

ממחלה להמלכה - עיון בפרק א' במלכים

מחלת דוד והמלכת שלמה - הצעה פרשנית

הפרק הפותח את ספר מלכים מציג מהלך עניינים ברור למדי, וניתן להעמיד את אירועיו השונים בסדר הגיוני סביר של סובב ומסובב, גורם ותוצאה. אולם, כפי שקורה רבות בסיפורים מקראיים, תמונה ברורה של 'פני השטח' מצפינה עמימות בכל מה שמתרחש ב'תת הקרקע' של הטקסט. בסבך האפשרויות למניעים ולהשלכותיהם יישא פירושנו אופי פסיכולוגיסטי,¹ המשקף דרך קריאה מסוימת של הסיפור המקראי. ודאי שקריאתנו את הסיפור נזקקת לפרשנותו הספרותית בכלים המקובלים, וגם כשלא קראנום בשמם, לא יתקשה הקורא לזהותם; ובמיוחד יקשה להחמיץ את נטייתנו לשחרר אחר הפוטנציאל הסימבולי של דמויות ומצבים.

אשר להשוואות ליחידות מקראיות אחרות, ברור, שכל ניתוח של מלכים א פרק א' מחייב הישענות על ספר שמואל, שהרי ספר מלכים הוא המשכו הישיר. קשה יותר להגדיר את הזיקה בין ספר מלכים לפרשות מקבילות בדברי הימים ואת המסקנות הפרשניות העולות מכך. להלן נתחבט מעט בסוגיה מהותית זו.

בעיקרו, המהלך הפרשני שננסה להציג יראה כך: ננסה לטעון כי מחלת דוד בפרק א' משקפת באופן עמוק את חטאו בפרשת בת שבע, וניתן לראותה כהמשך ישיר של העונש וכאמירה עקרונית בעניינה של מלכות בשר ודם. רוצה לומר, הניסיון להטיל סרה בדוד בהקשר הנידון, קשור במגמה המקראית העקרונית ליצור תהודה לחטאיהם ולחולשתם של מלכי בשר ודם.

לצורך זה נחدد תחילה את טיבן של מחלות בספר מלכים, בהבנה הרואה בהדגשתן מדיניות של הספר הבאה לרמוז לצד של ענישה, ויותר מכך, להצגת הממד האנושי של המלך ברבים. נעמוד על הזיקה שבין רכיבים בסיפור ההמלכה שמובא אחרי המחלה ובין סיפור המלכת אבשלום, ונטען לקשר מהותי בין הדרך שנוהג בה דוד בפרשת אבשלום לדרכו בפרשת אדוניה. הטענה שתעלה היא, כי לא המחלה היא שקבעה את יחסו לבת שבע ולשלמה, יחס המשתקף בפרק, אלא רצונו העז לראות דווקא באדוניה יורש, ולכן דוד ושלמה הגיעו להשלמה רק בדברי הסיום של

1. פסיכולוגיסטי - באותו מובן המנסה להעמיד את הצד הנפשי של ההתרחשויות האנושיות כעניין פרשני מרכזי, המשתקף מדרך קריאה מסוימת, ולא ניסיון לניתוח פסיכולוגי מקצועי של הנפשות הפועלות.

דוד בפרק ב'. בניסיון ללבן את המשמעות המוסרית של פרשנותנו, נצביע על עמדה עקרונית כי הבחירה בשלמה - בחירת ה' היא, ולא יעלה על הדעת, שאהבה, חיבה, רצון להעניק, או איזשהו רגש חיובי אחר, במישור האישי או הלאומי, יצמחו כתוצאה ממעשה דוד בבת שבע ואוריה. ובהערת סיכום, ננסה לבחון כיצד משתקפת עמדה זו באחד מן המדרשים.

מחלות בספר מלכים

מאחר שמחלת דוד מהווה ציר מרכזי בדיון שיוצע להלן, ראוי לפתוח בניסיון להבין את מהותן של מחלות בספר מלכים, ולפענח את הפוטנציאל הסימבולי הגלום בהן. מחלות כמשקפות חולשה ומעוררות להתמודדות מסוג מיוחד הן ללא ספק מוטיב ספרותי שכיח ביותר, ואין צורך בחקירה אנתרופולוגית מקיפה כדי לגלותן בכל פינות התרבות העולמית.² אשר לספרנו, דומה, כי למפגש החוזר ונשנה במחלות במהלך ספר מלכים יש אפקט מצטבר המשפיע על הדרך שיש להבין כל אחת מהן. ודוק: מחלות בספר מלכים - מחלותיהם של מלכים הן! ובהנחה המרחפת מעל המקרא כולו, כי "ה' ממית ומחיה", "אני ה' רפאך" וכד', ברור כי יש בהרעת מצבו הגופני של אדם משום הפגנת כוח של מעלה, ובהפגנת מחלות המלכים ובפגמים גופניים מסוימים שנגזרו עליהם, הנחשפים לעיני הקורא, נגלה ומומחש כוחו של 'מלך מלכי המלכים' ויתרונו על 'מלכי בשר ודם'.

נדגים כיצד פועל העיקרון הפשוט הזה במקרה של כמה מלכים בספרנו.
1. **חזקיהו:** נפתח במקרה של חזקיהו, שכן בו כמדומה הדברים מפורשים:

בַּיָּמִים הָהֵם חָלָה חִזְקִיָּהוּ לְמוֹת וַיְבֹא אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁעֶיְהוּ בֶן אֲמוּץ הַנְּבִיא וַיֹּאמֶר אֵלָיו פֹּה אָמַר ה' צוּ לְבִיתְךָ כִּי מֵת אַתָּה וְלֹא תִחְיֶה. וַיֵּסֶב אֶת פָּנָיו אֶל הַקִּיר וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה' לֵאמֹר. אָנֹכִי ה' זָכַר נָא אֶת אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לְפָנֶיךָ בְּאֶמְת וּבְלִבָּב שָׁלֵם וְהַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ עֲשִׂיתִי וַיִּבֶן חִזְקִיָּהוּ בְּכִי גָדוֹל. וַיְהִי יִשְׁעֶיְהוּ לֹא יֵצֵא הָעִיר [חִצְרֵי קַרִי] הַתִּיכְנָה וַדָּבַר ה' הִיָּה אֵלָיו לֵאמֹר. שׁוּב וְאִמְרָתְךָ אֶל חִזְקִיָּהוּ נְגִיד עַמִּי כֹה אָמַר ה' אֱלֹהֵי דָוִד אָבִיךָ שְׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתְךָ רְאִיתִי אֶת דְּמַעְתְּךָ הַנְּנִי רָפָא לְךָ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי תַעֲלֶה בֵּית ה'. וְהִסַּפְתִּי עַל מִיָּד חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּמִכֶּף מֶלֶךְ אֲשׁוּר אֲצִלְךָ וְאֶת הָעִיר הַזֹּאת וְגַנּוּתִי עַל הָעִיר הַזֹּאת לְמַעַן וּלְמַעַן דָּוִד עַבְדִּי (מל"ב כ', א-ו).

הדברים הובאו אחרי סיפור הצלת העיר, מן הסתם משום שראויים הם להבלטה כעניין העומד בפני עצמו, ומתקשרים אליו באמצעות תיאור הזמן "בימים ההם".³

- דומה כי ניתן לראות בהתמודדות עם מחלה - במיוחד התמודדות של אנשי שם - ארכטיפ ספרותי במובן שנידון על ידי א"ה פיש, **עתיד זכור - על ספרות מיתוס והיסטוריה**, ירושלים תשנ"ו, ובמיוחד בהקדמתו לקורא העברי (עמ' 3-7).
- על ניסיונות להעריך מתי הייתה המחלה ביחס למאורעות המצור והמלחמה, ראה: ג' גליל (עורך ומרכז), **עולם התנ"ך: מלכים ב**, תל אביב 1994, עמ' 179. לדידו כל כולו של הביטוי

ברור, שמדובר במחלה יזומה מאת ה' המוצגת כאן כמחלה השגרתית בתנ"ך - "חלה חזקיהו למות", היינו, מחלה וגילויי חולשה גופנית שלפני המוות,⁴ אך שלא כבמקרים אחרים, כאן באה המחלה בטרם עת. דומה, כי זהו פשר הצגתה בהמשך כשחין: "...ויקחו וישימו על השחין ויחי" (מל"ב כ', ז), שכן מחלת השחין - תהא זהותה הרפואית המדויקת אשר תהא⁵ - מסמלת במקרא מחלה החורגת מה'חוקיות' הרפואית, השלוחה במישרין מאת ה'.⁶ על רקע זה, ובהקשרה המפורש בפרשתנו, מתברר על נקלה תפקידה הדתי של מחלה זו - הובלה לתפילה ובכי. פיענוח מטרת המחלה יקל על הקורא בתתו דעתו לאופן שבו התוודענו למחלה. ההודעה על מחלה זו מידי נביא באה, ולא על ידי רופאים וכדומה. מהמתח בין הנביא למלך, המסורטט בפרק הקודם לסיפור המחלה, נסיק, כי מחלה זו משתלבת ב'מדיניות' הכתוב לעורר את חזקיהו לתפילה, שצוירה שם,⁷ ולהנמיך-להשפיל את גאוותו.⁸

