

## פרשת דוד ובת-שבע והמבוכה המוסרית של דורנו

מעשה באיש ישיבה מפולפל, שאמר כי אילו היה במעמד הר סיני, היה מצפה אחרי הקולות והברקים לפלפול חד, לשיעור בסוגיה חמורה או ללימוד פרק מוקשה ברמב"ם, ולפירוש מחודד ושנון. האומנם היה הקב"ה צריך להטריח עצמו להר סיני בקולות וברקים כדי לומר שאסור לגנוב ואסור לרצוח? מאידך יש אנשי הגות, שאילו עמדו למרגלות הר סיני היו מצפים לתיאוריה פילוסופית, תיאוסופית, הומאניסטית גדולה. אך במקום כל אלה נאמר בקולות וברקים: "אנוכי", "לא יהיה לך", "לא תרצח", "לא תנאף" ו"לא תגנוב". ללמדנו, שישנן אמיתות יסוד פשוטות שצריך תמיד לזכור אותן.

נראה, שאין לך תקופה, שבה הדברים האלה נחוצים בימינו. האדם נעשה מתוחכם (sophisticated); כל דבר מסובך, מה שאמרו אבותינו במלים פשוטות וברורות, אומרים היום בטרמינולוגיה סבוכה ומפולפלת, ולפעמים האמיתות הפשוטות אובדות כסבך של הגדרות, פלפולים הומאניסטיים ופסבדו-הומאניסטיים. ולבסוף, האדם המתחכם, המתפלסף, המתגנדר, שוב אינו יודע מה טוב ומה רע, כדברי הכתוב: "ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבניו תסתתר" (יש' כט, יד).

בפרשת דוד ובת-שבע (שמ"ב יא), חבויות כמה אמיתות פשוטות ויסודיות; כל-כך פשוטות, שהאדם המתחכם והמתפלסף שכח אותן. ומכיוון ששכח אותן איבד דרך ונבך. דוד נחשב במקרא ל"גבר הקם על, משיח אלהי יעקב" (שמ"ב כג, א) — וזה נאמר אחרי מעשה אוריה ובת-שבע, והוא מכונה "עבד ה'" (תה' יח, א). דוד הוא, אולי, האיש בעל שיעור הקומה הגדול ביותר במקרא; על כל פנים, לפי מספר הפרקים והפירוט שבו המקרא עוסק בו, הוא האיש המרכזי. על איש מרכזי זה מספר הכתוב מעשה מביש מאוד כפרטי פרטים. על שום מה? המקרא אינו מסתיר את חולשותיהם של בני-האדם; הכתוב רוצה ללמד, אגב סיפור זה, כי עבירה גוררת עבירה, וכי החוטא עלול להסתבך.

ברם, לא זה העיקר, ודווקא אותו עיקר חשוב מאוד לדורנו. התוהים בפרשה הזאת נוטים להתפלפל בשאלה אם דוד חייב או זכאי. יש יראי שמים מפולגים, שהמקרא כפשוטו אינו די חסוד בשבילם. אלה מטשטשים את העניין ומצטטים את המאמר התלמודי: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (שבת נו ע"א), ואינם זוכרים, שיש עוד עשרות מאמרים בתלמוד ובמדרשים ואף אצל הפרשנים, שלדעת כולם אין שום צל של ספק, שדוד אכן חטא. לא היתה לחז"ל באגדה מגמה להציל את דוד מן החטא, שהוא מפורש במקרא, אלא להעלות אמונות ודעות ולהסמיכן על המקרא. יש אגדות הדורשות את מעשי דוד לשבח ויש שמהפכות בגנותו. מצאנו למשל: "ביקש דוד לעבור עבודה זרה" (סנהדרין קז ע"א). לפי

פשוטו של מקרא, אין שום רמז לכגון זה ואף אין הרבר סביר כלל; אבל אותו חכם אגדה דרש כך, כדי להביע רעיון שהיה חשוב בעיניו. הווה אומר, אין מגמה כללית באגדה, וכל שכן במקרא, ללמד על דוד זכות או ללמד עליו חובה. התכלית היא ללמד לקח לבאי עולם. מעשה בת־שבע הוא עובדה ידועה לכול. היה זה חטא גדול וכישלון חמור — בזה אין ספק. השאלה היא: מה אנו למדים מן העניין הזה, מה המקרא רוצה ללמד?

לכאורה יש יתדות גם במקרא לתלות בהן דרשות מסוג זה. יש דין ודברים במקרא בדבר חומרת עונו של דוד, מעין ויכוח בין הכתובים, ואולם אין הוא לגופו של עניין. שכן לגופו של עניין אין המקרא מעוניין בכעיה הזאת. לא לשם כך נכתב הסיפור.

