

464330

מספר מערכת:

יאיר זקוביץ

2103

דוד

מרועה למשיח

הוצאת יד יצחק בן-צבי • ירושלים, תשט"ז

אגודת ספרות בני איר
הספרייה

אביגדור שנאן

על דמותו של המלך דוד בספרות חז"ל

אחד משירי העם העבריים הנפוצים בדורנו, שיר שזכה לכמה וכמה לחנים, הוא שיר קצר בן שורה אחת ולשונו "דוד מלך ישראל חי וקיים". דומה כי הרבה מן השרים שיר זה בדבקות רואים מול עיניהם מלך גדול ומפואר, כובש ירושלים ומניח התשתית לבניין בית המקדש, מי שהמלוכה הובטחה לו ולזרעו עד עולם, נעים זמירות ישראל, הוגה דעות דתי ואבי-אבותיו של מלך המשיח (אם לא המשיח עצמו). אין הוא מצטייר כאן רק כדמות אדירה מן העבר שחלף, דמות שניתן להתגאות ולהשתבח בה, אלא גם כמהות על-זמנית, מי שהוא "חי וקיים" בכל דור וזמן, דמות שנשתלבו בה זכרונות מפוארים, תקוות להחזרת עטרה ליושנה וציפיות משיחיות.

המשווה דמות זו של דוד אל המסופר עליו בספרי שמואל ומלכים חייב יהיה להודות בשינוי הגדול שחל בתיאורה במהלך הדורות. כפי שניתן ללמוד מגוף הספר שמאמר זה נספח לו, יש לדוד שבמקרא פנים הרבה, ואף המיגבש שבספרי שמואל-מלכים פותח פתח לכמה וכמה תיאורים שלו. עם זאת, מרכזי שבהם מציג את דוד כלוחם קשוח, איש-חשבונות ומדינאי ממולח, מי שלא היסס לשרת בצבא הפלישתים, מי שחטא חטא גדול (ניאוף ורצח) בסיפור בת-שבע ומי שלא עלה בידו לחנך את בניו כיאות. והנה, דוד זה נעשה עם הזמן בספרות עם ישראל, בתודעתו ובדמיונו, לדמות ענק העומדת במעלה שווה עם משה רבנו — נותן התורה, אבי הנביאים, הענו מכל אדם (וראה על כך להלן) — דמות שיסודה הרוחני גובר בעליל על היסוד הארצי והגשמי שבה. זו דמותו העיקרית של דוד כעולה מספרות ימי הביניים לגוניה וזו הדמות המשתקפת בדרכים רבות בתודעתם ובספרותם של חוגים רבים ביהדות (ואף מחוצה לה) עד עצם ימינו שלנו.

מתברר כי חלק מרכזי בעיצוב דמות זו של דוד המלך נודע לספרותם של חכמינו זכרם לברכה, חז"ל — הלוא הם המשנה, התוספתא, שני התלמודים ועשרות מדרשי האגדה — ולה נייחד את דברינו. נבקש להראות כי תהליכים שראשיתם בספרות המקראית גופה המשיכו את דרכם ביתר עוז בספרות חכמים ובאו בה לידי ביטוי בעוצמה גדולה אף יותר. עיסוקה של ספרות חז"ל במלך דוד ובעלילותיו הוא רב ומגוון עד מאוד, ולהלן נבקש לצייר בהכללה את

J.L. McKenzie, "The Dyna:
(1947), pp. 181-226.
M. Tsevat, "The House of I
pp. 353-356.

וטוריוסופית במקרא", בתוך:
מ' 102-140.

וך: הרעיון המשיחי בישראל,

ד חתימת המשנה², ירושלים

T.N.D. Mettinger, *King and
the Israelite Kings*, Lund
S. Mowinckel, *He That C
1956.*

H. Ringren, *The Messiah in*

אחרות (כגון משה, יוסף, איוב או מלך המשיח) ומטרתו להצביע על ברית מיוחדת שנבחרה מראש בין התינוק לבין האלוהים, ברית המעמידה בצל ברית אחרת, ברית המילה. דוד, כידוע, מופיע בספר שמואל כשהוא כבר נער עצמאי, שליח אביו אל שדה הקרב, רועה צאן ולוחם בחיות טרף (שמ"א ט"ז), אך המדרש מבקש להקדים את עלייתו על הכמה ההיסטורית היהודית, וענין לידתו כשהוא נמול הוא אחד הביטויים לכך. ביטוי אחר הוא הסיפור המוקשה – שנוזן כבר לעיל בגוף הספר (פרק שני) – אודות התעברותה המיוחדת של אמו של דוד, סיפור המוסיף לביוגרפיה של דוד אירוע מיוחד שזמנו עוד קודם ללידתו. ביטוי אחר לכך היא המסורת אודות שנות החיים שנתן אדם הראשון משלו לדוד. וזה עניינה של המסורת: כשהוזהר אדם בענין פרי עץ הגן נאמר לו כי "ביום אכולך ממנו מות תמות" (בראשית ב"ז), איום שלכאורה לא התממש, שהרי אדם המשיך את חייו לאחר החטא. חכמים, שלא יכלו לקבל כי דברי האל הם אוהרה ריקה מתוכן, קבעו כי היום שבו דיבר אינו יומם של בני אנוש אלא יומו של האלוהים, שנאמר בו "אלף שנים כעיניך כיום" (תהילים צ"ד), ומכאן שאדם צריך היה למות בשל חטאו קודם שימלאו לו אלף שנה. אדם ח', כמסופר בתורה, רק תשע מאות ושלושים שנה (בראשית ה"ז), ומכאן יסודה של מסורת מופלאה ורבת קשיים זו, המזכירה במעט את הסיפור הידוע על משה רבנו, הצופה בכל הדורות ורואה בהם גם את רבי עקיבא ותוהה על גורלו (בבלי מנחות כט ע"ב):

"זה ספר תולדות אדם" (בראשית ה"א). העביר (הקב"ה) לפניו (לפני אדם הראשון) כל הדורות, הראוהו דוד, חיים חקוקים (קצובים) לו שלוש שעות. אמר לפניו: "ריבוננו של עולם, לא יהא תקנה לזה?" אמר: "כך עלתה מחשבה לפני". אמר לו: "כמה שני חיי?" אמר לו: "אלף שנים". אמר לו: "יש מתנה ברקיע?" אמר לו: "הן". אמר לו: "שבעים שנה משנותי יהא למול זה" (מדרש המצוטט בילקוט שמעוני לבראשית, מא [מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' 142]).

שבעים השנים שחי דוד (ראה שמ"ב ה"ד) הוקצבו לו איפוא בדרך מיוחדת סמוך לבריאת העולם. כבר עם ראשיתה של האנושות הוצג בפני אדם הראשון אחר מן החשובים שבצאצאיו, וזה עשה כל שביכולתו כדי להקנות לדוד חיים של ממש, חיים שיוכל למלא בהם את התפקידים החשובים שיועדו לו. וגם אם לא נתברר לנו מדוע הוקצבו לדוד מלכתחילה שלוש שעות חיים בלבד (והוא בחינת "כך עלתה מחשבה לפני"), בכל זאת ברור כי בעל המסורת מבקש לקשר בין מייסד האנושות לבין אחד משיאיה ופסגותיה ולראות את חייהם של השניים כמשלימים זה את זה. מה שקולקל בידי אדם הראשון בא על תיקונו

הקווים המרכזיים ששורטטו בה לדמותו של דוד (ונתמקד בעיצוב הדמות ובאופיה יותר מאשר בעלילותיה או בדמויות אחרות שבהן נקשרה, כגון בניו, לוחמיו או נשותיו). אך זאת יש לדעת: אין לך נושא שבעולם אשר חכמינו כולם מדברים בו בקול אחד; בכל סוגיה וסוגיה נשמע בספרותם קולות שונים, ושאלת דמותו של דוד המלך אינה יוצאת דופן מבחינה זו. בצד דברי שבח מפליגים נשמע אף לשונות זהירים של גינוי, חכם חכם ודעתו, חכם חכם וגישתו. אך התמונה הכללית חותרת בעליל אל ההתרחקות מדרד של ספרי שמואל-מלכים ותנועה לכיוון דוד של המזמורים, של דברי-הימים ושל חזיונות הנביאים.