2. **אסא:** בשונה ממחלת חזקיהו מצאנו מחלה שלא פורשו מטרתה וטעמה, הלוא היא מחלת אסא, שכל שנאמר עליה הוא: "...רק לעת זקנתו חלה את רגליו" (מל"א ט"ו, כג). שונה מחלה זו ממחלת חזקיהו. זו, אמנם ל"עת זקנתו" באה, אך אין היא מצטיירת כמחלה רגילה - מחלה מן המחלות, וזאת בגין הדגשת טיבה - "רגליו", דווקא! בניגוד לשחין של חזקיהו, שנזכר רק בשולי העניין, לאחר שהתוודענו לעצם המחלה ולהשלכותיה, כאן החולי מוגדר במישרין - "חלה את רגליו". אם כן, לפנינו הבלטה מעניינת של סוג המחלה, שבבואה בסוף עניינו של אסא - בדומה לפרטים

- "בימים ההם" לא בא אלא כדי לקשר רעיונית, כלומר, להדגיש את זיקתה של המחלה דנן לאירועי המצור, ולמצב הנפשי של המלך המשתקף בו.
4. הדוגמה הידועה של יעקב עוררה את חז"ל לקבוע כי: "עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי והוה חולשא, שנאמר 'ויאמר ליוסף הנה אביך חלה' (בראשית מ"ח, א)" (בבא מציעא פז ע"א). אם כן, ניתן לראות 'חולשא' כמנהגו של עולם המקבל כאן גושפנקה דתית.
5. על ניסיונות לזהותה ראה: י' לייבוויץ, ערך 'רפואה', **אנציקלופדיה מקראית** ז', ירושלים 1976, עמ' 421-422.
6. כזה הוא השחין של איוב: "ויך את איוב בשחין רע" (איוב ב', ז), של מכות מצרים: "ויהי שחין אבעבֶעֶת פֶּרַח" (שמות ט', י), והאיום בשחין בתוכחה: "יככה ה' בשחין מצרים" (דברים כ"ח, כז, וראה שם, לה).
7. זהו כמדומה פשר היענות הנביא לשאת דברים מפורשים נגד סנחריב דווקא במפגש השני עם ישעיהו בפרק, תוך הדגשה כי הדבר בא בעקבות תפילתו של חזקיהו אל ה': "ויתפלל חזקיהו אל ה' לאמר... וישלח ישעיהו בן אמוץ אל חזקיהו לאמר כה אמר ה' אלהי ישראל אשר התפללת אלי על סנחריב מלך אשור..." (ישעיהו ל"ז, טו-כג).
8. גאוות חזקיהו היא מוטיב ידוע בעיקר בדברי חז"ל, אך היא מבצבצת כמדומה גם בין הכתובים. עניין זה תובע מסגרת לעצמה.
- לענייננו חשוב לציין כי 'שחין' מוזכר בהקשר של צרעת: "...והיה במקום השחין שאת לבנה" (ויקרא י"ג, יט), ובידוע שהצרעת המקראית ניתנת לפרשנות כבאה לפגוע בגאוותנים. ראה: י' זקוביץ, **גבה מעל גבה**, תל אביב 1985, עמ' 23-24.

אחרים, שמופיעים לעתים בסוף קורותיהם של מלכים⁹ - הרי היא לכאורה חסרת הקשר.

מדוע רגליים? אין בכתוב תשובה ישירה, אך בדברנו על פוטנציאל סמלי, אפשר שיש בפגיעה מסוג זה דווקא צד של מידה כנגד מידה למי שבמצוותו הרחיקו לכת עד ארם: "ויקח אסא את כל הכסף והזהב הנותרים באוצרות בית ה' ואת אוצרות בית המלך וישלחם המלך אסא אל בן הדד בן טברמן בן חזיון מלך ארם הישב בדמשק לאמר" (מ"א ט"ו, יח) - וכל כיתות הרגליים הזה לא בא אלא כדי לפגוע בבעשא מלך ישראל. דומה, כי לראשונה פגשנו מלחמת אחים שבה נשכרו שירותי מלך זר כדי לפגוע בבן העם.¹⁰

בדברי הימים נאמר על אסא: "...וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברפאים" (דה"ב ט"ז, יב). מצטיירת בכתוב ציפייה לתפילה, שבשונה ממקרה חזקיהו לא התממשה. הדגשה מפורשת של חטאי אסא בדברי הימים ("בהשענך על מלך ארם ולא נשענת על ה' אלהיך..." - שם, ז) רומזת למחלה בעקבות חטא זה, והדברים אינם רחוקים מהפירוש שהצענו לעיל. מכל מקום, שלא כבדברי הימים, במלכים אין ביאור לחטא, לכל היותר, רמיזה בלבד.

3. עוזיה: אצל אסא הייתה זו תגובה מאוחרת - בזקנתו. לעומת זאת, אצל עוזיה לא ברור מתי נפגע: "וינגע ה' את המלך ויהי מצרע עד יום מתו וישב בית החפשית" (מ"ב ט"ו, ה). צרעת עניינה הפשוט - מחאה נגד גאוה, וכזכור, לפי פרשנות ספר דברי הימים לאירוע, הייתה זו תגובה מידית הקשורה באיבר המסמל את עזות המצח: "...והצרעת זרחה במצחו... והנה הוא מצרע במצחו..." (דה"ב כ"ו, יט-כ).¹¹ ספר מלכים אינו מזכיר אירוע זה, ודומה כי הדבר תואם את הגישה ההולכת ומצטיירת לנגד עינינו, של הצבעה על מחלות בספרנו ללא ציון סיבתן הדתית

9. למשל 'ערי אחאב': "ויתר דברי אחאב וכל אשר עשה ובית השן אשר בנה וכל הערים אשר בנה הלוא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי ישראל" (מ"א כ"ב, לט).

10. המודעות למלחמה מיוחדת זו והערכתה הקשה והנוקבת עולים מציון הבור בסיפור רצח גדליה בן אחיקם: "ויהי כבואם אל תוך העיר וישחטם ישמעאל בן נתניה אל תוך הבור... והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליהו הוא אשר עשה המלך אסא מפני בעשא מלך ישראל אתו מלא ישמעאל בן נתניהו חללים" (ירמיהו מ"א, ז-ט). וכי מה ראה הכתוב לציין את 'קורותיו' של הבור הזה (ובהדגשות כה מרובות המכוונות אל הבור: "והבור... הוא אשר עשה... אתו מלא..."), אם לא התכוון לרמוז לתחילתן של מלחמות האחים שבסופן הגענו לרצח גדליה.

11. מצח מסמל עזות מצח, גסות, עיקשות, ביטול קיצוני של נורמות ודעת הזולת: "מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ומצחך נחושה" (ישעיהו מ"ח, ד); "ומצח אשה זונה היה לך" (ירמיהו ג', ג). יש לשער כי סמליות זו של מצח מתקשרת לפגיעה דווקא במצחו של גלית שגידף את אלוהי ישראל, ונתינת נזרו של הכהן הגדול דווקא במצח (שמות כ"ח, לה) כמעין רמז למניעת הגאוה.

ממחלה להמלכה - עיון בפרק א' במלכים

המפורשת.¹² כפי שציינו לעיל, הרושם המצטבר של עצם חולשת המלכים ותלותם בה' הוא החשוב.

4. **ירבעם**: ירבעם חווה תגובה מיידית הקשורה באיבר ספציפי:

וַיִּשְׁלַח יִרְבְּעָם אֶת יָדוֹ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ לֵאמֹר תִּפְשֶׁהוּ וַתִּיבֹשׂ יָדוֹ אֲשֶׁר שָׁלַח עָלָיו וְלֹא יָכַל לְהִשִּׁיבָה אֵלָיו... וַיֹּאמֶר אֶל אִישׁ הָאֱלֹהִים חַל נָא אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִתְפַּלֵּל בְּעַדִּי וַתִּשָּׁב יָדִי אֵלַי וַיַּחַל אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶת פְּנֵי ה' וַתִּשָּׁב יָד הַמֶּלֶךְ אֵלָיו וַתְּהִי כְּבָרָאשְׁנָה (מל"א י"ג, ד-ו).

