

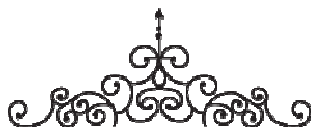
בשם ה' נעשה ונצליח

קונטרס
דוד ובת שבע

על ביאור מעשה דוד ובת שבע
בפשט הפסוקים ע"פ דברי רבותינו

הצב"י גבריאל אליהו אלקובי ס"ט

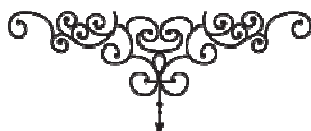
שנת התשע"ח



קונטרס

דוד ובת שבע

על ביאור מעשה דוד ובת שבע
בפשט הפסוקים ע"פ דברי רבותינו



כל הזכויות שמורות
ניתן לצלם ולשכפל למטרות לימוד תורה וזיכוי הרבים
וללא מטרות מסחר ורווח

למשלוח הערות, הארות וכו'
רח' אהבת אמת 10/3 תל ציון 90622
להזמנת/הפצת החוברת חינם 0583290817

תוכן העניינים

- מבוא.....ד
- הסכמות.....ב
- פרק א' - השאלות בפשט הפסוקים.....יח
- פרק ב' - השאלות בדברי חז"ל.....כח
- פרק ג' - האם דוד המלך היה נביא והנפקא מינה בזה?.....לד
- פרק ד' - מי היה אוריה החיתי?.....מג
- פרק ה' - אוריה - מורד במלכות.....נא
- פרק ו' - מה היה חטאו של דוד? (תשובות לשאלות).....נו
- פרק ז' - האם היה איסור בעצם ביאת בת שבע?.....עו
- פרק ח' - למה הגואל היה צריך לבוא באופן שכזה?.....פא
- פרק ט' - ביאור מקורות שונים על פי הנ"ל.....פה
- העולה ממה שנתבאר בקונטרס זה.....צ

מבוא

איתא במסכת שבת קי"ב: אמר רבי זירא אמר רבא בר זימנא: אם ראשונים בני מלאכים - אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים - אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים, ע"כ. וביאר באמת ליעקב¹ (על מסכת עירובין דף נ"ג) וז"ל: לכאורה קשה דהש"ס יאמר בלשון הסתפקות. ונראה כוונתו, דמי ששיג ומבין בעצמו שהראשונים כמלאכים חשוב הוא כבני אדם, אבל מי שמדמה בעצמו שהוא חשוב כראשונים, שחושב שהראשונים בני אדם כמותו, הרי הוא כחמור, עכ"ל. דהיינו שאין לבני הדורות האחרונים אפשרות בדל שכלם להבין את גודל מדרגת הראשונים, ולא רק על דידן אזובי הקיר אמרו זאת אלא אף על הדורות שקדמו לנו, ראו בין דור לדור הבדלים עצומים שכבר "לא יכלו לרדת לסוף דעתם" של הקודמים להם. וכן איתא בעירובין שם: אמר רבי יוחנן: רבי אושעיא בריבי בדורו - כרבי מאיר בדורו (רש"י: כדאמרינן בפ"ק דף י"ג שהיה אומר על טמא טהור ומראה פנים), מה רבי מאיר בדורו לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו - אף רבי אושעיא לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. אמר רבי יוחנן: לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל (רחבו עשרים ושל היכל עשרה), ואנו כמלא נקב מחט סידקית (מחט שתופרין בה סדקי בגדים, והוא דק ביותר). ראשונים - רבי עקיבא, אחרונים - רבי אלעזר בן שמוע. איכא דאמרי: ראשונים - רבי אלעזר בן שמוע, אחרונים - רבי אושעיא בריבי. ואנו כמלא נקב מחט סידקית.

¹ רבי יעקב לורברבוים. חי ופעל לפני כ-250 שנה בגליציה. למד תורה מפני רבי משולם איגרא והיה לרבה של העיר ליסא שבפולין, בה פתח ישיבה גדולה בה העמיד תלמידים רבים, ביניהם מגדולי הדור הבא. הוא נחשב בין גדולי דורו, ורבנים רבים היפנו אליו את ספקותיהם. בעל החוות דעת נתיבות המשפט ועוד.

אמר אביי: ואנן כי סיכתא בגודא לגמרא (כיתד שנועצין אותו בכותל בנקב צר, ונכנס בדוחק, כך אין יכולין אנו להבין מה שאנו שומעין, כי אם מעט ובקושי). אמר רבא: ואנן - כי אצבעתא בקירא (בשעוה קשה, שאין האצבע יכול ליכנס בתוכה, אלא מדבק מעט) לסברא, אמר רב אשי: אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה (כשם שהאצבע נוח ליכנס בפי הבור, כך אנו מהירין לשכוח), ע"כ. ואם כך בדורות התנאים והאמוראים, מה נענה אנן אבתרייהו אחרי שעברו כ"כ הרבה דורות, ואין אנו באים כאן לנסות להבין את מדרגתם של הקודמים לנו, ואף לא של הראשונים, ואף לא של האמוראים והתנאים הקדושים, אלא של אדוננו המלך דוד ע"ה שהוא ראשון והוא אחרון משבט יהודה להיות לנו לגואל נצח, ואיך ניגש לדבר בו ובמעשיו, כי אם אחרי הבנה עמוקה וגדולה כ"כ שמעשיו ומעשינו אינן קרבים זל"ז לא מיניה ולא מקצתיה, ושאם על הראשונים נאמר שהיו "כמלאכים", אז עליו לא נוכל אלא לומר מה שאמרו חז"ל שהיה הרגל הרביעית במרכבה², ומכאן שכל כולו קודש קודשים שלא נוכל לייחס לו ולו העבירה

² זו"ל הזהר (ויצא קנ"ד): אמר ר' אבא: ראו בן סתם דאתכליל בשמעון ולוי, לאה הכי הוה רעותא דכתיב הפעם ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים בגין דהוה תלתא דמתחברן כחדא, ות"ח דהכי הוא דהא רתיכא עלאה אבהן ודוד מלכא דאתחבר בהו וכלהו ארבע אינון רתיכין עלאין רזא דשמא קדישא, ע"כ. וכן הוא עוד במלבי"ם על שיר השירים (מליצת החרש והמסגר) זו"ל: נודע כי בת שבע היא אם שלמה, ודוד ירית מלכותא קדישא, והיה רגל רביעי במרכבה. ויעש דוד שם, ושלמה ישב על כסא ה' למלך. ותרב חכמת שלמה, ולבשה עטרת תפארת, נתמלא הים והלבנה וקיימא סיהרא באשלמותא (וכמ"ש בזהר ויחי דף רמ"ח ע"ב ודף רמ"ט ע"ב ובכמה מקומות), עכ"ל. וכן הוא במקומות רבים.

הכי קטנה במושגים שלנו, ורק מוטל עלינו לנסות ללבן ולהבין לגודל מדרגתו וקדושתו מה היה הפגם בהתנהלותו עם בת שבע.

וגם הלום ראיתי ב"אוצר המכתבים" (למר זקני רבי יוסף משאש זצ"ל, תשובה אלף שעג) שהביא בשם מהרח"ו זיע"א (בספר עץ הדעת טוב פשטי מאמרים, דף ג ע"ב) ש"על אותו החטא הנקל של בת שבע, התענה שנים ועשרים שנה". והאם אין בזה משום קדושה שאין לה יחס למושגים שלנו, שראה דוד המלך לנכון להתענות על חטא אחד "נקל", כ"ב שנים!?

ולהתחיל להבין ראשית דבר נביא כאן מאי דאיתא במכתב מאליהו (ח"א עמ' 161) על חטאיהם של גדולי עולם, וז"ל: כשנשמע אדם משתמש במלת "עוולה" לא נוכל לדעת כלל לאיזו דרגה של חומר הוא מתכוון מבלי שנדע את מידותיו של האיש המדבר ודרגתו המוסרית. כי ההערכה ב"עוולה" היא לפי ערך מידות המעריך. למשל: לרב ספרא "גניבה" היא כבר אם אינו דובר אמת בלבבו (מכות כ"ד). לתוספתא (ב"ק פ"ז) מי שאינו אומר דבר בשם אמרו, הוא כבר גנב. ויש שלא יבחינו גניבה ברמאות של משא ומתן. ויש גנב סתם שלא ישיג שום עוולה בגניבה כלל. והנה הערכתה של התורה היא בוודאי המעולה שבהערכות... ע"כ מובן שהבחנת התורה בחטאים היא דקה עד אין שיעור. גם תיאור "מיקרוסקופי" לא יספיק לתת לנו מושג מדקות משפטה. למשל: הנה התורה מודיעה לנו שמשא רבנו ע"ה חטא ב"לא האמתם בי", ואעפ"כ מפרשי התורה נלאו לדעת מהות חטאו... וידוע מאמרם ז"ל "הקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה" (יבמות קכ"א). אבל גם זה צריך לדעת: גם הלשון אשר בה מתארת התורה את חטאי גדוליה היא לפי הערכה זו, עד שהחשוב (נחשב) בהערכה זו כמו גנב תקראנו התורה "גנב" סתם, עכ"ל.

וזהו יסוד פשוט וברור שכל אדם אינו מדבר אלא לפי המושגים השייכים לו, ולפי מדרגתו, הן לטוב והן למוטב, וכמה פעמים שומעים מאיש שאינו מלומד שמדבר על חברו ואומר עליו שהוא "תלמיד חכם" כשעל פי האמת לא מינה ולא מקצתיה, אלא שלעומתו אולי נראה בעיניו כת"ח, וכן להיפך אם גדול ועצום אומר על אחר שאינו תלמיד חכם, אולי אין הכוונה שאינו תלמיד חכם ע"פ האמת אלא שלפי דרגתו אינו נחשב לכוזה. ולכן ודאי שהתורה מתארת את האירועים ע"פ אמות המידה שלה שהם כמובן מהמחמירים ביותר. והסיבה שהיא כותבת את הדברים כאילו קרו בצורה חמורה ביותר, הוא משום שלדידה אף דברים הנראים לנו כזוטרים, הינם פגם גדול בעיני התורה הדורשת שלמות ללא גבולות, ולכן מצינו שאמרו (סנהדרין פ"א): ואת אשת רעהו לא טמא - שלא ירד לאומנות חבירו, ע"כ. וא"כ מגלים לנו חז"ל שלפעמים בייטויים נוראיים משוייכים לעבירות שבעינינו אינם כה חמורים. וכך כתב גם הר"ן בדרשותיו (דרוש ו') וז"ל: אבל התשובה בזה, כי הגלוי והסתום בעינינו הם עיקרים גדולים לבעלי התשובה, וכמו שאמרו ז"ל (ע"ז ה') אם חטא יחיד אומר לו כלך אצל יחיד. ולכן הציע הכתוב זה כאלו חטא חטא גדול ועצום, שאותו המעט לדוד שמורים בו רבותינו ז"ל שחטא, היה נחשב לו כמו שיהיה נחשב לאדם אחר שחטא כל מה שיורה עליו פשט הכתוב, והודיע הכתוב, כי גם כשיחטא אדם חטא עצום, שיתכפר לו, כמו שנתכפר זה העון לדוד, עם היותו נראה עצום מפשטי הכתובים. ושהיה יותר ראוי דוד ליענש כפי גודל צדקו, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוש השערה (ב"ק נ'). כמו שראינו בענין משה רבינו ע"ה יען לא האמתם בי, ובאו רבותינו ז"ל והזהירונו כפי קבלתם האמיתית שדוד לא חטא החטא שיורו עליו פשטי הכתובים. ומזה נלמד דברים רבי התועלת גם כן, שצריך לבעל תשובה לשום חטאיו נגד עיניו תמיד, שהרי אנו רואים דוד שלא חטא על דרך האמת, ואף על פי כן היה אומר וחטאתי נגדי תמיד, לכן כל אדם ראוי שיתבונן

בענינו בשעות ידועות, וידקדק אחרי פרטי כל מעשיו, כדי שישוב אל ה' בתשובה שלמה, עכ"ל.

ואף אם יבוא האומר ויאמר שודאי שדוד לא היה ראוי לאותו מעשה (ראה ע"ז ד') אלא שלימד דרך תשובה לרבים, ועל זה אמרו ש"חטא", נאמר לו מה שכתב הבן יהוידע (שבת נ"ו) וז"ל: כל האומר וכו': נראה לי בס"ד בא לרבות בתיבת כל, אפילו שהאומר כן כוונתו לשם שמים כדי לחזק לב בעלי תשובה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה ליחיד, עכ"ז אינו אלא טועה במה שאומר שחטא בסתם, שהשומע יבין ויחשוב שחטא באשת איש ממש וזה אינו כך, ואע"ג דפסוק מוכח מיניה דשכינה עמו נאמר קודם עון בת שבע מ"מ שפיר מוכח כי הקב"ה צופה עתידות, ואם ידע שיחטא אח"כ בחטא אשת איש ח"ו איך תשרה שכינה עליו מעיקרא, עכ"ל. וא"כ ודאי שאין לומר בסתם שחטא כאילו היה אחד העם וחטאיו כחטאינו אלא ש"חזר בתשובה" אח"כ, הס מלהזכיר, אלא חטאו היה בדקות שבדקות, ולגודל מעלתו נכתב הדבר בצורה הנראית חמורה. וח"ו לחשוב שעל עוון אשת איש או על רצח אוריה נהיה דוד ל"בעל תשובה", כי אם אכן כך, מעולם השכינה לא היתה שוכנת עליו, שהרי הכל גלוי לפניו ית' ויודע עתידות לא היה משרה קדושתו עליו מלכתחילה, וכמו שיתבאר עוד באריכות להלן. ואף אנו, לא היה לנו לא לקרוא מזמוריו או שום דבר אחר שיצא מפיו, ואף אם היינו אומרים ש"חזר בתשובה", הרי שזהו חשבוננו עם הקב"ה, ואולי והוא רחום יכפר עוון, וחלקו גדול לעולם הבא, אבל אין זה חשבוננו, ולנו "אין לדיין אלא מה שענינו רואות", והיינו צריכים לנדות ולהחרים אדם שכזה ולשימו בשולי עמינו על אף חזרתו בתשובה (וכמו שאמרו במדרש (ראה בפ"ט) "אי אפשר ששבה את הכבשה, והרג את הרועה, והפיל ישראל בחרב, יש לו תשועה עולמית"). אלא שכנ"ל כל זה אינו אלא

טעות מרה³, ואדוננו דוד שעליו נאמר "ולבי חלל בקרבי" לא חטא לא מיניה ולא מקצתיה ממה שנראה בפשט הכתובים

³ וכך כתב עוד בפתח עיניים לחיד"א (ח"א שבת נ"ה) וז"ל: אינו אלא טועה - הא דנקט לשון שלילה ולא "האומר ראובן/דוד חטא טועה" וכיוצא, דאי הוה אמר הכי, הו"א איברא דחטא אבל טועה לזכור גנות אדם גדול להכי נקט אינו אלא טועה שאין בדבריו שום צד אמת טוב אלא הכל הבל וטעות גמור, עכ"ל. וחזר על זה בספרו מראית עין (שבת נ"ו) וז"ל: כל האומר דוד חטא פירוש בגוף הענין בלקיחת בת שבע ושאה"כ נתכפר לו אינו אלא טועה דמה שנתכפר לו היינו סדר ואופן לקיחתה שזה נחשב לגבי דידיה עון ונמחל לו. אף בעצם זיווג ב"ש לא חטא דכתיב ויהי דוד משכיל וה' עמו אפשר חטא בא על ידו ושכינה עמו ומזה מוכח דבעצם הענין של ב"ש לא חטא רק שהיה איזה חטא על שבא הענין כך באופן זה, עכ"ל.

וראו להוסיף כאן מה שכתב בערוך לנר על סנהדרין ק"ז על מה שאמרו שם ש"ביקש דוד לעבוד ע"ז וכו", וז"ל: "וכל הרואה ישתומם שקדוש עליון משיח ה' יעלה על לבבו לעבוד ע"א כאשר הצר לו ולכן כבר נדחקו גדולי המפרשים להוציא הדבר מפשוטו... הרי בפירוש שבאמת לא היה שם איסור ע"ז רק חשדא, והיציא מזה להלכה דהמשתחוה לפני ע"א ואפילו בבית ע"א ולבו לשמים אין בזה איסור ע"א רק שאסור משום חשד ובפני עשרה מישראל איכא ג"כ משום חילול השם. והנה זה בכל אדם אבל במעשה דדוד היו שני ענינים מתנגדים שבכל צד יש חילול השם אם יעבוד ע"ז לעיני העם יש משום חילול השם ואם לא יעבוד ובחסידותו יהרגנו בנו יהיה ג"כ חילול השם כמו שפירש"י ד"ה יאמרו: מלך שכמותו, חסיד שכמותו, הרגו בנו, ויהיו מתרעמין על מדותיו של הקדוש ברוך הוא ונמצא שם שמים מתחלל בפרהסיא, עכ"ל. ומאחר שלכל צד יש חילול השם, הכריע דוד שמוטב שיעשה מעשה שהוא לבדו מחלל השם, ולא יהיה חילול השם בפי כל העם, וכמו שכתב רש"י: מוטב אעבוד ע"א ואחלל את השם אני לבדי ולא יחללו אותו כל העם, עכ"ל. וקשה! למה "נדחקו גדולי המפרשים להוציא הדבר מפשוטו"? משום דאירי כאן ב"קדוש עליון משיח ה'", ולכן ממילא כנ"ל לענייננו שאף שהדברים "נראים" בצורה שטחית באופן מסויים, אין אפשרות לקבלם כלל כפשוטם כשיריעים דבמשיח ה' עסקינן, ולכן גם שם ביאר שהבעיה היתה במה

הנקראים בפזיזות וללא מבט מעמיק, וכמו שנראה אחרי ניתוח כל הכתובים ודברי חז"ל הכל יבוא על מקומו בשלום, ויתהפכו פני שונאי דוד כשולי קדירה (שבת ל')⁴, ובא לציון גואל עם משיח בן דוד בב"א.



בירור זה התחיל לפני שנים רבות אחרי שקראתי את מאמרו הנפלא של הרה"ג אביגדור נבנצל שליט"א בספרו על פרשיות השבוע בסוף פרשת ויחי, ואמנם לא פירשנו את הדברים כדבריו ממש, אבל חלק מהמקורות שיובאו להלן ראיתם שם, וב"ה זכינו להוסיף עוד כהנה וכהנה. ושמח לבי בכמה וכמה מקומות שראיתי במפרשים ראשונים ואחרונים שזכינו לכוון לדבריהם בכמה וכמה דברים ולא תמיד ציינתי זאת בהמשך הקונטרס אלא כתבתי את הדברים בסתם בשמם, ואשרינו שזכינו.

כמובן שאין אנו מתיימרים לומר שפירושו הוא היחיד ושאין אמת זולתו, אלא כדרכה של תורה ניסינו על פי דל שכלנו ללמוד את המקורות ולעשות שלום ביניהם "למען תצדק בדבריך", וה' ינחנו תמיד על דרך אמת למען שמו ולמען תורתו.



שהיה "נראה", והכל מתוך חשבונותיו העילאיים של דוד, ועיי"ש שהאריך בדבר.

⁴ וכן ראה במאור ישראל למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל (שבת נ"ו) בהערה 20.

תודתי נתונה לרבתי הגאונים שליט"א שהעירו את עיני בכמה נקודות, ולכל שומעי לקחי די בכל אתר ואתר ששמעו את הדברים בכמה הזדמנויות ומהם רבתה שמעתתא, ומכל מלמדי השכלתי, שיזכו הם בכלל עמך בית ישראל לראות רוב נחת מכל מעשי ידיהם עד כי יבוא שילה בב"א.

כמו"כ מברך אני בזאת את בני מחמדי הבה"ח רפאל שלום מצליח נ"י שעבר על הדברים והגיה אותם בחכמה, שנוכה לראותו גדל להיות כאחד הגדולים אשר בארץ בבריאות איתנה וכל טוב סלה.

אחרונים חביבים, הורי היקרים, רבי רפאל ומרת דינה אלקובי שיחיו, שהזילו ממונם לכסות כל הוצאות קונטרס זה היוצא לאור לע"נ סבי היקר, אב אמי, האי גברא יקרא רבי אליהו משאש ז"ל בן האי גברא רבא, סבא דמשפטים, כחד מקמאי, רבי יוסף משאש זצוק"ל, שכל ימיו טרח ויגע בעשר אצבעותיו להפיץ תורת אביו הגדול, שכרו גדול בשמים. נלב"ע זה עתה לפני ימים אחדים, בח"י טבת התשע"ח, והשאיר אחריו ברכה, הלא הם בנו ובנותיו היקרים המשאירים לו יד ושם בעולם הזה עד שננוחם כולנו בביאת הגואל בב"א. תהי משכורתם שלמה מעם ה' שנוכה לראותם עוד שנים ארוכות עד זקנה ושיבה, דשנים ורעננים יהיו, ויראו בשמחת כל צאצאיהם, אמן.



הסכמת מו"ר ועט"ר פאר משפחתנו* הרה"ג רבי שלום משאש זצוק"ל רבה הראשי וראב"ד עיה"ק ירושלים ת"ו



RABBI SHALOM MESSAS
Chief Rabbi
and Head of Rabbinical Courts
Jerusalem, Israel

הרב שלום משאש
הרב הראשי
וראש אגודת בני הדין
לירושלים

הסכמה

בס"ד

אודו נהג עלי. בבאות סכר יקר עלי יקר, שמחת ובינא "משאש ידיו המתבקש אל האבקר
האצ"ן בחכמתו ובתורתו ויכאתו וחסידותו. ובר חסד בצדו. דב צדיר. אש וכלו
בכל התפבות בבי. הרב המושל. ר' זביאל אליהו אלקובי ג"ו, קדוש אל כל משאש חסידותו.
הוא. בן בית אל ידיו הטוב. גן רטוב. אהוב לאיך ולביתו. הרב גדולו. כל אישון כולו.
הרב אליהו משאש אט"א. בעל אל הרב הגאון המכובד מוה"ר יוסף משאש זצ"ל. עיסכר כודלו
אסודר אל כל הכות אבות מ"י ש" ע" ס' ת"י. בפרד נאלי ואלה. תמלה מעלה את דבני
הש" והכות ראש באימותו. ושוב אביא מקור מל"ס. ושוב אביא כל דבני הכוס' דלשונס
והאחרונס. כל מה שצדו בנה. ומה שאלו בנה בטעמי הולכה. ומדושים שנאמו בהם.
ודעת כל אחד ואחד בולכה. באשן נח ומצותה. אין להבין. ועיקר תועלת הסכר כנה אלמד
דעת לאחרי. ואכ"ל חכמים. אהרן מליהם הרבה. אלא יכסיו ששן הרבה. ככל מה שדע
הרב המשיב. וימצאו הכל אופן למכהם כאלפן העורך בלי אשן סיבתא. ויש העלה נפולו בנה.
אחריו ששן הרבה באימותו. ויתפסקו בדבקים אחרים שיכנו ארז. וכל נה כמות גדולה אחרת—
אט"א. ונכר מתוך הסכר. צעלה אל תורה. יותר מחומו ומשכנו. יצת ומצאת האשן משבת.
ולכן אכעל טבא אצ"ר יישר. בודין בודין מקיטה ידיו. אייזר חילה לאוניתא. ובה נעשו עוב
הטוב שינר לוואקה אל לכה. ולהביא אל הסיבות שנאמו. ולרוב ענתו אל הכדוש. והנה נה
אקוביא. כל אחד יכיר לבי כמות עינו. באשת נהבתת מאד מחמתת הנפילה. מייזו הטוב ומאשון
הנח. ושמה נפולו אל המסחה צ"בא מענה כדו א"ל הרב כנה. ובכנת אליו. שדו ינפ" ויבנה בתורה
הקדושה. וייש"ך למד חובדים כאלו. ולהבין מעינתו חובה. דבני איתנה. ונהוגא מעלה.
וכל אצ"ר יצא יל"ח. ואלהי ע"ל אמת חממת כה בינשלי צ"ה ביום ח' חסון תשס"ו.



* הסכמה זו ניתנה לספר קודם ולחיבת הקודש הבאתיה כאן.

הסכמת מו"ר ועט"ר פאר הדור*
הרה"ג רבי עובדיה יוסף זצוק"ל
הראשון לציון ונשיא מועצת חכמי התורה

OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף
הראשון לציון
ונשיא מועצת חכמי התורה

ב"ה

JERUSALEM ירושלים

הסכמה

הובאו לפני גליונות הספר החשוב "לקראת שבת" על הלכות שבת, מעשה ידי אומן, נטע נאמן, צנצנת המון, חכו ממתקים וכולו מחמודים, תהלתו בקהל חסידים, שמן תורק שמו, מעמזו ונימוקו עמו, כש"ת רבי גבריאל אליהו אלקובי שליט"א, אשר נושא ונותן באמונה בדברי רבותינו הפוסקים, ראשונים ואחרונים, חדישים גם ישנים, ונחית לעומקא דדינא, מסכם את השיטות, ומסיק שמעתתא אליבא דהלכה. אשרי יולדתו, צינה וסותרה אמיתו, ולפעלא טבא אמינא איישר חיליה לאוריתא.

