

## קריאה ספרותית במיפור דוד ובת-שבע

### חלק א'

#### ראשי פרקים

- א. הקדמה
- ב. רקע
- ג. סיכום פרק י'
- ד. פרק י"א - חטא דוד ובת שבע
- ה. סיכום פרק י"א
- ו. הדמויות
- ז. מבנה הפרק
- ח. שורש ש.ל.ח. - שורש החטא
- ט. סיכום

#### א. הקדמה

נושא המאמר הוא הדגמה של שימוש בטכניקות של הקריאה הספרותית, על מנת להגיע לכוונת המספר המקראי, כפי שהיא עולה מהכתובים. אין מטרתי להציג חידושים מפליגים, אף שאני סבור שישנם חידושים במאמר, אלא בעיקר להציג את הצורה בה עולים הדברים תוך כדי קריאה. לצורך כך בחרתי להציג חלק גדול מדברי תוך כדי קריאה צמודה, טכניקה שאינה שגרתית במאמרים מסוג זה.

במקורו המאמר אמור להקיף את הסיפור על שני חלקיו העיקריים; חלק החטא וחלק התשובה. בגלל אילוצים מסויימים מופיע רק החלק הראשון של המאמר, סיפור החטא, בכרך זה. חלק זה של המאמר מחולק לשני חלקים עיקריים, החלק הראשון עוסק בקריאה צמודה לפסוקים, והחלק השני דן במקצת הדברים שעולים מתוך מכלול הפסוקים, ואינם זוכים לדיון מקיף במקומם.

חלק הקריאה הצמודה אינו נוח לקריאה רצופה בגלל אופי כתיבתו, אולם בעיני הוא עיקר המאמר. כל ניתוח מרחיק לכת שיוכל לבוא בשלב מאוחר יותר, מתבסס על פשטי הפסוקים, ולכן השתדלתי להתרכז בהם.

בנוסף, כיוון שהמאמר מופנה לקהל יעד תורני, שאני חש שלעיתים הוא בעל תפיסה מבולבלת של הגבולות הקיימים בין הפשט לדרש, אני אשתדל בכל מקום עליו יש דרש חז"לי, להסביר מדוע הוא אינו פשט. אין בכוונתי לנסות ולשלוף חלילה, את לגיטימיות הדרש החז"לי, אלא להזכיר שיש הבדל בין דרש לפשט, ועל אף היותם שתי קצוות של אותה הסקאלה, אלו שני תחומים שלא כדאי לערבב אותם בקלות דעת.

מי שבעיות אלו אינן נוגעות אליו, טוב יעשה אם ידלג היישר לפרק 'רקעי', כיוון שהדברים העתידיים להיות מובאים להלן, אינם נוגעים ישירות לתוכן הסיפור.

מרבתינו קיבלנו ארבע דרכי פרשנות מקובלים לתנ"ך, פרד"ס, פשט, רמז, דרש, סוד. כיוון שארבעת הדרכים האלה מציגים רבדים שונים של כתבי הקודש, בעלי מגמות שונות והנחות עבודה שונות, יכולות להיות - וישנם סתירות רבות בין הדברים הנלמדים בדרכים השונות. למותר לציין שאין בהבדלים האלה משום פגיעה באמת או בקדושה של הדברים, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

אף שאינני עומד להתעסק בהסבר שיטת פרשנות הדרש, על מנת לסבר את האוזן אסביר בקצרה ובצורה שטחית מדוע ההבדלים הנ"ל אפשריים ואינם סותרים או מעלים קושיות.

יש להבין כי פעמים רבות המגמות של חז"ל שונות משל המספר המקראי. בעוד שהמספר מטרתו להציג דמות מסויימת באור אחד, חז"ל בהתאם למסורות שהיו בידם, תובנות רוחניות, או מצב הדור וצרכיו, עשויים להחליט על הצגתו באור שונה. כמו כן, פעמים שהמקרא - בהיותו כתב שנכתב ברוח הקודש, מוסר מסרים במספר רבדים.

בנוסף, כל כתב מעצם הגדרתו דורש פירוש. ללא האדם הקורא - הוא אינו אלא אוסף סימנים המצויירים על נייר. כיוון שהמשמעות של הכתב נמצאת אך ורק בתודעת הקורא, הרי שכל קריאה היא אקט של פרשנות. על כן גם הפשט, ממש כמו הדרש הוא צורה של פרשנות, אלא שההבדלים היסודיים בתפיסה הם היוצרים גם את ההבדל בתוצאה.

היטיב לבטא זאת פרופ' סימון:

כמו השירה והפרוזה כך גם הפשט והדרש אינם שני ניגודים המובחנים זה מזה בבהירות גמורה, אלא הם שני קצוות של רצף אחד. בכל מעשה פרשנות יש משום פגישה בין המפרש לבין הכתוב, וכל ביאור הוא פרי זיקת הגומלין שביניהם. ההבחנה בין הפשט לדרש עומדת בעיקרה על ההבדל במשקל היחסי שיש בכל אחד מהם לשני מרכיביה של מלאכת הפרוש: המפרש על דרך הפשט חייב לעשות את אישיותו ואת הידוע לו ממקורות אחרים לכלי המכוון להפיק מן הכתוב את מה שאמנם יש בו; ואילו המפרש על דרך הדרש רשאי לגבור על המשמע הפשוט, על מנת לפתוח פתח רחב להעשרתו של הכתוב על ידי מה שהמפרש מביא עמו אליו, או מגלה בו בין השיטין. איש הפשט, החותר לאובייקטיביות שבהאזנה קשובה לטקסט, נדהם לנוכח מה שנראה לו כסובייקטיביות הבוטח של הדרשן, והרי הוא נוטה להטיח לעברו את דברי ר' ישמעאל לר' אליעזר חברו: "הרי את אומר לכתוב 'שתוק עד שאדרוש'!". ואילו בעל הדרש, הבא לדובב את המקראות מכוח זיקתו האינטימית אליהם, חושש שאין באובייקטיביות של הפשטן אלא אדישות רוחני ודלדול כוח היצירה, והריהו נוטה להזדהות עם מענהו הבוטה של ר' אליעזר: "דקל הרים אתה!" (שפרותיו דלים ואין מביאים מהם ביכורים). ואכן, אוי לפשטן שיבטל את עצמו כליל בפני הכתוב ואוי לדרשן שישתיקנו לחלוטין; הראשון ירושש את כל פשטותיו מכל משמעות חיה, והשני ישלול מדרשותיו את התוקף של פרשנותו למקרא.

(סימון, משמעותן הדתית של הפשטות המתחדשים)

אני מדגיש, שאין בכוונתי או ביכולתי לברר מה הייתה האמת ההיסטורית מאחרי הסיפור. אע"פ שכיהודי האמת ההיסטורית מעניינת אותי מאוד, הרי שכקורא תנ"ך אני מעוניין רק באותו חלק שהנביא החליט למסור לי. על כן אינני מנסה להתמודד עם אמיתות מדרשי חז"ל, או עם האמת ההיסטורית בסיפור, אף לא אנסה להתמודד עם תכנים עמוקים שעשויים להיות טמונים בדרש, ברמז, או בסוד, אלא לנסות להציג את הפשט על עומקו, רבדיו וגווניו. פסוק אחרי פסוק, אני אנסה בעז"ה להראות את מה שעלה לי בקריאתי, במטרה להציג את העושר המדהים של גוונים ורעיונות הזורמים מתחת לפני השטח התמימים והגלויים של התנ"ך.

ייתכן בהחלט שהיו מספר מקומות בהם לא כיוונתי לכוונת הנביא, או ברחתי מבלי משים לתחום הרחוק מהפשט, על כך אני מתנצל מראש.

1. ספרא תזריע פ"י, הלכה ב.

ברצוני להודות למורי ר' יונתן יעקבס, על שהעניק לי צהר לעולם התנ"ך, וכן לפרופסור אוריאל סימון, ששיעוריו המאלפים בשיבתנו, העירו בי את הסקרנות למחקר התנכ"י.

## ב. רקע

סיפור דוד ובת שבע מסופר בשמואל ב' פרקים י"א - י"ב, אולם אי אפשר לקרוא אותו במנותק מהקשרו.

בפרק ח' מתוארות מספר מלחמות של דוד, לכל מלחמה מקדיש הכתוב פסוק אחד בלבד. לדוגמה:

ויהי אחרי כן ויך דוד את פלשתים וכניעם ויקח דוד את מתג האמה מיד פלשתים.  
ויך את מואב וימדדם בחבל השכב אותם ארצה וימדד שני חבלים להמית ומלא החבל להחיות ותהי מואב לדוד לעבדים נשאי מנחה.  
(פס' א-ב)

בהמשך הפרק מתוארת ההתמסדות של מלכותו, מינוי אנשים לתפקידים רשמיים, הצבת נציבים וכדומה.<sup>2</sup>

פרק ט' עוסק ברצונו של דוד לגמול חסד עם ידידו יונתן ולהחיות מזרעו. הוא מחיה את מפיבושת ונותן לו את כל נכסיו של שאול.

פרק י' מתחיל ברצונו של דוד לגמול חסד עם נחש העמוני, והוא שולח אנשים לנחם את בנו חנון.

מן החסד הזה נגרם רע (ואולי יש לראותו בבחינת מי שמרחם על אכזרים סופו שיתאכזר לרחמנים), ושלוחיו נשלחים חזרה בביזיון.

הדבר מוביל את בני-עמון לכרות ברית עם ארם ועם מעכה ואיש-טוב, על מנת להילחם עם דוד. המלחמה מסתיימת בתבוסת עמון ובני בריתו. עמון בורחים חזרה לעירם ובני ארם מתקבצים ביחד להילחם עם דוד. דוד יוצא לקרב מולם ומנצח אותם. הם מגיעים למסקנה שלא כדאי להם להילחם יותר בישראל, ומחליטים לעבוד את דוד.

ניתן לחלק את הפרק לשלוש סצנות עיקריות<sup>3</sup>:

1. סצנת השליחים (פסוקים א-ה):

פתיחה:

א. ויהי אחרי כן וימת מלך בני עמון וימלך חנון בנו תחתיו.

תגובת דוד וסיום:

ה. ויגדו לדוד וישלח לקראתם כי היו האנשים נכלמים מאד ויאמר המלך שבו בירחו עד יצמח זקנכם ושבתם.

2. סצנת המלחמה בעמון ובני בריתו (פסוקים ו-יד):

---

2. השווה להתמסדות המלוכה אצל שאול, שמואל א י"ד, מז-נב.

3. החלוקה והמהלך המובא בעקבותיה הם על פי: אוריאל סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, עמודים 108 - 110.

**פתיחה :**

ו. ויראו בני עמון כי נבאשו בדוד וישלחו בני עמון וישכרו את ארם בית רחוב ואת ארם צובא עשרים אלף רגלי ואת מלך מעכה אלף איש ואיש טוב שנים עשר אלף איש.

**תגובת דוד :**

ז. וישמע דוד וישלח את יואב ואת כל הצבא הגברים.

**סיום :**

יד. ובני עמון ראו כי נס ארם וינסו מפני אבישי ויבאו העיר וישב יואב מעל בני עמון ויבא ירושלם.

3. סצנת המלחמה בבני ארם (פסוקים טו-יט) :

**פתיחה :**

טו. וירא ארם כי נגף לפני ישראל ויאספו יחד.

**תגובת דוד :**

יז. ויגד לדוד ויאסף את כל ישראל ויעבר את הירדן ויבא חלאמה ויערכו ארם לקראת דוד וילחמו עמו.

**סיום :**

יט. ויראו כל המלכים עבדי הדדעזר כי נגפו לפני ישראל וישלמו את ישראל ויעבדו ויראו ארם להושיע עוד את בני עמון.

המשותף לכל הסצנות הוא שדוד אינו היוזם, אלא מגיב למאורעות. בכל הסצנות תגובת דוד מתחילה ביוגידו לדוד' או 'וישמע דוד'.

