

## קריאה ספרותית בסיפור דוד ובת-שבע

### חלק ב'

#### ראשי פרקים

הקדמה

א. פרק י"ב

ב. סיכום הפרק

1. מבנה

2. אנלוגיות

ג. חטא ותשובה

1. מבנה

2. שורש ש.ל.ח - העונש והתיקון

3. דוד שאול ועלי - סיפורי הדחה

4. חטאתי לה' - עיסוק בדברי רבותינו

5. כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה

נספח - כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה?

סוף דבר

#### הקדמה

מאמר זה הינו מאמר המשך למאמר שהתפרסם בגולות יי (תשס"א). במקורם היו שני מאמרים אלו אחד, אך שיקולי עריכה גרמו להפרדתו לשני גליונות שונים. מומלץ מאוד לקרוא אותם ברצף, כיוון שהבנת מאמר זה ללא חלקו הקודם תהיה קשה יותר (אם כי בהחלט אפשרית).

לא אחזור על הדברים שנאמרו בפתיחת החלק הקודם ביחס לפשט ולדרש, לשיטת הלימוד וכו'. כל הנאמר שם תקף כמובן גם כאן. רק אשוב ואציין את השימוש הרב שעשיתי ב'קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים' של פרופסור אוריאל סימון, ובפירוש דעת מקרא על פרקים אלו של יהודה קיל. בגלל אופן כתיבת הדברים והשנתיים שחלפו<sup>1</sup> בין פרסום שני חלקי המאמר, יתכן שישנם דברים שהבאתי בטעות שלא בשם אמרם, ועל כך התנצלותי הכנה.

כיוון שרציתי למנוע סתירות בין שני חלקי המאמר, נמנעתי בדרך כלל מלשנות דברים, גם כאשר דעותי ודרכי העבודה שלי השתנו והשתכללו מאז.

במאמר הקודם ניסינו להתמודד באופן שיטתי ומסודר עם סיפור חטאו הנורא של מלכנו דוד. יחד עמו עברנו בנפתולים נוראיים של חטא ושקיעה.

הותרנו את דוד כאשר הוא מדמה בנפשו שתוכניתו הצליחה מעל המשוער. אוריה מת, בת-שבע הפכה לאשתו, והנה גם בן נולד לו. אין דוד יודע בסוף פרק החטא (י"א) את מה שהנביא

1. הערת עורך: בשל קשיים טכניים ואחרים פרסום המאמר התאחר עוד יותר.

טרח לספר לנו. זעמו של ה' כבר מתאסף מעל לראשו של מלכו הנבחר - והשמים שדימה דוד שבהירים הם, הרי שענני זעם וסופה מקדירים אותם זה מכבר.

מאמר זה מתחלק גם הוא לשני חלקים:

החלק הראשון עוסק בקריאה צמודה לפסוקים, והחלק השני דן במקצת הדברים שעולים מתוך מכלול הפסוקים, ואינם זוכים לדיון מקיף במקומם.

גם בחלק זה עיקר מטרתנו לא תהיה בחידוש חידושים גדולים ועצומים (אם כי אני סבור שיש פה גם חידושים), אלא בעיקר בהצגה בהירה ומסודרת של **לימוד** הסיפור בטכניקות ספרותיות, על מנת להעלות את שטמן שם הנביא כותב הספר. מי יתן ונזכה להגדיל תורה ולהאדיר.

## א. פרק י"ב

א וישלח יהוה את-נתן אל-דוד ויבא אליו ויאמר לו שני אנשים היו בעיר אַחַת אַחַד עֶשֶׂר וְאֶחָד רֶאֶשׁ:

**וישלח ה' - הביטוי וישלח ה' כפתיחה לנבואת נביא הוא נדיר מאוד<sup>2</sup>.**

מדוע הפרק שלנו נפתח דווקא בפסוק זה?

בהסבר הפרק הקודם העלנו שהשימוש בשליח הוא מוטיב מרכזי בחטאו של דוד. המלך שנישא מעל אחיו, ומבצע את כל פעולותיו על ידי שליחים. צורת השליחה של הנביא על ידי ה' היא שימוש באותו מוטיב בדיוק, על מנת ליצור תחושה של עונש מקביל לחטא. אולי היא גם באה לומר מי הוא זה שבאמת רם ונישא, ומי הוא זה שרק דימה בנפשו (וראה הטבלה להלן).

**ויבא אליו** - לכאורה מילים אלו מיותרות, אנו מבינים לבד שנתן בא אל דוד שהרי שהוא מדבר איתו.

אולי ביאת נתן באה כנגד ביאת בת-שבע אל דוד.

### שליחות העונש

וישלח יהוה את-נתן אל-דוד ויבא אליו ויאמר לו... (י"ב, א)

### שליחות החטא

וישלח דוד מלאכים ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה... (י"א, ד)

על דרך זו עוצב גם מזמור התשובה של דוד בתהלים (נ"א, ב): "**בבוא** אליו נתן הנביא כַּאֲשֶׁר **בָּא** אֶל בַּת שֶׁבַע". שוב המקרא אוחז פה במידה כנגד מידה, אתה חטאת ובאת על בת-שבע, יבוא נתן הנביא ויבשר לך על עונשך.

**ראש** - הביטוי 'ראש' הוא נדיר מאוד ומופיע בכל התורה וספרי הנביאים ארבע פעמים בלבד<sup>3</sup>. כולם בסיפורי דוד, מהם שלוש פעמים בפרקנו ועוד פעם אחת בשמואל א' י"ח, כג: "וידברו עבדי שאול באזני דוד את הדברים האלה ויאמר דוד הנקלה בעיניכם התחתן במלך ואנכי איש רש ונקלה"<sup>4</sup>

2. בצורה זו הוא נמצא רק בשופטים ו', ח: "וישלח יהוה איש נביא אל בני ישראל ויאמר להם כה אמר יהוה אלהי ישראל אנכי העליתי אתכם ממצרים ואציא אתכם מבית עבדים".

3. הוא אמנם מופיע פעמים רבות בספרי השירה, אך מהם בדרך כלל קשה ללמוד, כיוון שמרובים בהם הביטויים היחודיים והשיריים.

4. על זיקה זו עמד קרלסון, 'דוד' עמוד 160.

הניגוד הכואב הזה בין דוד כפי שהוא מוכר לנו מימי שאל לבין דוד כפי שהוא מוצג עכשיו זועק אל השמים.

בימי שאל הציעו לך את בת המלך בהיתר ולא רצית כי היית רש ונקלה בעיניך, ואילו עכשיו אתה לוקח באיסור ומתוך גבהות לב את אישתו של אחר!!

ב'לְעִשִׂיר הָיָה צֶאֱן וּבֶקֶר הָרֶבֶה מְאֹד: ג'וְלָרֶשׁ אֵין-כֹּל פִּי אִם-כִּבְשָׂה אַחַת קִטְנָה אֲשֶׁר קָנָה וַיִּחְיָה וַתִּגְדֵּל עִמּוֹ וְעַם-בְּנָיו יִחְדּוּ מִפֶּתוֹ תֹאכַל וּמִכֶּסּוֹ תִשְׁתָּה וּבְחִיקוֹ תִשְׁקַב וְתָהִי-לוֹ כָּבֵת:

**אין כל כי אם** - הסיבה שנתן משתמש בצורה הזאת ולא אומר 'ולרש רק כבשה אחת', היא כדי להעצים את תחושת העוני. בהתחלה אומרים שלרש אין כלום, ורק אחר כך מסייגים את זה ואומרים שיש לו כבשה אחת קטנה.

**כבשה אחת קטנה** - התיאורים 'אחת' ו'קטנה' באים לשתי מטרות:

האחת, להקטין עוד יותר את מה שכבר יש לו - דהינו, כבשה אחת בלבד וגם היא אינה כבשה שמנה ומפוטמת, אלא קטנה.

המטרה השניה היא להתחיל ליצור אצל השומעים את תחושת הקשר העמוק בין הרש לכבשתו. זוהי כבשה שאין לה תחליף<sup>5</sup>.

**אשר קנה** - רמז שהיתה נקנת לו בקידושין (אברבנאל).

**מפתו תאכל ומכסו תשתה ובחיקו תשכב** - ברמה הפשוטה באים התיאורים הללו להעצים את הקשר של הרש אל כבשתו, אבל יש בהם גם רובד עמוק יותר.

זכור, בחלק הקודם של המאמר<sup>6</sup> בפסוקים יא-יג (בפרק י"א) דיברנו על שלושה פעלים מנחים: אכילה, שתיה ושכיבה.

בפסוק יא אוריה נשבע שלא יאכל לא ישתה ולא ישכב עם אשתו. בפסוק יג דוד גורם לאוריה לאכול ולשתות על מנת שבהפרו את שבועתו על שני המעשים הראשונים יפר גם את שבועתו על המעשה השלישי, ולאחר האכילה והשתיה, ירד לשכב עם אשתו. תוכנית זו של דוד לא צלחה בידו, ועל כן "נאלץ" להרוג את אוריה.

רומז המשל: בימי שלום נוהג היה אוריה באשתו כפי שנהג העני כלפי כבשתו. המנעותו של אוריה מלרדת לביתו נבעה מתוך נאמנות לעמו ולאנשיו אשר בשדה - ולא מחוסר אהבה לאשתו. בוודאי העמידה התנהגות זו בפני אוריה קשיים עצומים, אלא שהוא היה נחוש למלא את שליחותו כמדווח ולא לנפוש בביתו: מוסריותו של אוריה, המתבטאת בהימנעותו מהתענוגות שמפקדיו ופקודיו מנועים מהם, מועצמת לאור התנהגותו של דוד.

**ותהי לו כבת** - נראה כי הנביא חש שהוא חושף את המסר שאמור להיות מוצפן במשל, כיוון שהכבשה מפסיקה להצטייר ככבשה ומתחילה להראות כאשה. על מנת לנטרל את האופי המיני שנוצר כאן מוסף הנביא את התיאור: "ותהי לו כבת"<sup>7</sup>.

5. בדומה: "ויבא יפתח המצפה אל ביתו והנה בתו יצאת לקראתו בתפלים ובמחלות נרק היא יחידה אין לו ממנו בן או בת" (שופטים י"א, לד).

6. קריאה ספרותית בסיפור דוד ובת-שבע חלק א', יושי פרגיון, גולות י".

7. בתפיסת תז"ל בת יכולה לשמש במשמעות אשה, וכן פונים בעלים לנשותיהם במספר רב של מדרשים ואגדות. על דרך זו דרשו את פסוק זה בגמרא (מגילה יג ע"א):

"ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת. תנא משום רבי מאיר: אל תקרי לבת אלא לבית, וכן הוא אומר ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת, משום דבחיקו תשכב הוות ליה כבת? אלא כבית - הכי נמי לבית".

ד נִיבא הַלֵךְ לַאִישׁ הָעֵשִׂיר נִיחְמַל לְקַחַת מִצְאָנוּ וּמִבְּקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לְאֹרַח הַבָּא-לוֹ וַיִּקַּח אֹתוֹ-  
כַּבֶּשֶׁת הָאִישׁ הָרֶשׁ וַיַּעֲשֶׂה לַאִישׁ הַבָּא אֵלָיו:

**ויבא הלך** - יש שניסו לומר שהמילה הלך מרמזת להתהלכותו של דוד על הגג, היות וזה המקום היחידי בתנ"ך בו מופיעה המילה הלך.

**ויחמל לקחת מצאנו ומבקריו** - מזכיר מאוד את סיפור שאול ועמלק (שמואל א' ט"ו), ועוד נרחיב על כך את הדיבור בפסוק ו' ובסיכום הפרק.

**הלך... לארח... לאיש הבא אליו** - לאורח יש שלושה כינויים שונים במשל: הלך, אורח, איש. יש לשאול מה פשר השינויים:

יש שניסו להסביר שהסיבה היא גיוון ספרותי. המספר המקראי לא רצה לחזור על אותו כינוי שלוש פעמים ולכן שינה, אולם לעני"ד הסבר זה אינו סביר משלוש סיבות:

**האחת** - אין שום סיבה מבחינת פשט הסיפור לחזור על כינוי לאורח שלוש פעמים. ניתן היה לכתוב את הפסוק אחרת: ויבא אורח לאיש העשיר, ויחמול לקחת מצאנו ומבקריו לעשות לו, ויקח את כבשת האיש הרש.

**השניה** - גם כאשר יש חזרה על ביטויים, לא סביר שאת הביטוי 'הלך' שהוא הצורה החריגה ישימו בראש<sup>8</sup>.

**השלישית** - אין צורך להשתמש בשלושה ביטויים שונים לשלושת האזכורים, די לגוון בעזרת שני ביטויים.

לשאלת שלושת הכינויים יש לתז"ל הסבר נפלא:

ורבותינו ז"ל דקדקו מזה בעניין יצר הרע כי מתחלה נראה כדל הולך לבקש די מחסורו כי ההלך והדל אחים ואחר כן ישוב והוא איש סוחר הולך בדרכים ואחר זה ישוב למדרגת אדון ולזה קראו בסוף העניין איש אמר ויעש לאיש הבא אליו.

(רלב"ג, על פי סוכה נב ע"ב)

מסבירים חז"ל שיצר הרע נמשל לאורח. בתחילת בואו אל מלכנו דוד היה מעמדו של היצר הרע כהלך-דמות בזויה שלא דוד הוא משכנה,אלא היא מחזרת על הפתחים. ברגע שדוד נכנע לו בפעם הראשונה, מצליח היצר לבסס את מעמדו ונעשה אורח. אורח הוא כבר לא קבצן מחזר על הפתחים אלא נכבד ורצוי. בהמשך ההתדרדרות הוא הופך לאיש - שר וחשוב<sup>9</sup>. הוא השולט המצווה.

בדומה הסברנו גם בסיכום בפרק יא<sup>10</sup>, לגבי התדרדרותו של דוד המלך. משלב לשלב יצר הרע קונה עליו שליטה גדולה יותר. לא שמעשיו נעשים חמורים יותר, אלא שהמניע הנדרש קטן יותר.

כאשר הוא מתהלך על הגג רואה את בת-שבע ולוקח אותה, הרי שיצר הרע זיהה פרצה אצל דוד וחדר אליה, כמו ההלך המחזר על הפתחים. כאשר הוא הורג את אוריה הרי שזה על פי הצעת היצר הרע המתארח אצלו. לבסוף כשדוד מגיב ספונטנית ואומר אל ירע בעיניך, הרי שזה מעיד כי יצר הרע הוא כבר האיש, השליט, שמכתיב לדוד את התגובות הבסיסיות.

טענתנו הייתה שהמילה 'בתי' מרחיקה ממשמעות 'אשה', כי לנביא יש עניין לברוח מההקשר הזה, ואילו חז"ל - על פי ההקשר הזה אמרו שמשמעות המילה 'בתי' הוא 'בית' - אשה.

8. ראה מה שהסברנו במאמרנו הקודם (הפניה מפורטת הובאה בהערה 6), על פרק י"א פסוק כו.

9. למשל, "הלאו איש אתה ומי כמוך בישךאל" (שמואל א כ"ו, טו).

10. במאמר הקודם (הפניה מפורטת הובאה בהערה 6).

למרות יופיו של הסבר זה, מסתבר שהוא אינו פשט המשל. לא סביר שהנביא ישתמש במשל, אשר הנמשל אליו הוא משל בעצמו.

ההסבר הפשוט פה הוא כנראה שהשימוש בביטויים השונים מציג נקודות מבט שונות<sup>11</sup>:

**הלך** - הוא כינויו של האורח מצד עצמו.

**אורח** - הוא כינויו של האורח מצד בעל הבית שעליו מוטל אירוחו.

הביטוי **'האיש הבא אליו'** בסמוך לביטוי **'האיש הרש'**, בא ליצור קשר בין שניהם - ולהראות ש'לאיש הבא אליו' הוא דואג, אבל ל'איש הרש' הוא לא דואג.

ה ניסח-אף דוד באיש מאד נ'אמר אל-נתן חי-יהנה פי בן-מנת האיש העשה זאת:

מה משמעות הביטוי **'בן מוות'**, האם דוד הוציא משפט מוות על האיש או קבע קביעה מוסרית?

**אמירה מוסרית** - אפשר לומר שדוד אינו מתכוון לחרוץ בפועל משפט מוות על האיש, אלא להביע את חומרת המעשה בעיניו. איש שעושה דבר כזה ראוי למוות. הסבר זה נתמך על ידי אחד משני האזכורים הנוספים של בן מוות בתנ"ך:

נ'אמר דוד אל אבנר הלוא איש אתה ומי כמון ב'שכאל ולמה לא שמרת אל אדניך המלך פי בא אחד העם להשחית את המלך אדניך: לא טוב הדבר הזה אשר עשית חי יהנה פי בני מנת אתם אשר לא שמרתם על אדניכם על משיח יהנה ועתה ראה אי חגית המלך ואת צפחת המים אשר מראשתו (מקראשתי):

(שמואל א כ"ו, טו-טז)

אין כאן כוונה להרוג אף אחד, אלא לציין עובדה - אתם התרשלתם על משמרתכם וסיכנתם את חיי המלך, לפיכך ראויים אתם למות.

לכאורה העובדה שדוד עצמו משתמש בביטוי **'בן מות'** וכוונתו שמבחינה עקרונית ראוי הוא למות, מעידה שזו כוונתו גם כאן, אלא שמיד נראה שהדברים לא כה פשוטים.

**אמירה משפטית** - אפשר להסביר את דברי דוד כאמירה משפטית, האיש הזה יהרג על מה שעשה. אין להקשות מזה שגזלן לא חייב מיתה, כי דין מלך אינו כפוף תמיד לחוק הפורמלי, אלא מאפשר את ביצוע הדין בצורה חלקה על פי שיקול דעתו<sup>12</sup>. הפסוק התומך בשיטה זו:

פי כל-הימים אשר בן-ישי חי על-האדמה לא תפון אתה ומלכותך ועתה שלח וקח אתו אלי פי בן-מנת הוא: ויען יהונתן את-שאול אביו נ'אמר אליו למה יומת מה עשה: נ'טל שאול את-החנית עליו להכתו וידע יהונתן פי-כלה היא מעם אביו להמית את-דוד:

(שמואל א כ', לא-לג)

11. ראה מה שכתבנו במאמר הקודם (הפניה מפורטת הובאה בהערה 6) על דמותה של בת-שבע, בעמוד 384.