ויהא רעוא שיזכה לברך על המוגמר בקרוב, ועוד יפוצו מעינותיו חוצה לתגדיל תורה ולהאדירה, ויעלה מעלה מעלה במעלות התורה והוראה ובמדות תרומיות. והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ לגאון ולתפארת.

י. יוסף



* הסכמה זו ניתנה לספר קודם ולחיבת הקודש הבאתיה כאן.

מכתב ברכה והערכה מאת מו"ר ועט"ר הרה"ג רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון והרב הראשי לירושלים עיה"ק ת"ו

Shlomo Moshe Amar

Rishon Lezion

Chief Rabbi Of Jerusalem



שלמה משה עמאר

הראשון לציון

הרב ראשי לירושלים

בעה"ט, ש, בששי בשבת ערש"ק וזא"ר כח' טבת התשע"ח.

אגרת ברכה והערכה

כב' מעלת הרה"ג רבי גבריאל אליהו אלקובי שליט"א נכדו של האיש היקר ונעלה, לשם ותהלה, מיחידיו עם סגולה כמהר"ר רבי אליהו משאש זצ"ל בנו יחידו של האדם הגדול בענקים, סבא דמשפטים צדיקים, רב רבנן וחכם החכמים, בחסד וברחמים, הודנו והדרנו וצבי תפארתנו קש"ת רבנו הוד יוסף משאש זצ"ל מגדולי דיניי וחכמי מרוקו בדורו, ובערוב ימיו כיהן פאר כרבה הראשי של עי"ת חיפה ת"ו. רחש לבו רבני טוב וחשוב וכתב קונטרס "גאולת ישראל" על ביאור הגלות האחרון והגאולה הקרובה בעה"ו, ועוד קונטרס דוד ובת שבע לבאור כל חמירא בענין זה, ולהורות לנבוכים בינה, ולפרוך דעת הטועים מדרך אמת, ואם כי לא יכולתי לעיין בו כראוי, מפני הלחץ זה הדחוק של הזמן, אך מהיכרותו ומחשיתיה שחיתה לי עמו בענין, ראה ראיתי שהולך מישרים, בדרכי הישרים וזכים וברים, וכבר קיבל הסכמה חמה וחשובה מפי גאון עוזנו רבה של ירושלים דדהבא הגאון הגדול סבא דמשפטים, רבי שלום משאש ע"ה ושם השביח השביח את הממבר וחיבוריו, ויה"ר שחפץ ה' יצלה בידו, וירום הודו, וירבה כבודו. כבוד התורה, נוד ועטרה, וישראלים מלאכתו להוציא לאורה, בעזר והפארה, לעיני סבו הגדול רבי אליהו, ראו צדיק כי טוב הוא, הידוע באצילות נפשו, ובטוב מדותיו, כולו אומר כבוד, גן של הדסים, מלא נימוסים, בנן של קדושים, אראלים ותרשישים, שוכה שבניו וכל צאצאיו, זדע קדש בך ה', ויה"ר שלא תמוש התורה מפייהם לעולם, וזכות אבות תעמוד לבנים חיים עד העולם אמן.

המצפה לישועת ה' בחימים,

שלמה משה עמאר
הראשון לציון
הרב הראשי לירושלים



מכתב ברכה מאת מו"ר ועט"ר

הרה"ג הרב אברהם יצחק הלוי כלאב שליט"א

אב"ד (לשעבר) ירושלים עיה"ק ת"ו

וראש בית המדרש לדיינות סולם יעקב

גכצב



בית מדרש גבוה לתורה סולם יעקב

Tora College For High Studies
Sulam yaacov
Jerusalem

ראש הישיבה
הרב אברהם יצחק הלוי כלאב

טבת מאותן

הפני' להודיע בלב כי תלמידי תבי'י תרוע' עבי ג'ריאום
אלינו אלקי'י אלקי'י אלקי'י אלקי'י אלקי'י אלקי'י אלקי'י אלקי'י
קבאי רב'לקי'י (דברי' תר'ם). ראוי'ם נדב'רי'ם וכב'אי
לפני'ם ב'ש'א'ם וילמדו תפ'ם יש'אום כי מנה'ם לטומ'ם דת'למ'ם,
כל פ'אומ'ם לנד'ם ת'ל'ם אי'ן א'ל'ם ט'ל'ם, דב'רי'ם כפ'ש'א'ם.
אין מי ג'י'י'ן ג'ש'א'ם כ'מ'ל'ם ט'א ירא'ם ל'ל'ן יש' מח'ל'ם
דדב'ר'ם ג'א' ו'כ'א'א'ני'ם.

בר'ם ג'ם א'ם ת'ל'ם ד'וד ל'ג'ה ל'ל' כ'ן ת'ל'ק'ם ל'ל'ם ע'ד ל'ש'א'ם
ל'ל' ע'ד'מו' "ח'ב'י ח'ל'ם ק'ק'ב'י", פ'ע'ם, ח'ל'ם, ש'ח'ל'ם, נ'ע'ל'ם ח'ל'ם, ו'א'ן ל'ד'וד
כ'ש'א'ם א'ל'ם ע'ב'ד'ג'ר'ה' ב'ש'א'ם נ'ע'יר'ה' י'ת, ל'ה י'ל'ם א'ר'ם ל'ד'ב'ר'ם ל'ב'ן.
ו'י'ב'ב פ'ר'ם ג'א'י א'ל'ק'י'י ש'ל'י'ט'א ל'ד'י'ט'א נ'ח'ל'ה' ו'פ'ס'כ'ת'ם כ'ר'ב'ל'ן
נ'ט'ל'ם ו'ק'ק'ל'ם מ'א'ר' נ'ב'ב ל'ה'א'ר' מ'ש'ת'ם כ'ב'ק'ל'ן ו'ל'ת'ן ו'ח'ק'ד'ם ל'ש'א'ם
נ'ש'א'ם כ'ה'ר'ב'ת'ם ב'ר'ב' ג'ה'ר'י'ם א'ו'ר' ל'ע'ל'ה'ם כ'ה'ל'ם נ'ש'א'ם
ש'ל'י'ט'א א'ב'ר'ה'ם י'ב'ת'ם ח'ל'ן כ'ש'א'ם ח'ת'מ'ת'ם ב'י'ן א'ור' ל'ע'ל'ה'ם כ'ה'ל'ם נ'ש'א'ם.

מכתב ברכה מאת מו"ר
הרה"ג רבי רפאל רוזיליו שליט"א
דיין בבד"ץ העדה החרדית הספרדית

Yeshivat
NEFFUSOT YEHUDA
RABBINICAL COLLEGE
Jerusalem, Ramot A., P.O.B. 23887

ישיבת
נפוצות יהודה
לחוראה ולדיינות

ירושלים, רמות א', ת.ד. 23887

אישור במסלולי סני' 2688/11

בס"ד יום א' אב תשנ"א

אמת ברכה

באבי לפני קולטנו אלך יקלענו לזכר וגם שבו לידן מעק סדום בגיטל אלקי יושלם
לך באל סל ססוקים א דוד כמותי כל החבר דין בכה להסביר אל
הקננים בכניוה ככה וגם במשפח לקולנו הקים באלו ספסל חכמה אן מקבצים
ומחבר דין לא קאלר אן בנה ולא איר גמלוה כיווה נאמין יכר תיה ללזניא
אשר אר יענינו העזר

כיווה ארז וגברת סלע
קפול הכרית קלפול



מכתב ברכה מאת בנש"ק,
הרה"ג רבי חיים שמעון פינטו שליט"א
הרב הראשי לאשדוד



Rabbi Chaim Shimon Pinto
Chief Rabbi of Ashdod, Israel

הרבנות הראשית לאשדוד

חיים שמעון פינטו
הרב הראשי לאשדוד

בס"ד, יום רביעי, ראש חודש שבט, התשע"ח

מכתב ברכה

הן הראני כבוד ידידי היקר, הרב הגאון גבריאל אליהו אלקובי שליט"א, קונטרסים יקרים אשר חיבר, כמעין המתגבר, בהם ביאר כידי ה' הטובה עלינו ענינים עמומים ביסודות שונים, סיקל קמשונים, וליקט שושנים, להאיר לנבוכים, הולכי חשכים, זכה להזריח אור יקרות, אבני כדכוד מאירות, לסול מסלה, ברורה ומעולה, אשריו ואשרי חלקו.

והנה ידידי המעולה, הוא בין נכד לאחד המיוחד מגדולי רבני המערב הפנימי בדור האחרון, הגאון הצדיק רבי יוסף משאש זצ"ל, נכדו של כבוד הרב הצדיק ר' אליהו משאש זצ"ל, שנתבש"ם בעת האחרונה, אשר איוה מושב לו בעירנו אשדוד יע"א, והוה מטובי יראי ה' וחושבי שמו בה, הוא הגבר ששיוה מורא מקדש. לנגדו בכל עת, ללא משוא פנים ביושר ואמת, נקי כפים, גם לשון ודבר שפתיים, מראהו כלבטנו, בהדר ומקיון, נקי לבב, ללא רבב, כולו אומר כבוד למלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא יתעלה שמו לעד.

על כן אותה נפש נכדו שליט"א, ותעש נחת רוח לאותו חסיד, להעלות לזכרו נר תמיד, שם ושארית, למען יהיה זכרו הנעלה חקוק בליבותם, ללמד לבנים מעשה אבותם, ומעשהו ראוי ונאה, לעלות על שלחן רבנו יאה, וזכר זקנו זצ"ל יראה, לבני שלשים ורביעים ישתמר. וזו עצמה הברכה לה ראוי המחבר שליט"א, לראות בניו וצאצאיו הולכים בדרכי אבותיו, כברכת יעקב לנכדיו, ויקרא בכס שמי ושם אבותי, וברכה אחת היא גם לו עצמו, יזכה להיות שתול בחצרות ה' לעולמים, לעלות במעלות שלמים ותמימים, לעמול בתורה מתוך יגיעה ושקידה, לרות מדובשה בשקיקה, תהי יראת השם אוצרו, ודעת חכמה מוסרו, יסיר מעל עצמו עול חשבונות הרבים, ויהיה דבק כל ימיו בעץ החיים, הוא לימוד תורתנו הקדושה, כי זה כל האדם.



כלו דברי המברך ומעתיך
ע"ה חיים פ.
חיים שמעון בלאמא"ר רמ"א זע"א פינטו
ס"ט
רב העיר אשדוד

פרק א' – השאלות בפשט הפסוקים

מסופר לנו בנביא (שמואל ב פרקים יא-יב): (ב) ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו ויתהלך על גג בית המלך וירא אשה רחצת מעל הגג והאשה טובת מראה מאד: (ג) וישלח דוד וידרש לאשה ויאמר הלוא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי: (ד) וישלח דוד מלאכים ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה והיא מתקדשת מטמאתה ותשב אל ביתה: (ה) ותהר האשה ותשלח ותגד לדוד ותאמר הרה אנכי: (ו) וישלח דוד אל יואב שלח אלי את אוריה החתי וישלח יואב את אוריה אל דוד: (ז) ויבא אוריה אליו וישאל דוד לשלום יואב ולשלום העם ולשלום המלחמה: (ח) ויאמר דוד לאוריה רד לביתך ורחץ רגליך וצא אוריה מבית המלך ותצא אחריו משאת המלך: (ט) וישכב אוריה פתח בית המלך את כל עבדי אדניו ולא ירד אל ביתו: (י) ויגדו לדוד לאמר לא ירד אוריה אל ביתו ויאמר דוד אל אוריה הלוא מדרך אתה בא מדוע לא ירדת אל ביתך: (יא) ויאמר אוריה אל דוד הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה: (יב) ויאמר דוד אל אוריה שב בזה גם היום ומחר אשלחך וישב אוריה בירושלם ביום ההוא וממחרת: (יג) ויקרא לו דוד ויאכל לפניו וישת וישכרהו ויצא בערב לשכב במשכבו עם עבדי אדניו ואל ביתו לא ירד: (יד) ויהי בבקר ויכתב דוד ספר אל יואב וישלח ביד אוריה: (טו) ויכתב בספר לאמר הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה ושבתם מאחריו ונכה ומת (רש"י: כדי שתהא מגורשת למפרע ונמצא שלא בא על אשת איש שכל היוצא למלחמה כותב גט לאשתו על תנאי אם ימות במלחמה): (טז) ויהי בשמור יואב אל העיר ויתן את אוריה אל המקום אשר ידע כי אנשי חיל שם: (יז) ויצאו אנשי העיר וילחמו את יואב ויפל מן העם מעבדי דוד וימת גם אוריה החתי: ... (כו) ותשמע אשת אוריה כי מת אוריה אישה ותספד על בעלה: (כז)

ויעבר האבל וישלח דוד ויאספה אל ביתו ותהי לו לאשה ותלד
 לו בן וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה': פ (א) וישלח ה' את
 נתן אל דוד ויבא אליו ויאמר לו שני אנשים היו בעיר אחת אחד
 עשיר ואחד ראש: (ב) לעשיר היה צאן ובקר הרבה מאד: (ג)
 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: (ד) ויבא הלך לאיש העשיר ויחמל לקחת מצאנו
 ומבקריו לעשות לארחה הבא לו ויקח את כבשת האיש הראש
 ויעשה לאיש הבא אליו: (ה) ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל
 נתן חי ה' כי בן מות האיש העשה זאת: (ו) ואת הכבשה ישלם
 ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל: (ז)
 ויאמר נתן אל דוד אתה האיש כה אמר ה' אלהי ישראל אנכי
 משחתיך למלך על ישראל ואנכי הצלתיך מיד שאול: (ח)
 ואתנה לך את בית אדניך ואת נשי אדניך בחיקך ואתנה לך את
 בית ישראל ויהודה ואם מעט ואספה לך כהנה וכהנה: (ט)
 מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיני את אוריה החתי
 הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה ואתו הרגת בחרב בני
 עמון: (י) ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם עקב כי בזתני
 ותקח את אשת אוריה החתי להיות לך לאשה: ס (יא) כה אמר
 ה' הנני מקים עליך רעה מביתך ולקחתי את נשיך לעיניך ונתתי
 לרעיך ושכב עם נשיך לעיני השמש הזאת: (יב) כי אתה עשית
 בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש: ס
 (יג) ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה' ס ויאמר נתן אל דוד גם ה'
 העביר חטאתך לא תמות: (יד) אפס כי נאץ נאצת את איבי ה'
 בדבר הזה גם הבן הילוד לך מות ימות: (טו) וילך נתן אל ביתו
 ויגף ה' את הילד אשר ילדה אשת אוריה לדוד ויאנש: (טז)
 ויבקש דוד את האלהים בעד הנער ויצם דוד צום ובא ולן ושכב
 ארצה: (יז) ויקמו זקני ביתו עליו להקימו מן הארץ ולא אבה
 ולא ברא אתם לחם: (יח) ויהי ביום השביעי וימת הילד ויראו
 עבדי דוד להגיד לו כי מת הילד כי אמרו הנה בהיות הילד חי
 דברנו אליו ולא שמע בקולנו ואיך נאמר אליו מת הילד ועשה

רעה: (יט) וירא דוד כי עבדיו מתלחשים ויבן דוד כי מת הילד ויאמר דוד אל עבדיו המת הילד ויאמרו מת: (כ) ויקם דוד מהארץ וירחץ ויסך ויחלף שמלתיו ויבא בית ה' וישתחו ויבא אל ביתו וישאל וישימו לו לחם ויאכל: (כא) ויאמרו עבדיו אליו מה הדבר הזה אשר עשיתה בעבור הילד חי צמת ותבך וכאשר מת הילד קמת ותאכל לחם: (כב) ויאמר בעוד הילד חי צמתי ואבכה כי אמרתי מי יודע וחנני ה' וחי הילד: (כג) ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו עוד אני הלך אליו והוא לא ישוב אלי: (כד) וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה וישכב עמה ותלד בן ותקרא את שמו שלמה וה' אהבו: (כה) וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור ה': פ

ורבות השאלות המתעוררות כאן מתוך עיון ראשוני בפשט הפסוקים, ונביאם כאן אחת לאחת:

א- פסוק ב: הנביא מספר לנו שדוד הולך על גג ארמונו ומשמ הוא משקיף על "אשה רוחצת מעל הגג", ונראה פשוט דלא יעלה על הדעת שזה היה ה"נוף" שעליו היה גג המלך משקיף, ואולי האחרון שבשוק בונה את ביתו בצורה שכזאת, אבל לא מלך בישראל ובטח לא אם הוא מוחזק לצדיק?

ב- פסוק ג: דוד שולח לשאול מי האשה אשר ראה זה עתה, ולכאורה תמוה, אדם המתכוון לאנוס אשה ר"ל, האם בודק לפני"כ ביחוסה, ואינו מובן מה הכרח בדבר זה!

ג- שם: עוד תמוה, שאחרי שאמרו לו שהיא אשת איש, ושהיא נשואה לקצין בכיר שלו, אוריה, אינו נעצר בעבור זה, ולהיפך, נראה לכאורה שהדבר הזה גופה הביאו לקחתה, שהרי אחרי שגילה ש"הלא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי" מיד "וישלח דוד מלאכים ויקחה"? ונראה מלשון הפסוקים

שכאילו נתגלתה עובדה חיובית ("הלא זאת") שמצדיקה את המעשה ("ויקחה"), ויש להבין זאת.

ד- פסוק ד: אדם הרוצה לקחת אשה נשואה בכח הזרוע, אמור לעשות זאת באופן דיסקרטי ובהצנע, שלא יתפרסמו מעשיו המכוערים, וקל וחומר אם במלך עסקינן שלוקח אשתו של אחד מקציניו. והנה דוד עושה ההיפך הגמור ו"שולח מלאכים" ועושה מדבר זה רעש גדול! וכמו שכתב רש"י (כתובות ט ע"א) ש"עדים הרבה ידעו" והיה "ידוע לרבים שהביאה לביתו", ומכאן לכאורה שאינו רואה שום בעיה במעשיו, ולכן אינו מפחד מפרסום, וצ"ב!

ה- שם: אינו מובן בפסוק אם המעשה היה מרצונה או בעל כרחיה של בת שבע, כי לכאורה הביטוי "ויקחה" מראה על הכרח, והביטוי "ותבוא אליו" מראה שהדבר היה מרצון.

ו- שם: בדומה לשאלה ב' נראה שיש כאן קושי מהותי, במה שהנביא מציין לנו שבת שבע "מתקדשת מטומאתה", דהיינו שלא היתה נידה אלא טהורה, והרי איסור אשת איש עדיין רובץ עליה ממילא, ומה מעלה ומה מוריד פרט זה שהיתה טהורה! הרי אין זה אלא סכלות ממדרגה ראשונה לשים לב לפרט כזה כאשר מדובר ממילא בעוון חמור שאין כדוגמתו (לכאורה).

ז- שם: סדר הפסוק היה אמור להיות "והיא מתקדשת מטומאתה", ורק אח"כ "וישכב עמה", שהרי טהרתה לכאורה היא זו שאפשרה את השכיבה, ויש להבין למה היפך הכתוב את הסדר!

ח- שם: לכאורה דווקא זה שבת שבע בדיוק נטהרה מטומאתה הוא כשלעצמו היה צריך להיות הסיבה שלא יבוא עליה, שהרי אמרו חז"ל (סוטה כ"ז) שאין האשה מתעברת אלא סמוך

לטבילתה, ולכן הסכנה שמעשיו יתגלו הם גדולים יותר עקב כך, ומה יתרון לו להיכנס לסיכון כזה אם כל רצונו (כמו שנראה לכאורה מהמשך הפסוקים) הוא להסתיר את מעשיו, ובדומה למה שכבר נשאל בשאלה ד'.

ט- פסוק ו: אחרי שדוד "חטא" עם בת שבע והיא מודיעה לו שהיא הרה ממנו, יש להבין את המשך דרכי פעולתו, שנראה מהם לכאורה שלא רק שאינו מתקן את מעשיו כמצופה ממנו, אלא להיפך ממשיך לחטוא! והרי כבר אמרו לנו חז"ל (ברכות י"ט): תנא דבי רבי ישמעאל: אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה - אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה. שמא סלקא דעתך? אלא: ודאי עשה תשובה, ע"כ. ואם בסתם ת"ח "ודאי עשה תשובה" אחרי לילה אחד, על אחת כמה וכמה שאדם גדול כדוד אמור לחזור בתשובה מיד, ואיך במקום לתקן את המעוות, הרי הוא ממשיך להתנהג כאחרון הפושעים ומנסה "להעלים ראיות" שלא יתגלה קלונו (וכפי שנשמע לכאורה מרש"י כאן שכתב "התכוין שישכב עם אשתו ויהא סבור שממנו היא מעוברת")!

י- בהמשך לשאלה הקודמת, אנחנו רואים ברלב"ג שמפרש פשט הפסוקים ואומר ש"חשב דוד לעשות הענין בדרך שיעלם חטאו מהאנשים שלא חטא וכראות דוד שלא יוכל על זה סבב שימות ביד בני עמון ולקחה אחר זה לו לאשה בדרך שלא יודע כי זנתה עמו בהיותה אשת אוריה", ע"כ, דהיינו שלא רק שדוד אינו חוזר בתשובה מיד, אלא מוסיף לכאורה חטא על פשע, וכשרואה שאינו יכול להעלים את "חטאו" בזה שאוריה יהיה עם אשתו, הרי שהוא שולח אותו למותו ובכך מקווה להסתיר סרחונו! האם כך נאה לת"ח וצדיק כמותו לנהוג?!

יא- פסוק ט: אחרי שאוריה קיבל פקודה מפורשת מהמלך לשוב לביתו, לא רק שאינו חוזר, אלא אף אחרי שהמלך שואלו

"הלוא מדרך אתה בא מדוע לא ירדת אל ביתך", וברור שכוונתו לנפסק בהלכה באו"ח (סימן רמ"א) ש"כל אדם צריך לפקוד את אשתו בליל טבילתה, ובשעה שיוצא לדרך אם אינו הולך לדבר מצוה", והוסיפו הפוסקים (ראה כה"ח סקי"ח) שה"ה לבא מן הדרך שחייב לפקוד את אשתו כמו בליל טבילה, ("וכן הוא בזוה"ק בראשית נ', והפליג בשכרו מאוד" לשון הכה"ח). וא"כ אף שלכאורה אוריה "מתחסד" ואינו רוצה לפרוש מחבריו הנמצאים בקרב, הרי שזו חסידות של שטות, ומבטל את חובתו מפאת חסידותו, ויש להבין מהי הסיבה האמיתית שגרמה לכך שעל אף החיוב ההלכתי, אוריה לא חזר לביתו?

יב- פסוק יא: אף אחרי ציוויו החוזר של דוד לשוב אל ביתו עומדים אנו משתוממים לתגובתו של אוריה: "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 חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה". והדבר מחריד, כי אף אם יש למאן דהו איזו שהיא השגה על דברי המלך, האם יעלה על הדעת להישבע בחיי המלך שלא יקיים את צו המלכות משום סברתו, גדולה וחשובה ככל שתהיה?

יג- פסוקים כו-כו: אם דוד כ"כ מנסה להסתיר את מעשיו, איך לא חשש "מיד" בתום השבעה של אוריה, לקחת את בת שבע אל ביתו?

יד- שם: הרי אמרו בסוטה כה ע"א וכן נפסק בשו"ע (אבה"ע יא,א) דאשה שזנתה מבעלה "מפי השמועה למדו, כשם שהיא אסורה לבעלה, כך אסורה לבעול", וא"כ איך נוכל לומר שדוד חזר בתשובה, אם "ויאספה אל ביתו ותהי לו לאשה" אחרי

שנאסרה עליו (ראה תוס' מסכת כתובות ט ע"א ד"ה מפני⁵)?
ואפילו רק משום "הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו" (חולין מ"ד)
לא היה דוד צריך לקחת את בת שבע לאחר מות בעלה (אף
לפי מה שתירצו שם שלא נאסרה משום שנאנסה).

טו- פסוק ג: כבר ראינו באסתר את הביטוי "ותהי לו לבת"
ודרשו חז"ל (מגילה יג ע"א) וז"ל: 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 דבחיכו תשכב הוות
ליה כבת אלא כבית - הכי נמי לבית, ע"כ. דהיינו שאצל אוריה
ובת שבע לכאורה מפורש שהיו נשואים וממילא כשבמשל
נאמר שהיתה לו "כבת" הכוונה ל"בית", וא"כ אף באסתר
שנאמר עליה "לבת" הכוונה "לבית", אלא שא"כ לא ברור
השינוי בין הנאמר באסתר שהיתה לו "לבת", שמזה נראה
שהיתה לו "לבית" ממש, דהיינו אשתו לכל דבר וענין, לבין
הנאמר בבת שבע שנאמר בה "כבת", שאין כאן אלא כ' הדמיון,
אבל ע"פ האמת לא היתה אשתו ממש, וצ"ב.

טז- פסוקים ט-י: לא ברור מה היה חטאו של דוד בעיני ה',
שהרי מצד אחד אומר לו הנביא "מדוע בזית את דבר ה' לעשות
הרע בעיני, את אוריה החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך
לאשה", וחוזר ואומר "ואותו הרגת בחרב בני עמון", ושוב
"ותקח את אשת אוריה החתי להיות לך לאשה". ונראה
לכאורה שיש כאן שני חטאים, חטא הריגת אוריה וחטא לקחת
בת שבע, אלא שלפי"ז לא מובן למה הנביא שמספר לנו בקצרה

⁵ וז"ל: אמאי לא אסרוה לדוד, דדוד היה יודע בודאי שנבעלה ואף על
פי שעשה תשובה מכל מקום עיכבה ואם היתה אסורה לו לא היה
אותו צדיק לוקחה לו לאשה, ע"כ.