אויבי דוד הם היוזמים בפרק הזה. הדבר בולט מאוד גם על רקע הבחירה בשורש ר.א.ה. על מנת לתאר את פעולותיהם, בשתי הסצנות האחרונות (החזרה על השורש הנ"ל בפתיחה ובסיום הסצנות גם מקלה על החלוקה של הפרק).

**סיכום פרק י'**

האויבים רואים ואילו דוד שומע. הם יוזמים את המהלכים שלהם על פי האינטרסים המתאימים להם, בעוד דוד נגרר אחריהם. לכאורה היה ניתן לראות בזה בעיה של חולשה המסתמנת במלכות דוד, אולם העובדה שלכל שלושת הקרבות הסתיימו בניצחון לצבאות ישראל, מעידה כאלף עדים על כך שההתחלה הקשה והעלובה, באה רק על מנת להדגיש את גודל התשואה והניצחון בכל אחד מהקרבות.

הפרק הזה מלמד אותנו על הסייעתא דשמיא האדירה שדוד זוכה לה. על אף שהוא נאלץ להגיב על מהלכי יריביו, להיות כפוף לזמן ולמקום שהם בוחרים להילחם בו, הוא זוכה לניצחונות אדירים. בקשת הסיוע של בני עמון, שהעמידה אותו בנחיתות מספרית קשה - כפי שמתבטא בצורה בולטת מאוד בדברים הכמעט נואשים אך בכל זאת מלאי אמונה של יואב "וירא יואב כי היתה אליו פני המלחמה מפנים ומאחור... חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלהינו וה' יעשה הטוב בעינינו", הפכה בסופו של דבר ליתרון, שכן בני ארם יצאו למלחמה עם ישראל. זו מלחמה שבמצב רגיל לא הייתה מתרחשת, בגלל ריחוקם הגיאוגרפי. כך קרה שדוד זכה לשעבד עם נוסף שככל הנראה לא היה יוצא להילחם בו מיוזמתו.

## ג. פרק י"א – חטא דוד ובת שבע

סיפור דוד ובת-שבע הוא סיפור מורכב מאוד. מחד, דוד מלכנו, שנבחרו הוא וביתו על ידי ה' לעולם בחירה נצחית שדומה לבחירת ישראל מבין שאר העמים לעם סגולה - "ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם" (שמואל ב ז', טז). ומאידך, החטא המדובר הוא לא חטא קטן, וגם לא עבירה של "הצווארון הלבן".

הדחף הטבעי שלנו הוא לשאול שאלות יסודיות, ולחפש להם את התשובה בפרק. לדעתי, דווקא לשם כך אנו צריכים להתחיל לקרוא את הפרק ללא כל שאלות להם אנו מחפשים תשובה, ולהניח לנביא לספר לנו את מה שאנחנו צריכים לדעת.

השאלות הן אלה שיוצרות במידה רבה מאוד את התשובות המתקבלות, ומכך אנחנו מנסים להימנע.

נתחיל בקריאה צמודה של הפרק:

א. ויהי לתשובת השנה לעת צאת המלאכים וישלח דוד את יואב ואת עבדיו עמו ואת כל ישראל וישקתו את בני עמון ויצרו על רבה, ודוד יושב בירושלם.

הפסוק הראשון מהווה אקספוזיציה (מיצג), ולפיכך הפרטים המופיעים בו חשובים מאוד. פסוק זה מסמן את היפוך המהלך שהוצג בפרק הקודם. בפרק הקודם דוד היה הסביל ואילו הפרק הזה פותח בתאור אקטיבי, דוד שולח את צבאותיו למלחמה ללא אילוץ. הוא בוחר את הזמן המתאים לו (ראה הסבר 3 לביטוי צאת המלכים), וגם את המקום המתאים (ויצרו על רבה).

הוא נותן לנו את הזמן (לתשובת השנה), את מיקום הדמויות העיקריות (יואב ישראל ודוד), וייתכן שהוא אומר גם אמירה צינית-ביקורתית על דוד כפי שנראה בהמשך.

**צאת המל[א]כים<sup>4</sup>** - יש מספר אפשרויות להסביר למה הביטוי מתייחס:

1. שנה אחרי שיצאו השליחים (מלאכים - עייף איך שהמילה כתובה), ששלח דוד בתחילת הפרק הקודם.

2. שנה אחרי יציאת המלכים שהוזכרו בפרק הקודם למלחמה עם דוד (רד"ק).

3. לעת צאת המלכים הוא ביטוי שפירושו לדעת רוב הפרשנים, הזמן שבו יוצאים המלכים למלחמותיהם. "לעת צאת המלכים - יש עת בשנה שדרך החיילות לצאת כשארץ מלאה קמות והסוסים מוצאים תבואה בשדה לאכול" (רש"י).

**דוד יושב בירושלים** - יש שתי אפשרויות להסביר את התיאור הזה, התלויות בהסברנו את הביטוי צאת המלאכים.

1. על פי הסברים 1-2 לעיל, "ודוד יושב בירושלים" מטרתו להעביר את הקורא מזירת הקרב בה נמצאים יואב וישראל לירושלים בה יתרחש עיקר הסיפור.

2. על פי הסבר 3, יש לתיאור הני"ל מטרה כפולה, האחת - להעביר את הקורא לירושלים, והשנייה - ליצור ניגוד אירוני בין הביטוי "צאת המלכים" לתאור "ודוד יושב בירושלים". הניגוד

---

4. בדבחי"א כ', א: "לעת צאת המלכים" (ללא א').

הזה מתחיל מהלך חשוב מאוד של מתיחת ביקורת סמויה על דוד, שיימשך לאורך רובו של הסיפור.

על דרך זו הסבירו פרי וטרנברג:

אספקטים אלו של משפט הפתיחה מכוונים את הקורא להציב את המלך היושב בכיתו לעומת כל האחרים, שנשלחו על ידו למלחמה; להעמיד זה מול זה בהנגדה אירונית, את "ודוד" מול "את יואב ואת עבדיו עמו ואת כל ישראל"; את "יושב" מול "וישחיתו... ויצורו"; את "ירושלים" מול "רבה". הפסוק מנצל גם כל מה שנראה מפורט יתר על המידה בחלקו הראשון: הפרוט "את יואב ואת עבדיו עמו ואת כל ישראל" יוצר לרגע רושם שבירושלים לא נותר אף אחד מלבד דוד עצמו, והפעלים "וישחיתו", "ויצורו" כונים ניגוד דראסטי ל"יושב". זוהי הקדמה נאותה לסיפור שאחת האירוניות המרכזיות בו היא: מה עושה המלך בעירו בשעה שהעם נלחם בשדה...

(המלך במבט אירוני, 'הספרות' א', עמוד 286)

ב. ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו ויתהלך על גג בית המלך וירא אשה רחצת מעל הגג, והאשה טובת מראה מאד.

**ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו ויתהלך על גג בית המלך** - לכאורה פסוק זה מהווה תיאור פשוט של מעשי דוד, ללא תכנים נוספים, אך למעשה נראה שזה לא כך.

כזכור, בפסוק א' טענו שהתאור "ודוד יושב בירושלים", נושא בכנפיו ביקורת סמויה על דוד. אם אמנם זהו ההסבר הנכון, הרי שגם בפסוק זה שהוא בעל אלמנטים דומים (שנת צהריים, טיול של בין הערביים), הוא חלק מאותו עניין של ביקורת סמויה.

טענה זו מקבלת משנה תוקף כאשר אנו בוחנים את דברי אוריה לדוד בפסוק יא:

הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי, חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה.

**וירא אשה רחצת מעל הגג** - היכן רחצה האישה? יש שניסו לטעון שבת-שבע רחצה על גג ביתה<sup>5</sup>, וממילא היא לא ממש שיה תמימה כמו שהיא מוצגת במשל כבשת הרש, אך זה אינו הפשט. אם הביטוי מתייחס למקום הרחיצה של בת-שבע היינו מצפים שיהיה כתוב "אשה רחצת על הגג" ולא "מעל הגג".

לכן פשט הדברים הוא ש"מעל הגג" מתייחס לאותו הגג המוזכר בתחילת הפסוק, היינו ממקום תצפיתו של דוד שהיה על הגג.

ניתן לתהות, איך אישה מתרחצת במקום שהיא חשופה לעיני זר?

התשובה טמונה במבנה עיר דוד. העיר בנויה במדרון, והנקודה הגבוהה ביותר בעיר היא גג בית המלך. ייתכן שבת שבע רחצה בצניעות בחצר<sup>6</sup> מוקפת קירות, ורק בגלל גובהו היחסי של גג בית המלך ניתן היה לראות אותה משם.

5. ישנם מספר מדרשים שתומכים בשיטה זו.

6. בעבר היה מקובל לעשות תשמישים צנועים בחצר - ראה סוגיית 'היזק ראייה' בתחילת בבא בתרא.

**וירא אשה רחצת מעל הגג והאשה טובת מראה מאד** - הפסוק מתאר את נקודת המבט דוד, במבט הראשון הוא רואה עובדה - אישה רחצת, ורק במחשבה שנייה מופיע השיפוט שלו - שהאישה טובת מראה.

בשלב זה אנו מניחים שבת-שבע קרויה אישה ולא קרויה בשמה, כיוון שדוד אינו מכיר אותה? כיוון שדרך הנביא לספר לפעמים את סיפורו דרך עיני המתבונן. כשדוד מתבונן, אנחנו מקבלים תיאור של מה שהוא רואה, הוא רואה אישה יפה רחצת, הוא איננו יודע שום דבר מעבר לכך.

**ג. וישלח דוד וידרש לאשה, ויאמר הלוא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי.**

**הלוא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי** - הביטוי 'הלא זאת' פירושו - 'ברור שאתה צריך לדעת מי היא האישה הזאת'. מדוע פשוט כל כך לשליחים שדוד צריך להכיר את בת-שבע?

כיוון שבעלה הוא אוריה החתי - אחד מגיבורי דוד, ואביה הוא אליעם - גם הוא אחד מגיבורי דוד<sup>8</sup>, ובנו של אחיתפל בכיר היועצים, סביר להניח שדוד הכיר אותה<sup>9</sup>.

**בת אליעם אשת אוריה החתי** - מה פשר היחוס הכפול של בת-שבע, אחריה אביה ואחרי בעלה?

דרך אחת היא להסביר כפי שהסברנו להלן, שזה מסביר את ההנחה של השליח, שדוד אמור להכיר את האשה.

היו שביססו על הכפילות הזאת את השיטה המופיעה בחז"ל שבת-שבע הייתה גרושה, והא ראה - היא מיוחסת אחריה אביה כדרך שנהוג בתנ"ך על נשים פנויות<sup>10</sup>. הסבר זה קשה משני טעמים: ראשית, היא מיוחסת גם אחרי בעלה, ושנית, הפסוק וכן כל אזכוריה בהמשך הסיפור מעידים עליה במפורש שהיא "אשת אוריה החיתי".

בדרך אחרת הלך א. סימון:

כשבא הציון הכפול בדיבורו של איש החצר, הוא נשמע כביטוי להסוסו של איש החצר לומר לשולחו מיד ובמישרין את כל האמת. לפיכך הוא פותח בזיהויה של האשה היפה כאילו היא עדיין נערה בבית אביה, ורק אח"כ הוא מגלה את הקרן שבעליה: "אשת אוריה החיתי". באמצעות הדיבור הישיר השכיל המספר להציב לפנינו אספקלריה קטנה שבה משתקפת להיטותו של המלך מבעד להיסוסו בן-הרגע של עבדו.

(סיפור מקראי בתפיסה אירונית, הספרות ב', עמוד 603)

7. ראה שמואל ב, יח, שאנחנו כבר יודעים מי השליחים שנשלחו לדוד, אבל הצופה עוד לא יודע, ולכן בהתחלה הוא רואה איש, אח"כ עוד איש, ורק אח"כ הוא מזהה את השליח.
8. ע"פ סנהדרין ס"ט ע"ב. אינני יודע אם זהו אותו אליעם או לא, אבל זה מסתבר מאוד על פי האמור לעיל.
9. הסבר זה נראה לי אמיתי, אולם קשה לדעת אם דוד אכן היה אמור להכיר אותה. ייתכן שאכן לא היה שום קשר או מפגש קודם בין דוד לבת-שבע.
10. לדוגמה "רחל בת לבן" (בראשית כ"ט, יא), בזמן שהייתה פנויה. "יעל אשת חבר הקניזי" (שופטים ד', יז) - שהייתה נשואה.