[א]

באחת מכותרות המזמורים (תהילים נ"א), בא הביטוי "לדוד מכתם" והתלמוד הבבלי מביא לו שלושה הסברים:

שהיה מך ותם לכל.

דבר אחר: שהיתה מכתו תמה – שנולד כשהוא מהול.

דבר אחר: כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו ללמוד תורה

– כך בגדולתו (סוטה י ע"ב).

שלוש ררשות מיוחדות לפנינו. הראשונה מנצלת את הטביקה הקרויה נוטריקון (היינו: פיצול מילה מקראית לשתי מילים ודרשתן) ומבינה את הביטוי הקשה "מכתם", המצוי במקרא רק שש פעמים ותמיד בכותרות המזמורים, כצירוף של "מך" (היינו: מי שמשפיל עצמו, צנוע וענו) ושל "תם" (תמים בדרכיו [רש"י למקום]), ולא רק בפני מי שגדול ממנו או מי שאימתו מוטלת עליו אלא "מך ותם לכל", לכל אדם. על פי הדרשה האחרת נולד דוד כשהוא נמול, שכן אותו מקום בגוף "שהוא ראוי למכה [היינו: מקום המילה שיש לחתוך בו] היה תם ושלם ולא הוצרך לחסרו [על ידי חיתוכו]" (רש"י). הדרשה האחרונה רואה את דוד כמי שצניעותו לא נשתנתה עם הזמן; מתחילתו ועד סופו היה "מך" ובענין זה היה שלם, "תם" ולא שינה מדרכו, ומה שנהג בילדותו עשה גם כשהגיע למלוכה. לפי שלוש ררשות אלה היה דוד אדם בעל ייחוד פסיכולוגי (מבחינה יהודית) ורוחני, ומן הצד הרוחני מודגש כאן יחסו היפה אל בני האדם בכלל ואל מוריו בפרט, ועוד נאמר לנו כמובן מאליו שדוד נהג ללמוד תורה (ולכך נשוב בהרחבה להלן).

הרעיון שדוד נולד נמול בא לרמוז כי עד ברחם אמו יועד לתפקיד הגדול שנפל בחלקו. הרעיון בדבר לידת תינוק נמול חוזר בספרות חז"ל גם כן, דמויות

והרי לנו תיאור הרועה הנאמן, הנבחן לצורך בדיקת מידת התאמתו לתפקידו ההנהגתי על פי מעשיו כלפי צאן מרעייתו. דברים דומים מספר המדרש (שם) על משה רבנו, ובכך הוא מצויר קו של דמיון בין דוד ומשה (ברוח מה שראינו לעיל בגוף הספר, פרק שניס-עשר). הצבעה על קשרים בין דוד ומשה באה בעליל לפאר את דוד דווקא ולהוסיף לו מזהירו הקדמון של משה:

המשובח שבבבאינים זה משה... המשובח שבמלכים זהו דוד. את מוצא: כל מה שעשה משה – עשה דוד. משה הוציא את ישראל ממצרים ודוד הוציא את ישראל משעבוד גליוות. משה עשה מלחמה בסיחון ועוג דוד עשה מלחמה כל סביביו ... משה מלך על ישראל ועל יהודה... ודוד מלך על ישראל ועל יהודה. משה קרע לישראל את הים ודוד קרע לישראל את הנהרות, שנאמר "בהצותו [הנדרש כאן כ"ב חצותו"] את ארם נהריים [את שני הנהרות] (תהילים ס"ב). משה בנה מזבח ודוד בנה מזבח. זה הקריב וזה הקריב. משה נתן חמישה חומשי תורה לישראל ודוד נתן חמישה ספרים שבתהילים לישראל (מדרש תהילים א, ב [מהדורת בוכר, ב ע"א]).

יש בדברים אמנם הרבה מן המלאכותיות והדרשנות היוצרת, במיוחד במסורת דבר קריעת הנהרות בידי דוד, אך דומה שהמטרה מקדשת כאן את האמצעים והרצון להעמיד את דוד בדרגתו של משה הוא שמנחה את הדרשן האנונימי בדבריו: במקום אחר מושמעות דעות חולקות בשאלה אם נברא העולם בזכות דוד או שמא בזכות משה (או, לדעה אחרת, המשיח) (בבלי סנהדרין צח ע"ב). דרשן אחר לא הסתפק בהעמדת דוד ומשה בדרגה אחת והפליג בשבחיו של דוד ביחס למשה, ואפילו ביחס לשאר גדולים שבאומה:

עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים ... לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם כוס (יין) של ברכה לברך, ואומר להן "איני מברך, שיצא ממני ישמעאל". אומר לו ליצחק "טול וברך", אומר להן "איני מברך, שיצא ממני עשו". אומר לו ליעקב "טול וברך", אומר להן "איני מברך, שנשאתי שתי אחיות בחייהן, שעתידה תורה לאוסרן עלי". אומר לו למשה "טול וברך", אומר להם "איני מברך, שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל, לא בחיי ולא במותי". אומר לו ליהושע "טול וברך", אומר להן "איני מברך, שלא זכיתי לכן" ... אומר לו לדוד "טול וברך", אומר להן "איני אברך ולי נאה לברך", שנאמר "כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא" (תהילים קט"ו, ג) (בבלי פסחים ק"ט ע"ב).

המסורת מעוררת קשיים לא מעטים, שהרי גם מדוד יצאו בנים שאינם מהוגנים, אך אין לדקדק בכך. הרעיון שאליו חותר הדרשן הוא העיקר, ומטרתו

כדי דוד. בין כך ובין כך ניתן לספר על אירועים הקשורים בחולדותיו של דוד הרבה קודם ללידתו.

ביטוי נוסף למגמה לספק לדוד קטעי ביוגרפיה שיעידו על קורותיו קודם למשיחתו למלך נמצא במסורת אודות נבואה שניבא דוד כבר בילדותו:

"ויאמר שמואל אל ישי התמו הנערים ויאמר עוד שאר הקטן" (שמ"א טז, יא). וכי קטן היה? והלא אליהוא [מאחי דוד]; דה"א כז"ח] הקטן, שנאמר "אצם השישי דוד השביעי" (דה"א ב, טו)! ולמה נקרא קטן, שהיה מאוס בעיני אביו, מפני כשהיה קטן היה מתנבא ואומר: "עתיד אני להחריב את מקומות פלישתים ולהרוג מהם אדם גדול ושמו גלית ועתיד אני לבנות את בית המקדש". מה עשה אביו? הניחו לרעות את הצאן (מדרש הגדול לדברים א, יז [מהדורת פיט, עמ' לב]).

