

”ויברח אבשלום... ואבשלום ברח... ואבשלום ברח...”

שמו"ב, י"ג, כח – לט

ויצו
אבשלום את־נעָרָיו לאמר רְאוּ נָא כְּטוֹב לִב־אֲמִנּוֹן בְּיָדוֹ וְאִמְרָתִי
אֵלֵיכֶם הֲבֵן אֶת־אֲמִנּוֹן וְהַמֶּתֶם אֹתוֹ אֶל־תִּירָאוּ הֲלוֹא כִּי אָנֹכִי צַוִּיתִי
כס אתְכֶם חֲזָקוֹ וְהָיוּ לִבְנֵי־חֵיל: וַיַּעֲשׂוּ נַעֲרֵי אֲבִשְׁלוֹם לְאֲמִנּוֹן כְּאֲשֶׁר
צוּה אֲבִשְׁלוֹם וַיִּקְמוּ כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וַיִּרְכְּבוּ אִישׁ עַל־פָּרְדֹּו וַיִּגְסּוּ:
ל וַיְהִי הַמָּה בְּדָרֶךְ וְהַשְּׁמֵעָה בָּאָה אֶל־דָּוִד לֵאמֹר הִנֵּה אֲבִשְׁלוֹם אֶת־
לא כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְלֹא־נֹתַר מֵהֶם אֶחָד: וַיִּקָּם הַמֶּלֶךְ
וַיִּקְרַע אֶת־בְּגָדָיו וַיִּשְׁכַּח אֶרְצָה וְכָל־עַבְדָּיו נִצְּבִים קָרְעֵי
לב בְּגָדֵם: וַיֵּצֵן יוֹנָדָב בֶּן־שִׁמְעָה אֶחָיִךְ־דָּוִד וַיֹּאמֶר אֵלֶי
יֹאמֶר אֲדֹנָי אֵת כָּל־הַנְּעָרִים בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ הַמֵּיתוּ כִּי־אֲמִנּוֹן לְבָדוֹ מֵת
לג כִּי־עַל־פִּי אֲבִשְׁלוֹם הֵיטָה שׁוֹמֵה מִיּוֹם עָנְתוֹ אֶת תַּמָּר אַחֲתוֹ: וְעַתָּה
אֶל־יִשָּׁם אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ אֶל־לְבוֹ דְּבַר לֵאמֹר כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ מֵתוּ
כִּי־אִם אֲמִנּוֹן לְבָדוֹ מֵת: אם לא קרי
לד וַיִּבְרַח אֲבִשְׁלוֹם וַיֵּשֶׁא הַנַּעַר הַצֹּפֵה אֶת־עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה עִם־רֵב
לה הַלְכִים מְדַרְךְ אַחֲרָיו מִצַּד הַהָר: וַיֹּאמֶר יוֹנָדָב אֶל־הַמֶּלֶךְ הִנֵּה בְנֵי־
לו הַמֶּלֶךְ בָּאוּ כְּדָבַר עַבְדְּךָ כֵּן הָיָה: וַיְהִי כִכְלִיתוֹ לְדַבֵּר וְהִנֵּה בְנֵי־
הַמֶּלֶךְ בָּאוּ וַיִּשְׁאוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ וְגַם־הַמֶּלֶךְ וְכָל־עַבְדָּיו בָּכוּ בְּכִי
לז גְּדוֹל מְאֹד: וְאֲבִשְׁלוֹם בָּרַח וַיֵּלֶךְ אֶל־תְּלָמִי בֶן־עַמִּיהוֹר מֶלֶךְ גִּשׁוֹר
מח וַיִּתְאַבֵּל עַל־בְּנוֹ כָּל־הַיָּמִים: וְאֲבִשְׁלוֹם בָּרַח וַיֵּלֶךְ גִּשׁוֹר וַיְהִי־שָׁם
לט שְׁלֹשׁ שָׁנִים: וַתְּכַל דָּוִד הַמֶּלֶךְ לְצֵאת אֶל־אֲבִשְׁלוֹם כִּי־נָתַם עַל־
א אֲמִנּוֹן כִּי־מֵת: וַיַּדַע יוֹאָב בֶּן־צֵרִיָּה כִּי־לֵב הַמֶּלֶךְ עַל־
ב אֲבִשְׁלוֹם: וַיִּשְׁלַח יוֹאָב תְּלוּעָה וַיִּקַּח מִשָּׁם אִשָּׁה חֲכָמָה וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ

א

שלוש פעמים מצוינת, בכתוב שלמעלה, בריחתו של אבשלום לאחר רצח אמנון. מלבד הקושי בריבוי זה, מתעוררים קשיים נוספים בקשר לפסוקים אלו:
א. המקום הראוי להזכיר בו את בריחת אבשלום הוא לאחר תיאור מעשה הרצח ומנוסת כל בני המלך (פס' כט), שהרי יש להניח שמיד לאחר הרצח ברח אבשלום ולא התמהמה. במקום זאת, עובר הכתוב לתאר את המתרחש אצל דוד בירושלים (פס' לו-לז).