12. דוגמה נוספת לדינים שדוד חרץ שלא על פי דין תורה: "כי המגיד לי לאמר הנה מת שאול והוא הנה כמבשר בעיניו (אחזה בו ונאחרוהו בצקלג אשר לתתי לו בשרה. אף כי אנשים רשעים הרגו את איש צדיק בביתו על משכבו ועתה הלוא אבקש את דמו מידכם ובערתי אתכם מן הארץ. ויצו דוד את הנערים וינהגוים ויקצצו את ידיהם ואת רגליהם ויתלו על הברכה בחברון ואת ראש איש בשת לקחו ויקברו בקבר אבנר בחברון" (שמואל ב ד', י-יב).

דוד הורג את הנער העמלקי (אם הוא היה גוי, גם על פי דין תורה מותר היה להורגו בעדות עצמו) ואת השנים שהרגו את איש בושט ללא עדים והתראה.

לכאורה ראייה זו חלשה יותר מקודמתה, שהרי אין אלה דברי דוד אלא דברי שאול, אלא שאין הדברים כן.

המשותף לדברי דוד בכבשת הרש ולדברי שאול ליהונתן הוא ששניהם נאמרים על ידי מלך.

אזרח יכול לומר על אחר כאמירה עקרונית "צריך לעצור את האיש הזה". ברור שאין לאמירה כזו משמעות דומה בפי שוטר. אם השוטר סבור שאדם כזה צריך לעצור, הרי שעליו עצמו מוטלת החובה לעצור אותו.

בדומה בנידון דידן. זה שאדם שאינו המלך<sup>13</sup> מביע את דעתו העקרונית על כך שאדם אחר הוא בן מוות, זה עניין אחד. זה שמלך מביע דעה כזאת זה עניין אחר לגמרי. אם המלך סבור שראוי אדם כזה למוות, מי ימית אותו אם לא המלך?!

בנוסף נראה שזה אכן ההסבר הפשוט, וזאת משני טעמים :

1. "ואת הכבשה ישלם ארבעתים" - מדוע פותח המשפט הזה בוו החיבור? ברור שמטרת הוו הזו לומר, שלא די שהוא בן מוות, אלא גם ידרש לשלם ארבעתים.
2. נתן מודיע לדוד בעקבות התשובה שעשה "גם ה' העביר חטאתך - לא תמות". ומדוע שיאמר דבר מעין זה, היכן ראינו שה' גזר מוות על משיחו? בפשטות נראה שזה מתייחס לחריצת הדין של דוד על עצמו. אתה גזרת על עצמך מוות ותשלום ארבעתים. בעקבות תשובתך ה' מוכן לוותר על עונש המוות, אבל לא על תשלום הארבעתים.

ו נָאֵת-הַכֶּבֶשֶׁה יְשַׁלֵּם אַרְבַּעַתִּים עֶקֶב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא-חָמַל :

**ארבעתים** - המילה ארבע בצירוף סיומת Xים המשמשת להכפלה.

נציג שלוש דרכים להבין את הביטוי הזה :

1. יתכן שמשמעות הביטוי היא ארבע כפול שתיים - דהינו שמונה.
2. יתכן שמשמעות הביטוי היא ארבע פעמים ארבע דהינו שש-עשרה.
3. יתכן שמשמעות הביטוי היא פי ארבע, והשימוש בסיומת Xים הוא לרמז על הכפלת הגנבה המקורית (ולא על הכפלת הארבע).

חרון האף הגדול של דוד ונימוקו את העונש "עֶקֶב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא-חָמַל" מעיד בבירור על החמרה בעונשו ביחס לעונש המקובל בחוק.

אם ההסבר של ארבעתים הוא פי שמונה או פי שש-עשרה<sup>14</sup>, ברור מה החמרה בענשו. העשיר נהג באכזריות יוצאת דופן, ולכן יענש בעונש חמור יותר, וישלם פי שנים או ארבע (בהתאמה) ממה שמשלם גנב רגיל<sup>15</sup>.

13. יש שסוברים שבשלב זה דוד כבר ראה עצמו כמלך, אולם אני חושב שדבריו ביחס לשאול כמשיח ה', וביחס אליו כ"פישפש" וכו', מעידים שלא כך ראה את עצמו. מכל מקום גם לשיטתם, דוד בשלב זה לא היה מלך לכל הפחות מבחינה פורמאלית.

14. ע"פ מדרש תהלים מזמור ג' ד"ה "ה' מה רבוי": "כתיב ואת הכבשה ישלם ארבעתים (שמואל ב' י"ב, ו), אמר ר' יהודה בר חנינא אמר ליה הקב"ה לדוד אתה ניאפת אחת, שש עשרה ניאפות יבואו לך, אתה רצחת אחת, שש עשרה נרחצות (צ"ל נרצחות?) יבואו לך, ארבעתים ארבעה על ארבעה".

אינני יודע מאיפה מצאו חז"ל שישה עשר נרצחים או נאנסים לדוד.

אם ההסבר של ארבעתים הוא פי ארבע, נצטרך להסביר שהאמירה 'בן מוות' שבפסוק הקודם היא אמירה משפטית, ואז ההגדלה בעונשו היא שהוא גם משלם וגם נהרג<sup>16</sup>.

היו בחז"ל שהלכו על פי ההבנה שארבעתים זה פי ארבע, והראו שדוד אכן נענש פי ארבע מאשר חטא:

(יזמא כב ע"ב)

ואת הכבשה ישלם ארבעתים - ילד, אמנון, תמר, ואבשלום<sup>17</sup>.

ניתן לראות מבנה ברור הקושר בין חטאו של דוד לעונשו.

שורש הסיפור הוא חטא מיני שמוביל להרג. שורש זה קיים גם בדור של צאצאי דוד, ובו משתמש ה' על מנת להעניש את דוד על חטאו. כך יוצא למעשה שאותם השורשים שיש לאב עוברים בירושה גם לבנים<sup>18</sup>.

#### החטא:

דוד + בת-שבע ← הריגת אוריה.

#### העונש:

1. דוד + בת-שבע ← מות הילד.

2. אמנון + תמר ← הריגת אמנון.

3. אבשלום + פילגשי דוד ← הריגת אבשלום.

4. (אדניהו + אבישג) ← הריגת אדניהו.

15. שמות כ"א, לו: "פי יגנב איש שור או-שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ושלם תחת השור וארבע-צאן תחת הששה".

16. זאת בניגוד לכלל החז"לי "קיים ליה בדרכה מיניה", הקובע כי במיקרה שאדם מתחייב שני עונשים על עברה אחת, הוא יענש רק בחמור שבהם.

17. במבט ראשון מדרש חז"ל זה הוא משונה במקצת. תמר נראית כאילו אינה אמורה להמצא ברשימה, שהרי כל האחרים נהרגו, ואילו היא רק נאנסה.

ניתן לנסות לישב, שכיוון שלאחר העונש ישבה שוממה ואיש לא נשא אותה לאשה, הרי שמתה ללא בנים וכאילו הרגה. על דרך מה שאמרו חז"ל: "לא נברא העולם אלא לפריה ורבייה, שנאמר: לא תהו בראה לשבת יצרה" (פסחים פח ע"ב).

הרלב"ג חש בקושי זה והציע להוציא את תמר מהרשימה, ולמנות במקומה את אדניהו.

גם שיטת הרלב"ג קשה, שהרי אדניהו נהרג על ידי שלמה, לאחר מות דוד. אולי סבר הרלב"ג שכיוון שהמרד של אדניהו בדוד, היה הגורם להריגתו בסוף המעשה - נחשב הדבר כחלק מעונשו של דוד.

דיקדוק בגמרא הנייל גורם למהפך מפתיע. על פי הגמרא, ארבעת העונשים הללו באו לדוד לא על הריגת אוריה, אלא על לקיחת בת-שבע. אם כן שאלתנו אינה מה ראו חז"ל להכניס ברשימה זו את תמר, שהיות שנאנסה הולמת להפליא את החטא (ראה כתובות ט ע"א, שמוסבר שם שדוד בא עליה באונס) - אלא מה ראו חז"ל להכניס לרשימה את בניו המומתים של דוד? מה בינם ובין חטא לקיחת בת-שבע?

התורה, אשר מתארת את מצבה של הנאנסת משתמשת בדימוי מרתק (דברים כ"ב, כו): "יִלְנֶצֶר לֹא-תִעָשֶׂה דָּבָר אִין לִנְצֵר חֲטָא מִוֹת פִּי כְּאִשְׁרֵי יָקוּם אִישׁ עַל-רַעְהוּ וּרְצָחוּ נֶפֶשׁ כֵּן הִדְבֵּר הָזֶה". אונס דומה לרצח. אין זה רק דימוי חיצוני אלא דימוי מהותי. על כן נתן מדמה את לקיחת בת-שבע לטביחת הכבשה, במקום שידמה את זה לגזלת כבשה. על כן מזהים חז"ל הן את האונס והן את מיתות בניו כעונשים הבאים במידה כנגד מידה על חטאו של דוד.

J. Blenkinsopp, "Theme and Motif in the Succession History (2 sam XI 2 ff) and the Jahwist 18 Corpus", Supplements Vetus Testamentum 15 (1996).

הרב מדן<sup>19</sup> מציע להבין את ה'ארבעתים' לא על הדרך שהציעה הגמרא, אלא בדרך אחרת, מקורית ומרתקת. הוא טוען שמות הילד ולידת שלמה אינם אירועים רצופים - ביניהם היו עוד שלושה ילדים, וכמו שכתוב בספר שמואל:

**וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים לֹא בִירוּשָׁלַם שְׁמוּעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשִׁלְמָה:**

(שמואל ב ה', יד)

ובדברי הימים:

**וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לֹא בִירוּשָׁלַם שְׁמוּעָא וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשִׁלְמָה אַרְבַּעַה לְבַת שׁוּעַ בַּת עַמְיָאֵל:**

(דברי הימים א ג', ה)

בת שוע בת עמיאל היא כמובן בת-שבע בת אליעם<sup>20</sup>. **שלמה היה בנה החמישי**. קדמו לו הילד שמת, וכן שמוע (שמעא) ושובב ונתן. מדוע נבחר דווקא שלמה ולא קודמיו? מדוע נקרא דווקא הוא בשם זה, על כי "וְשִׁלְמוֹם נִשְׁקַט אֶתֵּן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו" (דבה"א כ"ב, ט)? מדוע דווקא אותו אהב ה' וקרא לו ידידיה?

לכן הוא מפרש שאותם הילדים שנולדו בין לידת הילד ללידת שלמה מתו גם הם, ובכך דוד ובת-שבע משלמים את המחיר הנורא של ארבעה בנים תמורת "הכבשה האחת". רק משמלאה כוס היסורים, נולד הבן שה' אהבו. על פי הדרך הזאת "וינחם דוד את בת-שבע אשתו" מקבל משקל נוסף ויתר תוקף.

**עקב אשר עשה את הדבר הזה** - יתכן שיש קשר בין דברי דוד בשפיתו הלא מודעת את עצמו, לדברי אוריה בפרק הקודם, שהציגו בבלי דעת את מעשי דוד באור אירוני.

אוריה נשבע בפרק הקודם: "ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה", וכזכור, הערנו שדבריו של אוריה מתארים מבלי משים את מעשי דוד: כאשר העם היו בשדה, דוד נשאר בביתו, אכל, שתה ושכב עם אשת אוריה.

דוד משתמש באותן המילים עצמן כדי לשפוט את האיש העשיר (ובעצם לשפוט גם את עצמו), "עקב אשר עשה את הדבר הזה"<sup>21</sup>. כמו כן, גם דוד מתאר את המעשה שעשה (בצורה עקיפה) באותו הביטוי: "כה תאמר אל יואב אל ירע בעיניך את הדבר הזה כי כזה וכזה תאכל החרב".

**ועל אשר לא חמל** - במשל מסופר שהעשיר כן חמל, "ויחמל לקחת מצאנו ומבקריו". חטאו של העשיר הוא שהוא חמל על עצמו במקום על הרש. יש כאן אפקט של העצמת חטאו של העשיר: מחד - על עצמו הוא יודע לחמול, ומאידך - על העני הוא לא חמל.

יש דמיון רב מאוד בין הסיפור שלנו לסיפור מקראי נוסף - סיפור חטא שאול ומלחמת עמלק. את האנלוגיה נבסס אי"ה בצורה מסודרת בסיכום המאמר.

בשני הפסוקים האחרונים דוד חורף את גורלו במו ידיו. המשל מובא אליו כסיפור אמיתי הדורש משפט. ודוד בתוקף תפקידו כ"עֶשֶׂה משפט וצדקה לכל עמו" (שמואל ב' ח, ט"ז), פוסק דין ישר ואמיתי, בלי לדעת שבזה הוא בעצם חורף את גזר דינו.

19. מגדים י"ח - י"ט, 'ימגילת בת-שבע', עמודים 147-148.

20. שוע דומה לשבע כיוון ש-ב' לא דגושה ו-וו צלילם דומה. השמות אלי-עם ועמי-אל הם בעלי משמעות זהה רק בסדר הפוך.

21. על דרך זו הלך ב. ערפילי במאמרו 'זהירות, סיפור מקראי', הספרות ב', עמוד 582.



המשל אמנם אינו שווה בדיוק לנמשל, אבל זו דרך משלי התוכחה בתנ"ך. הם נוטים להיות קלים יותר מהנמשל - כדי שיחייבו בקל וחומר. ולעיתים גם לא דומים מידי מבחינת העלילה, כדי שלא יהיה שום סיכוי לשומע לפענח את המשל<sup>22</sup>.

ז וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל-יְהוָה אֱתָהּ הָאִישׁ פֶּה-אָמַר יְהוָה אֵלָּהּ יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי מִשְׁחַתִּיךָ לְמִלְךָ עַל-  
יִשְׂרָאֵל וְאֲנֹכִי הַצִּלְתִּיךָ מִיַּד שְׂאוּל: ח וְנִאֲתָנָה לְךָ אֶת-בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת-נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחִיקְךָ  
וְנִאֲתָנָה לְךָ אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה וְאִם-מָעַט וְאִסְפָּה לְךָ כְּפִהָּנָה וְכִהְיָה:

**אתה האיש** - יש פה שימוש של נתן הנביא במלותיו של דוד על מנת להגדיל את הדרמה. "ויותר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העשה זאת", אומר לו נתן - **אתה האיש!** האיש המושחת והמתועב הזה, האיש שעליו חרצת משפט מוות - הוא אתה.

דוד עומד פה מול עצמו כמו שהוא נראה בראי, ולא כפי שאולי היה רוצה לראות את עצמו. לפתע נחשפים מעשיו במלוא נוראותם. אין יותר הצטדקויות, אין יותר תירוצים, כי "אתה האיש". אתה חרצת את גורלך כמו פיך. כל חרון האף שהיה לדוד קודם, על האיש (שעשה מעשה קל יחסית למעשהו של דוד), מופנה עתה חזרה אליו.

גם בדברי התוכחה של נתן לדוד יש אנלוגיה בולטת לסיפור חטא שאול במלחמת עמלק. כאמור, נרחיב על כך בסכום הפרק.

**אנכי משחתיך... ואנכי הצלתיך... ואתנה לך את... ואת... ואתנה לך... ואם מעט ואספה לך... -** הסיבה להזכרת חסדיו העצומים שגמל ה' לדוד, בפתיחת נאום הפורענות, מטרתה להאדיר את חטאו. בסגנון שמקובל מאוד בנבואות הפורענות בדורות הבאים, נביא ה' מזכיר תחילה את כל חסדיו של ה', ואח"כ מציג מה גמלו לה' בתמורה. אלמנט נוסף הוא נכונותו של ה' להוסיף לו כהנה וכהנה - ובהיתר - על מה שכבר קיבל<sup>23</sup>. מול כל הני"ל, זועקת לשמיים השאלה: **"מדוע בזית את דבר ה'?"**

ט מדוע בזית את-דָּבָר יְהוָה לַעֲשׂוֹת הַרְעָה בְּעֵינֵינוּ (בְּעֵינֵי) אֶת אֹרֶיָהּ הַחַתִּי הַפִּיִת בְּקֶרֶב וְאֶת-  
אִשְׁתּוֹ לְקַחַת לְךָ לְאִשָּׁה וְאִתּוֹ הַרְגָת בְּקֶרֶב בְּנֵי עַמּוֹן: י וְעַתָּה לֹא-תִסּוּר קֶרֶב מִבֵּיתְךָ עַד-  
עוֹלָם עַקֵּב פִּי בְּזַמְנֵי וְתִקַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֹרֶיָהּ הַחַתִּי לְהָיוֹת לְךָ לְאִשָּׁה: יא פֶּה אָמַר יְהוָה הֲגִנִּי  
מִקִּים עֲלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ וְלִקַּחְתִּי אֶת-נְשֵׁיךָ לְעֵינֶיךָ וְנִחַתִּי לְרַעֲיָן וְשָׁכַב עִם-נְשֵׁיךָ לְעֵינֵי  
הַשָּׁמַשׁ הַזֹּאת: יב כִּי אֲתָה עֲשִׂיתָ בְּסִתְרִי וְנָאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה נֶגְדְךָ כָּל-יִשְׂרָאֵל וְנֶגְדְךָ  
הַשָּׁמַשׁ:

המבנה של קטעי התוכחה העונש נראה משונה מאוד:

**ראשית** - החזרה הכפולה על הריגת אוריה נראית מיותרת.

**שנית** - אין מידה כנגד מידה בפסוקים, למרות שברור שיש מידה כנגד מידה בעונש. המידה כנגד מידה המצופה היא: על שהרג את אוריה בחרב - יענש בחרב. על שלקח את אשת רעהו -

22. לדוגמה, במשל האשה התקועית (שמואל ב פרק י"ד) דוד חושף בסופו של דבר את כוונת האשה התקועית המתנסחת בלשון מבולבלת, ואף יודע לנחש מי אמר לה לומר לו את זה.

לפירוט נוסף על דרך המשל במקרא ראה א. סימון, 'קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים', עמודים 132-140.

23. "ויאמר נתן אל המלך כל אשר בלבבך לך עשה כי יהנה עמך" (שמואל ב ז', ג).

יקח רעהו את נשיו. בפסוקים עצמם מוצג כאילו החרב על ביתו של דוד היא גמול על לקיחת בת-שבע. עונש לקיחת נשי דוד אינו מנומק כלל. אולי זה עונש נוסף על כך שלקח את בת-שבע (אבל אז מה עונשו על הריגת אוריה?).