המדרש חש יפה כי האמור בדברי-היהימים, "דוד השביעי", אינו עולה בקנה אחד עם המסורת שלפיה העביר ישי לפני שמואל את "שבעת בניו" (שמ"א טז, י) קודם שהביא לפניו את דוד. מסקנת הדרשן היא שדוד לא היה ה"קטן" מבחינת גילו אלא מי שאביו חש כלפיו רגשי בה ומיאוס. וכל כך משום שכבר בילדותו זכה לרוח הנבואה ומה שנאמר מפיו לא נעם מסיבות אלה ואחרות לאזני אביו. לפי דרכנו למדנו שהיה דוד גם נביא וכי ייחודו כדמות דתית ניכר עוד בצעירותו, מעין המסופר על יוסף וחלומותיו הצופים לו גדולה, חלומות שגרמו אי-נחת לאביו ובני משפחתו. כך משלים המדרש מה שהחסיר המקרא לגבי עיצוב ראשית דרכו של דוד, והריחו מעניק לדוד קטעים מביוגרפיה מלאה ומיוחדת, שראשיתה כבר בלידה (ואף במסורות קדם-לידה), כצפוי מדמות בעלת שיעור קומה כדוד.

כיוון אחר שבו משלים המדרש את הביוגרפיה של דוד קודם למשיחתו למלוכה הוא בתיאור מעשיו בשעת רעיית צאן אביו. וראה:

"ה' צדיק יבחן" (תהילים יא, ה). ובמה הוא בוחנו? במרעה צאן. בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה, שנאמר: "ויבחר ברוך עבדו ויקחהו ממכלאות צאן" (שם עח, ט). מהו "מכלאות"? כמו "ויכלא העם מהביא" (שמות לו, ט). היה מונע (בלומר: כולא, סוגר) הגדולים והיה מוציא הקטנים תחילה לרעות כדי שירעו הקטנים הרכה, ואחר כך היה מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואחר כך מוציא הבחורים שיהיו אוכלים עשב השדה (נוסח אחר: עשב הקשה). אמר הקב"ה: "מי שהוא יודע לרעות את הצאן איש לפי כוחו, יבא וירעה בעמי" (שמות רבה ב, ב [מהדורת שנאן, עמ' 105-106]).

ושבועה היא כפי דוד ("יבוא עלי") כי לא טעם דבר קודם שקיים בו הפרשת מעשרות, כשם שהקפיד על מתנות כהונה (בבלי עירובין סג ע"א). אכילת קודשים בטהרה (מדרש תהילים קיט, כט [מהדורת בוכר, רמט ע"א]) מתן צדקה (בבלי בבא בתרא י ע"ב), התרחקות מגזל (שמות רבה, שם) ועוד הרבה כיוצא באלה.

שמירת המצוות מן הראוי שתהיה מלווה, לידים של חכמים, בלימוד מתמיד של תורה. על כך מציינים גם את דוד כהוגה בתורת האלוקים יומם ולילה, תוך השלכה ברורה אחרנית של האידיאל שלהם אודות תלמיד החכמים ולימוד תורה כעיסוק מרכזי בהיותו. ביטוי קיצוני לכך נמצא במדרש זה:

וכן היה דויד מלך ישראל עושה: מקהיל קהילות בשבת ויושב ודורש ... מעמיד את הבימה בבית המדרש ויושב ודורש לישראל בשורות טובות ונחמות, הלכות הפסח בפסח והלכות עצרת בעצרת והלכות החג כחג ... וכן דויד מלך ישראל אומר "צדקתך לא כיסיתי בתוך לבי אמונתך ותשותך אמרתי לא כיחדתי חסדך ואמיתך בקהל רב" (תהילים מ"א). מלמד שהיה (דוד) יושב ודורש בסתרי תורה ומחזיר טעיותיהן של ישראל ומגלה להם חזים וסודות עד שמושך ליבן לדברי תורה (מדרש הגדול לשמות [מהדורת מרגליות, עמ' תשכג]).

דרשות בציבור בשבת, הקהלת קהילות, בימה, בית מדרש, הלכות החג, סתרי תורה וכיוצא בהם – כולם מושגי יסוד בעולמם של חכמים והם משמשים כאן לתיאור מפעלו של דוד. ומצאנו במקורות דעות שונות כאשר לשאלה מפי מי למד דוד תורה: מפיבושת (בבלי ברכות ד ע"א), אחיתופל (שם סנהדרין קו ע"ב) או שמואל (מדרש שמואל כבד, [מהדורת בוכר נו ע"א]). לפי מסורת אחרת היה עירא היאירי מורו של דוד (שם מועד קטן טז ע"ב). יסודה של מסורת זו בפסוק "וגם עירא היאירי היה כהן לדוד" (שמ"ב ככו), מילים שהמדרש מסרב לקבל כפשוטן, מפני שהוא מתקשה ברעיון של כהן פרטי ואישי, ועל כן הוא מעדיף להבין "כהן" אחרת, ככינוי מושאל לבעל סמכות, לרב. בין כך ובין כך אין לך תחנה בחייו של דוד שלא ישב בה כתלמיד לפני רבו ועסק בתורה.

לפעמים מתקבל הרשם כי חכמים לא היו מגיבים בהפתעה לו היו מגלים לפתע את דוד יושב בבית המדרש ועוסק עמהם בפלפולי אורייתא, בפירוש פסוק מוקשה או בפיתוחה של הלכה. דבר זה עולה, למשל, גם מן המסורת הזו:

אמר רבי אבהו ... דוד ... בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות אלא על גבי הקרקע. שכל זמן שהיה עירא היאירי רבו בחיים, היה (●) שונה להם לחכמים (כשהוא יושב) על גבי כרים

לשבת את דוד שקופה ובוררה. והנה מסורת נוספת שבה נקשרים זה לזה דוד ומשה דמויות אחרות: "שבעה לא שלט בהן (לאחר מותם) רימה ותולעה, ואלו הן: אברהם יצחק ויעקב משה אהרן ומרים ובנימין בן יעקב ... יש אומרים אף דוד" (בבלי בבא בתרא יז ע"א).

מצאנו איפוא במדרשים שני סימני פלא הקשורים בגופו של דוד – לידתו כשהוא נמול וגופתו שנתרה ברעננותה גם לאחר מותו. שני אלה, בראשיתו של בן-אנוש ובאחריתו, מצביעים על היסוד העל-אנושי המופלא שבדוד ועל קשריו המיוחדים עם האלוקים. קשרים אלו באים לביטוי, על פי המדרשים, בכמה וכמה פנים של ההווה הרתית המקובלת בעולמם של חכמים, ובראש וראשונה בשמירת מצוות, בתפילה ובלימוד תורה.

מובן וברור להם לחכמינו כי דוד הקפיד על קלה כחמורה וכי קיים תרי"ג מצוות באדיקות המתבקשת מאדם כמעמדו. כשהם באים לדרוש את האמור במומו, "למנצח על הנגינות לדוד: שמעה אלהים ריגתי מקצה הארץ אליך אקרא" (סא, א"ב), הם מספרים:

אין לך שהיה זהיר במצוות וירא שמים כדוד, שכן הוא (דוד עצמו) אומר "חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פיקודיך" (תהילים קיט, סד). ותדע לך, אף על פי ששנו רבותינו "הבא מן הדרך פטור מן התפילה, וכן אם היה במקום סכנה בדרך [פטור מתפילה מלאה ומתפלל תפילה קצרה]" – אבל דוד לא היה עושה כן, אלא אפילו בכל מקום שהיה הולך לא היה מונוע עצמו מן התפילה (פסיקתא רבתי ט [מהדורת איש שלום, לא ע"ב לב ע"א]).

