

## חגי נוימן

### פושע או צדיק?

דמותו של יואב בן צרויה בראי חז"ל

1. מבוא
2. תכונותיו של יואב בראי חז"ל
  - א. גבורה
  - ב. חכמה
3. שיפוטו הכולל של יואב בראי חז"ל
  - א. הבסיס המקראי
  - ב. יואב כרשע
  - ג. יואב כדמות חיובית
4. סיכום

\* \* \*

#### 1. מבוא

יואב בן צרויה, פושע או צדיק? נדמה כי שאלה זו מטרידה כל קורא תנ"ך, שהרי מתד הוא גיבור מלחמות ישראל, ומאידך - הוא רוצח שנהרג על רציחותיו.

לאחרונה יצא ספרה של דליה רביד: **יואב בן צרויה, גיבור שנוי במחלוקת**,<sup>1</sup> אך בניגוד, למשל, לספרו של יאיר זקוביץ' **דוד מרועה למשיח**,<sup>2</sup> בו מוקדש פרק שלם לתפיסת חז"ל את התמונה בידי אביגדור שנאן, נראה שרביד לא הקדישה מקום ראוי לדעת חז"ל בעניין.

היה נראה בעיני להשלים את המעוות, לבחון כיצד ראו חז"ל את הדמות השנויה במחלוקת הזו: האם הם גם נחלקו בשיפוטו? ואם כן, האם יש זרם דומיננטי יותר בין השופטים?

שאלות אלו הן הבסיס למאמר זה. לפיכך השתדלתי מאוד שלא להרחיב בפרוש על פשטי המקראות, כי ענייני הוא לבחון כיצד ראו חז"ל את הדברים, ורק הצגתי את הדברים בפשטם באופן מאוד ראשוני על מנת לראות את הכר ממנו חז"ל פתחו את רעיונותיהם.

את השאלה חילקתי לשני חלקים, שכל אחד מהם זכה לפרק משלו:

חגי נוימן הוא  
בוגר מחזור ד,  
בעל תואר  
ראשון בהוראה,  
עוסק בהנחיית  
קבוצות ומנחה  
בגשר

1. דליה רביד, **יואב בן צרויה, גיבור שנוי במחלוקת**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תש"ע.  
2. יאיר זקוביץ' (עורך), **דוד מרועה למשיח**, ירושלים: יד יצחק בן צבי, תשנ"ו.

1. "תכונותיו של יואב בראי חז"ל". אלו תכונות ראו חז"ל ביואב? כאשר התכונות הנבדקות הן גבורה וחכמה, כל אחת בתת-פרק נפרד, לאור פשטי המקראות וגישת חז"ל הכללית על הדמויות התנ"כיות ככלל ועל בית-דוד בפרט.

2. "שיפוטו הכולל של יואב בראי חז"ל". שם אנו בוחנים את שתי הגישות לשיפוטו של יואב, זו הדנה אותו לחובה וזו הדנה אותו לזכות, כל אחת בתת פרק נפרד, שוב, לאור פשטי המקראות וגישת חז"ל הכללית על הדמויות התנ"כיות ככלל ועל בית-דוד בפרט.

כולי תקווה כי המאמר מצליח לשפוך את האור המדויק ביותר שניתן לתת על סוגיה זו, וכי דמותו של יואב בעיני חז"ל תתואר כאן באופן הצמוד והמהימן לדבריהם.

תודתי הגדולה נתונה לרב ד"ר אברהם שאמע על הדרכתו המסורה בעבודתי זו.

## 2. תכונותיו של יואב בראי חז"ל

בפרק זה נעסוק בתכונות אותן ראו חז"ל בדמותו של יואב, וננסה לראות עד כמה אפיוני תכונות אלו הן תוצר של פשטי המקראות ועד כמה מדובר כאן באמצעי להעברת מסר,<sup>3</sup> דרך ליצירת הזדהות עם הדמות או עם חז"ל עצמם באמצעות אנכרוניזם,<sup>4</sup> כאשר המגמה היא לבחון באמצעות תכונות אלו את ראיית דמותו של יואב בכללותה בעיני חז"ל.

לאחר עיון רב מצאתי כי התכונות העיקריות המיוחסות ליואב על ידי חז"ל הן גבורה וחכמה, תכונות חיוביות, שמהן יש להסיק כי חז"ל האירו את דמותו של יואב באור חיובי.

### 2א. גבורה

#### א. הבסיס המקראי:

מפשטי המקראות נראה בבירור כי יואב הוא גיבור חיל. כך בקרב בו נותרו הוא ואחיו מוקפים למול עמון וארם ועדיין לא נפל ליבו של יואב,<sup>5</sup> כך בלכתו ראשון לכבוש את יבוס הבצורה,<sup>6</sup> וכך בתעוזתו להרוג את אבשלום, אף בניגוד לדברי דוד.<sup>7</sup> ייתכן לומר שאפילו דוד עצמו ירא מגבורתו של יואב (ואחיו), באומרו על בני צרויה כי הם "קשים ממני",<sup>8</sup> דבר שיכול להתבאר כאמירה כי גיבורים הם ממנו ועל כן לא יכול להם, שהוא רך מהם (פירוש מצודות על אתר).

עם זאת, יש לציין כי ברשימת גיבוריו של דוד<sup>9</sup> אין יואב נזכר כלל, דבר התמוה בפני עצמו. להלן נעסוק בשאלה זו ומשמעותה בעיני חז"ל.

3. או לפי חלוקתו של פרנקל, האם יש כאן פרשנות או דרשנות. ראו יונה פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש**, גבעתיים: מסדה, 1991, עמ' 11-12, 83-85.
4. ראו יצחק היינמן, **דרכי אגדה**, ירושלים: הוצאת מאגנס, תש"י, עמ' 35-39.
5. שמואל ב', י, ח-יד.
6. דברי הימים א', יא, ו. יש לציין כי יואב אינו מופיע במקבילה בשמואל ב ה, ו-ח, אך מכל מקום, הלשון העמומה שם אינה ברורה, ואין זה מעניין מאמר זה.
7. שמואל ב', יח, י-טז. תעוזתו נראית אף מאוחר יותר, כאשר הוא מעז לתת לדוד פקודה של ממש, שיצא מאבלו (שם, יט, ו-ח).
8. שם, ג, לט. משם נראה כי הביטוי "בני צרויה" נהיה בפי דוד לכינוי גנאי של ממש, המבטא מיליטריזם ואלימות יתר. ראו: שמואל ב' טז, י.
9. שם, כג, ח-לט. ומקבילתה בדברי הימים א', יא, י-מד.

### ב. גבורתו בראי חז"ל:

כשאנו פונים לבחון את גבורתו של יואב בראי חז"ל, אנו מגלים העצמה והאדרה רבה לגבורת יואב המוזכרת לעיל.  
אופן ראשון של האדרה, הוא בכך שהוא נחשב לסמל הגבורה המובהק.<sup>10</sup> אביא לכך שתי דוגמאות:

1. במסכת קידושין, עוסקים בתוקף של מקרים בהם אין אדם מקדש אישה בדרך המקובלת, קרי, באמצעות כסף שטר או ביאה,<sup>11</sup> אלא על-ידי אמירה שהוא בעל מעלה מסוימת שלפיה תרצה האישה להתקדש לו. אחת הדוגמאות היא במקרה ואדם אומר לאישה שתתקדש לו מאחר שהוא גיבור:

על מנת שאני גבור - אין אומרים כאבנר בן נר וכיואב בן צרויה, אלא כל שחבירי מתיראים ממנו מפני גבורתו.<sup>12</sup>

בגמרא מבואר כי אין צורך שאדם יהיה גיבור כיואב בן צרויה<sup>13</sup> על מנת שיהיה תוקף לקידושין, אלא מספיק שחבירי יראים מפניו. אם כן, רואים אנו שכאשר הגמרא רוצה לתת דוגמא לגיבור האולטימטיבי, היא בוחרת דווקא ביואב בן-צרויה.

2. בספרא מנסים החכמים לבאר מהי הפורענות אליה מכוון כשנאמר בתורה, ע"י הקב"ה: "ושברתי את גאון עוזכם".<sup>14</sup> אחת הדעות היא דעתו של רבי עקיבא, הטוענת כי מדובר בגיבורי ישראל שילקחו בעת פורענות:

ר"ע אומר ושברתי את גאון עוזכם, אלו הגבורים שבישראל כגון יואב בן צרויה וחביריו.<sup>15</sup>

שוב אנו רואים כי כאשר רוצים לתת דוגמא לגיבור הישראלי האולטימטיבי, נלקחת דווקא דמותו של יואב.<sup>16</sup>

יתכן והסיבה לכך שדווקא יואב הוא זה שנלקח לדמות הגיבור האידיאלית היא מאחר והוא המייצג של גבורת בית-דוד, שתמיד היווה את החזון עבור חז"ל<sup>17</sup> ואף בימי התנ"ך,<sup>18</sup> וניתן לומר שכל

10. למרות שגם שמשון נחשב לגיבור בדברי חז"ל (ראו למשל: בראשית רבה, צח, יג), וגם אבנר (ראו למשל: ילקוט שמעוני, ירמיה, רפה), לאור הזכרות הרבות יותר לכך ובהגדתו המיוחדת כגיבור ב-ה' הידיעה פעמיים לעומת פעם אחת לאבנר ואפס פעמים לשמשון, נראה לעניות דעתי כי יואב מודגש כגיבור האידיאלי בצורה חזקה יותר. וראו עוד להלן.

11. משנה, קידושין, א, א.

12. בבלי, קידושין, מט ע"ב.

13. אמנם מוזכר גם אבנר, אך אין הוא מעניינינו במקום זה.

14. ויקרא, כו, יט.

15. ספרא, בחוקותי, חלק הקללות, פרשה כ, ב.

16. מקור נוסף שניתן להציע הוא המקור בבראשית רבה: "ויגש אליו יהודה ר' יהודה ור' נתמיה ורבנין, ר' יהודה אמר הגשה למלחמה כמו דא' אמי' ויגש יואב והעם אשר עמו למלחמה..." (ב"ר, פרשה, צג). כאן רואים כי האדם שנבחר להדגים הגשה למלחמה הוא דווקא יואב בן צרויה. בכל אופן ניתן להקשות על אמירה זו מפני שיתכן מאוד ופסוק זה נבחר מהסיבה הלשונית הפשוטה שאכן רק כאן יש את הפועל בשרוש י.ג.ש. במובן מובהק של מלחמה, כאשר במקומות אחרים ניתן לבאר זאת גם אחרת.