ד. וישלח דוד מלאכים ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה והיא מתקדשת מטמאתה, ותשב אל ביתה.

הפסוק הוא פסוק רב פעלים. שימוש בפעלים רבים ברצף, הוא כלי ספרותי המשמש בדרך כלל ליצור אצל הקורא תחושה של חיפזון<sup>11</sup>.

איזה חיפזון הוא בא לתאר במקרה שלנו?

לדעתי, במקרה שלנו הוא בא לתאר את החיפזון של התאוה. זה לא בא לתאר חיפזון של פחד פן יתגלו, שהרי הוא שולח שליחים לקחת אותה.

ניתן לחשוב שהיה בדעתו של דוד לחטוא בידם קרי', ואחרי תכנון מדוקדק. לאחר קריאת הפסוק הזה, נוכל להבין שזה לא נכון. לדוד לא הייתה שום בעיה לקחת אותה כפילגש אם היא הייתה פנויה<sup>12</sup>, וממילא אין שום פגם בשליחת השליח הראשון. הבעיה הייתה שגם אחרי שהוא גילה שהיא אסורה עליו התאוה תקפה אותו, והוא לקח אותה בחיפזון וללא חשיבה מראש.

עצם העובדה שעל אף תאוותו של דוד הוא שולח שליחים רק על מנת לברר את זהותה ורק אחר כך הוא שולח שליחים נוספים להביא אותה, מעידה לדעתי על מחשבתו הכשרה בהתחלה (לברר מי היא, אם היא מותרת לו יקחנה) ועל כשלון מאוחר יותר (שלקחה אע"פ שהיא אשת איש).

**ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה** - יש פה שלושה ביטויים המשמשים בקשרי בעל-אישה: לקוחים, ביאה ושכיבה. לדעתי זה אחד משני הפסוקים היחידים בהם ניתן ללמוד על דעת בת-שבע בכל הסיפור. ויקחה- כמו חפץ בכוח, ללא התיחסות לרצונה<sup>13</sup>. ותבוא אליו - מרצונה, זו התפתחות בבת-שבע. מחפץ שנלקח נגד רצונה היא הופכת להיות אדם שבא מרצונה החופשי. וישכב עימה- שניהם ביחד<sup>14</sup>.

**והיא מתקדשת מטמאתה** - מאיזה טומאה בת-שבע מתקדשת, למה זה מופיע בהקשר הזה ומה משמעות הנתון הזה?

מצאנו בפרשנים שלושה הסברים עיקריים:

1. מתקדשת מטמאתה - להודיע כי לא שכב עמה והיא נדה כי כבר התקדשה מטומאתה כמו שאמר רוחצת והודיע כי הרחיצה היא להתקדש מן הנדות הייתה ולא עבר עליה משום נדה (רד"ק). כיוון שהזכרנו קודם שבת-שבע רחצה, בא הפסוק הזה ומסביר לנו למה. היינו יכולים לחשוב שדוד עבר עליה גם משום נידה, בא הפסוק ומודיע לנו שהיא כבר טבלה. זה לא יכול היה להופיע בפסוק הקודם כיוון שדוד לא ידע מה הסיבה היא רוחצת, אבל עכשיו אפשר כבר לגלות לנו מה מטרת הרחיצה.

לענ"ד זה לא פשט הדברים, שהרי אין לנו שום סיבה לחשוב שדוד בא עליה כשהיא נידה.

11. דוגמה קלאסית לכך: "וויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשו את הבכורה" (בראשית כ"ה, לד).

12. בתקופה הזאת עוד לא תוקנה תקנת חז"ל שבתולות אינן טובלות לנידתן, ולכן זה שהיא טבלה אינו מעיד שהייתה אשת איש.

13. ראה במשל כבשת הרש (שמואל ב י"ב, ד).

14. כאשר מתואר אונס, הביטוי בו משתמש התנ"ך הוא בדרך כלל "וישכב אותה". ראה גם מעשה דינה (בראשית ל"ד ב), וסיפור אמנון ותמר (שמואל ב י"ג), בו בהתחלה כתוב "בואי שכבי עימי אחותי" (ברצוף), ובסוף "ויענה וישכב אותה" (באונס).



2. "הורה והגיד זה להודיע שאז נתעברה, להיות הזמן היותר ראוי אליו" (אברבנאל). והוא על דרך מה שאמרו חז"ל (נידה לא ע"ב) "אין אישה מתעברת אלא סמוך לויסתה או סמוך לטבילתה".

כלומר, הפסוק מלמד אותנו שני דברים: האחד - סיבת הרחיצה היא להיטהר מנידתה. השני - סיבת ההריון היא הסמיכות לטבילתה. (ייתכן שהוא רומז בדבריו גם להסבר מספר שלוש, אולם לא בגלל אותה הסיבה, אלא מצד הסבירות שדוד הוא האב).

3. "וישכב עימה והיא מתקדשת מטומאתה - שמעתה אין לתלות הולד באוריה בעלה". (ר' יוסף קרא).

לעניין זה פשט הפסוק. העובדה שאחרי ישראל יצאו למלחמה בת-שבע הייתה נידה, מוכיחה שהולד שייך לדוד ולא לאוריה. זה מסביר גם למה בת-שבע רחצה וגם את זה שדוד קורא לאוריה לחזור לירושלים.

#### ה. ותהר האשה, ותשלח ותגד לדוד ותאמר הרה אנכי.

**ותהר ותשלח ותגד... ותאמר הרה...** - זה פסוק רב פעלים, שתפקידו ללמד אותנו על הבהלה שאחזה בבת-שבע, כשהיא גילתה שהיא הרה. היא עלולה להיות מוצאת להורג על ניאוף, והולד יהיה ממזר.

**ותשלח ותגד... ותאמר** - החזרה המשולשת הזו תפקידה לומר לנו שלא שלחה את ההודעה שהיא הרה לדוד ביד שלית, אלא הודיעה לדוד שהיא צריכה לבשר לו משהו, ואז אמרה לו את זה בעצמה. כלומר "ותשלח ותגד לדוד" משהו (כנראה, שהיא צריכה לדבר איתו). "ותאמר לו" - בעצמה - "הרה אנכי".

**האשה** - קודם היא נקראה האישה, כי דוד לא ידע את שמה. מדוע עכשיו היא לא קרויה בשמה?

אפשר שהיא קרויה בכינוי 'אישה' משום שהפסוק מספר לנו על הריונה, שהוא פונקציה נשית מובהקת, וכדרך שהתניין נוהג לפעמים<sup>15</sup>.

אף על פי שבראייה נקודתית הסבר זה סביר ונראה נכון, הרי שבראייה מקיפה יותר על שני הפרקים אני סבור שהוא אינו תקף, וראה מה שהארכתי בעניין כינוי בת-שבע בסיום הפרק.

ההסבר המסתבר יותר הוא, שכיוון שהיא הייתה בשביל דוד כלי למילוי תאוותיו ולא אדם בעל אישיות שבו הוא התאהב, אין לשמה כל חשיבות בעיניו<sup>16</sup>.

אינני חושב שנוכח לומר, שסיבת אי השימוש בשמה של בת-שבע, היא רק עובדת היותה דמות משנית, שכן דרך הסיפור המקראי להשמיט את שמות הדמויות המשניות לגמרי, ולא להזכירם בשם, ואח"כ להתייחס אליהם רק בכינוי (אף על פי שגם זה מצוי לפעמים).

15. למשל עיין בקפידה בשנינוי הכינויים של חנה ופנינה, בשמואל א א'.

16. דעת חז"ל בעניין הייתה אחרת: "ראויה הייתה בת-שבע לדוד מששת ימי בראשית, אלא שבאה אליו במכאוב" (סנהדרין קז ע"א), לעניות דעתי זה לא פשט הדברים אלא רובד של דרש. המניע של חז"ל לדרוש את זה היה בשאלה איך ייתכן שמאשת איש אחר יולד שלמה המלך.

ו. וישלח דוד אל יואב שלח אלי את אוריה החתי, וישלח יואב את אוריה אל דוד.

מטרתו של דוד בהחזרת אוריה לירושלים היא לגרום לו לשכב עם אשתו, על מנת לכסות את חטאו.

בעולם העתיק הדרך היחידה לגילוי הריון הייתה אי קבלת וסת. אם כן, עבר לכל הפחות חודש ימים (וסביר להניח שקרוב לחודשיים) עד שבת-שבע גילתה שהיא בהריון. הזמנת אוריה בשלב הזה הייתה דחופה, שכן יכול להיוולד תינוק חי בחודש השביעי, אבל לא ייתכן שהוא ייוולד חי אם הוא צעיר יותר. אם אוריה היה מוזמן מאוחר יותר, לא הייתה תועלת בזה שהוא יבוא על אשתו.

ז. ויבא אוריה אליו, וישאל דוד לשלום יואב ולשלום העם ולשלום המלחמה.

ח. ויאמר דוד לאוריה רד לביתך ורחץ רגליך, ויצא אוריה מבית המלך ותצא אחריו משאת המלך.

בפסוק ז יש שלוש שאלות של דוד ללא תשובה, ופסוק ח' מתחיל ב'ויאמר דוד'. להיכן נעלמו התשובות של אוריה?

אפשרות אחת היא לנסות ולטעון, שאוריה מסיבה כזאת או אחרת לא ענה לדוד.

האפשרות הזאת נראית לי לא סבירה לחלוטין. אם אוריה היה מסרב לענות, היינו מוצאים תגובה זועמת מצד דוד, ובמקומה אנחנו מוצאים תגובה אבהית ודואגת (לכאורה).

למעשה השאלות כאן אינן באמת שאלות אינפורמטיביות. דוד לא קרא לאוריה חזרה משדה הקרב, בשביל לדעת מה שלום יואב, העם והמלחמה, אלא כדי לכסות על חטאו. השאלות שדוד שואל את אוריה באות כדי לישב את דעתו של אוריה, ולתת לו הסבר למה הוא נקרא משדה הקרב. התשובות עליהן לא מעניינות את דוד כלל. מבחינתו הדברים של אוריה נכנסו מאוזן אחת ויצאו מהאוזן השנייה. המקרא מעביר לנו זאת בצורה הברורה ביותר שאפשר, על ידי התעלמות מתשובותיו של אוריה, ומדלג משלב השאלות הישר למטרתו האמיתית של דוד **רד לביתך**<sup>17</sup>.

**יואב... העם... המלחמה** - יש פה מבנה של מעבר מהקרוב לרחוק. בהתחלה הוא מתעניין בשלום רעו ושר צבאו, יואב, אחר כך בשלום עמו ולבסוף במצב המלחמה.

**רד לביתך ורחץ רגליך** - ייתכן שיש פה רמזים למה שדוד באמת רוצה שאוריה יעשה. ביתך במשמעות אשתך<sup>18</sup>, ורחץ רגלך לשון עדינה לומר עלה על מיטתך<sup>19</sup> (ע"פ דעת מקרא). אולם, למען האמת אני סבור שזה ווארט יפה ותו לא.

17. על דרך זו פירש שמעון בר אפרת, העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, עמ' 70.

18. מסכת יומא פ"א מ"א: "רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר 'וכפר בעדו ובעד ביתו' (ויקרא ט"ז), **ביתו** זו **אשתו**". וכן שבת קיח ע"ב: "מעולם לא קראתי לאשתי אשתי... אלא לאשתי ביתי".

19. כמו רחצתי את רגלי איככה אטנפם (שיר השירים ה', ג) רחיצת רגליים לפני עליה למיטה. מצד שני אפשר לומר שרחיצת הרגלים היא עניין של שיבה מן הדרך: "יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ" (בראשית י"ח, ד).