האנכרוניזם שבדברים הוא בולט, ומושגים מעולמם של חז"ל – כגון יראת שמים, זריחת במצוות, תפילת קבע ופטור ממנה – מושלכים כאן אחרנית אל ימי דוד. ולא מקרה הוא, כמובן, שפסוקי תהילים דוקא משמשים כאן כחומר גלם מרכזי ליצירת הדרשה. גם להלן נראה שימוש רב בדברי המזמורים לשם תיאור קורותיו של מי שהמסורת מייחסת לו את חיבורם. במדרש אחר מעיד כביכול דוד, וגם הפעם תוך שימוש בפסוק מספר תהילים, על הקפדה שהקפיד בנושא אחר:

הוא שדוד אומר "לעשות רצונך אלהי הפצתי ותורתך בתוך מעי" (מ"ט). אמר ר' אחא בר עולא: יש תורה בתוך מעיים? לא כך כתיב "על לבם אכתובה (את התורה)" (ירמיה לא, לב)? אלא אמר דוד: "יבוא עלי אם ירד דבר בתוך מעיי עד שלא עישרתי אותי" (פסיקתא רב כהנא, פיסקת עשר תעשר, ו [מהדורת מנדלבויים, עמ' 167]).

"אהלי אדום וישמעאלים מואב והגרים גבל ועמון ועמלק פלשת עם יושבי צור גם אשר נלה עמם" (תהילים פג, ד"ט). עשרה אומות נאמרו בפרשה זו, ללמדך שצפה דוד ברוח הקודש שאדום הרשעה (כינוי קבוע בספרות חז"ל לאימפריה הרומית או הביזנטית) עתידה להחריב את בית המקדש ... וקודם וקיללם בקללת מדיינים וסירא ועורב חזב ובח ועלמונע שבאו לירש ארץ ישראל ואבדו (מדרש תהילים פג, ג) [מהדורת בוכר, קפה ע"א-ע"ב].

צפייה ברוח הקודש היא אחת מדרגות הנבואה הדוד זכה אף לה. צידוף מימד הנבואה אל דמותו של דוד (כפיתוח וכהמשך לאמור במקרא: "רוח ה' דיבר בי ומילתו על לשוני" [שמ"ב כג,ב]) מוסיפה למורכבותה ולשלימותה הדתית. כיתא בזה המסורות המתארות את דוד כשופט צדיק, עד שנאמר לו מפי האלוהים כי "חביב עלי משפט וצדקה שאתה עושה יותר מן הקורבנות" (ירושלמי ברכות ב"א, ד ע"ב). וכן:

"אדמוני" (בראשית כה, כה)... כולו (כנגד עשו הוא אדום-רומי הדברים אמורים) שופך דמים. וכיון שראה שמואל את דוד אדמוני, דכתיב "וישלח ויביאוהו והוא אדמוני" (שמ"א טז, יב) נתיירא, אמר "אף זה שופך דמים?". אמר לו הקב"ה: "עם יפה עיניים" (שם) – עשו מדעתו הורג, אבל זה מדעת סנהדרין הורג (בראשית רבה סג, ח) [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 688].

הסנהדרין הם כעיניים לעם, מנהיגים ומליכים אותו בדרך הישר, דוד לא שפך דמים אלא באישור הסנהדרין – מונח שהשימוש בו לגבי ימי דוד הוא, כמובן, אנכרוניסטי במובהק. ועוד נזכיר להלן את הפעם היחידה שבה מודה המדרש שדוד הרג אדם שלא באישור הסנהדרין, בסיפור אוריה החיתי, ונראה מה אמרו חכמים על כך.

דומה כי מעט המקורות שהבאנו – וניתן היה להביא כיוצאים בהם עוד ועוד – מצביעים על מגמתם הברורה של כלל החכמים להציג את דוד כצנוע וענו, צדיק ולומר תורה, מקיים מצוות ומחבר זמרה דתית, שופט צדק, נביא ואדם קודש. קוראי הדברים מוזמנים לערוך השוואה בין תמונה זו של דוד (ועוד נעסוק במגמתה) לבין מה שמצטייר מן הסיפור המקראי, בעיקר זה של ספרי שמואל-מלכים, ודי לחכימא ברמיזא.

בצר המטמורפוזה שעברה דמותו של דוד, כפי שראינו, בתחומים אחדים, יש להעיר כי חז"ל משבחים את דוד ומעצימים את דמותו גם בתחומים אחרים – כגון חוכמה צבאית, תבונה מדינית ויכולת פיקוד והנהגה – כפיתוח וכהמשך לאמור בסיפור המקראי גופו. חכמים מדינשים אף את כוחו הפועל דרך "נוח

לו לאדם לכוף קשת נחושה ולא לכוף זרועו של דוד" [מדרש תהילים יח, כז – מהדורת בוכר, עח ע"א]. אך אין בכל זה כדי להפגיע או לחדש הרבה מעל הסיפור המקראי.

[ב]

חכמינו בחרו איפוא, כפי שראינו, לתאר בעיקרו של דבר את דוד כדמות הקרובה לעולמם שלהם, עולם התורה והמצוות, וכאדם שנחנן בתכונות דתיות ורוחניות נעלות. עם זה לא יכלו להתעלם מקווים מנוגדים, קווים קשים ומביכים, העולים מחינאו דמותו של המלך במקרא, ולהלן נראה כיצד עסקו באלה, ובראש וראשונה בעניין סיפור דוד, כתישבע ואוריה החיתי, סיפור שבמדרשיו נעסוק בהרחבה.

בעל ספר דברי-הימים בחר לו ככל הנראה דרך קלה ופשוטה להתמודדות עם העניין כולו, וזאת על ידי התעלמות מוחלטת ומודעת מן הסיפור. מחבר הכותרת לזמור נ"א בחר לו מוצא אחר, כשימו כפי דוד דברי חרטה מפליגים על מעשהו, הרבה למעלה ממה שעולה מן הסיפור בספר שמואל:

למנצח זומור לדוד בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל כתישבע:

חנני אלהים כחסרך / כרוב רחמך מחה פשעי (פס' ג).

הרב בבסני מעוני / ומחטאתי טהרני (ד).

לך לבדך חטאתי / והרע בעיניך עשיתי (ו).

הסתר פניך מחטאי / וכל עוונותי מחה (יא).

לב טהור ברא לי אלהים / ורוח נכון חדש בקרבי (יב).

אלמדה פושעים דרכיך / וחטאים אליך ישובו (טז).

חכמינו הלכו בעקבות רמזים אלה שנמצאו להם במקרא, בעקבות בעל דברי-הימים מכאן ובעקבות בעל הזמור מכאן, ופיתחו את שיטותיהם של אלה ביתר שאת. כך, למשל, נטען ברוח בעל דברי-הימים כי "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (בבלי שבת נו ע"א). ומפורסם הוא לענין זה האמור בתלמוד הבבלי:

אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן: כל האומר דוד חטא אינו אלא

טועה. שנאמר "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו" (שמ"א יח, יד). אפשר

חטא בא לידו (של דוד) והשכינה עמו? אלא מה אני מקיים (את הפסוק

דברי נתן המוכיח את דוד על מעשה אוריה) "מדוע בויית את דבר ה'

לעשות הרע בעיניו" (שמ"ב יב, ט) – שביקש (דוד) לעשות ולא עשה

(שבת נו ע"א).

"אגורה באהלך עולמים" (תהילים סא.ג). וכי עלה על דעתו של דוד להיות חי עולמים? אלא אמר דוד לפני הקב"ה: "יהי רצון מלפניך שיהיו שירות ותשבחות שלי נאמרים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות לעולם" (מדרש תהילים לפסוק [מהדורת בובר, קנ"ג ע"ב]).

ואכן, סידור התפילה כפי שנתגבש בעולמם של חכמים ובראשית ימי הגאונים ואף לאחריהם (עד למעמד קבלת שבת שנתחדש בצפת של המאה ה"ז) עמוס במזמורי תהילים, ועוד לא אמרנו דבר על מנהגים רבים ושונים של קריאת המזמורים בשעות עצב או שמחה, בציבור או בחוג הפרט. "שכן חובת כל היצורים לפניך, ה' אלהינו ואלהי אבותינו, להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס, על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי עבדך משיחך" (מן הברכה הנאמרת אחרי אמירת מזמורים בשחרית של שבת).