אין צורך לציין במפורש מדוע לקה ירבעם - סמליות היד, ויותר מכך הנפת היד, בהקשר זה ובהקשרים אחרים, ברורה לגמרי.¹³ הנה כי כן, באופן שאולי איננו מצטייר כנכון ורצוי מלכתחילה, מושגת כאן מטרת המחלה - פנייה אל ה'. ותן דעתך למשחק הלשון הכרוך ב"חל נא את פני אלהיך... ויחל איש האלהים את פני ה'". 'חל' עניינו תפילה, אך על דרך משחק המצלול הוא מזכיר מחלה. מחלה גוררת תפילה! ועוד יצוין, כי גם היחס בין המחלה לריפוייה מוצג כאן באמצעות משחק לשון - "וּתִיבֹשׂ יָדוֹ... וַתִּשָּׁב יָד הַמֶּלֶךְ...".

5. **אחזיה**: על אחזיה נאמר: "ויפל אחזיה בעד השבכה בעליתו אשר בשמרון ויחל וישלח מלאכים ויאמר אלהם לכו דרשו בבעל זבוב אלהי עקרון אם אחיה מחלי זה" (מל"ב א', ב). מקרה זה מעורר שאלות רבות - איך הדברים מתקשרים למואב שנזכרה קודם? מהי המשמעות של נפילה מחלון דווקא (בדרך כלל חלון משמש במקרא לצפייה, ולא אחת, צפייה של נשים דווקא)? מה מעמד הדברים ביחס לסיפור אליהו בהמשך המכיל הרבה ענייני עלייה וירידה? איננו יכולים לדון כאן בכל אלו, וודאי שעשוי להיות להם קשר כזה או אחר עם המחלה, אך גם כך ברור למדיי כי מדובר במחלה שנועדה לבחון אם יפנה לאלוהי ישראל בתפילה, ברוח פנייתו של ישעיהו (לעיל).

עקרונית, ניתן לצרף לרשימה דלעיל גם פציעות בקרב, המלמדות על חולשת הנפצעים המלכותיים שחילם לא עמד להם בעת מלחמה. אם כי על רקע המחלות שנסקרו, אפשר שבמקרה של מלכים דוגמת אחאב, יהורם ויאשיהו, שחלו (כלומר נפצעו) בקרב, אומר הדבר גם משהו לשבחם. ואולי בכך מובלט גורלו של אחזיה השונה מבני ביתו - אחאב ("...ויאמר לרכבו הפך ירך והוציאני מן המחנה כי החליתני" - מל"א כ"ב, לד), ויהורם ("וישב יהורם המלך להתרפא ביזרעאל מן המכים אשר יָפְּהוּ ארמים בהלחמו את חזאל מלך ארם" - מל"ב ט', טו).

העולה מכל זה הוא כי מחלות מלכים עניין שכיח למדיי הוא בספרנו. היה עניין לכתוב להבליטן על מגוון צורותיהן, ומותר לשער כי יש בכך כדי לומר דבר-מה

12. לגישה שונה ראה: ג' גליל (לעיל, הערה 3), עמ' 116-117.

13. על ירבעם נאמר: "וירם יד במלך. וזה הדבר אשר הרים יד במלך שלמה..." (מל"א י"א, כו-כז).

מהותי על קורות חייהם ומלכותם. בכמה מקרים אף ניתן להצדיק הסבר על דרך מידה כנגד מידה. איך משתלבת בתמונה זו מחלת דוד? להלן נעסוק במחלה זו. לסיום אנו מבקשים להוסיף מילה-שתיים על הפרשנות המובאת בספר דברי הימים למחלות שבספר מלכים, זאת משום שהפרשנות בספר הזה תעלה להלן בסוגיה נוספת. דומה בעינינו, שאין לראות את הכתוב בדברי הימים אך ורק כגילוי של מה שהסתיר מלכים. מדובר כאן במדרש הבא לפרש את מה שנותר בעמימותו בספר מלכים.¹⁴ לענייננו, אין כעמימות האופפת את ענייני המחלות של המלכים כדי לשרת את הרעיון של תלות מוחלטת בקב"ה. כביכול, אין כאן כלל 'כללי משחק' מכל סוג שהוא, המסבירים על מה ולמה חלה המלך, ובהיעדר סיבות, תחושת התלות מתעצמת. ספר דברי הימים בפעולתו ה'דרשנית' איננו מותיר עמימות זו על מכוונה, וקו כזה של הפיכת העמום לבהיר הוא קו מדרשי אופייני, שניתן למצוא כדוגמתו גם במדרש חז"ל.

מחלת דוד - בין סיפור בת שבע לפרשת המלכת אדוניה

הרמזים הלשוניים והספרותיים בסיפור מחלת דוד הפותח את ספר מלכים, המכוונים לסיפור דוד ובת שבע, ברורים למדי. נתייחס לשלושה: האחד, רמז לשוני - הפועל 'שכב'; השני, ספרותי - היפוך מצבים לעומת סיפור בת שבע; והשלישי, תוכני - ההשלכות לענייני ירושת המלוכה.

הבולט בכולם, הוא הרמז הלשוני העומד כמדומה במרכז סיפור המחלה. העבדים מציעים את ה'תרופה': **"ושכבה בחיקך"** (מל"א א', ב) המזכיר באופן מצמרר את תורף ה'מחלה' בתוכחת נתן במשל 'כבשת הרש': **"...ובחיקו תשכב ותהי לו כבת"** (שמ"ב י"ב, ג). השימוש בפועל שכ"ב שזור בכל סעיפיה וענפיה של פרשת דוד ובת שבע - כולל פרשת אבשלום, ובהקשר זה ניתן לדבר על 'שכב' כעל מילה מנחה כללית,¹⁵ אך

14. אני מעדיף להשתמש במונח 'מדרש' מטעמים שלא כולם יכולים להיות מפורטים כאן. עקרונית, במדרש של דברי הימים הכוונה להצגה בעלת קווי ייחוד רעיוניים בולטים ומשמעותיים האופיינית לספר המאוחר (דברי הימים) של חומרים ותמונות שביסודם מצויים בספר המוקדם (מלכים), באופן שניתן לנמק בצורה סבירה את המעבר מספר לספר והשינויים הכרוכים במעבר. על ייחודו הרעיוני של ספר דברי הימים והדפוסים הספרותיים שבהם מובע ייחוד זה ראה: ש' יפת, **אמונות ודעות בספר דברי הימים ומקומן בעולם המחשבה המקראית**, ירושלים תשל"ז, במיוחד עמ' 423-434; י' קיל, מבוא לפירוש **דעת מקרא**, דברי הימים, ירושלים תשמ"ו, במיוחד עמ' 55-169.

15. בסיפור המקורי: "ויקם דוד מעל משכבו" (שמ"ב י"א, ב), "וישכב עמה" (שם, ד), "וישכב אוריה פתח בית המלך..." (שם, ה), "...ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי..." (שם, יא), "ויצא בערב לשכב במשכבו עם עבדי אדניו..." (שם, יג). ברור שנוצרים כאן קשרים של הכרזות סמויות ותגובות עומק בין המצבים השונים, שמתקשרים על ידי 'שכב'. וכן בסיפור אבשלום: "ויאמר לו יהונדב שכב על משכבך..." (שמ"ב י"ג, ה), "וישכב אמנון..." (שם, ו), "והוא שכב..." (שם, ח), ולבסוף "וישכב אתה" (שם, יד).

ברי שבהשוואה שהוצגה כאן הזיקה ישירה, ואף בוטה במיוחד. זאת ועוד, ניתן כמובן להבין את "ותהי לו כבת" של משל נתן כהשתקפות כלשהי של מצבה של בת שבע בסיפור - אולי רמיזה אירונית מכוונת לדוד, כי אוריה לא פנה אל ביתו 'לשכב עם אשתו'¹⁶, שנותרת כמעין 'בת' האסורה עליו. אם כן, 'בת' מציינת בוודאי היעדר אפשרות לשכב עמה בפועל, וזה בדיוק מה שקרה בפרקנו עם אבישג, ש'המלך לא ידעה'!

