

---

## אופיה של המלכות בעם ישראל: מי הוא "הרש" במשל "כבשת הרש"?

---

### א. מבוא

חז"ל ראו בחטאו של דוד בפרשת בת שבע ואוריה החתי ביטוי למתח פנימי מובנה בהגדרת תפקידו של דוד כאביה של שושלת המלכות הקבועה בישראל. תיאור החטא והתשובה עליו ארוג בתוך סיפור מלחמתו של דוד בעמון, שסימנה מעבר שלב בהתפתחותה של מלכות בית דוד. מעבר זה הסתיים בלידת שלמה המלך, בכיבוש רבת עמון, ובהנחת עטרת מלכם – אלוהי עמון – על ראש דוד.

נקרא תחילה את הפסוקים המתארים את משל כבשת הרש:

וַיִּשְׁלַח ה' אֶת נֹתָן אֶל דָּוִד וַיִּבֹא אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁנֵי אֲנָשִׁים הָיוּ בְּעִיר אַחַת אֶחָד עֹשֶׂיר וְאֶחָד רָאשׁ: לְעֹשֶׂיר הָיָה צֹאן וּבָקָר הַרְבֵּה מְאֹד: וְלָרֶשׁ אֵין כָּל כִּי אִם כְּבִשָּׁה אַחַת קִטְנָה אֲשֶׁר קָנָה וַיַּחֲיֶיהָ וַתִּגְדֹּל עִמּוֹ וְעַם בְּנֵיו יַחְדָּו מִפֶּתֹו תֹאכֵל וּמִכֶּסֶו תִּשְׁתֶּה וּבְחִיקוֹ תִשְׁקֹב וַתְּהִי לוֹ כַּבַּת: וַיִּבֹא הַלֵּךְ לְאִישׁ הָעֹשֶׂיר וַיַּחְמַל לְקַחַת מִצְאָנוֹ וּמִבְּקָרוֹ לְעֲשׂוֹת לְאֶרֶץ הַבָּא לוֹ וַיִּקַּח אֶת כְּבִשַׁת הָאִישׁ הַרְאֵשׁ וַיַּעֲשֶׂה לְאִישׁ הַבָּא אֵלָיו: וַיַּחַר אַף דָּוִד בְּאִישׁ מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל נֹתָן חֵי ה' כִּי בֵן מוֹת הָאִישׁ הָעֹשֶׂה זֹאת: וְאֵת הַכְּבִשָּׁה יִשְׁלַם אַרְבַּע־מֵטָה עֲקֹב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא חָמַל: וַיֹּאמֶר נֹתָן אֶל דָּוִד אַתָּה הָאִישׁ כֹּה אָמַר ה' אֱלוֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי מִשְׁחַתִּיךָ לְמִלְךָ עַל יִשְׂרָאֵל וְאֲנֹכִי הַצִּלְתִּיךָ מִיַּד שָׂאוֹל: וְאַתָּה לָךְ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחִיקֶךָ וְאַתָּה לָךְ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה וְאִם מִעַט וְאִסְפָּה לָךְ כְּהֵנָה וְכַהֵנָה: מִדּוּעַ בְּזִית אֶת דְּבַר ה' לְעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי אֶת אֹרֶיָה הַחַתִּי הַכִּיתָ בְּחָרֵב וְאֶת אִשְׁתּוֹ לְקַחַת לָךְ לְאִשָּׁה וְאִתּוֹ הָרַגְתָּ בְּחָרֵב בְּנֵי עֲמוֹן: (שמואל ב' יב א – ט)

במשל "כבשת הרש"<sup>1</sup> שמציג נתן הנביא לדוד ישנם רמזים המצביעים על נמשל נוסף החבוי בו, מעבר לנמשל הפשוט שהוא העוול שעל פני הדברים גרם המלך לאוריה בקחתו ממנו את בת שבע אשתו<sup>2</sup>. השוואת המשל לנמשל הפשוט מעלה כמה תמיהות, וביניהן:

- א. הרמזים לנמשל נוסף, נסתר, לנמשל כבשת הרש
- ב. בקריאה פשוטנית של הסיפור במציאות, המעשה החמור ביותר של דוד בכל הפרשה היה הוצאתו של אוריה החתי להורג. אם הרש במשל מייצג רק את אוריה, העשיר במשל היה צריך לרצוח את הרש כדי להוציא את הכבשה מידו. מדוע במשל נותר הרש בחיים?
- ב. במשל "לקח" העשיר את כבשת הרש<sup>3</sup>. מדוע לא השתמש הנביא במילה קשה יותר: "גזל" או "גנב", שממנה היה מובן שהמעשה היה בניגוד לרצונו של הרש ובוצע בכוחו העדיף של העשיר על אף אי-הסכמתו של הרש?
- ג. המשל מספר שלרש היו בנים<sup>4</sup>. גם אם לאוריה החתי היו בנים, כמה משפיעה עובדה זו על חומרת חטאו של דוד? לשם מה הזכיר נתן הנביא את בניו של הרש?
- ד. המשל מדבר על שלושה אנשים – האיש העשיר, האיש הרש, והאיש האורח הבא אל העשיר. כשכועס דוד הוא כועס על "האיש" מבלי לפרט על איזה מהם; גם כשבעקבות המשל מאשים נתן את דוד הוא מודיעו: "אתה האיש" ולא קובע במפורש "אתה האיש העשיר". אמנם המשמעות הפשוטה היא שכעסו של דוד מופנה לאיש העשיר, אך מדוע השתמשו נתן ודוד במונח "איש" המשותף לכל שלושת ה"אישים" ולא פירטו?
- ה. העשיר שחט את הכבשה וסעד בה את אורחו. זאת לעומת הרש "אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת"<sup>5</sup>. אם "אכילת" הכבשה רומזת ליחסי אישות<sup>6</sup> הרי גם העני ייעד אותה לאותה המטרה? זאת ועוד: תיאור הכבשה השוככת בחיקו של הרש קרע לפני

1. שמואל ב' יב א-ט. לא מעט מהרעיונות במאמר זה עלו לראשונה בשיחות שהיו לי עם בני הרב חנניה יעקב נ"י.
2. ראה רד"ק שמואל ב' יב א ומפרשים אחרים.
3. שמואל ב' יב ד.
4. שם פסוק ג.
5. שם.
6. ראה מגילה יג, א ובראשית רבה פו: ו.

זמנה את מסיכת המשל מעל פני הנמשל. דוד היה מוכרח להבין שכבשה ה"שוכבת בחיקו" של בעליה "הרש" איננה כבשה אלא אשתו של "הרש" שממנו לקח אותה העשיר. אם למרות זאת קרא דוד: "בן מוות האיש העושה זאת"<sup>7</sup> ברור שלא ראה את עצמו כמי שחטא בחטיפת אשה מבעלה. קבלת דוד את תוכחתו של נתן: "חטאתי לה"<sup>8</sup> מלמדת שמתוכחתו המפורשת יותר של נתן לאחר הצגת המשל הבין דוד שלושה דברים: החטא שהוא מואשם בו הוא כלפי ה' ולא כלפי אוריה; הוא חמור; והוא אכן נכשל בו.

עובדה היא שדוד המלך הוא היחיד בכל התנ"ך המתואר כ"איש רש": "ויאמר דוד הנקלה בעיניכם התחתן במלך ואנכי איש רש ונקלה" (שמואל א' יח כג).

דוד, המתאר את עצמו כ"איש רש ונקלה" עוד בטרם התחתן עם מיכל בת שאול, מצביע על תכונות אלו מאוחר יותר כדי להפוך על פניה את ביקורתה על כך שפיזו וכרכר לפני ארון הברית:

ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה (שמואל ב' ו כב).

היסוד הרעיוני שמאחורי חטאו של דוד, שעליו מצביע המשל רק ברמזים, מתגלה בבהירות גדולה יותר בדברי חז"ל המפרשים את הרקע לחטא ואת תוכחתו של נתן הנביא.

## ב. מלכות ישראל – ממוסריות מורמת מעם לעממיות מעורבת ומקיפה

הסוגיה במסכת סנהדרין מספרת שתחילת שרשרת האירועים שהביאה לחטאו של דוד הייתה בקשתו להשוות בתפילה את מעמדו באומה למעמדם של שלושת האבות:

אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי ניסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי ניסיון ונכשל. אמר לפניו: ריבונו של עולם, מפני מה אומרים, אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב ואין אומרים אלוהי דוד?<sup>9</sup> – אמר: אינהו מינסו לי, ואת לא מינסית לי [הם עמדו בניסיונותי ואתה לא נתנסית על ידי], אמר לפניו: ריבונו של עולם, בחנני ונסני. שנאמר: "בחנני ה'

7. שמואל ב' יב ה.

8. שם פסוק יג.

9. ראה זוהר ח"ב רסא, א שהפסקה "האל הגדול הגיבור והנורא" הכוללת יחד את מידות האבות – גדול, גיבור, נורא – (להבדיל מ"אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב" שם כל אב מוצג בפני עצמו) מכוונת למידתו של דוד. עם זאת דוד כאישיות היסטורית איננו מוזכר בברכה זו.

ונסני וגו' (תהלים כו ב). אמר: מינסנא לך, ועבידנא מילתא בהדך, דלדידהו לא הודעתניהו ואילו אנא קא מודענא לך, דמנסינא לך בדבר ערווה [=אנסה אותך ואעשה דבר מיוחד עמך, שלהם לא הודעתי במה יתנסו, אך לך אני מודיע שתתנסה בדבר ערווה]<sup>10</sup>.

מדוע ביקש דוד להיכלל בין שלושת האבות? איזו תועלת ראה בכך לעבודת ה' או לעם ישראל שלדעתו הצדיקה את פנייתו? אם היה סבור שראוי לראש שושלת המלכות להימנות עם אבות האומה, הרי הוכתר כמלך שנים רבות לפני פרשת בת שבע? מדוע קשרו חז"ל בין סיפור בת שבע לבין בקשה זו? לדברי חז"ל, בת שבע עצמה הייתה ראויה למלכות "מיומא דאתברי עלמא" [=מיום שנברא העולם]<sup>11</sup>:

ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית, אלא שבאה אלו במכאוב. וכן תנא דבי רבי ישמעאל: ראויה היתה לדוד בת שבע בת אליעם, אלא שאכלה פגה<sup>12</sup>.

הסיבה שדוד לא נשא אותה מתחילה, ובמקומו נשא אותה אוריה החתי, הייתה שדוד נשא באותה עת את מיכל בת שאול לאשה:

תניא. אזדמנת הות בת שבע לדוד מיומא דאתברי עלמא, ומה עכבא ליה [=בת שבע היתה מזומנת לדוד מהיום בו נברא העולם, ומה עיכב בעדו]? דנטל ברתיה דשאול מלכא, וההוא יומא נטל לה אוריה ברחמי, אף על גב דלא הות דיליה, לבתר אתא דוד ונטיל דיליה [=שלקח את בתו של שאול המלך ובאותו יום לקח אותה אוריה בחסד, שלא מן הדין, אף על גב שלא הייתה שלו. לאחר מכן בא דוד ולקח את שלו]<sup>13</sup>.

נישואיו של דוד עם מיכל העידו על כוונה לכונן את מלכותו כהמשך למלכות שאול, ובמתכונתה – מלכות המבוססת על רמה של טוהר מוסרי המתנשא מעל למגרעות ההווה. על שאול נאמר: "בְּחֹר וְטוֹב וְאֵין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ מִשְׁכֵּמוֹ וְמַעֲלָה גְבוּהַ מִכָּל הָעָם" (שמואל א' ט ב). על תיאור זה כותב הרב קוק:

אופיה של מלכות שאול שנמדה על שלמות בהווה לא אפשר לה להתחבר להווה בלתי-מתוקן

10. סנהדרין קז, א.

11. זוהר ח"ב קז, א וח"ג עח, ב.

12. סנהדרין קז, א.

13. זוהר ח"ג עח, ב.

נמצא... לפעמים אדם גדול מאד... מבין את הכל ומסתכל על הכל, אבל הכל הוא נשקף לו מתוך גדלו ורוממות מעלתו<sup>14</sup>. אדם גדול כזה, הליכותיו פונות להעלות את העולם בלא המתנת ההדרגה למצבו הוא, והבסיס השפל, היותר תחתון שבציורי הנפש, אינו אצלו שלם... פרטי ההלכות [שהוא פוסק]... אפילו אם ימצא שאין להם יסוד בריא בעולם המעשי כמו שהוא, יש להם יסוד במעשה כמו שהעולם צריך להיות... ואם תחתית הרגל לא הושלמה בזה הציור, זאת היא מכוונת לעומת ההווה המעשי... וסימן לדבר בית שאול, שלא היה בו שום דופי<sup>15</sup>, ו"משכמו ומעלה גבוה מכל העם"... ושיריך שנשאר ממנו, מפּיבוּשת, נכה רגלים היה<sup>16</sup>.

מלכותו של שאול לא התחברה אל רוחו של הציבור הרחב בהווה ולכן לא הייתה מסוגלת לעבוד אתה ולכוון אותה לטובה:

ישנם אנשים גדולים בעלי נפשות גדולות וטובות מאד... לא יוכלו למצוא לבבם שלם עם ההנהגה של ההווה... להישיר את עיוותיו... [ב]שאול... המידה הזאת נובעת מצד עדינות הנפש ורוך הרגש, להיות נסלד מכל מראה שההווה שלו איננו לפי הטוב והמוסר היותר מבורר ונחמד<sup>17</sup>, [ולכן הוא] לא יכול לחדור לעומק השפלות שהאדם נתון בו... למען השיבו למצבו העליון, שבו הוא ראוי להיות עומד מצד צלם אלוהים אשר בקרבו... נפשו תובעת צדק ומוסר מוחלט, מאין פנות אל המציאות וירידותיה. לא נמשכה מלכות בית שאול משום... שהוא היה קשור מאד בטוב המוחלט ולא יוכל לזוז ממנו... החילוק שבין צרכי הפרט לצרכי הכלל וצורך הצפייה הרחוקה המיתממת דווקא ע"י אור הנבואה, לא היתה יכולה להתגבר על כח השעה שהיה קשור עמו בחזקה, ע"כ לא היתה מלכותו כי אם מלכות של שעה<sup>18</sup>.

