

כל האומר דוד חטא - אינו אלא טועה

החובה להאמין – והחיוב לחקור את האמונה

כשנוגעים בפרשת דוד ואוריה, חובה לזכור שאנו דנים ב"נעים זמירות ישראל" (ש"ב כג, א; שוח"ט א, ו). חייבים לדעת שאנו עוסקים במשיח-ה'; במי שמשיך להיות אבי המשיחיות בישראל, גם לאחר אותו חטא. וזו נקודה שאינה מודגשת: יש בתנ"ך אנשים שהובטחה להם גדולה ומלכות-נצח, ורק משום שחטאו נטלו מהם אותה גדולה!

כך היה בשאול המלך, שהובטחה לו מלכות "עד עולם" – והפסידה (ש"א יג, ג). כך היה גם באליאב, אחי דוד, שהיתה מחשבה בשמים שהוא-הוא יהיה אבי מלכות המשיח – אלא שנדחה בגלל שחטא. במה? – לא בגלל מעשה שעשה, אלא משום שה' ראה שבלבו **טמונה** מידת הכעס; מידה, שאפילו לא יצאה עדיין אל הפועל! (פסח' סו:; ועי' "שיחות לר"ה" עמ' קטו). וכך היה גם בירבעם, להבדיל, שאחיה השילוני הבטיח לו בדבר-ה': "וואתך אֶקַח ומלכתְּ בכל אשר תִּאָּהֵר נפשך, והייתְּ מלך על ישראל" (מ"א יא, לו) – וסופו שהפסיד הכל בשל חטאיו.

מלכות, איפוא, אפשר לתת לאדם – אך אפשר גם ליטלה ממנו. ואם גם לאחר שחטא, ממשיך דוד להיות מלך ישראל ואבי המשיח לו אנו מצפים במהרה בימינו, משמע שחטאו היה קטן הרבה ממה שנדמה ממבט ראשון; קטן לאין-ערוך ממה שנוטה הרחוב ליחס לדוד. אם אליאב נמצא בלתי ראוי למלוכה רק בשל מידה שהיתה טמונה בנפשו; – שכן מכל הבחינות האחרות היה אליאב מושלם לחלוטין, ושמואל הנביא היה בטוח שהוא הראוי למלכות (ש"א טו, ו); אם בשל מידה סמויה בלב מפסידים מלוכה – חייבים לומר שחטאו של דוד היה פחות אף מכך. שאם לא כן, היה ודאי מפסיד את המלוכה!

* עיין הערה בעמ' שעה. משיחה זו הושמטו הרעיונות שהוזכרו כבר בהרחבה בשיחה ל"ה, בדבר דרכו של התנ"ך לייחס ביטויים שווים, למעשים שבפועל לא היו שווים בחומרתם, ועל הסיבה לכך וכי' – קחנו משם.

זהו העיקרון היסודי, כשבאים לדבר בדוד מלכא משיחא. אלא שלא די באמונה בעלמא. אדם מחוייב להטעים את הדברים, ולספק לעצמו הסברים שכלליים עד מקום שידו מגעת, וזאת נשתדל לעשות בשיחה זו, בסייעתא דשמיא.

הטענות המועלות כנגד דוד בפרשה זו, הן שתיים: ראשית, כיצד לקח את בת-שבע שהיתה אשת-איש? ושנית: כיצד גרס להריגתו של אוריה בעלה? בפשט שטחי של הדברים נראה, שהריגת אוריה באה לחפות על לקיחתה האסורה של בת-שבע.