ב. במקום לרכז את המידע הקשור לבריחת אבשלום במקום אחד, מפזר אותו הכתוב: בפסוק הראשון (לד) מצוינת הבריחה כשלעצמה ללא כל תוספת. בפסוק השני (לו) מיתוסף לעובדת הבריחה היעד שאליו ברח - תלמי בן עמיהוד מלך גשור (אבי אמו של אבשלום). בפסוק השלישי (לח) חוזר שוב עניין הבריחה והיעד, ונוסף גם משך שהייתו של אבשלום שם - שלוש שנים¹.

ג. שני הציונים הראשונים של בריחת אבשלום (בפסוקים לד, לו) קוטעים את הרציפות העניינית בתיאור ההתרחשות אצל דוד: 1. בפסוקים לב-לג טוען יונדב בן שמעה כי לא כל בני המלך נרצחו ובפסוקים לד-לו מסופר כיצד נתאמתה השערתו עם בוא הבנים אל דוד. המלים "ויברח אבשלום" שבתחילת פס' לד חוצצות בין ההשערה לאימותה. מלים אלו, המהוות משפט שלם, כלולות בפסוק אחד עם עוד משפט "וישא הנער הצפה את עיניו וירא...", באין כל זיקה גלויה בין משפטים אלו, המצדיקה צירופם לפסוק אחד.

2. בפסוק לו מתואר הבכי הגדול בביתו של דוד על הירצחו של אמנון, ובסוף פסוק לו - התמשכות אבלו של דוד על אמנון "ויתאבל על בנו כל הימים"². בין שני תיאורי אבל אלו, חוצץ המשפט שבתחילת פסוק לו "ואבשלום ברח... גשור". אף כאן, בפסוק לו, כלולים בפסוק אחד שני משפטים עצמאיים, ללא כל זיקה נראית לעין ביניהם, המצדיקה את צירופם.

שאלות אלו לא זכו להתייחסות מניחה את הדעת בפרשנות המסורתית. בפרשנות הביקורתית ישנן הצעות אחדות לשינויים בטקסט: מחיקות, תיקוני נוסח ועריכה מיוחדת של הקטע, במגמה לבטל קשיים אלו. אין צריך לומר שכל ההצעות הללו מבוססות על השערות בלבד, ולא נדון בהן כאן.

סטייה סגנונית מעין זאת עשויה להיות מכוונת, על מנת לעורר בקורא תשומת לב ורגישות לא רק למידע הגלוי, המצוי בפסוקים מעל גבי השטח, אלא גם למה שנחבא בין קפלי הפסוקים ברמיזות לשוניות ובזיקות שבין קטעי התיאור. הקורא המודע לאפשרויות אלו, הופכות לו התמיהות לקצות קרחונים המרמזים אל מעמקי של הסיפור, ולפתח הצצה אל נפשות גבוריו.

בטרם נברר את תפקידן של הסטיות בסיפור שלפנינו, עלינו להקדים מלים אחדות על המשמעות המשפחתית והאנושית של רצח אח את אחיו, כפי שהיא משתקפת מן המקרא.

ב

רצח אח, הוא האירוע הפותח את ההיסטוריה של החברה האנושית במקרא, כאשר קין הורג את הבל אחיו. בספר בראשית הוא מופיע כאפשרות עוד פעמיים: עשו מתכנן "יקרבו ימי אָבֶל אבי ואהרֶגה את יעקב אחי" (בראשית, כ"ז, מא), והדבר נמנע בכך שיעקב בורח מפני אחיו בהשתדלות רבקה; האחים מתנכלים ליוסף אחיהם להמיתו (בראשית,

¹ בעל המצודות מציין תופעה זו (בפירושו לפס' לח) מבלי לתת לה הסבר.

² נושאו של משפט זה הוא ללא ספק דוד, אף שבמשפט הקודם היה הנושא אבשלום. בתרגומים העתיקים - השבעים הפשיטא והוולגטה - נמצאת בפסוק זה המלה 'המלך' או 'דוד'; ראה בפירושו של מ"צ סגל לפסוק זה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ל"ז, יח-כ), הדבר נמנע בהתערבות ראובן, ולבסוף מתגלגלים הדברים למכירתו של יוסף. עוד מצאנו שאח הורג את אָחיו בספר שופטים, כשאבימלך הורג את שבעים אָחיו על אבן אחת (שופטים, ח', ה) ורק יותם הקטן ניצל. לאחר מעשה אבשולם, אנו מוצאים זאת שוב, כשיוֹרם בן יהושפט מלך יהודה הורג את כל אחיו בחרב (דבה"ב, כ"א, ד).

