

שער א

אגדת המקראות

בבית מדרשם של שאול ודוד פרק בקשרי מקרא, הלכה ואגדה

א. פתיחה

מאמר זה מתמקד בסוגיה מן התלמוד הבבלי, העוסקת בנישואיו של דוד המלך למרב ומיכל בנות שאול. סוגיה זו משלבת הלכה ואגדה בסגנון מיוחד. פסיקת ההלכה משולבת בתוך סוגית האגדה ויש ללמוד את ההלכה עצמה בכלים אגדיים. עיוננו בסוגיה זו מכוון להאיר ענף זה מתוך הנושא הכללי של שילוב הלכה ואגדה.¹

המשנה שעליה נסובה הסוגיה דנה בנישואין עם אלמנת המלך.² חכמים אוסרים על מלך לשאת אלמנתו של מלך, ורבי יהודה מתיר, בהסתמך על מאמר נתן הנביא לדוד המלך בנאום התוכחה שאחרי משל "כבשת הרש": "וְאֶתְנֶה לְךָ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחִיקְךָ".³ רבי יהודה מפרש שדוד נשא את נשי שאול אחרי מותו. חכמים דוחים את ראייתו של רבי יהודה באמרם שאין לפרש את הדברים כעדות לנישואי דוד עם אלמנותיו של שאול אלא לנישואים עם בנותיו: "תניא, אמרו לו לרבי יהודה: נשים הראויות לו מבית המלך. ומאי נינהו? מירב ומיכל".⁴ מכאן נפרסת סוגיה אגדית-מדרשית על נישואי דוד לבנות שאול. הסוגיה הזאת מהווה דוגמה מופתית לשני תחומים של אגדה הזוקקים פרשנות ההולמת את אופיים, כל תחום בפני עצמו. התחום האחד הוא דרך ההתמודדות המדרשית עם קשיים וסתירות בתנ"ך, והתחום השני הוא שימושה של האגדה בהלכה.⁵ במאמר זה נרחיב בשני תחומים אלה מעבר לפירוש האגדה עצמה והמקראות שבהם היא עוסקת.

¹ הרחבתי בעניין זה גם בהקדמות לספריי, **אגדה למעשה** א (ירושלים תשס"ה) ו-ב (ירושלים תשע"ב), וכן במבוא ל**מדע תורתך** על מסכת כתובות (ירושלים תשס"ז), ושם הפניות למקורות רבים קודמים.

² משנה סנהדרין, ב, ב.

³ שמואל ב' יב, ה. וְאֶתְנֶה לְךָ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחִיקְךָ וְאֶתְנֶה לְךָ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְיִהְיֶה וְאֶסְפָּה לְךָ כְּהֵנָּה וְכֵהֵנָּה.

⁴ סנהדרין יט ע"ב.

⁵ כתבו על נושא זה: שמואל ספראי, "יחס האגדה להלכה", בתוך: **דור לדור: משלהי תקופת המקרא ועד חתימת התלמוד**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 234-215; צביה כפיר: **הלכה מצוטטת כמרכיב בסיפור האגדה של חז"ל**, עבודת מ.א., האוניברסיטה העברית, תשנ"ב 1991; יונה פרנקל, "מקומה של ההלכה בסיפורי האגדה", **מחקרי תלמוד א**, ירושלים תש"ן, עמ' 215-205; הנ"ל, **סיפור האגדה: אחרות של תוכן וצורה**, תל אביב 2001, "הסיפור ההלכתי וסיפור האגדה", עמ' 220-235.

ב. סוגית האגדה

נפתח בהצעת הסוגיה:

[1] שאלת היסוד ומחלוקת התנאים

שאלו תלמידיו את רבי יוסי: היאך נשא דוד שתי אחיות בחייה? אמר להן: מיכל אחר מיתת מירב נשאה.⁶ רבי יהושע בן קרחה אומר: קידושי טעות היו לו במירב,⁷ שנאמר: "תנה את אשתי את מיכל אשר ארסתי לי במאה ערלות פלשתים".⁸ מאי תלמודא? [איך נלמד הדבר מן הפסוק המצוטט?]. אמר רב פפא: מיכל אשתי, ולא מירב אשתי.⁹

[2] שיטת רבי יהושע בן קרחה – קידושי טעות

מאי "קידושי טעות"? דכתיב: "והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עשר גדול" וגו'.¹⁰ אזל קטליה [הלך דוד והרג את גלית]. אמר לו: מלנה אית לך גבאי, והמקדש במלוה אינה מקודשת [אמר שאול לדוד: יש לך הלואה אצלי, העושר המובטח, ומכיון ש"המקדש במלוה אינה מקודשת" – מרב אינה מקודשת לך]. אזל יבה לעדריאל [הלך שאול ונתנה לעדריאל], דכתיב, "ויהי בעת תת את מירב בת שאול לדוד" וגו'.¹¹ אמר ליה: אי בעית דאתן לך מיכל, זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים [אמר לו: אם רצונך שאתן לך את מיכל, לך הבא לי מאה ערלות פלשתים]. אזל אייתי ליה [הלך דוד והביא לו]. אמר ליה: מלוה ופרוטה אית לך גבאי [אמר לו שאול: כעת יש לך אצלי מלוה – העושר המובטח, ופרוטה – ערלות הפלשתים]. שאול סבר: מלוה ופרוטה דעתיה¹² אמלוה [שאול סבר שגם במלוה ופרוטה דעתו על המלוה, ואינה מקודשת]. ודוד סבר: מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה [ודוד סבר שבמלוה ופרוטה, דעתו על הפרוטה

⁶ תוספתא סוטה, יא, יח. סוגיית הגמרא במסכת סנהדרין מבוססת על ברייתא, שמקבילתה מצויה לפנינו בתוספתא למסכת סוטה (סוטה יא, יז-כ). העיון בתוספתא במקורה מסייע להבין את היחס בין המקור התנאי כשלעצמו, לבין העיבוד של המקור התנאי בסוגיית התלמודית. הברייתא שבתוספתא היא חלק מקובץ העוסק ביישוב סתירות במקרא. אין קשר גלוי לעין בין הדוגמאות השונות בתוספתא, ולכן נדון בעניין בנות שאול במנותק מן ההקשר הכללי בפרק במסכת סוטה.

⁷ תוספתא סוטה, יא, יט: "ר' יהושע בן קרחה אומר: שלא היו קדושי קדושי גמורין. [שנאמר: תנה את אשתי את מיכל אשר ארסתי לי וגו' כשם שלא היו קדושי קדושי גמורין] כך לא היו נשואי נישואין גמורין". המונח "קידושי טעות" אינו מופיע במקורות התנאים כלל. מן הירושלמי משמע שקידושי גמורין הם ניגודם של "קידושי תלוין", כלומר, קידושי התלויים בתנאי או שיש בהם פגם הלכתי (ירושלמי יבמות, פ"ג ה"ג).

⁸ שמואל א' ג, יד: "וַיִּשְׁלַח דָּוִד מִלְאָכִים אֶל אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן שָׁאוּל לֵאמֹר תִּנֶּה אֶת אֲשֵׁתִי אֶת מִיכָל אֲשֶׁר אֲרִשְׁתִּי לִי בַמָּאָה עֲרֻלוֹת פְּלִשְׁתִּים".

⁹ דברי רב פפא הם פירוש לברייתא. בברייתא לא מפורש כיצד למד רבי יהושע בן קרחה מן הפסוק שקידושי מרב היו קידושי טעות. ייתכן שבתוספתא רמזו פירוש אפשרי נוסף. ראו על כך לקמן.

¹⁰ שמואל א' יז, כה: "וַיֹּאמֶר אִישׁ יִשְׂרָאֵל הֲאִיִּשׁ הַעֲלָה הָזֶה כִּי לְחַרֵּף אֶת יִשְׂרָאֵל עָלָה הָזֶה הָאִישׁ אֲשֶׁר יָבִינוּ יַעֲשֶׂנוּ הַמֶּלֶךְ עֶשֶׂר גְּדוֹל וְאֶת בְּתוּ יִתֵּן לוֹ וְאֶת בֵּית אָבִיו יַעֲשֶׂה חֲפָשִׁי בְּיִשְׂרָאֵל".

¹¹ שמואל א' יח, יט: "וַיְהִי בַעֲת תֵּת אֶת מִירְבַּת בַּת שָׁאוּל לְדָוִד וְהָיָה נְתֻנָּה לְעַדְרִיאֵל הַמְחַלְתִּי לְאִשָּׁה".

¹² ברוב כתבי היד הנוסח בסנהדרין וכן במקבילות הוא "דעתיה אמלוה" וכן "דעתיה אפרוטה". בכתבי יד אחדים ובמקבילות גם בדפוס, נמצא נוסח: "דעתה אמלוה" או "דעתה אפרוטה", ולעתים גם מופיע בקיצור: דעת'. גם בפירושי הראשונים לסוגיות המקדש במלוה נמצא חילוף זה, יש המפרשים על דעתו של המקדש ויש על דעתה של המתקדשת. חילוף זה אינו משמעותי להבנת הסוגיה שלפנינו. אין הבדל אם מדובר על כוונת דוד המקדש או על כוונת מרב ומיכל המתקדשות.

ומקודשת]. ואיבעית אימא: ¹³ דכולי עלמא מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה [ויש אומרים שלכל הדעות מלווה ופרוטה דעתו על הפרוטה, ומיכל אמורה להיות מקודשת], שאול סבר: לא חזו ולא מידי, ודוד סבר: חזו לכלבי ושונורי [אלא ששאול סבר שהערלות הללו אינן שוות אפילו פרוטה, שאינן ראויות לכלום, ודוד סבר שהן ראויות למאכל כלבים וחתולים ולכן הן שוות פרוטה ומקודשת].¹⁴

[3] שיטת רבי יוסי – קידושי עברה

ורבי יוסי, האי "תנה את אשתי את מיכל", מאי דריש ביה? [איך דורש רבי יוסי, שסובר שנשא את מיכל לאחר מות מרב, את הייתור בפסוק: "תנה את אשתי את מיכל"?]. רבי יוסי לטעמיה [לטעמו, לשיטתו], דתניא: רבי יוסי היה דורש מקראות מעורבין,¹⁵ כתיב: "ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול את ארמני ואת מפיבשֶׁת ואת חמשת בני מיכל אשר ילדה לעדריאל המחלת" וגו'.¹⁶ וכי לעדריאל נתנה? והלא לפלטי בין ליש נתנה! דכתיב: "ושאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש" וגו'.¹⁷ אלא: מקיש קידושי מירב לעדריאל לקידושי מיכל לפלטי, מה קידושי מיכל לפלטי בעבירה אף קידושי מירב לעדריאל בעבירה [כלומר, קידושי מרב לדוד לא היו קידושי טעות, ולכן נתינתה לעדריאל היתה בעברה, כמו נתינת מיכל לפלטי].¹⁸

[4] פתורנו של רבי יהושע בן קרחה ל"מקראות המעורבים" ורבי יהושע בן קרחה נמי, הכתיב: "את חמשת בני מיכל בת שאול"? אמר לך רבי יהושע:¹⁹ וכי מיכל ילדה? והלא מירב ילדה! מירב ילדה ומיכל גידלה, לפיכך נקראו על שמה. ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.²⁰

¹³ נוסח כת"י יד הרב הרצוג: "והא קימא לן המקדש במלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה! שאול סבר לא חזיאן ולא למידי, ודוד אמ' לך חזיאן לכלביה ולשוואריה".

¹⁴ כל הפרק הזה של הסוגיה הוא הרחבה ופירושו למאמרו של רבי יהושע בן קרחה, שקידושי מרב היו קידושי טעות. בבביתא עצמה אין שום הסבר מה היה טיבה של הטעות, או מדוע לא היו הקידושין קידושין גמורים, כלשון התוספתא.

¹⁵ משפט ההקדמה הזה המייחס את המאמר לרבי יוסי ומגדיר את שיטת הדרשה כ"מקראות מעורבין" אינו נמצא בתוספתא.

¹⁶ שמואל ב' כ, ח: "ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול את ארמני ואת מפיבשֶׁת ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל בן פרזלי המחלת".

¹⁷ שמואל א' כה, מד: "ושאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש אשר מגלים".