ועם כל זה, אומר המדרש, לא גבה לבו של דוד מעולם; לא גדולתו בתורה, לא הצלחותיו הצבאיות, לא יצירתו השירית ולא עושרו לא השכיחו ממנו את בוראו:

"לדוד ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב" (תהילים קמד.א)... היה (דוד) מלך ואמר "איני מלך, הוא (ה') מלך והוא המליכני", וכן הוא אומר "ידע דוד כי הכינו ה' למלך על ישראל" (שמ"ב ה.יב). היה גיבור ואמר "איני גיבור". היה עשיר ואמר "איני עשיר"... ירד למלחמה וניצח, ואמר "לא מגבורתי ניצחתי אלא הוא עורני והוא הניצחני (= עשה אותי מנצח) וניצחתי, ויצרני להיות עושה מלחמה" (מדרש תהילים לפסוק [מהדורת בובר, רס"ג ע"ב] – רס"ו ע"א).

צניעות אמיתית שכוונתה המדרש בכל מהלך חייו של דוד, תוך דרשת הפסוק בתהילים קלא, איב על כל חלקיו:

"שיר המעלות לדוד".
 "ה' לא גבה לבי" – בשעה שמשחני שמואל
 "ולא רמו עיני" – בשעה שהרגתי את גלית
 "ולא הלכתי בגדולות" – בשעה שהעליתי בארון
 "ובנפלאות ממני" – בשעה שהחזירוני (לאחר מרד אבשלום) למלכותי
 אלא "אם לא שיוויתי ודומתני" (ירושלמי סנהדרין ב, ד [ע"ב]).

ואחרי כל זה היה דוד, אליבא דחז"ל, גם נביא. על נבואה אחת שלו כבר שמענו לעיל, אותה נבואה שניבא בילדותו ושבעטיה נשלח מבית אביו כדי לרעות את הצאן. על נבואה אחרת שעינינה בתולדות עם ישראל, מסופר במדרש.

וכסתות. לאחר שנפטר, היה דוד שונה לרבותינו והיה יושב על גבי הקרקע. אמרו לו: "ישב אדוני על כרים וכסתות", ולא הסכים (בבלי מועד קטן טז ע"ב [המקור בחלקו בארמית]).

אין לאמור כאן שום יסוד במקרא וברור שהשאלה העומדת על הפרק היא שאלה אקטואליות מתקופתם של חכמים, שאלת היחס הראוי בין הרב לתלמידיו. בניגוד לחכמים שנהגו לשבת על כרים וכסתות בשעה שתלמידיהם ישבו לפניהם על הארץ (וכך נהג למעשה גם ר' יוחנן, מורו של ר' אבהו), ביקש ר' אבהו מטעמיו שלו להשוות בין המלמד והלומד ככל האפשר. ומי לנו גדול מודד ליטול ממנו דוגמא לעניין זה!

ידעה ומפורסמת היא מסורת אחרת העוסקת בדוד לומר התורה:

"חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך" (תהילים קיט.סב) ... אמר רבי אחא: כך אמר דוד "מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשנה". רבי זירא אמר: עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס (ששנתו חטופה וקצרה). מכאן ואילך היה מתגבר כארי. רב אשי אמר: עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה, מכאן ואילך בשירות ותשבחות... ודוד היאך ידע אימתי חצות לילה? ... דוד סימן היה לו, שאמר רב אחא בר בינא אמר ר' שמעון החסיד: כינור היה תלוי למעלה ממיטתו של דוד, וכיוון שהגיע חצות לילה באה רוח צפונית ונושבת בו ומננן מאליו. מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר (בבלי ברכות ג ע"ב [חלקו מתורגם מארמית]).

מסורת זו משלבת את עניין לימוד התורה בנושא אחר שדוד התקשר אליו בעצמה, עניין הנגינה, השירות והתשבחות – פיתוח והרחבה של המסורת המקראית המציינת את דוד כ"נעים זמירות ישראל". דוד, מי ש"קולו ערב" (שיר השירים רבה ד, ג [מהדורת דונסקי, עמ' קב]), הוא לגבי חז"ל מחברו של ספר תהילים כולו, שכן "כל תושבחות האמורות בספר תהילים כולן דוד אמרן" (בבלי פסחים קיז ע"ב). או – לשיטה אחרת – דוד כתב את ספר תהילים תוך הסתמכות על מזמורים שכתבו לפניו "עשרה זקנים", כגון אברהם ומשה ואסף (שם בבא בתרא יד ע"ב). רב הונא בשם ר' אחא אמר אף על פי שנאמרו על ידי עשרה לא נאמר אלא על ידי דוד מלך ישראל. משל לחבורה של כווסקין (= מחיקאים?) שהיתה מבקשת לומר הימנן למלך, אמר להם: כולכם נעימים, כולכם זמרים, כולכם משובחים, כולכם ראויין לומר הימנן למלך, אלא איש פלוני יאמר על ידי כולכם. למה? שקולו ערב יותר מכולכם" (מדרש תהילים א, ו [מהדורת בובר, ד ע"א-ע"ב]). כיוצא באלה מסורת זו:

ובאן ממשיך התלמוד ופותח לנו פתח זעיר להבנת המנגנון המחשבתי העומד מאחורי יחסם של חכמים אל דוד, תוך שהוא מבהיר לנו כי מגמת הסיגור על דוד נובעת מחוגי צאצאיו, בית הנשיא:

אמר רב: רבי (יהודה הנשיא), שבא ממשפחת דוד, מהפך (את הכתובים) דורש בזכותו של דוד. "מדוע בית דבר ה' לעשות הרע" (שמ"ב שם). רבי אומר: משונה רעה זו מכל רעות שבתורה, שכל רעות שבתורה כתיב בהן "ויעש" (בלשון עבר, כדבר שנעשה כפועל), וכאן כתיב "לעשות הרע", שביקש לעשות ולא עשה (שבת, שם).

וממשיך התלמוד ומסביר מדוע אי אפשר למצוא בדוד כל חטא, כשהוא מבאר את דברי התנכחה של נתן (שמ"ב יבט) ברוח חדשה ומפתיעה:

"את אוריה החיתי הכית בחרב" – שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת. ואת אשתו לקחת לך לאשה" – ליקוחין יש לך בה (כי אינה אשת איש), דאמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל הוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו... "ואתו הרגת בחרב בני עמון" – מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף אוריה החיתי אי אתה נענש עליו. מדוע? כי (אוריה) מורד במלכות היה, שאמר לו "ואדוני יואב ועבדי אדוני על פני השדה חונים ואני אבוא אל ביתי לאכול ולשתות ולשכב עם אשתי?" (שמ"ב יא,א) (שבת, שם).

רצה לומר: חטאו היחיד של דוד הוא בהריגת אוריה קודם שהסנהדרין אישרו את הצורך במעשה מוצדק זה. ברור לבעל המסורת כי אוריה מורד במלכות הוא, ובתור שכזה מן הראוי היה להוציאו להורג, אך הסדר הטוב הרש את אישורו של בית משפט קודם לביצוע גור הדין, וזה לא ניתן. דוד נתפס איפוא על חטא פרתודוראלי בלבד. אוריה נחשב כמורד במלכות כיוון שהוא סירב למלא את צו המלך ירד לביתך ורחץ רגליך" (שמ"ב שם ח) ונתר לישון בפתח הארמון. ובאשר לבת-שבע – כאן מחדש המדרש כי כל לוחם בצבא דוד השאיר אחריו בביתו גט למקרה שלא ישוב אליו בשלום, ודינו של גט שהוא תופס למפרע, כלומר מרגע נתינתו. מוח חייל במלחמה עושה את אשתו למגורשת לא מרגע המיתה אלא מרגע נתינת הגט. עם מותו של אוריה נחשבת בת-שבע למגורשת מיום שיצא אישה לקרב – או למצער "ספק אשת איש" (בבלי בבא מציעא נט ע"א) – ואין איפוא במעשהו של דוד מן הניאוף. פלפול מתוחכם זה מטהר איפוא כליל את מעשה החמירות והניאוף הנורא. דוד, לפי זה, לא שלט בו יצר הרע כלל (ראה בבלי בתרא יז ע"א), כמוהו כשלושת האבות.