נתבונן ב"לכאורה" של המקרא ואחר־כך בתכלית הסיפור. לכאורה יש ממש בטענה הביקורתית, שיש מעין סתירה בין פרק יב לבין פרק יא בשמואל ב, שכן בפרק יב פסוקים ט—יא אומר נתן הנביא לדוד: "מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעינו (קרי: בעיני)? את אוריה החתי הכית בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה, ואחר הרגת בחרב בני עמון. ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם, עקב כי בזתני ותקח את אשת אוריה החתי להיות לך לאשה... הנני מקים עליך רעה מביתך". יש כאן חומרה רבה, ללא כל כחל וסרק.

מאידך, בסיפור המעשה עצמו בפרק יא, הרינו מוצאים הרבה נתונים העשויים ללמד עליו זכות. הפרק מתחיל: "ויהי לתשובת השנה, לעת צאת המלאכים וישלח דוד את יואב ואת עבדיו עמו ואת כל ישראל, וישחתו את בני עמון ויצרו על רבה ודוד יושב בירושלים" (א). כלומר, כל הגברים הלכו למלחמה וחנו שם זמן רב, רחוקים ממשפחותיהם ומנשיהם: "ויהי לעת הערב, ויקם דוד מעל משכבו ויתהלך על גג בית המלך, וירא אשה רחצת מעל הגג, והאשה טובת מראה מאד. וישלח דוד וידרש לאשה" (ב—ג).

מדרש ציורי נאה מוסיף כאן סיפור קטן (סנהדרין קז ע"א): וכי בת־שבע היתה רוחצת לעיני כל? אלא מחצלת תלויה היתה שם, רצה דוד לצוד ציפור, שלח חץ, פגע החץ במחצלת והפיל אותה. כך נתגלתה בת־שבע לעיניו. זה סיפור אגדה, אך תוכנו קרוב לפשט. הוא אינו אלא מצייר ומקשט את הצד המודגש במקרא. אכן, אם נתרגם ללשונו את הכוונה של פתיחת הפרק, נצטרך לומר בערך כך: רבים הם גדולי עולם, עתודי ארץ, שרים ומלכים, שרודפים תענוגות, ואיש אל אשת רעהו יצהלו. דוד, שנכשל בעניין זה, לא עשה כך. הוא טייל על הגג. מי שמכיר את העיר העתיקה בירושלים יודע שמי שעומד בה על גג גבוה, רואה כל מה שנעשה על הגגות הנמוכים ובתוך החצרות. "ויתהלך על גג בית המלך" — הוא טייל, לא הלך לצוד נשים. והנה ראה באקראי ויצרו התלקח בו. מה המקרא רוצה לומר? שזה כישלון, שהרבר בא באקראי.

"וישלח דוד מלאכים ויקחה ותכוא אליו וישכב עמה... ותשב אל ביתה" (ד). כוונת המקרא לומר: אנשים אחרים, בעלי תוקף ובעלי יצרים. רודפים אחרי אשה, וכשהיא מוצאת חן בעיניהם הם מחזיקים בה, על אף הכל. דוד לא כך עשה. הוא אהב את האשה הזאת, כמו שנאמר ונרמז במקומות שונים, ובמיוחד: "ויעץ המלך דוד ויאמר: קראו לי לבת־שבע, ותבא לפני המלך ותעמד לפני המלך. וישבע המלך ויאמר: חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה. כי כאשר נשבעתי לך בה' אלהי ישראל לאמר כי שלמה בנך ימלך אחרי, והוא ישב על כסאי תחתי, כי כן אעשה היום הזה" (מל"א א, כח—ל). הכתוב מדבר בימי זקנותו המופלגת של דוד, ועדיין בת־שבע חקוקה בלבו. קל וחומר עתה בראשית הפרשה. רב משמעות הוא