אשר לרמז הספרותי, מסתבר שבכל פרטי סיפור המחלה מושג היפוך של מגמות הקיימות בסיפור בת שבע. בסיפור בת שבע דוד פעיל ביותר. תחילה בהפעלת חוש הראייה - מסתכל ומגלה, כי מושא התבוננותו יפה ("וירא אשה רחצת... והאשה טובת מראה מאד" - שמ"ב י"א, ב), אחר כך שולח מלאכים, מברר את זהותה ושוכב עמה ("וישלח דוד וידרש לאשה... וישלח דוד מלאכים ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה" - שם, ג-ד), וכל זאת, בכוונה להחזירה לביתה ("ותשב אל ביתה" - שם). כאן בפתיחת ספר מלכים, דוד סביל, מובל, האווירה הספוגה בסימני מחלה וחולשה רומזת להסתגרות בחדריו, ועומדת בניגוד עמוק למצב של התבוננות מלאת גאווה 'מעל לגג' ("ויתהלך על גג בית המלך וירא... מעל הגג" - שמ"ב י"א, ב¹⁷) בפתיחת סיפור בת שבע. את חיפוש הנערה היפה בפתיחת ספר מלכים מבצעים העבדים ביזמתם ("ויאמרו לו עבדיו יבקשו..." - מל"א א', ב¹⁸), ובחיפושם הם המחפשים ומגלים את יופייה ("ויבקשו נערה יפה..." - שם, ג), ולא דוד. לא מתוארת הסכמת המלך, אלא מעבר ישיר מהצעה לביצוע: "ויאמרו לו עבדיו יבקשו... ויבקשו..." (שם, ב-ג), מה שמדגיש מאוד את הפסיביות של המלך בנידון, העומדת בניגוד קיצוני

16. זו מצטרפת לאירוניה הכללית הגלומה במצב שבו המלך מציע: "רד לביתך ורחץ רגליך" (שמ"ב י"א, ח), ומקשה: "הלוא מדרך אתה בא מדוע לא ירדת אל ביתך" (שם, י), בעוד שאוריה עונה: "...ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתך" (שם, יא). זה מדבר ב'ירידה לבית' וזה עונה ב'לשכב עם אשתך'! חוקרים מסוימים הסיקו מכך שאוריה ידע או חש במה שקרה, וודאי שהמשמעות האירונית של השיח הזה לא נעלמה מהם.

17. מדוע 'מלאת גאווה'? אני הולך כאן בעקבות הגובה. ניתן דעתנו, הגג מודגש כאן פעמיים: "ויתהלך על גג בית המלך... מעל הגג". וודאי שלעצם העניין זו הדגשה מיותרת, שהרי מניין ראה? הדגשת גג בית המלך מציינת לדעתי את מלכותו בהקשר למבטו - מבט מלך שמגובהי מלכותו 'שוזף' פינות נסתרות, שלא הותרו לו. דומה כי הקישור המתבקש של הגג שעליו בא אבשלום על נשי אביו: "ויטו לאבשלום האהל על הגג ויבא אבשלום אל פלגשי אביו לעיני כל ישראל" (שמ"ב ט"ז, כב), משתלב בתמונה זו, שכן הענשה באמצעות הגג רומזת לצד מהותי של חטא הקשור בגג - הגג איננו רק עניין טכני!

מנקודת מוצא זו של רמיזה לגובה ולמלכות נזכיר כי לפוטנציאל הסמלי נשואות עינינו. אני מפרש 'גאווה' בגין תפיסה מקובלת של הגובה במקרא כמסמל גאווה.

18. פירוש ידוע מימי יוסף בן מתתיהו רואה ב'עבדים' אלו רופאים (י' קיל, פירוש דעת מקרא, ספר מלכים, ירושלים תשמ"ט, עמ' ב; עולם התנ"ך: מלכים א, עמ' 20). ברור שאין זה פשוטו של מקרא, שהרי הכתוב משתמש בכינוי הכללי 'עבדים'.

למלאכים ששלח דוד לקחת את בת שבע. על רקע זה השימוש החוזר ונשנה ב'אדוני המלך' מצטייר כאירוני למדי, ועוד נשוב לנקודה זו.

זאת ועוד, יש כמדומה יותר משמינית של אירוניה ואף לעג למלך, שמבקשים עבורו נערה בתולה "בכל גבול ישראל" (מל"א א', ג) - לא פחות ולא יותר! - באופן שבהכרח מסגיר סודות אינטימיים-גופניים שלו.¹⁹ ואפשר, שגם בפרשת בת שבע ידעו הכול את שקרה חרף הניסיון הנואל לתלות את האחריות להיריון באוריה.²⁰ ובעיקר, "והמלך לא ידעה", ביטוי העומד בניגוד קורע לב למה שעלה בגורלה של אשת אוריה. דווקא את הנערה הבתולה, שאיננה אשת איש, ועל כן באופן עקרוני מותרת לו, המלך לא 'דע'.²¹ נוסף, הפועל 'ידע' - דו-משמעי, קשור במקרא גם לפעולות שברוח,²² ועל כן, בהקשר הנידון משמעותו כמדומה 'רכה' יותר - עומד כאן מול שכ"ב של פרשת בת שבע, ומחדד כמדומה את האופי האגרסיבי של התנהגות דוד בפרשה הנוראה ההיא. גם תפקידו של נתן²³ בשתי פרשות אלו מוצג באופן מהופך - לעומת המוכיח בכל עוז, גיבור מוסרי של פרשת בת שבע בספר שמואל, מצטייר כאן לכאורה הנביא באמצעות תכסיסי ערמה כמוביל עשייה פוליטית צרה.

הנקודה השלישית - התוכנית, קשורה לענייני הירושה. הדמיון - המהותי לדעתנו - בין מעשה אדוניה למעשה אבשלום משלים את מסגרת ההשוואה בין שתי הפרשות. אם בספר שמואל סיפור מעשה דוד בבת שבע גורר את עליית אבשלום עד לסף המלוכה, כאן נקשר לסיפור דוד ואבישג בן דמותו של אבשלום - אדוניה,²⁴ שגם

19. אנו מציינים אירוניה, משום שכל פרט בסיפור יכול להיות מנומק בצורה עניינית הן כרקע לפרטים שונים בסיפור אדוניה בהמשך, והן לגופו של קטע. למשל, הפרט "נערה בתולה" מוסבר בהסבר טכני-רפואי (רש"י). אנו רואים זאת כמובן כאמירה אירונית ביקורתית.

20. יבדוק הקורא ויראה כי הכתוב לא נקט כל אמצעים (ספרותיים!) הבאים להצניע את הבאת האישה בית דוד. דומה כי הסיפור מניח באופן סמוי כי אוריה ידע על מה שקרה, ולא כאן המקום להאריך.

21. פירוש ענייני פשוט של הקטע יסביר, כמובן, את 'אי-ידיעתו' אותה כרקע ענייני להצעה שיציע בהמשך אדוניה לבת שבע.

22. דוגמה מעניינת למורכבות בהבנת 'ידע' בהושע: "וארשתך לי באמונה וידעת את ה'" (הושע ג', כא). ניתן להבין זאת במשמעות ידיעה אינטלקטואלית (מן הסתם של מידותיו, ראה: י' קיל, **פירוש דעת מקרא - ספר הושע**, עמ' יח), אך אין להתעלם מכך שבאירוסין עסקינן, ועל רקע ריבוי האזכורים לענייני אישות בפרקים הראשונים של הושע, אין להוציא מכלל אפשרות רמיזה לקרבה מתוך אהבה.

23. במובן מסוים ניתן לראות בו את נביא בית דוד. הוא הניבא מי יבנה את המקדש (כאן ובדברי הימים), והוא העוסק בגורל הבית לאחר חטא בת שבע. אולי נכרך הדבר במשחק לשוני הגלום בשמו: 'נתן' הוא הנותן את המשכיות המלוכה בשם ה'.

24. "ויעש לו רכב ופרשים" - ...ותפס כאן אדוניהו את מנהג אבשלום אחיו לפני שקם למרוד באביו" (**דעת מקרא**, עמ' ו). נזכיר, בסופו של עניין גם אדוניה מעורב במרד נגד מלך היושב על כס מלכותו (שלמה), אם כי מרד זה שונה מאוד ממרדו של אבשלום ואין זה המקום להרחיב.

הוא מגיע כמעט עד לסף המלוכה. השאלה היא כמובן מה טיבו של קשר זה בין הפרשות בשני הספרים? ברי שהבא לצמצם את סיפור אבישג ולהעמידו אך ורק כרקע טכני - מכלול פרטים חשובים להבנת העלילה - לבקשת אדוניה מבת שבע אם שלמה לקחת את אבישג, 'מנמיכו' מאוד. כמוהו גם הרואה את אירועי המחלה אך ורק כהסבר לאי-בקיאותו של דוד בנעשה בחצרו - רקע לחופשיות היחסית שנהג אדוניה בהכנות להמלכתו.²⁵ התחושה היא, ולהלן ננסה לשוות לה מסגרת מושגית, כי בשני העניינים הללו מצוי דבר-מה בסיסי ועמוק יותר הנוגע בקשר שבין יחסי דוד ואישה (בת שבע, אבישג) ליחסו למועמדים לרשת אותו.

