

איך ללמד סנגוריה על דוד?

תגובה למאמרו של י' ברנדס "במאי קמיפלגי" (בגיליון זה עמ' 107)

1. הקורא את מאמרו החשוב והמעניין של הרב יהודה ברנדס (להלן: ר"ב) עלול להתרשם שבדבריי על דוד ובת שבע נטייתי מדבריו של ר' יונתן שדרש, "כל האומר, דוד חטא, אינו אלא טועה", והלכתי בשיטות החולקים עליו בגמרא ובמדרש. ולא היא; במאמרי הנזכר הלכתי דווקא בשיטתו של ר' יונתן, ועמדתי על כך, שדווקא פשטי המקראות והגיגונם הם שהביאוני למסקנה שאכן בת שבע לא הייתה אשת איש ושניתן היה להאשים את אוריה כמורד במלכות (דעה אחת מתוך שש בסוגיה בקידושין). אך טענתי באופן נחרץ שאין בסנגוריה זו כדי להצדיק את מעשיו של דוד כמלוא הנימה, אלא רק לבסס את הוראות ההיתר שהורה לעצמו ברגע של חולשה וברגע של מצוקה, שהם רגעים של התגברות יצרו של כל אדם. מכוח הוראות היתר אלו עשה את מה שעשה. הוא אף לא הרגיש בחטאו עד שנתן הנביא חשף אותו לפניו במשל כבשת הרש. אני מסכים בהחלט עם קביעתו של ר"ב שיש כאן מחלוקת מוסרית וחינוכית בשאלה האם ניתן להצדיק (ולא רק "להבין") את מי שעושה מעשים כאלו על סמך הוראות היתר כעין אלו שהיו לדוד, אך אינני מוכן להתפשר כמלוא הנימה על טענתי, שיש פגם מוסרי בנכונות להצדיק מעשה מעין זה.
2. טענותיי כלפי הגר"א נבנצאל שליט"א לא היו בתחום לימוד פשטי המקראות, ואף לא בשאלה האם יש ללמד סנגוריה על דוד. הן היו בשאלה איך ללמד סנגוריה על דוד. האם נכונות לנאוף עם אשת איש ולהרוג את בעלה עקב 'צפייה ברוח הקודש' של התאמתה של בת שבע לדוד היא סנגוריה? ר"ב בקנאתו לרבו - הגר"א נבנצאל שליט"א - מתעלם לחלוטין משאלה זו.
3. מאמרנו מלא סנגוריה על דוד. הוא מסביר את מצוקתו, את הוראות ההיתר שלו וגם את מהלך התשובה הגדול שלו. אין ויכוח ביני לבין ר"ב על הצורך האמתי ללמד זכות על קדוש ישראל, ראש וראשון לחסידים ולמלכים - דוד. הוויכוח אינו אלא על השאלה אם יש צורך למשכן את פשטי המקראות, את דברי הנביא,

את ערכי המוסר ואת ההיגיון הפשוט כדי ללמד סנגוריה על דוד, או שכל אלו יכולים לעלות בקנה אחד עם סנגוריה אמתית על מלכנו, וכפי שביארנו בדברי ר' יונתן עצמם.

4. ר"ב מנסה להוכיח בדברי חז"ל קו רציף של סנגוריה על חטאים בכל מחיר. במאמרנו חלקנו על כך, והבאנו דוגמות מעטות מתוך דוגמות רבות מספור לנכונות נועזת של חז"ל לחשוף חטאים סמויים אצל קדושי האומה. חז"ל לא הסתירו את אביגיל שחשפה את שוקה והלך דוד לאורה ד' פרסאות, ולא את זה שהפך לבעל קרי מחמתה ועוד רבים. כל הדוגמות שהביא ר"ב ניתנות לתירוץ מקומיים. כמעט כולן עוסקות בחשיפת חטא שלא נזכר, ולא בסנגוריה בלתי אפשרית על חטא שנזכר, וכפי שציין גם ר"ב עצמו.¹