ברצוני להציע צורת חלוקה אחרת מהצורה המקובלת בפסוקים, שפותרת את כל הקשיים הנ"ל<sup>24</sup>.

החלק הראשון הוא חלק של תוכחה:

חטא דוד	'חסד ה'
א - מדוע בַּיִת אֶת-דָּבָר יְהוָה לַעֲשׂוֹת הֲרַע בְּעֵינָיו	א - כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי מִשְׁחַתֵּיךְ לְמַלְךְ עַל-יִשְׂרָאֵל
ב - אֵת אֹרְיָה הַחַתִּי הִפִּיתָ בְּחָרֵב	ב - וְאֲנֹכִי הִצַּלְתִּיךָ מִיַּד שְׂאוּל
ג - וְאֵת-אִשְׁתּוֹ לָקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה	ג - וְאֶתְנָה לְךָ אֶת-בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת-נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחֵיקְךָ וְאֶתְנָה לְךָ... וְאִם-מָצַט וְאִסְפָּה לְךָ. כְּהֵנָּה וְכֵהֵנָּה

1. מול העובדה שהי נישא את דוד והמליך אותו למלך על ישראל - עומד חטאו של דוד שביזה והשפיל את דבר ה'.
  2. מול העובדה שהי הציל את דוד מחרב שאול - עומד החטא של הריגת אוריה בחרב.
  3. מול כל הדברים שנתן ה' לדוד, וביניהם גם נשי אדניו - עומד חטאו של דוד שלקח את אשת אוריה.
- כלומר, מול כל חסד שעשה ה' עם דוד, עשה דוד עוול.

החלק השני הוא העונש, הבנוי במידה כנגד מידה:

א - וְאֵתוֹ הֲרַגְתָּ בְּחָרֵב בְּנֵי עַמּוֹן וְעָתָה לֹא-תִסּוּר חָרֵב מִבֵּיתְךָ עַד-עוֹלָם	ב <sub>1</sub> - עַקֵּב כִּי כֹזְבִי וְתַקַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֹרְיָה הַחַתִּי לֵהְיוֹת לְךָ לְאִשָּׁה כֹּה אָמַר יְהוָה הֲנֵנִי מַקִּים עֲלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ וְלִקְחָתִי אֶת-נְשֵׁיךָ לְעֵינֶיךָ וְנִתְחִי לְרַעֲיֶיךָ
ב <sub>2</sub> - וְשָׁכַב עִם-נְשֵׁיךָ לְעֵינֵי הַשָּׁמַשׁ הַזֹּאת כִּי אֶתָּה עֲשִׂיתָ בְּסִתְרִי וְאֲנִי אַעֲשֶׂה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה נֶגְדְךָ כָּל-יִשְׂרָאֵל וְנֶגְדְךָ הַשָּׁמַשׁ	

- א) על הריגת אוריה, נענש דוד, שחרב לא תסור מביתו עד עולם.
- ב<sub>1</sub>) על לקיחת אשת אוריה, הוא נענש, שנשיו ילקחו ממנו.
- ב<sub>2</sub>) דוד חטא בסתר וחשב שחטאו סמוי מעין כל, בא ה' ומגלה את בזיונו לעיני כולם.

24. אם כי גם היא יוצרת קשיים משל עצמה.

אם כן, המבנה של קטע העונש ברור, כנגד כל חטא שעשה דוד, מופיע עונש במידה כנגד מידה.

המבנה של נאום נתן כולו הוא מבנה משולש:

חֶסֶד ה'	מעשי דוד	עונשו של דוד
ה' רומם את דוד והמליך אותו	דוד בזה את ה'	קלונו של דוד יתגלה לעיני כל ישראל ונגד השמש
ה' הציל את דוד מיד שאול	דוד הרג את אוריה	חרב לא תסור מביתו עד עולם
ה' נתן לדוד נשים רבות	דוד לקח את בת שבע	נשיו של דוד ילקחו

ניתן לראות כי בעונשו של דוד סדר הדברים שונה מאשר בשני החלקים הראשונים, עניין הבזיון הוא האחרון ולא הראשון שבשלישיה. הסיבה לכך היא ככל הנראה הרצון ליצור אינקלוזיו<sup>25</sup> (מסגרת) בין פתיחת הנאום לבין סיומו. נתן פותח בכך שה' רומם את דוד, ומסיים בכך שה' יבזה אותו לעיני כל ישראל.

#### לעשות הרע בעינו (בעיני) -

אמר רב: רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד; מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע רבי אומר: משונה רעה זו מכל רעות שבתורה, שכל רעות שבתורה כתיב בהו ויעש וכאן כתיב לעשות - שביקש לעשות ולא עשה. את אוריה החתי הכית בחרב - שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת. ואת אשתו לקחת לך לאשה - ליקוחין יש לך בה.

(שבת נו ע"א)

בחלקו הקודם של המאמר הראינו שדוד אכן ביקש להרוג את אוריה, אך בסופו של התהליך אוריה נהרג על ידי העמונים בעקבות טעות טקטית של יואב. אם כן, דבר זה עונה בדיוק להגדרה "שביקש לעשות ולא עשה".

למרות זאת, לגבי בת-שבע, מפשט הפרשה עולה חד משמעית מסר שאינו כדברי רבי וצריך להבין אותם על דרך שאמר רב: "רבי דאתיה מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד".

אם ננסה ללכת בדרכו העקרונית של רבי, אבל בצורה מצומצמת יותר, יש לקרוא את הפסוקים: "לעשות הרע בעינו (בעיני)". את אוריה החתי הכית בחרב", שביקשת להכות את אוריה בחרב, ולא הכית. אבל "ואת אשתו לקחת לך לאשה" - ממש.

רבי נסמך בפירושו על הביטוי 'לעשות הרע'. לכאורה לא היה מקום להסמך על ביטוי זה שכן הוא מופיע עוד מספר פעמים במקרא, ובמקרים בהם אין ספק שהחטא אכן נעשה<sup>26</sup>. יתכן אמנם שישנה כאן איזו חריגה מצורת הביטוי המקובלת בתוכחה, אך לא הצלחתי לעמוד עליה.

25. אמצעי סגנוני זה הוא מן הנפוצים ביותר במקרא. דרכו של המקרא לסיים במה שפתח בין בשירה ובין בסיפור. **בשירה**, תהלים ח': "ב' יהנה אֲדִינִי מֵ-אֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-תָּנָה הוֹדֶךָ עַל-הַשָּׁמַיִם: <...> י' יהנה אֲדִינִי מֵ-אֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל-הָאָרֶץ: ". **בסיפור**, ראה מה שכתבנו בסיכום הפרק.

26. דוגמאות: "יִקַּח לָא הָיָה כְּאֲחָאָב אֲשֶׁר הִתְמַכֵּר לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינָי יְהוָה אֲשֶׁר הִסְתָּה אֹתוֹ אִיזָבֵל אִשְׁתּוֹ" (מלכים א כ"א, כה), "וַיַּעֲבִירוּ אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנוֹתֵיהֶם בְּאֵשׁ וַיִּקְסְמוּ קִסְמִים וַיִּנְחְשׂוּ וַיִּתְמַכְרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינָי יְהוָה לְהַקְעִיטוֹ" (מלכים ב י"ז, יז), ועוד.

**ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם** - הביטוי 'עד עולם' עומד בניגוד חריף מאוד לנאמר בפרק ז:

יג הוא יבנה-בית לשמי וכננתי את-כסא ממלכתו עד-עולם: יד אני אהיה-לו לאב והוא יהיה-לי לבן אשר בהעותו והכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם: טו וחסדי לא-יסור ממנו כאשר הסרתי מעם שאול אשר הסירתי מלפניך: טז ונאמן ביתך וממלכתך עד-עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד-עולם:

בפרק ז', הקב"ה מבטיח לדוד את חסדו עד עולם. הביטוי 'עד עולם' מופיע בפרק חמש פעמים. בנוסף הקב"ה מזכיר את עניין הסרת החסד משאול. קישור נוסף לשאול מופיע בתוכחת שמואל אליו לאחר שלא הכרית את עמלק:

ויאמר שמואל אל-שאול נסבלת לא שמת את-מצות יהוה אלהיך אשר צנך פי עתה הכין יהוה את-ממלכתך אל-ישראל עד-עולם: (שמואל א ט"ו, יג)

כאמור, נדון במשמעות הקישורים לשאול בסוף הפרק.

בנוסף, יש פה קישור לסיפור הדחת בית עלי:

למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון ותכבד את-בניך ממני להבריאכם מראשית כל-מנחת ישראל לעמי: לכן נאם-יהוה אלהי ישראל אמור אמרתי ביתך ובית אביך יתהלכו לפני עד-עולם ועתה נאם-יהוה חלילה לי כי-מכבדי אכבד ובני יקלו: (שמואל א ב', כט-ל)

והגדתי לו כי-שפט אני את-ביתו עד-עולם בעון אשר-נדע כי-מקללים להם בניו ולא כהה בם: ולכן נשפעת לבית עלי אם-תפפר עון בית-עלי בזבח ובמנחה עד-עולם:

(שמואל א ג', יג-יד)

נדון בקישורים אלו בסיכום הסיפור בפרק ידוד שאול ועלי - סיפור הדחה'.

מה משמעותו של הביטוי 'עד עולם'?

אפשרות אחת היא על דרך תפילת חנה: "וונתתיו לה' כל ימי חייו" (שמואל א א', יא), ובהמשך: "והבאתיו ונראה את פני ה' וישב שם עד עולם" (שם כב). משמעות הביטוי 'עד עולם' היא, כל ימי חייו.

הסבר זה מסתדר לנו עם הצגת ספר שמואל את המשך חיי דוד. מסיפור זה ואילך, מלבד נקודות בודדות, החרב שורה בתוך ביתו.

הסבר אחר, על דרך כל הפסוקים שציטטנו קודם, הוא שיעד עולם' משמעותו כפשוטו - עד עולם. זהו הסבר בעל יסוד מוצק, כיוון שהן בסיפור שאול והן בסיפור עלי - המקושרים לסיפורנו על ידי אנלוגיות - משמעותו אכן היתה כפשוטו.

יג ויאמר דוד אל-נתן חטאתי ליהוה ויאמר נתן אל-דוד גם-יהוה העביר חטאתך לא חמות: יד אפס כי-נאץ נאצת את-איבי יהוה בדבר הזה גם הבן הילוד לך מות ימות:

תגובת דוד לגילוי שהוא החוטא ולעונש מדהימה: "חטאתי לה'". כל מילה נוספת רק תגרע מעוצמת ההודאה הגלומה בשתי המילים הפשוטות האלה.

בעלי המסורה, שחשו גם הם את עוצמת התשובה הזאת סימנו פסקא באמצע הפסוק. דממה דקה ומתוחה משתררת, עד אשר עונה נתן לבסוף: "גם ה' העביר חטאתך לא תמות".

**לא תמות** - כזכור, כאשר דוד שמע את משל כבשת הרש הוא חרף את דין העשיר, ובעצם גם את גזר דינו. העונש שה' הטיל על דוד רק התווסף על מה שדוד כבר פסק לעצמו. תשובתו של דוד ביטלה את דין המות שגזר על עצמו, אולם הוא עדיין ישלם ארבעתים על מה שעשה.

**איבי ה'** - מי הם אותם אויבי ה' המוזכרים בפסוק?

אפשרות אחת היא הגויים, בה שתי אפשרויות:

א. נתת פתחון פה לשונאי ישראל, שנעשה בישראל דבר רע כזה. (ת"י ע"פ רד"ק)  
ב. נותן טעם לפסוק הקודם, כל ימי חייו דוד נאץ את אויבי ה', כמו שכתוב: "משנאיך ה' אשנאי", ולכן לא ימות. (ר' יוסף כספי)

אפשרות שניה היא שזה כינוי בדרך כבוד לקדוש ברוך הוא. (רש"י, רד"ק)

לעניין הצדק הוא עם השיטה השניה. כזכור, בתוכחת נתן נשנתה פעמיים הטענה, שדוד ביזה את ה'. הניאוף, אם כן הוא הביזיון שהוזכר קודם, ועליו לא כיפרה תשובתו של דוד.

**לא תמות... מות ימות** - נעשה פה שימוש ב'לשון נופל על לשון', אתה לא תמות, אבל הילד כן.

טו וַיִּלְךְ נָתָן אֶל-בֵּיתוֹ וַיִּגַּף יְהוָה אֶת-הַיֶּלֶד אֲשֶׁר יָלְדָה אִשְׁת-אֹרִיָּה לְדָוִד וַיָּאָנֵשׁ:

**וילך נתן אל ביתו** - אולי נועד לסגור את תת-הסיפור שמתחיל בביאת נתן בתחילת הפרק.

**הילד** - בפסוק הקודם קורא לו נתן "הבן הילוד לך" - מיחס אותו לדוד, ובכך למעשה הוא מיחס את העבירה ועונשה לדוד. 'זה לא סתם ילד שמת, אלא ילד הביאושים שלך'. גם בסוף פרק י"א הילד מיוחס לדוד - "ותלד לו בן". זאת משום שאז חשב דוד שזממו עלה בידו, והנה בת-שבע אישתו - אף ילדה לו בן.

בפסוק זה הוא מיוחס ל'אשת אוריה' ולדוד על מנת להזכיר לנו מה מקורו האמיתי של הילד. הוא ילד שנולד לדוד מאשת אוריה.

מכאן ולהבא הוא קרוי הילד (מלבד פעם אחת שהוא קרוי נער ונדון על כך בהמשך).

עובדה זו יכולה להיות מוסברת בשני אופנים:

ניתן לטעון כי הזקנים לא ידעו שהילד הוא בנו של דוד, וחשבו שהוא מתאבל על מות בנו של הלוחם האהוב אוריה. פרוש זה מניח שנתן הוכיח את דוד בלי שאף אחד מלבדו שמע, ועל כן קשה מאוד להלום פירוש זה עם המציאות המתוארת בפרק.

אפשר לטעון שכיוון שהורתו היתה בחטא, שוב אין הוא ראוי להיות מיוחס אחרי דוד.

טז וַיִּבְקֶשׂ דָּוִד אֶת-הָאֱלֹהִים בְּצַד הַצֶּדֶק הַצָּדִיק וַיִּצַּם דָּוִד צוּם וַיָּבֵא וְלָן וַיִּשְׁכַּב אָרְצָה:

**את האלקים בעד הנער** - אינני בטוח שיש לדבר משמעות, אולם צרוף הכינויים ילד ונער לאותו אדם מצוי, כך נראה, במקומות שקשורים לחנינה וחמלה<sup>27</sup>.

27. יתכן בהחלט שזהו שינוי סגנוני פשוט, הנובע מחוסר רצון לחזור על מילה אחת יותר מידי פעמים.

בסיפור גרוש הגר :

ותלך ותשב לה מנגד הרחק כמטחני קשת פי אמרה אל-אֶרְאָה בְּמוֹת הַיֶּלֶד ותשב מנגד ותשא את-קלה ותבך: וישמע אלהים את-קול הנער ויקרא מלאך אלהים אל-הגר מן- השמים ויאמר לה מה-לך הגר אל-תיראי כי-שמע אלהים אל-קול הנער באשר הוא-שם: (בראשית כ"א, טז - יז)

בסיפור הצלת משה ע"י בת פרעה :

ותפתח ותראהו את-היֶלֶד והנה-נער בכה ותחמל עליו ותאמר מילדי העברים זה: (שמות ב', 1)

בסיפור החזרת בן השונמית לחיים ע"י אלישע :

ויצל וישכב על-היֶלֶד וישם פיו על-פיו ועיניו על-עיניו וכפיו על-כפו (כפיו) ויגהר עליו ויחם בשר היֶלֶד: וישב וילך בבית אחת הנה ואחת הנה ויצל ויגהר עליו ויזורר הנער עד- שבע פעמים ויפקח הנער את-עיניו: (מלכים ב' ד', לד-לה)

יתכן שדבר זה בא לסמל שדוד מקווה שגם את הנער הזה ה' יחליט לחנון.

**ויצם ... צום ... ושכב ארצה** - כזכור, חטאו של דוד סבב סביב שלושה פעלים עיקרים: אכילה שתיה ושכיבה. כאן ניתן לראות שתשובתו של דוד מכילה תיקון לאותם הדברים. צום פירושו המנעות מאכילה ושתיה (אולי זאת הסיבה שהמילה צום נכפלה בפסוק), ושכיבה עם אשת אוריה. של שכיבתו עם אשת אוריה.

דוד משכיל להבין שהתיקון הנכון לחטאו הוא במידה כנגד מידה למה שעשה. חטא שנגרם בגבהות<sup>28</sup>, לא יכופר כי אם בנמיכות ובהשפלה.

**יו ויקמו וזקניו ביתו עליו להקימו מן-הָאָרֶץ ולא אָבָה ולא-בָּכָא אָתָם לָהֶם: ויקמו... להקימו** - יש כאן שימוש ב'לשון נופל על לשון'.

**עליו** - כיוון שהיה דוד על הארץ והם עומדים, נראה הדבר כאילו הם עומדים עליו.

יח ויהי ביום השביעי וימת הַיֶּלֶד ויָרְאוּ עֲבָדֵי דָוִד לְהַגִּיד לוֹ כִּי-מַת הַיֶּלֶד כִּי אָמְרוּ הִנֵּה בְּהִיּוֹת הַיֶּלֶד חַי דְּבָרְנוּ אֵלָיו וְלֹא-שָׁמַע בְּקוֹלָנוּ וְאֵיךְ נֹאמַר אֵלָיו מַת הַיֶּלֶד וְעָשָׂה נְעָה: יט ויָרָא דָוִד כִּי עֲבָדָיו מְתַלַּחְשִׁים וַיִּבֶן דָוִד כִּי מַת הַיֶּלֶד וַיֹּאמֶר דָוִד אֶל-עֲבָדָיו מַת הַיֶּלֶד וַיֹּאמְרוּ מַת:

האריכות הרבה שבה נכתבו פסוקים אלו אינה אומרת אלא דורשני. שש פעמים חוזרת המילה 'ילד'. שש פעמים חוזרת המילה 'מת'.

28. כפי שהסברנו בסיכום פרק י"א במאמר הקודם (הפניה מפורטת הובאה בהערה 6).

שמונה פעלים שמשמעותם דיבור.

וכי לא יכל המקרא להציג את מות הילד ללא כל אותם חזרות מיותרות לכאורה?