מנגד, ניתן להקשות עד כמה ניתן להרחיק לכת בהשוואה שכזו? האם בתוקף השוואת סיפור אדוניה לעליית אבשלום ניתן להבין גם את עצם עליית אדוניה כעונש לדוד? הן, שלא כבפרשת בת שבע, דוד לא עשה בפרשת אבישג כל רע. ושמא המשך לפנינו לעונש שנענש דוד באותה פרשה? דהיינו כל מה שקורה בפרק א' בספר מלכים נובע במישרין או בעקיפין מחטאו של דוד בפרשת בת שבע. כללית אנו נוטים לכך, ורואים בעונש לדוד על מעשה בת שבע ואוריה עונש מתמשך, שלא חדל אף לא ליום אחד מאז אירעו הדברים. ולהלן נציע את הסברנו לסוגיית מפתח זו. נחזור לשאלת המחלה. עוסקים אנו בפרק זה במחלתו של דוד. מה טיבה של מחלה זו? הדרך שהצבנו בפרק הקודם תוביל לחפש משמעות למחלות, כענישה, או כהעמדת המלך על מכונו כבן אנוש. אשר למחלת דוד, הדמיון לפרשת בת שבע מכריז על תמונה כללית ברורה למדיי - יש כאן כאמור מעין ענישה על מעשה בת שבע.²⁶

ההשלכות לסיפור המלכת אדוניה

בנקודה זו ניגע בקשר שבין המחלה להמלכת אדוניה. שאלה קשה היא איך מתחברים אירועי המלכת אדוניה למחלה. טבעית היא הנטייה להעמיד מסגרות הרמוניסטיות, ומושך מאוד להעמיד את מסגרת המחלה הפותחת את הפרק כמחשקת ומבריחה את אירועיו בכללותם. לשיטה זו, יתברר כי אי-הידיעה של דוד בכל שקרה את אדוניה ובכל אירועי פרשת ההמלכה נובעים בעצם מחולשת המחלה. אכן, יש המפרשים כך, ורואים את הצורך להניע את דוד לפעול למען שלמה ולהזכיר

25. 'חופשיות יחסית' - 'חופשיות' על עצם התעוזה לבצע מהלך שכזה (אם כי לדעתנו שתובהר בהמשך היה בכך צד של שתיקה מצד דוד!), 'יחסית', שכן הלך למעיין הרחוק יותר - עין רוגל, דבר שהתברר לאחר מכן כגורם מכריע שסייע בהתארגנות המהירה להמלכת שלמה.
26. אמנם הפרק מדגיש היטב את זקנתו (מל"א א', א, טו), אך חולשתו ממוקדת בעניינים שבינו לבינה, ובאה - יש לשער - לנגוד את הערנות והפעלתנות של המעשה שנעשה בפרק י"א בשמואל ב.

לו את דבר השבועה, כפועל יוצא מתוך אותה חולשה הקשורה במחלה ובזקנה.²⁷ כהנחה סמויה העומדת ביסוד פרשנות זו ניתן לראות את ההבנה, כי דוד ביקש בוודאי להעניק את המלוכה לשלמה כיאה וכיאות, ורק אירועי המחלה שיבשו כוונה טובה זו, ומנעו את מימושה. מן הסתם, מושפעת השקפה זו מהוודאות שהשבועה הנזכרת כאן לא זו בלבד שהייתה במציאות, אלא ברי שדוד ביקש באמת ובתמים לקיימה כלשונה, אלא שהמחלה גרמה. סימוכין לכך ימצא הגורס כך גם בדברים רבים של ספר דברי הימים העוסקים בהשקפת דוד על העברת המלוכה ממנו לשלמה. להלן נעסוק בשאלת מעמד השבועה, ובפרשנות דברי הימים לאירועים אלו. מכל מקום, גם בפרקנו נמצא רמז מסייע לפרשנות נפוצה זו - הוא הביטוי 'לא ידע' המופיע בפרק א' בשני הקשרים - האחד אי-ידיעת אבישג: "והמלך לא ידעה" (מל"א א', ד), המתקשר באופן הדוק למדיי לפרשת המחלה, והשני אי-ידיעתו את דבר המלכת אדוניה: "ואדונינו דוד לא ידע" (שם, יא). נוכחותו של ביטוי דומה בשתי היחידות עשויה לשאת משמעות מקשרת, וניתן לכאורה לבסס השקפה בדבר השפעה מכריעה של המחלה על ההתרחשויות בהמשך. ועדיין ניתן להקשות: האם מה שנראה בפרקנו כהתעלמות של דוד משלמה הוא רק השלמה פסיבית - פסיביות מנטלית המשקפת את הנהגתו גם בפרשת המחלה - עם אדוניה המתנשא למלוך, או שיש כאן גם משהו מעבר לכך? מדוע כה חיבב דוד את אדוניה, הן הדבר לא החל בשעת המחלה ("ולא עצבו אביו מימיו...") - מל"א א', ו! ומה משמעות המעורבות המיוחדת של נתן המצטיירת כהתערבות פוליטית? נסתפק בשלב זה בהעלאת השאלות, ולהלן נשוב לדון בכך, אך לא נסתיר דעתנו, כי ההתעלמות משלמה - התעלמות היא, ובמודע או שלא במודע, דוד ביקש מלך אחר!

היש השלכות למחלה על אירועי פרקים א' וב'?

אשר לפרק ב', אין בו כל סימן לפגיעה קוגניטיבית מסוג כלשהו בדוד. נהפוך הוא, דוד מצטייר כצלול ופעלתן. הוא היוזם את הצוואה לשלמה: "ויקרבו ימי דוד למות ויצו את שלמה בנו לאמר" (מל"א ב', א). דבריו בהמשך הנם מופת לניסוח מוצלח וברור של הנחיות ובקשות המעידות על מחשבה בהירה, זיכרון צלול של העבר,

27. יש המרחיקים לכת עוד יותר בעניין חולשתו של דוד במחלתו. ראה למשל ניסוחו של ב' עווד: "...יש הטוענים שנתן הנביא ניצל את גילו המופלג של דוד ואת זיכרונו שנחלש כדי לנטוע בו דברים שלא אמרם. סברה זו מקבלת חיזוק מן העובדה שבדברי נתן אל המלך (כד-כז) אין שבועה זו מוזכרת כלל. המלים 'ואדונינו דוד לא ידע' (יא) מדגישות את העדר הפעולה מצד דוד ואת חוסר יכולתו לעמוד על המתרחש בחצר המלוכה מחמת זקנתו, כנאמר: 'המלך זקן מאד' (טו). נראה שרק ההתערבות הנמרצת של נתן ובת שבע היא שדחפה את דוד להתערב ולשנות את מהלך העניינים לטובת שלמה" (עולם התנ"ך: מלכים א, עמ' 22).

וידיעה מקיפה בכל המתרחש בממלכה. אם כן, הנאמר בפרק ב' תורם תרומה מכרעת לעיצוב דמותו הכוללת של דוד הזקן בתחילת ספר מלכים ולהערכתה.

והנה, לאמתו של דבר הדברים מתחילים להתבצע ברוח זו כבר בפרק א' - פרק המחלה. אחרי שתכניתו של נתן להעביר את דבר המלכת אדוניה לדוד מתבצעת, פועל דוד נחרצות: "ויען המלך דוד קראו לי לבת שבע..." (מל"א א', כח). בנחרצות וללא היסוס הוא משמיע באוזניה את השבועה ה'מחודשת': "וישב המלך ויאמר חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה..." (שם, כט), ומארגן את המלכת שלמה באופן שאינו מותיר לאדוניה שום סיכוי. יתרה מזו, דומה כי כל ההתארגנות הזו מתנהלת במהירות המרבית כשפעולה רודפת פעולה.²⁸ בנסיבות אלו קשה מאוד לראות במחלה גורם מפריע למנהיגותיות שמגלה דוד, ואין לנו אלא לשער, כי לו היו הדברים אמורים במחלה מסוג כלשהו, שהסימפטומים שלה חורגים מעבר ל'צינת הגוף' המפורסמת, ההיחלצות ממנה הייתה קשה לאין ערוך, אם בכלל!

כאן המקום לחזור לביטוי 'אדוני/אדונינו המלך'. בסיפור המחלה הפותח את הפרק, אולי נזרקה בביטוי נימה אירונית. אך דומה, כי בהמשך, כוונת הביטוי היא לייחס תוקף ועצמה למלכותו של דוד חרף המחלה. לאור זאת, מחריפה שבעתיים השאלה מדוע 'לא ידע' 'אדונינו' על המלכת אדוניה, הכוללת נוכחות אישים שיצא להם מוניטין בנאמנותם לדוד. וחמורה הימנה השאלה מדוע התעלם מ'שבועתו': "ותאמר לו אדני אתה נשבעת בה' אלהיך לאמתך כי שלמה בנך ימלך אחרי והוא ישב על כסאי" (מל"א א', יז).

הגיעה העת להציג פתרון מסוים. בפרק א' מוצגת יזמה של נתן, ואחריו מחרה מחזיקה בת שבע. בפני בת שבע נתן טוען שדוד 'לא ידע'. אפשר, שבנקודת זמן מסוימת זה נכון, אך מדוע לא נעשה מאומה עד עכשיו כדי להבטיח את קיום ההבטחה? הן אדוניה ידע היטב ששלמה, שמבין כל אחיו רק אותו לא הזמין לזבח ההמלכה (מל"א א', ט-י), הנו מועמד למלוכה. האם ביסוס מעמדו של שלמה לא יכול היה להיעשות קודם למחלה? מה פשר המציאות המוזרה, שדוד - כך נדמה - אוהב את כפילו של אבשלום, שהמיט רעות כה גדולות על דוד, ואילו יחסו לשלמה אינו מצוין כלל?