17. על כך ראו אביגדור שנאן, "על דמותו של המלך דוד בספרות חז"ל", מופיע כנספח לספרו של זקוביץ (ראו הערה 2 לעיל), עמ' 196-199.

הדמויות הנוגעות בתקופה זו קיבלו האדרה מיוחדת. אך ייתכן ויש כאן גם הערכה מיוחדת דווקא ליואב עצמו, שנראה כי נתפס כיוצא מגדר הרגיל בגבורתו גם מפשט הכתובים. למסקנה נראה לומר כי יש כאן שילוב של שני המרכיבים גם יחד.

אופן שני של האדרה הוא בכך שיואב נחשב לבעל יכולות פיזיות אדירות במדרשי חז"ל. מתוך הדוגמאות האלו להאדרתו, ניתן לראות מגמה נוספת בראיית חז"ל את תפקידו.

כוחו המופרז נראה במדרש על כיבושו את ירושלים, בו מתואר כי הוא עוקר עץ וקופץ מעל חומה כנענית בצורה:

בשעה שהלך דוד לעשות מלחמה עם היבוסים, מה עשה יואב, הביא ברוש אחד רענן וקבעו בצד החומה, וכפף את ראש הברוש שהוא רק ועלה על ראשון של דוד ונתלה על הברוש ודילג על החומה. אמר דוד "יהלמני צדיק ויכחיני" מה עשה הקדוש ב"ה, קיצר את החומה ועלה דוד אחריו.<sup>19</sup>

וכך ביתר שאת במדרש הבא, בעשותו שמות בעיר העמלקי:

מעשה שהיה בימי דוד מלך ישראל שהלך יואב בן צרויה לקינסלי (נ"א קינסרי) מדינתא דעמלק להלחם עליה ללכדה, וסגרו העמלקים את דלתות המדינה לפניהם, והיו שם בני ישראל ששה חדשים מקיפין את החומה, והיו מגבורי ישראל עם יואב בן צרויה י"ב אלפים חלוצי צבא. לאחר ששה חדשים נתקבצו כל הגבורים ועמדו ואמרו פה אחד אל יואב לא נוכל לסכול הדבר הזה להקיף את החומה, הרי זה כמה זמן שהנחנו הכפרים שלנו נשינו וטפינו, ויאמר להם יואב מה אתם רוצים לעשות? אמרו לו רוצים אנחנו לחזור לבתינו. אמר להם יואב למה נחזור בפחי נפש אם יראה המלך פנינו ריקם, וישמעו כל העמים ויתקבצו עלינו וילחמו עמנו, אלא עשו קלע וקלעו אותי בקלע לתוך העיר. ויקח יואב עמו אלף כסף וסייף ואמר להם יואב המתינו לי ארבעים יום ואם תראו הדם יוצא מתחת דלתות המדינה דעו שאני חי ואם לאו דעו כי אני מת, ויקלעו את יואב בקלע אל העיר והכסף והסייף עמו... ויצא לחוץ ונכנס ברחוב המדינה וימצא שם כמו חמש מאות איש שכירים גבורי מלחמה ויהרגם ולא נשאר מהם איש, וישב חרבו לתערה... ואח"כ יצא לשער וחרבו שלופה בידו ויהרוג אלף וחמש מאות איש... וחזר לשוק ושמע כרוז שהיה מכריז ואומר כל מי שיש אורח בביתו יביאהו למלך, ויפגע בו יואב והרגו, וכן היה עושה לכל מי שהיה מוצא עד שהרג שני אלפים ואח"כ בא לשערי העיר ויכה שם כל הנמצא ויפתח שערי המדינה, והיה הדם מתגלגל (שותת) ויוצא בשערי המדינה. וקודם לזה היו ישראל בוכים אל יואב והיו רוצים לחזור לבתיהם וכשראו את הדם יוצא משערי המדינה שמחו כלם ואמרו בפה אחד שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד... ויאמר דוד ליואב מה עשית האם הרגת את כל העמלקים שבמדינה כלה כמו שכתוב תמחה את זכר עמלק? ויאמר לו

18. בתנ"ך עצמו ניתן לראות זאת בין השאר בהשוואה של כל מלך בבית יהודה לדוד בספר מלכים. למשל, הערכת אחז (מלכים ב', טז, ב) לעומת הערכתו של חזקיה (מלכים ב', יח, ג), וכן בנבואת יחזקאל על שיבת דוד למלוך כתיאור לימי גאולה (יחזקאל לד, כג-כד). וכן במקומות נוספים באופנים דומים, ראו: הושע ג, ה; ישעיהו יא, יב-יד; ירמיהו ל, ט. ואף שנראה כי אין הכוונה לדוד עצמו אלא למלך מזרעו (כך מפרשים רש"י, רד"ק ומצודות על אתר), הנוסח מבהיר כי מדובר פה במלך שיהיה דומה מאוד לדוד בתכונותיו, כלומר, מדובר כאן בשאיפה. כמו כן, ניתן לראות זאת גם בנבואת זכריה על גבורת חיילי ירושלים לעתיד לבא ששבחה הוא שיהיו "כדוד" (זכריה, יב, ח). לאור כל זאת, נראה כי ימי בית דוד נחשבים לעת גבורה כבר בפריזמה התנ"כית המאוחרת יותר, וכן במקומות רבים אחרים.

19. מדרש שחר טוב, יח, כד.

יואב כך עשיתי ולא נשתייר מהם אלא המלך לבדו, והלך יואב והביא את המלך לפני דוד ויהרגו דוד בידו, ויקח יואב את כתרו ונתנו בראש המלך דוד...<sup>20</sup>

בשני מדרשים אלו משתמש יואב בכח שאינו כדרך הטבע על מנת להכריע את אויבי ישראל. מעניין לראות כי בשני המדרשים הללו ישנו מוטיב של עזרת יואב לדוד המתקשה. דבר זה ניתן לראות גם במדרש הבא, בו דוד נמצא בעת מצוקה:

באותה שעה נתן הקב"ה פחדו של דוד עליו, ואמר מה קל האיש הזה, היכן דוד וגבורותיו, ומנין שכן כתיב, 'ויעף דוד' (שמואל ב', כא, טו) באותה שעה אמר דוד מי יתן לי אחד מבני אחותי כאן, והיו יואב ואבישי רחוקים ממנו...

אם כי גם אבישי מזכר כאן, נראה כי מדובר במוטיב חוזר של הזדקקות דוד ליואב במקרים שונים. ייתכן וכל זה נשען על עזרת אבישי לדוד המופיעה בכתובים בקרב מול פלשתים בספר שמואל בו דוד מתעייף ואבישי נחלץ לעזרתו<sup>21</sup> (למרות שאפשר לומר כי כל לוחם עלול להתעייף, אפשר גם לומר שנגלה לנו כאן כי דוד זקוק לבני אחותו החסונים), ומכאן יש פתח להבנת היחסים ביניהם בראי חז"ל, כאשר דוד הוא המלך, ויואב ואחיו הם זרועו הצבאית. הדבר נאמר בפרוש במדרש הבא:

אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה.<sup>22</sup>

מההשוואה בין התפקידים, ניתן ללמוד דבר מעניין על ראיית חז"ל את התפקידים השונים בממלכת דוד. ייתכן שחז"ל ראו זאת כך: בעוד דוד המלך הוא העוסק בתורה<sup>23</sup> (אף על-פי שגם הוא נחשב לגיבור חיל)<sup>24</sup> יואב ואחיו, הגיבורים האידיאליים, אחראיים על הצבא ועושים את כל הנדרש על מנת שהממלכה תתפקד. כך רואים גם במדרש המופיע בראשית מסכת ברכות:

א"ר שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו אמרו לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו אמר להם לכו ופשטו ידיכם בגדוד מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים אמר רב יוסף מאי קרא [דכתיב] 'ואחרי אחיתופל בניהו בן יהודע ואביתר ושר צבא למלך יואב' (דברי הימים א', כז, לד) אחיתופל זה יועץ וכה"א 'ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל [איש] בדבר האלהים' (שמואל ב', טז, כג)... ואח"כ שר צבא למלך יואב.

במדרש זה רואים כיצד דוד רוצה להגות בתורה, אך קשה לו הדבר מפני שנדרש ממנו כמלך לספק את צרכי העם. על מנת לפתור את הבעיה דוד מפעיל את אנשיו, כאשר את רשימת אנשים אלו חותם יואב. יש כאן אמירה חז"לית האומרת שתפקידו של יואב היה לדאוג לצבא, כמו שתפקידו של אחיתופל היה ייעוץ.

20. **אוצר המדרשים** (אייזנשטיין), מעשיות, עמוד 327-328.

21. שמואל ב' כ"א, טו-יז.

22. בבלי, **סנהדרין**, מט ע"א. הדבר מופיע בשינוי קל במדרש **תנאים לדברים**, טז.

23. דבר הניתן לראות בעוד עשרות מדרשים, ראו: **איכה רבה** ב, סד; בבלי, **ברכות**, ג ע"ב; בבלי, **מועד קטן**, טז ע"ב, **מדרש הגדול**, שמות, לה, א. לעיון נוסף ראו: אביגדור שניאן (לעיל הערה 17), עמ' 181-199.

24. בבלי **מועד קטן**, טז ע"ב; **מדרש שחור טוב**, יח, כז; **מדרש שמואל ב'**, כ, ה.

מכל המובא לעיל נראה שדמותו של יואב מוצגת על-ידי חז"ל כדמות הגיבור שממלא את משימות דוד על מנת לאפשר למלך הצדיק להמשיך בלימודו, וזהו שיפוט חיובי ביותר, בעיקר לאור מה שנאמר לגבי האדרת ימי מלכות דוד בעיניהם.