מעמדה ההלכתי של בת-שבע

והנה בקשר לטענה הראשונה – בעניין לקיחת בת-שבע – מובאות בגמרא ב"כתובות" (ט.) שתי גישות מרכזיות, באשר למעמדה ההלכתי של בת-שבע:

ידועה ההלכה, שאשת-איש שזינתה ברצון, אסורה איסור-עולם הן לבעל והן לבעל (סוטה ה, א; שו"ע אהע"ז יא, א). שואלת הגמרא: מדוע לא נאסרה בת-שבע על דוד? אם פְּרִשְׁי, שכיוון שהיו עדים בַּדְּבַר, היה בית הדין צריך לאסור על דוד להמשיך ולחיות אִתָּה; ואם כ"תוספות" (ד"ה: מפני) שהאיסור מתבסס על ידיעתו של דוד עצמו: "...דָּדוֹד הִיָּה יוֹדֵעַ בְּוֹדָאֵי שִׁנְבִעְלָה, וְאֵע"פ שֶׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה – מִכָּל מְקוֹם עֵיכָבָה [- להיות אֶשְׁתּוֹ]; ואם היתה אסורה לו, לא היה אותו צדיק לוקחה לְאִשָּׁה."

א. עונה הגמרא בתירוץ ראשון: "התם אונס הוה". האיסור לבעל ולבעל הוא רק כשהחטא נעשה ברצון; ואילו כאן, לא היה זה ברצון האשה, ולכן לא נאסרה על דוד. משמע בפשטות, שלבעל תירוץ זה בת-שבע היתה אשת-איש, כשבאה לְדוֹד (ושלא כדעת רבי יונתן, בסמוך).

וכך משמע גם ב"שבת" (נז.): שרַבְנָה הקדוש שמוצאו מזרע דוד, היה מהפך בזכותו, ולכן דרש את דברי נתן הנביא לְדוֹד, כך: "...ואת אֶשְׁתּוֹ לְקַחְתָּ לָךְ לְאִשָּׁה" (ש"ב יב, ט) – לִיקְוֹחִין יֵשׁ לָךְ בָּהּ; היינו: כשבת-שבע באה לְדוֹד, לא היה דינה כאשת-איש שאין קידושין תופסים בה, אלא כפנויה, שאפשר לְקַחְתָּהּ לְאִשָּׁה. ומניין לו? – מדברי רבי יונתן, שבת-שבע היתה גרושה כשבאה אל דוד. משמע בכל אופן, שדווקא רבי – המהפך בזכות דוד סבו – סובר כרבי יונתן; אבל יש גם דעה אחרת שחולקת, וסוברת שבת-שבע אכן היתה אשת-איש באותה שעה. זהו אם כן, התירוץ הראשון לשאלת הגמרא.

ב. התירוץ השני, כאמור, מסתמך על דברי רבי יונתן: "אמר רב שמואל בר נחמני א"ר יונתן: כל היוצא למלחמת בית דוד, גט כריתות כותב לאשתו". כל חָזַל שהיה יוצא למלחמה, היה מקדים וכותב גט לאשתו, כדי שאם חלילה לא ישוב מן המלחמה, תהיה אשתו גרושה ולא תזדקק לְיָבוּם, או כדי שלא תישאר עגונה (עתי"ס: כל, כתו"ט). והגמרא מוכיחה מפסוק, שכבר בימי שאול נהגה תקנה זו. נמצא, שכיוון שאוריה כתב גט לאשתו קודם שיצא למלחמה בבני-עמון, הרי שבת-שבע היתה גרושה לכל דבר כשבאה אל דוד. אלה הן איפוא שתי הגישות, באשר לבת-שבע.

על מה נהרג אוריה?

ובאשר לטענה השניה, שדוד ציווה לגרום למותו של אוריה בלחימה עם בני עמון, על כך דרשה הגמרא (שבת נז.) את הפסוק: "ואתו הרגת בַּחֶרֶב בני עמון" (ש"ב שם) – מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מותו של אוריה, הוא כְּמוֹתָם של לוחמים אחרים בחרב בני עמון, שאין דוד אשם בו. ומדוע? – "מורד במלכות הוה"; אוריה נתחייב מיתה בשל מרידתו בדוד המלך. והגמרא מביאה כהוכחה את הדברים שאמר לדוד, ובהם הסביר מדוע אינו ממלא את מצוות המלך ללכת לביתו: "וְאִדְנִי יוֹאֵב וְעִבְדִּי אִדְנִי עַל פְּנֵי הַשְּׂדֵה חָנִים... וְאִנִּי אֲבֹא אֶל בֵּיתִי?" (שם יא, יא). מסביר רש"י, שעצם הביטוי: "וְאִדְנִי יוֹאֵב" מהווה מרידה במלכות, מפני שלא יתכן לומר לְמֶלֶךְ, שיש לו אדון נוסף מלבד המלך. וה"תוספות" הסבירו, שהוכחת הגמרא היא מתוכנו של הפסוק כולו, בו מסביר אוריה שהוא מסרב למלא את פקודת המלך וללכת אל ביתו (ד"ה: דאמר, שם).