עבירת רצח, היא הגרועה בעבירות שבמקרא³. דין הרוצח - מוות, והדבר מוטל על בני משפחתו של הנרצח, שהם גואלי דמו, לאחר עמדו למשפט העדה. כאשר אח רוצח את אחיו, אין בכך כדי להקל על העבירה. אדרבה - הדבר חמור ומתועב יותר. אולם כאן נתקלים בפרדוקס: גאולת דמו של הנרצח, תחייב את בני המשפחה להרוג את הרוצח, שאף הוא בן המשפחה, ובכך יגדל האסון כפליים. אין פלא שבמקרים כאלו תעדיף המשפחה להימנע מעשיית העונש ברוצח, ונמצא חומרו של רצח-אח, קולתו!⁴

בעיה זו מעוצבת בדברי האישה החכמה מתקוע שבהמשך פרשתנו (שמו"ב, י"ד) בדרך של הצגה 'טוהרה' של הדילמה. אח היכה את אחיו בשדה והמיתו (ממש כשם שקין רצח את הבל בהיותם בשדה), לאישה-האם לא נותרו בנים אחרים מלבד הרוצח, ובהיותה אלמנה גם לא תלד עוד. דוד המלך מקבל את טענתה, שאין ליישם כאן את החוק המחייב את ענישת הרוצח בידי גואלי דמו של הנרצח.

הפרשנים השתדלו למצוא צידוקים הלכתיים-פורמליים לפסק-דינו של דוד, כגון שלא היו עדים למעשה הרצח, וכדומה. אף הרלב"ג פירש כך: "וידמה שלא אמרה שהיה שם עדים, ולזה נשבע לה, כי לפי דיני התורה לא היה בן מוות אם היה העניין כמו שהגידה לו"⁵. אולם דומה כי פשוטו של מקרא הוא כפי שפירש רלב"ג בהמשך דבריו: "ואפשר עוד שאף-על-פי שהיה בן מוות לפי משפטי התורה, הנה היה יכולת למלך להצילו להוראת

³ השווה רמב"ם הלכות רוצח, ד', ט.

⁴ בתלמוד הירושלמי, מסכת מכות, פ"ב ה"ה (לא, ע"ד) מצאנו מחלוקת ברייתות ביחס לשאלת גאולת הדם במקרה של רצח אח: "אמר ר' זעירא: תנא רבי שילא בר בונה... אח שהכה את אחיו - אחיו השני נעשה גואל הדם להמית את אחיו. תני ר' לעזר בן יעקב: ...אח שהכה את אחיו - אין אחיו השני נעשה גואל הדם להמית את אחיו".

בהגהות 'ציון וירושלים' על-אתר הקשו על דברי ר' אלעזר בן יעקב שאין האח השני נעשה גואל הדם: "לפי פשטן של הדברים צ"ע בשמואל ב' סי' יד ודוק". נראה שכוונת השאלה היא שבסיפור האלמנה התקועית מדובר באח שהרג את אחיו, ובכל זאת בני המשפחה דרשו לגאול את דם הנרצח מידי האח שרצחו, והיו רשאים לעשות כן אלמלי התחייבותו של דוד לאם. דבר זה אינו קשה: המניעה מלגאול את הדם מיוחדת היא לאח הנוטר (השלישי) בגלל קרבתו לאח הרוצח. אולם בסיפור האלמנה, הרי לא נותר אח שלישי, והקרובים הרחוקים יותר הם שרצו לגאול את הדם. (מניעיהם השפלים נרמזים בדברי האישה: "ונשמדה גם את היוֹרש" (שמו"ב, י"ד, ז), כלומר, רצונם הוא לרשת את נחלת בעלה של האלמנה.) מאידך פרק זה יכול לשמש בסיס לדברי ר' אלעזר בן יעקב, וזאת אם נקבל את **טענת האם** ונרחיב אותה לכל מקרה של אח שרצח את אחיו.

יש להדגיש, שכל האמור עד עתה אינו נוגע אלא לפעילותה של המשפחה ביחס להריגת הרוצח. אולם גם בלא שיימצא לרוצח גואל דם, הרי בית-דין מחויבין להרגו (רמב"ם, הלכות רוצח, א', ב; ובהלכה ג שם - דין קרוב לעניינו: "האב שהרג את בנו... אין אחד מן האחין נעשה גואל הדם להמית את אביו, אלא בית דין ממיתין אותו"). אולם במקרה של רצח אח אפשר שבמקרים מסוימים נפטר הרוצח ממיתה מכול וכול בהוראת שעה, כפי שכתבנו בהמשך הדברים, על-פי דברי הרלב"ג בפרשת האישה התקועית.

⁵ על פירוש זה קשה, שהאישה אמנם 'לא אמרה שהיה שם עדים', אולם גם לא אמרה ההפך מזאת. וכיצד אפוא נשבע לה דוד על סמך השערה בלבד, בלא בירור מפורש של נקודה כה חשובה?