נראה שהחזרה רבת המלל על אותם פרטים, מלבד ההדגשה הנוראה על מות הילד, משרתת עניין נוסף. פסוק יט מעיד שדוד מבין בעצמו כי הילד מת, וזאת כיוון שהוא מבחין בהתלחשויות קדחתניות בין עבדיו. נראה שהחזרה המרובה על פעלי ה'דיבור' ועל עובדת מותו של הילד מתארת את התלחשותם של העבדים החוששים מפני צערו וכעסו של אדונם.

**ויראו עבדי דוד... וירא דוד את עבדיו** - יש פה לשון נופל על לשון. עבדי דוד לא סיפרו לדוד על מות הילד כי הם פחדו מתגובתו, אבל דווקא ההתייעצויות וההתלחשויות שלהם, הם אלה שגילו לדוד על מות הילד.

מה תהיה תגובתו של מלכנו דוד על ידיעה נוראה זו? היזעק וישים אפר על ראשו? היפגע בעצמו? היפגע חלילה במבשרים לו זאת? אין ספק שעבדיו של דוד מכירים אותו טוב בהרבה משנוכל אנחנו. על כן במקום שנסקע אנחנו בהשערות, נניח להם את התפקיד:

וְאִיךְ נֹאמַר אֲלֵיוּ מֵת הַיֶּלֶד וְעָשָׂה רָעָה  
וְיֹאמְרוּ דָוִד אֶל-עַבְדָּיו הֲמֵת הַיֶּלֶד  
וְיֹאמְרוּ מֵת

אם כן הציפיה של עבדי דוד עצמם היא שדוד יעשה רעה - מונח מעורפל משהו שכן לא מוגדר בדיוק במי הרעה תפגע, אולם אני סבור שכולנו נסכים שאין הוא מבשר טובות. יחד עם עבדיו של דוד נפחד ונדאג גם אנו, מי יודע מה תהיה אותה הרעה שיעשה דוד, ובמי היא תפגע.

כ וַיִּקֶם דָּוִד מֵהָאָרֶץ וַיַּרְחֵץ וַיִּסְכֵּךְ וַיַּחַלֵּף שְׂמֹלֹתָיו וַיָּבֵא בֵּית-יְהוָה וַיִּשְׁתַּחֲו וַיָּבֵא אֶל-בֵּיתוֹ  
וַיִּשְׁאַל וַיִּשְׁימוּ לוֹ לֶחֶם וַיֵּאכַל:

לאחר שהתכוונו לתגובה של 'ועשה רעה' אנו מופתעים לגלות שאין כל רעה ברורה בפסוק זה. להפך - כל מעשיו שקולים ומסודרים.

**ויקם... וירחץ... ויחלף... ויבא... וישתחו ויבא... ושאל וישמו... ויאכל** - זהו פסוק רב פעלים. פסוק זה מסמך מהפך - ממצב של שכיבה על הרצפה וצום ובכי, דוד עובר למצב של התנהגות נורמלית ומסודרת.

ריבוי הפעלים בפסוק זה יוצר אווירה של סדר וארגון. אנחנו מופתעים מאוד - כי הציפיה שלנו היא (לכל הפחות) לפסוק בסגנון 'ויצווח דוד וימרוט את שערות ראשו'. תגובתו של דוד מתמיהה לא רק אותנו - אלא גם את עבדיו, כפי שעולה מהפסוק הבא.

כֹּא וַיֹּאמְרוּ עַבְדָּיו אֲלֵיוּ מָה-הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָה בְּעֵבֹר הַיֶּלֶד חַי צִמְתָּ וַתִּבְכֶּה וַתִּכְאֹשֶׁר מֵת הַיֶּלֶד קָמְתָּ וַתֵּאכַל לֶחֶם: כֹּכ וַיֹּאמְרוּ בְּעוֹד הַיֶּלֶד חַי צִמְתָּ וַתִּבְכֶּה כִּי אֲמַרְתִּי מִי יוֹדֵעַ יַחַנְנִי (וַחַנְנִי) יְהוָה וְחַי הַיֶּלֶד: כֹּג וַעֲתָה מֵת לָמָּה זֶה אֲנִי צֹם הַאוֹכֵל לְהַשִּׁיבוּ עוֹד אֲנִי הַלֵּךְ אֲלֵיוֹ וְהוּא לֹא-יָשׁוּב אֲלַי:

דוד עונה לעבדיו על דרך שאלתם ולשון שלו נופלת על לשון שלהם: "צמת ותבך" - "צמתי ואבכה" וכו'.

מי יודע יחנני - לשונו של דוד משמשת בהשאלה בסיפורי תשובה וצום בהמשך:

וגם-עתה נאם-יהוה שבו עדי בכל-לבבכם ובצום ובכבי ובמספד: וקרעו לבבכם ואל-  
בגדיכם ושובו אל-יהוה אל היכם כי-חננו ורחום הוא ארך אפים ורב-חסד ונחם על-  
הרעה: מי יודע ישוב ונחם והשאיר אחריו ברכה מנחה ונסך ליהנה אל היכם:

(יואל ב, יב-יד)

ויצעק ויאמר בנינוה מטעם המלך וגדליו לאמר האדם והבהמה הבקר והצאן אל-יטעמו  
מאומה אל-ירעו ומים אל-ישתו: ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל-אלהים בחזקה  
וישבו איש מדרכו הרעה ומן-החמס אשר בכפיהם: מי-יודע ישוב ונחם האלהים ושב  
מחרון אפו ולא נאבד:

(יונה ג, ז-ט)

אני הולך אליו והוא לא-ישוב אלי - דוד מנסח את תגובתו במבנה מדוקדק:

אני  
הלך  
אליו  
והוא  
לא-ישוב  
אלי

כד וינחם דוד את בת-שבע אשתו ויבא אליה וישכב עמה ותלד בן ותקרא את-שמו שלמה  
ניהנה אהבו:

**בת-שבע אישתו** - זו הפעם הראשונה שבת-שבע קרויה אישתו, ואינה מיוחסת לאוריה. נראה  
כי תשובת דוד לבדה לא יכלה לנתק את זיקת בת-שבע לבעלה הראשון, כיוון שהילד שנולד  
מהביאה הפסולה הזאת היה עוד בחיים, רק לאחר מותו היא יכולה שלא להיות מיוחסת אחרי  
אוריה.<sup>29</sup>

בנוסף, בניגוד למה שהיה מקובל עד עכשיו, בת-שבע מוזכרת בשמה. וזאת משום שהיא לא  
מהווה יותר אובייקט לתאוה, או בעיה שצריך לפתור. עכשיו היא אשה שבנה מת וצריך לנחם  
אותה. יש לה אישיות ורגשות.

**ויבא אליה וישכב עמה** - זה תיקון של הביאה הפסולה (י"א, ד): "ותבא אליו וישכב עימה".

**ותלד בן... וה' אהבו** - זה תיקון הסיום של פרק יא: "ותהי לו לאשה ותלד לו בן וירע הדבר  
אשר עשה דוד בעיני ה'". גם בפרק י"א דוד נושא את בת-שבע לאשה, והיא יולדת לו בן, אלא  
ששם הדבר היה רע בעיני ה', ואילו עכשיו הדבר טוב בעיני ה'.

**וה' אהבו** - בניגוד לבן הקודם, שהיה רע בעיני ה'.

כה וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את-שמו ידידיה בעבור יהנה:

**וישלח ביד נתן** - יש פה שימוש בכלי סגנוני של 'סיום מעין הפתיחה'. הסיפור נפתח ב -  
"וישלח ה' את נתן אל דוד" ומסתיים ב-"וישלח ביד נתן הנביא".

29. ראה הסברנו לפסוק יד.



שליחות נתן פותחת וחותרת את הפרק, אלא שבתחילה שליחותו היא שליחות של כעס - ועכשיו שליחות של אהבה.

על דרך זו מתקנת שליחות טובה זו את כל השליחויות לרעה שהיו בחלקיו הקודמים של הסיפור<sup>30</sup>.

כו וַיִּלְחֶם יוֹאָב בְּרִבְתּוֹ בְּנֵי עֲמוֹן וַיִּלְכְּדוּ אֶת-עִיר הַמְּלוּכָה: כִּז וַיִּשְׁלַח יוֹאָב מַלְאָכִים אֶל-דָּוִד וַיֹּאמֶר נִלְחַמְתִּי בְּרִבְבָה גַם-לִכְדֹּתִי אֶת-עִיר הַמַּיִם: כח וַעֲתָה אָסֹף אֶת-יְהוָה הָעָם וְחָנָה עַל-הָעִיר וְלָכְדָהּ פֶּן-אֶלְכְּדוּ אֹנִי אֶת-הָעִיר וְנִקְרָא שְׁמִי עָלֶיהָ: כט וַיֹּאסֹף דָּוִד אֶת-כָּל-הָעָם וַיִּלְכְּדוּ בְּרִבְתָה וַיִּלְחֶם בָּהּ וַיִּלְכְּדָהּ: ל וַיִּשַׁח אֶת-עֲטֹרַת-מִלְכָם מֵעַל רֹאשׁוֹ וּמִשְׁקָלָהּ כֶּפֶר זָהָב וְאָבֶן יָקָרָה וְתֹהֵי עַל-רֹאשׁ דָּוִד וַיִּשְׁלַח הָעִיר הוֹצִיא הַרְבֵּה מְאֹד: לא וְאֶת-הָעָם אֲשֶׁר-בָּהּ הוֹצִיא וַיִּשֶׂם בְּמַגֶּרֶת וּבְחַרְצֵי הַבְּרִזָּל וּבְמַגְזֵרֵת הַבְּרִזָּל וְהָעֵבִיר אוֹתָם בַּמַּלְכָן (בַּמַּלְבָּן) וְכֵן יַעֲשֶׂה לְכָל עָרֵי בְנֵי-עֲמוֹן וַיָּשָׁב דָּוִד וְכָל-הָעָם יְרוּשָׁלַם:

את הקטע של כיבוש רבת בני עמון על ידי דוד אינני עומד לבאר על הדרך שבארנו עד עכשיו, כיוון שהוא שייך לסיפור המסגרת (המלחמה בעמון) - ולא לחטא דוד ותשובתו<sup>31</sup>. נציין רק סגירת מעגל חשובה אחת: המשפט "וַיָּשָׁב דָּוִד וְכָל-הָעָם יְרוּשָׁלַם" סוגר את סיפור היציאה למלחמה שנפתח בתחילת הסיפור בפרק י"א: "וַיְהִי לְתִשְׁבֹּת הַשָּׁנָה לָעֵת צֵאת הַמַּלְאָכִים וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת יוֹאָב וְאֶת עֲבָדָיו עִמּוֹ וְאֶת כָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁחָתוּ אֶת בְּנֵי עֲמוֹן וַיִּצְרּוּ עַל רִבְבָה וְדָוִד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם"<sup>32</sup>.

## ב. סיכום הפרק

### 1. מבנה

- א. השליחות לרעה של נתן.
- ב. תוכחה והבטחת עונש.  
← תשובת דוד.
- ג. מימוש העונש - מות הילד.
- ד. שליחות לטובה של נתן.

ישנה גם סימטריה בשימוש בביטויי שליחות:

וישלח ה' את נתן - פתיחת הפרק.

ויבא אליו - פתיחת קטע המשל התוכחה ובשורת העונש.

וילך נתן - סגירת הקטע והתחלת מימוש העונש.

וישלח ביד נתן הנביא - סגירת הפרק.

30. וראה מה שכתבנו בסוף המאמר הקודם (הפניה מפורטת הובאה בהערה 6) תחת הכותרת 'שורש שלי' - שורש החטא.

31. ראה את צורת הצגת הסיפור בדה"א כ' א-ג, שם חסר כל סיפור החטא, ורק סיפור המלחמה מופיע.

32. יש לתת את הדעת על הדמיון בין 'יודוד יושב בירושלם' לבין 'יושב דוד וכל העם ירושלם'.

מימד נוסף של תיקון מתגלה בכך שדוד איננו יושב במנוחה בירושלים בעוד העם לוחמים בשדה, אלא יוצא בעצמו, ובסופו של עניין משיב אותם לירושלים בשלום.

השאלה הבסיסית שנצטרך לשאול את עצמנו היא מה גרם למהפך הזה בסיפור - שמבשורה של עונש עברנו לבשורה של אהבה?

ברור שנקודת השיא הדרמטית של הסיפור היא המחצית הראשונה של פסוק יג: "ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה'". דברי דוד הללו הם פתח לתיקון, והם הגורמים הישירים לכל המשך הסיפור. כמובן שבפני דוד היו גם אפשרויות אחרות, החל בהריגת נתן או כליאתו חלילה (שהרי הוא כבר דאג להריגת אדם אחד על מנת להעלים את חטאו), וכלה בהכחשה מזלזלת או תשובה מגומגמת. דברי דוד אל נתן הם הפנינה של הסיפור, המסר שכונן דורות של תשובה. תשובה זכה, חדה ומלאת עוצמה כמו זו, ראוי לה שתשנה פני תבל, ותקרע גזר דין.

פסוק זה הינו מרכזו של הסיפור לא רק מן הבחינה הרעיונית, אלא גם מבחינת מבנה הסיפור - זהו הפסוק האמצעי.

הסיפור מתחלק לשתי מחציות שוות בגודלן סביב ציר מרכזי אחד<sup>33</sup>:

מחצית ראשונה : א-יב	פסוקי המשל, החטא והתוכחה	סה"כ 12 פסוקים
מרכז הסיפור : יג	"ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה' "	חצי פסוק
מחצית שנייה : יג-כח	פסוקי התשובה והעונש	סה"כ 11½ פסוקים

## 2. אנלוגיות

ביצירת אנלוגיה בין שני סיפורי תנ"ך כדאי מאוד להתבסס על אנלוגיה לשונית. הרעיון שעולה מהשוואה ללא אנלוגיה לשונית עשויה להיות רעיון נפלא, אך אם מטרתך לגלות מה מנסה הנביא למסור, עליך למצוא את הרמזים שהוא הטמין בטקסט. מצד שני, לא כל אנלוגיה לשונית היא בעלת משמעות. יש צורך להשתמש באוזן רגישה וקשובה, כדי לראות עד כמה המילים הדומות קיימות גם בסיפורים אחרים, והאם יש קשר רעיוני בין הדמויות והסיפורים.

33. שיטה זו, של חלוקת סיפור מקראי שתי מחציות שוות פותחה ע"י הרב אלחנן סמט. בשיטה זו הוא מסביר את רוב החלקים הסיפוריים בתנ"ך.

קריאה ספרותית בסיפור דוד ובת-שבע

בפרקנו מצאנו מספר רב של אנלוגיות בין סיפור כבשת הרש לסיפור חטאו של שאול בהשמדת עמלק בשמואל א פרק ט"ו:

שאל	דוד
ניאמר שאול אל הקיני לכו סרו דודו מתוך עמלקי פן אספן עמו ואתה עשיתה חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים	ניאמר דוד אעשה חסד עם חנון בן נחש כאשר עשה אביו עמדי חסד... (פרק י')
ויחמל שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר	ויחמל לקחת מצאנו ומבקר <sup>34</sup> ...
ניאמר שמואל אל שאול אתי שלח יהנה למשחך למלך על עמו על ישראל ועשה שמע לקול דברי יהנה כה אמר יהנה צבאות	ניאמר נתן אל-דוד... כה-אמר יהנה אל-הי ישראל אנכי משחתיך למלך על-ישראל ואנכי הצלתיך מיד שאול
ולמה לא שמעת בקול יהנה... ותעש הרע בעיני יהנה	מדוע בזית את-דבר יהנה לעשות הרע בעיני (בעיני)
ניאמר שאול אל שמואל חטאתי פי עבדתי את פי יהנה ואת דבריך פי ינאתי את העם ואשמע בקולם	ניאמר דוד אל-נתן חטאתי ליהנה
ינתנה לרצך הטוב ממך	ונתתי לרצך
וילך שמואל הנבטה	וילך נתן אל-ביתו

אנו רואים עיצוב סגנוני ולשוני דומה בשני הקטעים, קווי דמיון בתוכן (מלך עובר על פי ה', נביא מוכיח וכו') וקשרי יסוד בין הדמויות (בית המלוכה הראשון מול בית המלוכה השני).

שלושת דרכי הקישור הנ"ל, יוצרים אנלוגיה של ממש בין הסיפורים.

נראה שהנביא מרמז לנו בין השיטים על חטא שאול. אם נרצה להבין את עומק כוונתו, מתבקשת השוואה בין פרקנו לשמואל א' פרק טו - חטא שאול.

גם סיפור נפילתו של שאול וגם סיפור חטאו של דוד, מתחילים בעשיה לפנים משורת הדין, גמילת חסד. שאול גומל חסד עם הקיני - צאצאי יתרו, ודוד גומל חסד עם חנון בן נחש. שני

34. הביטוי חמל (שהוא נדיר מאוד בספרי התנ"ך עד ספר ישעיהו), מופיע בעוד שני ספורים הקשורים לבית דוד ולשאול; הראשון דומה במקצת לענייננו, חמלה על האיש הלא נכון: "ניאמר שאול ברוכים אתם ליהנה כי חמלתם עלי" (שמואל א כ"ג, כא), כאשר אנשי זפים באים לשאול על מנת להסגיר את דוד. השני הוא: "ויחמל המלך על מפי בן יהונתן בן שאול על שבעת יהנה אשר בינתם בין דוד ובין יהונתן בן שאול" (שמואל ב כ"א, ז).

החסדים אינם שייכים לסיפור החטא עצמו, אלא לסיפור המסגרת<sup>35</sup>. סופם של שני הסיפורים הוא אי קיום הדין עצמו.

### שאל ודוד – משמעות האנלוגיה

הקישור המילולי שנוצר בין שאל לדוד בעניין החמלה על הצאן, אינו חייב להיות בעל משמעות תוכנית - הוא יכול להיקרא כהשוואה בעלת משמעות צורנית בלבד.

את חטאו של דוד לא היינו בוחרים לתאר דווקא כחטא של חמלה - שהרי הוא לא חמל, וגם אין שימוש בביטוי הזה בפרק החטא (יא). חטאו של שאל, לעומת זאת, כן מתאים למשל שלנו, שהרי שאל חמל - ולקח צאן של אחר (החרס).

בנוסף, אם היה קשר תוכני בחטאים של דוד ושאל, היינו מוצאים את עיקר ההשוואה בפרק החטא (פרק יא), ולא רק בפרק התשובה (פרק יב).

אם כן, מה המשמעות של הקישור הלשוני בין המשל בתוכחת נתן לדוד, לבין חטא שאל?