תכונתו זו של שאול שדרישתו לשלמות בהווה לא אפשרה לו להתחבר נפשית, גם לא לשעה, אל מה שרחוק משלמות כדי לקרבו בתהליך ארוך אל השלמות הרצויה – תכונה זו עיצבה את אופיה של מלכותו. היא מנעה ממנו להתחבר אל העם ב"הווה

14. השווה ללשון הפסוק: "ומיכל בת שאול נשקפה בעד החלון... ותבו לו בלבה" (שמואל ב' ו טז).

15. יומא כב, ב.

16. עין איה שבת פרק שישי סי' ב לשבת נט, ב.

17. ראה במאמר: "אין מבריחין את השבויים מפני תיקון העולם" – המשמעות הרוחנית בהערה 93, הקשר בין שמעי בן גרא ורב עיליש.

18. עין איה שבת פרק חמישי סי' סח. ראה קבצים מכתב יד קדשו ח"א פנקס אחרון בבוּיסק אות יג, עמ' מד.

המעשי". רוממותו<sup>19</sup>, חוסר יכולתו לרדת אל העם, החלישה את מלכותו: סמכותו של שאול הייתה מותנית בפניית העם אליו מלמטה<sup>20</sup>:

נאמר אצל שאול שהיה "משכמו ומעלה גבוה מכל העם" ... נמצא שלא יכול לה[ת]אחד עימהם כלל, כי היה למעלה מהם ולא היה יכול להשפיע אליהם כי אם שהם יתאחדו עמו... במדרגתו אבל הוא לא היה יכול להוריד עצמו אליהם... לזה אמר שמואל להעם: "הראיתם כו' כי אין כמוהו", (שמואל א' י כד)... פירוש שצריכין אתם להביט ולהתקשר בו כי אין כמוהו... צריכין אתם להעלות עצמכם אליו<sup>21</sup>.

נישואי דוד עם מיכל בת שאול והסכמתו להמשיך את המלכות במתכונת המוגבלת הקיימת הצביעו על חוסר הבשלות של דוד<sup>22</sup> לכונן את מלכותו במתכונת שנועדה לו. שלא כשואל, דוד נמנה עם "האנשים היותר כלליים, המבינים את עומק הטוב עם עומק הרע, המשכילים את עומק הצפייה האלוהית הסוקרת עד סוף כל הדורות"<sup>23</sup>. ההווה החסר אכן איננו שלם כשלעצמו, אך אין הוא עומד בפני עצמו אלא מצורף לשאר עתות ההיסטוריה ומשתתף בשלמותו של המכלול ותורם לו. מלכותו של דוד היא "ממש החיים של העם"<sup>24</sup> גם ב"הווה המעשי". המלך מחבר כל הווה "במצבו הוא" עם הנצח. שלא כמלכות שאול, מלכות בית דוד נועדה "לתקן את כל מעקשי העולם, להאיר את כל המחשכים"<sup>25</sup> בכח גדול ובעז אלוהי<sup>26</sup>.

מלכות בית דוד  
מיוסדת על תיקון  
העולם בתהליך  
ארוך המקיף  
דורות רבים

19. בטרם נשא את מיכל כבר הזהיר שהוא איננו מתאים לשאת את בת שאול: "וְאֶנְכִי אִישׁ רָשׁ וְנִקְלָה" (שמואל א' יח כג). ראה עין איה שבת פרק ראשון סי' י. מלכותו של שאול תואמת את התפיסה השלטונית של אוריה החתי (עין איה שבת פרק חמישי סי' סג) שלפיה מלך מנחית אמנם גזירות על העם המחייבות את העם, אך הוא איננו הרוח הפנימי של העם. את הרוח הזו מבטאים האחראים על סדרי השלטון כגון יואב שהיה על הצבא. לתפיסה זו, יכולתו של המלך לגזור גזירות מותנית בקבלת המופקדים על רוח העם את שלטונו.

20. ראה פירוש המלבי"ם שמואל ב' ו כא.

21. נועם אלימלך פר' נשא ד"ה ולבני קהת.

22. ראה כלי יקר שמואל א' יז נא, אלשיך שמואל ב' יב א, פני יהושע מסכת קידושין עו, ב ושו"ת קול מבשר ח"ב סי' נ – דוד לא הצליח לכרות את ראשו של גלית ללא עזרתו של נושא הצינה של גלית – אוריה החתי. כפרס על עזרתו הבטיח לאוריה שלאחר שיתגייר ישיא לו אשה יהודיה – בת שבע. בזכות ניצחון דוד על גלית זכה דוד במיכל.

23. עין איה שם.

24. אדיר במרום ח"ב עמ' יב.

25. מכאן החיבור בין יהודה שהוא ראש השבטים, לבין דן שהוא מאסף לכל המחנות ו"הירוד שבשבטים". שניהם, יהודה ודן, נקראו "אריה". שניהם בנו את המשכן "להשרות שכינה בתחוננים ולאחד את כל ישראל לאגודה אחת אל הבית הזה ואף פושעי ישראל עימהם" (פוקד

סלידתו של שאול מכל רע עד כדי חוסר נכונות לפגוש בו, גם לא לשעה, כדי להתמודד אתו, היא תכונה המאפיינת צדיק גמור ש"אין בו דופי"<sup>27</sup>. תכונה זו זרה לדוד. "כשאדם רוצה להיות צדיק גמור קשה לו להיות בעל תשובה"<sup>28</sup>. דוד ומלכותו בנויים על יסוד התשובה ותיקון הרע משורשו בתהליך ארוך<sup>29</sup>. על כך כותב השל"ה:

מלכות בית דוד ומשיח היו לכאורה שלא בדרך קדושה חס ושלום, כי יהודה בא אל תמר 'ויחשבה לזונה' (בראשית לח, טו), וכן רות באה אל בועז, 'ותגל מרגלתי' כו' (רות ג, ז). אבל מה' היתה זאת, היתה 'ציאת דוד ומשיח דרך עקלתון, כי בכח אחיזה זו ימשיך הכל לקדושה לעתיד, וכל החיצוניים יהיו פנימיים, כי יסיר מהם הקדוש־ברוך־הוא הרע ויישאר קדושים מצד שרשם"<sup>30</sup>.

עם העלאת ארון הברית לירושלים התעמת דוד עם מיכל בת שאול סביב אופיה של המלכות: היא דגלה במלכות מן הסוג שהכירה מבית אביה, והוא שלל אותה וחייב את ירידת המלך אל רוח העם אשר בדורו:

וּנְקַלְתִּי עוֹד מִזֹּאת וְהִיִּיתִי שְׁפֹל בְּעֵינַי וְעַם הָאֲמֹהוֹת אֲשֶׁר אֲמַרְתָּ עִמָּם אֶכְבְּדָהּ (שמואל ב' ו כב).

החלטה זו, לנטוש את המתכונת השלטונית של בית שאול, הפכה את המלכות לכללית, מלכות לדורות ועממית. דוד ביקש לבנות את בית המקדש והקדוש־ברוך־הוא בישר לו דרך נתן הנביא שאף שבנו ולא הוא יבנה אותו, כלליותה של מלכותו דומה לכלליותם של האבות:

... וְעֲשִׂיתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ (שמואל ב' ז ט).

"ועשיתי לך שם גדול כשם הגדלים", תני רב יוסף: זהו שאומרים [בברכות ההפטרה] "מגן דוד". אמר רבי שמעון בן לקיש: "ואעשך לגוי גדול" – זהו

עקרים אות ד [כט] עמ' 237). ראה גם קבצים מכתב יד קדשו ח"א פנקס אחרון בבויסק אותיות יט (עמ' מה), כה (עמ' מט).

26. עין איה שבת פרק חמישי סי' סח.

27. ראה יומא כב, ב.

28. אורות התשובה יד: לו.

29. ראה אורות התשובה י: 22: "מי שזוכה לתשובה מאהבה זוכה לעולם ארוך ומחשבותיו נעשות ארוכות". וכן שם ט: ב: "אופק ההבטה מתרחב על ידי התשובה. היסוד הרצוני האידיאלי מתארך ומתפשט מראש מקדמי תבל והולך ומקיף עד אחרית, עד סוף כל הדורות".

30. של"ה תורה אור וישב־מקץ־ויגש אות לה.

שאומרים "אלוהי אברהם", "ואברכך" – זהו שאומרים "אלוהי יצחק",  
 "ואגדלה שמך" – זהו שאומרים "אלוהי יעקב"<sup>31</sup>.

הודעה זו הולידה את בקשתו של דוד להיזכר יחד עם האבות גם בברכת האבות  
 שבתחילת תפילת העמידה. ראייתו את עצמו כאב למלוכה המחוברת לשלמות העם  
 במשך ההיסטוריה, מלכות שתביא גאולה גם לעם וגם לעולם, הביאה אותו לעזוב את  
 מיכל בת שאול, ולשאת את בת שבע שהייתה מיועדת מיום בריאת העולם להיות זו  
 שהגואל האחרון יצא מחלציה.

### ג. מלכות בית דוד – מלכות הכלל או מלכות כל הפרטים המרכיבים את הכלל?

המהר"ל מפראג מסביר שאין אומרים בתפילת העמידה "אלוהי דוד" מכיוון ש"השם  
 ית' מייחד שמו על הכללי, לא על הפרטי"<sup>32</sup>. שלא כאבות, דוד היה אדם פרטי  
 ומסיבה זו לא הצליח דוד לעמוד בניסיון שהוטל עליו, בניגוד לאבות.

מדוע לא נענה ה'  
 לבקשת דוד?  
 תשובת המהר"ל

אך הסבר זה מעורר שאלה: ראינו בפרק הקודם שמלכותו של דוד עברה מהמתכונת  
 של מלכות בית שאול – מלכות של מי שמורם מרוח ההמון – למתכונת עממית  
 וכללית. בעקבות זאת הבטיח לו ה' שיעשה לו שם כשם של הגדולים אשר בארץ –  
 אבות האומה. גם עיון בדברי חז"ל מלמד שבתור מלך נחשב דוד לא "פרטי" בלבד  
 אלא גם "כללי":

על פרטיותו של דוד אנו למדים מדברי הסוגיה בעבודה זרה:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: לא דוד ראוי לאותו מעשה [=מעשה  
 אוריה], ולא ישראל ראויין לאותו מעשה [=מעשה העגל]... אלא למה עשו?  
 לומר לך, שאם חטא יחיד – אומרים לו: כלך אצל יחיד [=פנה אל דוד]<sup>33</sup>, ואם  
 חטאו צבור – אומרים להו [=להם] לכו אצל ציבור [=פנו אל ישראל]<sup>34</sup>.

על כלליותו של דוד – כמלך ישראל – אנו למדים מדברי הסוגיה בברכות. חזקיהו  
 המלך חוזר בתשובה לשמע בשורת ישעיהו הנביא שנגזר עליו משמים למות, כעונש  
 על כך שביטל מצוות פרו ורבו. ישעיהו הנביא מודיע לו שתשובתו זו לא תועיל  
 מכיוון שכבר נגזרה הגזירה:

31. פסחים קיז, ב.

32. תפארת ישראל פרק ט.

33. מדוד המלך והלאה שנות חייו של האדם הפרטי התייצבו על שבעים שנה כמניין שנותיו של דוד  
 – ראה נתיבות עולם ח"ב נתיב התשובה פרק ד, עמ' קנט.

34. עבודה זרה ד, ב-ה, א.



אמר ליה: כבר נגזרה עליך גזירה. אמר ליה: בן אמוץ, כלה נבואתך וצא! כך מקובלני מבית אבי אבא – אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים<sup>35</sup>.

אך במקום אחר הגמרא אומרת שרק תשובה של ציבור מתקבלת לאחר גזר דין<sup>36</sup> מדוע נתקבלה תשובתו של חזקיהו גם לאחר גזר דין? הרשב"א מסביר שהסיבה לכך היא ש"המלך כציבור"<sup>37</sup>. חזקיהו למד אמת זו "מבית אבי אבא" – מדוד.

האם דוד הוא "פרטי" ולכן לא ראוי שיימנה בכלל האבות, או "כללי" – וכמותם ראוי היה להיזכר אתם בברכת אבות, כפי שביקש? המהר"ל מיישב את הסתירה בדרך זו – "מצד המקבל" המלכות אמנם נחשבת ל"כלל" ולכן ביקש דוד להיזכר בברכת אבות; אך "מצד המשפיע" שהוא ה' יתברך, דוד איננו כלל אלא פרט:

אין הקדוש־ברוך־הוא מייחד שמו על אדם יחיד כי אם על אומה שלמה. והאבות היו אבות לכלל האומה הישראלית, ולכך כמו שאומרים אלוהי ישראל אומרים אלוהי אברהם וכן יצחק ויעקב. לכך אמר דוד שכמו שהשם ית' מייחד שמו על האבות מפני שהם אבות אל הכלל, כך דוד אב אל מלכות בית דוד, שגם המלכות נחשב כמו הכלל, שהמלך הוא כמו הכלל נחשב וכן אמרו ז"ל שהמלך הוא העם והעם הוא המלך, ומאחר שממנו מלכות דוד, נחשב הוא [=דוד] כלל, ויש לומר גם כן אלוהי דוד כמו שאומרים אלוהי אברהם...

ודבר זה אינו כך אצל השם יתברך, שאינו במדרגת האבות ולכך לא רצה השם ית' לנסותו... והנה מצד המקבל, שהוא דוד, היה אפשר [לדוד] לעמוד נגד יצר הרע רק שהשם ית' לא סידר העולם כך, מכל מקום היה דוד שווה לאבות מצד המקבל<sup>38</sup>.

ההסבר לקביעת המהר"ל ש"דוד שווה לאבות מצד המקבל" בלבד

דברי המהר"ל דורשים הסבר. אם "דוד שווה לאבות מצד המקבל" מדוע "דבר זה אינו כך אצל השם ית'"? איך קיימים יחד בתכונתה של המלכות שני פנים הסותרים אחד את השני – פן כללי ופן פרטי – בעת ובעונה אחת?

התשובה לשאלה זו היא שכאשר רואים את המלכות במבט־על כיחידה אחת החובקת את ההיסטוריה כולה, מלכות בית דוד היא הביטוי הלאומי הכללי של עם ישראל. היא

35. ברכות י, א.

36. ראש השנה יז, ב.

37. שו"ת הרשב"א ח"א סי' קמח. וכן בטורי אבן לראש השנה יז, ב ד"ה לא קשיא.