מגמה אחרת, קיצונית הרבה פחות, מודה אמנם בחצי פה בחטאו של דוד אך מדינשה בעתצמה גדולה יותר את חרפתו, עונשו, חזרתו בתשובה וסליחת האל, או מוצאת לאירוע נסיבות מקילות שונות. מלכתחילה טוען זרם מסורות זה כי סיפור בת-שבע היה נסיון שהועמד בו דוד:

אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו: "ריבוננו של עולם, מפני מה אומרים (כראש תפילת העמידה) 'אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב' ואין אומרים 'אלהי דוד'?" אמר: "הם עמדו בנסיון לפני ואחיה לא עמדת בנסיון". אמר לו: "ריבוננו של עולם, בחנני ונסני", שנאמר "בחנני ה' ונסני" (תהילים כו,ב). אמר: "הריני מנסה אותך, ואעשה עמך דבר (מיוחד), שלהם (לאבות) לא הודעתני (שאני מנסה אותם) ואילו לך אני מודיע שאני מנסה אותך בדבר ערוה". מיד "ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו... ויתהלך על גג בית המלך וירא אשה רוחצת מעל הגג" (שמ"ב יא,ב). בת-שבע היתה חופפת ראשה מאחורי מסך, בא השטן ונדמה לו (לדוד) כציפור, שלח בו חץ, פגע במסך (התהפך) ונתגלתה (בת-שבע) וראה אותה (בבלי סנהדרין קז ע"א) [חלקו מתורגם מארמית].

דוד נכשל אמנם בנסיון, אך עצם תיאור המעשה כמונע על ידי תוכניתו של האל יש בו כדי לעמעם מעט מן החומרה. ובכלל סבורים בעלי השיטה הזו כי "ראויה היתה בת-שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית אלא שבאה אליו במכאוב" (סנהדרין, שם), כלומר לאחר ייסורים או לאחר נסיון קשה. במקור אחר מודגש כי בת-שבע היתה הפעילה בעניין, דוד רק נגרר אחרי עלילותיה ומעשי הפיתוי שלה. מן הסיפור המקראי עולה כמדומה, כי דוד הוא שניצב על הגג והביט משם אל בת-שבע שמצויה היתה במקום נמוך (ומוצנע) ממנו, אך בקטע שלהלן כבר משתקפת תפיסה פרשנית מנוגדת:

בכל יום היתה (בת-שבע) לובשת בגדי שיראים, אלף בשחרית ואלף בצהריים ואלף בין הערביים, והיתה מתקשטת במאה וחמישה בשמים והיתה מתעטפת באלף ושמונים אצטליות של זהב, והיה עומדת כנגד דוד כדי שיראה אותה ויצביר (כנראה: יסביר) לה פנים. וכיון שראתה לא היצביר פנים, עלתה לגג וישבה לה ערומה והיתה רוחצת על הגג, כשהיא ערומה (קטע מדרש שנתפרסם בידי ל' גינצבורג בתוך גנוי שכטר, א, ניו יורק תרפ"ז, עמ' 166).

מעניין לציין כי על פי הקשיו בא קטע זה דווקא לשבח את בת-שבע, שהרי הוא חלק מדרשה על שיר "אשה חיל" שבספר משלי, והוא בא להסביר במי אמור

הפסוק "מרבדים עשתה לה שש וארגמן לבושה" (לא.כב). מכל מקום, לעניינינו יש כאן מציאת שותף פעיל לחטאו של דוד וטיהור חלקי של הגבר הנופל בפח האשה המפתה, אפילו אם כוונתה טובה היתה, בבקשה להעמיד ממנו את שלמה החכם. מאידך גיסא מודגש במקורות אחרים כי דוד נענש קשות על המעשה, לא רק באובדן בניו (כמסופר במקרא) אלא גם כשלקה בצרעת (בבלי יומא כב ע"ב) ונלקחה ממנו רוח הקודש במשך כ"ב שנים (סדר אליהו רבא א [מהדורת איש שלום, עמ' 7], "זכבל יום ויום היה מוריד כוס דמעות ואוכל פתו כאפר שנאמר 'כי אפר כלחם אכלתי ושיקווי בכבי מסכתי' (תהילים קכב.)" (שם) ואף לקה בייסורים קשים:

אמרו רבותינו: שלוש עשרה שנים עשה דוד חולה ומוטל במיטה ושבעה כרים היו מחליפים מתחתיו בכל יום ממה שהיו ממסין (רצה לומר: הכרים שתחתיו נשחתו בשל הדם או הזעה או הפרשות המחלה וצריך היה להחליפם תכופות), שנאמר "געתי באנחתי אשחה בכל לילה מיטתי בדמתי ערשי אמסה" (תהילים 1, 1) - אלו שלוש עשרה שנים שהיה מתייסר בשביל שעשה אותו מעשה (אגדת בראשית לח [מהדורת בוכר, עמ' 175]).

לקורא הדברים אין צורך לומר מה הוא "אותו מעשה", ביטוי קבוע בלשון חכמים (כצד "אותו עוין" ודומיהם) לתיאור חטאו הגדול של המלך. הדיבור על החטא בלשון רוממות ובלתי מפרטת ("אותו מעשה") כשהוא מלווה בתיאורים פלסטיים של סבל פיסי וחרטה נפשית, מקטינים במידת מה את חומרת המעשה בבת-שבע, שהרי אין איש בארץ אשר לא יחטא. זאת ועוד: משעולה האלוהים על הבמה ומכריז מפורשות כי סלח לדוד, נעשה עניין הסליחה והמחילה עיקר ומעשה החטא האיום נעשה טפל לו:

אמר דוד לפני הקב"ה: "ריבונו של עולם, מחל לי על אותו עוון". אמר לו: "מחול לך". אמר לו: "עשה עמי אות בחיי (וידעו הכול שמחלת לי)". אמר לו: "בחיך אינני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע". כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קודשי הקודשים, דבקו שערים זה בזה (ואי אפשר היה להכניס את הארון). אמר שלמה עשרים וארבעה רגלות ולא נענה... חזר ואמר "שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד" (תהילים כד, ט) ולא נענה. כיוון שאמר "ה' אלהים אל תשב פני משחך זוכרה לחסדי דויד עבדך" (דה"ב ג, מב) - מיד נענה (וגפתחו השערים). באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדידה (פניהם השחירו מקנאה וכעס) וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עוון (בבלי שבת ל ע"א).