לדעתי, חטאם אכן שונה: דוד - בגילוי עריות ושפיכות דמים, ושאל - באי הקמת דבר ה'. אולם בשתי נקודות הם דומים: האחת היא בעובדה שמלך חטא, והשניה היא בתוכחת הנביא ותשובת המלך.

כאשר מלך חוטא ועובר על דבר ה', כל הבסיס לקיומו קורס. אם התגובה המיידית היא לא תשובה מלאה - יש לצפות שה' ידח אותו. כך היה לגבי שאל, וכך היה צפוי שיהיה לגבי דוד.

המטרה הראשונה של האנלוגיה היא אם כן, ליצור אוירה של אפשרות להדחה בפרק יב. לכן גם הקישור לסיפור ההדחה של בית עלי (וראה להלן "דוד שאל ועלי - סיפור ההדחה"). אפשרות ההדחה אמנם לא מובאת לידי מימוש - כיוון שדוד חוזר בתשובה - אבל השימוש באנלוגיה רומז לנו מה היה קורה אילו העניינים היו מתגלגלים אחרת.

חז"ל כבר העירו על אי הסימטריה ביחס לדוד ולשאל:

אמר רב הונא: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה; שאל באחת - ועלתה לו, דוד בשתים - ולא עלתה לו. שאל באחת מאי היא - מעשה דאגג, והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים! - אמעשה דאגג כתיב (שמואל א ט"ו) נחמתי כי המלכתי את שאל למלך. דוד בשתים, מאי נינהו - דאוריה ודהסתה. - והא איכא נמי מעשה דבת-שבע! - התם אפרעו מיניה, דכתיב (שמואל ב י"ב) ואת הכבשה ישלם ארבעתים - ילד, אמנון, תמר, ואבשלום.

(יומא כב ע"ב)

35. חז"ל תלו את עניין החסד השגוי של שאל בסיפור החטא עצמו: וירב בנחל - אמר רבי מני: על עסקי נחל. בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לשאל: "לך והכית את עמלק", אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה! ואם אדם חטא - בהמה מה חטאה! ואם גדולים חטאו - קטנים מה חטאו? יצאה בת קול ואמרה לו "אל תהי צדיק הרבה". ובשעה שאמר לו שאל לדואג "סב אתה ופגע בבכהני", יצאה בת קול ואמרה לו "אל תרשע הרבה". (יומא כב ע"ב).

יש לציין שיתכן ובסיס המדרש הוא לא עשיית החסד עם הקיני, שמופיעה במפורש בפסוקים, אלא נקיטת לשון ויחמולי ע"י הנביא כאשר הוא מתאר את חטא שאל.

תרגום:

אמר רב הונא: כמה לא חושש ולא מרגיש האדם שה' מסייע לו. שהרי שאול בעברה אחת נענש ונדחה מהמלוכה, ודוד חטא בשתי עברות ולא נדחה. מהי העברה האחת של שאול - שלא הרג את אגג. והרי שאול חטא גם כשהרג את נוב עיר הכהנים? כבר על מעשה אגג (שקדם למעשה נוב) נאמר: "נחמתי כי המלכתי את שאול למלך". מה הן שתי העברות של דוד? הריגת אוריה, וחטא מניית העם. והרי חטא גם בביאה על בת-שבע (שהיתה אשת איש)? על הביאה על בת-שבע נפרעו ממנו, שנאמר: "ואת הכבשה ישלם ארבעתים" ושילם: בילד, אמנון, תמר ואבשלום.

לדוד שחטאו כפול ה' סולח, ואף שולח שליחות של אהבה לשלמה שהוא תולדה של חטא. לעומתו שאול על חטאו היחיד מודח מהמלוכה, ובניו נהרגים.

עיון בתוכן הפרקים מגלה לנו את גודל ההבדל בין שאול לדוד. כאשר נתן מוכיח את דוד, דוד לא מנסה להקטין את החטא, לא להפיל את האשמה על מישהו אחר, ולא לשמור על כבודו העצמי. ברגע שהקורה מוסרת מבין עיניו אומר דוד חטאתי לה<sup>36</sup>.

בסיפור שאול (שמואל א' פרק ט"ו) הדברים שונים מאוד, כפי שנראה להלן.

#### שאול ועמלק - ניתוח החטא

ניחור לשמואל וניזעק אל יהוה פל הלי'לה. וישפם שמואל לקראת שאול בבקר יג ויבאר שמואל אל שאול ויאמר לו שאול ברוך אתה ליהוה הקימתי את דבר יהוה: יד ויאמר שמואל ומה קול הצאן הזה באזני וקול הבקר אשר אנכי שמע: טו ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למצן וכס ליהוה אל הי'ך ואת הי'תור החרמנו:

שמואל אינו מטיח מיד בשאול את דברי ה', אלא שואל בעקיפין: "ומה קול הצאן הזה באזני וקול הבקר אשר אנכי שמע?" בשלב זה יש לשאול הזדמנות ראשונה להודות בחטאו. לרוע המזל הוא בוחר לא לנצל אותה, להצטדק, להפיל את האשמה על ישראל, ולכסות על הכל באיציטלה דקדושה. "ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלקיך ואת הי'תור החרמנו". שאול עונה לשמואל: "מעמלקי הביאום" - הם הביאו, לא אני. בניגוד לתיאור הכתוב: "ויחמול שאול והעם", אומר שאול: "אשר חמל העם" - זה בכלל לא אני שעשיתי את זה, אלא הם. גם מטרת העם כמובן לא היתה לקחת את הצאן לעצמם, אלא "למען זבח לה' אלקיך". "ואת הי'תור החרמנו" - כל הפעולות שנעשו עד עכשיו נעשו על דעת העם, בלי מעורבות שלי, אבל את ההחרמה של הנתור ביצענו ביחד, אני והעם.

טו ויאמר שמואל אל שאול הרף ונאגי'דה לך את אשר דבר יהוה אלי הלי'לה ויאמר (ויאמר) לו דבר: יז ויאמר שמואל הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שקטי ישנאל אתה וישקטן יהוה למלך על ישנאל: יח וישלחן יהוה בדרך ויאמר לך והתנחמת את החטאים את עמלק ונלחמת בו עד פלותם אתם: יט ולמה לא שמעת בקול יהוה ותעט אל

36. הרב מרדכי בעיר בצדק, שגדולה רבה מאוד מתגלה בדוד, דווקא מתוך העובדה שהיה בו הכוח המדהים להפוך בתוך רגע משופט בפרשת הכבשה לנשפט בחטאו שלו. יכולתו של דוד להפוך תוך כדי דיבור ממלך ושופט למקבל על עצמו עול מלכות שמים - הוא מבחנו האמיתי של מלך ישראל היושב למלוך על כיסא ה'. (מגדים י"ח - י"ט, 'מגילת בת-שבע', עמ' 155).

הַשֶּׁלֶל וְתַעַשׂ הַרַע בְּעֵינֵי יְהוָה: כַּ וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶל שְׂמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה נֹאֲלַךְ בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַחְנִי יְהוָה נֹאֲבִיא אֶת אַגַּג מֶלֶךְ עַמְלֶק וְאֶת עַמְלֶק הַחֲרַמְתִּי: כַּא וַיִּקַּח הָעַם מֵהַשֶּׁלֶל צֹאן וּבָקָר רַאשֵׁית הַחֲרָם לְזִבְחַ לַיהוָה אֶל הַיַּיִן בְּגִלְגָּל:

כאשר שמואל אומר לשאול: "הרף ואגידה לך את אשר דיבר ה' אלי הלילה", אנחנו מצפים לשמוע את נבואת ההדחה. למרבה הפתעתנו שמואל אינו מתייחס כלל אל נבואת ההדחה, אלא לדבריו הקודמים של שאול. הוא דוחה את זריקת האחריות על כתפי העם, ואומר: "הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, וימשחך ה' למלך על ישראל".

לאחר ששמואל דוחה את טענת שאול כאילו העובדה שהעם חמל מהווה איזה שהוא צד לפטור אותו מאחריות, הוא גם קובע באופן נחרץ שלקיחת הצאן והבקר, לא די שאינה יוזמה קדושה של העם, אלא שהיא התנפלות חסרת אבחנה על השלל<sup>37</sup>.

מקובל להסביר ששאול נתן לעם להוביל אותו, ולא היה מספיק תקיף כדי להנהיג את העם בעצמו. זאת על פי דברי שמואל: "אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ה' למלך על ישראל". כאמור, זה אינו הגורם לחטאו של שאול, אלא אומר לו הנביא - אפילו אם כדבריך, שהעם הוא שגרם למעל בחרם, עדיין אינך נקי מאשמה, שכן אתה נושא באחריות ציבורית.

הבעיה של "אם קטן אתה בעיניך" אכן נמצאת במלך שאול, כפי שיכולים להעיד מספר סיפורים בספר שמואל<sup>38</sup>, אולם ישנה בעיה נוספת (שעשויה להיות קשורה מבחינה נפשית לבעיה הראשונה), והיא ששאול מסרב לקחת אחריות למעשיו - ונטה להפיל את האשמה על האנשים סביבותיו. בפרקנו דבר זה מתבטא בהפלת האשמה על העם: "אשר חמל העם", אף על פי שמפורש בכתוב: "ויחמל שאול והעם", היינו שהוא היה הראש והיוזם. כך גם בחטאו הקודם של שאול, כאשר הקדים להקריב את העולה: "ויאמר שאול כי ראיתי כי נפץ העם מעלי" (שמואל א י"ג, יא)<sup>39</sup>. מנהיג בעל כתפיים רחבות צריך להבין שגם כאשר יש בעיה בעם, הרי שזו אחריותו של המנהיג, וקל וחומר במקרה בו האשמה אינה מוטלת על העם בלבד.

לאחר שהשאלה העקיפה לא מילאה את מטרתה, שואל שמואל את שאול בצורה ישירה: "ולמה לא שמעת בקול ה' ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה'".

37. קשה להכריע אם דברי שמואל המייחסים לשאול את ההתנפלות על השלל באופן בלעדי - "ותעט אל השלל" - קובעים ששאול היה המוביל והיוזם (כפי שעולה גם מהביטוי "ויחמול שאול והעם"), או שהם מהווים שלב ב' בתוכחת שמואל - כלומר, אחרי שסיכמנו שאתה כראש שבטי ישראל נושא באחריות מיניסטרילית למעשי העם, כל מילות התוכחה מופנות כלפיך בלבד.

38. למשל העובדה שהמקום היחיד בתנ"ך בו דמות המשנה 'הנער' מתווכחת, משכנעת את אדונה ואף מציעה אמצעים לפתור את הבעיה - הוא בסיפור הראשון על שאול, סיפור חיפוש האתונות (שמואל א ט, ה-ו). [דבר זה למדתי ממורי ר' יהונתן יעקבס].

וכן כאשר שאול חוזר לביתו בלי להגיד דבר לאיש על בשורת המלוכה. וכן ששואל נחבא אל הכלים, בזמן שהעם מפילים את גורל המלך. וכן כאשר שאול חוזר לביתו ולשדותיו לאחר ההמלכה כאילו לא אירע מאום. וכן בסוף המלחמה בפלשתים: "ויאמר שאול כה יעשה אלהים וכה יוסף כי מות תמות יונתן. ויאמר העם אל שאול הַיּוֹנָתָן מוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה הַיְשׁוּעָה הַגְּדוּלָה הַזֹּאת בַּיּשָׁרָאֵל חָלִילָה חִי יְהוָה אִם יִפֹּל מִשְׁעַרְתֵּי רֹאשׁוֹ אֶרְצָה כִּי עִם אֱלֹהִים עָשָׂה הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפְדּוּ הָעָם אֶת יוֹנָתָן וְלֹא מֵת" (שמואל א י"ד, מד-מה), שאול נכנע לדרישת העם, ועוד.

39. את העניין של הפלת האשמה על העם גם בחטאו הראשון של שאול, ראיתי במאמרו של הרב מֶדֶן 'מגילת בת-שבע', מגדים י"ח - י"ט, עמוד 158.

שאל מקבל כאן הזדמנות נוספת להכיר בחטאו ולחזור בו, אולם הוא בוחר להמשיך בנסיגנות ההתחמקות שלו. "ויאמר שאל אל שמואל אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה' ואביא את אגג מלך עמלק ואת עמלק החרמתי. ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבח לה' אלקיך בגלגל".

שאל עונה לשמואל על משקל טענותיו :

שמואל שואל: "ולמה לא שמעת בקול ה'", ושאל משיב: "אשר שמעתי בקול ה'".

שמואל אומר: "וישלחך ה' בדרך", ושאל משיב: "ואלך בדרך אשר שלחני ה'".<sup>40</sup>

שמואל אומר: "והחרמתה את החטאים את עמלק", ושאל משיב: "ואת עמלק החרמתי".

שמואל אומר: "ותעט אל השלל", ושאל משיב: "ויקח העם מהשלל".

שאל אינו מבין או בוחר להתעלם מתחילת דבריו של שמואל: "אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה", המהווים את הבסיס להאשמתו הישירה של שאל במעשי העם (גם אם שאל עצמו לא היה שותף להם). זו אולי הנקודה החשובה ביותר בדברי שמואל לשאל, והתעלמות ממנה היא התעלמות מבעיה שורשית בכל יסוד הממלכתיות של שאל.

שאל חוזר פעם נוספת על הנקודה שהזכרים היו "לזבוח לה' אלקיך", כיוון ששמואל בחר להתעלם מדבריו בפסוק טו. זו עוד נקודה של בעיה בסיסית בשאל<sup>41</sup>. חוסר הבנה בסיסי של שאל ביחס שבין האדם לאלקיו, לציווי האלקי, ולתפקיד הקורבנות במערכת זו עומד לו לרווע. על נקודה זו מוכיח שמואל את שאל בהמשך.

כב ויאמר שמואל החפץ ליהנה בעלות וזבחים כשמצ' בקול יהנה הנה שמצ' מזבח טוב להקשיב מחלב אילים: כג פי חטאת קסם מרי ונאן ותרפים הפצר יצן מאסת את דבר יהנה וימאסך ממלך: כד ויאמר שאל אל שמואל חטאתי פי עברתי את פי יהנה ואת דבריך פי יראתי את העם ונאשמע בקולם: כה נעמה שא נא את חטאתי ושוב עמי ונאשתנה ליהנה:

שאל חושב שזה שהעם תכנן להקריב את הצאן והבקר לה' (או לכל הפחות טען שכך תכנן), היא סיבה מספקת לעבור על דבר ה'. על כך מוכיח אותו שמואל:

החפץ ליהנה בעלות וזבחים / כשמצ' בקול יהנה  
הנה שמצ' מזבח טוב / להקשיב מחלב אילים  
פי חטאת קסם מרי / ונאן ותרפים הפצר  
יצן מאסת את דבר יהנה / וימאסך ממלך

אם עד עכשיו שמואל הסתיר משאל את עונשו, ונתן לו הזדמנות לשוב בתשובה, הרי שכאן שמואל חושף את עונשו: "ייען מאסת את דבר ה', וימאסך ממלך". מכל מקום, בשלב זה שערי התשובה עדיין לא ננעלו, ועוד סדק דק נותר, בדמותו של שמואל העומד בפני שאל, ומאפשר לו להגיב על האשמה ולשוב בתשובה.

לכאורה, זה בדיוק מה ששאל עושה. ברגע שהוא שומע את האשמה המפורשת מפי שמואל, הוא מודה 'חטאתי'. אלא שגם הודאה זו מוחלשת מתוכה במספר נקודות. הביטוי "כי עברתי את פי ה' ואת דבריך" מעלה סימן שאלה מסוים על כנותה של תשובתו. כאמור, שאל נוטה

40. האם יש קשר בין אשמת ה"דרך" של שמואל, ותשובת ה"דרך" של שאל, לציווי ה"דרך" בהשמדת עמלק?

41. על עניין זה כתבה בהרחבה רות וולפיש, מגדים כ"ד, 'עיון בשמואל א י"ד-ט"ו לאור סמיכות הפרשיות'.

לפעול בצורה לא טובה תחת לחץ של אנשים. הוא מנסה לרצות את האנשים מולם הוא מתמודד. כך קורה גם כאן. שאול מרגיש ששמואל כועס עליו, ולכן הוא מנסה לרצות אותו. הבעיה היא שכעסו של שמואל עליו הוא לא כאדם פרטי, אלא כשליח ה'. דבר זה פוגם בכל ערכה של תשובתו. הוא לא שב כי הוא מרגיש בעומק נפשו את הכאב של אי מילוי הצו האלקי, ולא כי הוא רואה את רוע מעליו, אלא כי כועסים עליו.

שאול אינו נוטש את כלי ההתגוננות האפולוגטיים שלו גם לאחר שהוא שב בתשובה. הוא מנסה להסיר ממנו חלק מכובד החטא אל העם "כי יראתי את העם ואשמע בקולם". בשלב זה שאול כבר אמור להבין שכמנהיג הפלת האשמה על העם אינה מגינה עליו ומפחיתה את חטאו, אלא רק מוסיפה עליו. בנוסף, כל הנסיון להפחית מחטאו, גם הוא מעיד על תשובה שאינה שלמה.

בתוך תשובתו של שאול מצויים עדיין כל הגורמים לחטאו, אשר מהם לא שב.

"חטאתי כי עברתי את פי ה'", נראה כאילו עדיין נשמר כאן המתח הלא בריא שהיה קיים אצל שאול, ביחס שבין הריטואל לבין מילוי דבר ה' במדויק. נראה שלמרות שהוא מודה שהוא חטא במעשיו, הוא עדיין חושב שכל חטאו הוא פורמאלי בלבד, "עברתי את פי ה'" - עברתי על החוק היבש<sup>42</sup>. ומכאן למסקנה "ועתה שא נא את חטאתי ושוב עמי ואשתחוה לה'", שכן זה חטא פורמלי בלבד. "יראתי את העם" נובע גם הוא מבעיה בסיסית אצל שאול בהבנת יחסי עם - מלך - ה'. דבריו בתשובתו, לא די שאינם מסייעים לו, אלא אף מצביעים על הבעיות ומוכיחים את קיומן.

בסוף דבריו מוסיף שאול: "ועתה שא נא את חטאתי ושוב עמי ואשתחוה לה'". בשלב זה קשה להכריע אם משמעות האמירה היא נסיון ליישור ההדורים עם אלקים<sup>43</sup>, או אמירה שמטרתה רווח פוליטי ומניעת הקרע שבינו ובין הנביא. משמעות בקשתו של שאול תתברר בהמשך הפרק.