את קורותיו של דוד אומר לנו (מלאכים א טו,ה) וז"ל: אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי, ע"כ. וא"כ חוץ מ"דבר אוריה" לא היה לדוד שום רבב, וא"כ לא ברור האם יש סתירה בדבר הנביא במנין חטאיו של דוד?

יז - פסוק יג: מעניין הדבר שתוך כדי אותו פסוק שדוד מודה בו על "חטאיו", מיד ללא הפסק אפילו של סוף פסוק, מודיע לו הנביא "גם ה' העביר חטאתך לא תמות", והדבר מתמיה ביותר, כי הרי על איסורים מהסוג הזה התשובה קשה ביותר, ואיך תשובתו התקבלה כ"כ מהר? ויותר מכך, הרי כבר גילו לנו חז"ל (יומא פה ע"ב) שבעבירות שבין אדם לחברו אין העוון מתכפר עד שירצה את חברו? ולכן אף אם נאמר שהיה כאן איסור של בין אדם למקום, הרי ודאי שהיה כאן גם כמה איסורים של בין אדם לחברו לפי דברי הנביא עצמו בפסוק הקודם, ולא ראינו שהתנצל דוד בפני בת שבע, ואף לא הלך על קברו של אוריה לבקש את מחילתו⁶, ואיך הסליחה לא בוששה לבוא, ולא מצינו בשום מקום אחר שיהיה הדין כך, ואף באיסורים הרבה יותר קטנים! ואף שאול המלך ומלכים אחרים איבדו את מלכותם על "עוונות" פחותים בהרבה ממה שנראה כאן לכאורה (וראה עוד בזה בשאלה לג)!

יח - פסוק יג: הנביא מודיע לדוד שאמנם הוא לא ימות אבל הבן שממנו הרה בת שבע ימות. והדבר אינו מובן כלל, שהרי נפסק (שו"ע יו"ד רסח,ד): ממזר, כישראל הוא, ומברכים עליו ברכת מילה עד כורת הברית אבל אין מבקשים עליו רחמים, ע"כ. וביאר הש"ך שם (סק"ט): כלומר אין אומרים קיים את הילד כו' מטעם דלא ניחא להו לישראל הקדושים לקיים הממזרים שביניהם. וראיתי מי שכתב (שו"ת משנה הלכות חי"ב סימן

⁶ ראה ד"מ חו"מ סימן ת"כ סק"ז שאף ספק רוצח צריך לנהוג כך.

שנ"ח) וז"ל: אין התשובה נשמעת עד שיש רושם החטא כמו דקיי"ל דהבא על א"א והוליד ממנה ממזר דלאו בעל תשובה הוא כיון דחטאו רשום בעולם עד שימות הממזר ועיין תוס' ופוסקים, עכ"ל. ולפי"ז אין כאן עונש אלא "שכר" לכאורה, שמעבירים חטאו מלפניו, ולא ישאר בעולם אותו ילד שהוא פרי "איסורו" להיות לו למזכרת עוון, שיראה לפניו את פשעו תדיר, ובהבטחת הנביא הרי שלא יצטרך להתבייש ממעשיו כל ימי חייו!

יט- פסוקים טז-יז: בהמשך לשאלה הקודמת, הרי שהיה לדוד לכאורה לשמוח במות הילד, ואף משום מה שנפסק ש"אין מתפללים על ממזר", שהרי אין אנו רוצים שיחיה. ושוב דוד לכאורה עושה הכל הפוך על הפוך, והוא גם מתפלל על הילד שיחיה ("ויבקש דוד את האלהים בעד הנער"), וגם עושה זאת בפרסום גדול ("ויקמו זקני ביתו עליו להקימו מן הארץ ולא אבה ולא ברא אתם לחם"), ובמקום לנסות "להשתיק את הפרשה" הרי שבמעשיו הוא גורם שכל הסובבים אותו יעסקו במעשיו, הלא זאת תקרא חכמה?

כ- פסוקים כד-כה: לא מספיק שדוד המלך לא איבד את המלכות עבור מעשיו אלא הנביא כבר הבטיח לו מקודם (שמואל ב פ"ז ח-טז): ועתה כה תאמר לעבדי לדוד כה אמר ה' צבאות אני לקחתך מן הנוה מאחר הצאן להיות נגיד על עמי על ישראל: ... כי ימלאו ימיך ושכבת את אבתיך והקימתי את זרעך אחרריך אשר יצא ממעיך והכינתי את ממלכתו: הוא יבנה בית לשמי וכננתי את כסא ממלכתו עד עולם: ... וחסדי לא יסור ממנו כאשר הסרתי מעם שאול אשר הסרתי מלפניך: ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם, ע"כ, ולא רק שהוא קיבל את המלכות לעולם, אלא דווקא על הבן הנולד לו מבת שבע (מתוך שמונה עשרה נשותיו), מצווה הקב"ה את הנביא לתת את שמו, ולא סתם שם, אלא ידידיה,

והוא ידיד ה', והדבר מפליא עוד יותר כשאנו קוראים מה שכתב הרמב"ם (הקדמה לפרק חלק): והיסוד השנים עשר ימות המשיח, והוא להאמין ולאמת שיבא... ומכלל היסוד הזה שאין מלך לישראל אלא מדוד ומזרע שלמה דוקא. וכל החולק בענין המשפחה הזו הרי זה כפר בה' ובדברי נביאיו, עכ"ל. והדברים מתמיהים עד מאוד, כי אם אמנם נאמר שדוד המלך חזר בתשובה עילאה, עדיין איך המלכות נשארה בידו, ואיך עברה לצאצאיו אחריו לנצח? ובמיוחד איך מלך המשיח יבוא דווקא מאשה זו שעליה כתם כזה של טומאה וכיעור לכאורה, והרי "הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו"? ואין לומר על כך בפשטות שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד (ברכות לד ע"ב, רמב"ם הלכות תשובה ז,ד), שהרי אם מטעם זה, אף על כל האחרים שאיבדו את מלכותם נוכל לומר כך, וכמו למשל על ראובן שחזר בתשובה על מה שבלבל יצועי אביו, ובכל זאת איבד את המלכות (ראה בראשית מט,ד ובמפרשים).



פרק ב' – השאלות בדברי חז"ל

איתא במסכת שבת (נו ע"א): אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר דוד חטא - אינו אלא טועה, שנאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו וגו', אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו? אלא מה אני מקיים מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע - שביקש לעשות ולא עשה. 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. דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, שנאמר ואת עשרת חריצי החלב האלה תביא לשר האלף ואת אחיך תפקד לשלום ואת ערבתם תקח. מאי ערבתם? תני רב יוסף: דברים המעורבים בינו לבינה. ואתו הרגת בחרב בני עמון, מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו - אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מאי טעמא - מורד במלכות הוה, דאמר ליה ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים. אמר רב: כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה, דכתיב רק בדבר אוריה החתי.

עוד איתא במסכת סנהדרין (קז ע"א): אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו: רבונו של עולם, מפני מה אומרים, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד? - אמר: אינהו מינסו לי, ואת לא מינסית לי, אמר לפניו: רבונו של עולם, בחנני ונסני. שנאמר בחנני ה' ונסני וגו'. אמר: מינסנא לך, ועבידנא מילתא בהדך, דלדידהו לא הודעת'נהו ואילו אנא קא מודענא לך, דמנסנא לך בדבר ערוה. מיד ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו וגו' אמר רב

יהודה: שהפך משכבו של לילה למשכבו של יום, ונתעלמה ממנו הלכה: אבר קטן יש באדם, משביעו - רעב, ומרעיבו - שבע... דרש רבא: מאי דכתיב לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך. אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: גליא וידיעא קמך דאי בעיא למכפייה ליצרי - הוה כייפינא, אלא אמינא, דלא לימרו: עבדא זכי למריה. דרש רבא: מאי דכתיב כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד - ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית, אלא שבאה אליו במכאוב. וכן תנא דבי רבי ישמעאל: ראויה היתה לדוד בת שבע בת אליעם, אלא שאכלה פגה. דרש רבא: מאי דכתיב ובצלעי שמחו ונאספו ונאספו עלי נכים [ולא ידעת] קרעו ולא דמו. אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רכונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שאם היו קורעין בשרי - לא היה דמי שותת. ולא עוד אלא בשעה שהם עוסקין בארבע מיתות בית דין - פוסקין ממשנתן ואומרים לי: דוד, הבא על אשת איש מיתתו במה? אמרתי להם: הבא על אשת איש - מיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא. אבל המלבין פני חבריו ברבים - אין לו חלק לעולם הבא (וכן הוא עוד בב"מ נח ע"ב).

עוד איתא במסכת כתובות (ט ע"א): מעשה שהיה 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, דכתיב: ואת אחיך תפקד לשלום ואת ערובתם תקח; מאי ואת ערובתם תקח? תני רב יוסף: דברים המעורבין בינו לבינה.

עוד איתא במסכת ע"ז (ד ע"ב): א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי: לא דוד ראוי לאותו מעשה, ולא ישראל ראוי לאותו מעשה; לא דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב: ולבי חלל בקרבי; ולא ישראל ראוי לאותו מעשה, דכתיב: מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים, אלא למה עשו? לומר לך, שאם חטא יחיד -

אומרים לו: כלך אצל יחיד, ואם חטאו צבור - אומרים להו לכו אצל צבור. וצריכא, דאי אשמועינן יחיד, משום דלא מפרסם חטאיה, אבל צבור דמפרסם חטאיהו אימא לא; ואי אשמועינן צבור, משום דנפיש רחמייהו, אבל יחיד דלא אלימא זכותיה אימא לא, צריכא. והיינו דרבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן, מאי דכתיב: נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על? נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה (וכן הוא כמו"ק טז ע"ב).

עוד איתא במסכת יומא (כב ע"ב): אמר רב הונא: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה (רש"י: כמה סמוך ומובטח, ואין צריך לחלות ולדאג מכל רעה, מי שהקדוש ברוך הוא בעזרו, שהרי מצינו שאול נכשל באחת - ועלתה לו לרעה לקונסו מיתה, לבטל מלכותו, ודוד נכשל בשתים ולא עלתה לו לרעה). שאול באחת - ועלתה לו, דוד בשתים - ולא עלתה לו. שאול באחת מאי היא - מעשה דאגג, והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים! - אמעשה דאגג כתיב נחמתי כי המלכתי את שאול למלך. דוד בשתים, מאי נינהו - דאוריה ודהסתה. והא איכא נמי מעשה דבת שבע! התם אפרעו מיניה, דכתיב ואת הכבשה ישלם ארבעתים - ילד, אמנון, תמר, ואבשלום. התם נמי אפרעו מיניה, דכתיב ויתן ה' דבר בישראל מהבקר ועד עת מועד! התם לא אפרעו מגופיה. - התם נמי לא אפרעו מגופיה. לאיי, אפרעו מגופיה. דאמר רב יהודה אמר רב: ששה חדשים נצטרע דוד, ופרשו הימנו סנהדרין, ונסתלקה הימנו שכינה, דכתיב ישובו לי יראיך וידעי עדותיך, וכתיב השיבה לי ששון ישעך.

וגם כאן יש כמה וכמה שאלות העולות מדברי קדשם, ונמנה אותם אחת לאחת (מיספור השאלות כאן הם בהמשך למספרי השאלות על הפסוקים שבפ"א):

כא- במסכת שבת: נראה שבלקייחת בת שבע לא היה שום חטא, רק באוריה, וגם בזה הדבר לא כ"כ ברור שם, מכיוון שמחד

גיסא אמרו "מורד במלכות היה" וממילא לא היה בהריגתו חטא, ומאידיך גיסא אמרו שרק חטא "בדבר אוריה החיתי". ואין לומר שהכוונה למעשה הכללי של אוריה, דהיינו לקיחת בת שבע, כי מקודם הגמרא (דלא כבמקורות אחרים) כתבה כנ"ל שלא היה בזה שום חטא, שהרי "לקוחין יש לך בה", וגט כריתות קבלה מבעלה?

כב- שם: איך ר"י יכול לומר "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", אחרי שדוד עצמו אמר "חטאתי לה"! ואף חוזר על זה בכמה מקומות (ראה תהילים נ"א: למנצח מזמור לדוד: בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע: חנני אלהים כחסדך כרב רחמין מחה **פשעי**: הרב כבסני **מעוני ומחטאתי** טהרני: כי פשעי אני אדע **וחטאתי** נגדי תמיד: לך לבדך **חטאתי** והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך)?

כג- שם: איזו ראייה זאת שדוד לא חטא, מזה שנאמר "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו", והרי פסוק זה נאמר הרבה לפני ה"חטא" וממילא יתכן מאוד שהשכינה כבר לא היתה עמו אז? וכן יש להבין פשר הדברים שאמרו "בקש לעשות ולא עשה"!

כד- שם: מה היתה הבעיה הכ"כ גדולה שלא דנו בסנהדרין אם ממילא היה חייב מיתה בהיותו מורד במלכות כדאיתא בהמשך הגמ'?

כה- שם: בגמ' כאן אין מחלוקת לכאורה שלא היה שום בעיה בלקיחת בת שבע, ולעומת זאת, בכתובות ט' לדעה הראשונה, לא הותרה לדוד רק משום שהיה שם אונס, וממילא ביאור הדבר שלא היתה גרושה והיתה אשת איש לכל דבר, ולא ברור למה לא הביאו כאן את הדעה החולקת, ומאידיך לא ברור איך דברי דעה זו בגמרא בכתובות מסתדרים עם דברי הנביא ש"רק בדבר אוריה החיתי"?

כו- שם: לא ברור מה בדיוק היתה המרידה בדברי אוריה שעליה התחייב מיתה?

כו- במסכת סנהדרין: לכאורה דוד אומר מפורשות שרק "יכל לכבוש את יצרו" ולא כבש, בכדי שלא יראה כאילו "ניצח אדונו". ומכאן לכאורה הוכחה חותכת שאכן חטא, ואיך דבר זה עולה בקנה אחד עם כל שאר דרשות חז"ל שאמרו שלא היה חטא כלל בלקיחת בת שבע, והביאו כמה ראיות מהפסוקים?

כח- שם: יש לבאר מה פירוש ש"ראויה היתה לדוד בת שבע" דמשמע דהיתה אמורה להיות אשתו, וכן מה ביאור המשך דברי חז"ל "שאכלה פגה".

כט- שם: בהמשך הגמ' שוב נראה לכאורה שדוד אכן חטא, שהרי אינו עונה למלעיגים עליו לומר שלא חטא, רק טען שלו יש חלק לעזה"ב לעומתם, ובפשטות נראה שהוא משום שהוא כבר חזר בתשובה על "אותו עוון", והם לעומת זה ממשיכים להלבין את פניו! ושוב יש לעיין איך דבר זה מתיישב עם הגמרא בשבת.

ל- במסכת כתובות: גם כאן לפי התירוץ הראשון של הגמרא "אונס הוה" משמע שלא היה כאן גט, והיתה בת שבע אשת איש, וכל סיבת היותה מותרת לדוד אח"כ היה רק משום שהיה אותו מעשה באונס, ושוב יש ליישב גמרא זו עם הגמרא בשבת.

לא – במסכת ע"ז: הגמרא מעידה שדוד לא היה ראוי לאותו מעשה שהרי "ולבי חלל בקרבי", והרי מפסוק זה למדו חז"ל שדוד המלך היה צדיק גמור ולא היה לו יצה"ר כלל⁷, וא"כ

⁷ וכך איתא באבות דרבי נתן וז"ל (פל"ב): הוא היה אומר צדיקים נוטל מהם יצר הרע ונותן להם יצר טוב שנאמר לבי חלל בקרבי (תהלים ק"ט כ"ב), ע"כ. וכן הוא במסכת ברכות (סא ע"ב): תניא, רבי

ממילא לא מובן המשך דברי הגמרא שדוד הקים עולה של תשובה, והרי לא יכל לחטוא כלל!

לב- במסכת יומא: כאן לכאורה בשונה משאר המקומות דוד נענש גם על בת שבע ולא רק על אוריה, ויש ליישב גם גמרא זו עם שאר המקורות שנראה שרק באוריה היה החטא?

לג- שם: יש להבין על עצם הענין שם, האם יש משוא פנים לפני המקום ששאל איבד את מלכותו על עוון אחד ודוד ש"חטא" בשתים לא איבד את מלכותו!



יוסי הגלילי אומר: צדיקים יצר טוב שופטן, שנאמר ולבי חלל בקרבי, ע"כ. וכן ביאר עוד בספר התניא (פ"א): ארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן שנא' ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית, ע"כ.

פרק ג' – האם דוד המלך היה נביא והנפקא מינה בזה?

איתא בפסוק "וישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה. ויאמר ה' אל דוד לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה" (ש"א כג, ב), וממנו משמע בפשטות שלדוד היתה נבואה. אלא שמצאנו לאלשיך הקדוש שכתב על פסוק זה וז"ל: כי לא במשפט האורים היתה השאלה כעת, כי אם בתפלה, ששייב לו הוא יתברך ברוח קדשו, כי רוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו, עכ"ל. וכך כתב גם בספר במדבר פכ"ז בהסבירו את מעבר הסמכויות ממשה ליהושע, וז"ל: וכאשר היה דבר ה' ביד משה, מדבר הוא יתברך לצורך ישראל. כאשר היו ביד משה, כן עתה בהיותם ביד יהושע. כי כאשר היה עם משה, היה עמו. כי על פי ה' שהיה מדבר עם יהושע, היה יוצא ובא הוא וכל ישראל כאשר בהיותם ביד משה. שלא הוצרך למשפט אורים ותומים כי נביא הוא, ואין צורך אורים ותומים רק למי שאינו נביא. כי גם דוד לא השיג רק רוח הקדש, ע"כ. וא"כ הוא מחלק בין רוה"ק לנבואה, ולדידיה דוד לא השיג אלא רוה"ק ולא נבואה.

ואף אם נאמר כדבריו, נראה שאין כ"כ נפקא מינה אם נבואה או רוה"ק היו לדוד המלך, שאף ברוה"ק אין לומר שיכל לחטוא בחטאים שכאלה, וראייתנו ממה שאמרו במסכת סוטה ל"ו על מעשה יוסף ואשת פוטיפר: תנא דבי ר' ישמעאל: אותו היום יום חגם היה, והלכו כולן לבית עבודת כוכבים שלהם, והיא אמרה להן חולה היא, אמרה: אין לי יום שניזקק לי יוסף כיום הזה. ותתפשהו בבגדו לאמר וגו' - באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות? דכתיב: ורועה זונות יאבד הון. ומיד: ותשב באיתן קשתו, א"ר יוחנן משום ר' מאיר: ששבה קשתו לאיתנו, ויפוזו זרועי ידיו - נעץ ידיו בקרקע ויצאה שכבת זרעו מבין ציפורני

ידיו, מידי אביר יעקב - מי גרם לו שיחקק על אבני אפוד? אלא אביר יעקב, משם רועה אבן ישראל - משם זכה ונעשה רועה, שנאמר: רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף, ע"כ. וא"כ מפורש שמי שנכשל בעריות לא רק שאינו יכול לזכות לרוה"ק אלא שאינו יכול אפילו להיות רשום באורים ותומים, והרי לפי האלשיך הקדוש, דוד שאמנם לא היה נביא היה משתמש באורים ותומים וממילא שלא יכלה להיות לו שום שייכות לכל טומאה שהיא⁸.

⁸ ומאותה סיבה גם ברור שראובן בן יעקב לא חטא ב"שכיבה" עם בלהה כמשמע מפשט הפסוקים, אלא בדבר אחר דק שכינתה אותו התורה "שכיבה" לגודל מעלתו, וכמו שראיתי בצורה מפליאה שהיה פשוט ביותר למרנא הרמ"א וז"ל (שו"ת הרמ"א סימן י"א): אומרים לפניה (לפני הסוטה) דברים שאינה כדאית לשומען היא וכל משפחות בית אביה כו'. ובגמרא על אותה משנה מאי היא, ומפרש שאומרים בפניה מעשה כתובים הראשונים יהודה הודה ולא בוש ראובן הודה כו'. ובסמ"ג ובמשנה תורה שחבר הרמב"ם הלכות סוטה ואומרים לפניה מעשה ראובן כפשוטו. והנה קשה לי על זה הרי אמרו ז"ל פרק במה בהמה: כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה. גם אמרו במגילה פרק הקורא את המגילה במשנה מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. ופירש אדון המפרשים רש"י ז"ל משום גנותו. וא"כ קשה וכי מפני הטמאה הזאת שלא תשתה ותמות ובודאי אינה כדאית לשמוע, **נוציא שם רע על ראובן הצדיק ונאמר שחטא** ונכחיש המקרא שנאמר ומעיד עליה שלא חטא, שנאמר ויהיו בני יעקב שנים עשר ואמרו ז"ל: מלמד שכולם צדיקים ושום שלא חטא ראובן. ואלא על כרחך לומר שהטעם הוא כדי שלא ימחק השם הנכתב בקדושה ובטהרה, כמו שאמרינן עשי לשמו הגדול שלא ימחה על המים, ע"כ. וכמו שראובן היה רשום על אבני האפוד, משום שבודאי לא חטא, כך יוסף, ואין לומר שדווקא אחרי שחזר בתשובה נרשם שמו, שהרי אם כך גם ליוסף לא היה צורך לומר שלא ירשם, כי אולי גם הוא מן הסתם יחזור בתשובה אח"כ ויוכל שמו להירשם שם, אלא כנ"ל היא הנותנת שלא יוסף חטא ולא ראובן חטא ולא דוד חטא. וכן נראה רעיון זה בדברי העיון יעקב על מאמר הגמרא בשבת נ"ו "אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו",

איברא, שלכאורה פשט הפסוק דלעיל אינו נראה כדברי האלשיך הקדוש זיע"א, וכן אנו רואים בכמה מקורות שלדוד המלך לא היה רוח הקודש רק נבואה ממש, וראשון שבהם, הלא היא גמרא מפורשת במסכת סוטה מ"ח: מאן נביאים הראשונים? אמר רב הונא: זה דוד ושמואל ושלמה, ע"כ. וא"כ רואים בבירור שדוד היה נביא ממש וכדוגמת שמואל.

ועוד מצינו בפסוק (ש"א טז, יג): ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אתו בקרב אחיו ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא

שכתב זו"ל: כי כל מקום שאתה מוצא קדושה צריך להיות גדורים מן העריות ובשביל זנות השכינה מסתלקת, עכ"ל. ולאחר זמן שמחתי עוד, כשראיתי כמעין דברינו מובאים בספר תורה תמימה (בראשית פרק ל"ח הערה ו) זו"ל: ברי"ף פי"ד דשבת מוסיף בענין אגדה זו עוד אגדה אחרת, מאי לא יגורך רע, א"ר אלעזר, לא יגור במגורך רע, ומכוונת גירסא זו לבאור ענין שלפנינו, דזה המביא עצמו לידי הרהור וטומאה אינו יכול לגור במחיצתו של הקדוש ברוך הוא, ר"ל אינו יכול להתדבק ברעיונות טהורים, ושעם הדבר פשוט, משום דכיון דמתדבק ברעיונות טומאה מתגשמים ההרגשות ומתמטמים, כנודע במי ששוקע עצמו בתאוות נמבזות, וע"ד צחות המליצה קורא לרגשי ורעיוני טהרה בשם מחיצתו של הקדוש ברוך הוא שהוא מקור הטהרה והקדושה, ואת השקוע בתאות בהמיות בשם מביא עצמו לידי הרהור, כאשר כן הוא באמת, שהבעל תאוה מוסיף להרהר ולחטוא. - וע"פ אגדה זו יתבאר היטב האגדה דשבת נ"ו א', כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, שנאמר (ש"א י"ח) ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו, אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו, ואינו מבואר הכרח הראיה, דאולי באמת בא חטא לידו והקב"ה מחל לו, אבל לפי המבואר דהמתטמא אינו יכול להדבק בשכינה, א"כ במקרה כזה לא היה ראוי שוב דוד להדבק בהקב"ה, ולא שייך לומר וה' עמו, אלא ודאי דמעיקרא לא חטא, ודו"ק, עכ"ל, ואשרינו שזכינו. ושוב לאחר זמן ראיתי עוד דברים דומים במאור ישראל למרן רבנו עובדיה יוסף (שבת נ"ו), ראה הערה 20, וגם על זה שמח לבי.

ומעלה ויקם שמואל וילך הרמתה, ע"כ. ואם חשב מאן דהו שאין הכוונה לנבואה אלא לרוח הקודש, והוא אותו "רוח ה'" שצלח על דוד, הרי דברי התרגום יונתן על אתר: ונסיב שמואל ית קרנא דמשחא ומשח ית דוד בגו אחוהי ושרת רוח נבואה מן קדם ה' על דוד מיומא ההוא ולעלא וקם שמואל ואזל לרמתא, ע"כ.