אפוא פסוק ד בפרק יא, המלמדנו כי אחרי שדוד התפכח מסערת יצוריו – "ותשב אל ביתה", לא החזיק בה. הוא הבין שאירעה תקלה גדולה, סילק ידיו והחזיר אותה. הכתוב ממשיך: "ותהר האשה ותשלח ותגד לדוד ותאמר: הרה אנכי. וישלח דוד אל יואב: שלח אלי את אוריה החתי. וישלח יואב את אוריה אל דוד. ויבא אוריה אליו, וישאל דוד לשלום יואב ולשלום העם ולשלום המלחמה. ויאמר דוד לאוריה: רד לביתך ורחץ רגליך. ויצא אוריה מביית המלך, ותצא אחריו משאת המלך" – שיירה של מתנות. ואולם "וישכב אוריה פתח בית המלך, את כל עבדי אדניו ולא ירד אל ביתו" (ה-ט). בלשוננו המצומצמת, הלא פלסטית, פירושו של דבר הוא כך: שרים, מלכים, שליטים וסתם חקיפים, כשאשה מוצאת חן בעיניהם – דרכם שהם חותרים להשיג את האשה האהובה ולהחזיק בה, ואם יש לה בעל או הורים שאינם משלימים עם מעשה השליט, הריהם מוכנים להשמיד, להרוג ולאבד, אם יש בכוחם. רבים משליטי עולם עשו זאת. ואמר הכתוב: דוד לא כן עשה. קרא לאוריה החתי, נתן לו מתנות, ואמר: "רד לביתך". בלשוננו: הוא רוצה להשכיח את העניין, לטשטש אותו, לפייס את האיש הזועם. דוד נכשל, חטא חטא כבד מאוד, אבל לא נהג כמו לואי הצרפתי או הנרי השמיני.

ברם, גם אוריה החתי לא היה אציל צרפתי, שבמקרה כזה היה מקבל אחוזה, משתחוזה לפני המלך ומתכבד מאוד שהוד מלכותו מצא עניין באשתו והעניק לו תואר נוסף. אוריה, החתי, הוא דמות מקראית. לא ירד אל ביתו. "ויגידו לדוד לאמר: לא ירד אוריה אל ביתו. ויאמר דוד אל אוריה: הלוא מדרך אתה בא, מדוע לא ירדת אל ביתך? ויאמר אוריה אל דוד: הארון וישראל ויהודה ישבים בסכות, ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים, ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי? ! חייך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה. ויאמר דוד אל אוריה: שב כזה גם היום, ומחר אשלחך. וישב אוריה כירושלים ביום ההוא וממחרת. ויקרא לו דוד ויאכל לפניו וישת וישכרהו, ויצא כערב לשכב במשכבו עם עבדי אדניו, ואל ביתו לא ירד" (י-יג). גם כשהיה שיכור. המלך חלק לו כבוד רב, אכל ושתה אתו, ואף-על-פי-כן...

אף פה יש הערה מעניינת באגדה, ולכאורה היא סנגוריה דרשנית על דוד וקטגוריה על אוריה: "אוריה החתי מורד במלכות היה" (שבת נו ע"ב). מדוע? מפני שאמר "ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים"; במקום לומר למלך: עבדך יואב, אמר "אדני יואב". ההנמקה היא אגדית דרשנית, אך העניין עצמו קרוב לפשט. הבה נאזין היטב לדברי אוריה. הוא אומר: "הארון וישראל ויהודה ישבים בסכות, ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים. ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי". אמנם הוא אומר "ואני אבוא", אך כשם שיש אדם התולה קללתו באחרים, יש אדם התולה קללת אחרים בעצמו. הוא לא אמר לדוד: 'אתה יושב כאן ואוכל ושותה ושוכב עם אשתו של חייל שנלחם למענך'. לא אמר כן בפירוש. אבל כאשר אמר: הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות ונלחמים וכו', "ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי" – התכוון: ואתה עושה כך. זו הייתה הכוונה. ובכן, יש כאן מרידה במלכות, מרידה צודקת. הוא היה מר נפש, הוא לא היה אציל צרפתי ולא אציל רוסי, הוא היה גיבור חיל, איש ירושלים.

הבה נתרגם שוב את כוונת המקרא ללשון המציאות הידועה לנו. מלכים ושליטים דרכם שהם רודפים בני-אדם שמעזיזים להתריס כנגדם, ולא זו בלבד אלא הם מענים ומוציאים

להורג כל מי שחשוד על מרדנות, בצדק ושלא בצדק. אומר המקרא: דוד, לא כן עימו. הוא לא היה תמים. הוא הבין יפה את הרמז בדברי אוריה: צבאך לוחם, ואתה יושב כאן ואוכל ושותה ונואף. אך דוד אמר לעצמו: הוא צודק. על־כן השקה אותו יין והתחנן לפניו: רד לביתך. קרה מה שקרה. נשכת. אולם אוריה לא רצה. ואז, עבירה גררה עבירה. אבל, לא כדרך הנרי וצ'ורה ויקטרינה, שהיו למודים לאסור ולהרוג לרגל תאוותיהם. דוד ניסה לפייס, ביקש להיחלץ מן הסבך ולא עלה בידו.

