק לעומת ישמעאל הבכור, או ביעקב מול עשו, ידע נתן שבבחירה זו לא חל שינוי. גם נתן טוען מכוח אותה הבטחה שניתנה לבת שבע ששלמה בנה ימלוך, אך הוא אינו מזכירה כלל,<sup>20</sup> כיוון שמערכת היחסים בין דוד לבת שבע אינה מעניינתו. נתן טוען מכוח התוקף הנבואי של אותה הבטחה פרטית, כלומר מכוח ההחלטה האלוהית להמליך את שלמה, שבאמצעותה יכול היה דוד גם לנחם את בת שבע אשתו באופן פרטי.

כששמע דוד את דבריהם השונים והמשלימים של נתן הנביא ובת שבע, החליט להישבע פעם נוספת. שבועתו השנייה היא לקיים את השבועה הראשונה כבר כעת,

19. וראה בדה"א כ"ב, ט, שדוד אומר שנאמר לו בפירוש ששלמה יהיה זה שימלוך אחריו, וכן בדה"א כ"ח, ה שם מבאר דוד שה' בחר בשלמה מכל בניו לשבת על כיסא מלכות ה'.

אמנם דברים אלו נאמרים במבט רטרוספקטיבי, ערב מותו של דוד ולאחר המלכתו של שלמה, ולא מיד עם לידתו.

20. שלא כמלבי"ם, שטוען שנתן היתמם ולא הזכיר את השבועה לבת שבע, למרות שהיה מודע לה, וטען תחילה בתרעומת על דוד מדוע חשש שהוא ושלמה לא יהיו נאמנים לאדוניהו המלך ולא קרא להם. ואחר כך, כטענה שנייה שאינה נדבקת לראשונה, טען על אי הידיעה הנבואית. הדוחק ברור, ועל כן פירשתי אחרת.

ללא דיחוי. שבועתו זו נעשית בשם ה' "אֲשֶׁר פָּדָה אֶת נַפְשֵׁי מִכַּל צָרָה" (פס' כט). ומכיוון שכל מלכותו היא בזכות ה', על כן חייב הוא לקיים את ההוראה הנבואית שניתנה לו להמליך את שלמה.

התאוששותו "המפתיעה" של דוד, לאחר שנוצר הרושם שהוא אינו שולט במצב, מלמדת עד כמה הייתה ראייתם של העבדים שטחית ולא מעמיקה. דוד יכול היה להמשיך לשלוט, וכשרצה בכך ידע בדיוק מה להורות ולמי, כדי להוציא את תכניתו אל הפועל.

### ה. סיומו של ה"מרד"

השלב האחרון בתיאור המקראי של מעשה אדוניהו כולל שני חלקים: המלכת שלמה ויחסו לאחיו ולשותפיו. עיון בפרטיו מחזק את הנאמר לעיל, שאין כאן כלל ניסיון למרד, כפי שמקובל לחשוב.

דוד המלך מתאושש ומצווה לקרוא אליו את נתן הנביא ואת בניהו בן יהוידע, ומורה להם לקחת את שלמה בנו, יחד עם עבדיו הנותרים, ולהמליכו לפי כל כללי הטקס, היינו להרכיבו על "פרדת המלך" (פס' לג),<sup>21</sup> למשחו בשמן על ידי הכוהן והנביא גם יחד, לתקוע בשופר ולהכריז בקול: "יְחִי הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה" (פס' לד), ומיד להעלותו ולהושיבו על כיסא המלך. סדר פעולות זה נתבצע ככתבו וכלשונו, אלא שנצטרפו למעשה ההמלכה גם המון העם, עד כדי כך שמרוב שמחתם "וַתִּבְקַע הָאָרֶץ בְּקוֹלָם" (פס' מ).

יש לשים לב, שבניהו אמנם ניגש מיד לבצע ללא עיכוב את הוראתו של דוד, אך דומה שהוא מרגיש בקושי מסוים ליטול את המלוכה מהבן הבכור, ועל כן הוא מקווה ומאחל לדוד - ואף לעצמו - שהקב"ה אכן יסכים עם מעשהו. שלא כמתבקש במעמד זה, הוא מתפלל ומאחל: "אֲמֵן כִּן יֵאמֶר ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ" (פס' לו), תוך אזכור עדין של העובדה שאף דוד עצמו כפוף לחוקיו של הקב"ה, ומיד מוסיף: "כִּפְאֲשֶׁר הָיָה ה' עִם אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ כִּן יִהְיֶה ק' עִם שְׁלֹמֹה וַיַּגִּדֵל אֶת כְּסָאוֹ מִכְּסֵּא אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ דָּוִד" (פס' לז). כך עולה מבין השיטין שיש סיבה טובה להתפלל להסכמתו של הקב"ה להמלכת שלמה.