אמנם יש להקשות ולהצביע על העדרו של יואב מרשימת גיבוריו של דוד, כאמור לעיל. בעוד שניתן לתת הסברים רבים לכך,<sup>25</sup> במקומות רבים<sup>26</sup> חז"ל פתרו זאת בכך שטענו כי "עדינו העצני", הראשון בגיבורים, הוא למעשה יואב בן צרויה עצמו, ובכך קושיה זו נפתרה. פתרון אחר אנו מוצאים במדרש תנחומא:

מדמו של אוריה, אריב"ל 'אוריה החתי, כל שלשים ושבעה' זה יואב בן צרויה שהורידוהו מגדולתו, שהיה ראוי למנותו אחר שלשים וששה ומנה אותו אחר שלשים ושבעה.<sup>27</sup>

כאן דורשים את הפסוק "כל שלשים ושבעה" (שמואל ב', כג, לט) ככא לרבות,<sup>28</sup> ואת מי בא לרבות? את יואב כמוכן. ומדוע לא נזכר שמו בפשטות? מסביר המדרש כי הסיבה לאי הזכרתו של יואב בין הגיבורים היא עניין מוסרי – "מדמו של אוריה", אך שוב, ה"הוא אמינא" של המדרש היא כי ראוי היה יואב להיות בין הגיבורים משום גבורתו, ורק השיפוט המוסרי עליו הוא שמנע זאת ממנו.<sup>29</sup>

## ב. חכמה

### א. הבסיס המקראי:

גם לגבי היות יואב חכם יש סימוכין בפשטי המקראות. כך נראה בניסיונו להשיב את אבשלום בעזרת האישה התקועית, שם הוא מצליח להעביר מסר שנון ונוקב בעזרת בעיה מדומה ובכך לשכנע את דוד להשיב את אבשלום אחר רצח אמנון,<sup>30</sup> וכך נראה בניתוח שעשה יואב למצב לאחר ניצחון אנשי דוד במערכה למול אנשי אבשלום, כאשר דוד התאבל וגרם צער לכל אנשיו ויואב מוכיחו על כך שהדבר יגרום לו נזק.<sup>31</sup> את חכמתו גם ניתן לראות בערמתו השלילית: בדרך בה פיתה את אבנר לדבר איתו "בשלווה" ואז רצחו<sup>32</sup> ומאוחר יותר כאשר עשה מעשה דומה עם עמשא.<sup>33</sup> מכל אלו אכן נראה כי דמותו של יואב מתוארת כדמות חכמה וערמומית.

25. גרסיאל למשל, סובר כי יואב היה מפקד צבא הגיבורים, ועל כן אין טעם כי יזכר, מאחר שהוא המפקד על צבא זה. ראו משה גרסיאל, **מלכות דוד, מחקרים בהיסטוריה ועיתים בהיסטוריוגרפיה**, תל-אביב: הוצאת דון והחברה לחקר המקרא, 1975, עמ' 54-55. הסבר נוסף ניתן על ידי דליה רביד, ולפיו העובדה שעשהאל ואבישי המוזכרים ברשימה זו נקראים "אחי יואב", בלא שיש לדבר צורך, משמע שיש כאן ייתור, ואף נושא כליו של דוד הוא חלק מהרשימה, מובן כי יש כאן האדרה של יואב. אף שאינו מוזכר במפורש, הרי הוא המפקד (כמו שמציע גרסיאל), ועדיין נדחקים להזכיר את שמו. ראו ד' רביד (לעיל הערה 1), עמ' 75-76.

26. ירושלמי, **מכות**, ב, הלכה ז; וכן בתנחומא (ורשא) פרשת דברים, סימן ג; בפסיקתא רבתי (איש שלום), פסקא יא, יהודה וישראל.

27. מדרש תנחומא (בובר), פרשת מסעי, סימן ט; **ילקוט שמעוני**, תהלים, רמז תשסה.

28. על כך ראו: י' היינמן (לעיל הערה 4), עמ' 35-39.

29. על השיפוט המוסרי של יואב נדון בעזרת ה' בהרחבה בפרק הבא.

30. שמואל ב', יד, א-כד.

31. שם, יט, א-ט.

32. שם, ג, כז.

33. שם, כ, ט-י.

עם זאת, יש לציין כי נראה שיואב אינו בקיא גדול מספיק בתורה, שהרי בעת הוצאתו להורג בימי שלמה הוא הולך לאחוז בקרנות המזבח כדי להינצל,<sup>34</sup> למרות שמפורש בתורה: "וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה, מעם מזבחי תקחנו למות" (שמות כ"א, יד), וממעשה זה נראה בהסתכלות פשוטה כי איננו בקיא עד כדי כך בפסוקי תורת משה.<sup>35</sup>

## ב. חכמתו בראי חז"ל:

אם במקורות המקראיים שהבאנו לעיל, מוצגת דמות חכמה, במקורות חז"ל אנו רואים מעבר לחכמה בסיסית זו, גם האדרה של יואב כגדול בתורה. ייתכן ויש כאן גם עדות לשילוב החז"לי האנכרוניסטי בין חכמת חיים לחכמת התורה, קרי, "הלבשה" של חכמה תורנית על דמויות בעלות חכמה, כניסיון להשוות בין דמויות העבר אליהם.<sup>36</sup> את השילוב שעשו חז"ל, נראה להלן במספר מדרשים. המדרש הראשון עוסק בניסיונו להימנע מצו דוד למנות את העם, דבר הפסול בעיני ה'.<sup>37</sup> על פי המדרש, הוא מנסה לעשות זאת במגוון רחב של דרכים:

'ויסת את דוד למנות, ויאמר דוד אל יואב שר החיל לך מנה את ישראל מדן ועד באר שבע' (שמואל ב', כד, א; דברי הימים א', כא, א) אמר לו 'יוסף ה' על העם כהם וכהם מאה פעמים' (שמואל ב', שם, ג), ולמה לא אמר כברכת משה רבו? משה אמר 'יוסף עליכם ככם אלף פעמים' (דברים, א, יא) ויואב אמר 'מאה פעמים', אלא ברכתו של יואב הייתה טובה משל משה, אמר 'ועיני אדני המלך רואות' (שמואל, שם) אמר לו בימיך יהא כן, אמר יואב מניין שהוא לצורך אין בו חיסרון מניין שאינו לצורך יש בו חיסרון, ואתה מוצא חכם יושב ראשו של סנהדרין היה 'יושב בשבת תחכמוני' (שם, כג, ח) הוא היה יואב שהיה גדול בתורה וגיבור במלחמה. 'למה יבקש אדוני ולמה יהיה לאשמה על ישראל' (דברי הימים א', כא, ג), 'ודבר המלך חזק על יואב' (שם, שם, ד) אמר לו דוד או אתה מלך ואני שר צבא או אתה שר הצבא ואני מלך, כיון שראה כן יצא שלא בטובתו, אעפ"כ הלך לשבט גד. אמר יודע אני שהם קשים שמא יזרקו עלי אבנים ונמצא הדבר בטל, ואעפ"כ לא סייעה אותה שעה אחר כך הלך לו לשבט דן אמר יודע אני שהם עובדי עכו"ם שמא תפגע השעה בבני אדם עובדי עכו"ם, כיון שלא עמד אחד מהם בפניו הלך לו אצל כל ישראל (אע"פ) [ולפי] שלא היה חפץ בדבר נשתהא, תדע לך ממה שבא אתה יודע 'ויבואו מקצה תשעה חדשים עשרים יום' (שמואל ב', כד, ח) מדן ועד באר שבע מקצה תשעה חדשים אלא שעשה משתהא. 'ויתן יואב את מספר מפקד העם' (שם, שם, ט) אם מספר למה מפקד אלא אמרו רבותינו שתי אפונראות עשה אחת גדולה ואחת קטנה והניח את הגדולה בפונדתו, אמר הריני נותן את הקטנה, אם יעלה חימה אז אומר הרי כולהם, הריני נותן לו את הגדולה... 'ולוי ובנימין לא פקד בתוכם' (דברי הימים א, כא, ו) למה כן אלא אמר יואב

34. מלכים א', ב, כט-לא.

35. קיל בפרושו לבריחת אדניה לקרנות המזבח (מלכים א', א, ג) מסביר כי המזבח היה קולט את הרוצח בשגגה (על-פי שמות כא, יד), ואם כן יש כאן טעות די גדולה של יואב בניסיונו להינצל, בבלבלו שגגה עם זדון, ראו: יהודה קיל, פרוש דעת מקרא לספר מלכים, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ט, עמ' כה.

36. ראו: 'היינמן (לעיל הערה 4), עמ' 35-39.

37. עיינו: שמואל ב', פרק כד.

אם יאמר לי למה לא ספרת אותם, אומר לו משה רבינו לא סיפר אותם שנאמר 'אך את מטה לוי לא תפקד' (במדבר א, מט) לפיכך לוי לא פקד בתוכם, ואת בנימין אמר יואב אתמול הלך מהם כמה אלפים בפלגש בגבעה ואני מונה אותם לפיכך לוי ובנימין לא פקד. ד"א לוי שמשו של הקב"ה ובנימין בעל אכסניא שלו ואני מונה אותם לפיכך לוי ובנימין לא פקד... מה שחסרו בימי דוד נתמלאו בימי שלמה הה"ד 'יהודה וישראל רבים כחול' [וגו'] (מלכים א', ד, כ).<sup>38</sup>

ראשית אנו רואים כי חז"ל ראו ביואב ראש לסנהדרין וגדול בתורה. וכן מובא במדרשים אחרים: "ואתה מוצא חכם יושב ראשו של סנהדרין היה יושב בשבת תחכמוני הוא היה יואב שהיה גדול בתורה וגיבור במלחמה".<sup>39</sup>

נפרט כעת את ניסיונותיו השונים של יואב להתחמק מהמעשה הפסול ע"פ מדרש זה, ולאחר שכשל בכך, את ניסיונו לצמצם את הנזק. בכך נראה את החכמה שראו בו חז"ל:

1. טיעון תורני בדבר הבעיה במנייה שלא לצורך: "אמר יואב מניין שהוא לצורך אין בו חיסרון מניין שאינו לצורך יש בו חיסרון".<sup>40</sup>
2. ניסיון להכשיל את המעשה בכך שילך לשבט גד שיגרמו לו לברוח ובכך ישתבש המניין: "הלך לשבט גד, אמר יודע אני שהם קשים שמא יזרקו עלי אבנים ונמצא הדבר בטל".
3. ניסיון להכשיל את המעשה בכך שהלך לשבט דן הנגועים בעבודה זרה, שאולי בעקבות כך תארע בהם מגפה שתכשיל את המניין: "אחר כך הלך לו לשבט דן אמר יודע אני שהם עובדי עכו"ם שמא תפגע השעה בבני אדם עובדי עכו"ם".
4. הכנת שני פתקים של מניין, שבאחד בהם מניין קטן יותר ובאחד המניין המלא, כאשר יואב מעדיף שייקח דוד את הפתק עם המניין הקטן יותר על מנת שהקללה תחול על פחות מתוך בני ישראל, ורק אם דוד יעלה על הרעיון שלו יאלץ לתת לו את הפתק עם המניין המלא: "ויתן יואב את מספר מפקד העם. אם מספר למה מפקד, אלא אמרו רבותינו שתי אפונראות (פתקאות)<sup>41</sup> עשה אחת גדולה ואחת קטנה והניח את הגדולה בפונדתו, אמר הריני נותן את הקטנה, אם יעלה חימה אז אומר הרי כולהם, הריני נותן לו את הגדולה".
5. אי מניית לוי ובנימין, שעל-ידי הוצאתם מהמניין יוציאם גם מתוך הקללה. בטיעונו כלפי דוד על כך, ישנה מחלוקת, אם תירוצו של יואב היה על-בסיס המניין שערך משה וחסרונם במקרה של פילגש בגבעה, או שמא מפני שהם קרובים יותר ל-ה', כלומר מפני שלוי הוא שמשו של ה' בבית המקדש ובנימין הוא זה שבנחלתו נבנה הבית. מכל מקום יש כאן רעיון מחוכם: "ולוי ובנימין לא פקד בתוכם" (דברי הימים א', כא, ו) למה כן אלא אמר יואב אם יאמר לי למה לא ספרת אותם,

38. פסיקתא רבתי (איש שלום), פיסקא יא – יהודה וישראל. הקטע מופיע באופן חלקי ובשניוים קלים גם במדרש שמואל (בובר), פרשה ל, ובילקוט שמעוני, שמואל ב', רמז קסה.

39. ראו: מדרש תנחומא (ורשא), פרשת דברים, סימן ג; ילקוט שמעוני (ראו הערה קודמת). כינויו כגדול בתורה מופיע גם בבראשית רבה (תיאודור-אלבק), פרשה צד, ואותו מדרש אף מופיע בווריאציה אחרת במדרש זוטא - קהלת (בובר), פרשה ט (שם ניתן להקשות ולומר כי העובדה שיואב ניכר בזכות חרבו לעומת סרח הניכרת בזכות חכמתה מורה אולי על תפיסה אחרת לגבי הערכת חכמתו של יואב, אך הדבר נראה בעיני דחוק וחסר ביסוס).

40. האיסור הזה מבוסס על הפסוק: "ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם" (שמות, ל, יב), ומואחר יותר מוזכר בתלמוד: "דאמר רבי יצחק: אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, דכתיב 'וַיִּפְקְדֵם בְּבָנֵי'... אמר רבי אלעזר: כל המונה את ישראל עובר בלאו, שנאמר 'וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד'. רב נחמן בר יצחק אמר עובר בשני לאוין, שנאמר: 'לֹא יִמַּד וְלֹא יִסְפֹּר' (בבלי, יומא, כב ע"ב), ואף כי מובן כי כל מנייה אסורה, יתכן ויש כאן מחלוקת, אך אין כאן המקום להאריך בכך.

41. על פי המקבילה במדרש שמואל (בובר), פרשה ל'.



אומר לו משה רבינו לא סיפר אותם שנאמר 'אך את מטה לוי לא תפקד' (במדבר א, מט) לפיכך לוי לא פקד בתוכם, ואת בנימן אמר יואב אתמול הלך מהם כמה אלפים בפלגש בגבעה ואני מונה אותם לפיכך לוי ובנימן לא פקד. ד"א לוי שמשו של הקב"ה ובנימן בעל אכסניא שלו ואני מונה אותם לפיכך לוי ובנימן לא פקד...".

אם כן, אנו רואים כאן כמה דרכים ערמומיות בהן בחר יואב על מנת למנוע את הנזק שבמניית העם (ניסיונות 1-3). ולאחר מכן, שני ניסיונות בהם ניסה לצמצם את הנזק (מספרים 4-5). מדרש נוסף בו אנו נתקלים בחכמה אותה מייחסים חז"ל ליואב הוא המדרש הבא:

והוא עבר לפניהם. ה"ד 'כרחם אב על בני' (תהלים, קג, יג). אמרו רבותינו כד שמע יואב לדוד דאמר כן תמה ואמר כלום אבא מרחם על בנוי טפי מאמהון, והלא אמהון רחמא עליהון סגי דהיא מצטערת עליהון בעיבורא (והיא) [ועל] מתברא והיא מרביה להון, והוא אמר כן, לא אמר יאות. איזיל ואחמי מה דברייתא דברייך ואדע אי אמר בקושטא. עטר בכל תחום ישראל ואשכח חד סב מסכן דהווי ליה י"ב בנין והווי זון יתהון בדוחקא באגר טרחיה דהווי טרח בכל יומא. נם ליה דיזב(ו)ן חד מבנוהי, פרנס ביה לך ולאתתך ולשאר בנין דילך. כד שמע ההוא סב נוף ביה ואזל ליה, אזל לאתתיה ונם לה עד די בסוף זבן יתיה ליה במאה דינרים דדהב. ובליליא כד אתא סב למיכל ולא אשכח יתיה שאיל מיניה. נם ליה אתתיה הכי והכי וסבית הדין מאה דינרים. כד שמע כן שרי מציף סגי ולא אכל ולא אשתי בההוא ליליא, בצפרא קם ונסב הנהו דינרים ונסב (מיני) [מאני] זייניה בידיה דאי אשכח לגברא דזבן בריה ולא יבעא למהדריה ומשקל ממוניה דהווי קטיל ליה, עד דאשכח ליואב וא"ל לא תוסיף למלא דאי לא מהדרת לי ברי או אקטלך או תקטלני. כד שמע יואב נסב ממוניה ואהדר ליה ית בריה ואמר יאות אמר דוד דאמר כרחם אב על בנים ולא כרחם אם על בנים, דאלו דין טלייה אמיה זבינתיה לי דלא הווי טרחא במזוניה, ואבוה דטרח במזוניה מסר נפשיה לקטלא עלויה, הוי כרחם אב על בנים.<sup>42</sup>

ביאור הדברים בקצרה: מדובר כאן במקרה בו יואב מתפלא על כך שדוד קבע בספר תהלים כי האב מרחם על בנו יותר מהאם. דוד מתעקש על כך, ויואב הולך ובודק את הדברים, ועושה ניסוי מתוחכם בו הוא קונה ילד מהאם, המסכימה לכך, וכאשר אבי הילד שומע על הדבר הוא מוכן לקרוא עליו תיגר תוך כדי סיכון חייו (הוא מעז פניו למול יואב הגיבור!), ובכך מגיע יואב למסקנה כי אכן האב מרחם על בנו יותר מהאם. גם כאן יש שילוב של חכמת חיים בתוך דיון תורני, כלומר בדיון על פסוק אותו כותב דוד בספר תהלים.

ממקורות אלו נראה כי אכן חז"ל תפסו את יואב כחכם הן בחיי המעשה והן בחכמת התורה.

כעת יש לבחון את הקושיה על דברים אלו, מתוך פעולתו של יואב בעת הוצאתו להורג: מדוע התעקש להישאר על המזבח, שהרי אם הוא גדול בתורה ודאי הכיר את הפסוק: "ואיש כי יזד על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות"<sup>43</sup>? הסברים שונים נתנו חז"ל לכך, ובשורש כולם מובן כי יואב אכן היה חכם בתורה.

הסבר ראשון, ניתן על-ידי רב יהודה משם רב:

42. בראשית רבתי, פרשת וישלח, עמוד 150.

43. שמות, כא, ד.

נגמר דינו וכו'. אמר רב יהודה אמר רב: שתי טעיות טעה יואב באותה שעה, דכתיב: 'וינס יואב אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח' (מלכים א', ב, כח), טעה - שאינו קולט אלא גג, והוא תפס בקרנותיו; טעה - שאינו קולט אלא מזבח בית עולמים, והוא תפס מזבח של שילה. אביי אומר: בהא נמי מיטעא טעה, טעה - שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו, והוא זר היה.<sup>44</sup>

הגמרא מסבירה כי פעולתו של יואב הייתה די יעילה רק שטעה בפרטיה. לפי רב יהודה משם רב יואב טעה שתי טעויות. אחת במקומו של המזבח המסוגל להצילו, כלומר הוא סבר שגם מזבח שילה מסוגל לכך, ואולם לאמיתו של דבר, רק המזבח של בית העולמים, המקדש, מסוגל לכך. הטעות השנייה היא המקום שעליו לעמוד, כלומר הוא סבר שקרנות המזבח מסוגלות להצילו, ואולם רק גג המזבח מסוגל לכך. לפי אביי, יואב טעה בשאלה למי קליטה זו יכולה להועיל: הוא סבר כי קליטה זו מועילה לכל אדם (גם זר, שאינו כהן) ובכל מצב, ואולם היא מועילה אך ורק לכהן בעת שיש עבודת קודש בידו. אם כן, יואב הכיר את הפסוק המקראי אך שגה בפרטי פרטיו,<sup>45</sup> בכך שלא דקדק בפרטי ההלכות, ואם כן זוהי טעות שניתן יותר להעלות על הדעת שתעשה גם בידי ראש הסנהדרין במצב לחץ של בריחה מפני מוות.