¹⁸ זהו החלק הראשון בבביתא שבתוספתא (סוטה יא, יז). הוא קודם לשאלה לרבי יוסי על נישואי שתי האחיות, ולתשובתו ותשובת רבי יהושע בן קרחה. בתוספתא הפסקה הזאת אינה מיוחסת לרבי יוסי. הבעיה שהתוספתא מתמודדת אהה בפסקה זו אינה הנישואים לשתי האחיות אלא מסירתן של נשי דוד לנישואין לגברים אחרים: מרב לעדריאל המחולת ומיכל לפלטי בן ליש.

¹⁹ כמו התוספתא, גם הגמרא אינה מייחסת את המאמר הזה לרבי יהושע בן קרחה. אלא בדרך של "אמר לך", דהיינו, הגמרא היא שמציעה את התיורין הזה לשיטת רבי יהושע בן קרחה. אמנם, המאמר הזה מופיע בתוספתא רצוף אחרי מאמרו של רבי יהושע בן קרחה בעניין הקידושין הלא-גמורים, ולכן אפשר להבין ששני המאמרים הם רצף אחד המתייחס לרבי יהושע בן קרחה.

²⁰ תוספתא סוטה, יא, כ: "כת' אחד אומ' ואת חמשת בני מיכל וכת' אחד או' ולמיכל בת שאול לא היה לה ולד עד יום מותה כיצד יתקיימו שני פסוקין הללו? אמור מעתה בניה של מירב היו ילדה מירב וגידלה אותן מיכל ונקראו על שמה. שנאמר: ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד בן לנעמי ואומ' אלה תולדות אהרן ומשה". הדרשה על נעמי מובאת בגמרא בהמשך בשם רבי חנינא.

שאלת היסוד שהסוגיה באה לפתור היא שאלה בפרשנות המקרא: "היאך נשא דוד שתי אחיות בחייהן?". השאלה אינה נובעת מקושי בסיפור עצמו אלא מסתירה שבין המקרא לבין מצות התורה. היא מבוססת על ההנחה המובנת מאליה שדוד קיים את כל המצוות בדקדוק, ובוודאי נשמר מאיסורי עריות המופיע במפורש בתורה.²¹ שאלה זו משתלשלת מן הדיון הקודם בגמרא, שבו נטען שדוד נשא את בנותיו של שאול המלך.²² מלבד זאת, צפים ועולים בהמשך הדיון גם קשיים נוספים: הן סתירות בסיפור המקראי והן קשיים בסתירה שבין הסיפור לבין מצות התורה: [1] סתירה בין הפסוק המתאר את חמשת הבנים שנולדו למיכל מעדריאל המחולתי, לבין המסופר קודם לכן, שמרב היא זו שהיתה נשואה לעדריאל ואילו מיכל היתה נשואה לפלטי בן ליש.

[2] סתירה בין הפסוק המייחס למיכל חמישה בנים ובין הפסוק האומר שלא היה לה ילד עד יום מותה.²³

[3] סתירה בין הסיפור לבין איסור: כיצד ייתכן ששאול מסר לגברים אחרים את בנותיו הנשואות לדוד, את מרב לעדריאל ואת מיכל לפלטי. שאלה זו מורכבת משתי שאלות משנה, שכל אחת מהן יכולה להיות מיושבת באופן אחר.²⁴

עיקרה של הסוגיה מבוסס על ברייתא שבה מופיעה מחלוקת רבי יוסי ורבי יהושע בן קרחה כיצד ליישב את הסתירה בין מצות התורה לסיפור המקראי. רבי יוסי פותר את הקושי בפירושו הקרוב לפשט, המסדר את המאורעות כך שנישואי מיכל התרחשו אחרי מות מרב.²⁵ רבי יהושע בן קרחה מעדיף פתרון הלכתי: קידושי מרב היו קידושי טעות ולכן אינם תקפים, ולמעשה דוד לא נשא שתי אחיות מעולם. רבי יוסי פותר רק את בעיית העבירה של דוד בנישואי שתי האחיות, אך אינו מציע פתרון לאיסור אשת-איש של עדריאל. לעומת זאת, פתרונו של רבי יהושע בן קרחה מועיל גם להסבר מדוע לא היתה עברה בנישואי מרב לעדריאל, אך גם הוא יצטרך להסביר מה ההצדקה למסירת מיכל לפלטי בן ליש. בכרייתא לא נאמר מה היתה הטעות בקידושין, מי טעה, וכיצד

²¹ ויקרא יח, יח: "וְאִשָּׁה אֶל אָחִיהָ לֹא תִקַּח לְצָרָר לְגִלוֹת עֲרֹוֹתָהּ עִלְיָהּ בְּחַיֶּיהָ"; **שולחן ערוך**, אבן העזר, טו, כו. לפי סדר המאמרים בתוספתא, השאלה הראשונה היא שאלת הסתירה בין ילדי מיכל ומרב, ורק בעקבותיה מועלית גם שאלת קידושי האיסור. בכך מתאימה התוספתא לרצף ההלכות הקודמות בה, שבהן נדונו סתירות בכתובים. סביר להניח, שמדובר בחטיבת דרשה אחת, ממקור משותף, ששימשה הן את התוספתא והן את הגמרא, והעורכים שבכל מקור התאימו את הסדר הפנימי של המאמרים בהתאם להקשר שבו הובאו הדרשות.

²² שאלה זו מופיעה בתוספתא ולא בגמרא. אפשר ליישב שהכוונה היא שמאותו יום ואילך לא היו לה עוד ילדים, אך קודם לכן נולדו חמישה ילדים. הדרשנים לא בחרו בנתיב הזה, אולי מפני שבלאו הכי נצרכו לומר שהבנים היו בני מרב, בשל הסתירה הקודמת. לא ברור אם משך הזמן שבו שהה דוד עם מיכל לפני בריחתו ובין שובו לבין העלאת הארון הספיק להולדת חמישה בנים. ואולי גם קשה לשער שדוד הרג את בניו שלו שנולדו לו ממיכל אשתו האהובה. מדרש אחר מדייק מ"עד יום מותה" שביום מותה נולד לה בן, והוא מזהה את יתרום בן עגלה כבן של מיכל שנולד לה ביום מותה (שמואל ב' ג, ה). עיינו בראשית רבה, פרשה פב, ז, על הפסוק "ותלד רחל ותקש בלדתה", ובמקבילות המובאות בהערות תאודור-אלבק שם. וראו עוד לקמן, הערה 38.

²⁴ יש לשים לב שהשאלה היסודית, האם יתכן ששאול חטא בכך שהכשיל את בנותיו וחתניו באיסורי עריות, שנויה במחלוקת התנאים. וזאת, על אף שבמקורות מדרשיים אחרים מתואר שאול כירא שמים ונקי מעבירות. כגון: "מפני מה לא נמשכה מלכותו של שאול? מפני שלא היה בו שום דופי" (בבלי יומא, כב ע"ב). האחרונים התקשו לקבל את הגישה ששאול חטא והעדיפו את הפירושים המזכים אותו, כמבואר לקמן.

²⁵ "וְאִשָּׁה אֶל אָחִיהָ לֹא תִקַּח לְצָרָר לְגִלוֹת עֲרֹוֹתָהּ עִלְיָהּ בְּחַיֶּיהָ" (ויקרא יח, יח). מן המלה "בחייה" דרשו חכמים שמתור לשאת את האחות אחרי מות האשה (בבלי יבמות, ח ע"ב; **שולחן ערוך**, אבן העזר, טו, כו).

פותרת הטעות את הבעיה. הגמרא היא שמסבירה את המהלך ההלכתי המורכב המסתתר בדברי רבי יהושע בן קרחה. לשם כך הגמרא נזקקת למהלך מתוחכם, המבוסס על סוגיה תלמודית עיונית בנושא "המקדש במלוה"²⁶.

כדי לבאר את הסוגיה באר היטב, ברצוני לחזור אל הפרשה המקראית ממקורה ולזהות את הקשיים הנובעים ממנה. לאחר מכן, ננסה להבין את הסוגיה ההלכתית ('המקדש במלוה') בפני עצמה ולבחון כיצד הסוגיה שלפנינו השתמשה במקורות ובנתונים שלפניה ועיבדה אותם לכלל סוגיה אחת.

ג. הרקע המקראי

נפתח בעיון במקראות עצמם, משום שלא ניתן ללמוד סוגיית אגדה המבוססת על מדרש הכתובים מבלי לעיין בהם תחילה. ראשית הופעתן של בנות שאול בתנ"ך היא ברשימת משפחת המלך. רשימה זו מופיעה בסיכום הפרקים העוסקים בהכתרתו ובייצוב ממלכתו על ישראל: "וַיְהִי בְּנֵי שְׂאוּל יוֹנָתָן וַיִּשָׁי וּמִלְכִי שׁוּעַ וְשֵׁם שְׁתֵּי בָנָתָיו שֵׁם הַבְּכִירָה מֵרֵב וְשֵׁם הַקָּטָן מִיכָל. וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ שְׂאוּל אֲחִינֹעַם בַּת אַחִימֵעַץ וְשֵׁם שָׂר צָבָא וְאַבְיָנָר בֶּן נֹר דוֹד שְׂאוּל"²⁷.

הצגה כה מפורטת של משפחת גיבור הסיפור המקראי, לרבות שמות אשתו, בנותיו ושר צבאו אינה שכיחה בתנ"ך. היא נצרכת כאן מפני שלבנות שאול ולשר צבאו יהיה תפקיד משמעותי בהמשך הסיפור.²⁸

בנות שאול מופיעות בפעם השנייה בפרשת הנישואין עם דוד. זאת, אחרי שמערכת היחסים בין שאול ודוד נעכרה עד מאוד. אחרי שדוד היכה את גלית, הנשים שרו "הִכָּה שְׂאוּל בְּאַלְפָיו וַדָּוִד בְּרַבְבָּתָיו"²⁹, ושאוול ראה בכך איום על מלכותו. רוח רעה ביעתתו, והוא ניסה לפגוע בחנינתו בדוד.³⁰ כחלק מניסיונותיו להיפטר מדוד שאול הציע לו את בתו, זאת בתחבולה שתגרום לו להסתכן במלחמה ולהיהרג: "וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶל דָּוִד הִנֵּה בְּתִי הַגְּדוֹלָה מֵרֵב אֲתָה אֲתָן לָךְ לְאִשָּׁה אָךְ הִנֵּה לִי לְבָן חַיִל וְהִלַּחֵם מִלְחָמוֹת ה' וְשְׂאוּל אָמַר אֵל תְּהִי יָדִי בּוֹ וְתְהִי בּוֹ יַד פְּלִשְׁתִּים"³¹.

²⁶ בכך מצטרפת סוגיה זו לסוגיות נוספות שבהן נחלקו חכמים אם היתה עברה ומה שיעורה. המפורסמת בהן היא המחלוקת בדבר חטא דוד בבת שבע. גם שם, יש המקבלים את החטא כפשוטו (בבלי כתובות, ט ע"א), ויש גישה "שכל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (בבלי שבת, נו ע"א). גם בסוגיית דוד ובת שבע צריך להמציא פתרונות הלכתיים שאינם מופיעים במקרא, כגון גט על תנאי (במסכת שבת) ואונס (במסכת כתובות). החידוש בפרשת דוד ובת שבע הוא ששם מנסים למעט את העברה על אף שנביא מוכיח את דוד על חטאו, והוא נענש על כך, ואילו בסוגייתנו אין כתוב מפורש המאשים את דוד או את שאול או בנותיו בעברה. על רקע זה, דווקא שיטת רבי יוסי היא המחודשת, שאינה מנסה לבטל את העברה למרות שאין הכרח לכך מן הכתוב.

²⁷ שמואל א' יד, מט-נ.

²⁸ רלב"ג, שמואל א' יד, מט: "והנה האריך בזכירת שמות בניו ובנותיו ושם אשתו ושם שרי הצבא אשר לו לכבוד שאול ולצורך מה שזכר אחר זה באלו הספורים". מה שנקרא בלשון חקר הספרות: "אקספוזיציה" (מקדם או היצג, בעברית).

²⁹ שמואל א' יח, ז.

³⁰ שמואל א' יח, ז-יא.

³¹ שמואל א' יח, יז.