למי שרואה חזות הכול במחלה, לא יקשה לבאר כי 'אין זה דוד', אלא מעין צלו של דוד, שבהיותו נתון להשפעת מחלה פועל נגד כל מה שאמור דוד לייצג. אך מי

28. לא כאן המקום להרחיב בשאלת עיצוב מסגרת הזמן בפרק. נדגיש רק כי בהעמידו את מסגרת הזמן מתמקד הפרק בהדגשת ה'חדירה' של הופעת נתן ל'נוכחות' בת שבע: "הנה עורך מדברת שם עם המלך ואני אבוא אחריו..." (מל"א א', יד); "והנה עודנה מדברת עם המלך ונתן הנביא בא" (שם, כב), ובמקביל מתרחשת 'חדירה' כזו גם במחנה אדוניה: "עודנו מדבר והנה אביתר הכהן בא..." (שם, מא). פעולות אלו בוצעו אפוא מהר במיוחד, אך מניתוח סגנון הפרק עולה כי גם הפעולות של דוד שעליהן מסופר בוצעו ללא שהיות.

שרואה - כמונו - את המחלה כמצטמצמת לעניין גופני מוגדר ביותר, וסביר שתיאורה בספר לא בא אלא להדגיש את המשכיות העונש על מעשה בת שבע - 'עונש מלכותי' בדומה למחלות אחרות בספרנו, יתקשה לקבל הסבר שכזה. נהפוך הוא, מחלה שכל עניינה הזכרת חטא בת שבע צריכה לגרום לדוד שישכח את זכר אבשלום, להרחיקו מבן דמותו בהווה, ולקרבו לסובלת הגדולה מן הפרשה - בת שבע בכבודה ובעצמה. איננו יכולים להשתחרר מהתחושה, כי שתיקת דוד בפרשה זו נובעת לא מתוך אימי המחלה, ולא מתוך הזקנה לכשעצמה (למותר לציין, זקנה במקרא נתפסת לא אחת ככרוכה בחכמה וניסיון הגוררים הערכה וכבוד), אלא מתוך רצון שלא לנקוט עמדה בפרשת היורש, וודאי שלא להעדיף את שלמה. אולי דוד נותן למציאות לעשות את שלה בהנחה שהיא מובלת על ידי האל, מבלי שהוא יאלץ לנקוט עמדה ברורה נגד מי שהוא היה מעדיף לראות בו את ממשיכו.

נתן שחש בכך פועל כנביא, אך לאו דווקא כנביא שמונע על ידי התגלות מפורשת ייחודית לדבר. יש לשער, כי לו נגלה אליו ה' מפורשות היה מתייצב גם כאן בעוז ובתוקף כבמעשהו רב ההוד בפרשת בת שבע. אלא שה' אמנם מורה דרך ומכוון בענייני המלוכה, אך לא מתערב בהם במישרין בהכרזה מפורשת על יורש, אלא אם כן מדובר בהחלפת בית, כפי שקרה לעתים בממלכת ישראל. לעניין זה משמעות עקרונית בתפיסת המלוכה במקרא, שכן המקרא מכיר - ונקודה זו תובעת הסבר, שאין זה מקומו - בחופש פעולה אנושי ניכר בענייני שלטון, ובלבד שלא יעשה את הרע בעיני ה'.²⁹ מכל מקום, דומה, כי בכל זאת יש דמיון מה בין הדרך הלא ישירה שבה פועל נתן כאן לבין מעשהו בפעם הקודמת (שם פתח במשל), שכן בשני המקרים הוא מטיח אמת בפני דוד, ומאלצו לעמוד מול חובות העבר.

דוד ובת שבע - 'אדוני' ו'אמתך'

בפרק א' משתמשת בת שבע בכינוי 'אדוני': "אדני אתה נשבעת בה' אלהיך..." (מל"א א', יז), ו'אדוני המלך': "...ועתה אדני המלך לא ידעת" (שם, יח). ניתן כמובן להבין את ריבוי כינויי 'אדון' לדוד כחלק ממגמתו של הפרק, שבאמצעות משחק הלשון מחדד בפני הקורא את השאלה מיהו בסופו של דבר ה'אדון' בפרקנו - דוד המכונה 'אדון' או אדוניה. זאת ועוד, הפרק הרווי כולו בכינויי 'מלך' ו'אדון' משרה תחושה שונה לחלוטין מזו של 'דוד' האינטימי-משפחתי של פרק ב' ('ויקרבו ימי דוד למות...') - מל"א ב', א), שבו אכן תושג האינטימיות בין דוד לשלמה - האב ובנו ("...ויצו את שלמה בנו לאמר" - שם).

29. כאמור נושא זה מורכב וסבוך, אך איננו משוחררים מהצורך להביא דוגמה אחת. בנבואותיו, מצדד ירמיהו כידוע בצדקיהו המולך בפועל ולא ביהויכין שעליו ועל הגולים עמו נגזר להישאר בבבל, אך זאת לא בתוקף הכרעה מי מבית דוד של אותה עת ראוי למלוך, אלא במסגרת הבנתו הנבואית הכוללת את עתידה של מלכות יהודה וגלות בבל.

במבט 'מקומי' יותר המופנה לשימוש ב'אדוני' ו'מלך' שעושה בת שבע, ניתן להקשות - מהו בעצם יחסה של בת שבע לדוד? האם השימוש ב'אדוני' וההשתחויה הם המאפיינים את היחסים ביניהם? האם ניתן בכלל, אחרי כל מה שקרה, לקיים יחסי אהבה כנדרש בין איש לאשתו? את נקודת המוצא לדיון בכיוון זה נגלה בפרק י"א בשמואל ב. בשולי פרשת בת שבע נאמר: "ותשמע אשת אוריה כי מת אוריה אישה ותספד על בעלה" (שמ"ב י"א, כו). קשה לטעות במשמעות של אפיונים אלו של בת שבע, שאיננה נזכרת בפסוק בשמה, אלא בשיוכה לאוריה! בכינוי זה משתמש הכתוב גם בספרו על מות הילד: "ויגף ה' את הילד אשר ילדה אשת אוריה לדוד ויאנש" (שמ"ב י"ב, טו). במובן הנידון נותרה אפוא בת שבע אשת אוריה. ומה בנוגע להמשך? אחרי מות הילד נאמר: "וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה וישכב עמה ותלד בן..." (שם, כד), ולכאורה, הרי זו תפנית ביחסו אליה.³⁰ כאן נקראת היא 'אשתו', ויש בכך כדי להטעים את ביאתו אליה כדן. מצב חדש לפנינו: שלא כבפעם הראשונה, עתה הרי היא אשתו, ויש עניין לכתוב להזכיר זאת. ועדיין עומדות בעיני השאלות מה טיבו של מצב חדש זה מעבר להשלכותיו הפורמליות, ועד כמה ניתן בכלל ל'נחם' את בת שבע (שעליה לא נאמר 'ותנחם'!), ודומה בעינינו כי הדו של ה'מצב הישן' ממשיך להדהד בו. דוק, בפסוק עצמו אין ה'ניחומים' עומדים בפני עצמם, אלא כהכנה למשכב! ובאווירה שכזו קשה שלא להקשות באיזו מידה אישה שזה לא מכבר עמדה בודדה והספידה את בעלה יכולה לעבור בלב שלם ל'חיקו' של מי שהרגו. ודאי שהביטוי "ויבא אליה וישכב עמה" יש בו כפילות הגובלת בטאטולוגיה פשוטה, ודומה, כי אינו בא אלא כדי להזכיר את "....ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה" (שמ"ב י"א, ג) של תחילת הפרשה, ששם, כמסתבר, 'ותבוא אליו' נגזר מ'ויקחה', והכול יודעים באיזה אופן קרה הדבר.

מכאן ואילך איננו יודעים עוד דבר על גורלה של בת שבע ויחסה לדוד, עד שעולה עניינה כאן לראשונה. המבקש למצוא הד ליחסים ביניהם בדברי בת שבע, ימצא בספר שמואל רק שתי מילים שהקדישה לדוד: "הרה אנכי" (שמ"ב י"א, ה). אין זו 'אביגיל' או 'מיכל' המנהלות דיאלוג ארוך - לעתים כאוב - עם דוד, אלא **בת שבע השותקת**. הכתוב שכה הקפיד להדגיש את הספדה על אוריה, לא ציין חילופי דברים ביניהם, אף לא את תגובתה ל'וינחם דוד'... - 'הרה אנוכי', ותו לא. באופן שיש בו כדי לעורר למחשבה, דבריה כאן בספר מלכים נסובים על אותו עניין עצמו - גורלו של פרי בטנה. ניתן כמובן לנמק היעדר זה בדרכו הספרותית של המקרא בסיפוריו, שאיננו מגולל יריעות חיים רחבות, נוטה אל הפונקציונליות, ואיננו מציין דבר שאיננו בעל תפקיד ישיר בסיפור. ואולם, היא הנותנת: דווקא הדגשת קטעים אלו

30. השאלה מה עצמתה של אותה תפנית ומה נותר ממנה לטווח הארוך עולה בהמשך דיוננו, ואנו נוטים לצמצמם. וראה: ש' בר אפרת, **שמואל ב', מקרא לישראל**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 123.