על כל פנים, יש דמיון לשוני בולט בין הביטוי 'אישה רוחצת' לבין 'רחץ רגליך', המלמד אותנו מה הייתה מטרתו האמיתית של דוד כאשר שלח את אוריה אל ביתו.

ט. וישכב אוריה פתח בית המלך את כל עבדי אדניו, ולא ירד אל ביתו.

מספרים שבעיר אחת, כל שנה כשהיו קוראים את סיפור מכירת יוסף בבית הכנסת היא הייתה זקנה אחת בוכה וכמעט אי אפשר היה לשמוע את הקריאה מרוב הבכי.

בשנה אחת, כשהגיעו למכירת יוסף, כולם ציפו לשמוע את הבכי, אבל הייתה דממה. אחרי התפילה נגשו האנשים להתעניין למה השנה הזקנה לא בכתה. הזקנה אמרה, תמיד אני בוכה כי יוסף כזה מסכן, הולך לראות מה שלום האחים שלו והם מוכרים אותו. פעם אחת בכיתי, פעמיים בכיתי, שלוש פעמים בכיתי, אחרי כל כך הרבה פעמים הוא לא לומד לקח? מגיע לו!

דווקא מהזקנה שבסיפור עלינו ללמוד איך לגשת לסיפור המקראי, אסור לקרוא אותו בידעה מה הולך לקרות כיוון שהמסר הראשוני שלו צריך לעבור בזמן הקריאה, רק אחר כך אפשר לקרוא את הסיפור פעמים נוספות כדי לקבל עומק נוסף.

פסוק ח' בונה בנו ציפייה מסויימת, 'ויאמר דוד... רד לביתך... ויצא אוריה מבית המלך... וישכב אוריה' את **אשתו**, בא הפסוק ומפתיע אותנו ואומר 'וישכב אוריה פתח בית המלך... ולא ירד אל ביתו'.

י. ויגדו לדוד לאמר לא ירד אוריה אל ביתו, ויאמר דוד אל אוריה הלוא מדרך אתה בא מדוע לא ירדת אל ביתך.

עבדי דוד דווחו לו עוד באותו יום על כך שאוריה לא ירד אל ביתו<sup>20</sup>. מדוע, האם הם היו מודעים לתוכניתו החשאית של דוד?

ייתכן שהם אכן ידעו, או לפחות ניחשו, מה דוד מתכנן, והבינו שחשוב לו שאוריה ירד אל ביתו, ולכן הם דווחו לו על כך מיד. אני איני סבור כך. לדעתי סביר להניח, שהעבדים שדווחו לו על כך היו, או נושאי המשאת, שהושבו ריקם, או שעבדיו הודיעו לו, כיוון שזה חריג מאוד ששר חשוב כאוריה ישן עם עבדי המלך, ובוודאי הייתה למעשהו חשיבות או משמעות סמלית.

**הלוא מדרך אתה בא** - דוד אינו יכול לצוות על אוריה לרדת אל ביתו בלי לעורר את חשדו, ולכן הוא מציג את עצמו כמלך רחום המתעניין בשלום עבדו<sup>21</sup>.

יא. ויאמר אוריה אל דוד, הארון וישראל ויהודה ישבים בסכות ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה הנים, ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי, חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה.

הטון הכללי של הפסוק הוא תרעומת, אבל אינני מקבל את הטענה שעולה מפסוק זה שאוריה ידע את מה שעשה לו דוד. הטענה שה'**לשכב עם אשתי**' של אוריה בא להאשים את דוד ולומר, אבל אתה שכבת עם אשתי, לענ"ד מעידה על חוסר הבנה של דמותו של אוריה.

20. ראה התייחסות נוספת לעניין בהסבר פסוק יב.

21. אין רצוני לומר שדוד לא היה באמת מלך רחום המתעניין בשלום עבדיו, ההיפך הוא הנכון, אלא שבסיפור זה המצב לדאבונו שונה.

הניגוד בין ה"לשכב עם אשתי" של אוריה לבין העובדה שדוד אכן שכב עם אשתו הוא אמיתי וקיים, אך הוא לא מעיד על ידיעת אוריה.

אוריה בסיפורנו הוא דמות משנית. תפקידו הוא להיות הדמות המוסרית כדי לשפוך אור, להבליט ולהדגיש את חוסר המוסריות במעשי דוד, ולא כדבר העומד בפני עצמו.

אוריה לא יאכל וישתה וישכב עם אשתו אף על פי שהוא שב מן הדרך, כיוון שישאל שרויים בצער, ואילו דוד נח בצהריים ויוצא לטייל ושוכב עם אשתו של מישהו אחר?<sup>22</sup>

לטעון שאוריה היה מודע לעוול שנגרם לו, וביטא את תרעומתו במשחק מילים, פירושה הפיכת אוריה, בניגוד לאופן בו הוא מצטייר בפרק, לדמות צינית וקרה.

דמיון מפתיע לשבועת אוריה, ניתן למצוא בשבועת דוד בתהילים מזמור קל"ב<sup>23</sup>:

שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו.

אשר נשבע ה' נדר לאביר יעקב.

אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי.

אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה.

עד אמצא מקום ה' משכנות לאביר יעקב.

(פסוקים א-ה)

דוד נשבע להדיר הנאה מעצמו משלושה דברים - לבוא לביתו, לשכב במיטתו ולהתמסר לשינה - כל עוד לא מצא מקום ראוי ומחסה נאות לארון ה'.

אוריה נשבע שכל עוד ארון ה' וצבא העם מרוחקים מירושלים ויושבים בסוכות, וכל עוד יואב מפקדו וצבא הגיבורים חונים בשדה הפתוח אל מול חומת רבת עמון, הוא ימנע את עצמו מלהנות משלושת הדברים שחבריו לנשק מנועים מהם.

שניהם כאחד מחסרים את עצמם מטובה שהם ראויים לה, הראשון - כדי להמריץ את עצמו להחיש את סגירת הפער שבין מגוריו בבית לבין גרודי הארון, והשני - כדי להאיץ במלכו לקצר את משך הרחקתו מתנאי השדה שבהם נתונים הלוחמים.

(אוריאל סימון, קריאה ספרותית במקרא, עמ' 120)

**הארון וישראל ויהודה ישבים בסכות** - י. ידין<sup>24</sup> מציע להבין את סוכות, לא כמגורי עראי, אלא כשמה של העיר סוכות, שהיוותה את הבסיס הקדמי של צבא ישראל. את טענתו הוא מבסס על ניתוח השטח וכדומה.

לא העמקתי בביסוס הטענה הזאת ברמה הגיאוגרפית אסטרטגית, ורק אציין שגם אם צודק הוא בדבריו, אין ספק שאיזכור שם המקום מיועד גם להעלות אסוציאציה לדירת עראי.

יש קישור אינטואיטיבי בין 'סוכות' לבין 'על פני השדה חונים', שגורם לנו לחשוב כמשמעות ראשונה על דירת העראי.

22. על זה שאדם (וק"ו מנהיג) צריך לצער את עצמו עם הציבור ישנו מדרש (תענית יא ע"א): "...יצער אדם עם הצבור. שכן מצינו במשה רבינו שציער עצמו עם הצבור, שנאמר 'וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה' (שמות י"ז, יב), וכי לא היה לו למשה כר אחד או כסת אחת לישיב עליה? אלא כך אמר משה: הואיל וישראל שרויין בצער - אף אני אהיה עמהם בצער..."

23. על ההשוואה עמד מק-קארטר, שמואל ב' עמוד 286, הניתוח שבא אחריה הוא מתוך אוריאל סימון, 'קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, עמוד 120.

24. 'עמק סוכות במערכות דוד ואחאב', ההיסטוריה הצבאית של א"י בימי המקרא, הוצאת מערכות, תשכ"ד, עמודים 170-181.

בכך מרוויח אוריה שני דברים: האחד - הוא מציין את מקום חנייתו של העם, והשני - הוא יוצר ניגוד חריף בין הציווי של דוד 'רד לביתך' לבין מקום השהייה של העם - בסוכות ועל פני השדה.

**ואדני יואב ועבדי אדני** - אומרת הגמרא (שבת נו ע"א): "אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מאי טעמא - מורד במלכות הוה, דאמר ליה ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים". ומפרש רש"י: "ואדוני יואב - לאו אורח ארעא לקבל עליו מרות אחרים בפני המלך".

כלומר אוריה היה מורד במלכות, שהרי קרא ליואב אדוני בפני דוד. לעניות דעתי זה אינו הפשט בפסוק. אמת, יש צליל צורם בכל המשפט כולו. אוריה קורא ליואב 'אדוני' בפני דוד, ובנוסף הוא משווה את מעמד יואב למעמדו של דוד, "ואדוני יואב ועבדי אדוני"<sup>25</sup>. לפי הגדרת חז"ל זה מרד במלכות, וגם במקרים אחרים אנחנו רואים שהם מגדירים מורד אדם כמורד במלכות על עוון זעיר.

אינני בא להתווכח עם רבותינו על הבחינה החוקתית-פורמאלית, אבל אוריה לא נהרג בגלל שהוא מרד במלכות. אוריה נהרג מסיבה אחת בלבד, להסתיר את קלונו של דוד. ייתכן שאליבא דאמת אוריה אכן מרד במלך בדבריו, אע"פ שצורת דיבור כזאת אינה בלתי מצויה במקרא, והסיבה שדוד לא הרג אותו בבית-דין, היא פחדו שירננו עליו אחר כך כאילו הוא הרג את אוריה רק כדי לקחת את אשתו. אינני יודע מה קרה שם בפועל, ואינני מתיימר להציג את מה שקרה שם מבחינה עובדתית. אבל פשוט שמבחינת הצורה בה בחר הנביא להציג לנו את הדברים, אוריה לא היה מורד במלכות, והוא נהרג אך ורק בגלל שהוא נקלע, שלא בטובתו בין דוד לבין חטאו.

**לאכל ולשתות ולשכב** - שלושת הפעלים האלה הם פעלים מנחים. הם חשובים מאוד להמשך הסיפור, ויופיעו עוד מספר פעמים בהמשך הסיפור, על מנת ליצור קישור סמוי בין דברי אוריה כאן לבין מה שקורה בפועל.

**חייך וחי נפשך** - זה לא חריג בתנ"ך ששבעים בשם המלך<sup>26</sup> או בשם ה' כדי להתפיס קדושה או עוצמה בשבועה, ולכן אין לראות בשבועה משום פגיעה בכבודו של דוד. מכל מקום, שבועה כפולה היא תופעה חריגה בתנ"ך, וייתכן שהיא באה להביע להט רב.

יב. ויאמר דוד אל אוריה, שב בזה גם היום ומחר אשלחך, וישב אוריה בירושלם ביום ההוא וממחרת.

קשה להכריע כמה ימים שהה אוריה בפועל בירושלים לפני שנשלח חזרה עם אגרת המוות. על פי פסוקים ט-י הערכנו שסך כל הימים בהם שהה אוריה בירושלים הוא שלושה: היום בו הוא הגיע (בו ביום הלך לישון עם עבדי המלך, בו ביום דוד קורא לו, ולאחר השיחה ביניהם הוא חוזר לישון בפתח בית המלך), היום שממחרת הוא היום של משתה היין, היום השלישי הוא היום בו קיבל את האיגרת.

25. אפשר להבין את הביטוי "עבדי אדוני" כמתייחס אל יואב, שהוא האדון גם של שאר הצבא, ואז זהו מרד ממש. אינני סבור שזאת הכוונה בפסוק, אולם השימוש בביטוי 'אדוני' בשתי משמעויות שונות, האחת ליואב, והשנייה דו-משמעית (ונראה שהכוונה היא לדוד), בחלל גורם לקורא להתעכב ולהתייחס ביתר תשומת לב לדברי אוריה.

26. לדוגמה שמואל א י"ז, כ: "וכראת שאל את אבנר יצא לקראת הפלישתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר, ויאמר אבנר חי נפשך המלך אם ידעתי".

על הסבר זה קשה הביטוי "שב בזה גם היום", שמטרתו היא אולי להצביע על יום חדש נוסף על היום בו הגיע אוריה לירושלים.