כך נעשה דוד גם לסמל החוזרים בתשובה. "מודה ועוב ירוחם" (משלי כח, ג) - זה דוד" (מדרש תהילים קב [מהדורת בוכר, ריג ע"א]). יתירה מזאת: אף דוד עצמו, אליבא דמדרש, ביקש לבוא על עונשו:

ארבעה הם שלקו... אחד לקה והיה מבעט (ומתלונן) - זה איוב... והשני שהיה לוקה (כנראה בעניין העקידה והדרישה האלוהית שישחט את בנו) והיה מצחק (מקבל את הדברים בנועם ובאהבה) - זה אברהם... השלישי היה לוקה ומבקש (רחמים) מאוהבו - זה חזקיהו... והרביעי אמר: למה הרצועה תלוייה? הכווי בה! זה דוד שנאמר "לדוד שפטי ה'" (תהילים כו, א) וכן אמר שלמה "אוהב מוסר אוהב דעת" (משלי יב, א), וכן דוד אמר "אשרי הגבר אשר חייסרנו יד" (תהילים צד, ב) - מדרש תהילים כו, ב [מהדורת בוכר, קח ע"ב].

ובכלל דומה כי גדולתו של דוד היא דווקא שהביאה את המעשה הנורא להתקשר בו. וכך אומר ר' יחנן בשם ר' שמעון בן לקיש על מעשה דוד בבתי-שבע ועל חטא העגל, שני האירועים המביכים והטראומטיים הקשורים בעם ישראל ובמלכו:

לא דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראויין לאותו מעשה. לא דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב "ולבי חלל בקרבי (ואין בי יצר הרע [רש"י])" (תהילים קט, כב), ולא ישראל ראויין לאותו מעשה... אלא למה עשו (את) העגל ואת החטא בבת-שבע? לומר לך שאם חטא יחיד - אומרים לו "כלך אצל יחיד" (למר ממנו הלכות תשובה), ואם חטאו ציבור - אומרים "כלך אצל ציבור" (בבלי עבודה זרה ד ע"ב - ה ע"א).

לפי זה הובא דוד לחטא "בגירת מלך, (כדי) ליתן פתחון פה לשבים" (רש"י בפירושו למקום), כדי לשמש דוגמא לחטא המתקן את דרכו, כדי לנסס בעם ישראל את "עולה של תשובה" (שם בהמשך הסוגיה), כדי להראות שאין איש אשר לא יחטא ואין חטא שאי אפשר לכפר עליו. ולשם כך ראוי להיתלות באדם גדול דווקא. מה שמוצג במקרא כנקודת-התורפה של דוד נעשה כאן כמעט לעדות לגדולתו!

דברים דומים במידה זו או אחרת יכולנו למצוא לו בדקנו את הדרך שבה עסקו חז"ל בנושאים אחרים שבהם מעטירת דמותו של דוד לאו דווקא באופן חיובי, כגון חטאו במיפקד העם, יחסו המיוחד אל אביגיל קודם שנשא אותה לאשה או החינוך הלקוי שנתן אליבא דמדרש לבניו, ולאבשלום בעיקר. אך די לנו במה שהבאנו כדי להצביע על הדרך שבה הלכו חכמים כשכאנו לעבר את מה שגראה להם כפוגם

[ג]

קודם שנבוא להסביר מה עומד מאחורי גישותיהם של חז"ל בעינינו את דרך שצייריהו, נסב את תשומת לבנו למסורת אגדית נוספת, שנתלכדו בה כמה וכמה מן המוטיוויים שפגשנו בהם לעיל:

אמר רב יהודה אמר רב: מה הוא שכתוב "הודיעני ה' קיצי ומידת ימי מה היא ארעה מה חדל אני"? (תהילים לט,ה).

אמר דוד לפני הקב"ה: "ריבונו של עולם, הודיעני ה' קיצי".

— אמר לו: "גורה היא מפני שאין מודיעין קיצו של כשר ודם".

— "ומידת ימי מה היא"?

— "גורה היא מפני שאין מודיעין מידת ימיו של אדם".

— "וארעה מה (מת), באיזה יום (חדל אני)".

— אמר לו: "בשבת תמות".

— "אמות באחר בשבת (היינו: ביום ראשון בשבת)".

— אמר לו: "כבר הגיע (זמנה של) מלכות שלמה בנך ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימא".

— "אמות בערב שבת".

— אמר לו: "כי טוב יום בחצריך מאלף (שם פד,יא). טוב לי יום אחד

שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח".

(בבלי שבת ל ע"א [מיעוטו מתורגם מארמית])

גם כאן משמש פסוק מתהילים דווקא כדי להאיר אירוע מחיי דוד, המתואר כמי שנמצא בדיאלוג עם האלוהים ויש בו הביטחון העצמי והעז אף להתמקח עם ריבון העולמים בשאלת מועד מותו. דוד מתואר בקטע כמי שעוסק בעיקר בתלמוד תורה, ועיסוק זה חביב בעיני האלוהים יותר מאלף העולות שיקריב שלמה עם התמלכותו (ראה מל"א ג,ד). וממשיך התלמוד ומספר:

כל יום שבת היה (דוד) יושב ולומר כל היום. באותו יום שצריך היה למות, עמד מלאך המוות מולו ולא יכול לו משום שלא פסק פיו מלימוד. אמר: "מה אעשה לזי היה לו גן אחורי ביתו, בא מלאך המוות ועלה והרעיש באילנות. יצא (דוד) לראות (מה מקור הרעש). היה עולה כמדרגה, נשברה מדרגה מתחתיו ונשתתק (מבהלה רגעית ופסק מלימודו) ונפטר (שם ל ע"ב [במקור בארמית]).

גם דמות גדולה כדוד איננה מחוסנת מפני גודלו של כל אדם, אך במקרה זה צריך היה מלאך המוות להתחכם לו כדי ליטול נשמתו. וכיוון ש השבת

אסור בטלטול הגופה, נותר דוד שוכב לעיני כול תחת השמש הקופחת. ויש אומרים קרא (שלמה) לנשרים וסכבו עליו בכנפיהם כדי שלא תרד עליו השמש" (רות רבה ג,ב [מהדורת לרנר, עמ' 186]). אכן סיוס מרשים ופלאי לחייו של אדם שחז"ל נטו לציררו באור מופלא.

ומשהגענו לכאן — אף שלא הקפנו אלא מעט שבמעט מן המסורות הרבות הנקשרות בספרות חז"ל לדמותו של דוד — דומה שבשלה כבר השעה לשאול מדוע פיתחו חז"ל את דמותו של דוד כדרך שראינו? מדוע מצאו חכמים לנכון ללכת ביתר עז ומרץ בדרך שהותוותה כבר בידי דורות מאוחרים במקרא גופו ולהציג דמות שרוחניותה גוברת בעליל על ארציותה וגשמיותה ומדוע לא פיתחו את הדמות שפגשו בספרי שמואל-מלכים?

נראה שניתן להציע לכך שני הסברים המשלימים זה את זה: הראשון הוא מגמתם הכללית של מרבית חכמינו לטהר את הדמויות המקראיות מכל עוון. בעוד המקרא איננו מהסס לצייר את גיבוריו בצורה מורכבת שיש בה גם הודאה בחולשות אנש ואף בחטא, שואף המדרש ככלל לתמנה טהורה ומוככת יותר. מה שנראה במקרא כפגם או אף כחטא זוכה פעמים רבות במדרש לפירוש חדש, המביא לשמירת כבודם של אבות האומה ומייסדיה, אפילו אם הוא נראה כסוטה מרוח המקרא או אף סותר לו. דבר זה נעשה הן כתשובה כלפי מקטרגים מחוץ (כגון חוגים שונים בעולם ההלניסטי שלגלו על גיבורי המקרא ותיארו אותם על דרך השלילה) והן כדי להסיר כל ספק ופקפוק מבית, והוא מוכר היטב בדרך טיפולם של חז"ל בדמויות שהן "חייבים במקרא חכאים בתלמוד ובמדרשים", כשם ספרו של מרגליות המוקדש לנושא זה.