מה קרה אחרי כן אנחנו יודעים. נתן הנביא בא ואומר לו: "אתה האיש... מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו, את אוריה החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה" (יב, ז-ט). אדם אחר במקום דוד היה מתנצל ומסביר כי לא כך היה המעשה; הוא לא הרג את אוריה כדי לקחת את אשתו, כי אם נכשל באקראי ונסתבך ללא מוצא, כאמור בפרק יא. אך דוד לא כן עימו: "ויאמר דוד אל נתן: חטאתי לה'" (יב, ג). אחרי המלים האלה הציגו בעלי המסורה "פיסקה באמצע הפסוק", לעכב את הקריאה ולרמוז שכאן חסר משהו, חסרים דברי ההסבר וההתנצלות. ייתכן, שכאשר פצה דוד את פיו, סבר להוסיף התנצלות ולגולל את המסיבות המקילות, ואולם לבסוף הרכיץ ראשו, הודה והתריש. המעשה נעשה והמסיבות אינן מקילות. וזו גדולתו.

לקמן, אחרי פרשת בת־שבע, מספר הכתוב באריכות יתירה את המעשה המביש של אמנון בתמר (שמ"ב יג): "והמלך דוד שמע את כל הדברים ויחר לו מאוד" (פס' כא). המתרגמים והמפרשים שואלים כאן: ומה עשה דוד, ומדוע לא ענש את אמנון, מדוע לא נזף בו? ייתכן שבזכות המחל הזה של דוד נאמרה כל הפרשה הארוכה. דוד שמע, חרה לו, אך בלם את פיו מחמת בושת פנים, פן יאמר לו אמנון או פן יחשוב בלבו: ואתה, דוד, כלום ידעת להתגבר על יצרך?! ושוב, כשדוד נמלט מפני אבשלום ושמעיו בן גרא מסקלו ומגדפו (שמ"ב טז) "צא צא איש הדמים ואיש הבליעל" ודוד אינו לבדו "כל הגבורים מימינו ומשמאלו", הוא שומע את גנותו ואומר: "הניחו לו ויקלל, כי אמר לו ה'" (שם, ז-יב). דוד חטא והודה. הוא בעל תשובה בחינת "חטאתי נגדי תמיד" (תה' נא, ה). שמתאמר, אם כן, פרקים אלה מלמדים עליו זכות? מהו אפוא פשר התוכחת החמורה של נתן הנביא בפרק יב? הוא אשר אמרנו, פרק יא מלא "מסיבות מקילות", פרק יב מחמיר. הפרקים הבאים חוזרים ומלמדים זכות כביכול, כי בעל תשובה הוא.

אמור מעתה, לא בא הכתוב לזכות את דוד ולא לחייבו, כי אם לתאר דברים כהווייתם על מנת ללמד את באי עולם לדורותיהם.

לפי הגדרת המקרא, דוד היה איש צדיק. "הגבר הוקם על, משיח אלהי יעקב" (שמ"ב כג, א). והנה דוד חטא. מדוע? שגורה בפי דורנו המליצה "התרבות היהודית־הנוצרית". אך רב ההבדל בין יהודים לנוצרים. הנוצרים מאמינים באדם אחד, יהודי מן הגליל, שאומרים עליו שהוא מעין אלוהים. הוא לא חטא, הוא שלם ומושלם. לא כן עמנו. ישראל יודעים כי רק האלוהים לבדו הוא שלם, וצודק תמיד, אפילו כשאיינו מבינים, כמו שכתוב "צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו" (תה' קמה, יז). בני־אדם הם כולם טועים ונכשלים וחוטאים — גם הצדיקים. "אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קה' ז, כ).

אם כן, מה בין צדיק לרשע? זה עמוד התווך של קיום החברה האנושית, ההבדל בין צדיק לרשע. אם זה אינו נהיר לך, הכל התמוטט עליך. מצווה אתה להבדיל בין טוב לרע. אתה

יכול לטעות לפעמים, אבל אתה מצווה להבדיל בין טוב לרע, להבחין בין צדיק לרשע. מה אפוא ההבדל בין צדיק לרשע, אם גם הצדיק חוטא? אם הצדיק שולח את אוריה למות, ולוקח את אשתו? מה ההבדל?