כך או כך, הגמרא מנקה את דוד מגרימת מותו של אוריה. בהמשך דברינו נסביר, בעז"ה, מה בכל זאת היה שלא כשורה בעניין אוריה. שהרי הנביא מוכיח במפורש: "ואתו הרגת בַּחֶרֶב בני עמון"; משמע, שאחרי הכל, היתה טענה כלפי דוד בעניין זה. אלה הם דברי חז"ל בעניין בת-שבע ואוריה.

מי שקורא דברי חז"ל אלה, עלול לקבל את הרושם הראשוני, שחז"ל 'הצליחו' להטות אותנו מן המתואר בפשט הפסוקים, ולהקהות את חומרת חטאו של דוד. אבל המתבונן בצורה מעמיקה יותר, יבין מדוע הוסיף אותו רבי יונתן ואמר: "כל האומר דוד חטא – אינו אלא טועה" (שבת נז.). מי שִׁבְחָן את הפרשה ללא דעות קדומות, יבין שאין זו רק

איזו דרשה של חז"ל, אלא ביאור המתבקש מ**פשט** הפסוקים. ומי שילמד את המקראות בלי משוא-פנים, יהיה חייב להודות שכל האומר שדוד חטא באשת-איש או בשפיכות-דמים – אינו אלא טועה. בהמשך הדברים, נוכיח – בעז"ה – מדוע רעיון זה נכון לא רק לשיטת רבי יונתן שבת-שבע היתה גרושה, אלא גם לדעה הראשונה בגמרא, שבת-שבע היתה אשת-איש שבואה אל דוד. אך נפתח כאמור, בהוכחות לדעה שבת-שבע היתה גרושה, כפי שעולה מפשט הפרשה:

דוד אינו חושש מפרסום המעשה

א) הפסוק אומר: "וישלח דוד מלאכים ויקחה ותבוא אליו וישכב עמה והיא מתקדשת מטמאתה, ותשב אל ביתה" (ש"ב יא, ד). אמנם, המקרה אירע כאשר בת-שבע טבלה להיטהר, ואז ראה אותה דוד – אבל שלוש המלים הללו: "והיא מתקדשת מטמאתה", ממש לא שייכות בפסוק זה. הרבה יותר מתאים היה לספר על כך בפסוק הראשון של העניין, בו מסופר שדוד ראה "אשה רחצת מעל הגג..." (שם, ב) ושם מתאים היה להוסיף: "והיא מתקדשת מטמאתה". אבל כשבת-שבע כבר נמצאת בארמונו של דוד, מדוע חשוב שנדע שהיא טבלה קודם לכן לנידותה?

– אלא שכבר לימדונו חז"ל, ש"אין האשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה" (סוטה כז). וכפי שמוכח כיום גם על פי הרפואה. הנביא רוצה להדגיש לנו בשלוש המלים הללו, ש"וישכב עמה...", היה מתוך ידיעה ברורה של דוד ש"היא מתקדשת מטמאתה". דוד ידע שיש סיכוי גדול שבת-שבע תהרהר, ובכל זאת לא חשש מכך! ואדרבה; **כל מטרותיה** היתה שבת-שבע תהרהר ותלד לו בן, כפי שנראה גם מפשט הפסוקים הבאים:

יחסו של דוד אל הילד

ב) נתן הנביא בא ומוכיח את דוד על חטאו, ומונה שני עונשים שיבואו עליו בשל כך: האחד הוא לקיחת נשיו על ידי אבשלום בנו, והשני: "...גם הבן הילוד לך מות ומות" (ש"ב יב, יד).