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שעה". 'הוראת שעה' זו ודאי אינה נובעת מן המקרה הפרטי של האישה התקועית, אלא מן המצב האנושי העקרוני המתואר בו: 'רצח אח את אחיו'. יישומה של הוראת-שעה זו, ודאי היה רחב יותר.⁷

אולם למרות כל האמור לעיל, לא ייתכן שהמשפחה תעבור לסדר היום על מעשה הרצח. כיצד יוכלו לחיות יחדיו עם רוצח אחיו? וכיצד יוכלו דַבְּרוּ לשלום? הרוצח יאלץ לגלות ממשפחתו ומנחלת אבותיו, ובני משפחתו ינתקו עמו כל קשר, עד שניתן יהיה לומר שהרוצח אינו עוד בן משפחתו. הוא 'הוקא' ממנה ואינו מוכר עוד על ידה.⁸

ביטוי תמציתי ליחס הורים אל בן שרצח את אחיו מצאנו בדברי רבקה אל יעקב, כשהיא משכנעת אותו לברוח מפני חמת אחיו הרוצח להרגו: "למה אֶשְׁכַּל גם שניכם יום אחד" (בראשית, כ"ז, מה). פשוטם של דבריה, כפירושו של ר' אליהו בן אמוזג בפירושו 'אם למקרא': "אמרה רבקה: איזה מכס שיהרג, אהיה שכולה יום אחד, כי ההרוג איננו, וההורג את אחיו שנוא בעיני כזר ואויב, וכאילו איננו. ועל כל פנים אשכל שניכם".⁹

אף בפרשת קין אנו מוצאים, כי אף שלא נענש קין במיתה נענש בגלות ונפרד ממשפחתו. וכשילדה חוה אמו בן נוסף, קראה את שמו 'שת' ונימקה זאת: "כי שַׁת לי אלהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין" (בראשית, ד', כה). מה היה חסר הפסוק בלא שלוש המלים האחרונות? האם אין אנו יודעים כבר, כי קין הרג את הבל? נראה שכוונתה לומר כי שַׁת הוא זרע אחר הן תחת הבל הנרצח והן תחת קין הרוצח-הגולה.¹⁰

ישנם מעשים, שחומרם וקיצוניותם כה רבה, עד שהתגובה הנדרשת עליהם מצד קרובי החוטא היא ניתוק כל קשר משפחתי עמו. בתפוצות ישראל באירופה נהגו כן ביחס לקרוב משפחה שהמיר את דתו, שישבו עליו שבעה. בכך ביטאו את התפיסה שאדם זה נחשב בעיני קרוביו כמת, וכל קשרי המשפחה שהיו עמו נותקו.¹¹

⁶ אם לא תאמר כן, אין המשל של האישה התקועית דומה לנמשלו של דוד, ואם כן מה חשב יואב שתכנן מהלך זה?

⁷ קשה לדעת עד כמה היה הדבר נפוץ. ומסתבר שהדבר היה תלוי בשיקול דעתו של המלך ביחס לכל מקרה לגופו. על כל פנים, עצם הדבר שהאישה התקועית פנתה אל המלך כדי שיושיעה מביצוע החוק הכתוב מעיד שדבר הזה היה מצוי. החידוש בדברי הרלב"ג הוא שסמכות המלך לפעול גם שלא על-פי דין תורה, 'בדין המלכות ותקנת העולם', איננה רק לחומרא (עיין רמב"ם, הלכות רוצח, ב', ד), אלא גם לקולא.

⁸ אף לפי מנהג הבדואים, אין ממייתים את הורג אחיו או אביו, אלא מגרשים אותו משבטו ואין נותנים לו מחסה. ראה: ח"י הירשברג, 'גאולת דם', אנציקלופדיה מקראית, כרך ב, עמ' 392.

⁹ הדברים מובאים בספרה של נחמה ליבוביץ' עיונים בספר בראשית, עמ' 202, ושם גם דיון בפירושים השונים לפסוק זה ושיקולים להעדפת פירושו של ר' אליהו בן-אמוזג.

¹⁰ דבר זה נרמז גם במשמעות השם 'שת' שהיא כדברי חזקוני: "שממנו נשתת העולם. לשון 'וישת עליהם תבל' (שמו"א, ב', ח)".

¹¹ מקורו של המנהג הזה, אינו ברור. ואכן, היו מן הפוסקים האחרונים שהתנגדו לו. המקור הקדום ביותר עליו מצביעים, הוא העדות המעורפלת מעט באור זרוע, הלכות אבלות, ס"י תכח, ששם מעיד המחבר ר' יצחק מוינא: "שמעתי ממורי הרב ר' שמשון זצ"ל שרבנו גרשום נתאבל על בנו כשנשמתו י"ד יום". ואכן בחכמת אדם, קני"ו, ס"ק ו, הובנו דברים אלו כמתייחסים לאבלות על הבן בעת שנשמתו. אולם המעיין בדברי האור זרוע בהקשרם, יראה כי מדובר באבלות על הבן לאחר שמת, ולהוציא מן ההלכה שאין מתאבלים על רשע ומי שפרש מדרכי הציבור. (הטעם לכך שרבנו גרשום נהג אבלות על בנו הוא שבנו המיר בשעת השמד לאונסו.) ודבר זה מפורש במדרכי למו"ק, פ"ג, אות תתפו, שרבנו גרשום התאבל על