בעקבות הצעה זו מופיעה פסקה קשה לפירוש. העמימות שבה היא היסוד למחלוקת התנאים בסוגייתנו: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל שְׂאוּל מִי אֲנֹכִי וּמִי חַיִּי מְשַׁפַּחַת אָבִי בְּיִשְׂרָאֵל כִּי אֶהְיֶה חָתָן לְמִלְכָּךְ". דוד נוקט לשון ענווה ומסרב לשאת את מרב, ³² אך לא ברור איך הגיב שואל לסירובו והאם הסירוב התקבל. הפסוק הבא מוסיף על התהייה: "וַיְהִי בַּעֲתַת תַּת אֶת מֶרֶב בַּת שְׂאוּל לְדָוִד וְהָיָה נִתְּנָה לְעַדְרִיאֵל הַמְּחַלְתִּי לְאִשָּׁה". פירוש המילים "בעת תת" אינו ברור: אפשר לפרש שמרב לא ניתנה כלל לדוד בעקבות סירובו, ומשכך היא ניתנה לעדריאל המחולתי; אבל אפשר לפרש גם אחרת: "בעת תת", משמע שהיא ניתנה לדוד, ובה בעת, או סמוך לאחר מכן, מסיבה שאינה כתובה וללא הסבר מהי הלגיטימציה ההלכתית והמוסרית של המעשה, היא ניתנה לעדריאל המחולתי. שני התנאים בסוגייתנו העדיפו את הפירוש השני, שמרב אכן ניתנה לדוד, למרות הקושי שהוא מעורר בשני איסורי העריות הנובעים ממנו בהמשך: אשת איש בנישואי מרב לעדריאל, ואחות אשתו, בנישואי מיכל לדוד.

משניתנה מרב לעדריאל, הסיפור עובר לנישואי דוד עם אחותה, מיכל:

וַתֵּאָהֵב מִיכַל בַּת שְׂאוּל אֶת דָּוִד וַיִּגְדּוּ לְשְׂאוּל וַיֵּשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינָיו. וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶתְנַנֶּה לוֹ וְתָהִי לוֹ לְמוֹקֵשׁ וְתָהִי בּוֹ יַד פְּלִשְׁתִּים וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶל דָּוִד בְּשָׂתִים תִּתְּחַתֵּן בִּי הַיּוֹם. וַיֵּצֵא שְׂאוּל אֶת עֶבְדָּו דָּבָרוֹ אֶל דָּוִד בְּלֹט לְאָמַר הִנֵּה חֲפֶץ בְּךָ הַמֶּלֶךְ וְכָל עֶבְדָּיו אֶהְבּוּךָ וְעַתָּה הִתְחַתֵּן בְּמִלְךָ. וַיִּדְבְּרוּ עֲבָדֵי שְׂאוּל בְּאָזְנֵי דָוִד אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר דָּוִד הִנְקֵלָה בְּעֵינֵיכֶם הִתְחַתֵּן בְּמִלְךָ וְאֲנֹכִי אִישׁ רָשׁ וְנִקְלָה. וַיִּגְדּוּ עֲבָדֵי שְׂאוּל לוֹ לְאָמַר כְּדָבָרִים הָאֵלֶּה דָּבַר דָּוִד. וַיֹּאמֶר שְׂאוּל פֹּה תֹאמְרוּ לְדָוִד אֵין חֲפֶץ לְמִלְךָ כְּמַהֵר כִּי בְמֵאָה עָרְלוֹת פְּלִשְׁתִּים לְהִנָּקֵם בְּאִיבֵי הַמֶּלֶךְ וְשְׂאוּל חָשַׁב לְהַפִּיל אֶת דָּוִד בְּיַד פְּלִשְׁתִּים. וַיִּגְדּוּ עֲבָדָיו לְדָוִד אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֵּשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי דָוִד לְהִתְחַתֵּן בְּמִלְךָ וְלֹא מָלְאוּ הַיָּמִים. וַיָּקָם דָּוִד וַיֵּלֶךְ הוּא וְאֲנָשָׁיו וַיֵּן בְּפִלְשְׁתִּים מֵאֲתִים אִישׁ וַיָּבֵא דָוִד אֶת עָרְלֹתֵיהֶם וַיְמַלְאוּם לְמִלְךָ לְהִתְחַתֵּן בְּמִלְךָ וַיִּתֵּן לוֹ שְׂאוּל אֶת מִיכַל בַּת לְאִשָּׁה. וַיֵּרָא שְׂאוּל וַיֵּדַע כִּי ה' עִם דָּוִד וּמִיכַל בַּת שְׂאוּל אֶהְבְּתָהּוּ. [שמואל א, יח, כ-כז]

בתחילה דוד סרב גם להצעת הנישואין עם מיכל. שואל שכנע אותו להסכים להצעה, כאשר הציע לו לשלם תמורת הנישואין בערלות פלשתים במקום מוהר. פתרון זה ישר בעיני דוד, הוא עמד במשימה, ונשא לאשה את מיכל. פסקת הנישואין עם מיכל נפתחת ונחתמת בהדגשה שמיכל אהבה את דוד. זהו מקרה יחידאי בתנ"ך כולו שבו מצוינת אהבת האשה לאישה. לעובדה זו יש חשיבות להמשך הסוגיה באשר המקרא מעיד על רצונה של מיכל להתקדש לדוד ויחסה אליו. הנישואין למיכל מתוארים כמעין תחליף לנישואין למרב. הסיפור מהווה סיפור "כבואה" לסיפור מרב, כלומר סיפור בעל קווי אופי משותפים. כבסיפור הקודם, שואל מציע את הבת לדוד

³² אפשר לראות מכאן מקצת תמיכה לעניין הנידון במשנתנו: לא כל אדם ראוי לשאת נשים ממשפחת המלוכה. כשם שאין המלך נושא אלמנתו של מלך, כך גם אין הדיוט נושא את בתו של מלך. דוד, צעיר בניו של ישי, אינו רואה עצמו ראוי להיות חתן למלך.

בבקשו בדרך זו לגרום למותו; בשני המקרים דוד מסרב בענווה; בהמשך יתברר שגם מיכל נלקחה מדוד וניתנה לאחר: פלטי בן ליש. הסיפור הכפול על נישואי דוד לשתי האחיות, מהווה גם כבואה לפרשת נישואי יעקב ללאה ורחל: שתי אחיות, חתן בעמדת נחיתות, אהבה בין הבת הקטנה לבין החתן והתערבות האב המבקשת להפיל את החתן בפח. דוד מזוהה בסיפור עם יעקב, הצדיק העני והמרומה, ושאול, להבדיל, עם לבן הארמי.³³

כשם שבסיפור יעקב ונשיו נישואין היו כפולים, כך גם בסיפור מרב ומיכל נרמזת האפשרות לכפל נישואין, ואפילו בו ביום: "וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶל דָּוִד בְּשָׂתִים תִּתְחַתֵּן בִּי הַיּוֹם". אמירה זו של שאול מצטרפת לרמיזה בפרשת נישואי מרב: "בְּעֵת תֵּת אֶת מֶרֶב בַּת שְׂאוּל לְדָוִד". הפשטנים אמנם העדיפו לפתור את הקושי ולפרש ש"בְּשָׂתִים תִּתְחַתֵּן בִּי הַיּוֹם" אינו כמשמעו, אלא כלשון התרגום: "בחדא מן תרתי", אך חז"ל פירשו שהיו אלה נישואין לשתי הבנות יחד. רמז נוסף לכך שהיו נישואים כפולים: בעוד שאול דרש מאה ערלות פלשתים, דוד הביא לו מאתיים.³⁴ מאידך גיסא, לשון הכתוב: "וַיֵּשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי דָוִד לְהִתְחַתֵּן בְּמִלָּךְ", מטה לכיוון הפירוש שזו הפעם הראשונה שבה הסכים דוד להתחתן עם בת המלך, בניגוד למקרה מרב, שבו עמד בסירובו.

בכל הפרשייה הזאת לא נזכרת בגלוי התחייבותו הקודמת של המלך שאול, לתת את בתו למי שיכה את גלית. המקרא לא הזכיר התחייבות זאת מפי המלך עצמו, והיא הופיעה רק בתגובת העם לנאום ההתגררות של גלית: "וַיֹּאמֶר אִישׁ יִשְׂרָאֵל הֲרֵאִיתֶם הָאִישׁ הַעֲלֶה הַזֶּה כִּי לְחַרֵּף אֶת יִשְׂרָאֵל עֲלֶה וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִכּוּ יַעֲשֶׂנוּ הַמֶּלֶךְ עֲשֶׂר גְּדוֹל וְאֶת בֵּיתוֹ יִתֵּן לוֹ וְאֶת בֵּית אָבִיו יַעֲשֶׂה חֶפְשִׁי בְּיִשְׂרָאֵל".³⁵

חז"ל ציינו, ששאול "שאל שלא כהוגן" - מה היה עושה אילו הזדמן לו עבד או ממזר? אך הוא זכה שהשיבוהו כהוגן, כמו אליעזר עבד אברהם, שזכה ברבקה אף שהיה מקום לחשש שמישהי שאינה ראויה תיענה לבקשת "הטי נא כדך". זאת, בניגוד ליפתח הגלעדי שנדר להקריב את היוצא מפתח ביתו בשובו בשלום ונזדמנה לו בתו.³⁶ לא ברור שמה שפירוש חז"ל כתשובה "כהוגן" נחשב כך גם בעיני שאול. בעוד חז"ל מכירים את דוד כאבי שושלת המלוכה וכנעים זמירות ישראל, הרי שבעיני שאול, כפי שמבטא זאת גם דוד, ה"שידוך" שעלה בגורל בנותיו כתוצאה מהתחייבותו הלא-שקולה לתת את בתו למי שיכה את גלית, לא היה כה מוצלח. אפילו דוד עצמו אומר שהוא אינו ראוי להתחתן במלך, ומובן שגם שאול עצמו לא רווה נחת מהחתן המיועד. לא מן הרקע המשפחתי שלו³⁷ ולא מן ההיתקלויות הלא-נעימות שבין המלך והמגן, שהפך לפתע להיות לוחם נועז המאיים על שלטונו.

מהמשך ספר שמואל נראה בבירור שמיכל בלבד נחשבה אשתו של דוד; מרב אינה נזכרת כלל

³³ יאיר זקוביץ, **מקראות בארץ המראות**, תל אביב 1995, עמ' 33-34. על ה"בבואות" בסיפורי נשי דוד ראו יאיר זקוביץ, **דוד: מרועה למשיח**, ירושלים תשנ"ו, פרק שישי – "נשות דוד במראה", עמ' 75-84. זקוביץ פיתח את הזיקה בין סיפור נישואי מרב ונישואי מיכל, אך לא הרחיב בתיאור הזיקה שבין סיפור נישואי דוד למרב ומיכל לבין סיפור יעקב ונישואיו לרחל ולאה, אף כי הזיקות ברורות ויש הרבה מה להרחיב בפירוט הדמיון שבין שתי הפרשות.

³⁴ עיינו **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ד, ירושלים תשכ"ג, ערך מיכל, עמ' 893.

³⁵ שמואל א' יז, כה.

³⁶ בבלי תענית, ד ע"א.

³⁷ כזכור, גם שמואל לא התרשם מן הבן הקטן במשפחת ישי, בבואו לחפש מועמד למלוכה.