ואין לומר שהתרגום תרגם בלשון כללית את "רוח ה'" ל"רוח נבואה", ולא דווקא קאמר, דהא קחזינן שלאורך כל התנ"ך התרגום מקפיד מאוד לחלק בלשונו בין "רוח נבואה" כאשר עוסקים בנביא לבין "רוח גבורה" כאשר עוסקים בשופט וכדו' שאינו משתמש בנבואה. וכן מצינו ביפתח (שופטים יא, כט) ובשמשון (שם יג, כה - יד, ו - יד, יט - טו, יד) שבכל מקום שהוזכר "רוח ה'" כתב התרגום "רוח גבורה", ולעומת זאת, כששמואל אומר לשאול במפורש (ש"א פ"י ה, ו): אחר כן תבוא גבעת האלהים אשר שם נצבי פלשתים ויהי כבאך שם העיר ופגעת חבל נביאים ירדים מהבמה ולפניהם נבל ותף וחליל וכנור והמה מתנבאים: וצלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר, ע"כ, ששם בכוונה ודאי לנבואה, והוא מתרגם: ותשרי עלך רוח נבואה מן קדם ה' ותשבח עמהון ותשתני לגבר אוחרן, ע"כ. ושוב בדוד כשהוא אומר (ש"ב כג, ב): רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני. גם שם תרגם: אמר דוד ברוח נבואה דה' אנא ממליל אלין ופתגמי קודשיה בפומי אנא סדר, ע"כ. ואף בישעיהו (פי"א א, ב) כשמדבר על משיח צדקנו כתב: ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה: ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה', ע"כ, כמובן שגם כאן תרגם "רוח נבואה", כי בזה לכו"ע יהיה למלך המשיח נבואה (וכן הוא באלשיך הקדוש שם⁹).

⁹ וז"ל: ויצא חוטר הוא מלך המשיח, שביום שנחרב הבית נולד, כמו שאמר במדרש איכה רבתי, והוא חוטר מגזע ישי שחומר ממצאצי גזע ישי, והנצר שהוא הנפש כד"א נצר מטעי שהוא מטעי ארץ העליונה,

ועוד מצינו (לפי סדר התנ"ך) ביחזקאל הנביא (יא,ה) שגם שם דקדק התרגום לכתוב "רוח נבואה". וא"כ א"א בשום פנים לומר שאין הדבר בדווקא אלא ודאי שדקדק רבי יונתן בן עזריאל בכל מילותיו, ולדידיה ודאי שלדוד המלך היתה נבואה כשאר הנביאים, וכפשט דברי הגמרא דלעיל.

ומאי נפקא מינה אם היה לדוד רוח נבואה או לא? הדבר יבואר בהקדים דברי הרמב"ם (הל' יסוה"ת ז,א) וז"ל: מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם, ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גבור במדותיו, ולא יהא יצרו מתגבר עליו **בדבר בעולם** אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו **תמיד** והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד, ע"כ. וא"כ הרמב"ם מדגיש פעמיים שאדם שהינו נביא, הרי שאין יצרו מתגבר עליו על שום דבר שבעולם, אלא הוא מתגבר על יצרו **תמיד**, ויש לו דעה רחבה ונכונה שמאפשר לו לחשב כל דבר, בחינת סוף מעשה במחשבה תחילה, ולא ליפול ברשת יצרו. ולכן ברור שדוד לא יכל לראות את בת שבע ופשוט להיכנע ליצרו. אין אפשרות בכלל שיתן ליצרו להתגבר עליו ושיאפשר לו להפילו בחטא נורא שכזה, להיות כאחד השפלים שבבני האדם, אלא הבעיה היתה אחרת לגמרי וכמו שיתבאר בהמשך.

והנה אכן ראינו את שליטתו המוחלטת של דוד מלכא משיחא ביצרו בכלל וביצרא דעריות בפרט, ממעשה דאבישג השונמית

כמפורש אצלנו במקומו הוא משרשיו ממש, כי אדם דוד משיח, נמצא כי משיח הוא מדוד בן ישי יפרה ויתפשט ונחה עליו רוח ה', לא כשלמה שרוח ה' נראתה עליו בגבעון פעמיים ולא נחה בו, כי אח"כ לא התנבא מאז הרבה שנים, אך משיח, "ונחה עליו" תמצא בו מנוח רוח ה' ותתמיד בו תמיד, כי שלם יהיה בכל חלקיו, על הנשמה אמר רוח חכמה ובינה, ועל הרוח אמר רוח עצה וגבורה, ועל הנפש אמר רוח דעת ויראת ה', ועל החושים אמר והריחו ביראת ה', עכ"ל.

שמספר לנו הנביא (מלכים א פ"א): ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל וימצאו את אבישג השונמית ויביאו אותה למלך. והנערה יפה עד מאד ותהי למלך סכנת ותשרתהו והמלך לא ידעה, ע"כ. ואם היה לדוד את היכולת לשלוט בעצמו בצורה מוחלטת כזו כשאשה "יפה עד מאד" ממש "שוכבת בחיקו" (לשון הנביא בפסוק הקודם) ובכל זאת במשך שנים "לא ידעה", הרי שאין לנו לחשוד בו בשום מעידה ולו הקטנה ביותר בענין זה, וכפשטות דברי הרמב"ם¹⁰.

¹⁰ וידידי הרב אשר עגם שליט"א הפנה אותי למקור נפלא הלא הוא בספר באר מים חיים (בראשית ב, טז) וז"ל: הנה עבדי המלך דוד כולם נטו אחרי אדוניה כמו שכתוב (שם שם, ט') ויקרא את כל אחיו בני המלך ולכל אנשי יהודה עבדי המלך. ובודאי גם הם סברו שדוד חטא ורצו להכשילו עוד הפעם שישא עוד נערה בתולה ויבוא אליה והיא אסורה לו כיון שהיה לו י"ח נשים מכבר. וזה יהיה ח"ו סופו מוכיח על תחלתו אשר גם שם נכשל בעבירה חלילה ולתאות לבו. ובוהו ודאי יטו כל ישראל למלכות אדוניה. וזה היה כל עיקר מגמתם שעל ידי זה ימלך אדוניה כי רצו במלכותו. ואכן הנה יראו לנפשם להסית את דוד בגלוי לישא עוד אשה על נשיו כי בודאי לא ירצה מחמת שידעו שצדיק גמור הוא ואף שלדעתם נכשל פעם אחת בעבירה מכל מקום כל ימיו עומד בצדקו ועודנו תמים עם ה' אלהיו ובאו אליו בערמה ואמרו לו לבקש למענו רק נערה בתולה לחמם ועל כן לא זכרו נערה יפה כי גם הכעורה תחממנו והם הלכו ובקשו נערה יפה בכל גבול ישראל וסברו בדעתם אשר לא יעמיד על עצמו כשתשכב בחיקו מלבוא אליה להיותה מן היפה שביפות. ולדעתם כבר אירע לו כן בבת שבע. ובוהו ח"ו יתגלה קלונו לעיני כל ישראל בכירור אשר ודאי גם שם חטא ויטו כולם שכם אחד אחרי אדוניה. אבל באמת הנה מעולם לא חטא וכאז כן עתה העיד עליו הכתוב "והמלך לא ידעה"... ואחר כל זה שראו צדיק עומד בצדקו אף על פי כן ואדוניה בן חגית מתנשא וגו'. כי בטח על מעשה הראשונה ואך כיון שהכתר מלכות לא הלמתו (שם כ"א ב). אז ידעו כל ישראל כי שלמה הוא המוכן למלך מה' אלהי ישראל ודוד לא חטא והכל כמדובר, עכ"ל. (רבי חיים טירר מטשרנוביץ. חי ופעל לפני כ-250 שנה בגליציה. היה רבה של העיר טשרנוביץ שבאוקראינה, והשפעתו היתה רבה בכל האזור. בסוף ימיו

והרבה הסבירו אכן, שלא יתכן שדוד חטא, מעצם היותו קרוב להקב"ה בצורה שכזו, וכך ביארו את דברי הגמרא בשבת נ"ו "אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו?" (שאלה כג). וז"ל השפת אמת על אתר: אף על גב דהאי קרא "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו" כתיב קודם מעשה דבת שבע, מ"מ אילו היה עתיד לעשות החטא לא היתה השכינה עמו, עכ"ל. ובאופן אחר גם מצינו ברי"ף על העין יעקב שם וז"ל: ונראה דרבי יונתן דקדק מש"ה ויהי דוד לכל דרכיו והול"ל בכל דרכיו משכיל, ועוד שקודם הול"ל ויהי ה' עם דוד ובכל דרכיו משכיל ולא לומר תחילה "בכל דרכיו משכיל" ואח"כ אמר העיקר "וה' עמו", לכך דרש ויהי דוד לתיקון כל דרכיו שלא ימוט היה משכיל בהשכלה גמורה שה' עמו ומתוך שנתן אל לבו השכלה זו היה נכון בדרכיו ביראת ה', ולא ימוט והוא על דרך שכתוב "שויתי ה' לנגדי תמיד", וכיון שנתתי כן אל לבי לכך מימיני שהוא יצה"ט הנתון בימין בל אמוט בהיות מורא שמים לנגדי, ומכח זה הקשה רבי יונתן כיון שהיתה השכינה תמיד מגמת פניו היה תמיד בהשכלה זו שה' עמו ולא ימוט, איך חטא דוד חטא של גילוי עריות החמור! אלא ודאי שגט כריתות כתב לה אוריה ולא חטא דוד, עכ"ל. וכן כבר הובא לעיל בשם התורה תמימה (ראה הערה 8). ומכל הנ"ל יוצא לנו, שלא יעלה על הדעת ללא שום קשר להגדרת רמת הקדושה של דוד, להעלות את האפשרות של ייחוס חטא כזה או אחר לקדוש שכמותו¹¹.

עלה לארץ ונפטר לאחר שנים ספורות בצפת. הדגיש מאוד את הקשר לארץ ישראל ולשבת, וספרו הראשון (והיחיד שנדפס בחייו) נקרא 'סדורו של שבת', ועוסק כולו בקדושת השבת וביחס אליה. עוד כתב את הספרים 'באר מים חיים' על התורה ועוד ספרים, ותשובותיו בהלכה נדפסו בכמה מספרי חכמי דורו).

¹¹ וכן מצאתי עוד בבאר הגולה למהר"ל (באר החמישי פ"י) וז"ל: גם בזה תמהים, בשביל ההרגל ופשט הכתוב, אשר הוא גלוי ומפורסם שחטא דוד. ולפיכך אין הדברים נכנסים באונם. אמנם דברים אלו לא יכחיש אותם הכתוב. כי כאן כתיב (ש"א יח, יד) "ויהי דוד בכל דרכיו

משכיל וה' עמו", ומאחר כי השם יתברך היה רוצה שיהיה עם דוד, מדכתיב "וה' עמו", ולפיכך מי שהשם יתברך עמו, בודאי ובאין ספק השם יתברך נותן שלא יהיה נפרד ממנו, ולא יבא לידי חטא. וזה שאמר 'אפשר שבא חטא לידו וה' עמו', פירוש כל שהוא יתברך חפץ להיות עמו, איך יבא לידי חטא, כי הוא יתברך אינו מניח לו שיסור מאתו. כי השם יתברך הוא שהיה רוצה בדוד, כי על ידו יהיה בנין בית המקדש, ומלכות בית דוד, וכמה דברים שהם יסודי העולם, ואין הדעת נותן שיהיה חוטא בחטא הגדול כמו זה. והיינו שאמר שבקש לעשות הרע ולא הניחו, שהוא יתברך היה גורם שלא יחטא, עכ"ל.

ובענף יוסף ועיון יעקב (שבת נ"ו) הוכיחו באופן אחר שממה שאמרו "ה' עמו" לא יכל דוד המלך לחטוא, והוא ע"פ מה שאמרו בסנהדרין צ"ג ע"ב: ואמר רב יהודה אמר רב: כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלשון הרע: ידע נגן - שידוע לישראל, גבור - שידוע להשיב, איש מלחמה - שידוע לישא וליתן במלחמתה של תורה, ונכון דבר - שמבין דבר מתוך דבר איש תואר - שמראה פנים בהלכה. וה' עמו - שהלכה כמותו בכל מקום. בכולהו אמר להו: יהונתן בני כמוהו. כיון דאמר ליה "וה' עמו" מילתא דבדידיה נמי לא הוה ביה - חלש דעתיה, ואיקניא ביה, ע"כ. וא"כ מבואר שעל דוד נאמר ש"הלכה כמותו בכל מקום". והנה איתא בסוטה כ"א ע"א: דרש רבי מנחם בר יוסי: כי נר מצוה ותורה אור - תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, את המצוה בנר, לומר לך: מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה; ואת התורה באור, לומר לך: מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם; ואומר: בהתהלך אותך וגו', בהתהלך תנחה אותך - זה העוה"ז... אדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הלסטין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך, נודמנה לו אבוקה של אור ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים, ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטין ואינו יודע באיזה דרך מהלך, כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה ומן הליסטין, ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך, הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם;... מאי פרשת דרכים?... רב נחמן בר יצחק אמר: זה ת"ח ויראת חטא (רש"י): זכה ליראת חטא אחר שזכה לתורה ניצל מכולן שהתורה מלמדתו דברי מצוה ודברי איסור וממה שהוא צריך לפרוש ויראת חטא מונעו מלרדוף אחרי

יצרו). מר זוטרא אמר: זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא (וה"ק עלה עמוד השחר ניצול מן החיה כו' **זכה לתורה ניצול מיצה"ר ומן החטא** ועדיין אינו יודע באיזו דרך מהלך אם יזכה שיסייעוהו מן השמים להתקבל דבריו בין חבריו להורות כהלכה וכמשפט הגיע לפרשת דרכים כלומר זכה לכך ניצול מכולם), ע"כ. וא"כ המגיע למדרגה כזו שהלכה כמותו בכל מקום "ניצול מכל עוון", וניצול מן היצר ומן החטא, והתורה מאירה את דרכיו בכל המצבים, והיינו שאין חטא בא לידו, ומזה למדה הגמרא כאן שלא יכל דוד ליפול בחטא שכזה.

פרק ד' - מי היה אוריה החיתי (והאם אכן היה נשוי לבת שבע)?

כשדוד הולך להילחם עם גולית הפלשתי, הנביא מספר לנו לכאורה פרט שולי בסיפור זה וז"ל (ש"א יז, מא): וילך הפלשתי הלך וקרב אל דוד והאיש נשא הצנה לפניו, ע"כ. ולא ברור מה תורם פרט זה להבנת הענין שלגולית היה נושא צנה, והרי כך היה דרכם של כל רמי המעלה דאו. ואם מילא היה בא לידי ביטוי בהמשך הדברים, והיה בא לעזרת אדונו ומנסה להצילו, ניחא, אלא שדא עקא אין שום איזכור יותר לחייל זוטר זה שלכאורה נעלם מנגד עיני הכתוב מאותו הרגע. והנה רבותינו מגלים לנו שאכן דבר זה מהותי וחשוב, ואיננו שולי ולו במעט, אלא הוא פרט נחוץ ביותר להבנת כל המשך גלגולי הדברים.

הרי"ף על עין יעקב¹² (סנהדרין ק"ז) כותב וז"ל: וישלח לדרוש לאשה אם היא פנויה או נשואה והם השיבוהו כי זאת בת שבע בת אליעם שהיא קטנה, כמ"ש חז"ל שבת שבע היתה בת ח' שנה, ונשואי קטנה אין בהם ממש אם לא מדעת אביה, ושמה היתה יתומה, ואת"ל שהיה לה אב, י"ל הלא זאת בת שבע שנתנה דוד לאוריה שהיה נושא כליו של גלית ולא היה דוד יודע לפתוח תיק החרב של גלית. ויאמר דוד מי שיפתח אותה אתן לו נערה מבנות ישראל לאשה, ויפתח אותה ונתן לו בת שבע, הרי שנתנה לאוריה שלא מדעת אביה, וקיי"ל שאע"פ שנתרצה אח"כ אביה בקידושיה לא מהני עד שיחזור ויקבל אביה קידושיה. וישלח ויקחה, ומ"מ מפני חילול ה' שלח

¹² מהר"ר יאשיהו פינטו. חי ופעל לפני כ-500 שנה. מחבר הספרים כסף נבחר, כסף מזוקק, כסף צרוף, כסף נמאס, מאור עינים על העין יעקב ועוד. רוב תשובותיו אמנם לא נדפסו אבל אפשר למצוא כמה מהן בשו"ת מהריט"ז, בספר יד אהרן ובמהר"ש ויטאל חתנו (כנו של מהרח"ו) (ע"פ שם הגדולים מערכת גדולים אות י' סק"ג).

לקרוא לאוריה אולי ימצא לו עוון של חיוב מיתה ומרד במלכות, עכ"ל.

ונראה המקור לכך שבת שבע היתה קטנה כ"כ ממסכת סנהדרין ס"ט וז"ל הגמרא¹³: אמר רבי חייא בריה דרבה בר נחמני אמר רב חסדא, ואמרי לה אמר רב חסדא אמר זעירי: הכל מודים בבן תשע שנים ויום אחד שביאתו ביאה, פחות מכן שמנה - שאין ביאתו ביאה, לא נחלקו אלא בבן שמנה. דבית שמאי סברי: גמרינן מדורות הראשונים, ובית הלל סברי: לא גמרינן מדורות הראשונים. ודורות הראשונים מנלן דאוליד? אילימא מדכתיב הלא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי, וכתיב אליעם בן אחיתפל הגלני, וכתיב וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור כי ה' אהבו, וכתיב ויהי לשנתים ימים ויהיו גוזים לאבשלום, וכתיב ואבשלום ברח וילך גשורה ויהי שם שלש שנים, וכתיב וישב אבשלום בירושלים שנתים ימים לפני המלך לא ראה, וכתיב ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון, וכתיב ואחיתפל ראה כי לא נעשתה עצתו ויחבש את החמור ויקם וילך אל ביתו אל עירו ויצו אל ביתו ויחנק, וכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם, ותניא: כל שנותיו של דואג אינן אלא שלשים וארבע, ושל אחיתפל אינן אלא שלשים ושלש. כמה הויה להו - תלתין ותלת, דל שבע דהוה שלמה - פש להו עשרים ושית, דל תרתי שני לתלתא עבורי - אשתכח דכל חד וחד בתמני אוליד (רש"י: אחיתופל הוליד אליעם לשמנה שנה ושמנה חדשים, ואליעם הוליד בת שבע לשמנה שנה ושמנה חדשים, ובת שבע לשמנה שנה ושמנה חדשים ללידתו של שלמה - הרי עשרים ושש שנים), ע"כ. וא"כ, כשלקחה אוריה, לא היתה אלא בת שש או בת שבע, שהרי אח"כ עוד הספיקה ללדת את הילד הראשון מדוד שנפטר מיד

¹³ וכן הוא בפנ"י, ראה הערה 16.

אחרי לידתו, וממילא שע"פ האמת, לא היתה נשואה אליו כלל כמו שיתבאר. ולפי"ז פלא להבין שכל מה שחז"ל דיברו אח"כ אם אוריה נתן גט לבת שבע או לא אינו מעלה ולא מוריד מצד האמת, הואיל וממילא הקידושין לא יכלו לתפוס אצלה, ורק מצד המראית העין שהיתה נראית אשת איש (והיתה חיה איתו כפילגש וכדו' וגם זה רק למראית עין כמו שיתבאר, ובכל אופן לא היה דינה כאשת איש – ראה אבה"ע סימן כ"ו), היה צורך לדון אם נתן לה גט או לא. ובין כך ובין כך אין כאן עוון כלפי בת שבת בהיותה פנויה לגמרי ע"פ ההלכה. ולפי"ז גם בין נבין מה שאמר דוד בעצמו "הלא זאת בת שבע" (שאלה ג), דהיינו, שאכן זאת היתה הסיבה ששלח לקחתה, בודעו שאין כאן עוון כלל, אלא על פנויה הוא בא¹⁴.

וכן הוא בילקוט מעם לועז (ראה ש"א יז,ג) בשינוי לשון שהביא כן בשם מהר"ם אלשיך בשם מדרש קדום וכן בשם כל"י וקה"י וז"ל: אמרו חז"ל שהחרב של גלית היה לה קפל ולא היה דוד יכול לפותחה והיה שם אוריה שהיה נושא כליו של גלית הפלשתי. אמר לו: אם אני פותח לך את החרב תתן לי אשה יפה שבעמך? אמר לו: הן. ופתח החרב ואח"כ נתגייר ונתן לו את בת שבע, ע"כ.

ואחרי כתיב כל זאת מצאתי הדברים נשנים בפירוש בדברי מרכבת המשנה¹⁵ (הלכות איסורי ביאה פ"ג) וז"ל: ובדרושים הארכתי להפך בזכותיה דדוד דלפי מסקנא בסנהדרין דף ס"ט

¹⁴ ולאחר זמן ראיתי עוד בילקוט מעם לועז (שמואל ב יא,ג) שגם הוא כתב לפרש כך את דברי הפסוק וז"ל "אמרו לו הלא זאת בת שבע הידועה לך מקודם".

¹⁵ רבי שלמה מחעלמא. חי ופעל לפני כ-300 שנה בפולין. כתב חיבורים רבים, ביניהם מרכבת המשנה על כל חלקי היד החזקה לרמב"ם, ספר "שלחן עצי שיטים" על שלחן ערוך הל' שבת, שו"ת לב שלמה ועוד.

דאיתתא ברייא ובת שבע ילדה בשית עיין שם ועל' בכלי יקר שמואל א' י"ז על פסוק וירץ דוד ויעמוד אל הפלשתי ויקח את חרבו וישלפה מתערה וימותתהו שהביא מדרש חז"ל שהיתה החרב סוגרת ומסוגרת באין פותח לשלפה מתערה ונערו של פלשתי ידע איך לפתחה ונדר לו דוד לתת לו בת ישראל לאשה כדי שיפתח החרב וישלפה מתערה. וענש הקדוש ברוך הוא לדוד ואמר לו בנות ישראל אתה מחלק חייך אשתך נתונה לו היא בת שבע הראוייה לדוד כי הנער נושא הצנה אוריה היה וזה שאמר הכתוב שמואל ב' י"א הלא זאת בת שבע בת אליעם אשר אתה עשית אותה אשת אוריה לאתנן כשפתח החרב עד כאן דברי הכלי יקר. ומדקדק שם לשון בת אליעם. ולדרכנו י"ל דבגמ' שבת שבע ילדה בשית ונמצא היה שלמה בן שבע שנים כשנחנק אחיתופל שוב חשוב תרי עיבורי עיבור דשלמה ושל הילד המת הרי ח' שנים ומחצה. והרי אוריה החתי היה במלחמה בזמן מעשה שהיה ומקרא מלא שנה אחת יהיה נקי לביתו ובהכרח ניסת בת שבע לאוריה משך שנה קודם המלחמה. וכשנדקדק בסיפורי הכתובים מוכח שניסת ב' שנים קודם מעשה שהיה דכתיב שמואל ב' י"א א' ויהי לתשובת השנה ופירשו המפרשים שהיה משך שנה אחר מלחמת בני עמון ובמלחמת בני עמון כתיב וישלח את יואב ואת כל הצבא הגבורים והרי אוריה נמנה בסוף שמואל ב' בכלל הגבורים שלשים ושבעה עיין שם. ובהכרח מדכתיב שנה אחת יהיה נקי שניסת בת שבע לאוריה שמונה שנים ומחצה הנ"ל ועוד שתי שנים הללו דהיינו עשר שנים ומחצה קודם חניקת אחיתופל ונמצא בשעת שנישאת בת שבע היה אחיתופל בן כ"ב שנים ומחצה דל מנייהו תשע שנים ויום אחד לאחיתופל ותשעה חדשים עיבור דאליעם נמצא היה אליעם פחות מבן י"ג בשעת נישואי אוריה ומיושב דקדוק של הכלי יקר דהיינו דקאמר הלא זאת בת שבע בת אליעם ר"ל והיה אביה אליעם עדיין קטן בשעת נישואי בתו ולא היה יכול לקדשה ושפיר כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה דפיתוי קטנה בת מיאון אונס הוא. וכל

שכן לפי המדרש דדוד השיאה בשביל פתיחת החרב דמסתמא השיאה בת ג' שנים ויום אחד ונמצא אליעם אביה עדיין קטן היה, עכ"ל.

ויוצא שגלגלו משמיא שהואיל והיתה כאן איזו זילותא בבנות ישראל שבלי משים דווקא את אשתו הוא נתן לאוריה שהתגיייר אח"כ, וא"כ נוכל לומר שלא דוד לקח את אשתו של אוריה אלא ההיפך הוא הנכון, ואוריה לקח את אשתו של דוד (שלא במודע כמובן)! וכמו שנראה בהמשך, לדבר הזה היו השלכות עצומות ומרחיקות לכת ביחסים שהיו בין בת שבע לבין "בעלה" אוריה. וא"כ אותה אשה שהיתה מוכנה לו לדוד מששת ימי בראשית (סנהדרין ק"ז), העבירו אותה ממנו באופן זמני, והיתה אמורה בכל אופן לחזור אליו, ובאים על נכון דברי הר"ף דלעיל שכלל לא היתה נשואה לו, ולא היו כאן אלא "נישואים למראית העין"¹⁶.