38. חידושי אגדות למהר"ל, חלק ג עמ' רנב על סנהדרין קז, א. ראה גם נצח ישראל פרק לג.

מעידה לא על מידה פרטית זו או אחרת, אלא על ייחודו של הקדוש־ברוך־הוא הבלתי־מוגדר שהוא מקור כל המידות הפרטיות המוגדרות של העם.

אך הדרך שבה מלכות ישראל מורה על מה שמעבר לכל הגדרה היא בהבליטה את כל המידות הפרטיות המוגדרות שבעם ושבעולם, כל אחת בעתה<sup>39</sup> ובמקומה. ההרמוניה בין הפרטים, שתתגלה בשלמות רק באחרית הימים, תצביע על קיום מקורן האחד של כל המידות הפרטיות שהוא מעבר לכל הפרטים המשתתפים בהרמוניה. המלכות משלימה לבטא את התכונה העצמית שלה – עדות על ייחוד ה' – רק לאחר שעולות על בימת ההיסטוריה כל המידות הפרטיות של האומה<sup>40</sup>, אחת לאחת. רק אז יהיה ה' "למלך על כל הארץ" (זכריה יד ט).

המלכות "מצד המקבל" שלה – כלומר מצד ההכנה ו"עריגתה"<sup>41</sup> של המלכות לקבל ולכלול בתוכה את כל פרטי המידות של האומה – כבר בראשית דרכה מקיפה את כל המידות הטובות המשתתפות בזוהתו של עם ישראל. "מצד המקבל" עוד בטרם באו כל התכונות הפרטיות של האומה לביטוי היסטורי, המלכות משקפת בייעודה את שורשה – את אחדות האומה המעידה על הייחוד האלוהי שמעבר להגדרה<sup>42</sup>. מצד זה המלכות היא כללית. לעומת זאת, "מצד המשפיע" – מה שבפועל השפיע בה – מבטאת המלכות בכל עת נתונה רק את ההווה, המאופיין ברוח, בכישרונות ובצרכים המאפיינים דווקא את העת; רק לבסוף תצטרפנה כל עתות ההווה לגלות את הייחוד האלוהי שבשורש מלכות ישראל<sup>43</sup>.

כלליותה של המלכות היא בעריגת ההווה הבלתי־שלם לשלמות

39. ראה זוהר ח"ג אדרא רבא דף קכח, א ושערי האדרא שם על הפסוק "עת לעשות לה'" (תהלים קיט): "עת' נקראת המלכות (מאורות נתן לרב מאיר הכהן פאפרש לאות ע ס"ק ט). ראה להלן פרק ה בהרחבה.

40. ראה רמח"ל אדיר במרום א עמ' צו: "העולמות נבראו בסוד מלכות אלא שהיא כוללת הט' שעליה. והנה היא מגלה בתחילה פעולות אותן הנכללים בה ואח"כ פעולת עצמה והיא העיקרית... נמצא לפי זה שלימות הכל הוא הסוף, ושלימות הזכר היא הנקבה... פני האדם הוא מצד המלכות והיא מגלה הג' פנים אחרים בסוד הג"ת והוא ממש עניין 'אשת חיל עטרת בעלה' שזכרתי, שלפי הסדר הזה הנוקבא סודה למעלה מן הזכר בסוד 'צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם' (ברכות יז, א) שהוא בזמן הגיעם אל המנוחה". ראה גם אדיר במרום א עמ' קז: "זה עניין הנצחיות, שהדברים שהיו מאירין זה אחר זה בעולם הזה, שם כולם כאחד מאירין בכל רגע".

41. אורות, עקבי הצאן, עבודת אלוהים, עמ' קמח-קמט.

42. ראה דברי הרמח"ל בקל"ח פתחי חכמה פתח קד.

43. ראה במאמר: "מעשה דברוריה ויציאתה של תורה שבעל פה לגלות", פרק ו, ליד ציוני הערות

בפועל עיקר דאגתו של המלך הוא לשלום העם בהווה, כל מלך בדורו הוא: וכך כותב הרב קוק:

כח המלוכה היה לאשר את העם בחיים הלאומים בהווה<sup>44</sup>.

מלכות בית דוד מיוחדת בכך שטבעה הוא לחבר את ההווה – כל עת ועת לאורך ההיסטוריה היהודית – עם הנצח. מזמוריו של דוד המלך בספר תהלים – המבטאים רגשי ההווה גם של האדם הפרטי הפונה מתוך ההווה שלו בכל עת אל ה'<sup>45</sup> – נטועים בחיי הנצח של האמת האלוהית המוחלטת, הבלתי משתנית:

יש מקום לפעולתם של ישראל בעולם היוצאת בזמן ההווה באופן... הנדמה שצבא רב בפרטיות מתפלגים להתרומם בצביונות מיוחדים לתכלית העליונה ע"י שאיבתם מאור תורת ישראל... הנה דוד, זאת היא בחירתו, שכוללת כח המלוכה שבישראל בין בהווה בין בנצחיות... שהוא ע"ה שאף – לא למצב ההווה לבדו – כי אם... להכין החפץ האלוהי היותר נשגב והיותר עתיד<sup>46</sup>.

מלכות בית דוד משלבת את הפרטים בכלל הן בממד הזמן והן ברמה האנושית

הדבקות של מלכות בית דוד בנבואה, ש"תעודתה היתה למלא את הצרכים הנצחיים של האומה"<sup>47</sup>, הייתה מונחת ביסודה של מלכות זו. דבקות זו חיברה בין ההווה של המלוכה לבין הנצח:

מלכות בית דוד היא יסוד לאומה הישראלית... את הליכות הצדק והמישרים היא דנה ע"פ מידת הנצח והאחרית הגדול שיש לכללות כנסת ישראל בעולם, לא ע"פ ההווה בלבד... זאת היתה המעלה העליונה של דוד, שהיה לבבו שלם עם ה' ועל כן היתה מלכות בית דוד ביסודה דבקה לנבואה, ועשה כל מעשה על פי עצת ה' הנשגבה כי לא ממלכת שעה היא<sup>48</sup> כי-אם ממלכת עולמים, ששינויי הזמנים והדורות לא ישלטו עליה: "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (יחזקאל לז כה)<sup>49</sup>.

כפי שהמלוכה מאחדת באמצעות הנביאים את הפרט עם הכלל בממד הזמן, את ההווה עם הנצח; כך במקביל היא פועלת ברמה האנושית לאחד את האדם הפרטי עם הכלל הלאומי. כשם שהנצח מגלה את אורו בעתות חלוקות, כך כללות האומה מגלה

44. עין איה ברכות פרק ראשון סי' קלו.

45. ראה בספרנו מנפת צוף ח"ב עמ' 538-541 על ייחודו של ספר תהלים.

46. עין איה שבת פרק שני סי' מה. ראה גם שם פרק חמישי סי' מו.

47. עין איה ברכות פרק ראשון סי' קלו.

48. בניגוד למלוכה שאול.

49. עולת ראייה ח"א עמ' תל ד"ה דוד מלך ישראל חי וקים.

את אופייה הכללית ביחידים השייכים לה. לכן מעודדת מלכות בית דוד את מידותיהם הטובות של הפרטים וכישרונותיהם המיוחדים בתוך בניין הכלל הלאומי:

העם שמתעלה הרבה בערכו עד שראוי הוא להיות עם נצחי, יסוד עליוני צריך שיוכר שיהיה גם לכל איש פרטי ממנו עניין של ערך נכבד, והפעולה הטובה שתצא לעולם ע"י העם לאו דווקא ע"י כללותו בלבד תצא, כי אם גם ע"י כל אחד מפרטיו... ע"כ [דוד], מי שזכה להיות לראש פינה בממלכת ישראל לדורות עולם, צריך שתהיה השפעתו של קדושה, המלאה מוסר וצדק עולמים, בין ביחש האישי הפרטי בין ביחש הגוי כולו בכללו.<sup>50</sup>

דוד, המבקש מהקדוש-ברוך-הוא לכלול אותו בברכת האבות עם אברהם, יצחק ויעקב, מבקש מה' להגדיר אותו לא לפי ההווה הפרטי המוגבל אלא לפי ייעודו, לפי האידיאה של המלכות שתתגלה בשלמות באחרית הימים. זאת, אף שבפועל המלך חי בעתו – בהווה בלבד, ודבקתו בנצח מוצאת ביטוי בזיקתו הטבעית לתורה ולנבואה.

על ההבחנה בין דוד לבין האבות עמד רבי צדוק הכהן מלובלין בהסבירו את ההבדל בין ברכת "מגן אברהם" בתפילת העמידה, שבה לא מוזכר דוד, לבין ברכת "מגן דוד" לאחר ההפטרה, שבה לא מוזכרים האבות: "ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים, תני רב יוסף: זהו שאומרים [בברכות ההפטרה] 'מגן דוד'<sup>51</sup>. לדבריו, הכלליות של דוד שונה מכלליותם של האבות בכך שהיא בנויה מצירוף הפרטים: עת אחר עת, איש אחר איש, עד שמתוך בירור כל הפרטים מתגלה באחרית הימים שלמות הכלל המאחד אותם "לבלתי ידח ממנו נידח":

האבות הם... התחלת האומה ודוד המלך ע"ה הסוף כי הוא מלך הארץ מצד פרטי בני ישראל כנסייה שלימה... נאמר לו [=לאברהם] "אל תירא אנכי מגן" בעדך... כי כללות של התקשרות האומה הישראלית בה' יתברך, שזהו החיות וההתקשרות דאברהם אבינו, זה אי אפשר לינתק על ידי חטא כלל, ואנכי מגן שלא יארע שום חטא המנתק זה. וכן אומרים "מגן דוד" דהיינו שגם בפרט החיות של כל איש ישראלי במה שיש לו חיות פרטי מצד עצמו שנבדל מזולתו גם בזה ה' יתברך מגן שלא ינתק בשום אופן ואפילו חטא... וזהו

מה בין ברכת "מגן אברהם" בתחילת תפילת העמידה לברכת "מגן דוד" שלאחר קריאת ההפטרה?

50. עין איה שבת פרק שני ס"ז מז. ראה גם שמונה קבצים ג: כז: "זאת נשמת משיח, שהיא נשמת משה, המתפשטת בכל דור ודור ובכל יחיד ויחיד לפי מידתו, מעשיו ומידותיו, מגדול ועד קטן הכל לפי הערך, אבל אין אפילו אחד מישראל שלא יחיהו ניצוץ אחד מנשמתו של רוח אפנו משיח ד'".

51. פסחים קיז, ב.

החיות דוד המלך ע"ה ומצידו הוא דבר זה על ידי משיח שיכנס נדחי ישראל לבלתי ידח ממנו נידח<sup>52</sup>.

במילים המזכירות את ההבחנה של המהר"ל בין כלליות מצד המקבל לבין כלליות מצד המשפיע כתב השל"ה:

אמנם [אומרים] "מגן אברהם" כי הוא [=אברהם] הכולל שלשתן [=שלושת האבות] כמו שכתבתי, "מגן דוד" הוא [=דוד] שמקבל שלשתן<sup>53</sup>.

תכונתו זו של דוד "לקבל" התבטאה בשאיפתו להתעלות ומדרבנת אותו להעלות את האומה אתו מתוך "עומק השפלות שהאדם נתון בו" בהווה החסר<sup>54</sup>. חסר זה של ההווה מחייב את דוד לקיים קשר עם הנביא כדי להשלימו – "הצפיה הרחוקה מיתממת דווקא ע"י אור הנבואה"<sup>55</sup> – כדי לחבר בין החלטותיו של המלך השקוע בתיקון ההווה לבין שיקולי הנצח.

על ה"יש" וה"אין" של המלכות – על זיקתה אל הכול דווקא מתוך תודעה שאין לה כול – כתב הרב קוק:

מי שהוא ממידת המלכות לית ליה מגרמיה כלום [=אין לו מעצמו כלום], והיא מידה שהחיסרון והיתרון מתחברים בה בנושא אחד. ראוי הוא אדם זה [=ממידת המלכות] לספוג לתוכו את הכל, וכשהוא פונה אל הטוב ומכיר איך דלית ליה מגרמיה באמת כלום, הרי הוא מוכן להיות ממולא מכל טוב, של כל המידות, כל התכונות, כל הצדדים, ואין בו שום סתירה. ויש בו עומק העצמיות כל כך עד שהדברים המתקבלים בתוכו הרי הם עצמיותו ממש, כיון שעצמיות מיוחדת גדרית בפני עצמו אין לו כלל<sup>56</sup>.

דוד זכה למלכות "אמיתית" ו"קיימת", מסביר רבי צדוק הכהן מלובלין, "רק על ידי הרישות"<sup>57</sup> והכרת החיסרון, ד'תַחְנוּנִים יְדַבֵּר רַשׁ [וְעֵשִׂיר יַעֲנֶה עֲזוֹת] (משלי יח כג)<sup>58</sup>. דבריו אלה רומזים ללשון המדרש:

"תחנונים ידבר רש" – זה דוד מלך ישראל<sup>59</sup>.

52. רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים יא [כט] עמ' 82.

53. של"ה תורה אור פרשת לך לך.

54. עין איה שבת פרק חמישי סי' סח.

55. עין איה שם.

56. שמונה קבצים 1: ריב.

57. "רישות" = דלות, המצב של להיות רש. ראה רש"י שמות טו ט ד"ה תורישימו.

58. ליקוטי מאמרים ספר יהושע [יח] עמ' 30.

הרב קוק:  
"החיסרון והיתרון  
מתחברים  
במלכות

## ד. דוד ביקש לפרוץ בטרם עת מהתשוקה לשלמות של מי שאין לו, אל השלמות בפועל

סיפור כבשת הרש הוא משל המשרת שני נמשלים – האחד כמעט גלוי במשל והשני נסתר. בנמשל הנסתר, הרש שעליו אמר הנביא "ולרש אין כל" (שמואל ב' יב ג) הוא דוד המלך מייסד המלכות ד"לית ליה מגרמיה כלום" [=אין לו מעצמו כלום]. שלא כאבות, "אותן שנאמר בהם כל"60 – "בכל מכל כל"61, זיקתו של דוד ל"כל" היא בכך ש"לרש אין כל". רק מי שיש לו הכנה לכול, מי שראוי לכול, ייחשב חסר בהיעדרו. לדוד "אין כל" משום שכמי שאין לו תכונה מצמצמת משלו "ראוי הוא לספוג לתוכו את הכל". כ"רש", חדור דוד המלך ב"עריגה", ב"חפץ אדיר" ל"צדק האלוהי והתפתחותו"62, ב"שאיפה הכללית לקרבת אלוהים הכוללת את האומה כולה"63.