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אלא שההינתקות הנפשית והמעשית המוחלטת מבן שרצח את אחיו, כאילו היה מת, אינה כה פשוטה. בשעה שהזעם על מעשהו גואה בלב בני משפחתו, קל להם לראות כל קשר עמו כמנותק סופית. אולם ככל שהזמן עובר, ורגשות הזעם מתקחים, נשאר זכרונו של הבן החי כפצע פתוח. אותה הטענה, שבגללה נתבטל דין המוות מן האח הרוצח, מחלחלת לתודעת ההורים בניסוח חדש: מה בצע בחייו של בן זה, כשהוא מנותק ממשפחתו וגולה ממנה לנצח? הגעגועים והרצון לראות את הבן, גוברים במשך הזמן על הכעס ועל הרצון לענוש את הבן.

כזאת וכזאת עבר על דוד ביחס לאבשלום בנו. בריחתו של אבשלום חשכה מדוד את הצורך להתלבט בשאלת מיצוי הדין עמו. אולם עם זאת, מהווה בריחתו לגשור, אל אבי אמו הגוי, מעשה של ניתוק מוחלט ממשפחתו. והרי זה כעין עונש הגלות שהוטל על קין, אלא שאבשלום מקיים אותו בעצמו. על פניו נראה הניתוק כמעשה בלתי הפיך. דוד שָׁכַל שני בנים יום אחד. אלא שכידוע לא כך נסתיים העניין.

ג

וכאן הגענו אל הבעיה הסגנונית שממנה יצאנו: הציון המשולש והבעייתי של בריחת אבשלום. ראשית, יש לומר מיד (כתשובה לקושי א שהוצג לעיל), שעצם עובדת בריחתו של אבשלום וכן הפרטים הנלוים אליה (יעד הבריחה, וזמן שהייה בו), אינם מעניינים את הכתוב לשם עצמם. עקר עניינו של הסיפור הוא ברצח ובתגובת דוד עליו. לפיכך לא ניתנו פרטי הבריחה במקום הראוי להם מבחינה כרונולוגית, לאחר פסוק כט. מיד לאחר סְצַנַת הרצח בפסוק זה ממחר הסיפור להעביר את הזרקורים אל המתרחש בביתו של דוד כתגובה על רצח זה. כביכול אין לו פנאי לחצוץ בין מעשה הרצח לבין תגובת דוד עליו במידע שאינו רלוונטי לנושאו המרכזי¹².

לשם מה מתוארת אפוא בהמשך בריחת אבשלום, אם לא לשם עצמה? התשובה ברורה: היא נידונה מצד משמעותה בבית דוד. לא העובדה כשלעצמה חשובה, אלא השתקפותה באירועים שבבית דוד לאחר הרצח, הן באירועים החיצוניים והן בהתרחשות הפנימית בלבו של דוד.

מתי נפגש דוד לראשונה בעובדת בריחתו של אבשלום? מתי קיבלה עובדה זו משמעות קונקרטית ראשונה בהוויית המשפחה? הוה אומר, כשהאחים הנסים על נפשם מגיעים לבית אביהם. אז מתברר ששניים מן האחים חסרים עתה במשפחה: הנרצח ורוצחו. לפיכך, נזכרת בריחת אבשלום לראשונה בפסוק לד: "ויברח אבשלום - וישא הנער הצֶפֶה את עֵינוֹ והנה עם רב... והנה בני המלך באו וישאו קולם ויבכו וגם המלך וכל עבדיו בכו בכי גדול מאד". דוקא לפני סְצַנַת זו, שבה מתאחדת המשפחה לְבָפוֹת את אסונה, מקדים הסיפור את 'ויברח אבשלום', כדי לעורר את תשומת הלב לכך שבין הבאים אל המלך-

בנו שהמיר ומת; וכן מפורש הדבר בתשובות מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תקמד. אין זאת, אלא שהבסיס למנהג הוא בתחושה הפסיכולוגית שתוארה למעלה.

בריחת אבשלום, אף שהיא תוצאה ממעשה הרצח, אינה תורמת דבר לתגובת ההלם של דוד (פסוקים לא, לו), לפיכך היא מסיחה את הדעת מן העיקר. מאידך, מנוסת האחים חשובה להבנת המשך ההתרחשות בבית דוד, ולכן אין לוותר על תיאורה.

12

האב, חסר לא רק אמנון המת, אלא גם אבשלום רוצחו. ממילא נקל להבין, כי הבכי הגדול של המלך, בניו ועבדיו אינו רק בכי על מות בן המשפחה, אלא גם על הנסיבות המרות שבהן מת בן זה בידי אחיו, נסיבות אשר גרמו לו לדוד לשכול שני בנים יום אחד. מן האמור כאן אתה למד, שאין מקום לציין בשלב זה את היעד שאליו ברח אבשלום, שכן בעת הזאת גם דוד ובניו אינם יודעים זאת. בשלב זה של האירועים ידוע רק זאת: אבשלום אינו בחוזרים, שכן ברח.