זה הדבר שבא הכתוב ללמד בפרשת בת-שבע. צדיק הוא אדם שיוצא לטייל על הגג לתומו והוא רואה משהו, יצרו מתלקח בו והוא נכשל. הוא נאבק עם עצמו, הוא מנסה להיחלץ, ואם לא עלה בידו, הריהו מבין ומודה שחטא. הוא מתחרט. זה צדיק. צדיק איננו מי שאיננו חוטא. אין אדם כזה בעולם, מעולם לא היה. כל בני-האדם הם חוטאים. השאלה היא: כיצד אתה נזהר מפני החטאת הרובצת לפתחך? כיצד אתה נאבק עמה? כיצד אתה מתייחס, לאחר מעשה, אל העובדה שחטאת. אם אתה נכשל אך באקראי, אם אתה נאבק, אם אתה מתחרט וחוזר למוטב — אינך רשע.

בדורנו הנבון, המתוחכם והמתוסכל, ישנן כריות שנתגלגלו למסקנה הבלתי אנושית ש"אין הבדל בין טוב לרע", מסקנה העלולה להחזיר את העולם לתוהו ובוהו.<sup>1</sup> המקרא מכריז לעומת הללו: יש ויש הבדל בין טוב לרע. ואף-על-פי שאין הטוב מושלם, הרי על ההבדל הזה העולם עומד.

פרשת דוד ובת-שבע אומרת הרבה מאוד למבוכה של דורנו זה. עלינו לזכור תמיד את הכללים האלה: "אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קה' ז, כ). יש להבדיל — בכל רגע, בכל מקום, בכל המסיבות שהן — בין צדיק לרשע. וההבדלה אינה בין החוטא לשאינו חוטא. השאלה היא אם רשעו — שיטתו וחטאתו — הוא אורח חייו, או שהרעה היא בבחינת כישלון שהוא מתחרט עליו.

מי שחפץ בחברה אנושית מתוקנת, עליו לנהוג כבוד בהוריו במוריו במנהיגיו ובכל אדם גדול, אף-על-פי שכולם הם בשר-ודם ועלולים לטעות. משום כך אומרת התורה: "אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור" (שמ' כב, כז). צריכה להיות מידה של דרך ארץ. ביקורת היא דבר נחוץ וחשוב מאוד דווקא משום שכולנו בני-אדם. אך חופש ביקורת אין פירושו נבלה, גסות ורשעות מופקרת. הרי כולנו טועים, המבקר והמבוקר, הגדול והקטן. כלל זה הוא הבסיס של חובת הביקורת. חופש הביקורת וגבולות הביקורת. דברים אלה עוותו ושובשו בעולמנו, אולי בגין העולם הנוצרי המאמין, שהאידיאל שלו הוא אותו צלוב, שלא היו בו, כביכול, מומים, ולא היו בו חטאים. ברם, אצלנו האידיאל הוא איש חי, רב פעלים, וככל שבשר-ודם מרבה פעלים הריהו מרבה טעויות. מצוים אנו לבקר את הטעויות האלה. לבקר, אבל לא לעקור את הכל. וכי מפני שהוא טועה חדל להיות אדם גדול? אתה פטור מכבודו? טשטוש הגבול בין ביקורת לבין כיטול וניבול כמוהו כטשטוש ההבדל בין צדיק לרשע. המתוסכלים המתוחכמים, שחותרים בימינו מתחת לחברה האנושית המתוקנת, מפיצים רעיונות של טשטוש. הללו מורים שאין הבדל בין רשע, שהרע הוא אורח חייו ועל שקר משטרו עומד, לבין אדם הגון, שטועה ונכשל פעם. הללו מלמדים שביקורת פירושה, שמותר להשמיץ אדם אם אינו מושלם במעלות (והרי כל אדם הוא כזה), לנבל אותו

1 [במקור קדם למסקנה זו פירוט של תופעות ממציאיות ימינו].

ולהורידו שאול תחתיה. אלה הן תורות פלסטר החותרות מתחת לאשיות החברה האנושית. כנגד הללו מדבר המקרא.

צפה וידע המקרא, שבני-אדם עתידים להתחכם, עתידים להתפלסף ולהתבלבל. עתידים להמיר אמיתות ברורות בטרמינולוגיה מסובכת ומתוחכמת. בא והורה את הדברים האלה, שהם היסודות של חברה אנושית מתוקנת. אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ולאור זה שומה עליך להבדיל בין צדיק לרשע, היינו בין אדם שנכשל לבין אדם שהרשע אורח חייו. האדם נכרא בצלם אלוהים, ומי שמבזה אותו, מי שמבזה את אביו ואת אמו ואת המושלים בשמו, שהוא מינה אותם עליו, מבזה את עצמו ומבזה את צלם אלוהים. חייב אדם לפקוח את עיניו ולא ללכת בעיניים עצומות אחרי בשר-ודם. מצווה לבקר, לבקר במידה ובדעה. ובמקום שיש דעה יש הבדלה, הבדלה בין טוב לרע, בין רשע לצדיק.