¹⁶ ונוכל לפי"ז לתרץ קושיא נפלאה ששאל הפנ"י ע"פ הדברים הנ"ל וז"ל (בפתיחה): הואיל ואתא לידן שיטת רש"י שכתבתי דס"ל דקטנה שלא הגיעה לעונת הפעוטות אינה מתגרשת אפילו ע"י אביה, אמינא בה מילתא חדתא מאי דקשיא לי על שיטתו מהא דאמרינן במכילתין במסכת כתובות [ט' ע"ב] בסוגיא דפתח פתוח וכי תימא מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה והיינו בת שבע לדוד ומסיק כדבר שמואל בר נחמני דאמר כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, וקשיא לן דאי כשיטת רש"י לא היה גט כריתות מועיל לבת שבע אפילו ע"י אביה שהרי קטנה היתה ולא הגיעה לעונת הפעוטות דהיינו מבת שית ואילך ואילו עובדא דאוריה קודם שהלך למלחמה על כרחך שלא היתה בת שבע באותה שעה בת שש שנים כדמוכח בגמרא דסנהדרין בריש פרק בן סורר [סנהדרין דף ס"ט ע"ב] דיליף מיניה דדורות הראשונים בתמניא הולידו וקחשיב ואזיל דשלמה לתמניא אוליד ודחי הש"ס דילמא שלמה לשית אוליד דאיתתא בריאה היא תדע דהא הואי לה ולד מעיקרא דא"כ לא מיבעיא לפי"ז דלא הואי בעובדא דאוריה אפילו בת חמש אלא אפילו אם נאמר עכ"פ בת תמניא הולידה לשלמה מ"מ כיון דהואי לה ולד מעיקרא דל מינייהו

ולפי"ז בין נבין את שינוי הלשון שהשתמש בו התנ"ך לתאר את היחס שבין אסתר למרדכי ששם נאמר "לבת" לבין מה שנכתב על היחס שבין בת שבע לאוריה "כבת", כי אסתר אכן היתה לו ל"בית" והיתה נשואה למרדכי כדברי חז"ל, אבל בת שבע לא היתה לו אלא "כבת", דהיינו לא היה כאן נישואים כלל, אלא רק היה נראה במבט חיצוני כאילו היא "ביתו זו אשתו", אבל ע"פ האמת לא היו נישואים כלל (שאלה טו).

וא"כ כל מה שמצינו בחז"ל שהזכירו ענין ה"גט" שניתן לה וכדו' לא היה הדבר אלא למראית העין בלבד וכנ"ל, כי אמנם היתה נראית נשואה, ולכן יש לדון איך הדבר היה נראה מבחוץ, והאם היתה נראית עדיין כנשואה או שלא, כשבכל אופן מצד האמת המוחלטת אין כאן נישואים כלל וכנ"ל.

תרתי שנין לשני עיבורים כמ"ש מהרש"א ז"ל הרי דבשעת עיבורה הראשון כשבא דוד עליה היתה בת שית וא"כ על כרחך כשהלך אוריה למלחמה בצרי נמי מינייהו ג' ירחי מיהת לימי הבחנה שהיה צריך דוד להמתין כמו שאבאר בשם הזוהר הרי לפנינו דעכ"פ היתה פחותה מבת שש כשפירש אוריה ממנה וא"כ אין הגט כלום דמסתמא קידושין דידה הוי קידושין דאורייתא ע"י אביה דאל"כ לא הויה צריכה גט אלא מיאון ולדעתי קושיא גדולה היא על שיטת רש"י ז"ל. אם לא שנאמר דכיון דבדורות הראשונים היו מולידות בנות שמונה וק"ל בנים הרי הם כסימנים וא"כ שנות הגדלות נמי היה משתנה באותן הדורות וא"כ לפי"ז בפשיטות מצינן למימר דעונת הפעוטות היה ג"כ נשתנה באותן הימים ואפילו פחות מבת חמש, עכ"ל. וא"כ לדידיה ודאי שכנ"ל בת שבע היתה פחות משש כשנשאה אוריה, אלא שהוקשה לו על קבלת גיטה הואיל ו"מסתמא" אביה השיאה, ותירץ מה שתירץ, ולפי דברי הרי"ף הנ"ל ודברי המדרש וכו' הרי שלא אביה השיאה אלא דוד, וממילא שלא היתה נשואה כלל לאוריה, וכל חייה "השותפים" איתו, והגט שקיבלה ממנו, הכל היה רק למראית העין, וכמו שיתבאר עוד בהרחבה בהמשך.

ולפי כל הנ"ל יזהירו דברי הזהר באור יקרות במה שכתב שלא קרב אוריה מעולם לבת שבע, כי כנ"ל לא יעלה על הדעת שבת שבע שהיתה מזומנת לו מששת ימי בראשית תהא בחיקו של אחר¹⁷, ולא יאה שזר ישתמש בשרביטו של מלך, ולכן היתה בתורת "פיקדון" אצל אוריה עד שתחזור לבעליה, דוד מלכא משיחא. וז"ל הזהר (הקדמה דף ח ע"ב) בויכוח ש"התנהל" בין דומ"ה להקב"ה, ושאל דומ"ה איך דוד לקח את בת שבע לפני שעברו שלושת חדשי הבחנה והקב"ה עונה לו וז"ל: אמר ליה: אי הכי הוה ליה לאורכא תלת ירחי ולא אוריך? אמר ליה: במאי אוקים מלה (מתוק מדבש: במה נאמרו הדברים שצריך להמתין שלשת חדשי הבחנה)? באתר דחיישינן דהיא מעוברת, וגלי קדמי דאוריה לא קריב בה לעלמין, דהא שמי חתים בגויה לסהדותא כתיב אוריה וכתיב אוריהו שמי חתום בהדיה **דלא שמש בה לעלמין**. אמר ליה: מארי דעלמא הא מה דאמרית אי קמך גלי דלא שכיב בהדה אוריה קמיה מי גלי, הוה ליה לאורכא לה תלת ירחי, ותו אי ידע דלא שכיב בהדה לעלמין אמאי שדר ליה דוד ופקיד עליה לשמשא באנתתיה דכתיב "רד לביתך ורחץ רגליך!" אמר ליה: ודאי לא ידע, אבל יתיר מתלת ירחי אוריך וכו', עכ"ל¹⁸.

וכמובן שהדבר עונה בפשטות ובבהירות לשאלה למה אוריה אכן לא ירד לביתו כמו שמחייבת ההלכה, הואיל וממילא מעולם לא קרב אל "אשתו" – אשת דוד (שאלה יא).

¹⁷ וראה בחידושי חת"ס המובאים בפרק ו' שפירש שלא קרב אליה משום שמיד שנשאה עדיין לא בעלה וכבר נקרא למלחמה ונאסר מחמת המלחמה לשמש מיטתו.

¹⁸ ובמתוק מדבש שם ביאר לפי"ז את הלשון "כבת", ש"בת שבע היתה לו כבת, מה בתו לא נגע בה כך בבת שבע לא נגע בה". וכן הובא בפתח עיניים לחיד"א (שבת נ"ו ד"ה שבקש) שהביא דברי הזהר הנ"ל וכתב שמעולם לא שימש אוריה עם בת שבע.

ומכאן להבנת מה שאמרו עוד חז"ל שראויה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית, וז"ל המהר"ל (חידושי אגדות סנהדרין ק"ז): ראויה היתה בת שבע וכו'. פי' שאין סברא לומר שיהיה נולד שלמה שהיה בונה ב"ה רק מאשה מיוחדת, וקודם שנולד היה הנביא מתנבא על לידת שלמה. לכך אי אפשר רק שיהיה שלמה מן האשה שהיא ראויה לדוד, ובת שבע ראויה לו כי דוד היה שביעי ג"כ בבני ישי, לכך ראויה לו בת שבע. רק שאכלה פגה, כלומר שעדיין לא הגיע הזמן, ומפני שהיתה ראויה אליו היה להוט אחריה, כמו דבר שהוא מוכן ומזומן אליו ואין יכול להמתין עד שהגיע זמן הכושר, עכ"ל. וכן הוא ביערות דבש (ח"א דרוש טז ד"ה והנה חשב). וא"כ דוד רק לקח את פקדונו בחזרה, רק ש"אכלה פגה" והיה פזיז באופן שפעל, וכמו שיתבאר בהמשך (שאלה כח).



פרק ה' – אוריה – מורד במלכות

הנה אמרו בשבת נ"ו שאוריה מורד במלכות היה, וביאר רש"י "לאו אורח ארעא לקבל עליו מרות אחרים בפני המלך", דהיינו שבוזה שאמר "ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים", קיבל מרות יואב עליו בפני המלך ויש בזה משום זלזול במלכות. אלא שכבר הקשה בתוס' על אתר (ד"ה דאמר) וז"ל: ואין נראה, דאין זה מורד שלא היה בלבו להמליכו ולקרותו מלך אלא כמו שפירש רבינו מאיר דהוי מורד משום דבסיפא דקרא כתיב "ואני אבא אל ביתי לאכול ולשתות ולשכב עם אשתי וגו'" שדוד אמר לו לעשות ולא רצה לעשות, ע"כ. דהיינו כמו שביארנו לעיל (שאלה יב) שאף אם יש למאן דהו איזה השגה על דברי המלך, הרי ודאי שאם יעבור על דבריו ולא יקיים דיבורו, הרי שהוא מורד בו, ובמיוחד כמו שצויין שם שצורת הדיבור היתה מהבוזיה ביותר "חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה" (שאלות יב, כו). ועוד פירשו תוס' (בקידושין מג ע"א) די"מ דהמרד היה שהקדים לומר אדוני יואב קודם המלך דוד, ע"כ.

והמהרש"א (שבת שם) רצה לקיים דברי רש"י דלעיל וכתב וז"ל: נראה לקיים פירש"י דמ"מ מקרי מרידה במה שהשוה כבוד עבד שהוא יואב לכבוד המלך דוד שקרא שניהם אדונים בפני המלך, עכ"ל. וכן כתב המאירי (בקידושין שם). וכן הוא במהר"ל (באר הגולה באר החמישי פ"י) וז"ל: ואם יקשה כי דבר זה לא נחשב מרידה במלכות במה שאמר (ש"ב יא, יא) "ואדוני יואב", כי למה לא יקרא אותו 'אדוני', שהרי היה יואב אדון שלו באמת. בודאי הוא מרידה גמורה, שכך היה לומר 'ועבדך אדוני יואב', שכך תמצא בכל מקום (ראה אצל אחי יוסף שהשתמשו רק ב"עבדך אבי" כשדיברו על יעקב אבינו). בפרט בענין זה שהיה יואב עושה מלחמה גדולה, עד שהמלך יש לו לחשוב כי יתנו לו הגדולה, על דרך (ש"א יח, ז - ח) "הכה

שאלו באלפיו ודוד ברבבותיו ויחר לשאול". ואין חלוק בין שימרוד הרבה או מעט, כל דבר שהוא כנגד המלך נקרא 'מרידה', עכ"ל¹⁹.

ובדרשות חת"ס (עמ' שיד ע"ב) כתב וז"ל: והנה במה שהרג לאוריה נ"ל בלא"ה עפ"י צדקתו ורב ענוותנותו עשה ככה דכבר אחז"ל דוד לא חטא בזה, שמורד במלכות היה,.... והנה מה שהקשו תוס' על רש"י לק"מ למאי דקיי"ל בפרק י"נ אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, וא"כ אין לו לקרוא ליואב אדון בפני

¹⁹ וראיתי הערה מעניינת שהובאה בספר "חברותא על מסכת שבת" ג'ו הערה 118 וז"ל: וכתבו התוספות ביומא ס"ו שמרידת אוריה במלך תלויה במחלוקת אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, שאם אסור לחלוק כבוד לתלמיד בפני רבו - הוא נחשב מורד במלכות. וכתב בספר חנוכת התורה (להרבי ר' העשיל, פרשת פנחס) שבכך מובן לשון הגמרא לעיל שרבי היה "מהפך" בזכות דוד, משום שבב"ב קי"ט מבואר שהמחלוקת אם חולקים כבוד לתלמיד בפני רבו היא - איך לפרש את הפסוק (במדבר כז, ב) שנאמר בבנות צלפחד "ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים", שרבי אליעזר למד מהפסוק שמותר לחלוק כבוד לתלמיד (אלעזר הכהן) לפני הרב (משה), ורבי יאשיה אסר, ומסרס את הפסוק והופכו - והיינו שהם עמדו מקודם לפני הנשיאים ואחר כך באו לאלעזר ולבסוף לפני משה. ולכן רבי שלימד זכות על דוד שהרג את אוריה, היה "מהפך" את הפסוק וסובר שאין חולקין כבוד לתלמיד לפני הרב ולכן נחשב אוריה מורד במלכות. ב. המנחת חינוך (סוף מצוה רנו) למד מכאן שהמתפלל על רבו או אביו לא יאמר: אדוני אבי או רבי, שאין להזכיר בפני המלך על אדם אחר ולקראו אדוני, וכן הביא מספר מעבר יבק. וכך מיישב המנחת חינוך את הפסוק "ויאמר אלעזר הכהן... אשר צוה ה' את משה" (במדבר, לא, כז). וקשה, הרי אסור לקרא לרבו בשמו בלי הוספת "רבי"? ולדבריו מיושב, כי משום שהזכיר את הקדוש ברוך הוא באותו פסוק לא היה יכול אלעזר לומר "רבי" או "אדוני" משה, עכ"ל.

דוד, אך בכל זה נ"ל דברי רש"י ותוס' תרווייהו צריכא בב"א, והא בלא הא לא סגי, דיודע דיואב היה ת"ח גדול כמ"ש תוס' ס"פ נגמר הדין בשם ירושלמי שנאמר תחכמוני ראש השלישי, וידוע נמי דדוד הקטין עצמו בפני מי שגדול ממנו בחכמה כמ"ש במו"ק ט"ז, וא"כ אפשר שיתנצל אוריה לאמור "אדוני יואב" לענין תורה קאמינא, והוא גדול ממך בתורה, ודוד מרוב ענותנותו לא יכחיש זה, אך הא ציוה לו לילך לביתו, מה יטעון אוריה על זה, אדוני יואב וכל ישראל ע"פ השדה חונים, קשה הלא לדעת יואב דלא דרש אכין ורקין לשמוע למלך אף לעבור על ד"ת, ולפי דבריו שקרא ליואב אדון ויהיה כוונתו בתורה א"כ הלכה כמותו נגד דוד ומחוייב לשמוע אפילו לעבור על ד"ת (ביאור: דהיינו שבמה שלא הלך אל ביתו מרד, שהרי במס' סנהדרין נחלקו דוד ויואב, באם המלך מצווה לעבור על ד"ת אם שומעים לו, ולדוד ס"ל דאין שומעים למלך, ודווקא יואב פסק דשומעים למלך, וא"כ אוריה דקרי ליואב אדוני בפני דהע"ה, דהיינו שהלכה כמותו, וא"כ דוד ויואב הלכה כיואב דשומעין למלך אפילו לעבור על ד"ת, ומ"ט לא הלך לביתו כאשר ציוהו דהע"ה), והרי מרד במלכות וחייב מיתה בממ"נ, נמצא שני הפירושים בקנה א' עולים, ונמצא יואב כדין שמע לדוד להרוג את אוריה אע"פ שהיה באגרות, כי אין כאן לעבור על ד"ת כלל, עכ"ל.

וחזר על הדברים בחידושים שלו על הש"ס (כתובות ט ע"ב) והוסיף שם וז"ל: נ"ל דמ"ש תוס' בשבת שם דאוריה מרד במלכות במה שלא רצה לילך לביתו, קשה, מ"ט לא רצה, ובמאי פלוגי אוריה ודוד? נ"ל דלכ"ע כל זמן שישראל במלחמה לא ישמש מטתו וכמו שאמר אוריה אדוני יואב וכל עבדי אדוני ע"פ השדה חונים ואני אלך אל ביתי לשכב את אשתי, אמנם הלא דוד לא ציוה לשכב רק לילך אל ביתו וכוונתו לייחד עמה כדי שיכול לתלות העובר באוריה, אבל לא לשמש מטתו, אלא כיון דאוריה הכניס בת שבע לחופה ולא בעלה עדיין ועתה

נאסרה עליו מפני המלחמה, ע"כ גדר אוריה גדר שלא להתייחד עמה דומה למה שגזרו חז"ל גבי מת אביו של חתן לעיל הוא ישן בין האנשים ואף על גב דאז עדיין לא גזרו מ"מ מסברא דנפשיה עבד אוריה כן, ודוד לא ס"ל להחמיר בזה וכתב מהרש"ל דתלמיד שהחמיר לפני רבו במה שאין רבו נוהג בו פרישות, חייב נידוי הביאו מג"א סי' ס"ב סק"ב, והיינו מרידה במלכות, עכ"ל.

בין כך ובין כך היו כאן הרבה סממנים של מרידה במלכותו של דוד, וכן הרבה ביטויים הפוגעים בכבודה של מלכות, והרי כבר נפסק (קידושין ל"ב וכתובות י"ז וסוטה מ"א) שמלך שמחל על כבודו - אין כבודו מחול, שנאמר: שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, ע"כ. וכן נפסק (ראה רמב"ם הלכות מלכים ג, ח) ש"כל המבזה את המלך יש למלך רשות להורגו", הרי ודאי שלא היה בהריגתו משום חטא ועוון, ואולי היה בזה אף מן החיוב.

אלא שנראה עדיין שדוד לא דנו כמורד במלכות אלא משום מה שהיה מקודם עם בת שבע, ובזמן אחר מן הסתם לא היה דנו כמורד, וז"ל הנצי"ב (מרומי שדה על קידושין שם): ונראה דבאמת לא היה אוריה מורד במלכות ח"ו, אלא שהתוס' נדחקו מכמה אופנים, אבל כ"ז אינו מורד באמת שחייבים עליו מיתה, ופשיטא אי לא היה מעשה בת שבע באמצע לא היה אוריה נידון כמורד במלכות. אלא אחר שביקש דוד לדונו כמורד במלכות לא נענש עליו, וזהו רשות המלך. וה"ה כעיקר המלחמה שהמלך מצוה לעבדיו שילכו למלחמה של רשות, והרי בלא ספק שמסכן כמה בני אדם והוא איסור גמור לכאורה, אבל מכ"מ יש למלך רשות ע"ז. וה"נ יש רשות לדון למורד במלך. וזהו דקאמר כמו עיקר חרב בני עמון שאינו אלא מלחמת רשות ואי אתה נענש עליו, ה"ה אוריה החתי שדינהו למורד במלך אי אתה נענש על זה, עכ"ל.

ונראה לומר בפשטות שאכן אחרי שממילא בת שבע "חזרה למקומה" וא"א כבר לאוריה להיות איתה, לכן הקב"ה גלגל על אוריה שיהיה מורד והתחייב מיתה, וכמו שיתבאר להלן לא היתה שום טענה על דוד על זה שהרגו, רק על זה שלא הרגו בסנהדרין ומהסיבה שתבאר בפרק הבא.

פרק ו' – מה היה חטאו של דוד? (תשובות לשאלות)

הנה אם נסכם מה שנאמר בפירוש בענין זה נוכל לקבל תשובה פשוטה מאוד לשאלה זו, שהרי דוד בעצמו מדבר על "חטאו" בכמה מקומות, וראשון שבהם, מיד אחרי תוכחת נתן הנביא הוא אומר "חטאתי לה". ושוב בתהילים (נא, ו) הוא אומר: "לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי". ולכאורה לא ברור איך אומר "לך לבדך", והרי לפי פשט הפסוקים הרי שחטא גם כנגד בת שבע וגם כנגד אוריה, אלא שלפי כל מה שנתבאר לעיל, נוכל להגיע למסקנה מאוד פשוטה שאכן לא היה שום חטא בבין אדם לחברו, אם בבת שבע משום שלא היתה נשואה כלל לאוריה, וגם לא לאוריה משום שהיה מורד במלכות, אלא שעדיין, המעשה לא היה נראה כשר, והיה בפועלו משום חילול ה', והוא ע"פ מה שנפסק ברמב"ם (הלכות יסודי תורה ה, יא) וז"ל: יש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואף על פי שאינן עבירות הרי זה חילול את השם, עכ"ל. וא"כ הרי ודאי לפי מה שנתבאר לעיל שדוד המלך היה "אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות" והיה נביא ה', ולכן אף אם אין כאן "עבירות", הרי שיש כאן חילול ה' משום שהבריות מרננים אחריו, ולא כולם יודעים את חשבונותיו ואין לדיין אלא מה שענינו ראות, וכולם לא ראו אלא את "פשט הדברים"!

וז"ל הספר מגיד מישרים למרן הב"י (פרשת מקץ): ואית לך למינדע דדוד לא חטא בבת שבע מצד עובדא גופיה, דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכדאמור רבנן כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה ומשום הכי שדר בתרה בפרהסיא ולא הוה מאן דמנעה מיניה ואוף איחי לא סרבה בהדיה ומש"ה תשכח דכתיב בה והיא מתקדשת מטומאתה

כלומר דנטהרה מסאבותא דאלמלא כן לא הוה נגע בה וכיון דהיתה טהורה ופנויה אתא עלה ולא הוה תמן חובא אלא מצד חילול ה' דגברא דהוה טריד במלחמתו לא הוה ליה למנסב איתתיה אף על גב דפנויה הוה הא הוה מייחדא ליה והיינו דקאמר קרא בדבר אוריה החתי ולא קאמר בדבר בת שבע משום דמצד בת שבע עצמה לא הוה עליה חובא אלא משום דאוריה היה טרוד לממסר נפשיה בגיניה בקרבא הוא **דאתחלל שמא דה' והיינו חובא דיליה** ודוד לא אסיקא דעתיה דליהוי בההיא מלתא חילול ה' אשתכח בשוגג ואיעלם מיניה וכו', עכ"ל²⁰.

²⁰ וכן הוא ברי"ף על עין יעקב (סנהדרין ק"ז ושבת נ"ו) ובחיד"א (מראית עין שבת נ"ו) ובבבן יהוידע (יומא סו ע"ב ד"ה ועוד ראשון), ובעקידת יצחק (ויקרא שער סג פרשת אחרי מות), וכן בספר מדרגת האדם (מאמר בירור המידות ד"ה וזה מצינו), ובמאור ישראל (שבת נ"ו) שכל חטאו של דוד המלך ע"ה לא היה כלל בבין אדם לחברו ורק משום חילול ה' על האופן שבו פעל.

וז"ל הבן יהוידע שם: ועוד שאלו מהו להציל כבשה מיד הארי. הנה הכבשה היא בת שבע שהנביא קראה במשל בשם כבשה והארי הוא דוד המלך ע"ה ושאלתם היתה אם יש טענה להציל את בת שבע מענין שעשה עמה הארי לומר שהיא אנוסה מכח אימת מלכות דחשיב ארי רביע עלה. והשיב ברמז דממקרא אין כאן עון ואמר לא שאלתוני אלא על הכבשה היה לכם לשאול על הארי עצמו אם יש בידו עון אשת איש בדבר זה, ואז ממילא הייתם יודעים שאין עון אצל הכבשה, כי באמת דוד המלך ע"ה לא היה בידו חטא אשת איש דמגורשת היתה וראויה אליו והיתה טהורה שטבלה, וגם הבחנה שלשה חדשים הוה ואם כן אין כאן עוון כלל. ומה שנחשב לו עון בשביל שאכלה פגה שהביאה בסתר ולא בגלוי דנראה לעיני הרואין כאילו היא אשת איש ולקחה בהסתר והיה בזה חילול ה' ועון זה שייך אצלו דווקא אבל לגבי בת שבע עצמה ליתיה כלל, עכ"ל.