לדוד, בדומה לאבות, היה יחס אל הכול – בניגוד להם, לו "אין כל"

אך שתי פנים למלכות – "החיסרון והיתרון": "החיסרון" – העריגה לשלמות הפונה אל-על בכל עת מתוך ההווה החסר; ו"היתרון" – השלמות עצמה הקיימת למעלה משינויי העתים באידיאה של המלכות. דוד העשיר המזדהה עם שלמותה של אידיאה הכוללת את הכל, לקח מדוד הרש64 שאין לו כל, מי שחי בתוך ההווה, את הכבשה שגדלה "עם בניו" – את בת שבע שמימוש הכוח הגלום בה הולך וגדל במשך הדורות "עם בניו": מלכי בית דוד הנולדים ממנה65. בהחלפת פני הרש בפני העשיר, סיכן דוד את ייחודה והמשך קיומה של מלכות בית דוד. המלכותו של העשיר במקומו של הרש, לולא החזיר דוד את הרש על כנו בעקבות תוכחת נתן הנביא, הייתה שוחטת את הכבשה66 המיועדת להוליד שושלת מלכים שמלכותם מיוסדת על עריגת החסר לשלמות. בהחלפה זו היה כרוך גם סיפוק יצרו הפרטי של דוד – ה"איש הבא אליו", האורח. בנמשל הנסתר כל שלוש האישים – הרש, העשיר והאורח – הם פנים שונות

זיהוי האישים במשל כבשת הרש על פי הנמשל הנסתר

59. מדרש תנאים דברים ג כג; מדרש הגדול דברים ג כג.
60. רש"י סוטה ה, א ד"ה ככל.
61. בבא בתרא יז, א; זוהר ח"ג, רעיא מהימנא רעד, א; ראה סוטה ה, א.
62. אורות, עקבי הצאן, עבודת אלוהים, עמ' קמח-קמט.
63. מאמרי רביה ח"א, קרבת אלוהים, עמ' 38.
64. הרש בנמשל הנסתר – דוד המלך – לא נהרג. שאלה א על הנמשל הגלוי שהעלינו בתחילת המאמר איננה מתעוררת נגד הנמשל הנסתר. העשיר, אף הוא דוד, לא גול את בת שבע בכוח מדוד הרש ולכן שאלה ב שהעלינו שם איננה מתעוררת נגד הנמשל הנסתר.
65. לכן במשל ציין הנביא שלרש היו בנים (ראה שאלה ג שם).
66. בנמשל הנסתר רק העשיר היה שוחט את הכבשה ומונע את התפתחותה של המלכות לאורך הדורות (ראה שאלה ה שם).

של דוד: "אתה האיש"<sup>67</sup>. שתיים מהן קבועות ומאפיינות את המלכות – הרש והעשיר, ואחד אורח – היצר.

בקשתו של דוד מה' להימנות עם האבות הייתה בקשה לראות בו אב למלכות לא בזכות היותו "עני" ד"לית ליה מגרמיה כלום" אלא בזכות היותו "עשיר" – מצד העושר שבאידיאה של המלכות שיופיע בעולם לעת קץ. עושר זה מובטח לו במציאות ההיסטורית בעידן שבו תבטא מלכות ישראל בפועל את האיחוד של כל המידות האצילות של האומה לאחר שהגיעו כולן לבירוון.

וַיְהִי לְעֵת הָעֶרֶב וַיָּקָם דָּוִד מֵעַל מִשְׁכְּבוֹ וַיִּתְהַלֵּךְ עַל גַּג בַּיִת הַמֶּלֶךְ וַיִּרְא אִשָּׁה רֹחֶצֶת מַעַל הַגֶּג וְהָאִשָּׁה טֹבַת מְרֹאָה מְאֹד: (שמואל ב' יא ב).

הליכת דוד על גג בית המלך מלמדת על פריצתו לעבר השלמות של העתיד

"ויתהלך על גג בית המלך" – בהליכתו של דוד "על גג בית המלך", הליכה שהיא מעל לכל המדרגות העולות אל הגג, מעל כל קומות הביניים וגם מעל לבניין עצמו, ביקש דוד לדלג אל העושר שיועד לו כשהמלכות תגיע לפסגתה ולא להסתפק בתפקיד הרש השואף לשלמות שאין לו. וכך כותב רבי צדוק הכהן מלובלין:

הבית הוא המקום לקומת האדם כפי מדרגתו, ובית המלך מתוקן למידת המלכות, והגג הוא המקום שלמעלה ממקום מדרגתו... בעולם הזה במלכות שבאותו דור, דפרנס לפי הדור. היה בקשת דבר זה [=להיזכר עם האבות] דבר שלמעלה ממדרגתו כי עדיין לא הגיע עת קץ שיוכל לבוא לגמר התיקון בפועל גלוי בעולם הזה<sup>68</sup>.

"ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו" (שמואל ב' יא ב). דוד ביקש להיות אב לא למלכות המשתלמת בעתה, שתכונתה היא שאיפה לקרבת אלוהים – הכנה, אלא גם למלכות בשלמותה המבטאת בפועל את השגת קרבה זו – תכלית. בקשה זו השתקפה במעשיו: דוד, שקם מעל משכבו לעת ערב, "הפך משכבו של לילה למשכבו של

67. מכיוון שבנמשל הנסתר העשיר, הרש, והאורח הם כולם דוד, לא מתעוררת כנגד הנמשל הנסתר שאלה ד שם.

68. תקנת השבין אות סימן י אות כ עמ' 120. ראה גם עין איה שבת פרק א סי' סז המפרש שהשיבה ב"עלייה" היא ההתבוננות "למעלה ממדרגת בני הדור". לעיל בהערה 40 ראינו את דברי הרמח"ל, אדיר במרום א עמ' צו, שלפיהם המלכות מגלה את כל המידות הפרטיות המשפיעות עליה, ורק לאחר מכן את המלכות עצמה המקבלת את כולן.

יום<sup>69</sup>: הוא החליף את מידת הלילה – שהיא הכנה לקראת יום המחרת, במידתו של יום – שהיא מציאות הקיימת בפועל – תכלית<sup>70</sup>.

“אבר קטן יש באדם – משביעו רעב, מרעיבו שבע”<sup>71</sup>. אבר זה מכונה “קטן” משום שתכולתו איננה גדולה, אין צורך בכך. הוא איננו מיועד להחזיק ברכה לעצמו<sup>72</sup> אלא להשפיע אותה הלאה ולהוליד את הדורות הבאים<sup>73</sup>. השלמות שלו היא בכך שהוא קטן בהווה ומקדם את גדולת העתיד. “מרעיבו שבע” – דוד המלך היה ראוי להוליד את המלכות מבת שבע כשהוא רעב לשלמות העתידית, כשהוא רש. “משביעו רעב” – הרגשת שלמות בהווה פוגעת בשלמותו האמיתית – ביכולתו להוליד את העתיד מתוך הרגשת חסר ותשוקה<sup>74</sup>.

בלילה הארוך של ההיסטוריה הבלתי מושלמת, בתקופה שבה העולם היה זקוק להנהגת ההכנה של הלילה, לבירור ולתיקון של כל פרט ופרט בעתו – הנהגת “הרש”, ביקש דוד לדלג אל הנהגת עת הקץ, הנהגת העשירי. אך בכך ערער את היסוד שעליו עומדת מלכותו. דוד לא היה יכול להימנות מחד עם האבות שיש להם “כל” ומאידך לשמור על זהותו כמלך ש“אין לו כל”, השואף לשלמות העתיד מתוך ההווה החסר.

באופן פרדוקסאלי דווקא תכונת ה“רש” – הרעבון שלו ל“כל” שאין לו – דחפה את דוד לדלג אל העושר. תשוקה אמיתית לשלמות (שאינה מאוהבת בעצמה, שאיננה תשוקה לתשוקה הרואה בתשוקה עצמה שלמות) תבחר תמיד בשלמות על פני המשך התשוקה. מתפקידה של מלכות בית דוד לאורך ההיסטוריה לפרוץ את מסגרות ההווה ולזרז את השגת עושרו של הנצח. ברוח זו פרץ דוד את גבולות ארץ ישראל וכבש את ארם נהריים וארם צובה לצרפן אל הקודש עוד בטרם השלים את כיבוש הארץ

החסר האמיתי של הרש דוחף אותו לפרוץ אל הנושר גם בטרם עת

69. סנהדרין קז, א.

70. ראה עולת ראייה ח”ב עמ’ רסט: “הנה בכלל יום הוא התכלית ולילה הוא ההכנה שנחים בלילה כדי לעבוד ביום”. ראה במאמר: “דוד המלך ואביגיל הנביאה: הדו-שיח בסתר ההר”, פרק ג. בשיחתו עם אביגיל ביקש דוד לא לרדת להווה של המלכות, אלא למלוך כאחד מן הסנהדרין. כאן, לאחר שהשלים עם הירידה שלו אל ההווה, תשוקתו מביאה אותו להתפרץ מההווה אל שלמות העתיד שלא בהדרגה מסודרת.

71. סנהדרין קז, א.

72. ראה רמח”ל, פתחי חכמה ודעת סימן ג, שערי רמח” עמ’ קמ.

73. אורות הקודש ח”ג, דרך הקודש פרק לד, לו, לח, עמ’ רצו, רצח, רצט.

74. ראה יושר דברי אמת ליקוטים לברכות סד, ב: “הנפטר מחברו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום ר”ל ע”ד מ”ש בכתבים ‘משביעו רעב’, כי שלום הוא התקשרות וצריך לילך תמיד בהתאוות להתקשרות כאלו אינו מקושר ואז הוא מקושר, משא”כ בהיפך”.



הקדושה שבתוך הגבולות<sup>75</sup>. בתוך תפקידם של דוד ומלכי בית דוד מובנה המתח שבין שאיפה זו לקדם את השגת השלמות גם במחיר פריצת גדרות – מוסכמות וסדרי חיים – שהוקמו במשך הדורות כדי להגן על התורה לפי צורכי ההווה, לבין הידיעה שהדילוג אל השלמות בטרם עת יהרוס את ההווה שאיננו מוכן לה, ישאיר אותו ללא תיקונו ויעכב את השגתה של שלמות בת קיימא.

#### ה. הצורך לשמור על זהותם של העת ושל הפרט

בקשתו של דוד להיכלל עם האבות הייתה בקשה לראות בו, כמייסד המלוכה, מי שמגלם באישיותו הפרטית את כנסת ישראל – לא רק את האידיאל הנבדל של כנסת ישראל המורם מכל הגדרה המתבטא בתשוקה לשלמות הנצח – אלא את העושר: את מכלול התכונות הפרטיות שבכנסת ישראל, שתופענה באומה וביחידיה כל אחת בעתה במשך הדורות. אילו הייתה בקשה זו מוצדקת, אילו ביטא דוד כבר בראשית המלכות את שלמות המלכות שתתגלה בעולם רק באחרית הימים, משמעות הדבר הייתה שדוד באישיותו ההיסטורית היה מחובר בפועל לנצח ומורם ממגבלות הראייה של ההווה.

במקרה זה, היה מתייטר תפקיד הנביא לחבר את המלכות בהווה עם הנצח. המלך היה מוצא את שלמותו בתוך עצמו מבלי לפנות החוצה אל הנביא להשגת השלמתו. זאת משום ש"סגולתם הפנימית העליונה של ישראל... סגולה אלוהית גנוזה" היא השורש לתורה שבעל פה וגם הסיבה ל"הופעת תורה מן השמים"<sup>76</sup>. המלך היה רואה אז את המציאות העכשווית מן ההיבט הנצחי בהתבוננות עצמית<sup>77</sup> מבלי להזדקק

זיהוי המלך בהווה עם השלמות שתשיג המלכות באחרית הימים היה מייטר את הנבואה ואת הסנהדרין

75. ראה ספרי עקב נא. ראה שם משמואל דברים, שופטים תרע"א עמ' קטז.

76. אורות התורה א: ב.

77. דוד, שהיה שקוע בתיקון ההווה, נזקק לקשר חיצוני עם הנביא, להשלים את תשוקתו המתפרצת לחיבור ההווה אל הנצח. לעומת זאת, דוד היה רשאי לפסוק הלכה לעצמו ללא פנייה לסנהדרין בתחומים שבהם התורה הסמיכה אותו לכך. זאת ועוד: "הלכה כמותו בכל מקום" (סנהדרין צג, ב).

על משיח נאמר: "וַיְהִי־הוּא בְּיָרֵאֵת ה' וְלֹא לְמַרְאֵה עֵינָיו וְשָׁפוּט וְלֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ" (ישעיהו יא ג) – "רבא אמר דמורת וְדָאִין" (סנהדרין צג, ב), כלומר "שמריח באדם ושופט, ויודע מי החיביב" (רש"י סנהדרין שם ד"ה רבא אמר; ראה הערת הרב צבי יהודה הכהן קוק, משפט כהן עמ' שסז, שאמנם ה"ריח" יכוון את המשיח לאמת אך הוא לא יפסוק הלכה על פי חוש הריח עד שימצא אישור לדעתו במקורות ההלכה). אך גם דוד מייסד המלוכה נהנה מסייעתא דשמיא מעין זו בפסיקת הלכה: "חז"ל דרשו מהפסוק "וה' עמו" (שמואל א' טז יח) ש"הלכה כמותו בכל מקום" (סנהדרין שם).

לנביא שיאיר עליו מבחוץ את אור הנצח. ההווה המצומצם היה במקרה זה מתבטל בשלמות הכללית של הנצח, ביטול שהיה מעקף את המלכות ומונע ממנה את מימוש יעדה – להעיד על האידיאל האלוהי שמעל לכל הגדרה שכלית.

האידיאל האלוהי שמעבר לכל הגדרה איננו מושג לעצמו. הוא גם איננו משתקף מתוך כלל הנברא, כשהכלל מושג כיחידה אחת בלתי־מתחלקת. הכלל האחד, המוגדר והמושג, איננו ממין האידיאל הבלתי־מוגדר והבלתי־מושג. רק פירוט הכלל ליחידות קטנות יותר – לעתות שלכל אחת אופי ייחודי משלה, וליחידים שלכל אחד אישיות משלו – מצביע מתוך הריבוי של הפרטים השונים והמנוגדים הפועלים בכל זאת בהרמוניה, על האידיאל האחד שמעבר לכולם. זאת, מבלי להגדירו.