ותמוה מאוד: הרי על ממזר אמרו חז"ל שהוא "מעונן לא יוכל לתקן" עד שימות, מפני שלעולם אין החוטא יכול להסתיר את פרי-חטאו, והוא בוש כל ימיו מן הבריות (קהלת א, טו; חגי' ט. ותוס': זה, שם). ואם נאמר שבת-שבע לא היתה גרושה, והבן שעמדה ללדת הוא ממזר – איזה עונש

יהיה לדוד במותו?! להיפך! דוד **ישמח** ויודה לה' על שסייע לו להעלים את חטאו, ונגף את הבן שעתיד להמיט עליו קלון נורא בעצם מציאותו בעולם; הרי הכל יצביעו על הילד ויאמרו: הנה הממזר של דוד! ויתרה מכך: מה עשה דוד כשהילד חלה? – "ויבקש דוד את האלקים בעד הנער, ויצם דוד צום ובא ולן ושכב ארצה. ויקמו זקני ביתו עליו להקימו מן הארץ – ולא אבה ולא ברה אתם לחם" (ש"ב יב, טז-יז). ממש הפוך מן ההיגיון! הרי הלכה פסוקה היא שאין מתפללים לשלום של ממזר, ובברית-המילה שלו, משמיטים מנוסח התפילה המקובל את הבקשה: "אלקינו ואלקי אבותינו, קיים את הילד הזה לאביו ולאמו" (שו"ע יו"ד רסה, ד; וע"ש ש"ד) מפני שאיננו רוצים שירבו ממזרים, בישראל המקודשים מרחם. וכיצד איפוא הולך דוד ומתפלל כל היום לפני ארון ה', וצם, ומתפלל בעפר – כדי שממזר זה יחיה!!

רוח-הקודש של דוד

– אלא שהיא הנותנת: דוד שולח שליחים להביא את בת-שבע אליו (ש"ב יא, ד) ואינו חושש להסתיר את הדבר מעיני הבריות. דוד יודע שקיים סיכוי גדול שבת-שבע תהרהר – ואינו חושש מכך. וכשנולד הילד וה' נוגפו, מתענה דוד וזועק אל ה' שישאירנו בחיים, למרות שבכך עתיד קלונו להתגלות לעיני כל. עובדות תמוהות אלה **שבפשט** הפרשה, מחייבות אותנו להבין שפְּשֵׁרָה האמיתי של הפרשה, מונח **מתחת** לפני המבט השטחי; שהישוב ההגיוני של הדברים, הוא ברובד נסתר מעינינו: דוד המלך ראה ברוח-קודשו – אותה רוח בה כתב את ספר "תהלים" המקודש – שמלכות בית דוד שהובטחה לו, תצא דווקא מאשה זו. וכפי שאכן הוכח בסופו של דבר, שמבין שמונה עשרה נשות דוד – ובהן נביאה כאבגיל וצדקניות כמיכל בת שאול (מגי' יד; עיר' צו). נולד שלמה ממשיכו דווקא מבת-שבע. וידועים דברי הרמב"ם, שהמאמין שהמשיח הוא אמנם מבית דוד, אבל אינו מאמין שהוא עתיד לעמוד דווקא מצאצאי שלמה – ולא מבני דוד האחרים – הריהו כופר באחד מייג עיקרי היהדות (נהקדמה לפרק "חלק", יסוד יב). ואם אנו מצפים כיום למשיח בן דוד ובן שלמה; ואם מהשמים הסכימו, שדווקא מבת-שבע יוולד הבן ש"ה אֶהְבּוּ וקרא את שמו ידידיה (ש"ב יב, כד-כה) – הרי שהדבר מעיד כאלף עדים, שרוח-קודשו של דוד לא הִטְעֵתָה אותו בלקיחת בת-שבע לאֶשָׁה. וממילא, כיוון שהיתה גרושה – לדעה שאוריה כתב לה

לשמה, ממצווה שלא לשמה" (נויר כג:). ולכן לא הצטער על הולדת הבן, ועשה כל שביכולתו כדי שכן זה ישאר בחיים.