אם נעניק לביטוי הנ"ל משקל רב יותר, נסביר שאוריה שהה בירושלים ארבעה ימים: היום בו הוא הגיע, היום בו הוא נשאל על ידי דוד מדוע לא ירד אל ביתו (וקיבל את ההבטחה "ומחר אשלחך"), היום של המשתה, היום של קבלת האגרת.

אני נוטה יותר להסבר הראשון, אולם אינני רואה דרך להכריע בצורה חד משמעית בין שני ההסברים.

**יג. ויקרא לו דוד ויאכל לפניו וישת וישכרהו, ויצא בערב לשכב במשכבו עם עבדי אדניו ואל ביתו לא ירד.**

דוד משהה את אוריה בתואנת שווא יום נוסף על ידי שהוא גורם לו להשתכר, זה מזכיר קצת את שיטת ההשהייה בסיפור פילגש בגבעה<sup>27</sup>.

מטרת ההשהייה ברורה. דוד מעוניין שאוריה ישאר בירושלים כמה שיותר זמן, כי ככל שהזמן עובר, הסבירות שאוריה ירד אל ביתו גדלה.

**ויאכל... וישת... לשכב** - בפסוק יא הזכרנו שלושת הפעלים האלה עתידים לחזור בהמשך.

הפסוק פה בונה ציפייה אצל הקורא. דוד חושב בליבו, אוריה אמר שהוא לא יאכל, לא ישתה ולא ישכב עם אשתו, אמנם אני איני יכול לצוות עליו לשכב עם אשתו, אבל אני יכול לצוות עליו שיאכל וישתה, ומתוך השובע והשכרות הוא ילך וישכב עם אשתו<sup>28</sup>.

כיוון שאנחנו לא יודעים עדיין את סוף הסיפור, אנחנו מצפים שיהיה כתוב: **"ויאכל... וישת וישכרהו ויצא... לשכב עם אשתו"**. מפתיע אותנו הכתוב ומגלה, שלא עם אשתו הלך אוריה לשכב אלא במשכבו עם עבדי אדניו.

**יד. ויהי בבקר ויכתב דוד ספר אל יואב, וישלח ביד אוריה.**

לדעתי זה שדוד הרשה לעצמו לשלוח את איגרת המוות בידי אוריה מראה שדוד לא חושב שאוריה חושד בו. לו דוד היה חש שסירוב אוריה לרדת אל ביתו נובע מכעסו על העוול שנגרם לו הוא לא היה שולח בידי את המכתב.

כפי שכבר ראינו במהלך הפרק, תפקידו של אוריה כדמות משנית, הוא להוות אנטיתזה מוסרית לדוד. דמותו האידיאליסטית של אוריה חושפת את דמותו של דוד לחיצי הביקורת של הקורא, דווקא בגלל התנהגותו התמימה.

27. שופטים י"ט, ה-: "ויהי ביום הרביעי וישכימו בבקר ויקם ללכת ויאמר אבי הנערה אל חתנו סעד לבך פת לחם ואחר תלכו. וישבו ויאכלו שניהם יחדו וישתו ויאמר אבי הנערה אל האיש הואל נא ולין ויטב לבך. ויקם האיש ללכת ויפצר בו חתנו וישב וילן שם. וישכם בבקר ביום החמישי ללכת ויאמר אבי הנערה סעד נא לבבך והתמהמהו עד נטות היום ויאכלו שניהם. ויקם האיש ללכת הוא ופילגשו ונערו ויאמר לו חתנו אבי הנערה הנה נא רפה היום לערב לין נא הנה חנות היום לין פה וייטב לבבך והשכמתם מחר לדרככם והלכת לאהלך. ולא אבה האיש ללון...".

28. דומה לו המדרש על בראשית ג', ג שה' ציווה לא לאכול מפרי עץ הדעת (אדם אמר לחווה שה' ציווה לא לאכול ולא לגעת - ע"פ חלק מהמדרשים) חווה אמרה לנחש שה' ציווה לא לאכול ולא לגעת הנחש דחף אותה על העץ, ומזה שהוכיח לה שלא קרה לה כלום, גרם לה גם לאכול.

טו. ויכתב בספר לאמר, הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה ושבתם מאחריו ונכה ומת.

מעשה זה של דוד מזכיר תחבולה דומה בה השתמש שאול בעבר כדי להיפטר מדוד:

ויאמר שאול כה תאמרו לדוד אין חפץ למלך במהר כי במאה ערלות פלשחים להנקם באיבי המלך ושאול חשב להפיל את דוד ביד פלשתים. (שמואל א י"ח, כה)

זו השוואה אחת בין דמותו של דוד לדמותו של שאול, שמתרחבת ומתבססת יותר בפרק הבא, פרק י"ב.

ייתכן שיש מבנה של שלושה וארבעה<sup>29</sup> בסיפור שהייתו של אוריה בירושלים. שלוש פעמים מנסה דוד לפתור את בעית הריונה של בת-שבע על ידי שליחת אוריה לרדת אל ביתו - ונכשל. בפעם הרביעית הוא מחליט לדאוג להריגתו בקרב על מנת לכסות על חטאו.

**הבו... ושבתם** - דוד לא חושש כלל לתת פומבי למזימה שלו. לא רק שהוא לא מדגיש את הצורך העליון לשמור על סודיות, הוא מדבר בלשון רבים.

את 'ושבתם' עוד ניתן לתרץ בדוחק ולומר שזה דורש כמות של אנשים שיבצעו את הנסיגה בלי אוריה בצורה מאורגנת, אבל 'הבו' משתף אנשים בלתי נחוצים בשלב בסיסי יותר של המזימה.

הסבר לבעייה התפיסתית של דוד כפי שהיא מתגלה פה יובא בהרחבה בסיכום הפרק.

**ונכה ומת** - שורש נ.כ.ה. בבניין נפעל. אנחנו לא נהרוג אותו בידים, הוא ימות מאליו<sup>30</sup>.

טז. ויהי בשמור יואב אל העיר, ויתן את אוריה אל המקום אשר ידע כי אנשי חיל שם.

יז. ויצאו אנשי העיר וילחמו את יואב ויפל מן העם מעבדי דוד, וימת גם אוריה החתי.

עיון מדוקדק בתיאור הקרב מעלה שיואב לא מילא את פקודת דוד בדיוק. מתוך שילוב בין תיאור הקרב, ודברי השליח לדוד עולה תמונת הקרב הבאה: יואב מציב את אוריה בחזית. אנשי העיר פורצים את המצור, ויוצאים לקרב מול ישראל בשטח הפתוח. עבדי דוד מתגברים על העמונים, ורודפים אחריהם עד פתח השער. הקשתים שעומדים על החומה יורים על עבדי דוד ומפילים מהם מספר חללים וביניהם גם אוריה.

מסתבר שיואב התכוון למלא את פקודת דוד, שהרי לא היה ידוע לו על מה אוריה נידון למוות, ומעולם לא מצאנו שהיו ליואב עכבות מוסריות שמנעו ממנו לפגוע באויבי דוד. בפועל, העמונים נטלו את היוזמה לידיהם, ופרצו את המצור. במהלך המרדף אחריהם יואב ביצע טעות

---

29. מבנה שלושה וארבעה הוא מן המבנים היסודיים בתנ"ך. המבנה התגלה על ידי י. זקוביץ (על שלושה... ועל ארבעה, ירושלים, תשל"ט).

הדוגמאות הקלאסיות ביותר הן סידרת ה"על שלושה פשעי... ועל ארבעה לא אשיבנו" (עמוס א-ב), שבהם על שלושה חטאים ה' מבליג, ועל החטא הרביעי הוא כבר לא מבליג.

דוגמא מסיפור: שלוש ההתגלויות לשמואל בהם הוא חושב כי עלי קורא לו, מול הרביעית בה הוא אומר "דבר כי שומע עבדך" (שמואל א ג'). ועוד מאות דוגמאות לאורך כל התנ"ך.

30. תפיסה דומה לזו: "ויאמר אלהים ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו..." (בראשית ל"ז, כב).

טקטית והתקרבו יותר מדי לחומת העיר. בגלל טעות זו מתו בנוסף לאוריה, מספר אנשים מעבדי המלך.

**ויתן את אוריה** - קשה שלא לראות את הניגוד בין הפומביות שדוד נותן למזימה שלו ('הבו... ונכה'), לבין הסודיות בה מבצע אותה יואב ו'יתן'.

נראה לומר שהסיבה לכך שיואב מחליט לשנות את העניין הפומבי היא שהוא מנוסה ומוצלח יותר מדוד בתחום הזה, ומאמין שסודיות הכרחית לצורך ביצוע משימה כזאת.

**אל המקום אשר ידע כי אנשי חיל שם** - מסתבר שזה אזור שער העיר, כיוון ששער העיר מהווה את נקודת התורפה העיקרית של ההגנה על העיר, שכן הוא הפתח היחידי בחומה וסביר שישתמשו בלוחמים הטובים ביותר כדי להגן עליה.

בנוסף, מטרתו של יואב הייתה לשים את אוריה במקום בו הוא יכול ליפול בקרב. אם אנשי החיל נמצאים מאחרי חומות (ללא שער), הם אינם מסכנים אותו יותר מכל לוחם אחר.

**יח. וישלח יואב ויגד לדוד את כל דברי המלחמה.**

לעניין צריך להבין את הפסוק כך, 'וישלח יואב להגיד לדוד את כל דברי המלחמה'. פסוק זה כולל את כל דברי יואב כפי שיפורטו בהמשך בפסוקים יט-כא.

**יט. ויצו את המלאך לאמר, בכלותך את כל דברי המלחמה לדבר אל המלך.**

**כ. והיה אם תעלה חמת המלך ואמר לך מדוע נגשתם אל העיר להלחם, הלא ידעתם את אשר ירו מעל החומה.**

**כא. מי הכה את אכימלך בן ירבשת הלא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה וימת בתבץ למה נגשתם אל החומה, ואמרת גם עבדך אוריה החתי מת.**

יואב פוקד על השליח לדווח על התבוסה, ורק אחרי שהמלך יכעס, לומר לו שגם אוריה מת. אם כל רצונו של יואב הוא לדווח למלך שאוריה חוסל, מדוע הוא לא אומר לשליח לדווח דיווח רגיל, ולהבליע בדיווח את מות אוריה?

על פי ניתוח הקרב שהצענו ההסבר לכך פשוט, יואב יודע שההתקרבות לחומת העיר הייתה טעות רצינית, והוא רוצה לכסות על עצמו. דוד, כמו שיואב מכיר אותו, יזעם על מותם המיותר של עבדיו, ולא יעבור על טעות בסיסית שכזאת בשתיקה. כדי להגן על עצמו מכעס המלך, הוא אומר לשליח לשמור את הדיווח על מות אוריה לסוף, ובכך לרמוז לדוד, עד שאתה מתפרץ עלי על מות עבדיך, אני מזכיר לך את עניין חיסולו של עבדך אוריה, 'שמור לי ואשמור לך'.

ישנו משהו עילג במקצת בדברי יואב כפי שהם מוצגים כאן, הן מן הבחינה הלשונית והן מן הבחינה התוכנית.

מן הבחינה הלשונית - צריך היה לכתוב 'ככלותך לדבר אל המלך את כל דברי המלחמה', וגם ההמשך, 'והיה אם תעלה חמת המלך', לא מתחבר בצורה בהירה.

מן הבחינה התוכנית - ראשית, אינני מוצא היגיון בהנחה התמוהה של יואב, שחמת המלך תעלה רק אחרי שהוא יכלה את כל דברי המלחמה.



## קריאה ספרותית בסיפור דוד ובת-שבע

שנית, הרי יואב רוצה לדווח לדוד שהוא מילא את פקודתו ודאג למות אוריה, מה ההגיון אם כן, להורות לשליח לספר את זה לדוד רק במקרה שתעלה חמתו.