ועוד נתברר לנו, כי הצירוף של בריחת אבשלום עם חזרת האחים, בא להבליט את הפירוד שחל במשפחה. בריחת אבשלום לא רק שאינה מהווה חציצה בתיאור ההתרחשות בבית דוד, אלא היא מאירה התרחשות זאת באור נכון. אף צירופם בפסוק אחד של בריחת אבשלום ותיאור הנער הנושא את עינו ורואה את האחים החוזרים - איננו בעייתיים: צירוף זה מביע את התפרדות החבילה; זהו צירוף לשם יצירת ניגוד.

הציון השני של בריחת אבשלום (לז) מלווה בתוספת מידע: "וילך אל תלמי בן עמיחור (קרי: עמיחוד) מלך גשור". רק בשלב מתקדם, לאחר ששככה סערת הרגשות הראשונה, הגיעו לבית דוד הידיעות על שהותו של אבשלום בגשור, בבית אבי אמו¹³. בריחתו של אבשלום מצורפת עתה בפסוק אל אבילותו של דוד על בנו, אבלות הנמשכת 'כל הימים'. על מי התאבל דוד? התשובה בפי כל המפרשים שחיפשתי בדבריהם, ישנים גם חדשים, אחת היא: על אמנון. ובאמת תשובה זו נראית הכרחית, שהרי אמנון הוא שמת, ועליו יש להתאבל.

אולם על-פי פירוש זה, קשה להבין את הקישור בין שני המשפטים הכלולים בפסוק לז: מה הקשר בין בריחתו של **אבשלום** לגשור לאבילותו של דוד על **אמנון**? מלבד זאת ישנם קשיים בעצם הדבר: אבלות על מת יש לה גברי זמן עד שנה, ומדוע מתאבל דוד 'כל הימים'¹⁴? ועוד: האם אין האמור כאן סותר מיניה וביה את האמור בפסוק הבא: "כי נחם על אמנון כי מת"¹⁵?

הדברים שאמרנו בפרק בקודם על יחס ההורים לבנם שרצח את אחיו מובילים לביאור חדש של פסוקנו, ביאור שיסיר את כל הקושיות: דוד מתאבל על **אבשלום** כל הימים.

מהו משמעה של אבילות, מבחינה פסיכולוגית? האבילות היא תהליך נפשי פאוב של הסתגלות הדרגתית לאבדה המהווה חלק מאישיותו של האדם: קרוב משפחה, אדם קרוב אחר, ואף אבר מאברי גופו של האדם (כטענת הפסיכולוגים). תהליך זה מביא לידי הכרה, כי הניתוק ממה שאבד הוא סופי ומוחלט.

¹³ המספר במקרא הוא בדרך כלל יכול ידע. אולם כאן, במה שנוגע לבריחת אבשלום, הוא מוותר על היותו יודע הכול, והוא מוסר לנו את העובדות קמעה קמעה, כפי שהן מתגלות לגיבור הסיפור - דוד. זאת, כדי שמבטנו יתמקד בדוד ובתגובתו לעובדות הנודעות לו.

¹⁴ רלב"ג מוסיף להקשות: האם אין התנהגותו זאת של דוד סותרת את ההתנהגותו לאחר מות הבן הראשון של בת-שבע, באומרו: "האוכל להשיבו עוד? אני הולך אליו והוא לא ישוב אלי" (שמו"ב, י"ב, כג), ואם כן "למה הוא מתאבל עליו (= על אמנון) כל-כך והוא לא ישוב אליו?" ויעוין בדברי תשובתו של הרלב"ג שם.

¹⁵ הפרשנים תירצו כי 'כל הימים' פירושו שלוש שנים, כמבואר בפסוק לח. והדבר דחוק, כי היה צריך לומר 'ויתאבל על בנו ימים רבים'.

אף ההינתקות מבן חי, בנסיבות המחייבות הינתקות מוחלטת כזאת, מביאה את האדם בהכרח לתהליך של אבלות¹⁶. בתהליך זה מנסה האדם להשלים עם מה שמתחייב מן ההכרה השכלית והמוסרית: הקרוב המנודה אינו עוד חלק ממנו וגם לא יהיה יותר כזה. הבן - הריהו כמות, כדברי רבקה "למה אשכל גם שניכם יום אחד".

מעתה, מובן צירופם בפסוק של המשפט העוסק בבריחת אבשלום לגשור והמשפט העוסק באבלותו של דוד על **אבשלום**. יש כאן סיבה ותוצאה: בריחתו של אבשלום רוצח אחיו, בתוספת לעובדה שנודעה כעת לדוד, כי אבשלום מצא מקלט במדינה זרה אצל מלך נכרי הרואה את אבשלום כנכדו - כל אלו הביאו את דוד לאבלות על בנו, כלומר, לתהליך נפשי של ניסיון להסתגל לרעיון הכואב, כי הניתוק מבנו הוא סופי.