עם זאת מובן, שאיש אינו יכול ללמוד מדוד ולעשות עבירות "לשמה", מפני שאפילו דוד נענש בסופו של חשבון. מה עוד, שלנו אין אפילו את היכולת **לחשוב** על עשיית עבירות "לשמה"; נדאג קודם **שהמצוות** שלנו תהיינה "לשמה", ואח"כ נדבר על העבירות...

מה מלמד אותנו התנ"ך?

למדנו איפוא, שגם לדעה שבת-שבע לא היתה גרושה, אנו אומרים בהחלטיות: "כל האומר דוד חטא", בחטא של עריות **כפי שחוטא אדם מן השוק** – "אינו אלא טועה". מי שחושב, שאדם שזכה שיאמרו עליו כל מאמרי חז"ל שנאמרו בדוד: על ענוותנותו העצומה; על מידת החסד שבו; על שבירת היצר שלו; על תורתו ויראתו; מי שחושב שאפשר להגיע למדרגות נשגבות כאלה, וגם לתת דרור לתאוות היצר – ועוד בחטא נורא של עריות, שאפילו אנשים פשוטים נזהרים בו – אדם כזה, לא הבין אף לא מלה אחת בתנ"ך כולו! מ"בראשית" עד "ויעל" (סוף דה"ב)! הוא "אינו אלא טועה" בתנ"ך **כולו**. כי התנ"ך מלמד שאם עובדים לעגל – אזי אין תורה; עדיף לשבר את הלוחות, גם אם יתכן שעקב כך לא תהיה לנו תורה **לעולם**! (שהרי איש לא הבטיח למשה שינתנו לוחות שניים). ומי שלא הבין את מהות הריחוק שבין השנים, וחושב שאפשר להעלות את הנפש למדרגת רוח-הקודש, ולכתוב בה את מזמורי ה"תהלים" הקדושים, ואח"כ לתת ליצר לשלוט באותה נפש ולהחדיר בה טומאת אשת-איש – שהתורה מכנה אותה שוב ושוב "תועבה" (ויק' יח, כו, כז, כט, ל) – ולמחרת, לשוב למדרגת רוח-הקודש כאילו לא קרה דבר, ואף לזכות "דרך אגב" ולהיות משיח-ה' עד עולם – אדם שכזה ייטיב לעשות, אם יפתח חומש "בראשית" ויתחיל הכל מהתחלה! (ואף למי שכתב שחטא בתאנה, כוונתו לנקודה **פנימית** של תאנה, טמונה בסתר-הלב, שהתערבה בשיקוליו מבלי שחש בכך – ולא ח"ו תאנה גלויה, כובשת את האישיות, כשל אדם מן השוק).

נסכם איפוא: לדעה השניה בגמרא אכן היה כאן חטא, אבל חטא של שיקול דעת מוטעה. דוד חשב שמוטלת עליו **חובה** לעבור על איסור אשת-איש, בדיוק כפי שאדם חייב לחלל שבת כדי להציל חייו של חולה. אלא שתוצאות הטעות היו חמורות – כפי שנסיביר להלן – ולכן נענש

גט, כנהוג – פשוט היה לדוד שאין בבו שנוולד שמץ של פסול, ולכן בכה והתפלל שהבן יחיה ויירש את מלכות בית דוד.

מכל מקום, התנהגותו של דוד, הן לפני המעשה והן לאחריו, מתיישבת עם דעת חז"ל שבת-שבע היתה גרושה, ופשוט שכל הטוען שדוד חטא בעריות – אינו אלא טועה בהבנת סיפור המעשה (וכ"כ מלבי"ם שם יא, ג).