לצדו,³⁸ והדברים עולים יפה עם העדות על נתינתה לעדריאל. מיכל נמצאת לצדו בעת בריחתו מאנשי שאול בעד החלון;³⁹ אותה דורש דוד מאיש בשת ואבנר להשיבה אליו בעת שובו לירושלים;⁴⁰ היא צופה בו ומבקרת את התנהגותו בעת הבאת הארון לירושלים, כמנהג אשה בבעלה.⁴¹

כאשר דוד נמלט מפני שאול מיכל נותרה בירושלים ולא נדדה עמו בנדודיו. בעת הזאת דוד נשא את נשותיו האחרות, אביגיל ואחינעם, ואילו מיכל ניתנה על ידי שאול לפלטי בן ליש: "וְאֶת אַחִינֶעַם לָקַח דָּוִד מִיִּזְרְעֵאל וְתִהְיֶינָה גַם שְׁתֵּיהֶן לוֹ לְנָשָׁים. וְשָׂאוֹל נָתַן אֶת מִיכָל בַּתוֹ אֶשֶׁת דָּוִד לְפִלְטִי בֶן לִישׁ אֲשֶׁר מִגְּלִים."⁴²

נתינתה של מיכל לפלטי בן ליש דומה למסירתה של מרב לעדריאל המחולתי. נראה שזהו דפוס התנהגות קבוע של שאול, הנותן את בנותיו לאשר חפץ ונוטל אותה ממנו בכעסו עליו. אחרי מות שאול, כאשר דוד דרש מאבנר בן נר ומאיש בשת להחזיר אליו את מיכל, מתוארת פרידתו של פלטי ממנה בהתרגשות רבה: "וַיִּשְׁלַח אִישׁ בִּשְׁת וַיִּקְחָהּ מֵעַם אִישׁ מֵעַם פְּלִטְיָאֵל⁴³ בֶּן לִישׁ. וַיִּלְךָ אִתָּהּ אִישָׁה הַלֹּץ וְכֹלָה אֶחְרִיהָ עַד בְּחָרִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיו אַבְנֵר לֵךְ שׁוֹב וַיֵּשֶׁב."⁴⁴

החלק האחרון והסתום מכול בפרשיות אלו הוא החלק העוסק בבנים של מרב ומיכל. בעקבות לעגה של מיכל לדוד המרקד ומפוז בעת העלאת הארון, נאמר במפורש "וְלִמְיָכָל בַּת שָׂאוֹל לֹא הָיָה לָהּ יָלֵד עַד יוֹם מוֹתָהּ."⁴⁵ ואילו בסיפור המזעזע על אודות נקמת הגבעונים בבית שאול בהסכמת דוד המלך, מסופר:

וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת שְׁנֵי בָנָי רִצְפָּה בַת אֵיָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְשָׂאוֹל אֶת אַרְמֹנִי וְאֶת מִפְּבֹשֶׁת וְאֶת חֲמִשֶׁת בָּנָי מִיכָל בַּת שָׂאוֹל אֲשֶׁר יָלְדָה לְעֶדְרִיאֵל בֶּן בְּרִזְלִי הַמְּחֹלְתִי. וַיִּתְּנֵם בְּיַד

³⁸ מרב אינה מופיעה גם ברשימת נשי דוד, בשמואל ב' ג, ב-ה. אמנם גם מיכל אינה נזכרת שם במפורש, אך על פי המדרש עגלה, הנזכרת שישית ובכינוי המיוחד "אשת דוד", היא מיכל, אשתו המיוחדת, הראשונה והאהובה. הכינוי עגלה, ניתן לה על שם שהיתה אהובה עליו, או ש"פעתה כעגלה ומתה" או מפני שמרדה באביה כעגלה (עיינו: בראשית רבה, פרשה פב, טז, ד"ה ותלד רחל ותקש; מדרש תהלים, מזמור נט, אות ד). וכדברי הרד"ק: "ומה שאמר 'אשת דוד' מסייע הדרש, אף על פי שהם לא הביאו (כלומר, במדרשי חז"ל לא נסמכו על הביטוי 'אשת דוד' המזוהה אותה כמיכל) כי למה אמר על זאת 'אשת דוד' מה שלא אמר על האחרות? אלא לפי שהיתה אשתו ראשונה. ומה שאמר 'ולמיכל בת שאול לא היה לה ולד עד יום מותה' מההוא מעשה ואילך לא היה לה ולד לענשה שבזתה דוד שהיה מפוז לפני ה' אבל מעיקרא הוה לה (רד"ק, שמואל ב' ג, ה). ועיינו עוד שם לפירושו לפי הפשט מי היתה עגלה זו, בין היתר גם הציע שעגלה זו היתה אלמנתו של שאול. ועיינו לעיל הערה 23.

³⁹ שמואל א' יט, יא-יח.

⁴⁰ שמואל ב' ג, יב-טז. דרשת רבי יהושע בן קרחה נסמכת על פשוטו של מקרא. דוד דרש להחזיר את מיכל ולא את מרב. בין אם נפטרה כבר, כדעת רבי יוסי, ובין אם עדיין היתה בחיים – מרב לא נחשבה עוד לאשתו.

⁴¹ שמואל ב' ו, יד-כג.

⁴² שמואל א' כה, מג-מד.

⁴³ חז"ל דרשו את חילוף השמות פלטי – פלטיאל, שפלטו ה' מן העבירה, שכן בכל השנים הללו נשמר מלגעת במיכל, שלא היתה אשתו. לפי דרשתם זו, בכיו לא היה על הפרידה ממיכל שכלל לא היתה לו לאשה, אלא על המצוה של ההרחקה ממנה, שאותה קיים בקפידה כל העת (בבלי סנהדרין, יט ע"ב; ויקרא רבה, פרשה כג, י). ועיינו לקמן.

⁴⁴ שמואל ב' ג, טו-טז.

⁴⁵ שמואל ב' ו, כג.

הַגְּבֵעִים וַיִּקְיַעַם בְּהָר לְפָנֵי ה' וַיִּפְּלוּ שִׁבְעָתָם יַחַד וְהָמָּה הִמָּתוּ בַיָּמִי קָצִיר בְּרֵאשֵׁינִים
בַּתְּחִלַּת קָצִיר שְׁעָרִים.

[שמואל ב' כא, ח-ט]

בני מיכל בת שאול? והלא לא היה לה ילד עד יום מותה? ועוד, מיכל היתה אשתו של פלטי בן ליש, ואילו עדריאל היה בעלה של מרב! בזאת מסתיימים סיפורי בנות שאול ודוד.⁴⁶ הקושיות שמעורר סיפור נישואי דוד לבנות שאול נחלקות לשני סוגים. הסוג האחד: "שדבריו סותרים דברי תורה",⁴⁷ והסוג השני: "שדבריו סותרים זה לזה".⁴⁸ הסתירות לדברי תורה:

[א] אסור לדוד לשאת שתי אחיות.
[ב] אסור לשאול לתת את בתו לאיש אחר אחרי שהתקדשה לדוד.
[ג] אסור לדוד להחזיר את מיכל כאשר אחרי שניתנה לאיש אחר כאשר איש.

הסתירות "זה לזה":

[א] כתוב אחד אומר שמרב נישאה לעדריאל ומיכל לפלטי, וכתוב אחר אומר שלמיכל היו חמישה בנים מעדריאל.
[ב] כתוב אחד אומר שלמיכל לא היה ילד עד יום מותה, וכתוב אחר אומר שהיו לה חמישה בנים.
לפני שנפנה לבחון כיצד התמודדו חז"ל עם הקשיים, נבחן תחילה את דרך הילוכם של המפרשים הנחשבים לפשטנים.

ד. הפתרונות של הפשטנים

הפתרון הקדום ביותר הידוע לנו לקשיים אלו הוצע על ידי תרגום השבעים, והוא אומץ, במידה זו או אחרת, על ידי חוקרי המקרא החדשים. הפתרון מבוסס על תיקון הנוסח. כך לדוגמה, בכתב יד וטיקן הנחשב לקדום בנוסחי תרגום השבעים, חסרה לחלוטין פרשת נישואי דוד ומרב. גם הפסוק "וַיֵּאמֶר שְׂאוּל אֶל דָּוִד בְּשָׂתִים תִּתְחַתֵּן בִּי הַיּוֹם" חסר שם. בכך נפתרת בעיית הכפילות ומסולקת בנקל השאלה של נישואין לשתי אחיות.⁴⁹ תרגום השבעים אינו מציג נוסח אחר לפסוק: "חֲמִשָּׁת בְּנֵי מִיכָל בַּת שְׂאוּל אֲשֶׁר יָלְדָהּ לְעַדְרִיאֵל בֶּן בְּרִזְלֵי הַמְּחֻלְתִּי",⁵⁰ ולכן כאן נשענו המבקרים החדשים על סברתם, ואולי על נוסחים אחרים של תרגומים, ותיקנו את "מיכל" ל"מרב".⁵¹

⁴⁶ בדברי הימים אין אזכור לפרשיות אלה, שכן הספר אינו מפרט את סיפורי דוד ושואל כספר שמואל. רק לעגה של מיכל בעת העלאת הארון נזכר שם (דברי הימים א' טו, כט). עגלה אשתו נזכרת ברשימת הבנים אשר נולדו לו בחברון (דברי הימים א' ג, ג), ולפי המדרש שנוכר לעיל, עגלה היא מיכל.

⁴⁷ חכמים ביקשו לגנוז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין לדברי תורה, ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו, שהעלו לו שלש מאות גרבי שמן וישב בעליה ודרשו (בבלי חגיגה, יג ע"א; בבלי מנחות, מה ע"א).

⁴⁸ "בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת, שדבריו סותרין זה לזה... ואף ספר משלי בקשו לגנוז...", אלא שעיינו בהם ומצאו בהם טעם (בבלי שבת, ל ע"ב).

⁴⁹ ראו שמואל גרינברג, **לפשוטו של מקרא**, תל אביב תש"ה, עמ' 30, הערה 7.

⁵⁰ שמואל ב' כא, ח.

⁵¹ על פי עדותו של יעקב ליוור, **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ד, ירושלים תשכ"ג, ערך מיכל, עמ' 894. כך נמצא בשני נוסחים של המסורה ובנוסח התרגום הארמי. אלא שליוור טועה בהבנת התרגום. הוא מעיד שבפשיטתא הנוסח הוא

גישה זו של תיקוני נוסח שיטתיים כפתרון לשאלות פרשניות אינה פשוטה גם בעיניי פילולוגיות: מי יערוך לנו שנוסח השבעים מעיד על גרסה מקורית ואילו נוסח המסורה על עיבוד? שמא הדברים הפוכים: השבעים תיקנו כדי לסלק את הקשיים, כפי שהסבירו חז"ל את השינויים בתרגום השבעים לתורה?⁵² בכל אופן, בעיני מי שאמון על קדושת כתבי הקודש, אין בפתרונות אלה תרופה כלל. מטרתם של לומדי תנ"ך אינה לשחזר את הנוסח המקורי שממנו הורכב הספר, גם אם היה כזה,⁵³ אלא להבין את נוסח המסורה המקובל כנוסח המקודש והמחייב מבחינה הלכתית. דרשות על דרך הפילולוגיה יכולות לעתים להתקבל כסוג נוסף של מדרש,⁵⁴ אבל הן אינן מספקות את מי שאמון על נוסח המסורה. לפי הדרך שהורו חז"ל, אין לקבל נוסחים אחרים כחלופות לנוסח המקרא, גם אם הם יפים ונוחים ממנו לעיני הקורא. את נוסח המסורה יש ליישב על ידי עיון, פרשנות ודרשת הכתוב.

כיון שהדרך של תיקוני הנוסח אינה אפשרית למאמינים בקדושת המסורה, פנו מפרשי המקרא הפשטנים לפתור את הקשיים בדרך הפירוש. הפתרונות העיקריים של הפרשנות המסורתית שעל דרך הפשט הם:

- [1] דוד לא נשא לאשה את מרב; "וַיְהִי בַּעֲתֵת תַּת" מתפרש – לפני שקידש את מרב.⁵⁵ "בְּשָׁתַיִם תִּתְחַתֵּן בִּי" – באחת משתיים⁵⁶ או: בשני תנאים, הריגת גלית והבאת ערלות פלשתים.⁵⁷ לפיכך, דוד לא עבר על איסור שתי אחיות ומרב לא היתה אסורה לעדריאל.
- [2] הבנים המיוחסים למיכל היו בני מרב. הם נקראו על שמה של מיכל כי היא גידלה אותם אחרי מות מרב בצעירותה.⁵⁸
- [3] לשאלה, הרי מיכל היתה אשתו של דוד, ואסור היה למסרה לפלטי בן ליש, אין פתרון בפשוטו של מקרא. כדי לפתור את בעיית האיסור הזה הפשטנים הולכים בדרכם של חז"ל

מרב, וטעות בידו. הנוסח בפשיטתא הוא: "וית חמשא בני מירב דרביאית מיכל בת שאול דילידת לעדריאל בר ברזול דממחולת". ברור שהתרגום פירש את הפסוק על פי חז"ל: מרב ילדה ומיכל גידלה, ולכן הילדים נקראו על שם מיכל.

⁵² ראו הדיון בקצרה בעולם התנ"ך, שמואל א', תל אביב 2002, עמ' 153-155.