על כן יש לקרוא את דברי יואב בצורה אחרת; הוא מורה לשליח להפריד בין כל דברי המלחמה למות אוריה, כדי ליידע את דוד שפקודתו מולאה. סדר הדברים הטבעי הוא:

ויצו את המלאך לאמר ככלותך את כל דברי המלחמה לדבר אל המלך. ואמרת גם עבדך אוריה החתי מת!

יואב שמכיר את דוד היטב, ויודע שדוד עשוי לזעום על הכישלון הצבאי שגרר את מותם המיותר של עבדיו, מוסיף במאמר מוסגר:

והיה אם תעלה חמת המלך ואמר לך מדוע נגשתם אל העיר להלחם הלוא ידעתם את אשר ירו מעל החומה. מי הכה את אבימלך בן ירבשת הלוא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה וימת בתבץ למה נגשתם אל החומה!

אם המלך יכעס על הטעות של ההתקרבות אל החומה, ספר לו על מות אוריה רק לאחר שישפוך את כעסו.

יש מקום לנסות ולהבין איך חשב יואב שדבריו יתפרשו על ידי השליח.

מפרש המלבי"ם: "ואמרת גם עבדך אוריה החיתי מת - הוא מאמר בעל שתי פנים, המלאך הבין ששייב לו כי לא יד יואב היה במעל, כי אוריה שהוא מן הגיבורים מרי הנפש חרף נפשו למות כדרכו ואחריו נמשכו העם. ובלב יואב היה ההודעה שבזה מילא את פקודת המלך".

מסביר המלבי"ם שמלבד מטרתו הסמויה של יואב לדווח לדוד על ביצוע המשימה, יש גם רובד המיועד לעיני השליח, הפלת האחריות על הכישלון על אוריה שהיה מפקד במקום, במטרה להסיט ממנו את חמת המלך<sup>31</sup>.

על פי דרכנו זה משתלב יפה, יש שני חלקים להודעה, המפלה ומות המפקד. במידה ודוד לא יכעס מבין השליח שעליו לספר לו את הבשורה המצערת יותר, על מותו של אוריה גיבור דוד: במידה ודוד יכעס, אוריה ישמש ליואב כשעיר לעזאזל 'כי בחטאו מת'.

בנוסף, כאשר יואב מדבר על מות אוריה הוא משתמש בביטוי 'עבדך' שלכאורה מיותר. ייתכן שמטרתו של יואב היא לגרום שזה יראה כאילו הוא מנסה לזרוק את כדור האשמה לכיוון אוריה שהוא עבד דוד, וברובד סמוי יותר המובן רק לו ולדוד, לומר שהאנשים הנוספים מתו רק מפני שדוד רצה לחסל את עבדו אוריה.

**מי הכה את אבימלך בן ירבשת הלוא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה - ייתכן וישנה אנלוגיה אירונית בין דמותו של דוד לדמותו של אבימלך. אבימלך יצא למלחמה ונפל ביד אישה, בעוד שדוד נשאר בביתו ונפל ביד אישה<sup>32</sup>.**

---

31. אי אפשר לאמת את ההנחה שהיה בכלל נסיון של יואב לגרום לשליח למצוא מבנה הגיוני בדבריו, כי השליח לא מצא שום מבנה כזה (כפי שנראה בקטע הבא). ייתכן, לומר, שיואב ציפה שהשליח ימלא את שליחותו כלשונה.

32. על פי פרי ושטרנברג, 'הספרות' א', עמוד 283.

מכל מקום, יש להסתייג מהפירוש הזה על שתי הדרכים בהם הם מציעים אותו. הדרך הראשונה היא לטעון שיואב ידע על סיפור בת-שבע, ועקיצה זו הייתה מכוונת. דבר זה אינו מסתבר, שהרי קשה מאוד להניח שהסיפור המלא עשה את דרכו מירושלים, שגם שם נראה שהיה נחלתם של מתי מעט, עד לשדה המערכה.

**מדוע נגשתם אל העיר... למה נגשתם אל החומה** - בדברי דוד (כפי שהם מושמים בפיו על ידי יואב) יש מסגרת המקיפה את הדברים. המסגרת היא שימוש במשפט זהה או דומה בפתחה וסיום של עניין. מטרתה ככל הנראה היא לא בתחימת גבולות הקטע כיוון שהם תחומים היטב על ידי מילים כגון 'ואמר לך', 'ואמרת', אלא בהדגשת הנקודה העיקרית. במקרה שלנו הנקודה העיקרית היא כעסו ותמיהתו של דוד על ההתקרבות אל החומה ועל כן היא נכפלת<sup>33</sup>.

**ירובשת** - הכוונה היא כמובן לירובעל-גדעון. בספר שמואל שונו באופן עקבי כל השמות המכילים את המרכיב 'בעל', ליבושת<sup>34</sup>. הסיבה לכך היא כנראה המאבק הגדול שהתחולל בתקופת כתיבת הספר נגד עובדי הבעל. בדומה לכך בשמות ח', כב - **"כי תועבת מצרים נזבח לה' אלהינו"** ואומר ראבי"ע: **"אמר ר' ישועה, כי פיי תועבת מצרים, משה כתב כן לגנות ע"ז, כי לא אמר לפרעה רק אלהי מצרים."** כלומר משה לא אמר לפרעה תועבת מצרים, אלא אלהי מצרים ורק כאשר כתב את התורה, שינה את זה לתועבת מצרים.

**כב. וילך המלאך ויבא ויגד לדוד את כל אשר שלחו יואב.**

פסוק זה כולל בתוכו את דברי המלאך לדוד בפסוקים כג - כד, ואינו בא להעיד על תוכן נוסף שנמסר לדוד.

**וילך המלאך ויבוא ויגד** - הצורה הארכנית הזאת חריגה במקרא, אפשר היה לוותר על אחד או שניים מן הפעלים האלה<sup>35</sup>.

נראה לומר כי הפעלים האלה באים להצביע על הדרך שעבר המלאך ולהאריך אותה<sup>36</sup>. הם גם מצביעים על הבדל מסויים בין היציאה (דברי יואב לשליח), להגעה (דברי השליח לדוד).

הסיבה להארכת הדרך על ידי שימוש בפעלים מיותרים היא אולי להסביר את הלחץ בו היה השליח נתון לאורך כל הזמן עד שהגיע לדוד, בגלל הבשורה הרעה שהוא נושא (ראה בקטע הבא הסבר לגבי שליחות רעה).

על העניין השני, הדגשת ההבדל בין תדרוך יואב לביצוע השליח, נרחיב גם כן בקטע הבא.

צריך רק לציין ששני העניינים האלה אינם עומדים בנפרד. ההבדל בין התדרוך לביצוע נוצר בגלל הלחץ בדרך.

הדרך השנייה שהציעו הייתה, לטעון שהאנלוגיה הזאת היא "שעשוע פרטי בהחלט", שנראה לי שטענה זאת נובעת מכך שהם אינם רואים בתנ"ך ספר בעל מטרה דתית מובהקת (כפי שגם עולה מחלקים נוספים במאמרם), אלא יצירת אמנות לשמה.

מכל מקום ייתכן בהחלט שהמספר שם את הדברים האלה בפי יואב על מנת ליצור ניגוד אירוני בין הדמויות, אבל ודאי שעשה זאת על מנת לגרום לנו לראות את האירוניה, להוסיף לקח, ולהבין לאן דרכו של דוד מוליכה אותו.

33. דוגמאות נוספות: "מה הדבר אשר דיבר אליך אל נא תכתד ממני... אם תכתד ממני דבר מכל הדבר אשר דיבר אליך" (שמואל א ג', יז). "ואולם נלחם אתם במישור אם לא נחזק מהם... ונלחמה אותם במישור אם לא נחזק מהם" (מלאכים א כ', כג-כה).

34. דוגמאות נוספות - איש בושת קרוי בדבה"י אשבעל, ומפי בושת קרוי בדבה"י מרי בעל (ע"פ דעת מקרא).

35. צורה כזאת במקרה של שליחות מצאתי רק סיפור בלק ובלעם: "ויילכו זקני מואב וזקני מדין וקסמים בידם ויבאו אל בלעם וידברו אליו דברי בלק" (במדבר כ"ב, ז). מכל מקום ניתן למצוא מידי פעם את הצורה הזאת במקרים אחרים כגון: "ותלך ותבוא ותלקט" (רות ב', ג).

36. שימוש בכמות גדולה של פעלים על מנת לתת תחושה של אורך, ראה למשל: "...ותקח את הבצק ותלוש (ותלש) ותלבב לעיניו ותבשל את הלבבות" (שמואל ב י"ג, ח).

כג. ויאמר המלאך אל דוד כי גברו עלינו האנשים ויצאו אלינו השדה, ונהיה עליהם עד פתח השער.  
כד. נִירָאוּ הַמּוֹרָאִים אֶל עַבְדֶּיךָ מֵעַל הַחוּמָה וַיְמוֹתוּ מֵעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ, וְגַם עַבְדְּךָ אֹרִיָה הַחֲתִי מֵת.

השליח שינה ממה שיואב ציווה אותו, שהרי יואב אמר לו לחלק את המסר לשני חלקים ואילו השליח מחבר אותו, מדוע?

בעבר היה נהוג שהיו שולחים שליח טוב לבשר בשורה טובה, ושליח רע לבשר בשורה רעה<sup>37</sup>. ראשית כל סביר להניח, שמשרת 'השליח לבשורה רעה', לא הייתה המשרה המבוקשת ביותר בתנ"ך, ובנוסף השליח מפחד פן תעלה עליו חמת המלך על בשורתו הרעה.

ברור שגם אם היה היגיון בבשורה כפי שיואב מוסר אותה (כפי שהצענו בקטע הקודם), השליח לא רואה אותו

בעיניו כל הסיפור נראה מוזר ולא נכון: בהתחלה לגרום דוד שיכעס על מות כמה מעבדיו, ואחר כך להרגיז אותו עוד יותר בזה, שגם אוריה שהיה אחד מגיבוריו מת.

השליח מתלבט בעניין כל הדרך, ובצעד שנראה הגיוני מבחינתו, מחליט לשנות את הסדר של ההודעה.

**כי גברו עלינו האנשים** - לדעתי יש בפסוק שני כלים סגנוניים המלמדים אותנו על מצבו הנפשי של השליח שנאלץ לבשר את הבשורה הרעה. האחד הוא פתיחת המשפט במילה כי, והשני הוא שימוש בוא"י החיבור בין משפט למשפט בבשורה שלו, 'ויצאו... ונהי... ויראו... וימותו... וגם', דבר שיוצר שורה של משפטים קצרים וקצביים.

הוא מתחיל במילה 'כי' כיוון שהוא נאלץ לבשר למלך בשורה רעה, והוא לחוץ. עוד לפני שהמלך בכלל כועס ומתקיף אותו, הוא כבר מתחיל לתת תירוצים: לא אנחנו התקרבו לחומה אלא הם יצאו לשדה, והדפנו אותם עד פתח השער (אולי תהיה אופציה לפרוץ לעיר בעוד השער פתוח), והמורים ירו על עבדיך מעל החומה, ומתו כמה מעבדיך וגם אוריה מת.

המשפטים הקצרים והקצובים להם מחולקים דברי השליח מעוררים דריכות, ומטרתם להעביר את התחושה של לחץ ומהירות בדברי השליח.

**וגם עבדך אוריה החיתי מת** - בדרך כלל בלשון המקראית, הפועל מופיע לפני השם, כדוגמת וימותו (פועל) מעבדי המלך (שם)!. הסיבה לכך שהשליח הופך את הסדר בין הפועל לשם בא במקרה זה, על מנת ליצור ניגוד בין מות עבדי המלך (שזה עצוב), למות אוריה הגיבור (שזה, בעיני השליח, אסון)<sup>38</sup>.

---

37. ראה למשל בפרק י"ח את סיפור שליחת השליחים לדוד, ובעיקר בפס' כז "ויאמר המלך איש טוב זה ואל בשורה טובה יבוא".