ועוד ראוי להביא כאן דבריו הנפלאים של בעל העקידה וז"ל (שם): היכי דמי חלול השם אלו האנשים השלמים לעוצם שלמותם חשבו להם אלו הענינים אשר זכרו לחלול השם ומכאן נלמוד כמה חוייב

האדם להזהר במעשיו באופן שיהיה רוח הבריות נוחה הימנו ולא יאמר מה שרגילין רבים לומר אני חשבוני עם יוצרי שהאל יתעלה חפץ להתכבד מיריאי במפורסם מהם ושלא יהא מעליהם מכשול להמון לומר פלוני גברא רבא הוא ואינו נזהר בכך ועושה ק"ו לעצמו ולזה בדבר קטון מכיוצא באלו יש חלול השם ונפרע הש"י מהם ואפילו שלא יהא בו עונש משורת הדין ועל זה נאמר לדוד ביד נתן הנביא מדוע בויית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו את אוריה החתי הכיית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה ואותו הרגת בחרב בני עמון (שמואל ב' י"ב). ומן התימה אחרי שיצאו דברים אלו מפי הנביא איך אז"ל (שבת נ"ו א) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה אלא שחכמינו ז"ל דברו לפי הדין שהוא לא חטא להרוג דם נקי חנם שכבר היה יכול להרגו מדין המלוכה וכמו שאמרו (שם) מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו מאי טעמא מורד במלכות הוה גם בלקיחת אשתו לא ימצאו לו עון מצד הדין כי אחר שנהרג נמצא שבא על הפנויה למפרע דגט כריתות היו כותבין לנשותיהן כל יוצאי מלחמת בית דוד ומהידוע (רש"י שם) דגט מעכשיו הוא שהרי אין גט לאחר מיתה (גיטין ע"ג ב) והכתוב העיד (ש"ב י"א) שלא נתיחד עמה אחרי כן לבטל הגט או לאסרו והרי היא מותרת שאם לא כן לא יתירו להנשא לו אחר כך שכשם שאסורה לבעל כן אסורה לבעול (סוטה כ"ו ב) גם הש"י הסכים בדבר כמו שאמר (ש"ב י"ב) וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור ה' ולזה אמר שהוא טועה שהוא מטיל פגם בבית דין וגם בשאם כן היה משוא פנים לפניו יתברך בדבר (שאלה כ). וגם במה שהיה מצוה (ש"ב י"א) פעמים לאוריה שיבא לביתו לשכב עם אשתו לכסות על עונו שנראה דבר מכוער אחר אשר הוטמאה ונאסרה עליו שכשם שאסורה לבעול כן אסורה לבעול (סוטה שם)... הגה שלא חטא דוד באחד מארבע גופי עבירות שנמצאו בענינו... ואולם אחרי מותו (של אוריה) היה הולד כשר כי על כן הוכשר ליענש בו ולכן התפלל עליו כל הישועור ההוא מה שלא היה דבר מזה אם היה הולד ממזר. אמנם באמת חטא למדת החסידות והנקיות המחוייב לאיש שלם כמוהו שאף על פי שהיה איסור בת שבע איסור שאיפשר לבא לידי היתר במיתתו למפרע לא היה לו לחטוא בה לאכלה פגה. והנה במכשלה הזאת הפילתו לענוש לאוריה על מרד שהיה בידו למחול עליו. כי בידוע כי

ממדת החסידות למחול אף על פי שתהיה הדת עוזרת להעניש כמו שכתב החכם בסוף פרק י"ג מהמאמר החמישי מהמדות. גם הוא מאמר יוסף (בראשית מ"ד) חלילה לי מעשות זאת שאף על פי שהיה מן הדין צדק נפשו בו כמו שכתבנו שם. ואין ספק שלא היה מענישו על אומרו (ש"ב י"א) ואדוני יואב וכל ישראל על פני השדה חונים אלא שהוצרך לכך לפטור את אשתו למפרע והיה הדבר מכווער וחטא חמור אליבא דכולי עלמא דלאו דינא גמירי. וזה כוונת הכתוב אשר יראה מיותר באומרו (שם י, ב) את אוריה החתי הכית בחרב וגו'. ואחר כך ואותו הרגת בחרב בני עמון. אבל הכוונה לו אף על פי שלא עברת את פי ה' כעובר על הדת מכל מקום כבר נהגת מנהג קלות ובזיון בדברו במה ששכבת אשת איש בעודה תחתיו עד שהוצרכת להכות אותו בחרב לקחת אותה לך לאשה בהתר. ועוד שנית שהרגת אותו בחרב בני עמון על דבר שהיה לך למחול עליו והנה היתה הזכרת מיתת אוריה הראשונה תוכחה על השכיבה לא על המיתה עצמה והשנית היתה בעצם אליה. והיינו דאמר רב עלה (שבת נ"ו א) כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ליה רק בדבר אוריה החתי והאמת כן הוא כי כשנעייין בענין זה החטא לא היה בו שום עון מהנזכרים רק מה שהוצרך להרוג עליו את אוריה והוא מה שאמרו חכמינו ז"ל (סנהדרין ק"ז א) שאכלה פגה ובהכי לא הופרך מאמרו זה כמו שאמרו שם (בשבת)... ויתכן שעל זאת הכוונה אמר דוד על החטא הזה עצמו לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי וגו' (תהילים נ"א). והלא חטא לאוריה שני חטאים עצומים אלא שהבחינות המשפטיות הנזכרות הנה הוא מן חומר הדין יוצא נקי בדינו ולא נשאר רק מה שחטא למדת החסידות המחוייבת אליו יתעלה מכל השלמים הראויים להדמות אליו דכתיב (שם קמ"ה) וחסיד בכל מעשיו. (בעל העקידה - רבי יצחק ב"ר משה עראמה. חי ופעל לפני כ-600 שנה בספרד. כתגובה לדרשות הנוצריות שחויבו היהודים להקשיב להן החל רבי יצחק לדרוש ברבים, וקיבץ דרשותיו לספר על סדר פרשיות השבוע. רבי יצחק אברבנאל בן דורו כבר השתמש רבות בספר זה, ואחריו רבים מגדולי הדורות כבעל הכלי יקר, השל"ה ועוד).

ולאחר זמן ראיתי שוב במאור ישראל למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל (שבת נ"ו) וז"ל: ויסכר פי דוברי שקר להטיח בדברים על משיח ה' דוד המלך, אשר ממ"ה חפץ ביקרו. ועל הדוברים על צדיק עתק, כבר

וזה מה שאומר הנביא לדוד "כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש". דהיינו שהואיל והאופן שבו נעשה הדבר היה בסתר ולא בגלוי, (בשליחת אוריה למותו בדרך מתוחכמת ולא בהוצאתו להורג בפומבי ע"י הסנהדרין) היה הדבר נראה כאילו שמנסה להסתיר דבר "טומאה", וכנ"ל היה בזה משום חילול ה' למדרגתו של דוד. וזה מה שאומר לו עוד נתן הנביא "כי נאץ נאצת את אויבי ה'" (רש"י: כנוי הוא זה דרך כבוד למעלה).

ולכן בדקדוק כתב דוד המלך "לך לבדך חטאתי", כי כשהאדם הוא אדם גדול, ומרננים אחריו, אז בצדק יכול הנביא לומר "עקב כי ביזיתני", ואין כאן בעיה הלכתית לא עם אוריה ולא עם בת שבע אלא עם הקב"ה. ולפי"ז כל הפסוקים וכל דברי חז"ל יבואו על מקומם על נכון ונבארם אחד לאחד (ע"פ סדר השאלות בפרקים א-ב. השאלות שלא נידונו כאן, נענו בפרקים הקודמים והתשובות סומנו כל אחת במקומה):

נתנבאה אביגיל "ואת נפש אויביך יקלענה בכך הקלע" ... ועיין מו"ק ט ע"א כיון שאמר "זכרה לחסדי דוד עבדך נפתחו השערים ובאותה שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדרה וידעו שהקב"ה מחל לו על אותו עון, ור"ל כי הנה ע"י עון ג"ע נגרם סילוק שכינה וכמ"ש ביומא ט' שמשכן שילה חרב בעון ג"ע וביזוי קודשים וכמ"ש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. ומכיון שראו שדוקא בזכות דוד נפתחו השערים של ביהמ"ק והוכנס הארון לקה"ק ושרתה שכינה בישראל, ידעו שניצול אותו צדיק מעון זה, ורק שהכל באופן יחסי לרוב קדושתו נחשב כאילו חטא, שנגרם חילול ה' ע"י כך, עכ"ל.

וכן ראיתי עוד בתוס' ובריטב"א שהעוון היה מצד רינון בני אדם שלא ידעו שהיתה גרושה והיה הדבר נראה כאילו בא על אשת איש, ראה הערה 30.

אין ספק שהנוף הנשקף מגגו של דוד המלך לא היה ה"מקוה נשים", ובודאי ש"מקרה" הוא שזימן לו הקב"ה לראות את בת שבע רוחצת ומיטהרת מטומאתה, והוא "קופץ" אבל לא מפני שתקפו יצרו, הס מלהזכיר, שהרי "נביא הוא", אלא מפני שאינו מבין מה זאת עשה לו אלוקים לראות דבר שכזה, והרי "השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן" (חולין ה'), ואם על תנאים ואמוראים נאמר כלל זה, הרי ודאי שדוד המלך לא ירד מדרגתם ואיך "נתקל" בראיה שכזו?! אלא שכשהוא מבין שאינה סתם רוחצת אלא "מתקדשת מטומאתה", הבין שהקב"ה "מדבר איתו" אלא שאינו מבין מה הקב"ה רוצה ממנו, ולכן הוא שולח לשאול מי האשה הזו (שאלה א). וכשחוזרים ואומרים לו שהיא בת שבע, מיד הכל מתבאר לו ומיד מבין מה רצה הקב"ה להראות לו בראיה זו, שהרי אמרו כנ"ל שאין האשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה, ולכן ממילא כנראה שעכשיו עליו לקחתה ואינו פועל מתוך יצר אלא מתוך ניתוח המציאות שדרכה הקב"ה מדבר איתו. ולכן דווקא דבר זה מראה שלא פעל מתוך דחף אימפולסיבי אלא מתוך שיקול דעת אמיתי ורצון לעשות רצון קונו (שאלות ב, ו). ואכן "הלא היא בת שבע" הוא דווקא מה שגורם לקחתה ולא לפרוש ממנה, שהרי עכשיו הכל מתבאר לו, שהרי היא האשה המזומנת לו וממנה צריך לבוא הגואל, וזה הרגע שבו היא יכולה להתעבר ולכן הוא שולח לקחתה. וזה בחינת מה שאמר יעקב ללבן "הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה" (בראשית כט, כא), "שהרי אני בן שמונים וארבע שנה ואימתי אעמיד שנים עשר שבטים", וזהו שאמר ואבואה אליה, והלא קל שבקלים אינו אומר כן, אלא להוליד תולדות אמר כן" (רש"י שם), וכן דוד המלך כבר לא היה צעיר ועברו עליו רוב שנותיו²¹, ובודאי שגם הוא לא נחשב חלילה להיות

²¹ וז"ל היערות דבש (ח"ב דרוש י' ד"ה אמנם): ידוע כי דוד חי שבעים שנה, ולא מלך בירושלים רק ל"ג שנים, ובירושלים חטא בבת שבע,

מה"קלים", וממילא שגם הוא רק רצה להוליד את המשיח ממנה, ולכן לקחה לו לאשה (שאלה ג). ומאותה סיבה שמבחינתו הוא פועל לשם שמים גרידא, לכן גם אינו מנסה להסתיר את מעשיו והוא שולח "מלאכים" להביאה לביתו. ואכן "עדים הרבה ידעו" והיה "ידוע לרבים שהביאה לביתו", ומלכתחילה לא חשש מפרסום משום שידע בעצמו ש"הלא היא בת שבע" ואינה נשואה כלל לאוריה על פי האמת, וממילא אם הקב"ה הראה לו מה שראה כנ"ל, כנראה שהוא מצפה ממנו שיקח אותה עכשיו (שאלה ד)!

אכן בפסוק לכאורה לא ברור אם היה הדבר בעל כרחו או מרצונה של בת שבע, וניתן לומר לפי כל הנ"ל שאכן תחילתו באונס וסופו ברצון, שמתחילה מן הסתם בת שבע לא הבינה איך היא יכולה לעשות דבר שכזה ומבחינתה היה כאן אונס גמור, אלא ש"ו ההעלות על הדעת מעשה אוילי כזה לדוד מלכנו אלא שמסתמא הסביר לה את כל הנ"ל והתרצתה, ולכן בסופו של דבר נאמר "ותבוא אליו", והסכימה על ידו (ומה שאמרו בכתובות ט' ש"אונס" היה, ניתן לומר ע"פ הכלל שתחילתו באונס וסופו ברצון, אונס הוא (ראה רמב"ם הלכות איסורי ביאה א,ט), למרות שע"פ האמת הסכימה לבסוף וכן"ל). וגם כאן ניתן לומר שמבחינה חיצונית היה הדבר נראה כ"אונס" למרות שאכן לא היה כזה. ולאחר זמן ראיתי דבר נפלא במאור ישראל למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל (שבת נ"ו) בשם ספר עצי ארזים (סימן יא סקי"ב) וז"ל: מה שאמרו "התם אונס הוה", צריך יישוב שפשט הכתוב משמע שהיה ברצונה, שנאמר "ותבוא אליו", וחלילה לומר שהיה מאיים עליה להורגה אם לא תסכים לבוא אליו, ע"כ. והוא ממש כדברינו, שמשמע שאכן היה כאן הסכמה וחלילה לומר על דוד שאנס

וא"כ בודאי עברו רוב שנותיו, ואמרו (יומא ל"ח) כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא, דכתיב רגלי חסידיו ישמור, עכ"ל.

אותה כפשוטו, אלא יש לפרש כדברינו לעיל, ושמח לבי (שאלות ה, כט, לב). ולפי"ז מובן שלא "טהרתה" של בת שבע גרמה לו לדוד "לשכב עמה", שהרי לכאורה לפי הפשט היתה בכלל אשת איש, אלא שכנ"ל העיקר כאן היה ה"שכיבה" משום שהיא אשתו וממנה הוא רוצה להביא תולדות, וא"כ הטהרה היא אינה הסיבה, אלא התוצאה, שמזה שאין האשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה, הרי שמביאה זו ויכול לצמוח משיח צדקנו (שאלות ז, ח). וראה עוד בענין ה"אונס" בפ"ז.

ודוד שידע שאין שום דופי במעשיו מבחינת הלכתית הבין שבכל זאת יכול לצמוח ממה שעשה חילול ה', ולכן הוא מנסה בכל כוחו שלא יתחלל שם שמים על ידו, וכשרואה שממילא לא יוכל להסתיר הדבר, שולח את אוריה למותו²², כי מבחינתו, בת שבע חייבת לחזור אליו בכל אופן ולהיות אשתו, כי ממנה תקוות עם ישראל. אלא ששוב, דווקא בזה לא פעל כמצופה ממנו, ודווקא בזה נתפס (שאלות ט, י).

²² וז"ל הבן יהוידע (שבת נ"ו ד"ה שבקש): ונראה לי בס"ד כי הרע הזה שבקש לעשות הוא על מה שרצה להיות אוריה שוכב עמה שציוהו שילך לביתו אחר שידע שהיא מעוברת. ונמצא שרצה לתלות את בנו שנולד ממנו מאוריה. ודבר זה נפיק מיניה חורבא בענין ערוה, ועוד אם ילך אוריה לביתו וישכב עם בת שבע נמצא שוכב עם מעוברת חברו ואיכא איסורא רבה. וכ"ש מ"ד נתקדשה לדוד המלך ע"ה בכיאה ראשונה שבא עליה כי שם היו עדי יחוד, וא"כ איך ישכב אוריה עם אשת איש? ולדבר זה שרצה לעשות קרי ליה רע, אך באמת לא נעשה הרע הזה, כי אוריה לא הלך לביתו, ולמחר כשאמר לו למה לא הלכת לביתך והשיב לו דברי טעם, לא הכריחו דוד המלך ע"ה שילך לביתו בלילה שניה... אך באמת דוד המלך ע"ה נתחרט מזאת העצה שחשב לעשות וע"ז קאמר שבקשה לעשות ולא עשה, עכ"ל (שאלה כג).

וא"כ דוד ניסה להסתיר את אופן הפעולה שלו אבל לא רצה להסתיר את עצם המעשה, שהרי בת שבע היא אשתו ואיתה הוא חייב לחיות, ולכן אכן מיד בתום השבעה של אוריה, לוקח את בת שבע אל ביתו ואינו מנסה להסתיר זאת (שאלה יג). והואיל וממילא לא היתה נשואה כלל לאוריה, הרי שמובן למה דוד אכן לקח אותה למרות ההלכה ש"אסורה לבעל ואסורה לבעול", כי דבר זה שייך אם אכן יש כאן בעל, אבל כאן לא היה שייך הדבר שהרי את שלו לקח, וכן הוא בזהר (אחרי מות דף עח) וז"ל: ומאן דגלי חד ערייתא ווי ליה ווי לנפשיה דהא גלי בגין דא עריין אחרנין, ותניא מלה בתראה דעשר אמירן דאורייתא (שמות כ) לא תחמוד אשת רעך בגין דהאי כללא דכלהו, ומאן דחמיד אתתא אחרא כאלו אעבר על אורייתא כלא, ברם לא אית מלה דקיימא קמי תשובה וכ"ש אי קביל עונשיה כדוד מלכא, א"ר יוסי תנינן כל מאן דחב ואתפרש מההוא חובא תשובה קא מעלייא ליה טפי, ואי לאו לא סליק בידיה תשובה ולא מעלייא ליה, אי הכי דוד היאך לא אתפרש מבת שבע לבתר, א"ל בת שבע דידיה הות ודידיה נטיל דהא מית בעלה, דתניא אזדמנת הות בת שבע לדוד מיומא דאתברי עלמא ומה עכבא ליה דנטל ברתיה דשאול מלכא, וההוא יומא נטל לה אוריה ברחמי אף על גב דלא הות דיליה, לבתר אתא דוד ונטיל דיליה ועל דדוד דחיק שעתא קמי קודשא בריך הוא לקטלא לאוריה ולמעבד הכי, אבאיש קמיה ואענש ליה לדוד, דהא קודשא בריך הוא בעא לאתבא ליה לדוד לקיימא ליה מלכותא קדישא עלאה, וכד תאב לדידיה תאב, עכ"ל הזהר. וא"כ דוד את שלו לקח וממילא לא היה שייך כאן לומר שנאסרה בבעילתו (שאלה יד).

ולפי כל הנ"ל נראה שהנביא שאמר ש"עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי" אינו סותר כלל את הכתובים בשמואל, אלא מעמיד אותם בהקשרם המדויק, וכנ"ל שכל הבעיה הזאת באופן

הריגתו של אוריה שהיה בה משום חילול ה', ואין מנוס מלהסביר כך אחרי שדוד בעצמו אמר "לך לבדך חטאתי", א"כ ודאי שאף מה שאמר הנביא "בדבר אוריה" אין הכוונה לאוריה עצמו, כי אם כן אין זה "לבדך" אלא הכוונה לאופן שפעל "מול ה'" בעניין אוריה (שאלה טז). ולפי זה מאוד מובן איך "תוך כדי דיבור" של וידויו של דוד, מיד מודיע לו הנביא "גם ה' העביר חטאתך לא תמות", שהרי אכן אין כאן שום איסורים של בין אדם לחברו שיש צורך שירצה את חברו, אלא כל הבעיה לא הייתה אלא בין אדם למקום, והרי בדבר זה, הקב"ה מוחל וסולח מיד, כשהתשובה היא אמיתית וכנה²³ (שאלה יז).

²³ ואף שכבר נפסק ברמב"ם (הלכות תשובה א,ד) וז': "שהתשובה מכפרת על הכל...", יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן... במה דברים אמורים? בשלא חילל את השם בשעה שעבר, אבל המחלל את השם, אע"פ שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות, אלא תשובה יום הכפורים ויסורין שלשתן תולין ומיתה מכפרת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותו, ע"כ. ואין מכאן קושיה, כי דקדק הרמב"ם לכתוב "שלא חילל את השם בשעה שעבר", דהיינו דווקא בעבירה שיש בה חילול ה' אין מתכפר לאדם עד כי ימות, אבל כאן שלא היה עבירה כלל, רק שלגודל דרגתו של דוד היה נחשב הדבר לחילול ה', לכן שילם מה ששילם כדי שיתכפר לו, והראיה שאף הנביא אומר לו "לא תמות", ואם היה כנ"ל עבירה שיש בה חילול ה', הרי דווקא שהמיתה מכפרת, ואם דוד המלך "חזר בתשובה" על מעשיו, הרי ודאי שהמיתה היתה לטובתו, ומזה שהנביא אמר לו "לא תמות" מראה שלא היתה כאן עבירה וכנ"ל.

ונראה לי לדקדק עוד בכיוון זה מדברי המלבי"ם על תהילים (נא,ו) וז': "לך לבדך חטאתי – כי לא חטאתי נגד אוריה (לא בהריגתו שהיה מורד במלכות ולא בבת שבע כי מגורשת היתה) והיה החטא לך לבד וגם בחטא נגד ה', אם נעשה בגלוי אין מועיל תשובה מפני שהיה חילול ה' שאינו נמחל, אני אני רק הרע בעיניך עשיתי כי היה המעשה בצנעא, עכ"ל. ולכאורה הדבר נסתר מדברי הנביא עצמו שאמר לדוד

ולפי כל הנ"ל גם מובן למה דוד מתאבל ובוכה על אותו הילד, הואיל ואין ילד זה ממזר כלל, אלא הוא פרי מחשבותיו לש"ש, ותוצאה של מעשה שלא היה בו שום איסור אלא באופן עשייתו שהיה בו משום לזות שפתיים, אבל אין לזה קשר ישיר לילד עצמו, ולכן אינו מנסה להסתיר את מות הילד, ולהיפך, עושה מזה פרסום גדול להראות לכל העולם שאין כאן בושה לא על האשה ולא על הילד, ושאין בהם פגם, ורק בו הפגם כנ"ל, ועל זה הוא צריך לשלם חשבונותיו להקב"ה, ועל זה ודאי ראוי לבכות ולהתאבל. ולאחר זמן ראיתי שכדברינו ממש כתב במאור ישראל למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל (שבת נ"ו) וז"ל: ומכבר אמרתי הוכחה ברורה שלא חטא דוד בבת שבע, שהרי כשחלה הילד של בת שבע צם ובכה וביקש רחמים להחיותו, ואילו היתה א"א הרי הילד ממזר, והוא מזכרת עוון על מה שעשה, ונקרא מעוות לא יוכל לתקון, ויותר היה לו להתפלל עליו שימות שבוה תתקבל תשובתו (וכ"כ ר' ראובן מרגליות במקור חסד שכתב על זה שכל עוד פרי החטא קיים הוי מעוות לא יוכל לתקון), עכ"ל. ואשרינו שזכינו לכוון (שאלות יח, יט)²⁴.

"בזתני", אלא שכנ"ל היה מצד אחד חילול ה' לפי דרגתו של דוד על מה שהיה אפשר להבין "לאחר מעשה", אבל לא בגדרים הרגילים של חילול ה', שאינו נמחל.

והעיר ידידי הרב יעקב דוויק שליט"א שעוד יש לומר דמאחר ונצטרע דוד (סנהדרין ק"ז), וק"ל דמצורע חשוב כמת (גדרים ס"ד), אף אם נאמר דלא כהנ"ל, אלא שהיה כאן חילול ה' "אמיתי", הרי שנתכפר ב"מיתה" זו.

²⁴ וכן ראיתי עוד לאחר זמן בהעמק דבר פרשת אחרי מות יח, טו וז"ל: נראה דבלה"ק מונח "אשת", על המיועדת לאיזה איש, אע"ג שלא קידשה עדיין, וכמש"כ בספר דברים ריש פרשת כי תצא במשמעות "אשת יפת תואר". והכי מבואר בספר שמואל ב' י"א "אשת אוריה החתי", והרי באמת לא היתה אשת איש ממש, וכדאיתא בגמ' (שבת נ"ו א') שגט כריתות היו נותנים, והכי ודאי מוכרח מגוף הענין שהיה דוד דואר מאד על הילד, ואם היה ממזר ח"ו היה לדוד לברך את ה'

ואמנם דוד נענש על מה שפגם, אבל לא איבד את המלכות עבור זה, כי לעומת מלכים אחרים שהיה במעשיהם פגם בעצם המלכות, הרי שבמעשהו לא היה שום פגם שזכה אלא דבר פרטי שאינו נוגע לא למלכות ולא להנהגה, אלא "בינו לבין אלוקיו", ולכן ממילא לא היה סיבה להפסידו את המלכות עבור זה ואולי להיפך (ראה עוד בזה בפרק ח' בביאור הסוגיא בפסחים קי"ט) (שאלה כ)²⁵.

שהרגו, אלא לא היתה אז בת שבע כי אם מיועדת לאוריה לינשא לו כשישוב מן המלחמה, וגם נתן הנביא לא הוכיח לדוד אלא על חטא העוול שעשה לאוריה ולא על חטא ניאוף, אלא כמש"כ הפירוש אשת אוריה מיוחדת לו, עכ"ל.