⁵³ נראה לעניות דעתי, שאין מניעה אמונית לטעון שספר שמואל הורכב משני אבות-נוסח שונים בזמן מן הזמנים על ידי עורך מאוחר. וכי חייבה אותו הגמרא בכבא בתרא בסוגיית חיבור ספרי התנ"ך לומר ששמואל כתב את ספרו במשיכת קולמוס אחת? או שנתן הנביא וגד החוזה שהשלימו את הספר לא השתמשו בשתי מהדורות? אלא שההנחה הזאת, גם אם נכונה היא, אינה פותרת את שאלתו של לומד ספר שמואל. היא רק מעבירה אותה מן המחבר אל העורך. וכבר האריכו בסוגיה זו ודרשו בה רבים, ולא באנו אלא לרמוז במקום שיש להרחיב ולפרש.

⁵⁴ כדוגמת דרשות "אל תקרי" של חז"ל.

⁵⁵ כך פירשו רש"י, רד"ק, רלב"ג, המצודות והמלבי"ם. הפירוש די מרווח בפשוטו של מקרא, ועל כן היה שהקשו מדוע הניחו תלמידיי של רבי יוסי שנשא דוד שתי אחיות (עיין דיון בשאלה זו בשו"ת עוגת אליהו, סימן יח).

⁵⁶ כך בתרגום. וכן פרשו רש"י ורד"ק ואף למדו מכאן כלל למקומות אחרים במקרא: כגון רד"ק, שופטים יב, ז; ורש"י, שמואל ב' כד, יב; מלבי"ם, פרשת מצורע, סימן רפד אות פח. ר"י קרא מפרש "בשתיים" במובן של "בשנייה" – הבת השנייה. ואף זה דחוק. לסקירת הפרשנות ראו שמואל גרינברג, **לפשוטו של מקרא**, תל אביב תש"ה, עמ' 27-32.

⁵⁷ אברהם לבנון פירש: בשתי זכויות, זכות הכאת גלית וזכות הבאת ערלת הפלשתים. (אברהם לבנון, **ויהי בימי שאול: בית שאול המלך**, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"א, עמ' 77). שמואל גרינברג (שם) פירש: "בשתיים" – בשני דברים, האחד: מוהר, השני, מאה ערלות פלשתים. אלא שהוא נצרך להדחק ולהסביר מדוע מזכיר שאול את דרישת המוהר ואחר כך מוותר עליה.

⁵⁸ כמדרש הגמרא בסוגייתנו, וכך בתרגום ובכל המפרשים: מרב ילדה ומיכל גידלה, ונקראים על שמה.

ומוסיפים פרטים לסיפור שאינם רמוזים בכתוב.⁵⁹

נראה, כי הפתרון לשאלת נישואי מרב וקריאת בניה על שם מיכל מוסכמים על רוב המפרשים המסורתיים. הפתרון לשאלה הראשונה הוא כך שלא היו כלל נישואין – שלא כדעת התנאים; והפתרון לשאלה השנייה מבוסס על דרשת חז"ל, שיש לה אחיזה בפשוטו של מקרא גם במקומות אחרים,⁶⁰ שהבנים נקראו על שם מיכל שגידלתם. השאלה הקשה השנויה במחלוקת היא שאלת נישואי מיכל לפלטי בן ליש. שאלה זו אינה נובעת מסתירה בסיפור המקראי עצמו. הסיפור רצוף ונטול סתירות: מיכל נישאה לדוד, נלקחה לפלטי בן ליש, נלקחה ממנו וחזרה לדוד. הקושי הוא בסתירה שבין הסיפור הזה לערכי ההלכה והמוסר: כיצד ייתכן ששאל מסר את בתו הנשואה לפלטי, והכשיל אותם באיסור החמור של אשת איש. ועוד, כיצד ייתכן שדוד שב ולקח אותה לאשה אחרי שהיתה לאיש אחר, בניגוד להוראת התורה שלא תוכל לשוב לבעלה הראשון – אפילו אם הנישואין לאחר היו בהיתר במקרה של גירושין מן הראשון.⁶¹ לחז"ל יש פתרון אגדי מופלא לפרשת הנישואין של מיכל לפלטי בן ליש, ועוד נדון בו לקמן. בתמצית, מיכל אכן היתה אשתו של דוד, היא ניתנה לפלטי בן ליש, והוא בצדקותו לא נגע בה כל הימים.

כתיב "פלטי" וכתיב "פליטאל"? אמר רבי יוחנן: פלטי שמו, ולמה נקרא שמו פליטאל? שפלטו אל מן העבירה. מה עשה? נעץ חרב בינו לבינה, אמר: כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה. והכתיב: "וילך אתה אישה"? שנעשה לה כאישה. והכתיב: "הלך ובכה"? על המצוה דאזיל מיניה. "עד בחרים"? שנעשו שניהם כבחורים שלא טעמו טעם ביאה.

[בבלי סנהדרין, יט ע"ב]

רד"ק, כפשטן, מתקשה לקבל את הפתרון האגדי, ולאחר שהוא מצטט אותו, הוא קובע: "וכל אלה הדברים רחוקים מדרך הפשט". ולכן הוא מציע פירוש אחר, "הנכון בעיני".⁶² לפי רד"ק, שאול הכריח את דוד לתת גט למיכל:

כי גט נתן דוד למיכל. כי ראינו ששנא שאול את דוד אחר שנתחתן עמו עד שברח דוד מפני שאול. וכראות שאול כי דוד היה בורח אף

⁵⁹ רד"ק מפרש שדוד גירש אותה בהוראת שאול, כמוסבר לקמן בהרחבה. רלב"ג סבור שלא נגע בה (כשיטת חז"ל), ור"י אברבנאל טוען שמלכתחילה ניתנה לו רק לשמור עליה ולא לחיות עמה. המצורות והמלבי"ם נוקטים בשיטת רבי יהושע בן קרחה – קידושי טעות.

⁶⁰ כדוגמה המובאת אצל חז"ל, שהשכנות קראו "ילד בן לנעמי" (רות ד, יז) כשנולד בן לרות כלתה, ראו תוספתא סוטה (ליברמן), יא, כ; בבלי סנהדרין יט ע"ב (צוינו והובאו לעיל, הערה 20).

⁶¹ דברים כד, ד.

⁶² מכאן מובן בפשטות שרד"ק לא ראה את הפתרון החז"לי כפתרון מחייב, כשם שלא קיבל את דעת התנאים שדוד נשא שתי נשים, בעבירה, כדעת רבי יוסי, או בקידושי טעות, כדעת רבי יהושע בן קרחה. מכאן, כמו מאינספור דוגמאות אחרות, ניתן להסיק בפשטות שגדולי הראשונים לא קיבלו את אגדת חז"ל כמסורת פרשנית מחייבת לסיפור המקראי.

על פי שהיה חוזר אליו לפעמים הכריחו לתת גט לבתו שלא תשב עגונה, ועשה כן.⁶³ ושאל נתנה לאשה לפלטי בן ליש.
[פירוש רד"ק, שמואל א' כה, מג]

אלא שהגט אינו פותר את הבעיה, באשר אסור לאדם להחזיר גרושתו אחרי שנישאה לאחר. לכך יש לרד"ק פתרון הלכתי יצירתי: ואם תאמר: אם כן אסור היה לדוד להחזירה כי אסור לאדם להחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר או שנתארסה? ונאמר, כי לא מדעתו נתן זה הגט. ואם תאמר מי הכריחו? והלא הוא ברח מאת שאול? אף ע"פ שברח ראינו שהיה עם שאול אחר כן כמו שאמר "אם פקוד יפקדני אביך"⁶⁴ וכל הענין שהוא מורה כי אחר שברח היה חוזר אליו, ובעוד שהיה עמו הכריחו לתת הגט. וגט המעושה בישראל שלא כדין פסול. ואם תאמר וכי לא היו יודעים בית דינו של שאול כי הגט פסול? אפשר שהיה דעתם כי בדין היה אחרי אשר היה רצון המלך. וטוב מזה עוד שנאמר כי דוד קודם שנתן הגט אמר בפני שני עדים מאוהביו ראו שאני אנוס בנתינת הגט, והסתירו הדבר, ונתן הגט, והנה הגט לא היה גט.⁶⁵ ופלטי בן ליש לא ידע ומיכל לא ידעה והיו סבורין כי הגט גט. ואפשר גם כן כי הגט היה מתחלתו כהוגן ועל ידי שליח שלחו דוד, ואחר כן בטלו קודם שיגיע גט לידה והם לא ידעו. והנה מיכל נבעלה בטעות, ולא נאסרה על דוד. והיה זה כמו שנבעלה באונס כי היתה סבורה כי הגט גט כשר. כי האונס והשגגה שוין באשת איש וכן אמר והיא לא נתפשה פרט לאנוסה ומעלה בו מעל פרט לשוגגת שמתרת לבעלה.

הרי זו מן הדוגמאות המופתיות למאמץ שנזקקו לו הפשטנים אחרי שביקרו את דרכם הדרשנית של חז"ל. כדי להמלט מן הדרשה החז"לית אודות פלטי בן ליש שלא נגע במיכל, נזקק הרד"ק לבנות סיפור חלופי שאין לו שום יסוד במקרא: שאול אילץ את דוד לתת גט לאשתו; הגט היה פסול – אם מפני שהיה גט מעושה אם מפני שרוד ביטלו בדרך הלכתית מחוכמת; מיכל ופלטי חיו כאיש ואשה כי סברו שהיא גרושה, אבל מסתבר שהיתה אשת איש בכל הזמן הזה, ולמעשה חיו באיסור; מיכל חזרה לדוד ולא נאסרה עליו כי נישואיה ובעילתה לפלטי היו בטעות, שנחשבת כאונס.

זה הפשט, שאותו מציע רד"ק אחרי שאמר על מדרש חז"ל שדבריהם "רחוקים מדרך הפשט"! ההצעה של רד"ק נועדה לשלול את האפשרות שפלטי נשמר מאישות עם מיכל, כפי שדרשו חז"ל. מעניין להבין מדוע דווקא הפרט הזה נשמע לו מדרש לא סביר, ואילו הקונסטרוקציה ההלכתית שבנה נשמעת לו יותר פשטנית וקרובה להגיון!⁶⁶

⁶³ כלומר, דוד הסכים לתת גט, וכן עשה.

⁶⁴ זו פרשת "מחר חודש": סעודת ראש חודש בבית שאול המלך, פגישת דוד ויהונתן בשרה לאחר ירי החצים ובריחתו של דוד (שמואל א', פרק כ). לפי הסדר המסופר במקרא, פרשה זו התרחשה אחרי פרשת בריחתו של דוד מבעד לחלון בעזרתה של מיכל (שם, פרק יט), ומצופה מדוד להשתתף בסעודה.

⁶⁵ רד"ק "המציא" גט כדי להצדיק את שאול. אך בזה לא די, כי כדי להצדיק את המשך נישואי דוד למיכל הוא נדרש לפסול את הגט בדרך של "גט מעושה" או גט בכפייה שבוטל על ידי מודעא מראש. כדי לאחוז בחבל בשני קצותיו הוא מרכיב עוד פרט לסיפור: רק בסביבת דוד ידעו על פסלות הגט, ואילו פלטי ומיכל סבורים היו שהגט תקף ולכן קיימו את נישואיהם. כיון שזו היתה בעילת טעות, מיכל לא נאסרה לדוד.