42. הביטוי 'לעבור את פי ה' מופיע עוד שלוש פעמים בתנ"ך, ובכל שלושת המקרים הוא מבטא את המתח בין ציווי ה' לבין המעשה הנדרש.

הופעתו הראשונה היא בסיפור העליה בהר לאחר חטא המרגלים (במדבר י"ד). העם רוצה לתקן את חטאו: "וישכמו בבקר ויצעלו אל ראש ההר לאמר הֲנַנו וְעַלְיָנו אֵל הַמִּקּוֹם אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה כִּי חָטָאנוּ" (פס' מ). יוזמה זו מהווה עברה על ציווי ה' "מחר פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף" (פס' כה). משה מוכיח את העם ואומר להם: "לִמָּה זֶה אַתֶּם עֹבְרִים אֶת פִּי ה' וְהוּא לֹא תִצְלַח" (פס' מא). יש כאן ניגוד ברור בין מה שה' ציווה, לבין מה שהעם חושבים שנוכון לעשות.

הביטוי מופיע פעמיים נוספות בסיפור בלעם:

"וַיַּעַן בַּלְעָם וַיֹּאמֶר אֶל עֲבָדֵי בָלָק אִם יִתֵּן לִי בָלָק מֵלֶא בִּיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוֹכַל לַעֲבֹר אֶת פִּי יְהוָה אֱלֹהֵי לַעֲשׂוֹת קִטְנָה או גְדוֹלָה" (במדבר כ"ב, יח).

"וַיֹּאמֶר בַּלְעָם אֶל בָּלָק הֲלֹא גַם אֵל מִלְאָכֶיךָ אֲשֶׁר שַׁלַּחְתִּי אֵלַי דִּבְרַתִּי לֵאמֹר. אִם יִתֵּן לִי בָלָק מֵלֶא בִּיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוֹכַל לַעֲבֹר אֶת פִּי יְהוָה לַעֲשׂוֹת טוֹבָה או רָעָה מִלִּפְנֵי אֲשֶׁר יִדְבַר יְהוָה אִתּוֹ אֲדַבְרִי" (שם כ"ד, יב-ג).

בלעם יודע שרצון ה' הוא להטיב עם ישראל, אולם הוא לא רואה את עצמו מחויב כלל לרצון ה' (=המעשה הנכון), אלא רק לציווי הפורמלי. גם אם ה' אוסר עליו לקלל את ישראל, אין זה מפריע לו בכלל לתת את העצה להזנות את העם בבעל פעור.

שני המקרים שהבאנו מדגימים את שני הצדדים של המתח בין ציווי ה' לבין המעשה הנדרש. העם עובר על ציווי ה' למען מה שהוא מאמין שהוא המעשה הנכון. בלעם מקיים את ציווי ה' כלשונו, ומתעלם מהמעשה הנדרש על ידי ה'.

43. דבר שבפני עצמו מעיד על חוסר הבנה של גודל החטא, שלא יתכפר פשוט בזה שהוא הודה בו. על מעשים שעשית יש לשלם.



כו נִיאָמַר שְׁמוּאֵל אֶל שְׂאוּל לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מְאַסְתָּה אֶת דָּבָר יְהוָה וַיִּמְאַסֶּךָ יְהוָה מֵהָיִית  
מְלֶכֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל: כִּי נִיִּסַּב שְׁמוּאֵל לְלֶכֶת וַיַּחְזֹק בְּכַנְף מְעִילוֹ וַיִּקְרַע: כַּח נִיאָמַר אֵלָיו שְׁמוּאֵל  
קָרַע יְהוָה אֶת מַמְלְכוֹת יִשְׂרָאֵל מֵעַלְיֶיךָ הַיּוֹם וַתִּתְּנָה לְרַעַךְ הַטּוֹב מִמֶּךָ: כֵּט וְגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל  
לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחַם כִּי לֹא אָנֹכִים הוּא לְהַנָּחִים: ל נִיאָמַר חֲטָאתִי עִתָּה כְּבַדְנִי נָא נְגַד זְקַנִי עִמִּי  
וְנָגַד יִשְׂרָאֵל וְשׁוּב עִמִּי וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: לֹא נִישָׁב שְׁמוּאֵל אֲחֵרֵי שְׂאוּל וַיִּשְׁתַּחֲוֶה  
שְׂאוּל לַיהוָה:

שאוּל לֹא חוֹשֵׁב שְׁחַטָּאוֹ הוּא חַטָּא גְדוֹל בְּמִיּוּחַד, וְעַל מִנַּת לְתַאֵר אוֹתוֹ הוּא מִשְׁתַּמֵּשׁ בְּבִיטוֹ  
הַפּוֹשֵׁר, "עֵבֶרְתִּי אֵת פִּי הִי". שְׁמוּאֵל מַעֲמִיד אֵת הַדְּבָרִים עַל דִּיקוּם, וְאוֹמֵר: לֹא "עֵבֶרְתִּי אֵת פִּי הִי"  
אַלֵּא "מֵאִסְתָּה אֵת דְּבַר הִי".

שְׁמוּאֵל בִּישֵׁר אֵת בְּשׁוּרְתּוֹ וּפּוֹנֵה לִלְכַת. שְׂאוּל נוֹאשׁ, וּמִנְסָה לְעַצּוֹר אוֹתוֹ בְּכַל מַחִיר. הוּא עַדִּיין  
לֹא מְבִין שֶׁהַדְּבַר מְנוּי וּגְמוּר מֵעַם ה'. שְׁמוּאֵל מִסְבִּיר לְשְׂאוּל אֵת טְעוֹתוֹ הַבְּסִיסִית:

וְגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחַם / כִּי לֹא אָנֹכִים הוּא לְהַנָּחִים

דְּבַר זֶה מְצַלִּיחַ שְׂאוּל לְהַפְנִים רַק בְּשִׁלְב מְאוּחָר מְאוּד שֶׁל מַלְכוּתוֹ. גַּם כֹּאשֶׁר בְּרוּר לוֹ שְׁדוּד  
הוּא נִבְחָרוֹ שֶׁל ה', שְׂאוּל מִמְשִׁיךְ לְהֵאֱמִין שֶׁהוּא יוֹכַל לְהַרוּג אֵת דוּד וּלְסַכַּל זוֹה אֵת רַצּוֹן הִי<sup>44</sup>. רַק  
בְּסוּף יָמָיו הוּא מְצַלִּיחַ לְהוֹדוֹת בְּכַךְ שְׁדוּד הוּא אֲכַן זֶה שִׁמְלוּךְ אַחֲרָיו בֵּין אִם יִרְצָה בְּכַךְ וּבֵין אִם  
לֹא<sup>45</sup>.

בְּקִטְע הַקּוּדֵם הַתְּלַבְטָנוֹ אִם תְּשׁוּבָתוֹ שֶׁל שְׂאוּל הִיְתָה כְּנֵה אוֹ שְׁנֵבֵעָה בְּעִיקָר מְשִׁיקוּלִים  
פּוֹלִיטִיִּים. בְּדְבָרֵי שְׂאוּל בְּפִסּוּק ל' נִמְצָאת הַהוֹכַחָה הַמוֹחַצֵת לְכַךְ שֶׁתְּשׁוּבָתוֹ הִיא אֲךָ מִן הַשְּׁפָה  
וּלְחוּץ. הַמִּילִים בְּהֵם הוּא מִשְׁתַּמֵּשׁ בְּמִשְׁפַּט זֶה כְּמַעַט זֶהוּת לְמִילִים בְּהֵם הַשְׁתַּמֵּשׁ בְּפִסּוּק כ"ה,  
אַלֵּא שְׁפָה הוּא חוֹשֵׁף גַּם אֵת מִטְרַת הַהִשְׁתַּחֲוִיָּה - "וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי עִתָּה כְּבַדְנִי נָא נְגַד זְקַנִי עִמִּי  
וְנָגַד יִשְׂרָאֵל וְשׁוּב עִמִּי וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ". אִפִּילוֹ בְּרַגַע גּוֹרְלִי זֶה, שְׂאוּל מוֹטְרֵד מִכַּךְ שֶׁכְּבוֹדוֹ  
עָשׂוּי לְהַפְגֵעַ בְּעִינֵי הָעַם, הִרְבָּה יוֹתֵר מִמָּה שֶׁהוּא מוֹטְרֵד מִכַּךְ שֶׁעִזְבַּת הַנְּבִיאִי פִירוּשָׁה שֶׁה' עִזַּב  
אוֹתוֹ.

שְׁמוּאֵל, שֶׁאֵהָב אֵת שְׂאוּל כְּנַפְשׁוֹ, נִעְתֵר לְהַפְצֵרְתּוֹ שֶׁל שְׂאוּל לְשׁוּב עִמּוֹ, לְפַחוֹת מִן הַשְּׁפָה וּלְחוּץ,  
לְשִׁמּוֹר עַל כְּבוֹדוֹ וּמַעֲמָדוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ שֶׁהוּא בְּמוֹ יָדָיו מִשַׁח.

### שְׁנֵי שְׁלִבִים בְּמַלּוּכָה

יִשְׁנו הַבְּדֵל נוֹסֵף בֵּין דוּד לְשְׂאוּל הַמְּסַבֵּיר אֵת הַהַבְּדֵל הָעוֹנֵשׁ. בֵּית שְׂאוּל נִדְחָה מֵהַמְּלוּכָה עוֹד  
לְפָנֵי הַחֲטָא עִם עַמְלָק - כֹּאשֶׁר שְׂאוּל מְקַדִּים לְהַקְרִיב אֵת הָעוֹלוֹת עוֹד לְפָנָיו בּוֹא שְׁמוּאֵל.

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שְׂאוּל נִסְפַּלְתָּ לֹא שְׁמַרְתָּ אֵת מִצְוַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר צִוְּךָ כִּי עִתָּה הַכִּיָּן  
יְהוָה אֵת מַמְלְכוֹתְךָ אֶל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם: וְעִתָּה מִמְּלַכְתְּךָ לֹא תִקּוּם בְּקֶשׁ יְהוָה לוֹ אִישׁ  
כְּלָבָבוֹ וַיִּצְנְהוּ יְהוָה לְנַגִּיד עַל עַמּוֹ כִּי לֹא שְׁמַרְתָּ אֵת אֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה:

(שְׁמוּאֵל א י"ג, יג-יד)

44. מַלְבַּד הַנְּסִיווֹת שֶׁל שְׂאוּל לְהוֹרוּגוֹ, יֵשׁ לְצִיין גַּם אֵת אֲמִירְתּוֹ הַמְּפּוֹרֶשֶׁת לִיהוֹנָתָן: "כִּי כָל הַיָּמִים אֲשֶׁר בָּן יִשִּׁי  
חֵי עַל הָאֲדָמָה לֹא תִכּוֹן אֶתָּה וּמַלְכוּתְךָ וְעִתָּה שְׁלַח נֶקֶח אוֹתוֹ אֵלָי כִּי בָן מְנַת הוּא" (שְׁמוּאֵל א כ', לֹא).

45. לְקִרְאָת סוּף יָמָיו אוֹמֵר שְׂאוּל לְדוּד: "וְעִתָּה הִנֵּה נִדְעִיתִי כִּי מְלֶכֶךְ תִּמְלוּךְ וְקַמָּה בְּיָדְךָ מִמְּלַכְתְּ יִשְׂרָאֵל" (שְׁמוּאֵל  
א כ"ד, כ). לְדַעֲתִי לֹא מְקַרִּי הַדְּבַר שֶׁשְׂאוּל מְבִין שְׁדוּד הוּא אֲשֶׁר יִמְלוּךְ אַחֲרָיו דּוּקָא אַחֲרֵי שְׁדוּד כּוֹרֵת אֵת  
כַּנְף מְעִילוֹ, שְׁכֵן כַּנְף הַמְעִיל הַכּוֹרֵת מוֹכִיר לוֹ אֵת נְבוֹאָת שְׁמוּאֵל שֶׁבְּפִרְקוֹ.

בדוד לעומת זאת אנו מוצאים את ההפך. כאשר דוד רוצה לבנות בית לה', הוא זוכה להבטחה ששאל לא זכה לה, שבינו יקום עד עולם.

וְחִסְדֵי לֹא יִסּוּר מִמֶּנּוּ כְּאֲשֶׁר הִסְרֵתִי מֵעַם שְׂאוּל אֲשֶׁר הִסְרֵתִי מִלְפָּנֶיךָ: וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד עוֹלָם לְפָנֶיךָ כְּסֶאֱךָ יִהְיֶה נְכוּן עַד עוֹלָם:

(שמואל ב' ז', טו-טז)

נראה שיש שני שלבים במלוכה:

**האחד** - זכותו של המלך עצמו למלוך. המלך האידיאלי אמור להוות המשכה וקישור של אלקים לארץ. לכן חייבת לנוח עליו רוח ה'<sup>46</sup>. כך היה בשאל בתחילת מלכותו: "וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא בְתוֹכָם" (שמואל א' י', ז), וכך היה בהמלכת דוד אחרי חטא שאל: "וַתִּצְלַח רוּחַ ה' אֶל דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וְנִמְעָלָה" (שמואל א' ט"ז, יג).

כיוון שהרוח הזאת נחה על המלך מתוקף תפקידו, הרי שהיא תסור ממנו מיד כאשר תפקידו יוסר. על כן ברגע שרוח ה' נחה על דוד היא סרה משאל.

וַיִּקַּח שְׂמוּאֵל אֶת קַרְנֵי הַשֶּׁמֶן וַיִּמָּשַׁח אֹתוֹ בְּקֶרֶב אָחִיו וַתִּצְלַח רוּחַ יְהוָה אֶל דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וְנִמְעָלָה... וְרוּחַ יְהוָה סָרָה מֵעַם שְׂאוּל וּבִעֲתָתוֹ רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה<sup>47</sup>:

(שמואל א' ט"ז, יג-יד)

**השני** - הזכות להמשך השושלת. זוהי זכות אותה המלך צריך לקנות, היא לא באה לו **באופן טבעי** עם ההמלכה. שאל מאבד את האופציה לזכות בה כאשר הוא מקריב את קורבנו מוקדם מידי לפני המלחמה עם הפלשתים. דוד זוכה בה כאשר הוא חש בצורך לבנות בית לה'.

כאשר שאל חטא בחטא עמלק הוא איבד את הזכות האחת שהיתה לו, הזכות למלוך. כאשר דוד חטא הוא היה צריך למות ("גם ה' העביר חטאתך לא תמות"), כלומר לאבד את מלכותו, אלא שכיוון שבינו נבחר רעו שיחליף אותו יהיה מביתו.

תשובתו של דוד הועילה לו להשאיר את המלכות אצלו, כפי שתשובתו של שאל היתה עשויה להועיל לו אילו באה מלב שלם.

46. עיין והשווה את תיאורי שתי ההמלכות של שאל. לא אאריך בזה, ורק אציין כי בהמלכה הראשונה מנסה שמואל להבהיר לעם שמלך אינו תחליף לאלקים, לכן הוא נוזף בהם. אלקים ממלא תפקיד מאוד דומיננטי בהמלכה, וגם ההמלכה נעשית מתוך גורל המצביע על רצון אלקים. שמואל נכשל במטרה שהציב לעצמו, כמו שמעידה צעקת העם "יחי המלך".

כשלון ההמלכה הראשונה, הוא הגורם לתגובת אנשי הבליעל, ולארועים המוזרים של תחילת פרק י"א, מהם עולה בברור שהעם לא רואה בשאל מלך ומושיע.

בהמלכה השנייה, העם ממליך את שאל לפני ה', בזכות זה ששאל תולה את התשועה (מילה מנחה בפרק) בעזרת ה': "הַיּוֹם עָשָׂה ה' תְּשׁוּעָה בְּיַשְׁכָּאֵל" (שמואל א' י"א, יג), ורק אחרי שהוא מומלך לפני ה' הוא יכול למלא את תפקידו כמלך. (ע"פ שיעור של ר' יונתן יעקבס).

47. זה שהביטוי "רוח ה'" מופיע לפני הפועל 'סרה' מלמד כי הדבר קרה בו זמנית. רוח ה' סרה משאל בו בזמן שהיא נחה על דוד. ראה הרחבה בהערה 46.

**ג. המא ותשובה**

**1. מבנה**

הסיפור כולו בנוי משתי יחידות גדולות, שעל פיהן חלקנו את המאמר. סיפור החטא - פרק י"א וסיפור התשובה - פרק י"ב. הסיפור השלם על שני חלקיו בנוי משתי מחציות קרובות בגודלן. נקודת המעבר בין הפרקים והמהפך הדרמטי הוא בפרק י"א, פסוק כז.<sup>2</sup> שיפוט ה' את מעשי דוד אינו חלק מן החטא או מן התשובה, אלא נקודת מבט חיזונית-אלקית. היא שייכת לסיפור החטא בגלל שהיא מהווה מבט על מעשי דוד, אולם היא שייכת גם לסיפור העונש, היות והשקפת ה' הזו היא הגורם הישיר והמידי לשליחת נתן. בגלל זה נראה שהשקפה אלקית זו היא הציר המרכזי של הסיפור.

מחצית ראשונה: י"א, א-כז <sup>48</sup>	סיפור החטא	סך הכל 25½ פסוקים.
הרעיון המרכזי: כז <sup>2</sup>	"וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'"	חצי פסוק.
מחצית שניה: י"ב, א-כה	סיפור התשובה	סך הכל 25 פסוקים.

יש פה שימוש בשני חלקים שקולים בגודלם והופכיים בתוכנם, על מנת להעביר מסר מסוים. התוכחה, התשובה והעונש של פרק י"ב הינם בעלי משקל שווה לחטאו של דוד בפרק י"א, ולפיכך מספיקים כדי לכפר עליו.

**2. שורש ש.ל.ח - העונש והתיקון**

השורש המנחה של פרק יא הוא השורש ש.ל.ח. הוא שזור בכל שלבי החטא, מבטא את הבעיות העמוקות ויסודות החטא - המלך הנישא מעל אחיו. לפיכך הוא נשזר גם בקטעים העיקרים של פרקנו.

כפי שצינו בהסבר פסוק א', השימוש בצורה החריגה של "וישלח ה'" הוא באותו שורש בדיוק, על מנת ליצור תחושה של עונש מקביל לחטא (דוד שולח שליחים כדי לחטוא, ה' שולח שליח כדי להענישו), וכדי לרמוז מי הוא זה שבאמת רם ונישא, ומי הוא זה שרק דימה בנפשו.