גדולה עברה לשמה

אבל כעת נוסיף: שגם לדעה הראשונה, שבת-שבע היתה אשת-איש, חייבות כל התמיהות שהעלנו להוליד לכיוון זה של הדברים: דוד המלך נתן לבו לכך, שמצד אחד עדיין לא נולד הבן הראוי להמשיך את בית-דוד, ומאידך, הוא עצמו מזקין והולך ומתקרב לשנות השישים של חייו (סדר עולם רבה, יד). ואכן, זו היתה גם הסיבה לכך שבשנותיו האחרונות, כשהיה דוד תשוש וחולה מאוד (מ"א א) הוא לא הזדרז להמליך את שלמה; פשוט, מפני ששלמה היה אז עדיין ילד. ורק כשנוכח דוד, שהדבר מתפרש כהססנות בבחירת היורש – דבר שהתבטא בנסיכון להמליך את אדוניה – מיהר להמליך את שלמה, שלא היה אז אלא ילד בן שתים-עשרה שנה. ולכן כאן, כשראה דוד את בת-שבע, שהיתה ראויה ומזומנת לו מששת ימי בראשית (סנה' קז). החליט שהקמת יורש לבית דוד וגואל לעולם כולו, היא משימה חשובה כל כך, שהיא דוחה את האיסור של אשת איש. ומתוך קדושה של מצווה ומחשבה לשם-שמים, הוא לוקח את בת-שבע על אף הכל. ועל אף שמבחינה הלכתית הילד הוא ממזר – בכל זאת רואה דוד שהילד הזה נוצר בקדושה גדולה כל כך, עד שצריך להתפלל לשלומו; מפני שיש כאן משהו, שהוא מעבר לחישובים ההלכתיים הרגילים.

ובאמת, אילולא היה זה ילד בעל מעלה מיוחדת, מדוע מונה הנביא את מותו כעונש לדוד? משמע, שאם אכן היה הילד חי, היה ראוי מצד מעלתו וקדושתו לירש את דוד אביו. וי"א, שאם היה דוד ממתין, ונוטל את בת-שבע באופן הראוי, אולי היה הבן שנוולד מעולה משלמה שבא אחריו; אולי היתה נחשכת חלוקת הממלכה שבאה כעונש על חטאי שלמה (מ"א יא, לא-מ). אלא שזה היה העונש לדוד, שאותה נשמה מיוחדת נגנזה קודם זמנה.

מכל מקום, גם לדעה הסוברת שבת-שבע לא היתה גרושה, חייבים לומר שמתוך שיקול-דעת של אדם גדול כמותו, החליט דוד ש"גדולה עברה

דוד בחומרה, על אף שכוונתו היתה לטובה. וכבר אמרו, שהקדוש-ברוך-הוא מדקדק עם צדיקיו כחוט השערה, לגודל מעלתם (יבמ' קכא:).

זה באשר לטעותו של דוד, באשר ללקיחת בת-שבע.

— ★ —

הראיות מן הפשט למרידת אוריה

ובאשר לאוריה הקנאי: הזכרנו את הגמרא, שאוריה היה חייב מיתה כמורד במלכות, וגם כאן מסייעים פשטי-הכתובים לדעת חז"ל:

א. אוריה הקנאי חוזר מן המערכה, ודוד המלך אומר לו: "רד לביתך ורחץ רגליך". אבל אוריה מסרב: "וישכב אוריה פתח בית המלך את כל עבדי אדניו, ולא ירד אל ביתו" (ש"ב יא, ח-ט). אוריה מסרב למלא את דברי המלך – ועוד לעיני כל עבדי דוד – מבלי שאפילו יסביר מדוע. רק כאשר דוד פונה אליו בשנית, הוא ניאות להסביר שמצפונו אינו מרשה לו ללכת אל ביתו (שם, יא) ולמחרת הוא שוב מסרב למלא את דברי דוד. מהלך דברים זה, תואם לדברי הגמרא – וכפירוש ה"תוספות" – שאוריה היה חייב מיתה על סירובו למלא את דבר המלך. וגם אם היתה לו סיבה טובה לכך, היה עליו לומר אותה לפחות למלך, ולא לסרב סתם כך, ולומר את נימוקו רק לאחר ששלחו אליו שליחים. וכן הוא גם לפירוש רש"י בגמרא שם, שהמרידה מתבטאת בַּמְלִים: "ואדני יואב..." , שאמר בפני דוד, ובהן הראה שיש לו אדון אחר מלבד המלך. מובן שבאווירת המתירנות של היום, בה כל מנהיג מושם ללעג בידי כל החפץ בכך, קשה להבין איזו מרידה יש בדבר. אבל זוהי הלכה פסוקה ברמב"ם, ש"כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להורגו". ומהי מרידה? – "...אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך; או שלא יצא מביתו, ויצא – חייב מיתה. וכן כל המבזה את המלך... – יש למלך רשות להורגו" (הל' מלכ' ג, ח). וידוע, שכך היה גם בַּשְּׁמַעִי בן גרא, שהמרה את דבר שלמה שלא לצאת מירושלים, ושילם על כך בחייו (מ"א ב, לו-מו).