תגובה כזו מובנת רק אם נזכור ששלמה לא היה המועמד ה"חוקי" למלוכה, והשבועה-נבואה על כך לא הייתה מפורסמת ברבים. על כן מצא בניהו לנכון לומר שמעשה ההמלכה הזה זקוק לאישור אלוהי, אישור שניתן כבר מראש והוא לא ידע על אודותיו.

21. והשווה לאסתר ו', ח: "וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ", כביטוי מקסימלי לגדולה.

את הביטוי החזק ביותר למפנה ששם לאל את תכניותיו של אדוניהו נותן יונתן בן אביתר הכוהן, שבא אל מחנה אדוניהו כדי לבשרו על המהפך. דבריו של יונתן קטועים ומבוהלים, וצמודים לסדרם הכרונולוגי. ארבע פעמים מופיעה בהם בתחילת משפט מילת קישור, המתאימה לאמצע משפט (כמו: אבל, וגם), ונשמע מהם בבירור קול התנשפותו של השליח, כמו גם הפתעתו הגדולה. בדבריו הוא אינו כופר כלל במלכותו הנוכחית של דוד, ובפניו של "המורד" לכאורה הוא אומר ללא מורא "אֲדַנְיָנוּ הַמֶּלֶךְ דָּוִד" (פס' מג). מילת הפתיחה "אבל" מורה בבירור שצעד זה של דוד היה בלתי צפוי לחלוטין, והדבר מסביר את העובדה שאף לא אחד העלה צעד שכזה על דעתו בתשובה לשאלת יואב "מִדַּוְעַי קוֹל הַקְּרִיָה הוֹמָה?" (פס' מא). יונתן ממשיך ומתאר את מעשה ההמלכה בגיחון, ומדגיש פעמיים את עובדת השתתפותם של נתן הנביא וצדוק הכוהן בטקס, כלומר את התמיכה הדתית המלאה ששלמה זוכה לה. בהפתעה רבה הוא מציין בייחוד: "וְגַם יָשָׁב שְׁלֹמֹה עַל כְּסֵא הַמְּלוּכָה" (פס' מו). כלומר, אותו נער רך בשנים אכן ישב על הכיסא, ונראה שהמשרה אכן מתאימה לו היטב. הוא ממשיך לתאר, מה שלא היה ידוע לנו בלעדיו, שעבדי המלך כולם הלכו בדרכו של בניהו בן יהוידע ובירכו את דוד ששלמה יעלה על אביו, וכיסאו יגדל מכיסא דוד. אלא שהוא אינו שוכח לציין את תגובתו של דוד: "וַיִּשְׁתַּחוּ הַמֶּלֶךְ עַל הַמִּשְׁבָּב" (פס' מז), ביטוי המעלה מיד בזיכרונו את הנאמר ביעקב "וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה" (בראשית מ"ז, לא). עניין זה כפול במשמעותו: הוא נועד ללמדנו שכוחו של המלך עדיין במותניו, על אף שלא ירד ממיטתו, וגם למדנו שדוד אכן העביר באופן מלא את סמכויותיו לשלמה, ועל כן נהג לפי הכלל של יעקב - "תעלה בעדניה סגיד ליה" (רש"י לבראשית שם).

החלק האחרון בתיאורו של יונתן ממשיך ומחזק את הנאמר על כוחו והתערורותו המפתיעה של דוד: "וְגַם כָּכָה אָמַר הַמֶּלֶךְ [כלומר, איני בודה כלום מלבי ואני מדייק במסירת הדברים], בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נָתַן הַיּוֹם יְשֻׁב עַל כְּסֵאֵי וְעֵינֵי רְאוּת" (פס' מח). לאמור, אין כל ספק שדוד מודע לחלוטין למעשיו, ובהכרה מלאה המליך את בנו עוד בחייו, לא כפי שחזו אדוניהו וחבורתו.

דברי בניהו ותיאורו של יונתן מורים על כן שצעדו של דוד היה לא צפוי - מחמת מחלתו; ולא מובן - מחמת היותו של אדוניהו הבכור. אולם לא הייתה כל מחשבה קלושה מצד אדוניהו למרוד בדוד, וכל המגמה הייתה למנוע היווצרותו של 'ואקום' מסוכן בבית המלוכה הצעיר.

הוכחה נוספת לכך אפשר לראות בתגובתם החד-משמעית של כל הקרואים למשתה אדוניהו. ראשית הם חרדו מאוד, נבהלו מעצם המהפך הלא-צפוי, וזו תגובה לא אופיינית לחבורה שתכננה מרד ואף החלה להוציאו אל הפועל. שנית, הם קמו והלכו איש לדרכו, ולא ניסו כלל להתארגן ולהשיב מלחמה שערה.