5. כשעוסקים בסנגוריה על גדולי האומה שנענשו קשות על חטאם, דוגמת דוד, יש לזכור את מה שמספרת הגמרא (בבלי, ברכות ה ע"א) על רב הונא שהחמיצו לו ארבע מאות חביות של יין ובאו חכמים ואמרו לו שיבדוק במעשיו. רב הונא שאלם - וכי חשוד אני בעיניכם? וחבריו השיבו - וכי חשוד הקב"ה שעשה דין בלא דין? סנגוריה מלאה על דוד ודומיו מציבה באור קשה מאוד את נתן הנביא שליח ה', שהאשים את דוד בניאוף ובשפיכת דמים. היא מעמידה באור קשה יותר את הקב"ה שהביא על דוד פורענות קשה במות ארבעה מבניו ובמרד אבשלום, ששכב עם נשי דוד לעיני כל העם. הקב"ה מצטייר כאל קנוא ונוקם מעבר למה שהנפש יכולה לקבל. אלו שהחינוך קודם אצלם לשאלת פשטי המקראות, דוגמת ר"ב, חייבים להיזהר אף מכך.

6. ר"ב הסתמך על המשנה במגילה ועל הראשונים שסביבה כמקור לצורך להסתיר גנותם של גדולי האומה, והסתמכות זו נראית לי שלא ממין העניין. המשנה והראשונים דיברו על מצב שנשים ועמי הארץ לא ידעו לקרוא ואף לא הבינו את שפת המקרא, וניתן היה להעלים מהם עובדות מחשש תקלה. בדורותינו, שהכול קוראים ומכירים את שפת המקרא, ויש להם גישה למפרשיו ולמחקריו כאחד, מה טעם בהסתרה? מה טעם בסנגוריה שאינה עומדת במבחן של ביקורת שכלית וערכית? סנגוריה מסוג זה רק נותנת תחושה, שבית המדרש חי בדמיון ולא במציאות, ואינו מוכן להתמודד עם קשיי אמת. תחושה זו עלולה להגביה מחיצות בין לומדי המקרא לבין בית המדרש. על אחת כמה וכמה כשר"ב מציע

1. על פרשת מנשה ורב אשי נכתוב מאמר נפרד אם גומר ה' עלינו, וכעת רק נפנה את הקורא לסתירה שבין מ"א כ"א לדה"ב ל"ג באשר לאישיותו של מנשה. רב אשי הסתמך על כך, ואכמ"ל.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ללמד בדרך אחת בבית המדרש ובדרך שנית לציבור הרחב. לא אל עם עמקי שפה וכבדי לשון אנו שלוחים, ודרך זו לא תצלח.

7. התרשמנו מדבריו של ר"ב שהוא מייחס חשיבות עיקרית להיבט החינוכי העולה מסיפורי המקרא וחשיבות משנית בלבד לשאלה מה קרה במציאות ההיסטורית על פי המקראות. אני מקווה שאני טועה בדבריו. אך אם אכן זו דעתו, שהחינוך חשוב מן האמת, הוא חוטא לדעתנו חטא כבד לאמת, ושבעתיים מכך הוא חוטא לחינוך.

8. נסיים בדבריו של מרן ה'חזון איש' באיגרותיו (תח-תט). ה'חזון איש' מתפלמס עם דרשן שהבין על בסיס "אם ראשונים כמלאכים", שבדור מקבלי התורה עבודה זרה לא הייתה אלא סטייה דקה בענייני אמונה ולא חלילה עבודה זרה ממש. וזו לשונו:

דהרי ראו נסים ונפלאות ביציאת מצרים ובים ובמן ובבאר ומתן תורה ועשו העגל והיו עשרה נסים במקדש והרבה נסים ונפלאות ע"י הנביאים ומ"מ לא הכריחו כל אלו את הבחירה ועבדו עבודה זרה. ואל לנו לדרוש במופלא ממנו שהיו הדורות הראשונים באופי בלתי אפשר לנו להשיג שום מושג מהם, אבל היו בבחירה חופשית שזו עיקר עבודתו יתברך.