הפרטים, בהרמוניה שבניהם, מעידים על האידיאל שמעבר לכל הגדרה

אמנם במדרש למדו מפסוק אחר באותו הפרק: "והוא אדמוני עם יפה עיניים" (שמואל א' טז יב) ש"דוד מדעת סנהדרין הוא הורג" (בראשית רבה סג: ח) והיו מי שהבינו מהביטוי "מדעת סנהדרין" ש"דוד לא היה רשאי לדון שום דין בבית דינו עד שהיה נוטל רשות מן הסנהדרין ומתייעץ עימהם" (רבי יעקב סקילי מתלמידי הרשב"א, תורת המנחה פרשת תצוה דרשה כח עמ' 303). אך החתם סופר מסביר שדוד היה דן "ברשות סנהדרין" (שו"ת חתם סופר יו"ד רמה וקובץ תשובות יח) ולא הזכיר חיוב נוסף להתייעץ בהם וגם לא ליטול רשות בכל דין ודין (ראה שו"ת ציץ אליעזר ח"ב כג בשם מהר"ם אלשיך, בדין חובת טובי העיר לפעול "מדעת חכם העיר"). המלבי"ם (שמואל א' טז יב) מפרש כך את דברי המדרש "מדעת סנהדרין הוא הורג" – "רצונו לומר שזה מצד טוב מזגו ושכלו שעל זה מורה הרושם של "יפה עיניים", כלומר שפירות הדמים של דוד הייתה בדעת סנהדרין שהייתה לו ולא בדעתם של אחרים (שהרי הביטוי "יפה עיניים" מתאר אותו ולא אחרים שעמדו על ידו). רבי צדוק הכהן מלובלין כותב אף הוא שפירוש הביטוי "מדעת סנהדרין" הוא ש"הכל על פי תורה והוא זכה שה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום" (רסיסי לילה אות נב [כד] עמ' 148).

דברי הספרי (עקב נא) שדוד עשה "שלא כתורה" בכיבושו את ארם צובה מכיוון שהיה צריך לכבוש את ירושלים תחילה, סותרים לכאורה את קביעת חז"ל שדוד "הלכה כמותו בכל מקום". קשה עוד יותר מדוע הרמב"ם (הלכות תרומות א: ג), בעל ספר החינוך (מצווה תקז) והמאירי (גטין ח, א) מגדירים את השטח שכבש דוד "כיבוש יחיד". הם מביאים את ביקורת הספרי על דוד ויחד אתה כותבים שדוד כבש את ארם צובה "על פי בית דין הגדול". איך התיר בית הדין לדוד לפעול "שלא כתורה"? (יד המלך, הלכות סנהדרין א: ו כותב שהסנהדרין טעו בהיתר זה). ונראה שלא עבר דוד על איסור הלכתי בהקדמת כיבוש ארם צובה אף שפעל "שלא כתורה", כלומר שלא כסדר עליו הורתה התורה. בקבעם שהשטח יהיה של המלך בלבד ולא של כל העם, הביאו הסנהדרין לכך שדוד לא עבר ישירות על הוראת הפסוק שכיבוש רבים – "לכם יהיה" (דברים יא כד) – של שטח שמעבר לגבולות ישראל יבוא רק לאחר השלמת כיבוש הארץ. עם זאת, דוד לא הקפיד על הסדר הראוי העולה מהפסוק. כמלך הפורץ גדר, נטיתו "מצד מהותו" הייתה לכבוש את ארם צובה ולפרוץ את גבולות ארץ ישראל "להרחיב גבול הקדושה", ולכן הקדים את כיבושה לכיבוש שטחים שבתוך גבולות הארץ (שם משמואל שופטים תרע"א עמ' קטז).

רק ע"י קיבוץ כל החלקים וכל הפרטים... דווקא על ידם ייראה אור האמת והצדק, ודעת ד' יראתו ואהבתו, ואור תורת אמת<sup>78</sup>.  
 הפרטים, כיוון שהם מתבארים, צריכים הם לינוק מתהום יותר עמוק מההקפה של כללות הרצון. והוא הדין בשכל, כלליותו וההמשכות השכליות הפרטיות<sup>79</sup>.

את הרעיון הזה ביטא רבי שמעון בר יוחאי:

פתח רבי שמעון ואמר (תהלים קיט ככו): "עת לעשות לה'". אמאי עת לעשות לה' ? משום ד"הפרו תורתך", מאי הפרו תורתך? תורה דלעילא דאיהי מתבטלא אי לא יתעביד בתקונוי דא [=תורה של מעלה שהייתה מתבטלת אם תיקונה זה לא היה נעשה]<sup>80</sup>.

רבי שמעון בר יוחאי מלמד שכדי להשיג את האור האלוהי היה צורך להציגו ביחידות קטנות שכל אחת מהן "עת" בפני עצמה. "עת לעשות לה'" בפירושו של רבי שמעון בר יוחאי משמעותו "לעשות לה' עת"<sup>81</sup>. תיקון זה היה הכרחי כדי שהקדוש־ברוך־הוא "אשר מלך בטרם כל יציר נברא" ייקרא בשם מלך: "לעת נעשה בחפצו כל אזי" – רק אז – "מלך שמו נקרא"<sup>82</sup>. על האחד האלוהי, שדווקא ריבוי הניגודים בעולם המשתלבים בהרמוניה מצביע עליו, כותב המהר"ל:

אפיקורסים... אומרים כי מן האחד לא יבוא ריבוי. רק מכוח אחד יבוא דבר אחד בלבד... הם אמרו כי מן האחד לא יבואו פעולות הפכים. הדבר... הוא הפך זה, כי מפני שהוא אחד הוא הכל, שהרי אין זולתו ולפיכך מאתו באו ההפכים... כי ההפכים הם גם כן הכל... ולפיכך ראוי שיצאו ההפכים מן אותו שהוא מיוחד<sup>83</sup>.

78. עולת ראייה ח"א עמ' של.

79. אורות הקודש ח"ג מוסר הקודש פרק מט "צמיחת הרצון והשכל הכללי" עמ' עג.

80. זוהר ח"ג אדרא רבא, קכח, א.

81. ראה שערי האדרא עמ' ה, על זוהר ח"ג, אדרא רבא, קכח, א.

82. ראה עולת ראייה ח"א עמ' מו, ד"ה אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא.

83. גבורות ה' פרק ס. ראה נצח ישראל פרק ג. ראה מהר"ל, דרך חיים אבות ה: יז על "מחלוקת לשם שמים". ראה גם קבצים מכתב יד קדשו ח"א פינקס אחרון בבויסק אות יח (עמ' מה) ואות כח (עמ' נ).

אידיאל המלכות מחייב אם כן את קיומן של עתות ההווה הנפרדות. אסור שאלו תתבטלנה בתוך הנצח. כדי שדוד יגלם את האידיאל של המלכות היה עליו לשמור על זהותו הפרטית בתוך העת שלו. כמלך הוא מופקד על תיקון ההווה מתוך ההווה. זיקתה של כל אחת מעתות ההווה אל "הכול" מתבטאת לא בהיותה "הכול" אלא בשאיפתה הטבעית לשלמות "הכול". רק שאיפה טבעית זו של הפרטים הבודדים לאורך כל ההיסטוריה קובעת את אמינות עדותם לעת קץ. על היחס שבין העתיד להווה במלכות בית דוד כתב הרב קוק:

דוד המלך היה חייב לשמור על מעמדן של עתות ההווה החסרות כשלעצמן

אם היתה [ש]התכלית האחרונה אינה שואבת מן ההווה, לא היתה התייחסות למלכות בית דוד בהווה כלל, כי אם היתה מתנה גנוזה בעתיד<sup>84</sup>. אבל... מאור ההווה, ההולך ומאיר, יתקבץ האור העתיד שיצא כנגה בזמנו<sup>85</sup>.

דוד המלך, דווקא משום שהוא מגלם את האידיאל של המלכות השואפת לחבר כל עת וכל פרט אל הנצח, היה מוכרח לשמור על זהותו כפרט. כשמתוך תשוקתו לחיבור זה פרץ דוד את גבולות הרש של ההווה אל עבר העושר של "הכול" הוא הסתכן באיסור כלאיים, בעריות ובחזיון הלאומיות הישראלית במתכונת בלתי ראויה לה – מתכונת גויית<sup>86</sup> המבוססת על אהבה עצמית צרה.

## ו. הרעות הצומחות מפריצת המלכות אל השלמות בטרם עת

(א) כלאים

ראינו כבר את דברי הרב קוק הכותב שבמידת המלכות מתאחדים ללא שום סתירה "כל המידות, כל התכונות, כל הצדדים":

המידות מתאחדות במלכות רק כשכל אחת מופיעה בעתה

מי שהוא ממידת המלכות... כשהוא פונה אל הטוב ומכיר איך דלית ליה מגרמיה באמת כלום, הרי הוא מוכן להיות ממולא מכל טוב, של כל המידות, כל התכונות, כל הצדדים, ואין בו שום סתירה<sup>87</sup>.

84. ראה מהר"ל נצח ישראל פרק יח: "כאשר נבנה בית שני... לא חזר להם מלכות בית דוד... וזהו למעלת מלכות בית דוד שלא היה כדאי להיות מלכות בית דוד זורח עד לעתיד".

85. עין איה שבת פרק שני סי' מה. ראה גם שם פרק חמישי סי' מו.

86. בסנהדרין קז, א אנו למדים שדוד נתבשר שיתנסה בדבר ערווה אך לדברי חז"ל בשבת נו, א דוד נכשל לא בעריות אלא בהוצאת אוריה להורג בחרב בני עמון. בהמשך נבדוק איך פריצת הגדר של ההווה משותפת לשני המכשולים.

87. שמונה קבצים ו: ריב.

אך יש סתירה בין מידות שונות, וחיבורן יחד בעת ובמקום אחד – ולא כל אחת בעתה ובמקומה – הוא אסור. הרמח"ל כותב:

בזה תבין איסור השעטנז, כי באמת הצמר והפשתיץ הם... בחינות חלוקות הרבה ואסור לחברם כי הוא קלקול... ועם כל זה צריך שתדע כי בתחילה אלה הבירורים עולים במלכות, אח"כ הם ניקחים למעלה, ואז גם הם יהיה להם איזה חיבור... ולכן יש פעמים שנצטווה הכלאיים והוא בבגדי כהונה... וכוח המצווה [המחייבת את הכהן ללבוש שעטנז] אינו מניח המעשה להגיע אלא למקום הראוי שהוא תיקון שם, אבל בלאו הכי אי אפשר לעשותו כי הוא פוגם ולא מתקן<sup>88</sup>.

הסיבה שאין סתירה בין המידות השונות כשאלו מתבררות היא שהמלכות מציגה כל פרט ופרט בפני עצמו – כל מידה פועלת בהווה שלה ובמקום שלה ובכך היא "מבוררת". רק בסוף ההיסטוריה במבט מגבוה על כללותה רואים את השילוב ללא סתירה בין המידות באידיאל אחד. בקשת דוד לפעול בתוך ההיסטוריה – שבה כל הווה חייב להופיע בנפרד – מן "הגג", מן המבט של סוף ההיסטוריה בו רואים את כל העתות משתלבות ליחידה אחת – בקשה זו פרצה את הגדרות שנועדו להפריד בין מידות שאסור להן להתקיים ביחד. כפיית מבט של נצח על עת בודדת שפרטיותה היא זהותה וסיבת קיומה, פוגעת בבירור הבחינות השונות ומאחדת הפכים בניגוד להלכה. נטיית מלכות בית דוד לפרוץ את גדרות ההווה כדי להתקדם אל עבר הנצח הכולל את כל הבחינות יחד, נטייה העלולה להכשילה בכלאיים, עומדת מאחורי טענת איסי בן עקביה (איסי הבבלי) שלפיה אין ללמוד הלכות כלאיים מהתנהגותה של המלכות:

איסי בן עקביה אומר: אסור לרכב על גבי פרדה... והא כתיב "וירכיבו איש על פרדו וינוסו" (שמואל ב' יג ט) ? אין למדין מן המלכות<sup>89</sup>.

איסי הבבלי אומר: אסור לרכוב על גבי פרדה... אמרו לו הרי הוא אומר "והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי והורדתם אתו אל גחון" (מלכים א' א לג) ? אמר להן אין משיבין מתקוע. אמרו לו הרי הוא אומר "ויעש דוד הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו רק בדבר אוריה החתי" (מלכים א' טו ה)<sup>90</sup>.

לדברי הרשב"א, איסי סבר שדוד נכשל בכלאיים כפי שנכשל עם בת שבע:

88. אדיר במרום א עמ' קמה-קמו. ראה מהר"ל, דרך חיים אבות ה: יז.

89. ירושלמי כלאים ח: ב דף לא, ג.

90. תוספתא כלאים ה: ו.

דוד שלא כרצון חכמים עבד, שלא היה עושה מעשיו על פי חכמים, שתוקע עצמו בדבר הלכה היה, ודן לעצמו. וכמו שעשה מעשה לעצמו ולא שאל על פי חכמים בדבר בת שבע, כך תקע עצמו בדבר הלכה כאן ודן לעצמו שלא כרצון חכמים... וזהו נקרא תקוע<sup>91</sup>.

אולם, ממשיך הרשב"א, חכמים חלקו על הבנתו של איסי; דוד נכשל רק פעם אחת בפריצת גדר שהעמיד ההווה מתוך מבט שהתרומם מגבולות ההווה: "רק בדבר אוריה החתית". אז נכשל ביצר של עריות.

#### (ב) יצר של עריות

בת שבע הייתה מיועדת לדוד מיום בריאת העולם. בתוכה הושם הכוח שממנו<sup>92</sup> יוליד דוד את עתיד המלכות עד סוף כל הדורות, כל דור ובני דוד שבו. אך היא הייתה כבשת הרש, מיועדת להיות רעייתו של מי ש"אין לו כל" ומבקש מה' את השלמתו. ממנה תצמח שושלת בית דוד המחוכרת עם "הכל" דווקא מתוך החסר של ההווה והפרטים.