²⁵ וזה לשון הרלב"ג בענין זה (שמואל ב יב, כה) שהקב"ה נותן בעצמו לשלמה את השם ידידיה: ראוי שיתבאר לך מזה שדוד לא חטא למפרע בענין אשת איש אחר שמת בעלה, כי ההולך למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ואחר שמת במלחמה נתבאר הענין למפרע שלא היתה אשת אוריה כשבא עליה דוד, שאם לא היה הענין כן איך לא צוהו הש"י ע"י נביאו שיעזבה והאשה המזונה אסורה לבעל ואסורה לבועל כמו שנתבאר בענין הסוטה, ואיך אהב הש"י את הילד ורצה שתהיה ממנו הממלכה, אבל על כל פנים ראוי שנאמין כי לא חטא דוד בבעילת בת שבע אחר שכבר נהרג בדבר המלחמה והנה לולי מהר דוד הנה היתה לו בת שבע לאשה אחר שאנחנו רואים שכבר רצה הש"י שתהיה ממנה הממלכה אשר נשבע השם שתהיה לדוד ולזה אמרו רז"ל: ראויה היתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה, ע"כ. ובענין למה לא איבד את המלכות כשאויל כתב זו"ל (שמואל ב פרק כד, כה): הוא להסיר הספק למה נענש שאול יותר מדוד עם היות חטא דוד יותר עצום הרבה מחטא שאול וזה כי דוד היה הולך בכל דרכיו בדרכי הש"י והיו מידותיו ותכונותיו בתכלית השלמות והחסידות בכל ענייניו רק בדבר אוריה החתי, וזה ממה שיוורה שדוד היה משתדל בכל עוז שתהיינה פעולותיו תמיד לפי הראוי, אלא שלא יכול לנצח יצרו בענין בת שבע וממנו סובב דבר הריגת אוריה לכסות קלונו ולמלט שלא תהיה פעולתו מבעילת בת שבע בעילת אשת איש עם שהיה קצת דין בהריגתו מפני שלא קיים מצות המלך, ואולם חטא שאול היה נראה היותו כנגד השם מפני שאר התכונות שראינו לשאול

ומכאן לביאור דברי חז"ל בסוגיות השונות:

במסכת שבת מתבאר שאכן לא היה לדוד חטא, לא בבת שבע ולא באוריה (משום ש"מורד במלכות היה", וממילא לא היה בהריגתו עוון), ובכל זאת אמרו שם ד"לא משכחת ביה (עוון) בר מדאוריה", הואיל ולא הרגו בצורה שלא יהיה בה חילול ה', ועל זה נענש (שאלה כא). והדבר יתבאר עוד בהמשך. ולכן בודאי שיכול ר"י לומר שכל האומר דוד חטא אינו טועה, והוא בהקדים דברי החיד"א (דברים אחדים דרוש י לשבת הגדול מהדורת יהדות ח"א עמ' קמ"ו) וז"ל: חל עלינו חובת ביאור לשון חכמים דנקטי גבי דוד המלך ע"ה כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, ואמאי נקטי לה בלשון שלילה, ואמרי אינו אלא טועה... והול"ל כל האומר דוד חטא טועה... כל אדם נידון לפי גודל חכמתו, שהרי מצינו שדהע"ה נכתב עליו עון אשת איש והיתה מגורשת מאוריה. ועון הריגתו, אף כי היה חייב מיתה... וכן כל כיוצ"ב לפי מה שהוא אדם כה משפטו ושאתו... כי לפי האמת דוד לא חטא, כלומר שאם היה הדיוט איניש דעלמא אינו חטא כלל... אבל לגודל ערך נשמת דוד נכתב עליו שבה על א"א... וז"ש אינו אלא טועה... כי הכל טעות, בענין, ובעצמו, ובעבודת ה', עכ"ל²⁶. וא"כ כל האומר שדוד חטא אינו "אלא טועה", והוא משום שאולי לדרגתו חטא, וכמו שמעיד על עצמו "לך לבדך חטאתי", וממילא אין כאן עניין אלא בין דוד לאלוקיו והוא חשבון עילאי שאין לפשוטים כמונו שום השגה

שלא היו מתיישרות אל היושר והחסידות ולזה גם כן תראה ששאלו היה חושב להתנצל לשמואל בדברי שקר ואולם דוד הודה תכף ואמר חטאתי לה', ע"כ. (ר' לוי בן גרשום, חי ופעל לפני כ-700 שנה בפרובנס. חיבר חיבורים חשובים בתחומים רבים: תנ"ך, פילוסופיה, מתמטיקה ואסטרונומיה. ידוע שהתכוון לחבר חיבורים גם בתלמוד ומדרש, אך אלו לא הגיעו אלינו).

²⁶ וכן חזר על ענין זה בפתח עיניים (שבת נ"ה) ד"להכי נקט אינו אלא טועה, שאין בדבריו שום צד אמת וטוב אלא הכל הבל וטעות גמור".

וממילא לא שייך "לנו" לומר שהוא חטא, אף שהוא לגדול מדרגתו ראה בזה "עוון נורא" (וכדברי הרמב"ם דלעיל שלאדם גדול ומפורסם בחסידות הדבר נחשב לעוון, אבל כנ"ל אין כאן עון שנוכל לדון עליו בכללים שלנו ואין כאן אלא ענין של בין אדם למקום) (שאלה כב).

ועוד מתבאר שם שדווקא זה ששלח את אוריה למותו במלחמה ולא "דנו בסנהדרין", למרות שממילא היה חייב מיתה בהיותו מורד במלכות, הוא הוא העוון של חילול ה' הנ"ל, שהדבר היה נראה לא "ראוי", וזאת מכמה פנים. ואלו דברי המאירי על אתר וז"ל: אע"פ שדיני המלכות דינים קבועים הם ויש לה רשות להרוג ביתר ממה שאין יד הסנהדרין שולטת להרוג כמו שיתבאר במקומו מ"מ כל שבא להרוג מצד כבודו ונקמתו ראוי לו לדנו בסנהדרין עד שלא יאמרו שיהו כעס או קנאה מביאין אותו לכך ומ"מ אם עשה אינו נענש והוא שאמרו את אוריה החתי הכית שהיה לך לדנו בסנהדרין ולא דנתו ואעפ"כ דרשו ואותו הרגת בחרב בני עמון מה עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה וכו' מ"ט מורד במלכות הוה דקאמר ואדני יואב, עכ"ל. ולפי"ז ברור מאוד מה שאמרו בסנהדרין שאמנם בת שבע היתה ראויה לדוד מששת ימי בראשית, אלא ש"אכלה פגה" דהיינו שאם לא היה שולח את אוריה מיד למותו במלחמה אלא ממתין עוד רגעים אחדים ודנו בסנהדרין ומחייבו מיתה כדינו, הרי שלא היה כאן לזות פה כלל, והואיל ולא עשה זאת והקדים את המועד, הרי ש"אכלה פגה". והדברים מקבלים משנה תוקף כשאנחנו קוראים את מה שאמרו חז"ל בבראשית רבה (פרשת תולדות סג, ח) וז"ל: כשראה שמואל את דוד אדמוני וכו' נתירא ואמר אף זה שופך דמים כעשו, אמר לו הקדוש ברוך הוא עם יפה עינים, עשו מדעת עצמו הוא הורג אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג, ע"כ. ודווקא דוד שהוא "יפה עיניים" ואינו דן מעצמו אלא רק מדעת סנהדרין, ממנו מצופה שלא יהיה זריז לפעול על פי הנראה בעיניו, אלא היה לו להיות מתון, ולא היה לו

להוציאו להורג אלא ע"פ הסנהדרין²⁷ (שאלה כד). ואכן בגמ' שם אין מח' שלא היתה שום בעיה בלקיחת בת שבע, ומה שיוצא בכתובות לדעה הראשונה שהיתה אשת איש ולא הותרה לדוד אח"כ רק משום שהיה הדבר באונס, כנ"ל לא כתבו זאת על הצד הנראה, דהיינו שהואיל ולא כולם ידעו מה שביארנו לעיל על תוקף קידושי של אוריה לבת שבע, והדבר לא היה מפורסם, ממילא אם לא היה שם גט כריתות, הרי שהיתה נראית אשת איש גמורה והדבר היה נראה חמור בהרבה ממה שהיה נראה אם היה לפחות גט כריתות (שאלה כה).

במסכת סנהדרין לפי דברינו, ודאי וברור שדוד יכל לכבוש את יצרו, שהרי נביא "אין יצרו מתגבר עליו בשום דבר שבעולם", אלא שלפי גמרא זו צריך לומר שעשה את עצמו "כאילו נכשל" בעריות ומהסיבה שאמרו שם "למען תצדק בדבריך" (שאלה כז).

ועוד יותר נראים הדברים מתחילת הגמרא שם, שהרי אמרו שם שהקב"ה ינסה אותו "בדבר ערוה", וא"כ הוא לכאורה שלא כדברינו שלא היה כאן איסור עריות רק חילול ה', אלא שאדרבא משם ראה לדברינו, שהרי רק נאמר שם "דמנסינא לך בדבר ערוה", דהיינו שיהיה כאן נסיון בענין נשים, אבל לא ב"איסור ערוה", והדבר מוכח מהגמ' עצמה בהמשך ש"נתעלמה ממנו הלכה אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע", והרי אם היה כאן איסור ערוה, הרי שלא נעלם ממנו רק אותו

²⁷ וז"ל העיין יעקב על העין יעקב (שבת נ"ו ד"ה את אוריה): התוס' פ"ק דמגילה י"ג ע"ב ובסנהדרין דף לח ע"א מקשים מהא דאמרינן שם במגילה (י"ד ע"א) מורד במלכות לא צריך למדייניה ע"ש, ולי נראה דבלא"ה לק"מ דהגמרא מדקדק שהיה לך לדונו היינו מטעם דקאמר ואת אשתו לקחת לך לאשה וכו', כדי להוציא אותך מחשד היה לך לדונו בסנהדרין כדי שלא יתחלל שם שמים על ידך לומר שהרגתו שלא כדין בשביל לישא אשתו, עכ"ל.

"ענין הדרכה בענייני קדושה" הנ"ל אלא נתעלמו ממנו הלכות חמורות של איסורים גדולים (של עריות ורצח), אלא ודאי שהיה כאן נסיון ב"ענין ערוה", ובמבט חיצוני היה נראה שדוד "לא יכל להתאפק", ולכן הגמ' שם אומרת ש"ראויה היתה לו מששת ימי בראשית אלא שאכלה פגה", ואין כאן אלא פזיזות כמבואר בדברינו, ולא חטא, ובודאי שלא היה ראוי לכתוב בלשון כ"כ עדינה של רק "אכלה פגה" אם אכן היה עובר על איסור חמור של עריות בדבר זה. ולפי מה שהובא לעיל בשם המהר"ל ש"עדיין לא הגיע הזמן, ומפני שהיתה ראויה אליו היה להוט אחריה, כמו דבר שהוא מוכן ומזומן אליו ואין יכול להמתין עד שהגיע זמן הכושר", בודאי שעל זה ראוי לומר ש"אכלה פגה" והדברים מתיישבים בלי דוחק, אבל אם נאמר שהדברים כפשוטם ודאי שביטוי זה והקודם לו (אבר קטן וכו') קשה להולמם.

ושמח לבי בראותי דברים מעין אלו בלח"מ (הלכות מלכים ד,ד) שהביא ראייה מסנהדרין ע"ה בההוא שהעלה טינא בלבו על אשה פנויה ואמרו שתדבר עמו אחורי הגדר ולא רצו חכמים מפני שהוא גילוי עריות, והרי שאין בדיבור עם הפנויה משום גילוי עריות ממש אלא שחז"ל קראו לזה "עריות" משום שכל "אביזריהו" וכל הקשור לזה נקרא אצלם בשם "ערוה", וה"ה בנידו"ד שאף חז"ל המשתמשים כאן בביטוי של "ערוה" אינו מוכח כלל שכיוונו לעריות ממש.

ואחרי כתבי זאת ראיתי במהרש"א שם שכתב וז"ל: לך לבדך חטאתי שאמרת לנסני בדבר ערוה לא בערוה גופה אלא בדבר הקרוב לערוה כגון זה ולא עמדתני בנסיון בדבר זה חטאתי לך לבדך וקמך הרי ג"כ גלוי דאי בעי למכפיה כו' אלא אמינא שתצדק בדבריך שלא אוכל לעמוד בנסיון ואל יאמרו העבד נצח

למריה, עכ"ל, וא"כ כדברינו לא היה כאן "ערוה" של ממש, אלא "דבר הקרוב לערוה", ולכן רק "לך לבדך חטאתי"²⁸.

ושם אין דוד עונה למלעיגים עליו על עצם דבריהם, ואין ללמוד מכאן שאכן מסכים לדבריהם, וכך כתב הריטב"א (כתובות ט ע"ב) וז"ל: קשה דהא אמרינן במס' שבת (נ"ו א') כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה וכו', ואם איתא הא ודאי חטא שבא עליה קודם שנתקיים התנאי שהיתה בספק אשת איש, ור"ת פירש עוד בלשון אחר דלר' שמואל בר נחמני גט כריתות גמור בלא שום תנאי היה כותב לאשתו ואם ישוב מן המלחמה חוזר וכונס והלכך לא חטא דוד כלל²⁹, והא דאמרו לו הבא על אשת איש,

²⁸ וכן נראה ברש"י על תהילים (נא,ו) שכתב "לך לבדך חטאתי – לפיכך בידך לסלוח, ואף מה שהרעותי לאוריה לא הרעותי אלא לך שהזהרת על הדבר. למען תצדק בדברך – כמו במנהגך כח היה לי להתגבר על יצרי אלא שלא יאמרו העבד נצח את רבו שאמרתי לפניך בחנני ונסני ובחנתני ולא נמצאתי שלם כדי שתצדק אתה ולא אני", ולכאורה דבריו אינם מובנים במה שכתב שבמה שהרע לאוריה אינו הרעה אלא להקב"ה, והרי רצחו נפש לכאורה! וכן למה מתעלם לכאורה ממה שחטא לבת שבע! אלא שדבריו מתבארים בהמשך לשונו, שאכן אמנם הרע לאוריה אבל לא היה בזה חטא, וכן בבת שבע אין כאן תאוה יצר וחטא, אלא שהקב"ה כבר הזהירו שינסה אותו ולכן אמנם יכול היה "להתגבר על יצרו", אלא שרק רצה להראות בצורה חיצונית שנכשל, "למען תצדק בדבריך", ולא יותר מזה.

²⁹ וכ"כ במאור ישראל למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל (שבת נ"ו) דע"פ הזהר מוכח גם דהוה גט כריתות גמור ללא תנאי. וז"ל הזהר (הקדמה ח ע"ב): סליק דומ"ה קמי קודשא בריך הוא ואמר ליה: מארי דעלמא כתיב בתורה (ויקרא כ') ואיש אשר ינאף את אשת איש, וכתיב ואל אשת עמיתך וגו', דוד דקלקל ברית בערוה מהו? אמר ליה קודשא בריך הוא דוד וכאה הוא וברית קדישא על תקוניה קיימא דהא גלי קדמי דאזמנת ליה בת שבע מיומא דאתברי עלמא. אמר ליה: אי קמך גלי קמיה לא גלי! אמר ליה: ותו בהיתרא הוה מה דהוה, דהא כל

מלבינים היו פניו שלא כדוין, וזהו שהיה מתרעם דוד כדכתיב ובצלעי שמחו ונאספו, כי לפי שהיה הדבר נעשה בצניעא לא היה ידוע לבריות והיו מרננים לומר שהיתה אשת איש³⁰, עכ"ל. וא"כ כנ"ל לא היה כאן עון עריות כלל, ולדברינו אף הגט לא היה נצרך באמת, רק שלא "תראה" אשת איש, למרות שמצד האמת לא היתה בכל אופן אשת איש (שאלה כט).

אמנם במסכת כתובות אכן נראה בדעה ראשונה, וכן מכמה ראשונים, שאכן דוד חטא באשת איש, אבל אין מנוס - כדי שלא

אינון דעאלו לקרבא לא עאל חד מנייהו עד דאפטר בגט לאנתתיה. אמר ליה: אי הכי הוה ליה לאורכא תלת ירחי ולא אוריך? אמר ליה: במאי אוקים מלה? באתר דחיישינן דהיא מעוברת וגלי קדמי דאוריה לא קריב בה לעלמין, דהא שמי חתים בגויה לסהדותא כתיב אוריה וכתוב אוריהו שמי חתום בהדיה דלא שמש בה לעלמין. אמר ליה: מארי דעלמא הא מה דאמרית אי קמך גלי דלא שכיב בהדה אוריה קמיה מי גלי, הוה ליה לאורכא לה תלת ירחי, ותו אי ידע דלא שכיב בהדה לעלמין אמאי שדר ליה דוד ופקיד עליה לשמשא באנתתיה דכתיב (שמואל ב' יא) רד לביתך ורחץ רגליך! אמר ליה: ודאי לא ידע, אבל יתיר מתלת ירחי אוריך דהא ארבע ירחי הוו, דהכי תנינן בחמשה ועשרים דניסן אעבר דוד כרוזא בכל ישראל והוו עם יואב בשבעה יומין דסיון ואזלו וחבלו ארעא דבני עמון, סיון ותמוז ואב ואלול אשתהו שם, ובארבעה ועשרים באלול הוה מה דהוה מבת שבע, וביומא דכפורי מחל ליה קודשא בריך הוא ההוא חובה... גם יי' העביר חטאתך לא תמות מאי לא תמות לא תמות בידא דדומה... מיד אהדר דומ"ה לאתריה בפחי נפש ועל דא אמר דוד (תהלים צ"ד) לולי (צ"ד א) יי' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשאי, עכ"ל.

³⁰ ותוס' כתב שם וז"ל: והא דאמרינן בהזהב (ב"מ נ"ט) מוטב שיבעול אדם ספק אשת איש ואל ילבין פני חבריו ברבים מגלן מדוד, קרי לה ספק אשת איש לפי שהיו מגרשים בצנעה והעולם סבורים שהיא אשת איש, ע"כ. ושוב מצד הדין שלא היה כאן שום עון פלילי רק מצד ה"והייתם נקיים".

יסתרו דבריהם לכל הנ"ל - מליישבם כנ"ל שכל מה שדיברו לא היה אלא על מה שהיה נראה ל"מראית העין" (שאלה ל).

במסכת ע"ז, אכן נאמנת עדות הגמרא שדוד לא היה ראוי לאותו מעשה שהרי "ולבי חלל בקרבי", ומה שהקים "עולה של תשובה" כנ"ל הוא רק על הצד הנראה ממעשיו. ובאו דבריהם בדקדוק שלא אמרו "הקים את התשובה" אלא "עולה של תשובה", דהיינו שהראה לנו שאף על מעשים קטנים ופעוטים, שאין רשות לאף אדם בעולם לדבר עליהם ולבוא עליהם בטרוניה כנ"ל, עדיין האדם השלם צריך לשאוף לחזור בתשובה ולקבל את "עול התשובה" אף על אותם הדברים הנראים כזוטרים, שהם בינו לבין אלוקיו (שאלה לא).

במסכת יומא, כבר נשאלה השאלה ע"י הגר"א על אתר (קול אליהו) וז"ל: ויש לדקדק וכי משא פנים יש בדבר? אולם יש לבאר...דהנה דוד המלך ע"ה עבר על מעשה דאוריה והסתה, הלא הם רק מצוות כלליות, ומשו"ה לא עלתה לו לרעה, משא"כ שאול המלך שעבר על מצוה פרטית שנאמר לו "לך והחרמת את עמלק" ולכן נענש וזכותו לא עמדה לו, עכ"ל. ולדברינו, אתי שפיר שאכן דוד הוא גברא דמרא סיעיעה, והואיל וכל חטאו לא היה בנוגע למלכות, לא איבד את מלכותו³¹, משא"כ שאול שקיבל צו הנוגע למלכות ועבר עליו וממילא אינו יכול להישאר מלך. (שאלה לג) ובוה באו כל דברי

³¹ ואם ח"ו היה כהבנה השטחית שבפסוקים, עדיין היה אפשר לשאול, שבודאי יש גם במעשיו של דוד פגם בהנהגת המלכות. וכי יעלה על הדעת שהמלך יוכל כל פעם שיתחשק לו אשה מסויימת, יקחה בכח וישלח את בעלה למותו, ואף אם הוא קצין בכיר בצבאו, הלא דבר זה מסכן את כל המלכות! אלא כנ"ל לא היה כאן לא יצר ולא חשק, אלא כל מעשיו היו לש"ש, ורק טעה בעיתוי וממילא לא שייך לאבד את המלכות על כך.

דוד ובת שבע

מה היה חטאו של דוד – תשובות לשאלות

קדשם על נכון, וניצל דוד מלכנו מאותו עוון, ונאה לו ולבניו
להושיע את ישראל.



פרק ז' – האם היה איסור בעצם ביאת בת שבע?

על אף כל האמור לעיל היה אפשר לטעון שבעצם הביאה על פנויה בלא קידושין יש איסור, או לפחות מעשה זנות ובדאי שלפגם גדול יחשב לצדיק כדוד, אלא שכמו שיתבאר בפרק זה אין פני הדברים כך כלל וכלל.

הנה מצינו ברמב"ם (הלכות אישות א, ד) וז"ל: משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר "לא תהיה קדשה מבנות ישראל", לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה, עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד וכתב וז"ל: אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם אבל המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפילגש הכתובה, עכ"ל. וא"כ יש לנו כאן מחלוקת אם ביאה על אשה בלא קידושין יש בה איסור או לא. והנה כתב החלקת מחוקק (אבה"ע סימן כ"ו סק"א) שאף לראב"ד איסור דרבנן מיהא איכא דהא אפילו יחוד פנויה גזרו ב"ד של דוד, רק מן התורה אין איסור לזנות עם הפנויה, וכ"כ בתה"ד. דעות אלו הובאו בשו"ע שם ס"א, אלא שדבר זה אינו נוגע לענייננו כלל, משום שכבר כתב הרמב"ם בהלכות מלכים בדיני המלך (ד, ד) וז"ל: וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים, נשים בכתובה וקדושין, ופלגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש עכ"ל, ולכן אף שודאי שיש לנו לחוש על איסור פילגש להדיוט, ואין למאן דהו להיכנס לספק איסור משום זה, אלא שכאן לכו"ע אין כאן אפילו בדל של עבירה, אלא כך חוקו של מלך ומותר לו לכתחילה לקחת אשה פנויה לו לאשה, ואין להרהר אחריו על זה כלל וכלל.

ויתר מזה מצינו בכל האחרונים (כפי שיבואר מיד) שכתבו שמותר לו לקחת את פלגשותיו בעל כרחן, ואין צריך ליחדם לו

לנשים כדי שיותר הדבר (כמו שהיה אפשר להבין מלשונו לעיל), אלא שביחוד בלבד נעשות קניינו, ונביא להלן מקורות לרוב שרואים שכך חוקו של המלך:

א- שו"ת הריב"ש סימן שצ"ח: אף בלא קדושין לאחר כל המעשים אשתו היא, כדכתיב ולקחת לך לאשה. ואמרו ז"ל לקוחין יש לך בה והתורה הקנתה לו, כמ"ש הרב רבינו משה בר נחמן ז"ל בפ"י התורה שלו... אחרי שכתב הרב ז"ל בספר שופטים שהפלגש בלא קדושין, נראה לדעתו שאסור ההדיוט בלאו דקדשה. שהרי היא מכינה עצמה לביאה בלא קדושין. והיתר המלך לדעתו נראה לי שמתורת משה רבינו לא למדנו, מתורת שמואל הנביא למדנו. ממה שכתוב בפרשת מלך ואת בנותיכם יקח וכו'. וכיון שיש **רשות למלך ליקח נשים ופלגשים כרצונו מאשר יבחר**, שכן כתב בפר' ההוא, א"כ לא נחשבה לזונה בשביל זה שהרי מחקי המלוכה הוא זה, **אדרבה, אם היתה מונעת עצמה ממנו היתה עושה שלא כדין, עכ"ל.**

ב- שו"ת הרדב"ז סימן אלף רצו: אני אומר שמה שכתב הרב בהלכות אישות לא מיירי באדם שמייחד לו אשה בביתו אלא במי שבוועל אשה דרך זנות ודרך מקרה ומניחה והולך ואעפ"י שאינה מופקרת לכל מכל מקום קדשה היא לדעת הרב ז"ל. אבל במי שמייחד לו אשה דהיינו פילגש לא איירי הכא אלא בהלכות מלכים ואין בה לא לאו ולא מלקות ולא איסור תורה שאם היתה אסורה מן התורה לא היתה מותרת למלך. אבל **איסורא דרבנן איכא ולגבי מלך או נשיא לא גזרו דאינה בושה מלטבול אבל גבי הדיוט גזרו דכיון שהיא בושה, לפעמים בושה מלטבול... שלוקח אותם בעל כרחם כחוק המלוכה... לא גזרו על המלך מטעמא דאמרן לעיל דאינה בושה מלטבול אלא אדרבא מתפארת להיות פלגש למלך... איך יעץ אחיתופל שהיה מכלל הסנהדרין לאבשלום שיבוא על פלגשי אביו... הגרסא הנכונה היא פלגשים בלא קדושין ובלא כתובה ומשום**

הכי היו מותרות פלגשי דוד לאבשלום דדוקא להדיוט אסורות פלגשי המלך אבל למלך אחר מותרות ולדעת אחיתופל אבשלום מלך היה והראיה שפלגש המלך מותרת למלך אחר, עכ"ל.

ג- מעשה רקח הלכות אישות א,ד: תדע דבהלכות מלכים פ"ד שהתיר רבינו פלגש למלך ואסרה להדיוט... דיש לומר דכמה דברים הותרו למלך משא"כ להדיוט כמ"ש בפרשת מלך את בנותיכם יקח וכו' כלומר **בעל כרחכם**, עכ"ל.

ד- תפארת יעקב³² אבה"ע סימן כ"ו ד"ה עוד: מה שהתיר הרמב"ם ז"ל פלגש למלך לאו לומר שלא נעשית אשתו ביחוד רק כמו פלגש של הדיוט אלא **דשאני מלך דקונה אותה ביחוד להיות כאשתו**, ולכן אמרו במדרש דאחיתופל התיר גילוי עריות במה שהתיר לאבשלום לבוא על פלגשי אביו... ומבואר דמלך קונה הפלגש ביחוד בלבד ונראה דהטעם הוא לפי שנראה מדברי הרמב"ם **דהמלך לוקח האשה בע"כ** ששם בכל הפרק חשב מה שיש רשות למלך ליקח מישראל בע"כ ועוד דמדעתו מאי דבותר דמלך והלכך כיון שלוקח אותה ע"כ יכול לקנות ביחוד בלבד דהתורה זכתה לו דכל פרשת המלך, מלך זוכה בו, עכ"ל.

ה- המקנה קונטרס אחרון סימן כו סעיף א: נראה לי שמזה הטעם הותר למלך בפלגש כיון שהתירה התורה למלך ליקח לו מבנות ישראל ופלגשים **אפילו שלא מדעתן** כמ"ש הרמב"ם בהל' מלכים לא שייך לומר שמוטל עליו מ"ע לקדשה דאין קידושין אלא מדעת, עכ"ל.