הסברים אחרים אנו מוצאים בדברי חז"ל האומרים כי יואב ידע כי הדבר לא יועיל לו כנגד מותו, והוא לא ניסה להינצל כאדוניה,<sup>46</sup> אלא שניסה להרוויח משהו בכך שהגיע למזבח. לכך מצאתי שלושה הסברים המופיעים במדבר רבה, ובתלמוד הבבלי:

[א.] אמר הקב"ה אפילו בורח ונכנס במזבח שלי הרגו אותו שנא' וכי יזיד איש על רעהו וגו' ומי היה זה שברח למזבח ונהרג יואב... ואומר 'תחכמוני ראש השלישי' (שמואל ב', כג, ח) לא היה יודע שכתוב בתורה 'וכי יזיד איש על רעהו' וגו' (שמות כא, יד) שהלך והחזיק בקרן המזבח? אלא אמר הרוגי ב"ד אין נקברין בקברות אבותיהם אלא הם לעצמן מוטב לי שאמות כאן ואקבר בקברות אבותי. 'וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב. ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו' (מלכים א' ב, ל-לא).<sup>47</sup>

[ב.] תנו רבנן: הרוגי מלכות נכסיהן למלך, הרוגי בית דין - נכסיהן ליורשין. רבי יהודה אומר: אף הרוגי מלכות נכסיהן ליורשין... בשלמא למאן דאמר נכסיהן למלך - היינו דכתיב וינס יואב אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח, וכתיב 'ויאמר לא (- אצא) כי פה אמות' (מלכים א', ב, ל). אלא למאן דאמר נכסיהן ליורשין - מאי נפקא ליה מינה? - לחיי שעה.<sup>48</sup>

אם כן, נסכם את ההסברים לפעולת יואב בנוסח אל קרנות המזבח:

6. **במדבר רבה: שמירת קבורתו בקברי אבותיו.** עדיף היה לו ליואב למות מיד על מנת שלא ייקחו אותו לבית-דין, ועל כן התעקש כי יהרגו אותו דווקא במזבח. זאת משום שהרוגי בית דין אינם

44. בבלי, **מכות**, יב ע"א.

45. טעות זו חמורה הרבה פחות מלהבדיל בין שוגג למזיד, העולה מפשטי המקראות.

46. מלכים א', ג, נ.

47. **במדבר רבה** (וילנא), כג. וכן **במדרש תנחומא** (בובר), פרשת מסעי, סימן ט.

48. בבלי, **סנהדרין**, מ"ח ע"ב - מ"ט ע"א. מופיע באופן דומה גם בירושלמי, **מכות**, ב, הלכה ו, שם מובהר כי יואב למעשה הלך לסנהדרין, היושבים בצד המזבח.

נקברים בקברי אבותיהם, ואם לא ייהרג שם - כן יקברו אותו בקברי אבותיו, וזה הרווח שלו מהדבר.

7. **פרוש ראשון בבבלי, לפי שיטת האומר כי נכסי המומת על ידי המלך עוברים למלך דווקא: שמירת נכסיו ליורשיו.** יואב רצה להרוויח שנכסיו יעברו ליורשיו, ומכיוון שדעה זו בגמרא סוברת שמי שנהרג על ידי המלכות נכסיו עוברים למלכות, יואב התעקש שנכסיו לא יאבדו, וכחלק מהמשא ומתן הלך לקרנות המזבח, על מנת להציל את ממונו לבניו.

8. **פרוש שני בבבלי, לפי שיטת האומר כי נכסי המומת על ידי המלך נשארים לבניו: חיי שעה.** דעה זו מעט דחוקה, אך גם היא סוברת כי יואב עשה זאת כדי להרוויח משהו נוסף - עוד כמה רגעי משא ומתן בטרם תבוא החרב בליבו.

על-אף המחלוקת בין המדרשים השונים בין דעה אחת האומרת כי עניינו של יואב היה להתחמק מבית הדין (בבבבב רבה), לבין הדעה האומרת כי יואב דווקא רצה ללכת לבית הדין (בבבבב וברושלמי),<sup>49</sup> ניתן לראות חוט מקשר. כל המדרשים מניחים שיואב הכיר את ההלכות, אך ניסה להשיג משהו באמצעות הליכתו למזבח דווקא. כלומר, מעשה יואב לא נבע מבורות.

לסיכום הדברים, נראה כי ניתן לומר בוודאות כי יואב נתפס בכל מקורות חז"ל כבעל חכמת חיים וכן בעל ידע תורני. אך בעוד שנראה כי חכמת החיים המיוחסת לו ללא ספק יכולה להישען על הכתובים, נראה כי היותו חכם בתורה הוא עניין חז"לי מחודש. דבר זה נעשה רבות על ידי חז"ל, בעצבם דמויות תנ"כיות לפי המצב בזמנם.<sup>50</sup>

אם כך ניתן לסכם פרק זה ולומר כי התכונות הכוללות ביותר המיוחסות בחז"ל ליואב בן צרויה הן חיוביות הפליא - גבורה, המופנית כמעט תמיד לטובת ועזרת העם,<sup>51</sup> וחכמה - הן חכמת חיים והן גדולה בתורה. מכאן נראה כי דמותו של יואב מצטיירת לנו כדמות חיובית ביותר, שציוורה נשען בחלקו האחד על פשטי הכתובים, ובחלקו האחר על דברי חז"ל שציירו את דמותו בדרך דרשנית יותר.

### 3. שיפוטו הכולל של יואב בעיני חז"ל

בכדי לקבל תמונה מלאה יותר, פרק זה יעסוק בשיפוט מעשיו ודמותו הכללית. לאחר שראינו בפרק הקודם תמימות דעים בחז"ל לגבי הערכת תכונותיו של יואב כתכונות חיוביות: גבורה וחכמה,<sup>52</sup> נבחן את שיפוטו הכולל של יואב בעיני הדרשנים השונים ונראה את המגמות השונות, תוך ניסיון לבחון ולאפיין אותן. זאת נעשה בשלושה שלבים: ראשית, הבסיס המקראי, בו ננסה לראות את השיפוט שערך התנ"ך לדמויות, אותו ודאי ראו חז"ל כמחייב בראותם את התנ"ך כנכתב בנבואת ה' או לפחות ברוח הקודש.<sup>53</sup> שנית, נראה את העמדות השופטות את יואב לחובה וננסה להבין כיצד הדבר עומד אל מול הפרק הקודם. לבסוף נבחן את העמדות הרואות את יואב באור חיובי וננסה להבין כיצד הן מתמודדות עם מעשיו.

49. ראו בהערה הקודמת.

50. ראו: י' היימן (לעיל הערה 4), עמ' 35-39.

51. למעט מקור אחד: **ילקוט שמעוני**, ירמיהו רפה. שם יואב משתמש בגבורתו על מנת להרוג את אבנו, אך לא מצאתי לו מקבילות מכל סוג שהוא. בצד השלילי של יואב נעסוק בעיקר בפרק הבא.

52. שכאמור, למעט מקור אחד תכונות אלו גם תמיד משומשות לטובה.

53. ראו: י' היימן (לעיל הערה 4), עמ' 1-2.

## 3א. הבסיס המקראי

לא נאמר כל משפט ביד נביאי ה' על יואב בן-צרויה. הוא אכן מואשם, אך אף פעם לא על-ידי נביא ולא על-ידי פשט הכתוב, דבר שהופך את שיפוטו בעיני חז"ל - העוקבים אחר דברי הנביא - למורכב יותר. אכן, דוד מבקר אותו ואת אחיו בחריפות<sup>54</sup>, מקללו<sup>55</sup>, ואף מצווה לשלמה בנו לבצע בו גזר דין מוות בדרך אשר ימצא<sup>56</sup> (ואכן כך עושה שלמה),<sup>57</sup> אך ניתן לפרש כי דוד שגה בשיפוטו ואולי יואב נהג נכון בהרגו את אבנר ועמשא. כמובן, יש לבאר כיצד לא עבר בהרגם על הלאו החמור של "לא תרצח" מעשרת הדברות,<sup>58</sup> אך ייתכן ויש למצוא לכך הסברים המניחים את הדעת.<sup>59</sup>

נראה כי אין שיפוט מוחלט במקרא על דמותו בכללותה, דבר המותיר פתח גדול לפרשנות הקורא לנוע בין שני קטבים: בין קוטב חיובי, על פיו הוא גיבור ישראל שאולי מעד מעט, לבין קוטב שלילי, על פיו הוא אדם נכלולי שאמנם ניצל זאת גם כנגד אויבי העם, אך לא שלט בייצרו בעמדו אל מול אויביו האישיים.<sup>60</sup>

## 3ב. יואב כרשע

כשלב ראשון נסקור את מקורות חז"ל השופטים את יואב לחובה. ראשית, נעיין במקורות שעושים זאת בפירוש:

ד"א גם זקנתי, אין הקב"ה עוזב את הצדיקים בשעת הרעב, לא להן ולא לבניהן. בחכמה, שני שמע בני מוסר אביך. בבנים מנ' (מניין), שני' (שנאמר) 'תחת אבותיך יהיו בניך' (תהילים, מה, נז). ר' יהודה אומ', בשכר כבוד שכבדת אבותיך תראה בניך. יכול הדיוטות? ת"ל תשיתמו לשרים בכל הארץ. וכן הרשעים חבו לבניהן בחמש מדות הללו, שני' ולא יכרת מבית יואב זב ומצורע ומחזיק בפלך ונפל בחרב וחסר לחם' (שמואל ב', ג, ט). זב, כנגד הכח. ומצורע, כנגד הנוא. ומחזיק בפלך, כנגד החכמה, זה שהוא יגע במלאכה ואין לו הנייה ממנה. ונפל בחרב, כנגד הבנים. וחסר לחם, כנגד העושר.<sup>61</sup>

מדרש זה עוסק בשכר שנותן הקב"ה לצדיקים ולבניהם, לעומת הפורענות הבאה על הרשעים, שהיא בעצם הפך שכר הצדיקים. מעניין לראות כי הדוגמא הנבחרת כאן לרשע היא דווקא דמותו של יואב. אם כי אפשר להסביר כי דווקא הוא נבחר בגלל שקללת דוד היא דוגמא מצוינת לפורענות ההפוכה

54. שמואל ב', ג, ט.

55. שם; שם, ט.

56. מלכים א', ב, ה-ו.

57. שם, שם, כח-לד.

58. שמות, כ, יג; דברים, ה, יז.