אדוניהו עצמו התמלא יראה מאחיו הצעיר, וברח אל קרנות המזבח. צעד זה מקביל לבריחה אל "עיר מקלט"<sup>22</sup>, והוא מלמד על טענתו הראשית של אדוניהו: מדובר במעשה בשגגה. כשם שההורג בשגגה רשאי לברוח אל עיר מקלט ולחיות שם חיים מוגנים מרדיפת גואל הדם, כך ראה אדוניהו עצמו זכאי להגנת המזבח, היות שכל מרידתו הייתה למעשה בשגגה ובטעות. זאת, כפי שנטען לעיל, מתוך הנחה שדוד אינו מסוגל למלוך או להמליך, ויש למנוע את היווצרותו של ה'זאקום' המסוכן.

בציטוט המובא בשם אדוניהו (פס' נא) עולה הכרה ברורה במלכותו של שלמה, שכן אדוניהו משתמש בביטוי "המלך שלמה". אף על פי שאפשר בהחלט לטעון, שכורח הנסיבות הביאו להתנסח באופן זה.

שלמה אכן סולח לאחיו ומתנה זאת בהיותו "לבן חיל" (פס' נב), כלומר, בהתנהגותו הנאמנה למלך. יש לשים לב שהמקרא לא מציין כלל את התייחסות שלמה למה שנעשה בעבר, וכל פניו הם רק לעתיד. אפשר ששלמה נהג כפי שיש להתייחס אל 'בעל תשובה', שאין מזכירין לו את חטאיו הראשונים, אך אפשר שגם שלמה הבין שבמעשיו של אדוניהו לא הייתה כל כוונה רעה באמת.

## ו. אפילו: אדוניהו ואבישג

לכאורה עומדת כל הצעתנו להבנת פרשת אדוניהו במבחן, נוכח ההתרחשות המתוארת בפרק ב', שבסופה הוצא אדוניהו להורג באשמת מרד. אולם לעניות דעתי יש לבחון פרשה זו בחינה נוספת, משני היבטים שונים, בחינה שתורה על כך שאין לנו עניין במורד במלכות לפי גדריו הרגילים.

אדוניהו ניגש אל בת שבע ומבקש ממנה שתלך אל שלמה ותבקש בעבורו את אבישג השונמית לאישה. זה אינו צעד של מורד המנסה להשיג לעצמו לגיטימיות באמצעות נישואיו לפילגשו של המלך הקודם. לו היה אדוניהו מנסה למרוד, היה מגייס את צבא תומכיו (בהנחה שאכן היה לו צבא כזה), עולה למלחמה על שלמה וכאות לניצחוננו היה בא על אבישג השונמית. כך בדיוק עשה אבשלום אחיו לפי עצת אחיתופל, שנמשלה לשאלה בדבר האלוהים (שמ"ב ט"ז, כ-כג). פנייתו של אדוניהו אל בת שבע מורה בהחלט על כך שלא ניסה ממש למרוד בשלמה. אף ניסוחם של דבריו מורה על כך שהוא מכיר בעובדה - שאין עליה עוררין - שלמרות שהמלוכה הייתה ראויה לו, היא הועברה לשלמה "כִּי מֵה' הִיָּתָה לִי" (מל"א ב', טו). אין לראות בדבריו הטעיה של בת שבע התמימה, מפני שהוא מציג את הדברים

22. כמו שמצינו אצל יואב שברח לקרנות המזבח, מל"א ב', כח, וראה בבלי מכות יב ע"א.

כהווייתם. האמת היא שהוא הבכור ועל כן "לִי הַיְתָה הַמְלוּכָה" (שם), וגם זכה לאהדת הקהל הרב, מבני המלך ועד לעבדיו, "וְעָלִי שְׁמוֹ כָּל יִשְׂרָאֵל פְּנֵיהֶם לְמֶלֶךְ" (שם), אלא שצו אלוהי שינה זאת.

גם תמיכתה של בת שבע בבקשתו של אדוניהו מלמדת שהיא לא ראתה בדבר מעשה מרידה או הכנה למרידה. אין לתלות בבת שבע תכונה של תמימות, מפני שכאשר רצתה עמדה על שלה בתקיפות מול המלך, עד שנשבע לה שנית ששלמה ימלוך אחריו וביצע זאת מיד. חז"ל אף אמרו שהיא סירבה להישמע לדוד אחרי מות בנה הראשון, עד שנשבע לה דוד שבנה השני יחיה ואף ימלוך אחריו.<sup>23</sup>

דברים אלו מורים ללא ספק שלא היה כאן ניסיון לחדש את המרד, מפני שמעיקרו לא נתכוון אדוניהו למרוד, ודאי שלא בדוד ואולי אף לא בשלמה. אמנם הייתה פה פעולה שלילית, ואכן שלמה ראה בקשה זאת בחומרה ועל כן הוציאו להורג. אולם את הצעד הזה יש לראות במסגרת שאר הצעדים ששלמה נוקט, על פי צוואת אביו, לביסוס מלכותו ולכינונה. הבנת צעדו של אדוניהו, תמיכתה של בת שבע, כמו גם 'שיבוצו' של המעשה דווקא בפרק ב', דורשים עיון נפרד.

23. ראה רדק בפירושו לשמ"ב י"ב, כד.