אולם בזאת לא מיצינו את האמור בפסוק זה. הכתוב רומז לכך שתהליך האבלות לא היה פשוט כלל; הרי דוד התאבל על אבשלום **כל הימים**. מדוע?

דבר זה מזכיר לנו פסוק דומה שנאמר על יעקב ביחס לאבלותו על יוסף: "...ויתאבל על בנו ימים רבים. ויקמו כל בניו וכל בנותיו לנחמו, וימאן להתנחם" (בראשית, ל"ז, לד-לה). וביאר שם רש"י: "אין אדם מקבל תנחומים על החי וסבור שמת. שעל המת נגזרה גזירה שישתכח מן הלב ולא על החי" (ובב"ר, פד, כא: "מתנחמים על המתים ואין מתנחמים על החיים").

כוונת הדברים לפי הפשט: בפנינה נסתרת בלב יעקב קיננה התקווה שיוסף חי, שהרי לא הובאה לפניו גופת בנו, כך שיראה במותו עובדה גמורה. זה הוא שגרם לכך, שיעקב אבינו לא הסתגל לסופיות הפרדה מיוסף, ולכן צער האבלות לא פסק ממנו 'ימים רבים' - כ"ב שנה - עד שנתאחד עם יוסף.

כיוצא בדבר זה מצאנו אצל שמואל, לאחר שנפרד משאול בבשורת נטילת מלכותו ממנו: "ולא יסף שמואל לראות את שאול עד יום מותו כי התאבל שמואל אל שאול, וה' נחם כי המליך את שאול על ישראל" (שמו"א, ט"ו, לה). ודוק: ה' נחם, אך שמואל ממשיך להתאבל על שאול: כלומר, אינו נחם. הוא אמנם מתנתק פיזית משאול, בגלל חטאו של הלה, ולא יסף לראותו עד יום מותו. אולם שאול חי הוא, ואין אדם מתנחם על החי. על כן גוער בו הקב"ה על חוסר נכונותו להסתגל אל הגזרה האלוהית המוחלטת והסופית: "עד מתי אתה מתאבל אל שאול ואני מאסתיו ממלך על ישראל?!" (ט"ז, א) ומצוהו לעשות פעולה שתממש סופית את גזר הדין: "מלא קרנד שמן ולך אשלחך אל ישי בית-הלחמי...".

דוגמה אחרונה זו מקרבת אותנו לאבלותו של דוד על אבשלום: בשני המקרים, ההכרה השכלית והמוסרית מחייבת לראות בניתוק ובפרדה מן האדם הקרוב דבר סופי ובלתי הפיך שיש להסתגל אליו. אולם מאידך, כיוון שבאדם חי עסקינן בשני המקרים, ודמות החי האהוב מרחפת תדיר במחשבתו של המתאבל, מתקומם הרגש ואינו משלים עם האבדה. התקווה הנסתרת להשיב את הגלגל אחורנית אינה מאפשרת לאבלות להיפסק ולהגיע לנחמה. לבא לפומא לא גליא שתקווה זו קיימת, ורק האבלות כל הימים, היא המעידה עליה¹⁷.

¹⁶ וכמו שצינינו לעיל את מה שנהגו בתפוצות ישראל, להתאבל ממש על בן שהמיר דתו. וראה לעיל, סוף הערה 11.

¹⁷ עיצוב ספרותי עז-ביטוי למאבק נפשי פנימי זה בין ההכרה המוסרית לבין רגש האבהות והגעגועים לבן שסרח, מצוי בספרו של שלום-עליכם 'טוביה החלבן' בפרק 'חוה' העוסק בבתו של טוביה שנשתמדה

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

וכאן אנו מגיעים לציון השלישי של בריחת אבשלום בפסוק לח. כאן מצטרף לעצם הבריחה גם ממד הזמן "ויהי שם שלש שנים". הבריחה ומשך הזמן כאן הם **הסיבה**, והתוצאה היא (לט) "ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלום". פשוטו כבתרגום יונתן: "וחמידת נפשא דדוד מלכא...". כאן כבר אין אבלות, אלא געגועים עזים וגלויים: "איוותה נפשו לצאת בעבור אבשלום מרוב תאוותו לו, על דרך 'נפשי יצאה בדברו' (שיר השירים, ה', ו) - "כך לשון הרד"ק.

במלים אחרות: האבלות נכשלה כליל, ואת מקומה תפסה אהבה עזה עד כלות הנפש. הרגש ניצח כליל את המחשבה ואת ההכרה המוסרית. בריחת אבשלום אינה נתפסת עוד כגלות הרוצח והתנתקות המשפחה ממנו, אלא כאומללות הבן האובד. הזמן העובר אינו נתפס כחלק מהוויה קבועה שתימשך כך לעד, אלא כזמן שמונים אותו שנה שנה וחדש חודש, ומצפים בקוצר רוח לנס שיפסיק את כאבו.