⁶⁶ אם מבקשים להיצמד לפשט במשמעו הראשוני, אזי הפשט הפשוט הוא שהמקרא בספור דוד ושאל אינו מתחשב כלל בהלכה. מיכל היתה אשתו של דוד, שאול לקחה ממנו ונתנה לאחר, ובשוכו למלך בירושלים חזר דוד ונטל את

ה. הפתרון הפשטי של התנאים

בניגוד למפרשים ה"פשטנים", התנאים הניחו שדוד אכן נשא את שתי בנות שאול. הוי אומר, הם פירשו שגם מרב ניתנה לדוד לאשה.⁶⁷ דבריהם הולמים את לשון הכתוב: "בַּעַתְּתָּהּ", "בְּשָׁתַיִם תִּתְחַתֵּן". פתרונו של רבי יוסי אינו נופל מזה של הרד"ק מבחינת קרבתו לפשט. כל שהוא נדרש להוסיף למסופר בכתוב, הוא מותה של מרב לפני הנישואין של מיכל לדוד. אין כל פגם בתוספת זו מבחינת פשטי הכתובים, שכן אין בפסוקים רמז לכך שהנישואין היו סמוכים זה לזה, מלבד הכתוב "בְּשָׁתַיִם תִּתְחַתֵּן בִּי הַיּוֹם", שיתפרש, לפי דרך זו, כנישואיך השניים עמי – אחרי שנשאת את הראשונה והתאלמנת ממנה, תישא את אחותה. לדעת רבי יוסי, שמיכל גידלה את יתומיה של מרב, צריך להותיר מרווח מספיק להולדת חמשה בנים בין נישואיה של מרב למותה. גם לכך אין סתירה גלויה מפשוטו של מקרא. העובדה ששני סיפורי הנישואין צמודים זה לזה אינה נובעת בהכרח מכך שהתרחשו בסמיכות. יש לציין, שרבי יוסי הציע פתרון לבעיית נישואי שתי האחיות, אך לא הציע פתרון לאיסור מסירת הנשים. אדרבה, הגמרא מוסיפה ודורשת לשיטתו בדרך של היקש, שנישואי שתי הבנות לבעליהן האחרים היו בעברה. אין לדעת מתוך הסוגיה הזאת בלבד, מה היה המניע לדרשתו של רבי יוסי. האם ביקש לזכות את דוד ולהרשיע את שאול, או שנטייתו הכללית היתה קרובה יותר לפשט מזו של רבי יהושע בן קרחה.⁶⁸

לפי הברייתא, גם רבי יהושע בן קרחה מציע פתרון יחסית פשוט: הקידושין למרב לא היו תקינים מבחינה הלכתית, ולכן לא נאסרה וניתנה בהיתר לעדריאל. אמנם, אין בדבריו הסבר מה היה הפסול בקידושין וגם לא ברור אם הפסול הזה חוזר גם אצל מיכל. הדבר תלוי בשאלה מה הוכיח מן הפסוק "תִּנְהַ אֶת אִשְׁתִּי". אם ההוכחה היתה שמיכל אשתו ולא מרב, כפי שמוסבר בגמרא על ידי רב פפא, אזי פתרונו נוגע רק למרב, אך יש לציין שמנוסח התוספתא משתמעת אפשרות אחרת, שהקידושין שבין דוד לשתי נשותיו לא היו גמורים, ואפשר שבכך פתר ר' יהושע בן קרחה

אשתו. הקושיה ההלכתית מאלצת כל פרשן ודרשן לסטות מן המשמעות הפשוטה של הכתובים. אך כפי הנראה מן הפשט, כלל לא התחשבו בהלכה במובן ה"שולחן-ערוכי" שלה. אפשר להציע יסוד הלכתי שכבר נזכר בדברי רד"ק, שמעשה המלך הוא בבחינת אונס, שהכול חייבים לסור למשמעתו ואם לאו יחויבו מיתה כדין מורד במלכות. לכן לקיחתה של מיכל וניתנתה לפלטי הן אונס גמור ומחוץ לכללי הדיון ההלכתי. מתוך כך גם הותרה לחזור לדוד כדין אנוסה, כעין מה שפירשו חכמים בפרשת בת שבע (בבלי כתובות, ט ע"א). ואפשר לומר שזו מעין הוראת שעה של מלך, על פי משפט המלך, משום צורכי המלכות, "פורץ גדר ואין מוחים בידו", וכך פירש הרשב"א (שורת הרשב"א, חלק א, סימן י').

⁶⁷ על כך גם מבוסס מענה חכמים לרבי יהודה במשנה, שדרשו את הפסוק "ואתנה לך את נשי אדוניך" על בנות אדוניך – והן שתי הבנות, מרב ומיכל.

⁶⁸ הדגשת הגמרא שרבי יוסי היה דורש מקראות מעורבין מתייחסת לחילוף מיכל-מרב בחמשת הבנים, אך אינה מסבירה את החלק האחר של הדרשה. רבי יוסי נמנה בין חמשת תלמידי הגדולים של רבי עקיבא, ובמדרש ההלכה השתמש במידת ריבוי ומיעוט, כרבו רבי עקיבא, ולא במידת כלל ופרט (בבלי קידושין, כא ע"ב), אבל כאן נראה שהוא נוטה יותר לפשט, שלא כרבי עקיבא; ואילו ברבי יהושע בן קרחה (שיש הסבורים שהוא בנו של רבי עקיבא, עיינו רש"י, שבועות ו ע"א, ד"ה יהושע בנו, ותוספות, פסחים קיב ע"א, ד"ה ר' יהושע בן קרחה. אבל השוו תוספות, בבא בתרא קיג ע"א, ד"ה ומטו בה) תלו את הדרשה המפולפלת יותר.

גם את שאלת מיכל ופלטאי.⁶⁹ בשלב זה אפשר לסכם ולומר, שדרכם של התנאים לא היתה שונה בהרבה מדרכם של הפשטנים בימי הראשונים. הפירושים שהציעו קרובים לפשט, ורק לעתים הם נזקקים להשלים פרט חסר לסיפור המקראי, שיפתור את הסתירה למקרא או למצוות התורה.⁷⁰

1. המקדש במלווה

על רקע כל האמור בפשוטו של מקרא, בדברי התנאים והפרשנים הראשונים, מתחוויר היטב חידושה הגדול של הסוגיה הבבלית. הגמרא הוסיפה על דברי רבי יהושע בן קרחה מגדל של דרוש, המורכב משני חלקים. האחד, ביאור מורכב של ה"קידושי טעות" בכלים הלכתיים, והשני, התאמה של סיפור מעשה ההולם את התבנית ההלכתית שהציעו. הסיפור החדש של הגמרא הופך את המערכה שבין שאול לדוד ממערכה פוליטית לסוגיה תלמודית. מובן, שהמהלך התלמודי היווה בסיס לפיתוח קומות נוספות של פלפול הלכתי וסיפורת הלכתית-מדרשית עד כדי פיתוחה של סוגת מדרש שלמה, כפי שיתבאר להלן.

סוגיית ההלכה הבסיסית המשמשת את המדרש התלמודי היא סוגיית "המקדש במלווה", המצויה לפנינו בפרק השני במסכת קידושין. פרק זה עוסק כולו בקידושין בעייתיים: קידושין על ידי שליח,⁷¹ קידושי טעות,⁷² קידושין בתנאי,⁷³ קידושי נשים האסורות עליו⁷⁴ וקידושין בחפצים שערכם הממוני אינו ברור.⁷⁵ זהו המקום הטבעי בתלמוד שאליו יש לפנות כשעוסקים בנושא של "קידושין שאינם גמורים".⁷⁶

ההלכה "המקדש במלווה אינה מקודשת" נמסרה מפי האמורא רב, ומנומקת בכך ש"מלווה להוצאה נתנה". כלומר, הכסף אינו מצוי ואינו נחשב כניתן מן האיש לאשה בעת הקידושין. ישנם מספר מובנים אפשריים ל"מקדש במלווה": האיש נותן לאשה הלוואה ומבקש לקדש אותה בכך; האיש משתמש בכסף הלוואה שיש בידו ומבקש לקדש בו את האשה; האיש מקנה לאשה זכות על הלוואה שהלווה לאחרים והם חייבים לפרעה לו. הגמרא במסכת קידושין מאריכה בדיון בפרטים אלו ואין צורך לבררם עד תום כדי להבין את סוגייתנו.⁷⁷ שאלה משנית הנידונה בסוגיית

⁶⁹ בנוסחי התוספתא נכתב: "ר' יהושע בן קרחה אומר: שלא היו קידושיו קידושין גמורין, שנאמר תנה את אשתי את מיכל אשר ארשתי לי וגו' (שמואל ב' ג, יד). כשם שלא היו קידושיו קידושין גמורין, כך לא היו נישואיו נישואין גמורין". לפי זה, הפסוק משמש ראייה לכך שאכן מיכל לא היתה אשתו קודם לכן, שהרי נישאה לפלטי וביקש שתוחזר אליו. לפי דרשה זו, אילו מיכל כבר היתה אשתו, דוד לא היה מבקש "תנה את אשתי", כי נאסרה עליו בבעילתה לפלטי.

⁷⁰ השאלה אם חייבים לפתור כל סתירה למצוות התורה ובאיוו דרך תלויה בהערכת האישים והמאורעות ואינה מוחלטת, לעתים חז"ל או המפרשים יזכו ולעתים יחייבו, כנודע ממקורות רבים.

⁷¹ משנה קידושין, ב, א.

⁷² שם, משניות ב, ד-ה.

⁷³ שם, משניות ג, ה.

⁷⁴ שם, משנה ז.

⁷⁵ שם, משניות ו-י.

⁷⁶ וכמוהו גם פרק ג שעוסק באותם נושאים. היחס בין פרק ב לפרק ג בקידושין מצריך דיון מפורט ואכ"מ.

⁷⁷ בבלי קידושין, מז ע"א – מח ע"ב, ופרטי ההלכות בארבעה טורים ובשולחן ערוך, אבן העזר סימן כח, ובנושאי הכלים.

המקדש במלווה היא השאלה מה הדין כאשר אדם מקדש במלווה ופרוטה. המלווה היא על סכום גדול והפרוטה – פרוטה. האם דעתם של האיש המקדש והאשה המתקדשת על המלווה, ואזי אינה מקודשת; או שמא דעתם על הפרוטה הזמינה כעת, ואזי היא מקודשת. במהלך הסוגיה בקידושין הגמרא מציעה להסביר מספר מחלוקות תנאים כמחלוקות בשאלה אם דעתה על הפרוטה או על המלווה.⁷⁸ רבא מסיק מדברי רבי אמי, שהמקדש במלווה ופרוטה מקודשת, כי דעתה על הפרוטה,⁷⁹ וכך נפסק להלכה.⁸⁰

הגמרא מעתיקה את השאלה ההלכתית הזאת לבית מדרשם של דוד ושאול. לדוד הובטח עושר גדול על ידי שאול עבור הריגת גלית, אבל כל עוד עושר זה לא ניתן לו, הריהו בבחינת מלווה, ואי אפשר לקדש בו את מיכל. אלא שלעושר הגדול הזה נלווה גם שווה פרוטה ממשית – ערלות פלשתים. דוד סבר שדעתו ודעתה של מיכל על ערלות הפלשתים ולכן מקודשת, ושאול סבר שדעתם על המלווה, ואינה מקודשת. בנוסח האחר: שניהם הסכימו כהלכה, שהמקדש במלווה ובפרוטה דעתה על הפרוטה ומקודשת, אלא שנחלקו בשוויים של ערלות הפלשתים. דוד חשב שערלות הפלשתים שוות פרוטה, ושאול חשב שאינן שוות פרוטה, ולכן אינה מקודשת. מי ששפתה של האגדה זרה לו, ודאי תמה איך ייתכן להעמיס את הדיון ההלכתי הזה לתוך הפרשייה המקראית. אולם לרגיל בלשון האגדה, אין בכך כל תמה.

כשעוברים מעולם ההלכה לעולם האגדה, עוברים לשפה אחרת. האגדה התלמודית כתובה בסגנון מליצי: אלגורי ומטפורי.⁸¹ כשם שחפצים ריאליים באגדה הופכים להיות סמלים ספרותיים, החמור הוא חומר⁸² וההרים הם האבות,⁸³ כך גם פרטים הלכתיים יכולים לשמש כסמלים. המלווה והפרוטה מסוגיות ההלכה בקידושין, משמשים את בעלי האגדה כחומר להמחשה של רעיונות מופשטים.

וזהו פירושה הסמלי של האגדה: דוד המלך אינו ראוי לשאת את בת המלך. כך טען הוא בעצמו, פעם ופעמיים, וכך גם עולה מן ההקשר של הסוגיה – מי שאינו מלך, אינו ראוי לשאת את נשות המלך, ובכלל זה – בנות בית המלוכה. מה שמכשיר את דוד לנישואין עם המלך היא הבטחת שאול שמי שיכה את גלית, יעשרנו המלך עושר גדול ויתן לו את בתו. הוי אומר: הכאת גלית זיכתה את דוד בעושר גדול, ומתוך כך, נהיה ראוי לשאת את בת המלך. אלא שכל זאת אינה אלא הבטחה שלא מומשה. דוד עדיין לא זכה בה. יתר על כן, ייתכן שדוד מודע לכך שאינו ראוי לשאת את בת המלך כל עוד אין הוא עצמו שייך לעולם המלוכה, והלא דבר זה ודאי אינו קיים כעת, למרות משיחתו בסתר על ידי שמואל הנביא.