59. יש לציין כי המהרש"א בפרושו ל**סנהדרין**, מט ע"א, טוען כי הכתוב הוא האומר כי יואב חטא, וזה לשונו: "והכתוב שאמר 'השיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים' וגו' (מלכים א', ב, לב)...", ולפיו יש ביקורת מפורשת של הכתוב על מעשי יואב. דברים אלו קשים, שהרי לא ברור כיצד אפשר להבין זאת ע"פ הפשט ונראה כי אלו דברי שלמה, כאשר קודם לכן כתוב מפורשות "ויאמר המלך" (שם, שם, לא) וגם לאחר מכן ברור כי שלמה הוא המדבר "ודוד אבי לא ידע" (שם, שם, לב).

60. על כך ניתן לעיינו בהרחבה בספרה של ד' רביד, (לעיל הערה 1), בעיקר בפרק הראשון, "המשחק הסמוי בין שתי ההיפותוזות שלאורן ניתן לאפיין את יואב", עמ' 107-23.

61. **משנת רבי אליעזר**, פרשה ה, עמוד 93.

לשכר הצדיק, ולא שיואב נבחר בגלל שהוא דוגמא לרשע קלאסי. מכל מקום, ודאי כי לפי מדרש זה יואב נחשב לרשע של ממש.<sup>62</sup>

מדרש נוסף שייתכן ורואה את יואב כדוגמא לרשע הוא המדרש הבא, בו מובא דווקא כדוגמא האולטימטיבית לרוצח:

מפני מה נאמרו עשרת הדברות בלשון יחידי, מפני שהיחידים בטלו אותם, אנכי ביטל מיכה, לא יהיה לך ביטל (מקלל זכור) ירבעם, לא תשא ביטל [מקלל, זכור ביטל] מקושש, כבד ביטל אבשלום, לא תרצח ביטל יואב, לא תנאף ביטל זמרי, לא תגנוב ביטל עכן, לא תענה ביטל ציבא, לא תחמוד ביטל אחאב 'הרצחת וגם ירשת' (מלכים א' כ"א י"ט).<sup>63</sup>

מדרש זה מופיע גם בווריאציה נוספת:

ד"א מפני שהיחידים עברו על עשר הדברות. מיכה ביטל אנכי בפסלו אשר עשה. ירבעם ביטל לא יהיה לך בשני עגלי הזהב. בן הישראלית ביטל לא תשא שנא' ויקב בן האשה... ויקלל' (ויקרא, כד, יא). מקושש ביטל זכור. אבשלום ביטל כבד. יואב ביטל לא תרצח. אמנון ביטל לא תנאף. עכן ביטל לא תגנוב. ציבא ביטל לא תענה שנאמר וירגל בעבדך' (שמואל ב', יט, כח). אחאב ביטל לא תחמוד בכרם נבות. לפיכך נאמרו בלשון יחיד.<sup>64</sup>

ואף בווריאציה נוספת:

ד"א אנכי ה' אלהיך, מלמד שנסתכל הקב"ה בעולם כולו שברא מסוף העולם ועד סופו, וצפה בהן בעשרה בני אדם שבעטו בו, ואילו הן, מיכה וירבעם בן נבט, בן ישראלית ומקושש עצים, אבשלום יואב ושמרון, עכן בן זרח, עידי נבות ואחאב. אנכי ה' אלהיך, בעט מיכה. לא יהיה לך, בעט ירבעם. לא תשא, בעט בן הישראלית. זכור ושמור, בעט מקושש עצים. כבד, בעט אבשלום. לא תרצח, בעט יואב. לא תנאף, בעט שמרון. לא תגנוב, בעט עכן בן זרח. לא תענה, בעט עידי נבות. לא תחמוד, בעט אחאב.<sup>65</sup>

מעניין לראות שבכל השתלשלות המדרש והשינויים שחלו בו, ישנם אשר התחלפו – בעוברים על "לא תנאף" מתחלפים זמרי שמרון ואמנון, בעוברים על "לא תענה" מתחלפים ציבא ועידי נבות, ועדיין יואב לא מוחלף כלל, והוא נשאר הדוגמא האולטימטיבית למי שעבר על הלאו של "לא תרצח".

כאן יש לציין כי קשה למצוא בתנ"ך אדם אשר רצח באופן בוטה כל-כך כמו יואב **כאדם פרטי**, כמו שמחפש המדרש ("מפני מה נאמרו עשרת הדברות בלשון יחידי, מפני שהיחידים בטלו אותם"), שהרי

62. חשוב לציין כי **במשנת רבי אליעזר** ממשין קו זה של שיפוט יואב לחובה במדרש נוסף (ראו: **משנת רבי אליעזר**, פרשה ט, עמוד 169), בו הוא מואשם כי הריגת אבנר פגעה במי שהציבור זקוק לו ועל כן נענש במוות, שם גם מובא הדין המוכר בשאלה מדוע הלך למזבח, המוזכר בסוף הפרק הקודם.

63. **פסיקתא רבתי** (איש שלום), פיסקא כא - י' הדברות, פ' קמייתא. ובשינוי קל באוצר המדרשים (אייזנשטיין), פסיקתא, עמוד 490.

64. **פסיקתא זוטרתא** (לקח טוב), דברים, פרשת ואתחנן, ט ע"ב.

65. **אליהו רבה** (איש שלום), פרשה כד. מקור נוסף שלא הבאתי אך משלב את החוטאים מעט אחרת בלא חידוש מסוים מובא ב**בילקוט שמעוני**, תורה רמז, תתל. שם גם נזכר הביטוי "בעטו בו", ביחס לקב"ה, כמו שמובא באליהו רבא (לעיל), ובכך נעסוק בהמשך.

הרציחות הרבות המופיעות בתנ"ך, כמעט כולן הן רצח הקשור למימד ההנהגה. כך ברציחות השלטוניות הרבות שנועדו לקנות לרוצח את המלוכה,<sup>66</sup> וכך ברציחות הרבות שנועדו לבסס את מעמד השלטון.<sup>67</sup> למעשה, לא נמצא בתנ"ך אף לא מקרה רצח אחד של אדם פרטי למעט יואב בן-צרויה הנוקם את נקמת דם עשהאל אחיו.<sup>68</sup> לפיכך נראה שיואב הוא הדוגמא היחידה בתנ"ך לאדם הרוצח באופן פרטי, על כן נראה כי אין הוא דוגמא אלא בלית ברירה אחרת, ואין כאן דוגמא אולטימטיבית לרוצח, כמו שנראה היה בתחילה.

גם לאחר צמצום עוצמת דברי המדרש במידת מה, אי אפשר להתעלם מכך שיואב מואשם בהיותו רוצח ואין כאן שום ניסיון להפוך את הריגותיו לגיטימיות, ומכאן ייתכן לומר שדמותו ללא ספק נחשבת לשלילית.

דבר נוסף שחשוב לעסוק בו הוא ההבדלים בין הווריאציות השונות של המדרש. בעוד שבפסיקתא רבתי ובפסיקתא זוטרא נאמר "מפני שהיחידים בטלו אותם", או "מפני שהיחידים עברו על עשרת הדברות", באליהו רבא כתוב ביטוי חמור יותר: "...בעשרה בני אדם שבעטו בו", וברור כי לפי אליהו רבא חומרת המעשה גדולה יותר, והשיפוט כלפי יואב הוא שיואב ממש בעט במלכות שמיים.

ראוי אולי יהיה לבחון איזה מהמדרשים היה המקור לאחרים ולפיכך מהו הקו הראשוני של השיפוט, האם ראו ביואב אחד שביטל את מצוות ה' (לפי הפסיקתא זוטרא והפסיקתא רבתי), או שהוא ממש נחשב למי שבעט בו, (לפי אליהו רבא). בכל אופן, נראה לי כי בחינה מעין זו תהיה כמעט ובלתי אפשרית בכלים שבידינו. אם כי כרונולוגית מקובל לומר כי סדר המדרשים הוא פסיקתא רבתי (המחצית השנייה של המאה התשיעית),<sup>69</sup> אליהו רבא (סמוך לשנת 974)<sup>70</sup> ופסיקתא זוטרא (ימי רש"י, אמצע-סוף המאה האחת-עשרה).<sup>71</sup> יש לזכור כי כותב הפסיקתא זוטרא, ר' טוביה בן אליעזר, נשען על מדרשים קדומים,<sup>72</sup> ולא נכון יהיה לקבוע במדויק כי המדרש המופיע בו הוא המאוחר ביותר. על כן קשה לקבוע איזה מדרש קדם למשנהו, מה שמותר אותנו בסימן שאלה בנושא, מה גם שמכל מקום, ההפרשים אינם גדולים.

נעניין במדרש נוסף, בו נלקח שוב יואב כדוגמא לרוצח:

ומפני מה לא תרצח מרובע, לומר לך שלא תהיה משתתף עם הרצחנים לא ביד ולא ברגל ולא בפה ולא בדעת. יואב הרג ביד שנאמר אשר פגע בשני אנשים צדיקים...<sup>73</sup>

אם כן, מגמה זו הרואה ביואב כרוצח נמשכת גם במדרשים נוספים. זהו תואר שללא ספק מאיר אותו באור שלילי ביותר, בעוברו על אחת מהעברות שעליהן נאמר "יהרג ואל יעבור".<sup>74</sup> כלומר, על אחת

66. למשל, זמרי הרוצח את אלה וכל בית בעשא: מלכים א', טז, ט-יב.

67. כגון יואש המורה לרצוח את זכריה בן יהוידע: דברי הימים ב', כד, כא-כב.

68. שמואל ב', ג, ל. יש לציין כי להביא כדוגמא את קין כרוצח (בראשית, ד, ח) לא יתאים למגמת המדרש. מכיוון שכוונת המדרש היא לומר ש-ה' כתב את עשרת הדברות כלשון יחיד כנגד היחידים שיעברו עליהן, כלומר, כדי שהיחידים ידעו שלא לעבור עליהן. אם כן, לא שייך להביא מקרה שארע בטרם נתנו דברות אלו, ואין זה עולה עם מגמת המדרש הבא להראות את הדברות כאזהרה.

69. יום-טוב ליפמן צוניץ, **הדרשות בישראל והשתלשלותן ההסטורית**, ירושלים: מוסד ביאליק, 1954, עמ' 118.

70. שם עמ' 53.

71. שם עמ' 145.

72. שם עמ' 146.

73. **אוצר המדרשים** (אייזנשטיין), פסיקתא, עמוד 490.