כשהפרט החסר מנכס לעצמו שלמות השייכת לכנסת ישראל מתעורר היצר הפרטי

בעלייתו לגג, בהחלפת מידת לילה במידת יום, בבקשתו להימנות עם האבות שהיה להם "כול", ניתק דוד את עצמו מאותו "הכול" הראוי לו – כלליות תשוקתו של הרש, כלליות "מצד המקבל" המאפיינת את האידיאל של המלכות. בראותו את עצמו כשלם, הוא התגרה ביצר הרע. אך בהינטל ממנו הרגשת החסר הנלווית לתשוקה לשלמות, הוא התגלה בפרטיותו כשזו מרוחקת מאידיאל המלכות. בראות דוד את בת שבע חופפת את ראשה – משל להתבוננות ב"מחשבות טובות לישראל"<sup>93</sup> – התגלה לו אמנם שממנה ראוי שתימשך שושלת מלכותו עד ימות המשיח. אך בהעדר הרגשת החסר של הרש המחברת את פרטיותו עם הכלל ועם הנצח, התערבה בהחלטתו להקים ממנה את שושלתו גם תאוה פרטית נגועה ביצר של עריות. כפי שלימדונו חז"ל, ה' הודיע לדוד שהניסיון שיועמד בו יהיה בעריות<sup>94</sup>.

מה שהסתיר את בת שבע מעיני דוד היה לדברי חז"ל "חלתא" – כוורת.

בת שבע הוה קא חייפא רישא תותי חלתא, אתא שטן אידמי ליה כציפרתא, פתק ביה גירא, פתקה לחלתא, איגליה וחזייה [=בת שבע הייתה חופפת את

91. שו"ת הרשב"א ח"א סי' תצא.

92. ראה להלן הערה 164.

93. חידושי אגדות למהר"ל חלק ג עמ' קצה לסנהדרין צה, א ד"ה ואמר אבישי.

94. סנהדרין קו, ב.

ראשה תחת הכוורת. בא שטן והתחזה לציפור. ירה בו דוד חץ ופתח החץ את הכוורת. נתגלתה בת שבע ודוד ראה אותה<sup>95</sup>.

המהר"ל מסביר שכוורת זו הייתה התורה, על ייעודי השכר והעונש שבה, הדבש והעוקץ:

התורה היא חוצצת בין האדם ובין היופי של אשה המביא יצר הרע, עד שאינו מרגיש ביופי הזה. וזה שאמר דהוי חייפא רישה תותי חלתא שהוא כוורת שבו הדבש שהוא מתוק ובו דבורים שהם עוקצים, וכך התורה יש בה 'אם בחוקותי תלכו' וגו' וזהו הדבש שיש בתורה, ועוד יש בתורה 'ואם בחוקותי לא תלכו' וגו' וזהו עקיצה<sup>96</sup>.

דוד ביקש שעלייתו לגג, הרמת מלכותו לשלמות המקבילה לזו של האבות שעמדו בניסיונותיהם, תהיה חץ בעינו של השטן המביט בו<sup>97</sup>. זו הסיבה שביקש מהקדוש-ברוך-הוא לכלול אותו בתפילת העמידה בין האבות. הרי באחרית הימים תנצח הופעתה השלמה של מלכות בית דוד את יצר הרע<sup>98</sup>. אך במקום לשחוט את יצר הרע, עלייה זו בטרם זמנה שברה את גדרות התורה השומרים על האדם מהסתתו של יצר, שכל עוד לא הגיע קץ הגאולה עדיין לא סיים את תפקידו בעולם<sup>99</sup>.

ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית... אלא שאכלה פגה<sup>100</sup>.

דוד דחיק שעתא קמי קודשא בריך הוא... דהא קודשא בריך הוא בעא לאתבא ליה לדוד לקיימא ליה מלכותא קדישא עלאה, וכד תאב, לדידיה תאב [=דוד דחק את השעה לפני הקדוש-ברוך-הוא... שהרי הקדוש-ברוך-הוא ביקש לתת אותה לו לקיים לו מלכות קדושה עליונה וכאשר התאוה לה, לשלו התאוה]<sup>101</sup>.

95. סנהדרין קז, א.

96. חידושי אגרות ח"ג עמ' רנא, לסנהדרין קז, א ד"ה לעולם.

97. ראה חידושי חתם סופר סוכה לח, א ד"ה גירא בעיניך.

98. ראה סוכה נב, א ורש"י שם ד"ה הספד. ראה גם קבצים מכ"ק פנקס אחרון מבוטק אות ה עמ' לז.

99. ראה עולת ראייה ח"ב עמ' שנח.

100. סנהדרין קז, א.

101. זוהר ח"ג עח, ב.

"לדידיה תאב" – בדחקו את השעה, בהרגשתו שיצליח להתגרות ביצר, הכניס דוד יסוד של תאוה פרטית "לשלו" לקשר עם בת שבע, שהיה אמור להיבנות "לקיימא ליה מלכותא קדישא עלאה". "קודשא בריך הוא בעא לאתבא ליה לדוד" – הקדוש-ברוך הוא ביקש לתת את בת שבע ואתה את המשך שושלתו לדוד, ל"רש" השרוי בהווה, לשמש גשר בין ההווה החסר אל האידיאל של המלכות. "מלכותא דלעילא... אתקרי בת שבע"<sup>102</sup>. בפריצת דוד אל השלמות בטרם עת הוא ניסה לכפות על ההווה את השלמות של העתיד בעל כרחו:

דוד ניסה להחיש את שלמות אחרית הימים ולהוליד מבת שבע את המשיח

ידוע דארתו וולד [שנולד לבת שבע בחטאו של דוד] היה נשמת משיח רק לפי שהיה פגה, דעדיין לא הגיע הקץ, על כן לא נתקיים... נתאוה [דוד]... להביא נפש משיח לעולם<sup>103</sup>.

אילו לא עלה דוד לגג, אילו הסתפק בתפקיד הרש והיה ממתין להשלמה מלמעלה, תשוקתו לשלמות מתוך ההווה הייתה נענית במתנת ה' שהייתה מגיעה אליו אל מקומו ואל זמנו בהוראת נביא. הוא היה מוליד אז ממשיך שהיה מתאים לזמנו ולא לאחרית הימים, שהיה מקרב את שלמות הנצח מתוך ההווה, כפי שאכן עשה לאחר מכן שלמה המלך.

(ג) חיזוק הלאומית בישראל במתכונת גויית

התפרצותו של דוד אל שלמות העתיד בטרם עת, טשטשה את ההבחנה בין לאומיות ישראלית שהיא תופעה היסטורית, שבכל דור לובשת צורה שונה, לבין סגולת ישראל שהיא אמת קבועה ביסודו של העולם מראשיתו<sup>104</sup>, וכל דור רק מגדיל את אוצר גילויה. טשטוש זה איים להעמיד את לאומיות ישראל על מתכונת לאומיות גויית שאיננה מתאימה לעם ה'.

"הנטייה הלאומיות בישראל" איננה סגולת ישראל אלא ענף ממנה

על סגולת ישראל כותב הרב קוק:

הבחירה האלוהית בישראל זאת היא סגולתה המיוחדת של כנסת ישראל... המחטבת אותה בייחוד מכל העמים... הסגולה הזאת היא הבסיס לכל הלימוד ולכל קיום הפעולתי של התורה והיא היא המשלימה את כל העולם האנושי של כל העמים<sup>105</sup>. איתנה היא סגולה זו, אדירה ואמיצה היא יותר מכל

102. זוהר ח"ב קז, א.

103. רבי צדוק הכהן מלובלין, דברי סופרים סי' כח עמ' 239.

104. ראה בראשית רבה מא: ד ומורה נבוכים ב: ל על המילה "ראשית".

105. עולת ראייה ח"א עמ' ס-סא.



חוקות של כל היקום<sup>106</sup>. סגולתן של ישראל ראויה להיות המרכז של כל החיים הרוחניים, ועל זה ראוי לבנות תכלית התורה כולה... הסגולה הפנימית שבכלל ישראל היא אינה נמדדת לפי ערך של כל דור ודור בפרטיות כי אם היא סוקרת בסקירה אחת כל הדורות מראש ועד סוף... מחשבתן של ישראל קדמה לכל... מציאותה היא המטרה העליונה אפילו מעליונותה של המטרה הכללית של ההארה על כל המין האנושי והיא מתעלה ומתגדלת באוצר הכלל תמיד בכל דור ודור, ואותה ראוי לשום לתעודה תכליתית של חפץ ד' בעולמו<sup>107</sup>.

שונה ממנה "המורגש הפשוט של אהבה לאומית"<sup>108</sup> שמקומו בלב, "המגמה הלאומית"<sup>109</sup>, "הנטייה הלאומית"<sup>110</sup>. לאומיות ישראלית איננה סגולת ישראל אלא "ענף ממנה. כשרה היא להיות נסמכת לדברים שבקדושה כששומרת תפקידה ודרכי קנייניה"<sup>111</sup>. הסגולה והשפעתה על כלל העולם מתאימות "להיות יסוד הלאומי בישראל... אף על פי שגבהו מאד דרכיה מרעיון לאומיות פשוטה הנכנס בלב לפי המילה המורגלת מהמון רב ונלקחת בלוויית ציורים מורגלים מעמים זרים... הלאומיות בצורתה היא מכוונת ליסוד המעלה היא, כעניין בית המקדש שלמטה מכוון כנגד בית המקדש שלמעלה"<sup>112</sup>. "הנטייה הלאומית בישראל היא שדה אשר ברכו ד'... ראויה היא על ידי עבודה רוחנית ומעשית שיצמחו בה כל הגידולים הטובים שבעולם"<sup>113</sup>.

גם בישראל, חייבת הלאומיות להכיל מידה מסוימת של אהבה עצמית לקבוצה לאומיות ואהבה עצמית<sup>114</sup> איננה מצומצמת, הרגשה של "אנחנו מול האחרים". אך "אהבה פרטית יתירה"<sup>114</sup> איננה טבעית לישראל הנושא בזהות את האמת האלוהית האחת שממנה שואבת האנושות כולה את מעלתה. אדרבה, הנטייה "לאוניברסאליות גמורה"<sup>115</sup> שבעם ישראל ("אין

106. שם עמ' כג.

107. עין איה שבת פרק שני סי' ז עמ' 62-63 בהסבר דעת בית הלל בסדר הדלקת נרות חנוכה.

108. שם עמ' 62.

109. שם עמ' 63.

110. אורות, אורות התחיה פרק יב, עמ' סה.

111. שם.

112. שם.

113. אורות, אורות התחיה שם.

114. אורות, אורות ישראל ו: ו, עמ' קס.

115. אורות, אורות ישראל ה: ג, עמ' קנב.

להגדיר את מהותה של כנסת ישראל בגבולים מיוחדים ובתארים מוגבלים. כוללת היא את הכל"116) עומדת כמכשול בדרכו להופיע כאומה בעלת זהות מוגדרת פרטית בין שאר האומות; נטייה זו עלולה הייתה לשבש את הזדהות היהודים כאומה המקבילה לאומות אחרות עם זהות לאומית משלה<sup>117</sup>.

כדי לבנות את ישראל כאומה בעולם ההיסטורי צירף ה' אליו "שתי הברכות טובות"<sup>118</sup> – רות המואבייה ונעמה העמונית. דרכן שאב עם ישראל, דווקא ממואב ועמון – שרידי סדום וממשיכי מסורתה צרת העין – "מידה הראויה"<sup>119</sup> של אותה האהבה העצמית העומדת ביסודה של כל אומה מאומות העולם. "מידה ראויה" של אהבה עצמית היא אותה המידה הנחוצה לישראל כדי שנטייתו האוניברסלית לא תעלים את זהותו. כותב הרב קוק:

הצורך ב"מידה ראויה" של אהבה עצמית

נטיית הקודש מאברהם אבינו ע"ה היתה להתפשטות החסד בעולם, שלא להתגדר לא בגזע ולא בלאום... על כן מלכות בית דוד היה צריך להיות ממואב ועמון, מואב אהבת הגזע, עמון אהבת האומה... וזהו "מצאתי דוד עבדי" (תהלים פט כא) שאמרו חז"ל: "היכן מצאתיו? בסדום"<sup>120</sup>, מקום אהבת עצמו הגדולה ביותר... כדי לייסד יסוד לאומיות עם ישראל בשמירת חטיבה לעצמו<sup>121</sup>.

לאומיות שיש בה מרכיב של התעמתות עם לאומיותן של אומות אחרות הייתה הכרחית גם כדי שישאל יוכל להתגבר על התקפותיהן האכזריות של האומות האחרות עליו<sup>122</sup>:

בתרין דרגין את אחיד דוד מלכא [=דוד המלך אחז בשתי המדרגות של עמון ושל מואב] ואינון תוקפא דמלכותיה לאתתקפא על שאר עמין [=והן החוזק של מלכותו כדי להתחזק נגד שאר העמים]. דאי לא אתכליל בסטרא דלהון לא

116. אורות, אורות ישראל א: ג, עמ' קלח.

117. בלשון הרב קוק: "יתבלע העצמות עבור השימוש שיש לו אל ערך הכלל" (קבצים מכתב יד קדשו ח"א פנקס אחרון מבוסק אות י, עמ' מ).

118. יבמות סג, א.

119. קבצים מכתב יד קדשו ח"א, פנקס אחרון מבוסק אות י, עמ' לט.

120. בראשית רבה מא: ד.

121. קבצים מכתב יד קדשו שם. רעיון דומה מובא בשם משמואל על ספר במדבר, שבועות שנת תר"ע (עמ' מד) בשם סבו האדמו"ר מקוצק.

122. מרכיב זה השתלב "עם ציפייה להביא את האנושות למה שהיא צריכה להיות" – אגרות הראיה ח"א פט עמ' ק.

יכיל לאתתקפא עליהו [=שאם לא היה כולל את צד שלהם לא היה יכול לגבור עליהם], כל דרגין דשאר עמין כלילן ביה בדוד לאתגברא ולאתתקפא עליהו [=כל המדרגות של שאר העמים כלולות בדוד כדי שיתגבר ויגדיל כוחו עליהם]<sup>123</sup>.

ובלשון הרב קוק:

העטרה של מלכות בית דוד... כוללת בה גם את הכוחות הנפשיים של אבירות וקשיות לב, שהם מוכרחים לשלמות המלכות<sup>124</sup>, ורק כשהם נצרפים ונמתקים הם מוצאים את מקומם ההגון והמסודר בתוך הנהגתה<sup>125</sup>.