ובהמשך כתב עוד:

ואם באנו לעקם כתובים מפורשים כאלה נכרתה אמונה, כי להגות היגיון אין קץ, ואם העניין הוא הפך מפשטו היו הראשונים שוקדים על זה והיו מבארים אותם... ואם הדברים המפורשים האלה אינן מספיקות על הוראה מוחלטת שעבדו ע"ז, כבר איבד האדם שפתו בבואו לספר על עובדה קיימת של ע"ז, כי כל מה שהפה יכול לדבר לא יספיק, ונטולה סגולת הסיפור מלשון מדברת ומעט סופר.

ואף שיש מקום לבעל הדין לחלק בין דוד לבין דור המדבר ובין עבודה זרה לפרשת דוד ובת שבע שדרש בה ר' יונתן את דרשתו, דומני שיש הרבה ללמוד מדברי החזו"א על יחסו לפשטי המקראות, ואף אנו לא זזנו מדברי חז"ל בכך ומדברי הראשונים בפרשה כמלוא הנימה.

* * *

אגב דברי תגובתינו, נוסיף פרט שנתחדש לי בלימודי על גוף המאמר. בפרק הראשון של החלק השני במאמרנו ("מלך במצוקה", עמ' 91 ואילך) עסקנו בשאלה שנתחבטו בה מלומדים חשובים, האם ידע אוריה על מעשה דוד בבת שבע בשעה שדן לפני דוד על ה'חופשה' מאונס שקיבל מן המלחמה ללכת ולשכב עם אשתו. וממילא - האם סירב לרדת לביתו מחמת הזדהותו עם הלוחמים במערכה או שמא מכיוון שסירב לחפות על מה שעשה דוד, ושהוא - אוריה - ידע על כך.

בגוף המאמר תמהנו על כך שלא מצאנו דעה מפורשת במפרשי המקרא, הסוברת שאוריה ידע על מעשה דוד, ותלינו את המחלוקת בכך ברש"י ורבנו מאיר (בבלי קידושין מג ע"א), הדנים בשאלה בשל מה הואשם אוריה במרידה במלכות.

בעיון נוסף נראה לנו שהאפשרות שאוריה ידע על מעשה דוד - נידונה כבר בגמרא, בבבלי, כתובות ט ע"א. הגמרא מביאה שם את דברי רבי אלעזר, ש"האומר פתח פתוח מצאתי, נאמן לאוסרה עליו" (ושני חידושים בכך: א. נאמנותו של אדם כעדים לאסור על עצמו את אשתו מדין 'שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא' ובכך לא נעסוק כאן. ב. העובדה שאשתו נאסרת עליו מספק, שהרי אף אם נאמן שמצא פתח פתוח, עדיין לא ברור שנבעלה בזנות [לאחר אירוסיה ומרצון]).

בהמשך אומרת הגמרא:

ומי אמר ר' אלעזר הכי? והאמר רבי אלעזר, אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה וכמעשה שהיה [= דוד ובת שבע]!?

ותסברא 'מעשה שהיה' בקינוי וסתירה הוה? ועוד - מי אסרוה?
הא לא קשיא. הכי קאמר, אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה
ממעשה שהיה דלא הוה קינוי וסתירה ולא איתסרא.
מכל מקום קשיא, קינוי וסתירה אין, פתח פתוח לא?
וליטעמך, קינוי וסתירה אין, עדים לא?

אלא הכי קאמר, אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים, וקינוי וסתירה אפילו בעד אחד נמי ופתח פתוח כשני עדים דמי. וכי תימא, מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה? התם אונס הוה, ואיבעית אימא כי הא דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו.

מקץ משא ומתן ארוך על דברי רבי אלעזר - כמעט שלא נשתייר ממאמרו המקורי (השני) שריד ופליט:

א. במקום שתיאסר סתם אשה מחמת קינוי וסתירה כבמאמר המקורי, היא נאסרת מחמת שני עדים, מחמת פתח פתוח או מחמת קינוי וסתירה יחד עם עד טומאה.