למגמה כללית זו יש להוסיף במקרה המיוחד שלפנינו את הקישור שנעשה כבר במקרא גופו בין המלך דוד ובין ביתו לבין השליט הלניסטי של עם ישראל בכל דור ודור מכאן ובין מלך המשיח ותקוות העתיד הכרוכות בו מכאן. הבטחת האלוהים לדוד שביתו ורק ביתו יכון לפניו עד עולם הביאה את בני הדורות הבתר-מקראיים לחפש קשרים בין שליטיהם שלהם לבין בית דוד ובו בעת להציג את המשיח כ"בן דוד" דווקא (ראה למשל את המאמר: "אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס" [בבלי סנהדרין צו ע"א]). מכאן המאמץ שעשו חוגים שונים בעם ישראל הקדום — כגון תומכי בית הנשיא בארץ ישראל או יהודים שנהו אחרי ישו מנצרת — ליחס את מנהיגיהם אל בית דוד. והנה, מייסד הבית שעמדו ממנו מלכים ושליטים בכלל ומלך המשיח בפרט צריך שיהיה נקי מכל רבב. על רקע זה יש להבין גם את טיפולם של חכמים בסיפור יהודה ותמר (סיפור ראשיתו של פרץ, אבי בית דוד) ובסיפור לוט ובנותיו (ראשיתו של מואב, העם שממנו יצאה רות) וכן במגילת רות (אמה של מלכות) והדברים ארוכים. וכבאִינו לעיל כיצד מעיד התלמוד הבבלי, שרבי יהודה

הנשיא ומקורביו היו מראשי המהפכים בזכותו של דוד, וכל זאת משום שנגעו בדבר ונלחמו על כבוד משפחתם. ואולי יש לשער כי המתנגדים לבית הנשיא או התומכים במערכות שלטון חילופיות (כגון, בימים קדומים יותר, תומכי החשמולאים שבאו מבית לוי) הם שהובילו דווקא את המגמה להעיר – אם כי בעדינות ובוזהרות – על פניו הנאצלים פחות של דוד. ואולי גרמו לכך שיקולים חינוכיים, כגון הרצון להציג בפני עם ישראל דמויות מופת שאפשר להדהות עממן, כיוון שגם הן לא ניצלו מחטא או מהרהור חטא, ובכל זאת ידעו לחקן ולהמשיך בדרך החיים הראויה לחיקוי.

במסכת ברכות שכתלמוד הבבלי באה סוגיה ארוכה המציעה לחולמים פתרונות לחלומותיהם. בין השאר נאמר בה כי "הרואה דוד בחלום – יצפה לחסידות; שלמה – יצפה לחכמה; אחאב – ידאג מן הפורענות" (ברכות נו ע"ב). מכל התארים שבהם ניתן להגדיר את דוד בחר בעל הסוגיה בתואר "חסיד" דווקא. בחירה זו כדאי לקשר אל מסורת נוספת שבאה בה לידי ביטוי חריף במיוחד מגמתם של חכמים בתיאור דמותו של דוד. לכאורה משבח בה דוד את עצמו, אך אין זה אלא דרך הניסוח הספרותי, ובאמת יש בה הצבעה על כמה מתכונותיו של דוד שכבר ראינו לעיל וכן על מאפיינים נוספים:

"לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני" (תהילים פ"א, ב). לוי ר' יצחק (עסקו בפסוק זה). אחר אמר: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: "ריבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מורח ומערב ישנים עד שלוש שעות ואני יחצות לילה אקום להודות לך" (שם ק"ט, ס"ב). והאחר (אמר): כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: "ריבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מורח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיכוש רבי ואומר לו: 'מפיכוש רבי, יפה נתתי? יפה חיבתני? יפה זיכיתני? יפה טיהרתני? יפה טמאתני? ולא בושתי'" (בבלי ברכות ד ע"א [חלקו הקטן מתורגם מארמית]).

מצאנו כאן לא רק את המסורת בדבר לימוד התורה והתפילה כלילות ולא רק את הצניעות וההכנעה לפני המורה-הרב אלא גם רעיון חדש: דוד עסק בבדיקת נשים שבאו אצלו כדי לשאול אותו על כתמי דם שראו (כדי לקבוע אם נידות הן אם לא) וכן במעברות שאיבדו את ולדותיהן בשלב זה או אחר של ההריון, ואז בדיקת הנפל (הוא כאן ה"שפיר") או השליא באה כדי לבדוק אם טמאה האשה או לאו לעניין חיי אישות. כל זאת עשה דוד כדי למצוא דרכים להתיר אשה לבעלה וכך להרבות שמחה במעונם וכן צאצאים ישראל. ציור

כזה של דוד עומד לפי תחושתו כחרפות מול מה שנאמר לו במקרא בנימוק מדוע לא יוכל לבנות את בית המקדש: "דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני" (דה"א כ"ח). גם המדרש מודה שיש קשר בין דוד לבין דם, אך אין זה דמם של נהרגים במלחמה, אלא היפוכו של דבר ממש: דם שעניינו בלידה, במתן חיים, בחיי משפחה הרמוניים. כאן דם וכאן דם, אך מה רב המרחק שבין זה לזה! דרך ארוכה שכזו עברה דמותו של דוד בין הרושם הכללי שהיא מותירה בקורא בספרי שמואל-מלכים לבין אופן ציורה על פי רוב בחשיבה היהודית של הדורות הבתר-מקראיים, בימי חז"ל (שבהם עסקנו) ובימים שבאו בעקבותיהם, ועד ימינו שלנו ממש: דוד האושפיז הבא שנה בשנה לבקר את בני ישראל בסוכותיהם, מי שקברו בהר ציון ביודשלים משמש מוקד לעולי רגל ולמספרי סיפורי נפלאות, דוד של השירה והספרות והאמנות הפלסטית לדורותיה, דוד "מלך ישראל" שהוא "חי וקיים". משפט אחרון זה, שבו פתחנו וחתמנו את דברינו, מקורו בדברי חז"ל (בבלי ראש השנה כה ע"א), אף שאין עיקר עניינו במלך דוד, והוא עוד אחת מן התרומות שתרמו חכמים לבניין דמותו של דוד כפי שהיא ניצבת ועומדת בתודעתו של עם ישראל.

* הערה ביבליוגרפית: מדרך הטבע עשיתי בשעת כתיבת הדברים שימוש בחיבורים רבים, הרני רושם מקצת מהם למען הקורא המבקש להרחיב את ידיעותו בנושא. אוסף של מקורות, מדברי חז"ל ובני דורותיהם והכאים בעקבותיהם, ניתן למצוא אצל גינצבורג (לי גינצבורג, אגרות היהודים, ה, רמת גן תשל"ה, עמ' 78-51), חסידה (יי חסידה, אוצר אישי התנ"ך, ירושלים תשנ"ב, עמ' צה"ק"ח), ובלוויית דברי ניאור ברוח המסורת גם אצל בכרך (יי בכרך, יפיות מלכות חמירות, ירושלים תש"ם). לדיונים בסוגיות שונות שנדנו במאמרי ראה מן המחקר העברי: מי אברך, "היחסים בין עירא הארי ודוד המלך לפי האגדה התלמודית", תרביץ לג (תשכ"ד), עמ' 358-361; ע' אמינוף, "לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון", בתוך ספרה: אחד מקרא ושניים מדרש, קרית ביאליק תשנ"ג, עמ' 155-176; א"א הלוי, פרושיות באגדה לאור מקורות יוניים, חיפה תשל"ג, עמ' 342-404; י' ליכט, הניסיון – במקרא וביהדות של תקופת הבית השני, ירושלים תשל"ג, עמ' 88-89; א' מרגליות, החיבים ב... א חכמים בתלמוד ובמדרשים, לונדון תש"ט, עמ' 60-67.