הפרק מסתיים בשליחת נתן על ידי ה', הפעם עם בשורת אהבה. סיבה אחת היא כפי שהזכרנו, שימוש באמצעי סגנוני של פתיחה מעין הסיום. ואולם יש סיבה נוספת המסבירה את בחירת האמצעי הזה. דוד חזר בתשובה וחטאו תוקן - עכשיו אפשר לשלוח שליחות של אהבה בלי שיהיה בכך סתירה לחטאו. כמו שאת שליחת הפרענות שלח ה' על ידי שליח, כך גם את בשורת האהבה.

על פי הנ"ל יש לנו תהליך של מידה כנגד מידה כפול.

א. החטא נעשה ע"י שליחים (וכן הצביע על בעיה רוחנית<sup>49</sup>) - העונש על ידי שליחת נתן הנביא.

ב. העונש נמסר על ידי נתן הנביא בצורה של שליחות - אהבת ה' המחוודשת נמסרת על ידי נתן בצורת שליחות.

48. יש להתלבט אם לכלול את י"א, א בספירה - כיוון שמחד הוא מהווה מצג לסיפור שלנו ולפיכך חלק אינטגרלי ממנו, ומאידך חלק מהמעגל הרחב יותר, של סיפור הכיבוש של רבה. בגלל נימוקים דומים בחרנו שלא לכלול בסיפור התשובה (פרק י"ב) את תיאור כיבוש רבה. אם נעשה זאת גם כאן, הרי שהסיפורים ממש שקולים בגודלם.

49. ראה החלק הקודם של המאמר (הפניה מפורטת הובאה בהערה 6), עמודים 386-387.

3. דוד שאול ועלי – סיפורי הרחה

מלבד אנלוגיה לשאול, ישנן בסיפורנו אנלוגיות גם לסיפור הדחת בית עלי. הקשר בין הסיפורים הוא ברור ובולט לעין, שלושה בתי אב השולטים על ישראל, ומקבלים נבואת פורענות מה' בגלל חטא שחטאו בו.

אף על פי שהדברים אינם נחתכים בצורה חדה ומוחלטת, אנסה להציג את הדמיון שבין שלושת הסיפורים. (אין כוונתי להציג אנלוגיות לשוניות, אע"פ שישנן גם כאלה, אלא להראות את הדמיון התוכני שבשלושת המקרים).

<p><b>דוד</b> (שמואל ב פרק י"ב)</p>	<p><b>שאול</b> (שמואל א פרק ט"ו)</p>	<p><b>עלי</b> (שמואל א פרק ב')</p>	
<p>(ז) נִיאָמַר נָתַן אֶל דָּוִד אֶת־הָאִישׁ כִּי אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי מִשְׁחַתֵּיךְ לְמַלְכְּךָ עַל יִשְׂרָאֵל וְאֲנֹכִי הַצַּלְתִּיךָ מִיַּד שָׂאוּל:</p>	<p>(יז) נִיאָמַר שְׂמוּאֵל הֲלוֹא אִם קָטַן אֶת־הָאִישׁ בְּעֵינֶיךָ רֹאשׁ שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הָאִישׁ וַיִּמְשַׁחְךָ יְהוָה לְמַלְכְּךָ עַל יִשְׂרָאֵל:</p>	<p>(כז) וַיָּבֹא אִישׁ אֶל־הַיָּמִים אֶל־עַלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כִּי אָמַר יְהוָה הִנְגַּלָּה נְגִלְתִּי אֶל־בֵּית אָבִיךָ בְּהִיוֹתְךָ בְּמִצְרַיִם לְבֵית פְּרָעֹה:</p>	<p><b>החסד שה' גמל עם המנהיג,</b></p>
<p>(ח) וַאֲתַנְּה לְךָ אֶת־בֵּית אֲדֹנָיִךָ וְאֶת־נְשֵׁי אֲדֹנָיִךָ בְּחִיקְךָ וְאֶת־הָאִישׁ אֲשֶׁר בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיְהִי־הֵן וְאִם מִעַט וְאִסְפָּה לְךָ כְּהֵנָּה וְכֵהֵנָּה:</p>	<p>(יח) וַיִּשְׁלַחְךָ יְהוָה בְּדַרְכְּךָ וַיֹּאמֶר לְךָ וְהִתְרַמְּתָה אֶת־הַחֲטָאִים אֲשֶׁר עָמַלְתָּ וְנִלְחַמְתָּ בּוֹ עַד כְּלוֹתָם אֲתָם:</p>	<p>(כח) וּבַחֹר אֲתוֹ מִכָּל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל לִי לְכַהֵן לְעֹלוֹת עַל מִזְבְּחֵי הַקֹּטֶר קָטַרְתָּ לְשֹׂאֵת אִפֹּד לְפָנָי וְאֶת־הַבֵּית אָבִיךָ אֲת אֲשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:</p>	<p><b>לעומת הרעה שגמל המנהיג לה'</b></p>
<p>(ט) מִדּוֹעַ בְּיֹדֶיךָ אֶת־הַדָּבָר יְהוָה לְעֹשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵינוּ בְּעֵינֵי אֶת־אוֹרֵיךָ הַחֲתִי הַפִּיִת בְּחֶרֶב וְאֶת־אֲשֶׁתוֹ לְקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה:</p>	<p>(יט) וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה וַתַּעַט אֶל־הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה:</p>	<p>(כט) לָמָּה חִבַּעְטוּ בְּזִבְחֵי וּבַמִּנְחֹתַי אֲשֶׁר צִוִּיתִי מִעוֹן וַתִּכְבַּד אֶת־בְּנֵיךָ מִמֶּנִּי לְהַבְרִיאֲכֶם מִרֹאשִׁית כָּל מִנְחַת יִשְׂרָאֵל לְעַמִּי:</p>	
<p>וְאֲתוֹ הִרְגַתָּ בְּחֶרֶב בְּנֵי עַמּוֹן: (י) וַעֲתָה לֹא תִסּוּר חֶרֶב מִבֵּיתְךָ עַד עוֹלָם עַקֵּב כִּי בְזַתְנִי וַתִּקַּח אֶת־אִשְׁתּוֹ אוֹרֵיךָ הַחֲתִי לְהִיּוֹת לְךָ לְאִשָּׁה: (יא) כִּי אָמַר יְהוָה הִנְנִי מִקִּים עֲלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ וְלִקְחֹתִי אֶת־נְשֵׁיךָ לְעֵינֶיךָ</p>	<p>(כ) נִיאָמַר שְׂמוּאֵל אֶל־שָׂאוּל לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מֵאִסְתָּה אֶת־הַדָּבָר יְהוָה וַיִּמְאַסְךָ יְהוָה מִהָיִתְךָ מֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל: (שמואל א פרק ט"ו)</p>	<p>(ל) לָכֵן נָאִם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אָמַרְתִּי בֵיתְךָ וּבֵית אָבִיךָ יִתְהַלְכוּ לְפָנָי עַד עוֹלָם וַעֲתָה נָאִם יְהוָה חֲלִילָה לִי כִּי מִכְּבָדִי אֲכַבֵּד וּבְזִי יִקְלוּ: (לא) הִנֵּה זְמַיִם בָּאִים וְנִדְעָתִי אֶת־זֶרְעֶךָ וְאֶת־זֶרַע בֵּית אָבִיךָ מִהָיִתְךָ זָקֵן כְּבִיתְךָ:</p>	<p><b>העונש</b></p>

קריאה ספרותית בסיפור דוד ובת-שבע

<p>וְנִתְחַי לְרַעֲיָךְ וְשָׁכַב עִם נָשִׁיךָ לְעֵינֵי הַשָּׁמַשׁ הַזֹּאת:</p> <p>(יב) כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ בְּסֶטֶר וְנָאִי אֲעֲשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל וְנֶגֶד הַשָּׁמַשׁ:</p>		<p>(לב) וְהַבֶּטֶט צָר מְעוֹן בְּכָל אֲשֶׁר יִיטִיב אֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה זָקֵן בְּבֵיתְךָ כָּל הַיָּמִים:</p> <p>(לג) וְאִישׁ לֹא אֶכְרִית לָךְ מִעַם מְזֻבְחֵי לְכָלוֹת אֶת צִינְיֶיךָ וְלֹאֲדִיב אֶת נִפְשֶׁךָ וְכָל מִרְבִּית בֵּיתְךָ יָמוּתוּ אֲנָשִׁים:</p> <p>(לו) וְהָיָה קָל הַנּוֹתֵר בְּבֵיתְךָ יָבֹוא לְהַשְׁתַּחֲוֹת לוֹ לְאַגֹּרֹת כֶּסֶף וְכַפֵּר לְחָם וְאָמַר סִפְחָנִי נָא אֵל אַחַת הַקְּהָנוֹת לְאָכֹל פֶּתַח לְחָם:</p>	
<p>(יד) אָפֶס כִּי נֹאֲץ נֹאצְתָּ אֶת אִיבֵי יְהוָה בַּדָּבָר הַזֶּה גַּם הַבֵּן הַיְלֹוֹד לָךְ מוֹת יָמוּת:</p> <p>(שמואל ב פרק י"ב)</p>	<p>וּמָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי<sup>50</sup> (שמואל א כ"ח, יט)</p>	<p>(לד) וְזֶה לָךְ הָאוֹת אֲשֶׁר יָבֹא אֵל שְׁנֵי בָנֶיךָ אֵל חֶפְנִי וּפִינְחָס בְּיוֹם אֶחָד יָמוּתוּ שְׁנֵיהֶם:</p>	<p><b>מות הבנים</b></p>
<p><b>דוד שב בתשובה ולא הודח!</b></p>	<p>(יד) וְעַתָּה מִמְּלַכְתְּךָ לֹא תִקּוּם בְּקֶשׁ יְהוָה לוֹ אִישׁ כְּלָכְבוּ וַיִּצְוֶהוּ יְהוָה לְנִגִיד עַל עַמּוֹ כִּי לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת אֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה:</p> <p>(שמואל א פרק י"ג)</p> <p>(כח) וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׁמוּאֵל קַרְע קַרְע יְהוָה אֶת מִמְלַכְוֹת יִשְׂרָאֵל מֵעַלְיֶיךָ הַיּוֹם וַיִּתְּנָה לְרַעֲךָ הַטּוֹב מִפָּנֶיךָ:</p> <p>(שמואל א פרק ט"ו)</p>	<p>(לה) וַהֲקִימְתִי לִי כֹהֵן נֹאֲמָן כַּאֲשֶׁר בְּלִבִּי וַיִּבְנֶפְשִׁי יַעֲשֶׂה וַיִּבְנִיתִי לוֹ בֵּית נֹאֲמָן וְהִתְהַלַּךְ לִפְנֵי מִשְׁיַחִי כָּל הַיָּמִים:</p> <p>(שמואל א פרק ב')</p>	<p><b>הקמת מחליף</b></p>

50. אמנם הפסוק הזה מופיע בדברי שמואל אל שאול בסיפור בעלת האוב, אבל נראה שהוא קשור לתבנית שהצענו.

העונש שנגזר על כל אחד מהשלושה הוא שונה, אך הדבר נגזר מהאופי השונה של חטאם. נסביר בקיצור רב:

עונשו של עלי נגרם בשל שני חטאים: ניאוף בניו את מנחת ה' (על המשמעויות השונות של העניין), וזה שלא כהה בבניו למרות שידע שהם מנאצים את מנחת ה'.

על כך שעלי לא מילא את תפקידו כ"זקן" נגזר על בית עלי "לא יהיה זקן בביתך כל הימים". על נאוף בניו את מנחת ה' "אשר צויתי מעון ותכבד את בניך ממני להבריאכם מראשית כל מנחת ישכאל לעמי", נגזר על בית עלי "והיה כל הנותן בביתך בוא להשתחות לו לאגורת כסף וכפר לחם ואמר ספחני נא אל אחת הכהנות לאכל פת לחם"<sup>51</sup>.

חטאו של שאול היה "כי מאסתה את דבר ה'", ועונשו "וימאסך ה' מהיות מלך על ישראל". לגבי חטאו של דוד והמידה כנגד מידה שבעניין, הארכנו בגוף הפרק בהסבר פסוקים ז-יב.

בספר שמואל מנהיג רביעי אשר לא "זכה" להכנס לרשימה זו, והוא שמואל הנביא. הסיבה לכך היא שהוא לא נדחה בגלל חטאו<sup>52</sup>, אלא בגלל דרישתו של העם לקבל מלך.

בספר שמואל כולו מודגשת הנקודה של המשכיות (או אי המשכיות) השלטון לצאצאי השליט. הספר הוא במובן מסוים מבט על ארבעה אבות טיפוס של שלטון, ובחירת אחד מהם.

עלי מינה את בניו לכהנים ורצה שימשיכו את דרכו - אולם הם נדחו כי הוא והם לא היו ראויים. בניו של שמואל מונו לשופטים, אולם הם נדחו כיוון שלקחו שוחד. עיקר רדיפתו של שאול אחרי דוד היא בגלל רצונו שמלכותו תעבור ליהונתן בנו, אלא שבגלל חטאיו נדחה גם בנו מהמלוכה. הסיפורים האחרונים בספר שמואל וכן הסיפור הראשון בספר מלכים סובבים סביב מעבר המלכות מדוד לבניו.

כזכור, אמרנו שישנם שני שלבים במלוכה: זכותו של המלך למלוך, והזכות להמשך השושלת. כל אחד מארבעת המנהיגים בספר שמואל מיצג חיסרון אחר.

עלי ובניו נדחים הן בגלל הפגם בו והן בגלל הפגם בהם. בניו של שמואל נדחים בגלל הפגם בהם, אולם שמואל עצמו לא נדחה. שאול ובניו נדחים בגלל הפגם בו<sup>53</sup>. בניו של דוד כלל לא נדחו בספרנו<sup>54</sup>, אולם דוד עצמו כמעט שנדחה בגלל חטאו<sup>55</sup>.

51. כמובן המידה כנגד מידה בין החטאים לעונשים של בית עלי רחבה יותר, אולם מפאת אורך המאמר נקצר בזה.

52. אמנם בניו לא הלכו בדרכיו, אבל לא מצאנו נימה של ביקורת כלפיו בדבר זה. ובאמת, לא הכל קשור להורים, כמו שמקובל לטעון היום. ההורה הוא אמנם גורם חשוב בכיוון ההתפתחות של הילד, אבל לפעמים ההורה עושה את מלאכתו נאמנה, ובכל זאת בנו אינו הולך בדרך טובה.

הביקורת על עלי גם היא אינה על העובדה שבניו רשעים, אלא על כך שהוא לא כהה בהם. זהו ההבדל בין שמואל לעלי.

53. אע"פ שיש רגליים לסברה שיהונתן היה ראוי למלוכה.

54. אבשלום נהרג בעקבות המרד שלו בדוד, ובמובן מסוים ניתן היה לראות בזה דחיה מן המלכות.

55. דווקא מתשובתו של דוד צמח בן ראוי למלכות מאין כמוהו - שלמה.

4. כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה (משלי ו', כט)

אף על פי שדוד התחרט על חטאו ושב בתשובה מעולה, לא כופר לו העוון לגמרי עד מותו. חייו של דוד מנקודה זו ואילך (כפי שהם מופיעים בנביאים ראשונים) הם סיפור רצוף סבל ויסורים.

להלן שרשרת אסונות שפקדה את דוד -

תמר נאנסת על ידי אמנון.

אמנון נרצח על ידי אבשלום.

אבשלום בורח לגשור.

אבשלום גונב את לב העם, ומורד בדוד.

אבשלום בא על פילגשי אביו לעיני כל העם.

אבשלום נהרג על ידי יואב, בניגוד לפקודתו המפורשת של דוד.

מרד שבע בן בכרי.

שלוש שנים של רעב.

דוד חוטא ומונה את ישראל, ועם ישראל נענש במגפה קשה.

דוד חלש וזקן, ואדוניה מנסה להמליך את עצמו.

ניתן לראות שלמעט נקודות אור בודדות (פרקים כ"ב-כ"ג המהווים סיכום לספר שמואל) בחר הנביא לתאר את המשך חייו של דוד מלכנו כמסכת יסורים ארוכה שכולה תשלום על חטאו<sup>56</sup>.

---

56. יש לציין שבדברי הימים חטאו של דוד וכל העונשים שבאו עליו בעטיו אינם מוזכרים, כיוון שמטרות הספרים שונות.

הדבר היחידי שמוזכר הוא חטא מניית ישראל ועונש המגפה, שהם חטא ועונש לעצמם, ואינם קשורים כלל לחטא ולעונש של כבשת הרש.

## נספח 1 – כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה?

מצאנו בחז"ל מדרשים המצדדים בקביעתו של ר' יונתן - "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", מול מדרשים המכחישים אותה. כיוון שהמדרשים המקבלים את חטאו של דוד כפשוטו אינם מוכרים כל כך, אביא שתי דוגמאות ממין זה<sup>57</sup>.

הגמרא בכתובות דנה מפני מה לא נאסרה בת-שבע על דוד, הרי אשת איש שזנתה אסורה הן לבעל והן לבעל:

וכי תימא, מעשה שהיה<sup>58</sup> מפני מה לא אסרוה? התם אונס הוה. ואיבעית אימא, כי הא דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל היוצא למלחמת בית דוד - גט כריתות כותב לאשתו. (כתובות, ט ע"א)

הגמרא מתרצת שני תירוצים: האחד - דוד אנס את בת-שבע, ובמקרה של אונס היא לא נאסרת, והשני - כל היוצא למלחמות בית דוד נותן גט לאישתו (כדי שאם הוא לא יחזור שהיא לא תהיה עגונה).

על פי התירוץ הראשון פשוט שהיה פה חטא חמור, דוד אנס את בת-שבע! על פי התירוץ השני האומר שדוד לא חטא, התנהגותו של דוד היתה לכל הפחות בעייתית מאוד מבחינה מוסרית<sup>59</sup>.

גם מהגמרא במסכת סנהדרין עולה שבת-שבע היתה אשת איש:

ונקייתי מפשע רב - אמר לפניו (דוד): רכוננו של עולם, מחול לי על אותו עון כולו! - אמר: כבר עתיד שלמה בנך לומר בחכמתו: היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה אם יהלך איש על הגחלים ורגליו לא תכוינה, כן הבא על אשת רעהו לא ינקה כל הנגע בה. (סנהדרין קז ע"א)

סיכומו של עניין, מדרשים רבים יש בחז"ל הדורשים את מעשהו של דוד, מהם שחטא באשת איש ומהם שלא.