את "העטרה של מלכות בית דוד" ובה גם התכונות הקשות הנחוצות "לשלמות המלכות" שבה דוד מעמון במלחמתו עם ממלכה זו. עם ניצחונו של דוד, לקח דוד את העטרה שהייתה מונחת בראש העבודה זרה של עמון – מלכם, והעמידה על ראשו: ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו ומשקלה ככר זהב ואבן יקרה ותהי על ראש דוד (שמואל ב' יב ל).

המלוכה בעמון הייתה מושתתת על

אהבה עצמית גסה... עבודה זרה שלהם נטלה אצלם ציור המלוכה, מלכום שיקרן בני עמון, המלכות והעממות בחוברת<sup>126</sup>.

הרמח"ל מעיר שאותה עטרה היא במהותה כוח המלכות של דוד ובטרם הוקמה מלכות זו הייתה מוחזקת, כדוד עצמו בטרם צירופה של רות לעם ישראל, ביד אחרים: "עטרת מלכם" היא בחינת העטרה של דוד<sup>127</sup>.

אך למרות נחיצותה של לאומיות מצמצמת מסוג זה "לשלמות המלכות" –

123. זוהר ח"א, סתרי תורה, קט, ב-קי, ב.

124. דוד לא יזם את המלחמה עם עמון שבה ירש את עטרת מלכם. אדרבה: בשלחו שליחים לנחם את מלך עמון הוא ביקש לאותת לעמון שהוא מוכן להשאיר לעמון את אשר לו, כולל אותן תכונות קשות, הטבעיות יותר לעמון מאשר לישראל (שמואל ב' י ב). תגובתו של מלך עמון נועדה לבזות את דוד ולהצביע עליו בלעג כמי שאינו יותר מחצי מלך: "וַיִּקַּח חֲנוּן אֶת עֲבָדֵי דָוִד וַיַּגְלֵחַ אֶת חֲצֵי זָקָנָם וַיִּקְרָת אֶת מַדְוִיָּהֶם בַּחֲצֵי עַד שְׁתוּתֵיהֶם וַיִּשְׁלָחֵם" (שמואל ב' י ד). דוד הבין מכך שתכונות אלו של עמון הכרחיות "לשלמות המלכות", כלשון הרב קוק.

125. עולת ראייה ח"א עמ' תל ד"ה דוד מלך ישראל חי וקים.

126. עין איה שבת פרק חמישי סי' סב.

127. אדיר במרום ב עמ' כז.

התכלית האחרונה אינה התגדרות התייחדות הלאומיות בלבדה... הלאומיות המצומצמת, יש עמה המגרעות של אהבה פרטית יתרה<sup>128</sup>.

לא בלאומיות של עמון בלבד אלא בכל לאומיות אין "שום רעיון יותר נאצל מאהבתם העצמית"<sup>129</sup> ומשמעות הדבר היא שגם כשאומה מסוימת חורטת על דגלה אידיאלים נשגבים, הצורך בשמירת עוצמת האומה תופס מקום גבוה יותר בסולם המוסר שלה מכל אידיאל אחר: "בכל העמים הנה עז העם ותקפו זה הוא קץ הגובה של המוסר"<sup>130</sup>.

באומות העולם הערך של "ענו העם ותקפו" הוא בראש סולם המוסר

מכאן נזיפת נתן הנביא בדוד: "מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיני, את אוריה החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה ואתו הרגת בחרב בני עמון" (שמואל ב' יב ט). חטאו של דוד היה בין אדם למקום, "חטאתי לה'" (שמואל ב' יב יג), ולא בין אדם לחברו<sup>131</sup>: "לך לבדך חטאתי" (תהלים נא ו). הסוגיה במסכת שבת מדייקת מן העובדה שהקידושין של דוד עם בת שבע היו תקפים – "לקחת לך לאשה", שדוד לא עבר על איסור אשת איש, "בבת שבע לא חטא"<sup>132</sup>. כמו כן מדייקת הסוגיה מלשון הפסוק: "את אוריה החתי הכית בחרב" שדוד לא חטא בעצם הוצאתו של אוריה להורג (מכיוון שאוריה היה מורד במלכות והתחייב מיתה) אלא בדרך שבה הוצא להורג: "היה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת"<sup>133</sup> – לא היית צריך להרוג את אוריה בכוח המלך, כוח שבכל האומות מיוסד על עליונות האומה על פני כל ערך אחר. אמנם הגעת לישראל דרך רות המואביה כדי לייסד בישראל לאומיות עצמית, השונה ממלכותו של שאול. אך היית צריך להדגיש את הייחוד של הלאומיות הישראלית ושל המלך בישראל השואב את כל תוקפו מהתורה: "היה לך לדונו בסנהדרין, לפחות בפעם הראשון להריגת אדם מטעם מרידה ופגיעה בכבוד המלוכה, כדי להראות שחפץ המלך הוא שליט רק מפני אור הצדק האלוהי השורה בקרבנו"<sup>134</sup>. משלא דנת את אוריה בסנהדרין, חזקת בהנהגת המלוכה בישראל את מגמת הלאומיות העמונית המבוססת על אהבה עצמית לאומה אחת בלבד ושנאת אחרים – אותה לאומיות שהיא העבודה זרה של עמון:

תוכחת נתן הנביא: דוד חזיק שלא כדין את השפעתה של לאומיות גויית בישראל

128. אורות, אורות ישראל ו: עמ' קס.

129. עין איה שבת פרק חמישי סי' סב.

130. עין איה שבת פרק חמישי סי' ס.

131. זוהר ח"ב קו, ב; מלבי"ם תהלים נא ו.

132. רש"י שבת נו, א ד"ה רק בדבר אוריה.

133. שבת נו, א.

134. עין איה שבת פרק שני סי' ס.

קודשא בריך הוא אמר: 'ואותו הרגת בחרב בני עמון' וכל חרב בני עמון הוה חקיק ביה... עבודה זרה דלהון [=היה חקוק עליו העבודה זרה שלהם]. אמר קודשא בריך הוא: "יהבת חילא לההוא שקוץ", בגין דבשעתא דקטלו בני עמון לאוריה וסגיאין מבני ישראל עמיה ואתגבר בההיא שעתא חרב בני עמון כמה תקפא אתתקף ההיא עבודה זרה שקוץ [=אמר הקדוש־ברוך־הוא נתת כוח לאותו שיקוץ בשעה שהרגו בני עמון את אוריה ורבים מבני ישראל עמו, והתגבר באותה שעה חרב בני עמון, בכמה כוח התעצם אותה עבודה זרה שיקוץ!]<sup>135</sup>.

ואכן הלאומיות העמונית, באותה מידה שהייתה הכרחית לקיום האומה הישראלית, מצאה את מקומה במלכות בית דוד רק לאחר שטוהרה מהאידיאולוגיה האלילית שליוותה אותה כשימשה אידיאל לעמון:

כתיב: "ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו ומשקלה ככר זהב", ומי שרי? [=האם זה מותר?] איסורי הנאה נינהו! אמר רב נחמן: איתי הגיתי בא וביטלה<sup>136</sup>.

לאחר שטוהר כוחה של עטרת מלכם מסיגיו האליליים ("נצרף" כלשון הרב קוק<sup>137</sup>), הוא "נמתק" על יד השפעת האור האלוהי השורה על "כללותם של כל הכוחות" של המלכות. משקלה של עטרת מלכם היה "ככר זהב" כמשקלה של המנורה שבמשכן<sup>138</sup>. ההארה של המנורה, מלמד אותנו הרב קוק, היא "התפשטותה של תורה על פי חכמתה המאירה בישראל"<sup>139</sup> גם אל החוץ, "אורה חיצונית"<sup>140</sup>, בנימוסים אנושיים

עטרת מלכם  
והמנורה המאירה  
מהקודש על  
ניהול המדינה

135. זוהר ח"ב קז, א.

136. עבודה זרה מד, א.

137. לעיל ליד ציון הערה 125.

138. ראה שמות כה לט. וז"ל הרמח"ל (אדיר במרום ב עמ' קיד-קטו): "עטרת מלכם' היא ככר זהב. כי 'זהב' כמנין 'דוד'. וכל עניינו הוא סוד בת שבע, שהיא המנורה... ונמצא שזה העטרת זהב היתה משוקעת בתוך קליפת מואב... לפי שחטאו ישראל... נתחזקה הס"א על העטרה הזאת, וכל בנינם תלוי על זה. והרי אח"כ אפילו שיצא דוד לא נשלם העניין, אלא בשלמה היה צריך להשתלם. והאמת, כי בג' דורות היה צריך להשתלם... החלק הראשון נשאר במואב והוציאו דוד, והחלק הב' בעמון בסוד נעמה העמונית, והאמת שדוד הוציא כבר הכל כי הרי הוא יצא ממואב והעטרה שלקח היה מעמון. ואז גם הוציא בחינת רחבעם והוא סוד שהיה רחבעם מונח בחיקו של דוד (יבמות עז, א)".

139. עולת ראייה ח"א עמ' קסז.

140. לעומת הקודש של התורה עצמה.

טובים ויפים, ובתיקוני מדינה וממלכה נוחים ונעימים... [ה]מכשרת את ישראל לחיות יחד עם תורתנו הקדושה חיים טבעיים מפותחים, חיים מדיניים הגונים<sup>141</sup>.

אורה זו הייתה שקולה כנגד הלאומיות העמונית ואיזנה את השפעתה<sup>142</sup>. האם היא תיקנה את צרות העין שביסודה? האהבה העצמית המצומצמת שאפיינה אותה, המכונסת בתוך עצמה<sup>143</sup> – האם לא תישאר לעד נטע זר בישראל? לשאלה זו השיבו חכמים שלוש תשובות שונות<sup>144</sup>:

שלוש דרכים להבנת השפעת הלאומיות המיובאת מעמון על מלכות בית דוד

משקלה ככר זהב, היכי מצי מנח לה?

אמר רב יהודה אמר רב: ראויה לנוח על ראש דוד [העטרת הלמה את מידת ראשו של דוד אך הוא לא הניח אותה בפועל על ראשו – על פי פירוש רש"י].

רבי יוסי ברבי חנינא אמר: אבן שואבת היתה בה דהות דרא לה [= "שהיתה נושאת לעטרה ומגביהתה" – רש"י].

רבי אלעזר אמר: אבן יקרה היתה בה ששווה ככר זהב<sup>145</sup>.

דעתו של רב יהודה אמר רב היא שלאומיות בסגנון העמוני – גם לאחר שהומתקה והותאמה לשימושו של דוד בהכללתה במסגרת של "חיים מדיניים הגונים" המוארים באור המנורה – איננה יכולה לעטר את ראש דוד אף שהיא ותכונותיה הנחוצות למלחמה באויבי ישראל עומדות לשימוש. יש בה כדי להכביד על רעיון המלכות<sup>146</sup>.

דעתו של רבי יוסי ברבי חנינא היא שלמעשה היא יכולה לעטר את ראשו מבלי להכביד. אמנם כשלעצמה העטרה של עמון – הלאומיות הגויית המיוסדת על אהבה עצמית צרה – הייתה מעמסה כבדה מכדי שתוכל לעטר את ראשו של דוד. אך אור

141. עין איה שבת פרק שני סי' טז.

142. המלכות חייבת להיות מוארת מהתורה ומהנבואה כשם שהשולחן במשכן מואר מהמנורה: "ושמת את השלחן מחוץ לפרכת ואת המנרה נכח השלחן על צלע המשכן תימנה..." (שמות כו לה) – "בעיני דחזי אהדרי" (יומא לג, ב). ראה מהר"ל, דרך חיים אבות ד: יד המזהה את השולחן עם כתר מלכות. ראה גם דרשות ר"י אבן שועיב פר' תרומה ד"ה הנה ביארנו ותולדות יצחק שמות כה לא. ראה פירוש הריקנטי שמות כו לה.

143. ראה מאמרי ראייה ח"א, טללי אורות פרק ז עמ' 25.

144. ראה: הרב יוסף קלנר, מילון הראיה, ערך "לאומיות", מהדורה רביעית מורחבת עמ' תרנו, בעניין "שלוש הסברות שונות ביחס לערכה של ההתעוררות הלאומית בישראל בעת החדשה".

145. עבודה זרה שם.

146. ראה הקדמת הרמב"ם לאבות (שמונה פרקים) פרק ז: "דוד ע"ה... מצאנוהו בעל אכזריות. ואף על פי שהשתמש בה בגויים ובהריגת כופרים והיה רחמן לישראל אבל ביאר בדברי הימים שה' לא מצאו ראוי לבניין בית המקדש לרוב מה שהרג".

הקדושה פועל כאבן שואבת, ובמושכו כלפי מעלה הוא מאזן כל נטייה לאהבה עצמית שעלולה להשפיע לרעה<sup>147</sup>.

רבי אלעזר סבור שלא בלבד שאין פגיעה בהעלאת לאומיות זו על ראש דוד לאחר שהומתקה, אלא ההיפך הוא הנכון: הכובד שלה – משקל כיכר זהב, נהפך על ראשו של דוד לכבוד, לאבן טובה שמשקלה איננו חריג, שאיכותה מקנה לה את ערכה השווה לכיכר זהב<sup>148</sup>. זאת משום שלאומיות ישראל איננה אמצעי זמני בלבד הנחוץ לנו רק בשעת התמודדות עם מבקשי רעתנו. גם לאחר שגאולתנו תתקדם עד שתגיע לשלב שבו נוכל לזהות את הלאומיות הישראלית עם "הכוסף אל הטוב הכללי"<sup>149</sup>

147. הסבר של בני בכורי, שלמה אליעזר נ"י.

148. ראה עין איה שבת פרק שני סי' ז (עמ' 62) – הכמות הגויית טפלה לאיכות הישראלית.

149. קבצים מכ"ק פנקס "אחרון מבוסיק" אות ה עמ' לז. שם כותב הרב קוק שביטול ההתייחדות הלאומית הסובלת "ממגרעות אהבה פרטית יתירה" הוא משלבי הגאולה – מעבר הגאולה ממשיח בן יוסף ש"הינו התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם" למשיח בן דוד: "התכלית האחרון אינו התגדרות לאומיות, כי אם השאיפה לאחד כל באי עולם למשפחה אחת... הלאומיות הצרה... יש עימה המגרעות של אהבה הפרטית היתירה... מלכות אמיתית וקיימת תהיה משיח בן דוד... ביטול ההתייחדות הלאומיות מצד הכוסף של טוב הכללי".