38. היפוך הסדר בין פועל לשם, מצוי במקרא בדרך כלל בשביל אחת משלושת המטרות הבאות:

א. עבר מוקדם - פעולה שקרתה זמן מה לפני המסופר, ומשולבת במקום זה בגלל ההקשר הסיפורי. לדוגמה: "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד', א).

ב. בו זמניות - כאשר שתי פעולות מתבצעות בו זמנית, כיוון שאי אפשר להציג אותם ביחד, נאלץ המקרא להשתמש בטכניקה הזו. לדוגמה: "ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' והבל הביא גם הוא מבכרות צאנו ומחלבהן" (בראשית ד', ג-ד).

ג. ניגוד - "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא ישע" (בראשית ד', ד-ה).

**עלינו... אלינו... עליהם** - שלושת הפעלים הללו מתארים שלושה שלבים במלחמה: בשלב הראשון העמונים היו חזקים יותר, הם קבעו את מהלך הקרב ואנחנו היינו סבילים והגבנו, לכן יש שימוש בפועל 'עלינו'. בשלב השני בשדה המאבק כבר היה שקול, ולכן משתמשים בפועל 'אלינו'. בשלב השלישי התהפך הגלגל ואנחנו גברנו והדפנו אותם, לכן יש שימוש בפועל 'עליהם'.

**כה. ויאמר דוד אל המלאך, כה תאמר אל יואב אל ירע בעיניך את הדבר הזה כי כזה וכזה תאכל החרב, החזק מלחמתך אל העיר והרסה וחזקהו.**

יואב הכיר את דוד היטב, וניתן להניח שהוא, אולי יותר מכל אדם אחר, ידע לצפות את תגובת דוד היטב. דווקא לאור התחזית של יואב על כך שדוד יכעס, אנחנו מופתעים לגלות את התשובה הרגועה של דוד. תגובה שלדעת יואב לא אופיינית לו.

יש אולי גם קשר של ניגוד אירוני בין החיזוק הזה שנותן דוד ליואב לבין החיזוק שנותן יואב לאחיו "חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלהינו וה' יעשה הטוב בעיניו"<sup>39</sup>.

**כו. ותשמע אשת אוריה כי מת אוריה אישה, ותספד על בעלה.**

זהו הפסוק השני שבו ניתן ללמוד משהו על תחושת בת-שבע.

היה אפשר לכתוב, ותשמע בת שבע כי מת אוריה ותספוד עליו. במקום זה יש חזרה משולשת על הקשר בינה לבין בעלה, **אשת אוריה... אוריה אישה... בעלה**<sup>40</sup>. אפשר להבין את החזרה המשולשת הזאת בשני אופנים; אפשר שהחזרה מטרתה להזכיר ולהדגיש לנו מי הייתה בת-שבע ומי בעלה, על מנת להגדיל את עוצמת הביקורת על דוד כאשר הוא נושא אותה לאישה בפסוק הבא. להסבר זה מסייע הביטוי הסתמי 'ותספוד', שמתאר ריטואל, יותר מאשר רגש אישי. באופן אישי אני נוטה יותר להסבר זה, בהיותו מתאים יותר להתנהגותה של בת-שבע בתחילת הסיפור.

אפשר שהחזרה המשולשת באה להצביע על קשר חזק מאין כמוהו שהיה בין בת-שבע לבעלה. ניתן היה לחשוב שהיא תשמח שהבעיה שלה נפתרה, בעלה נהרג ועכשיו בנה בטוח, ואולי המלך גם ישא אותה לאישה (כפי שאכן קרה), אולם הכתוב מלמד אותנו שלא כך היה.

**בעלה** - ביטוי נדיר במקרא. רוב הופעותיו בתנ"ך הם ב"אשת חילי" (פרק ל"א) בספר משלי.

יא. בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר.

כג. נודע בשערים בעלה בשיבתו עם זקני ארץ.

כח. קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה.

(משלי ל"א)

אלו מקורות הנותנים נימה חיובית לכינוי "בעלה". מקורות אחרים הינם בעלי קונוטציה חיובית פחות.

והיה כיום ההוא נאם ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי.

(הושע ב', יח)

39. ע"פ אוריאל סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, עמודים 131-132.

40. העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, שמעון בר-אפרת, עמ' 65.

ייתכן בהחלט שהשימוש בביטוי הזה בפרקנו נובע מחוסר רצונו של המספר המקראי לחזור על אותה הלשון שלוש פעמים. הוא בוחר להשתמש בלשון חריגה המופיעה בעיקר בקטעים שיריים, והיא אינה נושאת בכנפיה משמעות סמויה. אפשר שהמקורות הנ"ל מסייעים לגישה שרואה בפסוק כלי במבטא את עומק הקשר ביניהם. ואפשר (ע"פ חלק מן המקורות) שהביטוי ה'נחותי' "בעלה", מצטרף לריטואל הקר והפורמלי "ותספוד", ועשוי ללמד על יחסים לא כל כך תקינים ביניהם<sup>41</sup>.

**בז. ויעבר האבל, וישלח דוד ויאספה אל ביתו ותהי לו לאשה ותלד לו בן, וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'.**

לכאורה הפרק מסתיים בטוב, אוריה מת, דוד לוקח את אשתו ומצטייר כגומל חסדים שאסף את אלמנת אחד מגיבוריו לביתו והיא יולדת לו בן. הסיבה שדוד שולח לקחת אותה ולא לוקח אותה בעצמו היא להקטין או למנוע רינונים על אודות קשר קודם ביניהם.

יש פה גם מבנה של פתיחה מעין סיום, הסיפור נפתח בלקיחתה בחטא ומסתיים בלקיחתה לאישה. את הסיום הזה של הצלחת החטא קוטעת ההערה "וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'". בהערה הזו מהדהדים גם דיברי דוד מלפני שני פסוקים "אל ירע בעיניך את הדבר הזה", אתה אומר אל ירע בעיניך, בא הכתוב ואומר לנו וירע הדבר בעיני ה'.

## סיכום פרק י"א

### 1. הדמויות

**דוד** - הדמות הראשית בסיפור. אנתנו, אולי מתוך הבנה שגויה של הסיפור, קוראים לזה סיפור דוד ובת-שבע, שם המרמז על שני גיבורים ראשיים. בפועל, בת-שבע היא דמות משנית לחלוטין, היא מהווה 'היכי תימצאי לחטא של דוד'.

כל השינויים הנפשיים מתרחשים בדוד. הוא נמצא במרכז הבמה כמעט כל הסיפור, ולמעשה לתנ"ך לא איכפת בכלל אם איזו שהיא אשת איש נאנסה, סביר להניח שהיו עוד רבות כאלה שעליהן לא סופר לנו דבר. מה שמשנה היא העובדה שהחוטא הוא דוד המלך, וזה הדבר ההופך את הסיפור לחשוב וראוי להופיע בתנ"ך.

דוד של הפרק הזה שונה מאוד מדוד אותו הכרנו לאורך כל התנ"ך. שלב אחרי שלב הוא הופך לדמות צינית יותר ויותר, בבחינת 'עבירה גוררת עבירה' (אבות פ"ד מ"ב).

על דמותו של דוד לא נאריך את הדיבור כיוון שהיא הדמות המורכבת ביותר בתנ"ך וכל ניסיון לנתח אותה על מצע כל כך צר יהיה שטחי, וכל ניסיון לתאר אותה על סמך הפרק הזה בלבד יהיה לא הוגן ונבזי.

**אוריה** - אוריה הוא אדם פשוט ותמים. הוא אינו רוצה ליהנות מדבר שחבריו בשדה אינם זוכים ליהנות ממנו. עובדה שאך מדגישה את האירוניה העלילתית<sup>42</sup>.

אוריה נהרג דוקא בגלל היותו איש מוסר המסרב לרדת לביתו, בזמן שחבריו הלוחמים שרויים בשדה.

41. תודה לחברי מירון לסקר על הרעיון.

42. פרי ושרנברג התייחסו במאמרם בצורה מבריקה רחבה וממצה מאוד לנושא האירוניה בפרק י"א, אם כי לדעתם הם חרגו בשלב מסויים מדרך המלך, והחלו מוצאים אירוניה יעל כל גבעה רמה ותחת כל עץ רענן.

הדבר ממנו הוא מסרב להנות בהיתר בזמן שהותו בירושלים, הוא בדיוק הדבר ממנו דוד נהנה בחטא.

הוא רוצה להתפייס את שבועתו שלא יבוא על אשתו בדבר קדוש ונעלה, ולכן הוא נשבע בחיי המלך. אוריה אינו מבחין באירוניה שבשבעה, כיוון שבניגוד לקורא, הוא אינו מודע לכך שהמלך הנעלה בו הוא משתמש לצורך שבועתו, הוא זה שבא על אשתו.

קשה שלא לחוש צרימה בין הטון הרך והאבהי בו דוד שואל: 'הלוא מדרך אתה בא ומדוע לא ירדת אל ביתי', לזה שמספר פסוקים מאוחר יותר הוא שולח אותו חזרה לקרב ובידו איגרת מוות.

אוריה מסרב להנות מתנאים טובים מתוך נאמנות ליואב וחבריו הלוחמים השרויים בשדה, דוד שולח איגרת שמצווה שיואב וחבריו יבגדו בו.

אוריה מכנה את יואב אדוני, לכן הוא יהרג על ידי יואב.

אוריה כדמות משנית, משמש בעיקר להטיל אור על דמותו ומעשיו של דוד. היותו האיש התמים והמוסרי, רק מדגישה בעינינו את תחכמום הלא כשר והלא מוסרי של דוד. האירוניה שאוירת הפרק כל כך מלאה בה, באה כולה על חשבוננו של דוד. אוריה לא צריך להאשים את דוד. מעשיו הם שעומדים מולו ומאשימים אותו. הדברים שאוריה עושה בשיא התמימות, נראים בעיני דוד ובעיני הקורא, כהאשמות כמעט מפורשות.

**בת שבע** - שימוש בכינויים משמש את המקרא בבואו לתאר דמות מסויימת מזויות שונות.

בפסוק ב' היא קרויה 'אישה' ו'אישה טובת מראה'. בראשון זהו תיאור עובדתי שלה, ובשני זה מבטו הסובייקטיבי של דוד. שמה של בת-שבע עדיין אינו ידוע לדוד, וכיוון שהיא מתוארת דרך עיניו, שמה אינו ידוע גם לנו.

בפסוק ג' היא קרויה אישה מהסיבה הנ"ל, ומוזכרת בשמה 'בת-שבע' כיוון שהיא אינה נעלמת, והופכת בשלב מסויים לדמות העומדת בפני עצמה.

לאחר ששמה כבר הוזכר בפסוק ג' אנו מופתעים לגלות שהנביא קורא לה 'האישה' גם בפסוק ה'. זה מבהיר את מעמדה כדמות שולית. צריך אישה כדי לחטוא בה, וצריך אישה בשביל שתוכל להיכנס להריון ולסבך את הסיפור.

בפסוק יא אוריה מכנה אותה 'אשתי', וזאת כדי ליצור את הניגוד למעשי דוד (מעבר לזה שזו הצורה הפשוטה והטבעית שבה בעל יכנה את אשתו).

בפסוק כו היא קרויה 'אשת אוריה', זאת כדי להדגיש את הקשר בינה לבין אוריה המת.

מכל הכינויים הנ"ל אנו רואים שבת-שבע היא דמות שעושים בה שימוש כדי להציג זוויות מבט, ולא מצד עצמה<sup>43</sup>.

בת-שבע מוזכרת בכל הפרק בכינויים 'אישה', 'האישה', 'אשת אוריה', מלבד במקום אחד והוא המקום שהשליחים אומרים לו מה שמה.

אין לנו עדויות ישירות על דעתה ורצונה (מלבד מה שנרמזו בפסוקים ד' וכ"ו, וראה בביאור על הפרק בהרחבה).

היא אמנם הגורם לחטאו של דוד, אבל בה במידה זו יכלה להיות כל אישה יפה אחרת.

43. ראה בהסבר הפסוקים בפרק את העניין בהרחבה.

## קריאה ספרותית בסיפור דוד ובת-שבע

בסיפורים בהמשך, בת-שבע מקבלת אישיות וחשיבות משל עצמה ולכן היא מזוכרת בשמה<sup>44</sup>.