ואם תשאל: האם אין ביחס נפשי כזה אל הבן רוצח אחיו משום קשיות לב ביחס לזיכרון הבן שנרצח על ידו? וכי אין הזעם והצער על אבדן אמנון מהווים עוד מחסום רגשי לניצחון הגעגועים? על כך עונה הכתוב: "כי נחם על אמנון **כי מת**". גְרָה על המת שישתכח מן הלב, אולם החי אינו משתכח מן הלב, אף לא כאשר הוא-הוא האחראי להשתכחותו של המת מן הלב, בכך שרצחו!¹⁸

נסכם אפוא ונאמר: שלושת ציוני עובדת בריחתו של אבשלום, הם שלושה שלבים פסיכולוגיים ביחסו של דוד אל אבשלום בנו הבורח. שלב ראשון הוא ההכרה המרה בקרע שחל בין בניו ובאבדן הבן הרוצח - במישור העובדתי. שלב שני הוא ניסיון ההסתגלות לניתוק מאבשלום כעובדה סופית, באמצעות תהליך של אבלות. שלב זה מתמשך ואינו

ונישאה לגוי. לאחר שנתברר לטוביה שהמעשה של חוה מעשה גמור הוא, חזר לביתו (מבית הכומר) ואמר לגולדה אשתו (טוביה החלבן, תרגום: א' אהרוני, חמ"ד, תשמ"ב, עמ' 106): "קומי אשתי חלצי את הנעליים ובואי נשב שבעה כדת וכדין... לוא יידמה לנו שמעולם לא הייתה לנו שום חוה...". "כך אני שופך את לבי וחש שהדמעות חונקות את גרוני... איך אני יכול להתאפק כשמאבדים לפתע בעצם החיים בת שכזאת, פנינה היקרה ללבי וללב האם כמעט יותר מכל שאר הבנות... רק זאת גזרתי, ששמה של חוה לא ייזכר ולא ייפקד - נמחק וזהו - אין חוה!" אחר-כך שוקע טוביה בעבודתו ומנסה להשכיח את זכר חוה, אך אינו מצליח: "כמו להכעיס חודרת לראשי דווקא היא, חוה כלומר, היא באה לקראתי בקומתה התמירה, גבוהה יפה ורעננה כמו אורן. או בכלל כשעוד היתה קטנטונת, חולנית, אפרוח חלשלוש, אצלי על הידיים, ראשה שמוט על כתפי... ואני שוכח לרגע מה שעוללה, והלב נמשך אליה והנשמה כמהה מתגעגעת... אך מיד אני נזכר, וכוח הדם מתחיל לעבוד, ואש ניצתת בלבי עליה ועליו ועל העולם כולו ועל עצמי, על שאינני יכול לשכוח אותה לרגע. למה לא אהיה מסוגל למחוק אותה מלבי? האם לא 'הרוויחתי' זאת אצלי?" (עמ' 107). וכן הלאה שם, בעמ' 106-109 ובעמ' 158. יש לציין שתיאור יופייה של חוה כגורם לגעגועים הגדולים, מזכיר את תיאור יופיו של אבשלום באמצע פרק י"ד, בין 'כניעתו' של דוד כשהסכים להחזיר את אבשלום לירושלים לבין 'כניעתו' השנייה, כשהביע נכונות לראות את פניו ולנשקו.

בדומה לאמור כאן, מצאתי שפירש האלשיך את פסוק לט: "יאמר ותכל 'נפשי' דוד, וכל כך גדלה התאוה, עד היותה [של הנפש] כבאה לצאת ממנו אל אבשלום. והטעם: כי נחם וכו', והוא אשר ידענו כי האדם מתנחם על המת ולא על החי, כמאמרם ז"ל 'וימאן להתנחם'. וזה יאמר: ותכל נפש דוד כמעט לצאת בשביל אבשלום, אך ניחם על אמנון. ולמה ניחם על אמנון ולא על היעדר אבשלום אשר הרגו? לזאת אמר: 'כי מת', לומר כי אמנון מת, ועל המת אדם ניחם, מה שאין כן על החי. ועל כן לא ניחם על פרדת אבשלום".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מצליח, ובעקבות כך מגיע השלב השלישי, והוא שלב כלות הנפש והגעגועים הגלויים אל אבשלום הבורח, עד שאפילו יואב יודע "כי לב המלך על אבשלום" (י"ד, א). תהליך נפשי מורכב זה, כפי שתואר כאן, מטרים **בכוח**, את מה שנפגוש בפרק הבא **בפועל**: את כניעתו המהירה של דוד לדברי האישה החכמה מתקוע (שהם בעצם דברי יואב) ללא כל התנגדות וויכוח, ואחר-כך את כניעתו לתביעת אבשלום להתפייסות גמורה. לא צידוק מוסרי או משפטי מצא דוד בדבריהם, אלא דחיפה אחרונה להיכנע לרגש האהבה לינער אבשלום'. מאוחר יותר, מתגלה הדבר ביתר שאת במרד אבשלום. כאן, בסוף פרק י"ג, הונחו היסודות להמשך כל הסיפור.