משום כך לא נכון להציג את הדברים כאילו חז"ל אמרו שדוד לא חטא, ויש אחרים המערערים על סמכות חז"ל וחולקים עליהם. בחז"ל עצמם הדברים מצויים במחלוקת חריפה.

57. דוגמאות למדרשים התומכים בכך שדוד לא חטא במיוחד לו, ראה האברבנאל לעיל.

58. מעשה דוד ובת-שבע.

59. יש מחלוקת ראשונים, על מהות הגט שניתן, אם הוא היה חל מייד בזמן הניתנה, או שזה גט על תנאי, אם לא אחזור מהמלחמה הרי את מגורשת רטרואקטיבית מזמן נתינת הגט.

לשיטה הראשונה בת-שבע אכן הייתה גרושה בזמן שדוד בא עליה. מבחינה פורמאלית הוא לא עבר עברה, אך המעשה הינו פגום מאוד מבחינה מוסרית.

לשיטה השנייה בת-שבע הייתה אשת איש בזמן שדוד בא עליה, ורק בגלל שבסופו של דבר הוא הרג את אוריה, התגלה רטרואקטיבית שהיא הייתה פנויה.

אם כן, גם לדעה שסוברת שהיוצא למלחמה נותן גט, לא פשוט שדוד לא בא על אשת איש מעיקר הדין.



## נספח 2 – בעיות מוסריות העלולות לנבוע מנסינות סנגוריה על דוד

אחת הנקודות הכאובות ביותר בפרשנויות האפולוגטיות לסיפור דוד ובת שבע היא שלא תמיד הם מודעים לאיזון העדין בין הרצון להציל את דוד מחטאו לבין הכורח להשמר מהזדהות עם החטא עצמו. אביא לכך דוגמה שציטט הרב מִדן בספרו 'דוד ובת שבע' - החטא העונש והתיקון<sup>60</sup>. כמו כן מספר דוגמאות מתוך דברי הרה"ג אביגדור נבנצאל, ודבריו של הרב מִדן עצמו, שלעניין חטא באותו החטא עליו הוא מתריע.

הרב בוכובזה ז"ל מקשה איך יתכן שדוד שלח את אוריה לבית גרושתו, ומתריך:

אלא העניין הוא שאף על גב דמגורשת היתה ובהתר בא עליה, מכל מקום יש חילול ה' ברבר, שההמון חושבים שאשת איש היתה, כי לא ידעו מנתנית הגט<sup>61</sup>... ולכן בחכמה עשה [דוד] לצוות על אוריה ללכת ולשכב את אשתו, והוא כבר ציווה מקודם את בת-שבע, שכשיבוא אליה אוריה, תסגור את הדלת בפניו ותגרשהו לאמר: מה לי ולך כי באת אלי? הלא כבר גרשתי על זמן, וכבר הזמן עבר, ואין אני אשתך ואתה לא אישי.. וכל זה תעשה [בת-שבע] בצעקה ובקולי קולות, ובוזה יתגלה לעיני הכול שהיא פנויה ויוסר חילול ה' מעיקרו. (לחם לפי הטף)

על דעה זו העיר הרב מִדן בצדק, שמלבד זה שהיא אינה הולמת כלל את פשט המקראות, הרי (וזו בעיה חמורה יותר) שהיא גם מעמידה קנה מידה מעוות מבחינה מוסרית. על פי הרב בוכובזה דוד עשה בחכמה בכך שציווה על האשה לנצל גט שנתן לה על ידי בעל אוהב מתוך דאגה לגורלה אם תהפוך חלילה לעגונה, ותהפוך גט זה לאמתלה לגרש את בעלה - לוחם שחזר משדה הקרב - מביטו. אהבת הסנגוריה על דוד הופכת בכך להזדהות כלשהי עם החטא, וזאת לא נוכל לקבל.

דברים ממין זה מצויים לעניין גם בדבריו של הרב נבנצאל, 'שיחות לספר בראשית', עמודים שפ"ד-שפ"ה:

ואם נאמר שבת שבע לא היתה גרושה, והבן הראשון שנולד ממנה היה ממזר - איזה עונש יהיה לדוד כמות הילד? ! הרי ברור שדוד ישמח ויודה לה' על שהוא מסייע בהעלמת החטא, ונוגף את הילד שעתידי להמיט עליו קלון נורא בעצם מציאותו בעולם; הרי כולם יצביעו על הילד ויאמרו: הנה הממזר של דוד! <...> ממש הפוך מן ההגיון! <...> האמנם הולך דוד ומתפלל כל היום לפני ארון ה', וצם, ומתפלש בעפר, כדי שממזר זה יחיה? !

אמנם מזכיר הרב בדבריו מקור בשו"ע שמשמיטים בברית המילה של ממזר את הברכה "קיים את הילד הזה לאביו ולאמו", אך אפילו אם נאמר שיש קשר בין הדברים, הצגת היחס המצופה של דוד לילד מסמרת שער ממש. דוד אמור לשמוח על מות הילד! !

60. הדברים נכתבו במקור בהתייחסות למאמרו של הרב מִדן, מגילת דוד ובת שבע, **מגדים י"ח-י"ט**, עמ' 67-168, עלון שבות תשנ"ג, ועודכנו בעקבות פרסום ספרו (המבוסס על המאמר הנ"ל) **דוד ובת שבע החטא העונש והתיקון**, אלון שבות תשס"ב.

61. למותר לציין שהטענה הזאת קשה בפני עצמה, כי הרי הוא נסמך על הדעה ש"כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו", וממילא מאוד לא סביר לטעון שההמון לא ידע מן הגרושין (וכן קשה על ר"ת בכתובות ט ע"ב שפרש שלא היו יודעים ההמון).

וכי לא די לנו במרירות שגורם לנו הסיפור על נפשו של אוריה שנטל דוד כדי להעלים את קלונו, שאנו מבקשים להוסיף עליה! ידוד בחטאו מוכן שמתו של אדם ישמש להעלמת קלונו, אך האם כך הוא גם דוד בתשובתו?!

יתר על כן, דוד הרי היה אבא, וכי דבר זה קל הוא!! זה היחס שהיינו מצפים למצוא בין אב לבנו ולו גם ממזר! נפשו של מי לא הייתה מזדעזעת בקרבו לו היה מתואר שדוד שש ומודה לה' על העלמת הסימנים לחטאו בהריגת בנו. בעיני היה זה חטא שבמובנים מסוימים קשה יותר מחטאו בבת שבע ואוריה<sup>62</sup>.

דוד שכששמע שבנו המורד בו נהרג התאבל מרה אע"פ שבוודאי ראוי היה למיתה שהרי מרד באביו, וביקש את נפשו, ובא על פילגשיו! אין כבר אהבה בעולם! רחמי אב על בנו אינם נחשבים יותר?!

בעמוד שפ"ו-שפ"ז כותב הרב:

כשראה דוד את בת שבע, שהיתה ראויה ומזומנת לו מששת ימי בראשית (סנהדרין קז:), החליט שהקמת יורש לבית דוד ולעולם כולו היא משימה כל כך חשובה עד שהיא דוחה את האיסור של אשת איש. ומתוך קדושה של מצווה ומחשבה לשם שמים, הוא לוקח את בת שבע על אף הכל. <...> דוד חשב שמוטלת עליו החובה לעבור על איסור אשת איש, בדיוק כפי שאדם חייב לחלל את השבת כדי להציל את חייו של חולה.

בצדק מעיר על דבריו הרב מדן:

ובעינינו טובים שבעה כשלונות ביצרא דעריות ממחשבת פיגול אחת כזו, שבעיני הקב"ה טוב שיגזול דוד אשה מבעלה ויוליד ממנה ממזר שיושיע את ישראל ויבנה את המקדש, ויקים שושלת של ממזרים עד סוף כל הדורות, שהיא תהווה את מלכות בית דוד. וקשים דבריו של הרב בעינינו עד מאוד.

(דוד וכת שבע - החטא העונש והתיקון, עמ' 21)

ובהערת שולים 18 על הנ"ל:

ומה דמיון יש לדוד שגזל מאדם אחר את אשתו? וכי אם שמענו שאדם מוסר את נפשו להצלת כלל ישראל, כלום נסיק מכך שאדם ימסור נפשו של אחר למען הצלת כלל ישראל?

על דבריו של הרב מדן יש להוסיף שניחא אם עושה עברה מתוך תאוה וחוסר מחשבה, אבל על פי דברים אלו עושה דוד את העוולה הנוראה הזאת מתוך מחשבה עמוקה.

עם טענותיו של הרב מדן עד כה אני מזדהה מאוד, אולם בהמשך מאמרו נראה לי, הקטן, שחרג גם הוא לרעיונות הלוקים בפגמים דומים למה שהוא מעיר עליהם ואף בצורה מופלגת בהרבה. יתכן שהרב מדן לא התכוון למה שהוצאתי מדבריו, אבל בעצם אין זה משנה, שהרי לא נגד הרב מדן עצמו אני יוצא חלילה, אלא נגד דברים הנראים לי פסולים.

62. התאוה והרצון לכסות את החטא הם רגשות אנושיים טבעיים וניתן להבין אדם שנכשל בהם, אולם שרצון לכסות על חטאו יגבר על אהבת אב עד כדי כך שנצפה שהוא ישמח ויודה לה'!

הרב מדן (עמ' 47-49) מקשה על שיטת רבינו מאיר (בתוס'), הטוען שהמרד של אוריה בדוד היה בזה שהוא סרב לרדת לביתו, ומנסה לישוב את הקושיה:

אולם אף בשיטת רבינו מאיר קיים קושי. שהרי סרובו זה של אוריה לרדת אל ביתו נבע, בפשטות, מעודף נאמנות ולא מחוסר נאמנות, ומדוע זה יתחייב מיתה? ! יתרה מזו, אין כל רמז בפסוקים שדוד נתן לו פקודה מפורשת לרדת לביתו... לכאורה, אף שבעלי התוספות לא כתבו כך במפורש, נובעת שיטתו של רבינו מאיר מהבנה, שאוריה ידע את אשר ארע, מדברי רכילות שהילכו בחצר דוד...

אוריה הבין היטב שדברי דוד הם פקודה לרדת לביתו, ושרצונו של דוד הוא שאוריה יחפה עליו. דבריו הלוהטים של אוריה לדוד בנמקו את סרובו לרדת ושבעתו בשם מלכו, היוו התרסה גלויה, ובמידה רבה מרד בדוד המלך...

אוריה הבחין במצוקתו של דוד. הוא ידע עד כמה ישר דוד מלכו ועד כמה הוא טהור. יחד עמו היה בתלאות קשות, וראה את דוד עומד במבחנים מוסריים שאין קשים מהם. כאן ראה אוריה את דוד בכשלוננו, במערומיו, בשעתו הקשה ביותר. ודאי ידע אוריה כי כל העושה דבר עברה ומתביש בה מוחלים לו כל עוונותיו (כדברי חז"ל, ברכות יב ע"ב).

הוא, אוריה, שנכון היה למסירות נפש בשדה המערכה עבור כבוד מלכו, האמנם לא יכל לגלות כלפיו גם גדלות נפש בעת מצוקה ולעזור לו להחליץ מן החרפה? !

אך לא. בקנאות בלתי מתפשרת, בשנאה, בלהט של נקמה, זועק אוריה את זעקת העשוק. למרות שידע שלא מול מלך עריץ הגוזל נשות עבדיו במלחמה הוא עומד, אלא מול מלך חסיד שכשל פעם אחת. הוא תובע את מיצויה של מידת הדין עד תומה; את הלבנת פניו של דוד ברבים, לעיני כל ישראל. דוד במצוקתו נאחז בציפורניו בצורך לחפות על החטא ככל מחיר, ושולח את אוריה אל מותו. אך האמנם נוכל להטיל במקרה זה את מלוא האשמה על דוד? האם אין בה חלק גם לאוריה, שדחה את דוד למעשה המחפיר של שליחת האיגרת אל יואב? !

...ומי רשאי לבוא בטענות אל לוחם בעת כאבו על אשתו שנגזלה ממנו? אך כוונתנו בדברינו נגד אוריה, לא היתה אלא לנסות להבין את כאבו של דוד במצוקתו... טענתו של דוד נגד אוריה לא היתה פורמלית בלבד. היה בה גם גרעין של אמת.

(ההדגשות אינן במקור.)

הדברים קשים מאוד, וכמעט שמתעוררת בנו שנאה לאוריה "הרשע" שמתעלל כך במפקדו המסור, ורק בזכות זה שהיה שרוי באותה העת בצער על אשתו שנגזלה ממנו, אין אנו ממצים עמו את כל חומרת הדין.

על שאלתו הרטורית של הרב מדן: "האם נוכל להטיל במקרה זה את מלא האשמה על דוד?" אנו נענה בצורה חד משמעית, כן!

"טענתו של דוד נגד אוריה לא היתה פורמלית בלבד, היה בה גם גרעין של אמת?! עולם הפוך אני רואה, הנגזל נאשם שלא הגן על הגזלן. נראה בעיני תמוה מבחינה מוסרית להעלות בכלל את ההוה אמינא שהבעל העשוק צריך לחפות על העושק מפני הבושה שעלולים אנשים אחרים לגרום לו. קל וחומר בן בנו של קל וחומר לטעון שיש בנקודת מבט זו שמץ של אמת.

לעניין הדבר רחוק מאוד מן הדעת - להאשים את רבנו מאיר בדעות כאלה אשר לא עלו על דעתו, ואין להם ביסוס בדבריו. בנסיונו לברוח מקושיה קטנה יחסית, מפיל הרב מדן על רבנו מאיר צרור של קושיות קשות בהרבה.

בהערת שולים 91, כותב הרב מדן:

כוונתו של דוד היתה, ודאי, לחפות על חטאו. אך לא רחוקה בעינינו הסברה, שנמהל בכוונתו של דוד יותר מקורטוב של רחמי אמת ושל קנאה לכבודה של הכלה הזנוחה, ושהיה בקורטוב זה יותר משמינית שבשמינית של רגשי אשם של דוד, האחראי למערכת ישראל, על שגרם בעקיפין לבת-שבע מצב זה, בנתקו את אוריה מביתו הצעיר אל שדה המערכה.

אינני מבין איך מצא הרב אלמנט כלשהו של רחמי אמת וקנאה לכבוד בת-שבע, בכך שהוא אונס אותה (ע"פ כתובות ט ע"א, וכן ראה הסבר הפסוק בגוף המאמר) והורג את בעלה. בגלל "שמינית שבשמינית של רגשי אשם של דוד... על שגרם בעקיפין לבת-שבע מצב זה, בנתקו את אוריה מביתו הצעיר", הוא מחליט בסופו של עניין לנתק אותו מביתו הצעיר לעד!?

בעמוד 87 כותב הרב מדן:

אך רוחו של דוד נשחקה משהו עוד קודם שהחל זעזוע בצבא. הצבא הוחזק על חוד כידונו של יואב, לוחם קשה עורף, ובעזרת מפקדים מסורים וחדורי רוח קרב כאבישי ואוריה. אך דוד, בעל נפש רגישה של נעים זמירות ישראל, ש'כשהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן את עצמו כתולעת', מאס במלחמה כבר קודם. בארם לחם, ובאדום לחם. למלחמת בני עמון השניה שלח את חייליו מחוסר ברירה, משום שהיה עליו להשלים את אשר התחיל שנה קודם. אך הוא עצמו נשאר בביתו, מתהלך לעת ערב על הגג, מקנא לכבודה וליופיה של אשה שבעלה הזניחה ומסר את נפשו על מלחמה, שהוא - דוד בעצמו, כבר לא האמין בה.

(ההדגשה אינה במקור)

גם כאן התיאור שלו שונה בעליל מהתיאור שהתניח בוחר לתת לנו על הסיפור, וכל הרומנטיקה שבתיאור הזה, רק מחריפה את הבעייתיות בו.

לא ניתן לשער כמה נזק חינוכי ניתן לגרום בעזרת דבריהם של שני גדולים הללו<sup>63</sup>. שניהם מבקשים בוודאי להגן על כבוד התורה ועל כבודו של דוד מלכנו, אך לדעתי עלולים הם לגרום להפך הגמור.

איך יכול התלמיד הפשוט להאמין לדברי רבותיו, כאשר הוא רואה דברים הנוגדים את המוסר הפשוט? הדברים זועקים ממש. מי שלב ישר בקרבו, ומוסר אנושי פשוט מפעם בו, היוכל להשלים עם דברים מעין אלו? ואם ישלים, הרי שהצער גדול שבעתיים, שהרי הצלחנו להגן על דוד מחטא, אבל כשלנו בהגנה על תלמידינו. פגמנו בנפש האלקית המוסרית הרגישה שנטע ה' בקרבם פגם שאחריתו מי יסורנו.

בוודאי שבכל דברי לא באתי להמעיט מגודלם של הרב נבנצאל והרב מדן, אלא להצביע על הנקודה המטרידה, שאהבת ישראל הגדולה שבהם הולידה סנגוריה גדולה לדוד, על חשבון קנה המידה המוסרי שתורתנו דורשת, ועל הנזק החינוכי שזה עלול לגרום.

63. אין אני מדבר כלל על השאלה הפרשנית הפשוטה, אף שהיא ראוי להאריך בה, אלא רק על השאלה החינוכית.

## סוף דבר

בחיבור זה ניסיתי להדגים את השימוש בקריאה הצמודה של הפסוקים על מנת להגיע לכוונתו של הסופר המקראי תוך כדי הדגשת השוני התפיסתי שבין פשטי הכתובים והמדרשים בנושא אני מקווה שהצלחתי לתרום מעט לגישה הרואה בתנ"ך ספר המובן מתוך עצמו, ורואה במדרשי חז"ל על התנ"ך רובד נפרד של פרשנות (חשוב מאוד אמנם, ועומד בקדושתו בפני עצמו כהיותו חלק מתורה שבע"פ), ולא חלק מן הספר.

את הרובד הרעיוני שאפשר לפתח מהספור לא דימיתי בנפשי למצות, ואפילו במלאכה הפשוטה יותר של קריאה צמודה לפסוקים, אינני חש שכל שיכול להיאמר- נאמר. אך אני מקווה שיש במאמרי משום נדבך נוסף בהבנת ספור קשה הזה, שדורות של פרשנים הוגיעו עצמם עליו, ונהרות של דיו נשפכו כדי להסבירו.