ורק אלו, רומזת להיעדר מרכיב רגשי ואנושי אחר ביחסים ביניהם. גם הפרשנות הרואה בה 'גבירה' - דבר שאיננו מוכח די צורכנו³¹ - מייחסת בכך לבת שבע מעמד משפטי, ולא מעמד אישי שמעבר לכך.

על רקע זה ניתן כמדומה להתייחס לשבועה המפורסמת. שבועה זו לבת שבע נוסחה בספרנו: "...אתה נשבעת בה' אלהיך לאמתך כי שלמה בנך ימלך אחרי והוא ישב על כסא" (מל"א א', טז). השבועה ידועה, כעולה מפרקנו, לבת שבע ולנתן, ומסתבר כי גם אדוניה שהקפיד שלא להזמין את שלמה לזבח ההמלכה ידע דבר-מה אודותיה או על השלכותיה. והנה, שבועה זו לא הוזכרה כלל בספר שמואל. איננו יכולים לקבל הסבר טכני בנוסח 'דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר' כהסבר לשאלה מהותית שכזו, ואין אנו יכולים לראות את היעדרה של השבועה מספר שמואל, שאיננו מציייר כל דיאלוג ממשי בין דוד ובת שבע,³² אלא כהכרזה על כך, שהשבועה איננה חלק מתהליך השבירה והתיקון של דוד.³³ מן הסתם, לשבועה מעין זו עשוי להיות מקום במסגרת הסדרת מעמדה המשפטי של בת שבע כ'גבירה', אם אכן הייתה כזו, או לכל מעמד משפטי אחר שהיה לה. דוד, יש לשער, הכיר בכך, אך להכרה זו אין דבר עם יחס של חיבה ואהבה שחש כלפיה, הדרוש - כך מקובל בעולמנו - גם להעמדת ממושיך ויורש. מדובר בסיפור משפטי שזכתה לו, אולי בגין אישיותה רמת המעלה ועצמתה המוסרית בעיני הבריות (הספדה על 'אוריה אישה' בוודאי תרם לכך), ואולי משום אותו חשש המלווה את דוד מתוצאותיו של אותו מעשה. תהא הסיבה אשר תהא, ברור לנו שמול מערכת שכזו של יחסים המצטיירת כקרה ופורמלית, אין לדבר גם על חיבה יתרה כלפי שלמה, ובמודע או שלא במודע יכול דוד להפגין תמיכה סמויה באדוניה, או לחילופין, להגיע למצב של חוסר עניין ביוורש. זאת, תוך נקיטת עמדה פסיבית, מבלי שיפר במפורש את השבועה. האם שימשו עבורו אירועי המחלה הזדמנות לחמוק מהכרעה בנידון? מובן שאין זה נאמר במפורש, אך במרחב העמימות של סיפורנו קשה גם לפסול זאת.

המסקנה היא כי גם אם ניסה דוד 'לנחם את בת שבע' וגם אם ראה להעלותה לדרגת גבירה, בסופו של דבר לא אלו קבעו את מכלול היחסים ביניהם. השלכותיו של אותו המעשה מלוות את דוד עד יומו האחרון, גם בהקשר של חוסר יכולת

31. ראה הדין בעולם התנ"ך: מלכים א, עמ' 23.

32. אמנם נאמר ש'ניחם אותה', וזה מתבקש כדי לקיים יחסי אישות, אך דיאלוג ברוח הדיאלוגים שבמקרא לא שמענו, ונותרים אנו תחת הרושם הקשה של המפגש הראשוני ביניהם שנסוב כולו סביב הציר המיני האלים.

33. אלו מתוארים בעיקר בתהילים נ"א. בשמואל יש לתת את הדעת לאופן שבו קיבל את דברי הנביא, האבל על הילד, וציור הקורה את דוד במרד אבשלום. כל אלו ראויים להרחבה ולא כאן המקום להאריך.

לקיים יחסים אנושיים פשוטים עם האישה שכך עשה בה, ונכרכת בכך גם התנכרות - ולו סמויה - לרצון ה', התנכרות המובעת ביחסו של דוד לשלמה (ראה להלן).³⁴

דוד ושלמה

על שלמה נאמר, כי 'ה' אהבו', לא נאמר שדוד אהבו. עניין זה זוקק הבהרה. לאחר פרשת מות הילד בספר שמואל ב, המציגה את דוד ברוחו הנשברת, נאמר: "וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה וישכב עמה ותלד בן ויקרא את שמו שלמה וה' אהבו. וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור ה'" (שמ"ב י"ב, כד-כה). דומה, כי עניינו של הכתוב בשלב זה מתמקד בהצגת ההבדל, שבין גורלו של בנה הראשון של בת שבע לבנה השני. השמות - שלמה וידידיה - והדגשת מעורבותו של הנביא נועדו כמדומה לסמל את הציפייה והרצון העז, שגורלו יהיה שונה מגורל אחיו, ואולי נוספה כאן גם השקפה בדבר כוחו של השם כשלעצמו להשיג גורל שונה. כאמור, על רקע השבר העמוק שדוד נתון בו, ציפייה זו מובנת מאוד, אך איננה אומרת דבר על יחס של חיבה או הבטחת ירושה מרצון לשלמה.

מכל מקום, כפי שלא גילינו התייחסות אישית לבת שבע (למעט 'ניחומה' בטרם בא אליה ושכב עמה'), איננו רואים בהמשך הספר סימנים כלשהם ליחס מיוחד לשלמה, המרמז על נכונותו של אביו להכשירו כיוורש. זהו כמדומה רכיב חשוב ברקע לאירועי פרק א' בספר מלכים, שבו מצאנו את 'אדוניה מתנשא למלוך'. כפי שציינו לעיל, בפרק ב' עת יצווה דוד על 'שלמה בנו', נגיע לאיזושהי הרמוניה ביניהם המשקפת פיוס והשלמה.

הערה על הפרשנות לפרשה הנידונה בספר דברי הימים

העניין הגלום בכותרתו של פרק זה ראוי כמתבקש לדיון בפני עצמו, ובהיותו מוגדר 'הערה' נתיר לנפשנו לקצר ולהציג רק את ההכרחי לנידון שלפנינו. שתי נקודות מנחות אותי בבואי לטפל בסוגיות מעין אלו. הראשונה, ייחודו של ספר: בהליך פרשני ניתן להשלים מידע בהסתמך על הנאמר בספר אחר, וניתן ללמוד ממנו ולהיעזר בו, אך יש להבין כי בכל ספר באה לידי ביטוי עמדה ייחודית, שממנה נגרר אופן הצגת הדברים המיוחד לו. השנייה, כפי שציינו לעיל, לספר דברי הימים מאפיינים מעין מדרשיים, המדגישים ומפתחים קו אחד, תוך התעלמות מקווים אחרים.

³⁴ יש בדינונו זה צד פסיכולוגי, שאינני רואה מקום להרחיבו, אך ברי שהשאלות בדבר יחסו של דוד לבת שבע ולשלמה לאורך כל הדרך אינן יכולות להתעלם מצד שכזה. וגם המאמר המפורסם של חז"ל על בעילות בבת שבע (בבלי, סנהדרין כב ע"א), שממנו משתמע כביכול יחס אינטימי כלפיה, ראוי לפרשנות אחרת (בבעילות עסקינן!), שלא נאריך בה.