דברים אלה הובאו בעריכתו של מו"ר הרב צבי יהודה באורות, אורות ישראל ו: 1, עמ' קס בתוספות המבהירות את כוונתם במקומות שבהם היא לא הייתה חד'משמעית במקור: "במשיח בן יוסף מתגלה התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם. אמנם התכלית האחרונה איננה התגדרות הלאומיות בלבד כי אם השאיפה לאחד כל באי עולם למשפחה אחת לקרוא כולם בשם ד'... הלאומיות המצומצמת... יש עימה המגרעות של אהבה פרטית יתירה... מלכות אמיתית וקיימת תהיה משיח בן דוד... כשמידת הכוסף אל הטוב הכללי מגיעה לביטול ערכה של התייחדות הלאומיות".

הרב קוק כתב בפנקסו ש"משיח בן יוסף הינו התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם" אך אין הוא מתכוון לקבוע שמשח בן יוסף הוא רק "התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם"; תכונה זו "מתגלה" בו.

תכונה זו איננה "בלבדה" התכלית האחרונה שהיא "לאחד את כל באי עולם למשפחה אחת לקרוא כולם בשם ד'", אך גם בתקופה של משיח בן דוד תשתתף הלאומיות הישראלית "מצד עצמם" בתכלית זו מכיוון שגם בתוך האנושות המתוקנת ישאר לישראל ייעוד מיוחד.

לאומיות ישראלית זו המתגלה במשיח בן יוסף היא "צרה" רק במובן של "מצומצמת", לא במובן של כוח המצר ומונע את התפתחותה של החזון האוניברסלי.

ביטולה של "התייחדות הלאומיות" במלכות משיח בן דוד איננו ביטול של מחיקה אלא "ביטול ערכה" הנפרד. היא כלולה בתוך "הכוסף אל הטוב הכללי" המגיע במלכותו של משיח למעמד של צורת המלכות. הלאומיות הישראלית הפרטית המאפשרת לישראל לשמור על זהותה הנפרדת והייחודית מפני מסמוס איננה באותה עת אמצעי בלבד להשגת הטוב הכללי אלא הביטוי הלאומי של "הכוסף אל הטוב הכללי". זהותו הלאומית של ישראל ו"הכוסף אל הטוב הכללי" חד הם.

האוניברסלי, ייחודנו הלאומי לא יתמסמס. גם אז, בעולם מתוקן, "על פי עומק הצדק האלוהי תישאר התכלית האחרונה מגמתם של ישראל"<sup>150</sup>. ישראל בתוך האדם ימשיך להיות "מרכז מיוחד"<sup>151</sup> ו"נקודה תוכיית"<sup>152</sup> ו"האיכות הנפלאה תישאר נחלת ישראל לעד"<sup>153</sup>.

כשביקש דוד להימנות בין האבות, לגלם בפרטיותו בעת ההווה את הכלליות, את שלמותה של המלכות שתתגלה רק בעידן משיח בן דוד ולא את הרש השואף מתוך ההווה החסר אל שלמות הנצח, הוא העניק ללאומיות של כל עת ועת פרטית את מעמדה של סגולת ישראל הנצחית שהיא שורשה של התורה שבעל פה<sup>154</sup>. בהיררכיה הפוכה זו, במקום שהמלכות תשאב את סמכותה מהתורה, הסנהדרין שואבים את סמכותם מכוח האומה שמייצג כל מלך בזמנו. העלאת האומה – את ביטוייה הלאומי העכשווי על פי רוח העם של אותה תקופה – לערך עליון, היא לאומנות אלילית: שיקוצו של עמון<sup>155</sup>.

איר-הכרה בחסרונו של ההווה מעלה את רוח העם בכל עת לשורש העליון של המוסר, גם מעל לתורה

#### ז. סיכום: הניסיון של בן פריצי פורץ הגדרות

דוד הוא "בן פריצי", בנו של פרץ שפרץ פרץ כבר בלידתו: "ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ" (בראשית לח כט). "מלך פורץ גדר"<sup>156</sup>. דווקא "המלך, אשר במשפט יעמיד ארץ לצמצם מדינתו להיות הכל בגבול... בנוגע לצורכו הוא בתכלית ההתפשטות"<sup>157</sup>. כחלון בראש המחנה הוא, מתוך ההווה, שובר מוסכמות כדי להציע את עמו לקראת עושר השלמות של העתיד. אף המשיח יפרוץ את גדרות העולם שקדם לגאולה: "עֲלֵה הַפְּרִץ לְפָנֵיהֶם פְּרָצוּ וַיַּעֲבְרוּ שְׁעַר וַיֵּצְאוּ בּוֹ וַיַּעֲבְרוּ מִלְכָם לְפָנֵיהֶם וְהָיָה בְּרֵאשִׁים" (מיכה ב ג). אמנם יש יתרון לסדרים הקבועים –

דוד וממשיכיו פורצים מההווה החסר אל שלמות העתיד

150. עין איה שם.

151. קבצים מכ"ק שם.

152. שם אות י בעמ' מ.

153. עין איה שם.

154. אורות התורה א: ב.

155. השווה לדברי מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק "לקיומה של הרבנות הראשית בישראל", לנתיבות ישראל א עמ' 235: "מתוך התורה, מתוך נצח ישראל אנו באים אל המדינה ואל הממשלה, ולא מתוך הממשלה שהיא זמנית אל התורה; מתוך הנשמה של תורת ד' ריבון העולמים יוצר האדם ודורותיו ונותן התורה שהיא חיינו ואורך ימינו אנו באים אל כל סידור חיי הגוף הלאומי שלנו בכל אופניהם וצדיהם".

156. בבא בתרא ק, ב; רמב"ם הלכות מלכים ה: ג.

157. רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות יב [ו] עמ' 100.



התכנית העולמית המסודרה, גבוהה היא בערך פיתוחה, בצורתה הפנימית, עם כל צמצומה<sup>158</sup>, מהזוהר השירתי של ההופעה הרשותית, עם כל רוחב התפשטותה.

אך

יש... עת תילכד הצורה העליונה במצודת הגבולותיה עד כדי דכדוך רוחה. אז מאיר אור אבות, ברית אבות לבנים תזכור, והשלהבת הרשותית של עבודת נדבה פורצת את הגבולות... מלשדת את יובש הדקדוקים, ומעירה את אש החיים שבהם.

פורץ הגדרות גם גודר פרצות:

...אחרי בקעו את יסוד סגורו, יופיע אורו מסביב, ויתגלם בכלים מכלים שונים, ישוב ויבנה חרבות, ובנין חדש מלא ישן בכליל הדרו יקום. מלך פורץ גדר לעשות לו דרך, גודר פרצי בבן פרצי ומחדק לקוט שושן.

הפורץ עלול לעבור את גבול האפשר ולאבד את מה שכבר הושג<sup>159</sup>:

יגדל לפעמים מדת הפרץ עד כדי יציאת חוץ, עד כדי נפילת אבדון.

אך התשוקה שביסוד מלכות דוד, הפורצת גבולות<sup>160</sup>, תתמיד עד השגת יעדיה:

158. ראה מאמרי ראייה ח"ב, נחמת ישראל, עמ' 289 על דרכי עבודתו של "הפרא האילי".

159. ראה מורה נבוכים א: לב.

160. ראה סוכות נג, א-ב; מכות יא, א; ירושלמי סנהדרין י: ב דף כט, א. הסרת דוד את העציץ ששמר על מי התהום שלא ישטפו את העולם הייתה גם היא פריצה אל השלמות בטרם עת. לדברי רבי צדוק הכהן מלובלין "בחינת תהום רבה הוא חכמה תתאה בחינת מלכות" (פרי צדיק דברים חג הסוכות סוף אות כא) וכך הוא כותב בפרי צדיק פרשת ויצא: "איתא בגמרא (סוכה נג, א) בשעה שכרה דוד קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא וכו' אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי וכו'. והענין על פי הידוע בזה"ק (ח"א קל"ח א) שיצר הרע של תאוה יש לו תיקון... כי היצר הרע נצרך לחדוותא דשמעתא. ועל זה אמרו ז"ל (סוכה נב, ב): אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. והיינו היצר הרע של תאוה שנקרא מנוול. משכהו לבית המדרש שיהיה התאוה והחשק לדברי תורה. וידוע, כי מים שורש החסדים וחשק ואהבת התורה. ולעומת זה התאוה וחסדים זרים נקראו המים הזדונים ומי התהום רבה שהוא שורש העכו"ם שנאמר עליהם (ישעיה יז יב) כהמות ימים הימיון. ועל ידי החמש עשרה שיר המעלות שאמר דוד המלך ע"ה העלה את מי התהום למירטב עלמא. והיינו לבחינת מים חיים שבקדושה לחמידו דאורייתא. וכמו שנרמז בזה"ק (ח"א קיז, א) על פסוק (בראשית ז יא) נבקעו כל מעינות תהום רבה מבוועא דחכמתא לתתא. כי לעתיד יתעלו מי התהום למבוועי דחכמתא לחדוה דאורייתא כנ"ל".

ועתידין לעלות כל אשר נפלו מיתרון חשק... ואם גם במהדורה תנינא עדיין לא נתבסס התוכן, עוד בה שלישיה, ודבר ציווה לאלף דור, והנטיעה תחזור אחרי עקירתה ותינטע, ונבנו בתוך עמי<sup>161</sup>.

אמנם נכשל דוד ב"דילוג" שלו עד הגג ובבקשתו להימנות עם האבות. אך הפריצה שלו, הכישלון, קבלתו את תוכחת הנביא ותשובתו קבעו יחד לכל הדורות את דפוס פעולתו של מלך מבית דוד המעורה ברוח העם – "רש" ש"אין לו כל" החושק את הכול ופורץ אליו גם במחיר של שבירת מוסכמות, תוך פנייה אל ה' להוריד את שפכו אליו. ה' יקימו גם כשבעקות חשקו הוא נופל. חי בעתו, ובפרטיותו הוא מחובר באמצעות הנביא אל כל הפרטים האחרים המרכיבים את הכלל ואל הנצח.

כרמת הפשט, ה"רש" במשל כבשת הרש הוא אוריה החתי; אך במקרא רמזים המצביעים על רמה אחרת שבה ה"איש הרש" הוא דוד בעצמו<sup>162</sup>. כאב למלכות, מגדל דוד לקראת העתיד את הכבשה – את מלכות בית דוד<sup>163</sup>, את בת שבע<sup>164</sup> שהכוח להמשיך את מלכותו הושם בקרבה מיום שנברא העולם. מלכות זו נבנית שלב אחר שלב דור אחר דור עם בניו<sup>165</sup> ממשיכי דרכו – "ותגדל עמו ועם בניו יחדיו" (שמואל ב' יב ג) – המגיעים לפרקם כל אחד בעתו.

בתוכחה שקיבל דוד ובתשובה שנעשה נקבע דפוס המלכות

על טעותו של דוד שכינה דברי תורה "זמירות" (תהלים קיט נד), שממנה צמחה טעות נוספת שלו כשהורה להרכיב את ארון הברית על עגלות במקום לשאת אותו בכתף (סוטה לה, א) העיר הרב קוק (מאורות הראי"ה שבועות עמ' רסט-רעג) שיש קשר בין השתיים. לזמרה יסוד בהמי שאיננו שכלי. הולכת הארון על ידי בהמות הייתה הביטוי המעשי לתפיסה שגויה זו של דוד. עם זאת הזמרה של דוד גם "מהצד האישי התחתון שלו" עוררה אצלו באופן מיידי שפע שכלי של רוח הקודש (שיחות הרצי"ה דברים עמ' 542-543). נראה שגם בטעות זו שאף דוד לפרוץ אל העתיד בטרם זמנו, ולגלות את האוניברסליות שבתורה שמסביבה תתלכד האנושות כולה לעתיד לבוא. הזמרה – דווקא בזכות יסודה הרגשי – מובנת על ידי כל בני האדם, אף כשהם באים מתרבויות שונות; בעוד שירה או פרוזה זקוקות למילים ולידע, ולכן מובנות לקבוצות מצומצמות יותר בלבד.

161. שמונה קבצים ה: קפ.

162. האם לאחר שעל פי הפשט לקח דוד מאוריה את "כבשת הרש", מוסיף מאמר זה לקחת ממנו גם את שם ה"רש" עצמו? אדרבה – הוא מחזיר לבעליו האמיתיים, לדוד, את ה"ראש" (במשל נכתב "ראש" בפסוקים א, ד) שניכס אוריה לעצמו לאחר שסייע לדוד בכריתת ראשו של גלית – ראה לעיל הערה 22.

163. ראה זוהר ח"ג, תוספת, שב, א.

164. "רוא דמלתא מלכותא דלעילא... אתקרי בת שבע על אבן אחת שבעה עינים" – זוהר ח"ב קז, א. הכלליות של בת שבע מקבילה לזו של דוד והיא "כוללת נשמות של כל ישראל" – דגל מחנה אפרים פר' בהעלותך ד"ה בהעלותך את.

165. ראה שאלה 3 בתחילת דברינו.

בימינו אלה, אין לנו עדיין מלך מבית דוד היושב על כסאו. אך הכוח הפורץ המאפיין את בית דוד קיים בכנסת ישראל והוא חי ופעיל בהווה. הרב קוק מתאר איך דוחה כוח זה "אורות קטנים" המאירים במסגרות המצומצמות של ההווה עד שיתחלפו ב"אור הגדול"<sup>166</sup>. אך ללא הכוונה המקבילה לזו שקיבל דוד מהנבואה, הכוח הפורץ ימצא את דרכו רק על ידי ניסיונות, מעידות, נפילות והתאוששות מנפילות. המרת הכוח הפורץ של בית דוד המחובר להווה בדגם מלכות שהוא "גבוה מכל העם" איננה פתרון; היא תוליד הנהגה לאומית צולעת.

שיזכנו הקדוש־ברוך־הוא בהתפרצות אור תורתו עלינו, מענה מלמעלה לתשוקת דוד מלמטה, ללוות ולהשלים את הכוח הלאומי הישראלי המתעורר שוב בארץ עת קבץ ה' את פזורי עמו.