74. עיינו: **תוספתא שבת**, טז, יד; בבלי, **סנהדרין**, עד ע"א.

מהעברות מהחמורות ביותר. לאור כל זאת, יש לנו לבחון כיצד יואב נחשב לרוצח כה גדול אחר שראינו תמימות דעים יחסית לגבי תכונותיו הטובות.

נראה כי ההסבר יהיה על פי המימרא הידועה של הלל הזקן: "אל תאמן בעצמך עד יום מותך".<sup>75</sup> לפי מימרא זו יש לומר שלמרות שיואב היה בעל תכונות חיוביות מאוד, אין הן תעודת ביטוח ועדיין "לפתח חטאת רובין" (בראשית, ד, ז), וכשם שהיה גדול בתורה, כך היה ביכולתו ליפול. לפי הסבר זה, דברי משנת רבי אליעזר שהבאנו לעיל הטוענים כי יואב הוא רשע, יוכלו להתאים אם נאמר כי למרות היותו גדול בתורה ונאמן לדוד במלחמותיו, עדיין, בשורה התחתונה, יואב הוא רשע עקב מעשי רציחתו, בהן נפל כפי שיכול ליפול גם צדיק גדול.<sup>76</sup>

### ג.3. יואב כדמות חיובית

יחד עם הדעות שהובאו לעיל, השופטות את יואב לכף חובה, נבחן כעת עמדות שרואות את יואב באור חיובי יותר.

המקור הבולט ביותר לדעתי מצוי במסכת סנהדרין, אותו נביא במלואו, ובו נעסוק על מנת לבחון את העמדה הזו, לאחר שראינו כי היחס החיובי אליו רווח גם במדרשים אחרים אותם ראינו עד כה.

תנו רבנן: הרוגי מלכות נכסיהן למלך, הרוגי בית דין - נכסיהן ליורשין... בשלמא למאן דאמר נכסיהן למלך - היינו דכתיב וינס יואב אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח, וכתיב 'ויאמר לא (אצא) כי פה אמות' (מלכים א', ב, ל). אלא למאן דאמר נכסיהן ליורשין - מאי נפקא ליה מינה? לחיי שעה. 'וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני' (מלכים א' ב'). אמר ליה: זיל אימא ליה: תרתי לא תעביד בהאי גברא, אי קטלית ליה - קבול לטותיה דלטייה אבוך, ואי לא - שבקיה דליקן בלטותיה דלטייה אבוך. 'ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו' (שם, שם, לא), אמר רב יהודה אמר רב: כל קללות שקילל דוד את יואב נתקיימו בזרעו של דוד... היינו דאמרי אינשי הא לוטא ולא תהא לאטה. אתויה ליואב, דייניה. אמר ליה: מאי טעמא קטלתיה לאבנר? - אמר ליה: גואל הדרם דעשאל הואי. - עשאל רודף הוה. - אמר ליה: היה לו להצילו באחד מאבריו. - אמר ליה: לא יכיל ליה. - אמר ליה: השתא בדופן חמישית כיון ליה, דכתיב 'ויכהו אבנר באחרי החנית אל החמש' (שמואל ב', ב, כג), ואמר רבי יוחנן: בדופן חמישית, במקום שמרה וכבד תלויין בו, באחד מאיבריו לא יכיל ליה? - אמר ליה: ניזיל אבנר, מאי טעמא קטלתיה לעמשא? - אמר ליה: עמשא מורד במלכות הוה, דכתיב 'ויאמר המלך אל עמשא הזעק' (שמואל ב', כ, ד) - לי את איש יהודה שלשת ימים וגו' וילך עמשא להזעיק את יהודה ויחור וגו'. אמר ליה: עמשא אכין ורקין דרש, אשכחינהו דפתיח להו במסכתא; אמר: כתיב 'כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת' (יהושע, א, יח), יכול אפילו לדברי תורה - תלמוד לומר, רק חזק ואמץ. אלא, ההוא גברא מורד במלכות הוה, דכתיב 'והשמעה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדניה ואחרי אבשלום לא נטה' (מלכים א' ב'). מאי

75. משנה, אבות, ב, ד.

76. ניסיון למצוא מחלוקת בין בתי מדרש שונים נראה בלתי אפשרי, מכיוון שכל המוזכרים כאן אינם מוזכרים אף לא על פי מקור אמוראי, וקשה לייחס למקבץ מדרשים אקלקטיים שכאלו מימד של בתי מדרש שונים. על צורת הכתיבה של מדרשים אלו, ראו י"ל צונץ (לעיל הערה 69).

לא נטה, אמר רב יהודה: שביקש לנטות ולא נטה. ומאי טעמא לא נטה? אמר רבי אלעזר: עדיין ליחלוחית של דוד קיימת. רבי יוסי ברבי חנינא אמר: עדיין איצטגניני של דוד קיימין. דאמר רב יהודה אמר רב: ארבע מאות ילדים היו לו לדוד, כולן בני יפת תואר היו, ומגדלי בלורית היו, ומהלכין בראשי הגייסות היו, והן הן בעלי אגרופין של דוד. ופליגא דרבי אבא בר כהנא, דאמר רבי אבא בר כהנא: אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה. דכתיב ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו ויואב בן צרויה על הצבא (שמואל ב', ח, טז; דברי הימים א', יח, טו). מה טעם דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו - משום דיואב על הצבא. ומה טעם יואב על הצבא - משום דדוד עשה משפט וצדקה לכל עמו. ויצא יואב מעם דוד וישלח מלאכים אחרי אבנר וישבו אתו מבור הסרה (שמואל ב', ג, כו). מאי בור הסירה? - אמר רבי אבא בר כהנא: בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג. ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי (שמואל ב', ג, כז), אמר רבי יוחנן: שדנו דין סנהדרין. אמר ליה: מאי טעמא קטלתי לעשאל? - עשאל רודף היה. - היה לך להצילו באחד מאיבריו! - לא יכולי ליה. - השתא בדופן חמישית כוונת ליה, באחד מאיבריו לא יכלת ליה? לדבר אתו בשלי אמר רב יהודה אמר רב: על עיסקי שלו. ויכהו שם אל החמש (שמואל ב', ד, ו) - אמר רבי יוחנן: בדופן חמישית, מקום שמרה וכבוד תלוין בו. ויהיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדקים וטובים ממנו (מלכים א', ב, לב), טובים - שהיו דורשין אכין ורקין והוא לא דרש. צדקים - שהן בפה ולא עשו, והוא באיגרת עשה. ועמשה לא נשמר בחרב אשר ביד יואב (שמואל ב', כ, י), אמר רב: שלא חשדו. ויקבר בביתו במדבר (מלכים א', ב, לד), אטו ביתו מדבר הוא? - אמר רב יהודה אמר רב: כמדבר, מה מדבר מופקר לכל - אף ביתו של יואב מופקר לכל. דבר אחר: כמדבר, מה מדבר מנוקה מגזל ועריות - אף ביתו של יואב מנוקה מגזל ועריות. ויואב יחיה את שאר העיר (דברי הימים א', יא, ח) - אמר רב יהודה: אפילו מוניני וצחנתא טעים פריס להו.<sup>77</sup>

בקטע ארוך זה, כמעט הארוך ביותר שמצאתי שעוסק בדמותו של יואב בכל ספרות חז"ל, ישנה אווירה כללית של סימפטיה כלפי יואב. ניתן לסכמה בנקודות הבאות:<sup>78</sup>

1. הסרת קללת יואב והעברתה לדוד: על פי קללתו<sup>79</sup> וצוואתו<sup>80</sup> של דוד המלך, אין ספק כי דוד לא חיבב את יואב במיוחד. בכך שחז"ל מחזירים את קללת דוד על ראשו ואף מותחים ביקורת על קללה זו ("היינו דאמרי אינשי הא לוטא ולא תהא לאטה"), הם בעצם מעבירים את האשמה מראשו של יואב אל ראשו של דוד. חז"ל מוכנים לבקר את דוד המלך, אבי בית המלוכה ובית

77. בבלי, סנהדרין, מוח ע"ב - מט ע"א. הדברים מובאים בשינויים מעטים במדבר רבה (וילנא), פרשה כג, וכן במדרש תנחומא (בובר), פרשת מסעי, סימן ט.

78. יש להזכיר כי חטא נוסף ראו חז"ל ביואב כאן, והוא שותפותו בחיסולו של אוריה בצו דוד (המובא כאן, וכן בנוסח מקוצר בילקוט שמעוני, תהלים, רמז תשסה), שם חטאו הוא בזה שהסכים לפקודתו של דוד. בווריאציה שונה של מדרש זה (במדבר רבה, שם; ילקוט שמעוני, מלכים א', רמז קע), כעס דוד על יואב על כך שחשף אותו במקרה אוריה וכן נחשד דוד בחיסול אבנר, ושם נראה כי הביקורת היא דווקא על דוד, שהרי יואב בסך הכל גילה את האמת וזאת על מנת להציל את חייו. עוד נראה כי יש שם ביקורת גם על כך שדוד ניסה לכסות פשעו, שהרי מכיסוי חטאיו של דוד נטפלו עליו חטאים נוספים שאינם משלו אלא משל יואב, וייתכן שיש כאן שוב מגמה לטהר את שמו של יואב.

79. שמואל ב', ג, כט.

80. מלכים א', ב, ה-ו.