כל עושרו וגדולתו של דוד המלך הם בבחינת מלווה. כאשר דוד מבקש את ידה של בת המלך, הוא משול לצפרדע מאגדות העמים, שעדיין לא זכתה לנשיקת העושר והמלכות מיד המלך או

⁷⁸ בבלי קידושין, מח ע"ב; בבא קמא, צט ע"ב.

⁷⁹ בבלי קידושין, מו ע"א.

⁸⁰ שולחן ערוך, אבן העזר, כח, יד.

⁸¹ כך פירשו את האגדה הרמב"ם וההולכים בדרכו, כפי דבריו הידועים בהקדמתו לפרק חלק. כך גם דרכו של המהר"ל וממשיכי דרכו בעת החדשה, כגון בעלי המוסר בליטא והחסידים. המקובלים פתרו את האגדה על פי דרכם, והם דומים בכך לרמב"ם מצד יחסם לאגדה כסוד, אך הם שונים ממנו בסוג הסוד הנסתר בה.

⁸² מהר"ל, גבורות ה', הקדמה שניה, וכן בפרק כט, ובמקומות נוספים רבים.

⁸³ מדרש תהלים, קכא, א; מהר"ל, גבורות ה', פרק ס, ומקומות נוספים.

בתו. האם אפשר לשאת את בת המלך על סמך הבטחה שטרם מומשה? ההלכה היא, שהמקדש במלווה אינה מקודשת. והנמשל: בת המלך אינה ראויה לדוד. הנישואין למרב אינם תקפים, ולכן היא יכולה להינתן לעדריאל.

ומה לגבי נישואיה של מיכל? כאן הוסיף המלך עוד דרישה: מאה ערלות פלשתים. את הדרישה הזאת, הנראית אולי חמורה בעיני שאל, מצליח דוד לקיים ואפילו כפליים – הוא מביא מאתיים ערלות פלשתים. לערלות אין שום ערך חומרי, מלבד היותן ביטוי לגבורה ולמסירות הנפש של דוד. את השווי הכספי של הערלות הראויות או לא ראויות למאכל כלב אין לפרש אלא כסמל, ייצוג של גבורת דוד. גבורת דוד קיימת כבר עכשיו בפועל, והיא מביאה לו הישגים בשדה הקרב. אולם אין בה עושר ואין בה מלכות. דוד משול עתה למי שבא לקדש את בת המלך במלווה ופרוטה: המלווה – עושר גדול והבטחת המלך, הפרוטה – הישגיו המתבטאים בערלות הפלשתים.

המחלוקת במקדש במלווה היא על השאלה אם דעתה על הפרוטה או על המלווה. אם דעתה על הפרוטה – מקודשת. אם דעתה על המלווה – אינה מקודשת. על מה היתה דעתה של מיכל להתקדש לדוד? על שם העתיד, צפייתה להתעשרותו ועלייתו על כס המלוכה במקום אביה, או על שם ההווה, עלם חמורות צעיר ובוטח, עז נפש, הלוחם בפלשתים ומכה בהם "ברבכותיו"? דוד הצעיר סבר שדעתם על הפרוטה, על מה שלפניהם. שאל, המלך המבוגר, חשב, כדרכם של אבות מבוגרים וכדרכם של מלכים בשלים, על העושר ועל המלכות. ועל כך נחלקו.

נמצא, שהאגדה משרטטת באמצעות הדימוי למלווה ופרוטה את המתח הפסיכולוגי שבין שני האישים. דוד הצעיר, הלוחם הנועז, ושאל המבוגר, המלך המתון והמיושב בדעתו, הנוקט בתחבולות ערמוניות כדי לעצור בעדו ולהגן על הסדרים הישנים והמקובעים. אין זה סיפור חד-פעמי. הסיפור הזה חוזר על עצמו בגרסאות שונות ובמבנים שונים בכל הדורות ובכל האומות.

העתקת הסוגיה הלמדנית של מקדש במלווה ובמלווה ופרוטה למדרש האגדה, זורה גם אור חדש על הסוגיה הלמדנית עצמה. הלמדן ההלכתי, במבטו המשפטי, אינו מזהה את העומס הרגשי והנפשי הכרוך בשאלה המשפטית הפורמלית כביכול – מלווה ופרוטה דעתו על מה? אבל הופעתו של הדיון ההלכתי-פורמלי כאלגוריה בשדה האגדי והצמדתו לסיפור המעשה המקראי משליכה אור חדש גם על המשמעות הנפשית של השאלה ההלכתית.

הגישה האגדית פרסה יפה את סודו של המקרא,⁸⁴ לא במובנו המעשי הפורמלי, אלא במובנו הנפשי הרחב והמעמיק. האגדה ירדה כאן לעסוק במהלכים הנפשיים שעברו על דוד ועל שאל, וציירה את שורשיה של ההתמודדות ביניהם. דוד הצעיר והנועז, שכל עתידו לפניו, ההבטחה הגדולה, המלווה שלפניו והפרוטה שבידו, מול שאל המבוגר והשקול, שחושש לעתידו ומתבסס על מעמדו וסמכותו, שבעיניו גם המלווה וגם הפרוטה אינם דבר שניתן לסמוך עליו, כפי שאי אפשר לסמוך על דוד עצמו, הקורא תיגר על מלכותו.

מרב ומיכל, שתי הבנות, ניצבות בתווך בין האב לבן. מרב היא הבת הבכורה, היא הצייתנית מבין השתיים. היא מוכנה להינשא לדוד לפי הצורך אך גם אינה רואה קושי בהילקחה ממנו ובנתינתה לעדריאל. היא מסמלת את האכזבה מדוד, את נטישתו על ידי שאל, את הפקעת המלווה

⁸⁴ יש הנוהגים לכנות זאת: "עומק פשוטו של מקרא". בלשון חכמים זהו מובנו של "סוד", כמבואר, בין היתר, בהקדמת הרמב"ם ל"מורה הנבוכים".

וביטול ההתחייבויות כלפיו בשל הסכנה שהוא מהווה להמשך מלכות בית שאול. לא כן הצעירה מיכל המשתפת פעולה עם דוד. כיונתן אחיה, גם היא אוהבת את דוד, היא רואה בו את התקווה, היא בוטחת במלווה, היא מתפעלת מן הפרוטה והיא מוכנה לתמוך בדוד כנגד אביה. ודאי שקידושיה קידושין; ניסיונו של האב להפריד בינה לבין דוד לא יצלח. העברתה לידי פלטי בן ליש לא יכולה למוטט את הקשר עם דוד. פלטי בן ליש עצמו מבין זאת, ונמנע מלקרב אליה. גם אם נפרש כשיטה השנייה, שלקחתה לפלטי בן ליש היתה בעברה, היה זה כעין אונס, שבו כפה שאול את עמדתו, הנפשית והפוליטית, וגם ההלכתית, על מיכל ודוד ופלטי בן ליש, ומיכל לא נאסרה בכך, כדין אנוסה.

לאור הפירוש הזה של האגדה, מובן שמיקומה בפרק בסנהדרין אינו נובע רק מן ההשתלשלות האסוציאטיבית שבין דברי חכמים במחלוקתם עם רבי יהודה, ש"נשי אדוניך" מכוון לבנות שאול ולא לנשותיו, לבין השאלה כיצד נשא דוד שתי אחיות. שיבוצה של האגדה על יחסי דוד ושאול נוגע ליסודות של מעמד המלך, השמירה על כבודו וערעור כבודו עד כדי מרידה במלכות. זהו נושא שהוא מעיקריו של הפרק השני במסכת סנהדרין, פרק העוסק במעמדם של הכוהן הגדול והמלך.

ז. המחלוקת כפשוטה

יש מן המפרשים שסברו שגם בעולם האגדה "אין אגדה יוצאת מידי פשוטה". כך לדוגמה בעלי התוספות, שהבינו את המחלוקת שלפנינו כפשוטה, ואף הקשו ממנה על הדעה שמחלוקת הסמיכה שהתגלעה בראשית תקופה הזוגות היתה המחלוקת הראשונה:

בירושלמי אמר: בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ... ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלווה ופרוטה? ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלווה, ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד, לא מתקרי מחלוקת.

[תוספות, חגיגה טז ע"א, ד"ה יוסי בן יעזר]

בהינתן שהסוגיה ההלכתית שבתוך האגדה היא סוגיה הלכתית של ממש, דנו חכמי ההלכה במשתמע ממנה הלכה למעשה, ולעתים גם תוך ערבוב גמור בין המישור ההלכתי של הדיון לבין הפרשנות המקראית.⁸⁵

⁸⁵ נושא בפני עצמו שאין כאן המקום להרחיב בו היא שאלת לימוד הלכה מן האגדה. עיינו: הרב יובל שרלו, "כניסת אסתר לאחשוורוש: עיון בשאלת פסיקת הלכה מתוך דברי אגדה", בתוך: ג' גלון ואחרים (עורכים), **קבעוני לדורות: אסופת מאמרים לחדש אדר לעילוי נשמת דקלה (ארז) אלואי**, הר ברכה תשס"א, עמ' 201-217; הרב שלמה גליקסברג, "אין למדים מן ההגדות: על משמעות הכלל ותוקפו", **דרך אגדה** יא (תשע"א), עמ' 127-144; שרה וינשטיין, "הזוג מצידון – רקע הלכתי לסיפור אגדה", **דרך אגדה**, ד-ה (תשס"א-תשס"ב), עמ' 7-26.

ר' יעקב עמדין, היעב"ץ,⁸⁶ בתשובה ארוכה מאד העוסקת בנושא של נתיחת מתים בשבת, מתגלגל לדיון באיסור הנאה ממת ולדיון בשאלת קידושי מיכל בערלות הפלשתים. דרך הילוכו בעניין זה הוא מרחיב לבאר את כל הסוגיה ופרקי התנ"ך התלויים בה. לטענתו, במחלוקת שאול ודוד אם ערלות פלשתים ראויות לכלבי ושונרי, למרות שהלכה כדוד, שאול ובית דינו פסקו שאינם ראויים, ולכן התיר שאול להשיא את מיכל לפלטי בן ליש: והא שאול בחיר ד' מארי דעובדא הוה⁸⁷ וקעבר בה עובדא ונתנה לאיש אחר. וחלילה לו להכשיל לאחרים באשת איש ודאית. ואין אדם חוטא ולא לו. גם ודאי לא הי' עושה כן אם לא הסכימו בית דינו עמו. מיהת מיפלג פליגי בה. דלשאול וב"ד הוה פשיטא להו דלא חזיין מידי, ואורי כשמעתיה. ואף על גב דאמרינן קידושי פלטי בעברה היו.

גם הוא מפלפל באריכות לברר את סדר המאורעות, ומסקנתו שמיכל כלל לא היתה מקודשת לדוד בקידושי הערלות, והיתה מותרת לפלטי. אלא שפלטי לא רצה לבוא עליה באונס, מאחר שלא היתה חפצה בו, ובהכרח הובאה לו לכונסה על כרחו וכרחה, ע"פ גזרת מלך. לכך נעץ חרב בינו לבניה שלא יבוא עליה דרך זנות, בידעו כי היא לא אשתו והוא לא אישה. וסוף עומדת היא לדוד כרצון שניהם. ובזה כל דברי חכמים קיימים והטלנו שלום בין פשטי המקראות ומדרשיהם. ר' יעקב עמדין מבצע מהלך כפול ומשולש, כפי שהוא מעיד על עצמו: הוא מבקש ליישב את כל דברי חכמים, להטיל שלום בין פשטי המקראות ובין מדרשיהם, וגם – לזכות את שאול המלך מעברה.