אם כן, אין להשליך בפשטות מדברי הימים למלכים או לשמואל, ויש להבין בראשונה את עמדתו בפני עצמו. בטרם תועלה איזושהי התייחסות לזיקת דברים שונים שנאמרו בדברי הימים לסוגייתנו, יש לזכור את נקודת המפתח: פרשות בת שבע (חטא דוד והמלכת אדוניה) כלל לא נזכרו בדברי הימים! ניתן להציע להיעדר זה הסברים שונים, שלחלקם קשה לי להסכים, ומפאת הקיצור לא אפרט. מכל מקום, דבר אחד ברור כמדומה לחלוטין. לא ניתן להבין את יחסי דוד ושלמה בספר שזכה מבלי להתייחס כהנחת יסוד להיעדר התייחסות לפרשה. פועל יוצא מכך הוא, כי בצורת הצגת הדברים של ספר דברי הימים ניתן להימנע מלחשוב על מועקת החטא ועל השלכותיו, ועל כן מתבקש להציג את יחסי שלמה ודוד באופן אחר לגמרי הכולל התייחסויות מפורשות רבות של דוד אל ממשיתו.³⁵

מה היה יחסו של דוד בפועל וכיצד נראתה המציאות ההיסטורית? דומה שקשה לדבר על כך, ועדיף לדבר על שני רכיבי יסוד במציאות זו. האחד, עמדתו של ספר מלכים הממשיך באופן כללי את ספר שמואל,³⁶ ובה כל מה שקורה מושפע מן החטא, ועמדה שנייה (אידיאליסטית במהותה) של ספר דברי הימים הרואה את דוד כמכין שושלת. אידיאולוגית, עמדה זו של דברי הימים מבליטה את הרצוי, בעיקר בהקשר הלאומי. אולם נפש האדם מורכבת היא, ושני הטיפוסים הללו - ולדידנו חשוב גם להדגיש: שני נושאי הרעיונות הדתיים הללו - עשויים לדור בכפיפה אחת באישיות אחת. במסגרת זו הדגשנו את תפיסת ספר מלכים. אמנם בדיון במחלות, במקום שנראה בעינינו שפרשנות דברי הימים היא חידוד והקצנה של קו מסוים שיסודו מצוי במלכים, הבאנוה, אך לא בכל הקשור לתפיסת פרק א' במלכים א. תוכני פרק א' של ספר מלכים - שהם נושא מאמרנו - לא זכו להבלטה בדברי הימים, מן הסתם מתוך אותה ראייה עקרונית שעליה הצבענו. מאמרנו זה ביקש לבדוק תכנים אלו, ורק אותם.

35. חשובה במיוחד לענייננו: "ויאמר דויד שלמה בני נער ורך והבית לבנות לה'... ויקרא לשלמה בנו ויצוהו לבנות בית לה' אלהי ישראל. ויאמר דוד לשלמה בנו [בני קרי] אני היה עם לבבי לבנות בית... הנה בן נולד לך הוא יהיה איש מנוחה והניחותי לו מכל אויביו מסביב כי שלמה יהיה שמו ושלומו ושקט אתן על ישראל בימיו..." (דה"א כ"ב, ה-ט). למותר לציין כמה שונה גישה זו להולדת שלמה ולבניין הבית מהגישה המוצגת בספר שמואל. אין תימה שגם סיפור אדוניה לא נכלל בדברי הימים: "ודוד זקן ושָׁבַע ימים וימלך את שלמה בנו על ישראל" (דה"א כ"ג, א). ראויה כמובן גישת דברי הימים ללימוד בפני עצמו, ואנו לא ביקשנו כאן אלא להבין את דגשי ספר מלכים בפני עצמם.

36. אינני מתכוון להתייחס כאן לאפשרות שהוצעה במחקר לראות את תחילת ספר מלכים כהמשך ישיר לספר שמואל, אך עצם העובדה שחשבו כך מלמדת דבר מה על נקודות הדמיון.

על מדרש והשלכות מוסריות - הערת סיכום אישית

קריאה דתית של התנ"ך לעולם לא תסתפק בניתוחיו הספרותיים - מתוחכמים ככל שיהיו. קריאה דתית שואפת להשראה מן הכתוב, אם כי הדעות חלוקות באיזה כיוון פועלת השראה זו, ובנקודה זו יש מקום לדגשים אישיים לא פשוטים. הנחתי הייתה, כי לא ייתכן שהמעשה שעשה דוד יסתיים בכי טוב, 'באושר ועושר', בלא להותיר משקעים עמוקים. במובן שהצעתי, דוד לא עודד את מלכות שלמה, ואולי אף לא רצה בה. נביא עודדו לכך, וגם זאת בדרך שבהיותה כרוכה בתכסיסנות יתרה, יש בה מן המשפיל. אני חש שיהיו שיתקשו לקבל פרשנות זו, הן בגין אי-הסכמה עם הדרך הפרשנית על פרטיה ודקדוקיה, אך לא פחות מכך, בגין התפיסה האידיאלית של מלכות דוד ושלמה המייצגת כביכול המשכיות מובנת מאליה, תפיסה שיש מקום לבחון אותה היטב בפסוקים. חובתי לציין זאת משום שכל אימת שבפרשנות דתית עסקינו, חובה על הפרשן להעמיד על המיוחד שבהשקפת עולמו הדתית כדי להקל על הבנת אופני פרשנותו.

את רשימת 'היורדין לגיהנם ואינם עולים' פתחו חז"ל ב"הבא על אשת איש..." (בבלי, בבא מציעא נח ע"ב), וצירפו לעברה זו את: "...המלבין פני חברו ברבים והמכנה שם רע לחבירו" (שם). מן הסתם, פעלה כאן התחושה החריפה, כי הא בהא תליא, ו'הבא על...' גורר במוקדם או מאוחר את 'המלבין פני...' וכו'. בהמשך סופר על דברי דוד:

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם גלוי וידוע לפניך שאם היו מקרעים את בשרי לא היה דמי שותת לארץ. ולא עוד, אלא אפילו בשעה שעוסקין בנגעים ואהלות, אומרים לי: דוד, הבא על אשת-איש - מיתתו במה? ואני אומר להם: מיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא; אבל המלבין פני חברו ברבים - אין לו חלק לעולם הבא (בבלי, בבא מציעא נט ע"א).

בזיקתו לעולמם של חכמים ובדברו אל זמנו, יש בו בוודאי בסיפור זה ביקורת נוקבת נגד מי שפוגע בחברו תחת מסווה הדיון ההלכתי. ויותר מכך, הערכה לפנינו, כי דברי תורה לעצמם, כטקסט, אינם טובים או רעים. תלויים הם במשמיע, בכוונה ובהקשר שבו בחר להשמיעם. אכן, דברים כדרבנות השמיעונו חכמינו, ומי ייתן ויישמעו, וימעו צבועים בבית המדרש.

עד כאן להיבט האל-זמני הגלום במדרש. אשר לפרשנותו את הסיפור המקראי על אודות דוד,³⁷ לפנינו הצבעה על גילוי קשה וקיצוני של תענית עד אבדן דם,

37. אנו מפרידים כאן בין שני פנים במדרש. אחד מדבר אל זמנו, ומשנהו מפרש את הכתוב המקראי. עם היותה של חלוקה זו כה נוחה, אין צורך כמדומה להצביע על המלאכותיות הגלומה בה. ברי, שבפועל קשה מאוד להפריד בין הלקח לאותו הזמן לבין פרשנות טהורה של הכתובים. אלא שלצורך הדיון למעלה, ומתוך השקפתנו שראוי תמיד להצביע על הפנייה לבני דורם, כתבנו מה שכתבנו. מכל מקום, העמידנו דיון זה בסוף מאמרנו מצביע על

שבהערת סיום זו אני מבקש להציגה כפרשנות למחלת דוד. תוצאה כזו, לא ביום אחד מושגת, מדובר בתהליך ארוך של שבירה עצמית מודעת של הגוף והרוח גם יחד. כידוע, יש המבקשים לפרש את המקראות העוסקים בחטא דוד ובת שבע כשנקודת המוצא שלהם היא מאמרו של רבי יונתן בשם רבי שמואל בר נחמני 'כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה...! מהם ההופכים את המעשה למימוש תוכנית אלוהית, המבטלים את החטא, מרככים, מטשטשים וכו', אני משאיר לכל ההולכים בדרך הזאת, לסיעותיהם, להתמודד עם השאלה מדוע נזקק דוד לתענית שכזו המשתקפת בדברי הגמרא על דוד שאין דמו שותת לארץ. עוד נוסף, כי בתיאור התענית במדרשו נשתלבו ביטויי דם וטומאה - דם, שאזל בגופו של דוד, ודיני טומאה וטהרה שבהם עסק ב'בית המדרש'. אלו מסייעים בצביעת הסיפור בצבעים אפלים המזכירים שפיכות דמים וטומאה, שבהם כרוך היה אותו מעשה שהצריך את התענית.

מחלתו של דוד המצוירת כנקודת מוצא בפתחה לספר מלכים, עשויה להשתקף בסיפור מדרשי זה, ולא בו בלבד, כמעין יסוד עומק. רמזים רבים קושרים את המחלה למעשה אוריה ובת שבע, וכבר עסקנו בשאלה האם נכונה הובנה אותה מחלה כמונעת את דוד משיקול דעת סביר בקשר ליורשו. מכל מקום, חז"ל רואים את חולשתו של דוד כפריו של מעשה מודע והחלטה אישית. יעמוד פירוש מדרשי זה לנגד עינינו בבואנו לנסות להבין את טיבה של המחלה והשלכותיה על פי פשוטו של מקרא.

עמדתנו העקרונית - לימוד מלא של המקרא לעצמו קודם להבנה טובה של המדרש. מקרא קודם למדרש - לא רק מבחינת הגיל!