- הנשיאות,<sup>81</sup> על מנת לשפר את מצבו של יואב, וזאת למרות הפסוק המפורש: "ושבו דמיהם בראש יואב ובראש זרעו לעולם, ולדוד ולזרעו ולביתו ולכסאו יהיה שלום עד עולם מעם ה'".<sup>82</sup>
2. **זיכוי יואב מאשמת רצח:** בעוד שהגישה שהובאה לעיל מחשיבה את יואב לרוצח באופן ברור, כאן מנסים חז"ל לפוטרו מאישום חמור זה. ראשית, יואב מזוכה מרצח אבנר. הטענה שמושמת בפי יואב היא שהוא היה גואל דם חוקי, והיה רשאי להרגו. זאת מפני שאבנר הרג את עשהאל אחיו, ועל כן לפי דין היה רשאי ואף חייב להרגו.<sup>83</sup> הסבר זה נתקל בבעיה, שהרי עשהאל רדף אחר אבנר להרגו, ועל כן אבנר רשאי היה להרגו ע"פ דין רודף<sup>84</sup> ואם כן לא היה רשות בידי גואל הדם להרגו. מיד פותרת הגמרא את הבעיה בטיעון שמושם בפי יואב כי "היה לו להצילו באחד מאבריו". כלומר, אבנר היה יכול לפגוע באחד מאבריו של עשהאל ובכך למנוע ממנו מלרדוף אחריו, גם מבלי להרוג אותו. ע"פ הגמרא, יואב מוכיח זאת בטענה כי מאחר ואבנר פגע באופן מדויק בדופן החמישית של עשהאל<sup>85</sup> - כלומר פגיעה קטלנית ומדויקת מאוד, המוכיחה שאבנר ידע לדייק - ברור שאם הוא היה רוצח, הוא היה יכול רק לפצוע אותו.<sup>86</sup>
- לאחר זיכוי מרצח אבנר, יואב מקבל גיבוי מחז"ל גם על רצח עמשא ע"פ דברי הגמרא האומרת שהיה זה מעשה הריגה לגיטימי מפני שעמשא איחר את המועד בכינוס העם לקרב,<sup>87</sup> ועל כן הוא היה מורד במלכות. למרות שבסוף מהלך הגמרא טיעון זה לא מתקבל, והטענה היא שעמשא נהג נכונה מאחר שהמתין לעם שלמדו תורה, ולבסוף הטענה כנגד יואב היא על לימוד לא נכון של הפסוקים – למסקנה לא היה כאן רצח כי אם טעות בפרשנות.
- לאחר מכן אף מובאת דעה שהאישום כנגד יואב היה משום מרידה במלכות, ולא מפני שרצח. ככלל, ככל שמהלך הגמרא מתקדם, דמותו של יואב כרוצח נעלמת.
3. **הזכרת יואב כיד ימינו של דוד:** בהמשך לקביעה בגמרא כי יואב היה נאמן לדוד בחייו תמיד (תהיה הסיבה אשר תהיה ע"פ הדעות השונות שם), מזכירה הגמרא כי יואב היה הסיבה לכך שדוד היה יכול לעסוק בתורה.
4. **אישום אבנר:** אבנר מואשם בהאשמות חמורות על מעשיו, דבר המפחית משמעותית את חומרת הריגתו.
5. **יואב הטהור והנדיב:** הקטע מסתיים בדברי שבח ליואב, שהיה נקי מגזל ועריות, ושהיה מאכיל לעם ממטיב המטעמים אשר היו לו.<sup>88</sup> גישה זו של הקלה כלפי יואב היא די ייחודית. לרוב, מעצימים חז"ל דמויות חיוביות או מקצינים את רשעתם של דמויות שליליות.<sup>89</sup> כאן יש תופעה מעניינת: חז"ל מודעים לבעייתיות של יואב, ובסופו

81. עיינו: בבלי, שבת, נו ע"א.

82. מלכים א', ב, לג. ועיינו בפירוש ר' יוסף קרא (על פסוק זה), שאכן מקשה על מדרש זה מפשטי המקראות, אך פוטר עצמו מכך באמרו כי אין "מקשין על הדרשן".

83. עיינו: בבלי, מכות, יב ע"א.

84. עיינו: בבלי, סנהדרין, עג ע"א.

85. ע"פ פירוש רש"י.

86. חשוב לציין שעל מנת לקבל פטור זה, קיבלה הגמרא את דעת רבי יונתן להלכה (עיינו: בבלי, סנהדרין, נד ע"א) האומר שהדין הוא כי הנרדף שיכול היה להציל עצמו באחד מאבריו של הרודף ולא עשה כן - חייב, זאת בניגוד לדעה אחרת שמביא המהרש"א על אתר.

87. ראו: שמואל ב', כ, ה.

88. ועיינו פרוש יפה עניינים שמוסיף על אתר, כי בירושלמי מבואר שלא הייתה זו צדקה סתם, אלא צדקה מן השלל שלקח במלחמות, ראו: ירושלמי, מכות, ח, הלכה ו.

89. ראו: אליעזר מרגליות, החייבים במקרא חכאים בתלמוד ובמדרשים, לונדון, תש"ט.

של דבר אין דעה המותירה אותו נקי לחלוטין מעוון, אך הם עדיין מוסיפים רובד חיובי לא מבוטל בדמותו, ולנגד עינינו מצטיירת דמות המורכבת מ טוב ומרע.

אכן, נראה כי הכיוונים השונים האפשריים ע"פ המקרא, משתקפים גם בדברי חז"ל. עם זאת, נראה כי הרוב הגדול נוטה לכיוון הצד החיובי בדמותו של יואב,<sup>90</sup> בהתחשב במדרשים שהובאו לעיל העוסקים בדמותו החיובית מבחינת התכונות המיוחסות לו, ובהתחשב בכך שגם בעניין רציחותיו, רבים הם המסנגרים. העדפה לכיוון פרשנות זה הזכרנו קודם לכן באפשרות כי חז"ל האדירו את בית-דוד בכללותו, וייתכן שמפני כך גם יואב עצמו זכה להאדרה שכזו. ייתכן אף שכיוון זה נכון מפשטי המקראות בקריאתם של חז"ל.<sup>91</sup>

#### 4. סיכום

לאור מקורות חז"ל השונים, ראינו כי יואב הוערך מאוד על גבורתו ללא עוררין, עד כדי כך שנהיה סמל לגבורה במקורות חז"ל. גבורתו הועצמה גם בכך שנקבע כי היא הבסיס לגבורת דוד, ושזכות גבורתו יכול היה דוד לעסוק בתורה, וזו זכות גדולה ליואב. כמו כן, יואב הוערך כבעל חכמה רבה, דבר שיש לו ביסוס בכתובים, וכן כבעל חכמה רבה בתורה, מגמה שראינו הקיימת בכיוון האנכרוניסטי של חז"ל. לאחר מכן ראינו כי בשיפוטו הכולל של יואב חלוקת הדעות. יש אשר רואים אותו כרשע, וכדוגמא לרוע - מן העברות החמורות שבתורה, ויש הרואים אותו כאור חיובי, ומנסים להראותו בדרכים שונות כגיבור שפשע, כאשר גם שני כיוונים אלו יש להם על מה להישען בכתובים. נראה כי חז"ל ראו את דמותו של יואב מתוך שני כיוונים: מתוך פשט הכתובים ומתוך הערצתם לבית דוד. המגמות השונות האפשריות בפשט הפסוקים מופיעות גם בחז"ל, לחובה ולזכות. אך חז"ל נוטים יותר לכיוון הזכות ואף מאדירים אותה. כפי שטענו, נראה כי ההעדפה לכיוון זה נבחרה בזכות הקשר של יואב לבית דוד, בהיותו שר הצבא הנאמן של דוד המלך, ולכן רב עליו הסנגור מהקטרוג. לסיכום דברינו ניתן לומר שחז"ל ידעו לתת אבחון לדמויות, שאינו נוטה באופן קיצוני לכאן או לכאן. חז"ל אבחנו דמויות שונות בצורה מורכבת יותר המתחשבת בכך שהדמויות בתנ"ך מכילות גם טוב וגם רע.

90. אם נבחן גם את קדימות המדרשים, נראו עוד עדיפות ברורה לצד המזכים, שהרי **פסיקתא רבתי**, **פסיקתא זוטרתא**, **אליהו רבא** ו**משנת רבי אליעזר** (ואין צורך לומר שגם **אוצר המדרשים**) הם מדרשים מאוחרים מאוד. לגבי שלושת המדרשים הראשונים ראו מה שהבאנו לעיל. לגבי **משנת רבי אליעזר**: זמנו מאמצע המאה השמינית, ראו: י"ל צונץ (לעיל הערה 69), עמ' 143.

91. ראו: הרב אליהו מנחם גויטיין, **דמויות בתנ"ך**, ירושלים תשמ"ב, "דמותו של יואב בן צרויה לאורו של חז"ל", עמ' 117-139. הרב גויטיין מצייר תמימות דעים של חז"ל לגבי היותו של יואב דמות חיובית. בתמונה זו הוא לא התייחס כלל למדרשים אשר הבאנו לעיל. האשמת יואב בגמרא באחריות על מות אוריה הוא עושה מהלך שלם שמטרתו להפחית את חומרת מעשיו ואף לצבוע את המעשה הזה בצבעי נאמנות לדוד תוך סטייה מפשטי הפסוקים והמפרשים. בסיפור על רצח אבנר הוא איננו מזכיר את המדרש שהובא קודם לכן (ראו הערה 62) הרואה זאת בחומרה ואת הדעות המובאות קודם לכן על זכאותו הוא מביא ואף מחזק, שוב, בפסוקים, ואף טוען כי הביטוי "בני צרויה קשים" הוא ביטוי לנאמנות. הוא מאשר לחלוטין גם את רצח עמשא: "על מותו של עמשא אומרת הגמ' בסנהדרין כי מורד במלכות היה על שאיחר ממועד שלושת הימים אשר קבע לו דוד כדי להזעיק את יהודה. והתוס' שם מוסיפים כי מבחינת הדין אי אפשר היה לדון את יואב על הריגת עמשא, שכן הייתה בלא התראה". כאן לא מתייחס הרב גויטיין לכך שהגמרא בהמשך הדיון פוסלת את האפשרות הזו, ורק מביא את החיזוק לרבר שמוכח בפרדשם של התוספות. גם על הריגתו הוא רואה את הדעה כי נהרג בגלל היותו מורד במלכות כדעה בלעדית ושוב צובע את דמותו בצבעים חיוביים באזכור כי היה נאמן לדוד. אני מוכרח לציין כי העמדה שנקט גויטיין בוחרת בתפיסה מסמפטת בהתעלמות מסויימת מהמורכבות העולה בדברי חז"ל. למרות שאני משוכנע כי הקו שהוא מציג קיים, כבר הראנו לעיל שקו זה הוא דעת מיעוט, ולפי תאורו של הרב גויטיין, הוא גם בחר בצד החיובי ביותר של גישה זו. ונראה לי כי התמונה במלואה, כאמור, מורכבת יותר.