ר' חיים מצאנז נדרש לשאלת הלכה בעניינו של כהן שגירש את אשתו והסתבר שהוטעה על ידי הדיין שהציע לו לגרש את האשה בעל כרחה. הוא דן בשאלה אם גט שנעשה על פי הוראת טעות של בית דין נחשב לאונס או מזיד ומראה שזו מחלוקת ראשונים. לדעת הרשב"א, נחשב הדבר לאונס. הרשב"א הוכיח זאת, בין היתר, מהיתר מיכל לדוד אחרי נישואיה לפלטי בן ליש.⁸⁸ הט"ז חלק עליו וסבר שזו שגגה ולא אונס.⁸⁹ ר' חיים מצאנז מערב בדיונו את תמיהותיו על פרשנות הסיפור המקראי ואת קושיותיו על הסוגיה ההלכתית:

וגם קשה מאוד בעיני לומר שנשאת בעבירה... שנישאת באיסור שידעה שאסורה לעלמא ומכל מקום נשאת וח"ו לומר כן על שאול המלך... וח"ו לומר שהשיא אשת איש לזר ח"ו לומר כן. וגם כל הסוגיא שם כולה מוקשה...
[שו"ת דברי חיים, אבן העזר, חלק ב, סימן כז]

בשל הקשיים שהעלה, בשני המישורים, מוסיף בעל הדברי-חיים ומרכיב על הלכות המקדש במלווה גם את הנושא של מקדש בהנאת מחילת מלווה, וגם סוגית ברירה. הוא מפלפל למצוא

⁸⁶ שו"ת שאלת יעב"ץ, חלק א, סימן מא.

⁸⁷ בעל המעשה היה. ואפשר שהתכוון לדו-משמעות: "בעל מעשים היה" במובן של אדם צדיק ומדקדק במצוות (רש"י, שבת לו ע"ב, ד"ה מרי דעובדא).

⁸⁸ שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן אלף קפט. תשובה מפורטת העוסקת בביאור המקראות על פי הסוגיה נמצאת בשו"ת הרשב"א, חלק א, סימן י. שם הרשב"א שטח לפני השואל את כל הקשיים בסוגיה ופתרה כדרך הגמרא. לפי פירושו, מיכל חיתה עם פלטי בן ליש באונס – במצות המלך, ולכן היתה מותרת לחזור לבעלה.

⁸⁹ ט"ז לשולחן ערוך, אבן העזר, יז, נח, ס"ק עא. ועיינו גם בשו"ת שבות יעקב, חלק א, סימן סא.

נוסחה למדנית, שתקיים את כל האפשרויות העולות מן הכתוב ומדברי חז"ל; גם לקבל שהיתה עבירה בשתי מערכות הנישואין, גם להצדיק את שאול שסבר שלא היתה עבירה, גם להסביר מדוע פלטי פרש ממנה וגם מדוע לא נמנע להתייחד אתה הגם שנמנע מלבוא עליה. בדבר זה שונה תורתם של האחרונים מזו של חז"ל והראשונים. בדרך כלל, חז"ל והראשונים לא ניסו לפתור את כל הקשיים בדרך הרמוניסטית. יש מי שזיכה את שאול, ויש מי שהרשיע אותו. יש מי שנצמד יותר לפשט, ויש מי שהפליג למחוזות האגדה מבלי מחויבות להצמיד את הרעיון האגדי למשמעות המלים המקראיות. אצל חז"ל, הנטייה אל האגדה כדרך מדרש ופרשנות לקשיים המקראיים היא דרך המלך, הגם שהם אינם מוותרים לגמרי על הזיקה לפשוטו של מקרא. אצל הראשונים, הפשטנים מביניהם, יש מאמץ גדול יותר להיצמד לפשוטו של מקרא, אף שהם נזקקים לעתים למדרש ואגדה, בין אם זו אגדת חז"ל ובין אם אלו השלמות משלהם לחוסרים וקשיים בכתוב.⁹⁰ המאמץ ליישב את כל המישורים והדעות לכלל מערכה אחת קוהרנטית והרמונית, הוא מחידושיה של הפרשנות המודרנית, וכמדומה שהוא נובע מן הצורך לגונן על התנ"ך וחז"ל מן המקטרגים החיצונים, מבני ברית ומשאינם בני ברית.

ה. על פרשת דרכים

ספר "פרשת דרכים" מאת רבי יהודה רוזאניס,⁹¹ הנודע על שם חיבורו ההלכתי על הרמב"ם: "משנה למלך", הוא חיבור של דרשות על התורה, הבנויות במתכונת דומה לזו של סוגייתנו, דהיינו פלפול הלכתי מורכב, המועמס על פרשיות בתורה.

כבר בחיבורו ההלכתי "משנה למלך" נמצא דיון בסוגייתנו בהלכות אבל, סביב שאלת שוויין של ערלות פלשתיים. המחבר דן בשאלה אם בשרו של מת נכרי אסור בהנאה ומביא ראיה מהקידושין בערלות פלשתיים שאינם איסורי הנאה, וכדי לדחות את הראיה הוא מציע שדוד כרת את ערלתייהם קודם להריגתם.⁹² אולם הדוגמה הזאת אינה מאפיינת את חיבורו פרשת דרכים. היא שייכת לסוג אחר, של ציטוטים הלכתיים ממקורות אגדיים המשמשים בדיון הלכתי. במקרה זה, הנחת המחבר היא שההלכות המובאות בתוך הסוגיות האגדיות תואמות את ההלכה של חז"ל, ככל דימוי ומשל המובא באגדה. כשם שכאשר מופיע בעל חיים כמשל באגדה הוא נושא את התכונות הקיימות של בעל החיים, לחמור יש ארבע רגליים והאריה טורף, כך כאשר מופיעה הלכה באגדה היא אמורה להתאים להלכה של חכמים. לכן, אם נאמר באגדה שדוד קידש את מיכל בערלות פלשתיים, אפשר להסיק מכך שאפשר לקדש בערלות פלשתיים. המסקנות ההלכתיות המופקות מתוך סוגיה הלכתית-אגדית שכזאת אינן מבוססות ישירות על הדרשה כפירוש לכתוב, אלא על דברי ההלכה של חכמים. אמנם, חלק מן התירוץ של המשנה-למלך מתייחס ישירות אל הסיפור המקראי, והוא מציע שדוד כרת את ערלות הפלשתיים בחייהם כדי לפתור את שאלת ההנאה מן המת, אולם הוא אינו משתתף בעיצוב הסיפור המקראי על פי הצרכים הפרשניים שהניעו את דרשן האגדה. בזה הוא שונה מהיעב"ץ ומר' חיים מצאנז, שהציבו גם שאלות פרשניות

⁹⁰ כדוגמת הפתרון של הגט שהציע הרד"ק בפרשתנו.

⁹¹ יצא לאור במהדורה מוערת על ידי ר' יצחק אוחנה, ירושלים תשנ"ב.

⁹² משנה למלך, הלכות אבל, יד, כא.

ישירות כלפי המקרא, כגון איך ייתכן ששאל הכשיל את דוד בעברה, ודנו באופן ישיר בדרשה האגדית. בעל "פרשת דרכים", לעומתם, יוצר דרשות חדשות לגמרי.⁹³ דרשותיו הן מערכות הלכתיות-תלמודיות-עיוניות, המשלבות את סיפורי המקרא ודרשות האגדה של חז"ל כמקורות האמורים להתאים לדיון ההלכתי. כך לדוגמה בסדרת הדרשות הראשונה, "דרך האתרים", הוא מברר את חיוביהם של אבות האומה קודם מתן תורה במצוות בני נח. החקירה היסודית המופיעה בדרוש הראשון היא האם האבות היו מחויבים בכל הדינים של בני נח גם לחומרה, מעבר לחיובם של ישראל שאחרי מתן תורה במצוות אלו. על בסיס החקירה הזאת הוא בוחן עשרות מעשים של האבות, כפי שהם מסופרים במקרא או באגדת חז"ל. על פי דרכו, הוא מפרש שמחלוקות ועימותים שהתגלעו בין האבות, כדוגמת מחלוקת יוסף ואחיו, נבעו ממחלוקת בהלכה זו. בדרוש העשרים ושניים, למשל, הוא עוסק בשאלת אנוס הפטור מאחריות למעשיו. הוא מרחיב בעניין האנוס שב"כפה עליהם הר כגיגית",⁹⁴ ובשאלה אם ישראל יכלו להיפטר בטענה זו מעונש על חטאיהם. לפי דרשתו, ירמיהו הנביא וצדקיהו המלך נחלקו בשאלה אם טענת הפטור מחמת אנוס עומדת לישראל גם בעודם בארצם או רק לאחר שיגלו ממנה. לדבריו, עונשו של צדקיהו נבע מכך שלא קיבל את דעתו של ירמיהו להלכה.

דיוניו של ה"משנה למלך" בספרו "פרשת דרכים" נחשבו על ידי חלק מן האחרונים כמקורות הלכתיים ממשיים, והם ציטטו מדבריו ופלפלו בהם בעסקם בהלכה ובעיון. דוגמה מובהקת לכך הוא חיבורו הקטן של בעל פרי-מגדים, "קונטרס פרשת דרכים", שהוא תמצית מקוצרת של ההלכות הנידונות בספר, בתוספת הערות המחבר, ר' יוסף תאומים. הפרי-מגדים כמעט שלא התייחס למישור המקראי-דרשני של הספר, והתעניין רק בסוגיות ההלכתיות שבו.⁹⁵ השפעתו של ה"פרשת דרכים" על עולם הדרוש, המשלב הלכה באגדה היתה רבה ביותר. אחד הצינורות החשובים להתפשטות השפעתו היה החיבור "מעם לועז" מאת ר' יעקב כולי.⁹⁶

בהשפעתו של ה"פרשת דרכים" ובתיווכו של ה"מעם לועז", התפשטה דרך הדרש של הפלפול ההלכתי במקרא ובאגדה והתרחבה הרבה מעבר לדרכה של הגמרא בסוגייתנו. הפלפול מן הסוג הזה הפך להיות ערך לעצמו, קרוב יותר למקצוע הפלפול התלמודי ורחוק יותר מן המגמה לפרש את המקרא על פי פשוטו או סודו.

נראה שבדורות האחרונים, עם עליית פרשנות הפשט במקרא וההתרחקות מדרך הפלפול גם בשדה התלמוד, נעזבה גם דרך הדרוש של ה"פרשת דרכים". עם זאת, אל לנו לוותר על האגדה

⁹³ על דרכו המיוחדת של הספר **פרשת דרכים** ראו במבוא של ר' יצחק אוחנה למהדורתו. ושם בעמ' 4-5 הוא מביא מדברי החיד"א **בשם הגדולים** על מקורותיה של שיטה זו וההולכים בדרכה.

⁹⁴ בבלי שבת, פח ע"א.

⁹⁵ **קונטרס פרשת דרכים** לר' יוסף תאומים, בעל **פרי מגדים**, נדפס לראשונה על ידי ר' שלמה האניג, לונדון תש"ן. נדפס שוב עם ספר **פרשת דרכים** במהדורתו של ר' יצחק אוחנה, ירושלים תשנ"ב.

⁹⁶ ר' יעקב כולי היה תלמידו של בעל **פרשת דרכים** וגם ערך את ספריו, כמבואר בהקדמת **פרשת דרכים**. ועיינו גם **בשם הגדולים** לחיד"א, חלק הגדולים, מערכת י, אות סג – ר' יהודה רוזאניס; חלק הספרים, מערכת ע, אות כט – עזרת נשים. השפעתו של הספר היתה בעיקר בעולם הספרדי, שהרי החיבור נכתב בשפת לדינו כחיבור עממי ובשל כך זכה לפרסומו הרב. חיבור אשכנזי בסגנונו של **פרשת דרכים** הוא הספר **מכלל יופי**, מאת ר' יצחק בן בנציון, יצא לאור בפרקנפורט דאודר, תקל"ה. המחבר מעיד על כך שביקש ללכת בדרכו של בעל **פרשת דרכים** והדבר ניכר מתוך החיבור עצמו, הן במבנהו והן בתכניו.

התלמודית. טעות היא לחשוב שהאגדה התלמודית נוקטת בדרך הדרוש ההלכתי של האחרונים, המושפע משיטת הפלפול התלמודי באשכנז. חז"ל השתמשו בהלכה כמטפורה לרעיון פרשני. פענוח הפן הסמלי שהציעו חז"ל להלכה תורם תרומה משמעותית להבנת מגמתה של האגדה ולפרשנות המקרא בפני עצמו. אם ניטיב לסגל את דרכי לימוד האגדה ופרשנותה, נראה כיצד היא מאירה את פשוטו של מקרא לעומקו באור יקרות.