ב. במקום שתיאסר בת שבע ב'מעשה שהיה' על בעלה (אוריה) מדובר על איסורה על **בועלה** (דוד).

ג. במקום שתיאסר בת שבע - נשאלת השאלה מדוע לא אסרוה.

ד. במקום שתיאסר בת שבע מחמת קינוי וסתירה - היא ניתרת מחמת אונס או גט כריתות.

ה. הקשר בין ראש מאמרו של רבי אלעזר ל'מעשה שהיה' - אינו קיים כלל.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נראה לנו, שהגמרא לא התכוונה כלל להגיה 'טעויות' במאמרו המקורי של רבי אלעזר, אלא לשנותו ביודעין מחמת התלמוד הבבלי החולק עליו.²

נשוב לדברי רבי אלעזר. אישה אכן נאסרת על בעלה בקינוי וסתירה בלבד, ואף בלא עד אחד (וכדברי המשנה הראשונה במסכת סוטה). היא נאסרת מחמת הספק שגרמה סתירתה, אך דווקא משום שיש בספק זה רגליים לדבר שנטמאה, שהרי קינא לה בעלה. ומשמע, שבספק סתמי אינה נאסרת, ובניגוד למאמרו הראשון של רבי אלעזר, האוסר אותה אפילו בסתם ספק (פתח פתוח) ואף בלא רגליים לדבר. מכל מקום, במאמרו השני אוסר ר' אלעזר רק מחמת רגליים לדבר שבקינוי וסתירה, כשם שאוריה מיאן לרדת אל ביתו ולהתייחד עם אשתו **לאחר שנודע לו שנסתרה עם דוד**. ואף שאוריה לא קינא לאשתו, היו רגליים לדבר שדוד טימא את אשתו מכוח נסיבות המקרה.

לפי זה אכן הבין ר' אלעזר, שאוריה ידע שֶׁבַת שבע נסתרה עם דוד, וחשד בה שנטמאה. הוא מיאן לרדת לביתו - לא משום שמיאן לחפות על דוד, אלא מכיוון שאשתו נאסרה עליו מחמת הספק, הרגליים לדבר והחשד. לפחות בנקודה זו הוא לא היה אפוא מורד במלכות, אלא צדיק גמור.

אך המקשן בסוגיה בכתובות הבין, שֶׁבַת שבע לא נאסרה על אוריה, והסיבה שאוריה לא ירד לביתו שונה לחלוטין, והוא כלל לא חשד בה.³ הוא הבין שאישה נאסרת אף בספק ללא רגליים לדבר, ובלבד שנדע שנבעלה, ולכן השיא את מאמרו של רבי אלעזר לכיוון שונה לחלוטין.

והואיל ובאה לידינו פרשת סוטה בקשר לפרשת דוד ובת שבע, נעיר עוד הערה אחת.

התורה טורחת להדגיש בסוטה את הסתר שבמעשיה "ונעלם מעיני אישה" "ונסתרה" "ועד אין בה" "והיא לא נתפשה" (במדבר ה', יג). ההדגשה הגדולה על הסתר שבעברה עומדת בניגוד לעונשה של הסוטה שאינה מודה בחטאה. היא נידונית בבית דין של שבעים ואחד ונעשה בה נס גלוי במקדש (על פי רמב"ן) "והיתה האשה לאלה בקרב עמה" (שם, כז). לא פחות משהיא נענשת על חטאה - היא נענשת על הסתרתה. אות קין, שביקש לכסות דמי אחיו באדמה, מוטבע על מצחה לעיני כול.

2. וכן כתבו להדיא הרא"ה והריטב"א שם בד"ה 'אי משום הא'.

3. רא"ה וריטב"א שם בד"ה ועוד.

הוצאת תבונות
מכללת הרצוג

וזהו גם עונשו של דוד שביקש לחפות ולהסתיר: "ושכב עם נשיך לעיני השמש
הזאת. כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש"
(שמ"ב י"ב, יא-יב).