**יואב** - אף על פי שאין ליואב חלק ממשי בחטא דוד, הוא מופיע ומתפתח ומוסיף פרטים שאינם רלוונטיים לקו המרכזי של העלילה (כל סיפור השליח שהוא שולח לדוד), וזאת משום שיואב מצד עצמו הוא אחד מהגיבורים המרכזיים של סיפורי ספר שמואל.

על דמותו של יואב אין טעם לדבר במסגרת זו, שהרי הוא מתפתח לאורך כל סיפורי דוד, כל התיחסות אחרת אליו תהיה שטחית.

### 2. מבנה הפרק

הפרק בנוי בצורה של עבירה גוררת עבירה וסיבוך גורר סיבוך<sup>45</sup>.

הסצנה	א. פסי ב-ו <sup>א</sup>	ב. פסי ו-טו	ג. פסי טז-כא	ד. פסי כב-כה
הנפשות	דוד ובת-שבע	דוד ואוריה	יואב, אוריה והשליח	דוד והשליח
חטא	"ותבוא אליו וישכב עמה"	שני נסיונות להטעות את אוריה	הצבת אוריה במקום מסוכן ונפילתו בקרב	
סיבוך	"ותאמר הרה אנכי"	אוריה נמנע פעמיים מלרדת לביתו	אבדות נוספות מעבדי דוד	דוד שומע שנפילת אוריה הייתה כרוכה באבדות מיותרות
הכנה של חטא נוסף	זימון אוריה מהחזית	איגרת המוות	הוראת יואב לשליח - מות אוריה ישכך את חמת המלך	דוד משנה את ערכיו: "כזה וכזה תאכל החרב"

ישנה התדרדרות בולטת בדוד לאורך הפרק, אם כי לא מבחינת החומרה הטכנית של העבירות, אלא מבחינת המניע לחטא.

**סצנה א** - דוד נתקף בתאוה, וככל הנראה בהיותו ביד תאותו (אין אפטרופוס לעריות), חטא וזא על בת שבע. החטא בוצע במהירות וללא מחשבה<sup>46</sup> (ראה ההסבר לפסי ד).

החטא אמנם חמור מבחינה טכנית, אולם הוא עשוי להוות מעידה חד-פעמית בלבד.

**סצנה ב** - כיסוי העבירה שלך הוא חטא מאוד מובן, ודאי לאדם נישא ומכובד כדוד שבשתו גדולה יותר מבשתו של אדם רגיל (הכל לפי המבייש והמתבייש).

44. ראה י"ב, כד: "וינחם דוד את בת-שבע אשתו", וכן מלכים א' פרק א' כאשר בת-שבע משחקת תפקיד מרכזי בהמלכת שלמה, ומלכים א' פרק ב' שבת-שבע משמשת כלי בידי אדוניה לנסיון השתלטות על המלוכה.

45. הטבלה היא על פי ספרו של פרופסור אוריאל סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, עמ' 116.

46. אינני בטוח שניתן להגדיר את פסוק ג' כתכנון, שהרי לא הייתה לו סיבה לשלוח שליחים פעמיים, אם מראש הוא התכוון לקחת אותה בין באונס בין ברצון. לעניין זה אחת מתחבולות היצר. ייתכן שדוד התכוון לברר מי היא כדי שאם היא פנויה יוכל לקחת אותה, ורק כאשר נודע לו שהיא אשת איש הוא נופל ושולח שליחים לקחת אותה.

הבעיה הגדולה בחטא הזה היא שהייתה פה ארכה למחשבה שקולה. זה לא חטא שבוצע בלחץ של תאוה!

**צנה ג -** שליחת אוריה למות בחזית היא חטא חמור מאין כמוהו. ייתכן שטכנית אוריה היה מורד במלכות, אבל זה לא מרד מהסוג שמוציאים עליו להורג (וכבר מצאנו דיבורים בוטים יותר נגד מלכים), שהרי דוד, למרות רצונו להפטר מאוריה, שולח אותו למות במלחמה, ולא הורג אותו בצורה נקיה ומהירה בסיף - כדין מורד במלכות.

החטא הזה חמור עוד יותר מקודמיו, שכן הוא מכיל בתוכו את האלמנטים השליליים של החטא הקודם, היינו כיסוי קלון בערמה, בתוספת העניין של הרג.

**צנה ד -** אובדן אנשי דוד הוא דבר הקורה במלחמה. על פי הבנתנו את תיאור הקרב, מותם לא נגרם מפקודת דוד להריגת אוריה, אלא כתוצאה של מערכה מול אויב חזק ויוזם.

החטא הזה הוא אולי החמור מכולם מבחינת המשמעויות העולות ממנו. אם עד עכשיו התדרדרותו של דוד הייתה ממוקדת סביב סיפור בת שבע, הרי עתה היא מורחבת גם לאנשים נוספים מעבדיו, שכלל לא קשורים לעניין. זו מן התכחות רגשית שעלולה להמשך ולהתרחב, ולפיכך היא מדאיגה יותר.

### 3. שורש ש.ל.ח. - שורש החטא

המילה המנחה בפרק היא שורש ש.ל.ח. המופיע בפרקנו 12 פעמים והמילה מלאך (שליח) 4 פעמים.

ננסה להבין מה באה חזרה זו לרמוז לנו?

ניתן למצוא בחזרה זו את השורש וסיבת החטא של דוד<sup>47</sup>.

כזכור, ברקע לסיפור שלנו הזכרנו את התמסדות הממלכה בידי דוד. התמסדות היא נחוצה ולעיתים הכרחית אולם היא נושאת בכנפיה סוג מסויים של חורבן.

ההבדל העיקרי בין תקופת השופטים ושמואל לתקופת המלכים היא במעבר מהנהגה ספונטנית חסרת היררכיה<sup>48</sup> להנהגה מסודרת ומגובשת "והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו" (שמואל א ח', כ).

יש מחלוקת גדולה האם עניין מלך הוא בדיעבד או לכתחילה, אבל גם הסוברים שעניין המלך הוא לכתחילה מכירים בבעייתיות הגדולה של מוסד המלוכה, כפי שהיא מתבטאת בדברי ה' אל שמואל:

ויאמר ה' אל שמואל שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם.

(שמואל א ח', ז)

וכן בפרשת מלך בתורה:

והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת... לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאול למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל.

(דברים י"ז, יח-כ)

47. ניתוח דומה ראה אצל א. סימון, קריאה ספרותית במקרא, עמ' 150.

48. לא תמיד זה פעל, ראה סיפור בני ירובעל, וחטא בני עלי.



הפחד הגדול בעניין מלך, הוא נתינת כבוד אלקים לאדם<sup>49</sup>, צעד שעלול לגרום לשתי תופעות שמקורם אחד: האחת - העם עלול לשכוח את אלקים. השנית - המלך עלול להתנשא על אחיו, להפסיק לראות את עצמו כראשון בין שוים ולהתחיל לראות את עצמו כעומד מעל החוק.

התמסדות המלוכה היא הצעד הראשון שנותן למלך עוצמה אמיתית של שלטון בידיים וכוח בכמות משכרת<sup>50</sup>, שעלולה לגרום לחטא ונפילה.

דמות המלך הנשאר בעירו בזמן שהעם חונים בשדה הקרב, היוצא לטייל אחרי מנוחת צהריים, המשקיף מרום גגו על כל העיר, השוכב עם אשת אחד מגיבוריו, היא לענין דמותו של מלך שרם לבבו מאחיו.

העובדה שדוד מרשה לעצמו לשלוח שליחים לקחת את אשת אוריה אליו, ולא פוחד שמא ייוודע הדבר, והעובדה שדוד יכול לגרום להריגת אוריה בצורה כמעט גלויה (יהבו, 'ושבתם' - שני הפעלים מנוסחים ברבים) היא דמותו של מלך בעל עוצמה אדירה<sup>51</sup>.

שליחים הם הביטוי הממשי ביותר למלכות היררכית ועוצמתית. המלך לא צריך לעשות כלום בעצמו, הוא שולח שליחים.

הוא שולח את העם להילחם באויביו, הוא שולח את משרתיו לכרר את זהות האישה שראה, הוא שולח להביא אותה, הוא שולח להרוג את אוריה והוא גם שולח לשאת את אשתו. ברגע שהמלך שוכח שהוא בעצם השליח בעצמו, זה מתכוון לאסון.

---

49. ברכות נח ע"א: "הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו, מלכי אומות העולם - אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם". שימו לב להבדל בין הברכה למלך ישראל לבין הברכה למלך גוי שמבטאת את אותו הקונפליקט שהצגת.

50. רש"י אסתר א', ב: "כשבת המלך אחשורוש וגו' - כשנתקיים המלכות בידו" רק כאשר הרגיש בטוח ויציב במלכותו, עשה את משתה ההוללות הממושך שלו (180 יום).

יש לציין שגם נפילתו של שאול מתרחשת מיד לאחר מיסוד הממלכה שלו, כמושרואים בשמואל א י"ד, מז-נב: "ושאול לכד המלוכה על ישראל וילחם סביב בכל איביו במואב ובבני עמון ובאדום ובמלכי צובה ובפלשתים ובכל אשר יפנה ירשיע. ויעש חיל ויך את עמלק ויצל את ישראל מיד שסוה. ויהיו בני שאול יונתן וישוי ומלכי שוע ושם שתי בנתיו שם הבכירה מרב ושם הקטנה מיכל. ושם אשת שאול אחינעם בת אחימעץ ושם שר צבאו אבינר בן נר דוד שאול. וקיש אבי שאול ונר אבי אבנר בן אביאל. ותהי המלחמה חזקה על פלשתים כל ימי שאול וראה שאול כל איש גבור וכל בן חיל ויאספהו אליו".

יש לציין כי בהמשך הסיפור יש עוד נקודות דמיון רבות בין דוד לשאול, נראה אותן, אי"ה, בחלקו השני של המאמר.

51. דוד מחליט לחסל את אוריה רק לאחר שנוצר מצב שלא יאפשר לאוריה להתעלם ולהעמיד פנים שלא ידע על העול שנגרם לו. ברגע שגלוי וידוע לכל אחד שאוריה לא ירד אל ביתו במשך כל חדשי ההריון ושהבן הוא ממזר של דוד המצב מסתבך.

**פיכום**

החלק הזה של המאמר הסתיים, אולם הסיפור עצמו לא הסתיים. כמו הנביא כותב הספר, גם אני הותרתי את הדברים במותח הכואב והטראגי של "ויעבר האבל וישלח דוד ויאספה אל ביתו ותהי לו לאשה ותלד לו בן - וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'". השלב המותח ביותר בסיפור, בו אפשר כבר לחוש את החשמל באויר, ואת השקט שלפני הסערה. אותה נקודה בה דוד מלכנו שקוע בחטאו, ומדמה בנפשו שדרכו צלחה, שהרי אוריה מת, בת-שבע אשתו, והנה בן נולד לו. ובאותה נקודה ממש, אף שדוד עוד לא יודע זאת, זעמו של ה' מתאסף כענני סופה קודרים ומרחף מעליו, ועוד מעט קט ירד ברק משמים ויפגע במי שהגביה עצמו מעל אחיו.

סיפורו של דוד כידוע לא מסתיים בחטאו, ולא בזעמו של ה', עוד יש לו המשך מפואר ונשגב. במידת מה ניתן לומר שהפסקת המאמר בשלב החטא, יש בו יותר משמץ של עוול כלפי דוד מלכנו 'מקים עולה של תשובה', אולם בכל זאת בנקודה זו נסיים הפעם. ורק לשם הישרות נוסיף ונאמר, שכגודל החטא בפרק זה, כך גודל התשובה בהמשך. ורק מתוך הסתכלות רחבה ניתן להבין את התהליך המלא, כפי שהוא עולה מדברי הנביא כותב הספר.

בע"ה יתברך החונן לאדם דעת, נזכה ונפרסם גם את החלק השני בבוא העת.