³² רבי יעקב גזונדהייט. חי ופעל לפני כ-200 שנה בוורשא שבפולין. היה מצאצאי הרמ"א. הוציא לאור כמה כרכים מחידושויו על התלמוד ועל השו"ע, והוכר כאחד מגדולי הדור.

ו- אבי עזרי אישות א,ד: וטעם החילוק בין מלך להדיוט, שהרמב"ם כתב בפ"ד מהל' מלכים ה"ד שמלך מותר בפלגש והדיוט אסור, ואם יש לאו דקדשה מדוע מלך מותר בה, באמת הרמב"ם בעצמו שם כתב וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים, נשים בכתובה וקדושין ופלגשים בלא כתובה ובלא קידושין, אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל הדיוט אסור... הרי מפורש כתב שאף הפלגש קונה אותה המלך, שזהו דין המלך המוזכר בפסוק שיקח הבנים והבנות וזוכה בהן כמו שכתב הרמב"ם שם בה"א שכל האמור בפרשת המלך מלך זוכה בו, א"כ יש לו קנין בהבנות שלוקח... וכיון שקונה אותן אין זו קדשה ואין זו בעילת זנות, עכ"ל.

ח- מלב"ם (בראשית וירא כ,ב): יודיע כי שרה אחרי בלותר היתה לה עדנה עד שירא לאמר אשתי הגם שהיתה בת תשעים, ושאבימלך לקח אותה, כי היה מחוקי המלכים או **שיכול לקחת נשים פנויות בחזקה** כמ"ש את בנותיכם יקח, עכ"ל.

ט- מגדל חננאל³³ (הלכות מלכים ד,ד): ראיתי להרד"ק ז"ל שפירש ואת בנותיכם יקח דהיינו לנשים ולפלגשים והא ודאי דהוי **בעל כרחם** דאי מרצונם פשיטא ולמה לי קרא ועוד דתיבת ככל אשר יבחר משמע אף שאינם רוצים, עכ"ל.

וכן ראיתי מובא בשם מהר"ם די בוטון (בענין פלגש ד"ה עוד) וראש לראובני (סימן כ"ג), אלא שאין ספריהם מצויים בידו בכדי לצטטן כלשונם.

³³ רבי חננאל חאב"ף. חי ופעל לפני כ-250 שנה והיה אחד ממאורי איזמיר בעת תפארתה ומגדולי מרביצי התורה שבה.

וא"כ כך חוקו וזכותו של מלך לקחת נשים פנויות ככל שירצה וביחוד בלבד קונה אותן לנשים, ולמה לנו לחשוך בדוד שעשה את מעשיו באיסור (כמעשה זנות) אם היה יכול לעשותם בהיתר גמור (ע"י יחוד לשם פילגש), והרי כבר אמרו אפילו על הדיטות גמורים דכיון דאיכא היתרא ואיסורא, לא שביק התיירא ואכיל איסורא (חולין ד', גיטין ל"ז, ע"ז ל"ט, תמורה כ"ז), ואם כך בהדיט, ק"ו בגדול וצדיק כדוד. ומה שאח"כ אמר לבת שבע לחזור לביתה, כבר נתברר לעיל (ראה פ"ו) שהיה הדבר כדי שלא להרבות בחילול ה' על מה שהיה נראה באופן חיצוני.



פרק ח' – למה הגואל היה צריך לבוא באופן שכזה?

הנה מצינו כבר"ר (פרשת וישב לח,א): ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו... ויהי בעת ההיא, רבי שמואל בר נחמן פתח (ירמיה כט) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח, ויהי בעת ההיא וירד יהודה, (ישעיה סו) בטרם תחיל ילדה, קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון, עכ"ל המדרש.

ומבואר שאף שנראה במבט חיצוני שכל העיסוק של הנוגעים בדבר פסול ומגונה, דווקא אז הקב"ה בורא אורו של מלך המשיח. ולמה הדבר צריך לבוא בדרך עקלתון שכזו ולא יבוא הדבר בישרות וכשרות, כנאה וכיאה להופעת אור עולם הלא הוא משיח צדקנו? הנה מצינו כמה שפירשו בדרך דומה.

כך מצינו בדעת תורה לרבנו ירוחם ממיר (פרשת וישב שם) וז"ל: אניד לכם בזה הענין מה שקיבלתי מרבותי, כי לו לא בא הענין בדרך זו, לא היה אפשר בשום אופן ליצא מה שיצא, כאן הוא סוד של מלכות מלך המשיח, שמוכח להיות דווקא באיתכסיא ובטמירי טמירין, בבחינת ליבא לפומא לא גליא, למען לא יודע לשום חי, ובעיקר לא יתודע "אליו", והקב"ה אשר לו לבדו נתכנו עלילות, לו העצה ולו החכמה, הוא ית' סבב הכל דוקא באופן זה כדי שלא יעלה על דעת שום בר דעת, כי הולך ונצמח כאן מלכות המשיח, כי אם בסתר ובצל ילין, ודי בזה, עכ"ל.

וכן הוא בגם בויואל משה (מאמר ישוב א"י ט"ז) וז"ל: לא היה שום דבר נגד ההלכה אלא שלפי גודל קדושתו של דוד המלך

ע"ה היה בזה איזה פגם... ונודע מ"ש האר"י ז"ל שהיה הכרח בהשתלשלות מלכות ב"ד לבוא באופן זה מחמת הקטרוג כמו ביהודה ותמר... וכן בזה נולד שלמה שממנו השתלשלות מלך המשיח כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק חלק, עכ"ל.

וז"ל הספר אם הבנים שמחה³⁴ (פרק שני – הפדות והגאולה עמ' 126-128): הנה מבואר בספרי המקובלים שבעת שהשי"ת רוצה לעשות איזה דבר גדול בעולם שנוגע לעליונים בשמי שמים ולתחתונים בארץ אז השי"ת מעטף דבר זה בכמה מיני עיטופים ואפילו באמצעים שאינם נאים ועוד הן כעורים כדי שלא ירגישו בזה הדינים והמקטרגים ואלמלי היה נעשה בפומבי תיכף היה עולה המקטרג לקטרג ומדת הדין היה מעכב בדבר. וזה לשון הש"ך על התורה בפרשת וישב בראשית לח יא שמעתי בשם הר"י יעקב ארי"ז ז"ל שקיבל מרבותיו למה היחס והשררה והמלכות של ישראל יהיה על זה הדרך שהרואה יראה שח"ו יהיה צד ממזרות עיי"ש שחשב כל השתלשלות של משיח שהיה על דרך מכוער ופריצות אלא שעשה הקב"ה כן כדי להביא מלך המשיח בהיסח הדעת כדי שלא יקטרג המקטרג כמו שאמר בוזה ולזה רמזו ז"ל סנהדרין צו, א נחש מציאא משיח באין בהיסח הדעת של מקטרג ועשה הקב"ה כן כדי שיסח השטן דעתו ויאמר השררה והמשיח לא יבואו אלא מהיחס והקדושה ולא יבוא על זה הדרך עיי"ש שהאריך בזה. ועיין ג"כ בסה"ק מגיד מישרים (פ' ויגש) דהמלאך גילה לרבינו

³⁴ רבי יששכר שלמה טייכטל. חי ופעל לפני כ-100 שנה בהונגריה. נרצח בשואה, ובחייו הספיק להוציא לאור שני חלקים של ספר השו"ת 'משנה שכיר', ספר דרשות בשם 'טוב יגאל', ואת הספר 'אם הבנים שמחה'. לאחר מותו הוציאו צאצאיו לאור שלושה כרכים נוספים של שו"ת 'משנה שכיר', את זכרונותיו בימי השואה בשם 'אמונה צרופה בכור השואה', כרך אחד של 'משנה שכיר' על התורה, שני כרכים על המועדים ועוד.

הבית יוסף הטעם דאיצטריך דוד ומלכא משיחא דייתו מרות המואביה משום דע"י כך אית להו תוקפא לאתקפא על ההוא סטרא עכ"ל וכן כתב בסה"ק נועם אלימלך בפרשת וישב ד"ה וישבו לאכול דכל דבר שאדם רוצה לשבר כוחו צריך לשבר בדוגמא מיניה וביה עיי"ש. והן הן ממש כדברי המגיד מישרים הנ"ל. ועיין עוד בנועם אלימלך פרשת קרח ד"ה וידבר בביאור דברי המדרש רבה מא,א בפסוק מצאתי דוד עבדי תהלים פט,פא היכן מצאו בסדום וכתב דנראה שהוא על דרך דאיתא בספרי המקובלים הטעם דלמה יצא אברהם מתרח וכן כמה צדיקים הקדושים יצאו מאבות הטומאה ופירשו מחמת שהמקטרגים החיצונים בראותם הנשמה העליונה וגבוהה אינם מניחים לה לצאת לעולם ועושים כל התחבולות לעכבה, מה עושה הקב"ה? נותן אותה בגוף טמא ואו מניחין אותה ועי"ז באה הנשמה בעולם כי גם הם בראותם שיוודת למקום טמא סוברים שבוודאי אי אפשר שתעלה במעלות קדושים ומניחים לה לצאת עכ"ד הקדושים. וכן הוא באלשיך על רות ובאיגרת שמואל על רות דאי אפשר לדבר גדול בקדושה להשתלשל אלא ע"י עבירה עיין בדבריהם. וכן עיין בספר גבורות ה' לרבינו מהר"ל מפראג פי"ח ד"ה ותביאהו ואעתיק את לשונו הקדוש, וזה לשון רבינו ז"ל: ועוד יש לך להבין כי מלכות ישראל הקדושה שיש לה מדריגה אלוקית פנימית היא צומחת מתוך מלכות בלתי קדושה שכך ראוי למלכות שיש לה מעלה אלוקית מעלה פנימית והכל רמזו במה שאמר יחזקאל כח יח ואוציא אש מתוכך כי יציאת הקדושה הנמשלת באש לדקות האש תצא מתוך דבר חול ושורף את הכל, וכן תמצא שהפרי כאשר הוא בלתי נשלם הוא בתוך הקליפה עד שהפרי גדול ועומד על שלימותו, ואז כאשר הפרי גדול נפסדה הקליפה מכח גידול הפרי, שכל דבר שיש לו מדריגה פנימית הוא יוצא מתוך דבר שהוא חיצון לו, ולכך היה גדל משה רבינו ע"ה בבית פרעה להיות יוצאת המדריגה אלוקית שהיה למשה מתוך דבר החמרי, דאל"כ לא היה אל הנבדל מדריגה פנימית, והבן הדבר

כי הוא עמוק מאד והוא ידוע למי שידוע בענין דברים הנבדלים היוצאים ומתעלים מתוך דברים החמריים, וכן משיח יושב במדינת אדום, עד כאן דבריו האלוקיים. הרי כל דברי רבותינו גדולי עולם הנ"ל עולים בקנה אחד שכל דבר גדול צריך לצאת מדברי חול ואז עולה ונתעלה למעלה ולמעלה, והכל הוא להתגב מן המקטרגים שיבוא להם בהיסח הדעת, עכ"ל.



פרק ט' – ביאור מקורות שונים על פי הנ"ל

א- איתא בפסחים קיט ע"ב: עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמול חסד עם זרעו של יצחק. לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו כוס של ברכה לאברהם אבינו לברך. אומרים לו: ברך! אומר להם: אני לא אברך לפי שכבר יצא ממני ישמעאל. נותנין לו ליצחק. אומר להם: איני ראוי לברך לפי שכבר יצא ממני עשיו. נותנין לו ליעקב. אומר להם: אני לא אברך לפי שכבר נשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה לאסרן עלי. אומרים לו למשה: טול אתה וברך. אומר להם: אני לא אברך לפי שלא זכיתי להיכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי. אמרין לו ליהושע: טול אתה וברך. אומר להן: איני מברך שלא זכיתי לבן. אומרים לו לדוד: טול אתה וברך. אומר להם: אני אברך, ולי נאה לברך, שנאמר: כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, עכ"ל המדרש.

והדברים לכאורה מאוד קשים להבנה, שהרי אינו מובן למה נאה לדוד לברך יותר מלשאר אותם גדולים, והרי לכאורה הרי שלעומתו הם כלל לא חטאו, ואם כבר יצא מאברהם אבינו ישמעאל, הרי שאין לו עוון עבור זה, ואם בכל זאת נרצה לתלות בזה סירחון, הרי שגם מדוד יצא אבשלום. וכן"ל לשאר הגדולים שלא ראו לנכון לברך. ואם משום שדוד היה "גדול מהם", הרי שהדבר נסתר מדברי דוד עצמו, וז"ל המדרש (מדרש תהילים שוחר טוב מזמור ט"ו): מכתם לדוד - אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא מכותם אני וכו' אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא אין לי לישב עם הגדולים, אמתין לי עם הקטנים, יהיו אברהם יצחק ויעקב בקיטון, ומשה ואהרן בטרקלין, ואני בסף, שנאמר בחרתי הסתופף בבית אלהי (תהלים פד יא), אם אין לי שאשב בסף, אשב בחצר, שנאמר בחצרות בית ה' (שם קטז יט), ואם אין לי שאשב בחצר, לא אצא מן הפונדק, שנאמר בתוככי ירושלים הללויה (שם קט"ז), ע"כ. וא"כ אומר דוד בעצמו, שכל

אלו היו גדולים ממנו, וכן הוא במהר"ל (נצח ישראל פל"ג) ש"היו האבות ושאר צדיקים גדולים הרבה יותר", ובכל זאת הם לא ראו עצמם ראויים לברך ודוד כן ראה עצמו ראוי. ועוד אמרו בסנהדרין ק"ז וז"ל: אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו: רבוננו של עולם, מפני מה אומרים, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד? - אמר: אינהו מינסו לי, ואת לא מינסית לי, אמר לפניו: רבוננו של עולם, בחנני ונסני. שנאמר בחנני ה' ונסני וגו'. אמר: מינסנא לך, ועבידנא מילתא בהדך, דלדידהו לא הודעתינהו ואילו אנא קא מודענא לך, דמנסנא לך בדבר ערוה, ע"כ. וא"כ הם עמדו בנסיון ודוד הרי לא עמד בנסיון ולכן אין אומרים "אלקי דוד" בתפילה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, למה דווקא לדוד נאה לברך?! וראה במהר"ל (שם) שהסביר את הדבר באריכות, ולדידן הדברים יתבארו בטוב.

האבות והצדיקים שהובאו בגמרא אכן לא חטאו כלל, אבל ב"סעודה האחרונה" נאה לברך דווקא למי שפעל בצורה הכי נמרצת להבאת אותה "סעודה", ומי שבין במישרין בין בעקיפין גרם בצורה כזו או אחרת שתתארך הגלות או תהיה יותר קשה, אף אם לא היה "אשם" בדבר, הרי שהוא פחות "ראוי" לברך בסעודה זו. וכמובן שאין להבין הדברים הנ"ל ברובד הגשמי, אלא בצד הרעיוני כדלהן, והוא: אברהם ויצחק שיצאו מהם ישמעאל ועשו שעשו צרות רבות לעמ"י בכל הגלויות, אינם יכולים לברך. וכן יעקב שנשא שתי נשים, הרי שזה עצמו היה סיבת הפירוד והמחלוקת שהאריכו את הגלות, ומשה שלא נכנס לארץ, "גרם" שלא כבשו את כל האומות ולא נבנה ביהמ"ק ולא הגיעה הגאולה באותה העת³⁵, ונמשכה הגלות

³⁵ וז"ל האור החיים הקדוש (דברים ג, כה): אעברה נא ואראה וגו'. צריך לדעת כוונת אומר נא, גם למה הוצרך לומר ואראה וגו' הלא

עקב זה. וליהושע שלא היה בן, הדבר מראה שלא יהיה המשך לנחלתו, ואם הוא לא יזכה, עמ"י שנחל בזכותו לא יזכה, וזה חלק מהצרה. אבל דוד שלא פעל כל חייו רק לדבר אחד, להביא את הגאולה, ולהביא את הגואל, הרי שאין ראוי ממנו לברך. יוצא מכך שמצד המעלה היו יותר גדולים ממנו, אבל מצד הברכה הוא היה יותר מתאים. או במילים אחרות נאמר שכולם הביאו "בסיבתם" (שלא ברצונם) רעות רבות לעמ"י, משא"כ דוד שגרם רעה רק לעצמו כלפי שמיא, וכל פועלו היה רק לטובת עמ"י.

ב- עוד איתא באוצר המדרשים (מעשיות עמוד 352): שאלו תלמידיו את ר' אליעזר... פלוני מהו לעוה"ב פי' דוד, אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני פי' שלמה. תוב שאלו מהו להציל את הכבשה (בת שבע) מיד הארי, אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה פי' אוריה החתי; ומהו להציל הרועה מיד הדוב (דוד) אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה, ע"כ. (וכן הוא בשינוי לשון במסכת יומא סו ע"ב).

כשיעבור הענין מעצמו מובן שיראה וכו', ואולי שנתכוין להשיב תשובה על הדברים המונעים ביאתו לארץ כאומרם ז"ל שהם ב', א' לפי שהגיע זמנו של יהושע למלוך (תנחומא) ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא, ב' שצפה הקב"ה שעתידין ישראל לחטוא ויצטרך להשליך חמתו עליהם וחשב ה' למשכן בשבילם הבית המקודש כרמוז בתיבת משכן משכן כאומרם ז"ל (שמו"ר פנ"א), ובוה יש תקוה ותכלית טוב לישראל וכמאמרם ז"ל (מדרש תהלים ע"ט) בפסוק מזמור לאסף אלהים באו גוים וגו' מזמור קינה מבעי ליה אלא שהשליך חמתו על עצים ואבנים ולא השליכה על ישראל וכו' ע"כ, ואם היה משה בונה בית המקדש אמרו ז"ל (סוטה ט' א) שלא היתה אומה ולשון שולטת בו וזה יסובב לשפוך חמתו עליהם לכלותם, וכמו שפירשתי בפרשת דברים בפסוק (א' ל"ז) גם בי התאנף, עכ"ל.

ומדרש זה כמובן תמוה בהבטחה ראשונה, אלא שאף בלי להיכנס לביאורו הכללי, נוכל ע"פ המהלך שלנו דלעיל להבין את שאלת התלמידים על מה שעשה לכאורה דוד לאוריה ולבת שבע. וזו היתה כוונת שאלתם: לכאורה אין לדוד חלק לעה"ב משום שהיה צריך להציל את בת שבע ממנו ולא ניצלה. ועל זה עונה להם ר"א: "לא שאלתוני אלא על הרועה", והביאור, שבאמת מדוד לא היה צריך להציל אותה אלא להיפך, מה"רועה" היה צריך להציל אותה, כי כנ"ל היתה רק ב"פיקדון אצלו". ושוב תמהו התלמידים שאולי אין לדוד חלק לעה"ב, משום שאוריה "הרועה" לא ניצל מידיו. ועל זה עונה להם ר"א שאין כאן קושיה, כי כל ה"עניין" כאן היה רק הכבשה, ובת שבע חזרה למקומה, והכל בא על מקומו בשלום.

ג- עוד איתא במדרש תהילים (מזמור ד) וז"ל: דבר אחר: בקראי ענני. אמר ר' יוחנן שלשה דברים היה דוד מצטער עליהם, והרחיב הקדוש ברוך הוא דעתו בהן, ואלו הן, בית המקדש, ומעשה בת שבע, ועסק מלכות שלמה. בית המקדש מנין, שכן כתיב זכור ה' לדוד את כל ענותו, אם אתן שנת לעיני וגו' עד אמצא מקום (תהלים קלב א - ה), והרחיב לו הקדוש ברוך הוא ומצא, שנאמר ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלהים (דה"א כב א), ואחת מעשה בת שבע, לפי שישראל היו מליזין עליו, ואמרו אי אפשר ששבה את הכבשה, והרג את הרועה, והפיל ישראל בחרב, יש לו תשועה עולמית, והרחיב לו הקדוש ברוך הוא, ואמר לו גם ה' העביר חטאתך לא תמות (ש"ב יב יג). שלישית ישראל אמרו מה דוד סבר שתשתל מלכותו על בנה של בת שבע, והרחיב לו הקדוש ברוך הוא, ואמר לו הנה בן נולד לך וגו' כי שלמה יהיה שמו (דה"א כב ט), אמר ר' יהודה הלוי וכי שאר כל הבנים אינם נולדים, ומהו נולד לך, לרפואתך מן חטא שלך, ע"י נתן הנביא, שנאמר וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה (ש"ב יב כה), עכ"ל המדרש.

ויש להבין: מה הקשר בין שלושת הדברים האלו שהמדרש מזכיר לנו שדוד היה מצטער עליהם, כי לכאורה מעשה בת שבע ושלמה ודאי קשורים אחד בשני, אבל ביהמ"ק מה עניינו כאן? וכן לכאורה טענת העם "אי אפשר ששבה את הכבשה, והרג את הרועה, והפיל ישראל בחרב, יש לו תשועה עולמית", כי גם אם אדם חזר בתשובה אחרי מעשים כאלו, עדיין לא נסלח לו כ"כ מהר וכ"כ בקלות וגם ה"קלון" נשאר לעולם?

אלא שבדיוק המדרש מבאר שכל עניינו וכל צערו של דוד בעה"ז היה להעמיד תשועה לעמ"י, אם זה ע"י ביהמ"ק או ע"י שלמה ומשיח ששניהם בעצם הקשר הישיר בין ישראל לאביהם שבשמים, ואנו רואים שאכן לא היה מצטער על זה שאכן הרג את אוריה ולקח את בת שבע אלא על זה שאנשים "מליזים" עליו, וזו היתה כל הבעיה שלו. ועל שלושתם כוונתו היתה לש"ש ולכן הקב"ה הרחיב את דעתו ונתן לו את מבוקשו כי כוונתו היתה לש"ש, ומה ש"אכלה פגה", אחרי ששילם מה ששילם, הקב"ה "העביר חטאתו", כי לא היתה כאן אלא בעיה של בין אדם למקום ותו לא כנ"ל, ועל זה שילם כדבעי לאדם בדרגתו.



העולה ממה שנתבאר בקונטרס זה:

- א- אם מקבלים את פשט הפסוקים שמהם נראה לכאורה שדוד המלך נכשל בעוון אשת איש ורצח בעלה, הרי שיש כאן הרבה מאוד שאלות ותמיהות בפשט הפסוקים המראים לכאורה שלא כך פני הדברים.
- ב- כנ"ל בדברי חז"ל בגמרות השונות.
- ג- מוכח מהפסוקים ומחז"ל שלדוד היתה נבואה, ולכל הפחות דרגה מאוד גבוהה של קירבה להקב"ה, דבר שממילא הוא מנוגד בתכלית להבנה השטחית שדוד חטא מתוך יצר או תאוה, אלא ודאי שכל מעשיו היו מתוך יראת שמים טהורה וחשבון גדול ועצום שאין לנו השגה בו.
- ד- מכמה מקורות נראה שאוריה כלל לא היה נשוי לבת שבע, ולפי"ז כל מה שדיברו חז"ל על אם נתן גט וכדו' אינו על מה שהיה נראה למראית העין שהוא חי עם בת שבע. אבל מצד האמת הרי היתה מיועדת לדוד מששת ימי בראשית, ולכן גם לא קרב אליה אוריה מעולם, ובעצם לא דוד לקח אשתו של אוריה אלא אוריה "קיבל" את אשתו של דוד עד לאותו יום שהפיקדון חזר לבעליו.
- ה- לכל הדעות אוריה היה מורד במלכות וחייב מיתה ולא היה בהריגתו עוון כלל.
- ו- כל חטאו של דוד לא היה אלא רק באופן שפעל, שהיה בזה משום חילול ה', שהבריות יכלו לרנן אחריו (אע"פ שלא חטא). וא"כ ודאי שכל האומר דוד חטא במה שנראה בצורה שטחית אינו אלא טועה, כי אין כאן אלא חשבון של בין אדם למקום, והוא חשבון פרטי של דוד עם אלוקיו לפי מדרגתו, ולנו אין שום השגה ברבדים אלו. ולפי כל הנ"ל כל דקדוקי הפסוקים והגמרות התבארו בטוב.

- ז- לא רק שלא היה בביאת בת שבע משום חטא, אלא שכך חוקו של מלך שלוקח פנויות בעל כרחן, וביחוד בעלמא קונה אותן לנשים.
- ח- משיח צדקנו היה צריך להגיע כביכול מתוך "חטא", משום שבכל שלבי יצירת "אורו של משיח", תמיד הדבר היה ויהיה נסתר בתוך טומאה, שלא יהיה בזה אחיזה למקטרגים.
- ט- הובאו עוד כמה מקורות בחז"ל שאף הם נתפרשו והוסרו התמיהות מהם ע"פ כל המהלך הנ"ל. ובה ניצל אדוננו דוד מעוון, ולו נאה ולו יאה להיות גואל ראשון וגואל אחרון, בב"א.



תם ונשלם בעזר בורא עולם



קונטרס זה

מוקדש לע"נ סבי היקר

רבי אליהו בר רחל ז"ל

בנו ומפיץ תורתו
של האי גברא רבא

רבי יוסף משאש זצוק"ל

נלב"ע י"ז טבת התשע"ח

תנצב"ה

הציור מעשה ידיו של הרה"ג רבי יוסף משאש זצוק"ל