התנהגות תמוהה של יואב

ב. הסברו של רש"י, שהמרידה מתבטאת בהחשבתו הקתרה של יואב

לעומת דוד, מוצא חיזוק בעובדה תמוהה שמתרחשת מיד לאחר מות אוריה:

כזכור, התנהלה כל אותה עת מלחמה כבידה נגד בני עמון. והנה, כאשר עלה בידי יואב לכבוש חלק מעיר הבירה, הוא שולח שליחים דחופים אל דוד: "נלחמתי בַּרְבָּה, גם לכדתי את עֵיִל המים. ועתה אֶסֶף את יתר העם וְנִחַנָּה על העיר וְלָכְדָהּ, פֶּן אֶלְכָּד אֶנִּי את העיר ונקרא שמי עליה" (ש"ב יב, כז-כח).

פנייה זו של יואב אל דוד, הנה תמוהה מאוד: לא מצינו כדבר הזה בכל התנ"ך, ששר הצבא מזעיק את מלכו לקראת סוף המלחמה, כדי לתת לו "מפטיר" בכיבוש העיר... יתכן איפוא, שצעד בלתי-שגורתי זה של יואב, מתקשר לנושא בו אנו מדברים, ויואב עשה זאת באופן מיוחד לאחר פרשת אוריה. כוונת יואב היתה, להוציא מלב דוד חשש כלשהו כאילו היה לו קשר מיוחד עם אוריה; כאילו יואב ריכז סביבו קציני-צבא בכירים – שאוריה היה אחד מהם (ש"ב כג, לט) – המסוגלים לסייע לו בתפיסת השלטון. לכן עושה יואב מעשה יוצא דופן זה, להראות שהוא, יואב, נאמן לדוד בכל מאודו.

ראיה מן הקנאי

ג. הראיה השלישית לביזיון ולחוסר הכבוד שנהג אוריה במלך דוד, מונחת גם בנוסח דבריו, אך בעיקר באותיות הנ"ך עצמן:

כאשר אוריה מסרב לרדת אל ביתו כְּדַבֵּר דוד, הוא נשבע ואומר: "חֲתִיךָ וְחֵי נַפְשְׁךָ, אִם אֶעֱשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה" (ש"ב יא, יא). גם אם נתעלם מן הנוסח המחוצף וחסר-הכבוד – בו הוא פונה אל המלך בגוף שני, במקום לומר: חֵי אֲדוֹנִי הַמֶּלֶךְ, וכדומה – הרי שהנביא הכתיב את הַמְלָה "חֲתִיךָ" ביו"ד אחת בלבד. במקום: חֲתִיךָ, בשני יודיים, כנדרש. ובכל התנ"ך כולו, מצינו כדבר הזה רק עוד שלוש פעמים:

הפעם הראשונה היא אצל אבשלום: "ואבשלם לקח וַיָּצֵב לוֹ בַּחַיּוֹ את מַצֶּבֶת אֲשֶׁר בַּעֲמַק הַמֶּלֶךְ, כִּי אָמַר אֵין לִי בֶן... ויקרא לה יד אבשלום" (ש"ב יח, יח). הפעם השניה היא, בַּמְלָה המסיימת את ספר "מלכים". הנביא מספר שם כיצד הוציא מלך בבל את יהויכין מלך יהודה מבית הכלא, וצירף אותו לאוכלי שולחנו: "וַיֶּאֱרַחְתּוּ אֶרְחַת תְּמִיד נִתְּנָה לוֹ מֵאֵת הַמֶּלֶךְ דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ, כָּל יְמֵי חַיָּיו". – והפעם השלישית, בפס' המקביל ב"ירמיהו" נב, לג. מהי כוונת התנ"ך בהחסרת יו"ד זו?

– אדם הסמוך על שולחן אחרים, ובִּיחוד מלך שנאלץ לאכול לחם-חסד על שולחן מנצחו – חיו אינם שלמים (ביצה לב); חיים שכאלה הֵנָם חיים חסרים, ולכן חסירה יו"ד ב"חֲיוֹ" של המלך יהויכין. וכן באבשלום: אבשלום הולך מן העולם בלא בנים, וכבר אמרו חז"ל, ש"כל אדם שאין לו בנים – חשוב כמת" (נדר' סד). חיו של הערירי הֵנָם חיים חסרים, וכרמזו לכך, חיסר הכתוב יו"ד אחת מ"חֲיוֹ" של אבשלום. כיוצא בדבר אצלנו: חיו של המלך דוד, חסרים את הכבוד הראוי אצל אוריה. חיי המלך וכבודו אינם שלמים בעיניו, והדבר נרמז בהחסרת האות יו"ד. אמנם, עדיין יכול משהו לטעון שאין בדברים אלה של נוסח וסיגנון, הוכחות ברורות למרידה – אבל עלינו לזכור שאוריה אינו סתם אדם מן השורה, אלא אדם הנמנה על גיבוריו הראשיים של דוד, שהנביא מזכיר את שְׁמֹם במפורש (ש"ב כג, טז). מאדם בעל דרגה בכירה כל כך, מצפים בדרך כלל ליחס מיוחד אל המלך, בעוד שהכתוב בפסוקים שלפנינו הנו רחוק מאוד מכך.

– ★ –

במה, בכל זאת, חטא דוד

סיכום הדברים הוא איפוא זה:

באשר לבת-שבע: לדעה אחת היתה בת-שבע גרושה, ולא היה איסור אשת-איש בְּלִקְיָחָתָהּ לאשה. לדעה השניה, לא היתה היא גרושה בבואה לדוד, אלא שדוד ראה ברוח-קודשו שלפניו מקרה של "עת לעשות לה", הִפְרוּ תוֹרָתָךְ" (תה"ל קיט, קכו). וכשם שדחו על-פי פסוק זה הלכה מסויימת, כדי לקיים עניין בעל ערך עליון יותר (ברכ' נד). כך סבר דוד שיצירת יורש למלכות הנצח שהבטיח לו ה', דווקא איסור אשת-איש.

ובאשר לאוריה: דעת הגמרא היא, שאוריה היה חייב מיתה כמורד במלכות, ובשום אופן אין לומר שדוד שפך דמי נקיים, חלילה. אלא שאם כל זה נכון, מדוע בא נתן הנביא ומוכיח את דוד קשות? מדוע נענש דוד בכך שעשר נשותיו נלקחו ממנו (ש"ב יב, יא; כ, ג)? אם דוד לא חטא, על מה ולמה נענש במיתת הבן הראשון שילדה בת-שבע? וכידוע אמרו חז"ל, שלא רק מיתת בן זה באה כעונש, אלא גם מיתת אבשלום ואמנון, וכן מעשה תמר; שכיוון שדוד עצמו פסק: "ואת הַבָּשָׂה ישלם אַרְבַּעֲתָיִם" – נענש בארבעת בניו אלה (שם יב, ו; יומא כב). ואם כדברינו איפוא, שלא חטא בעריות ובשפיכת-דם, מדוע נצטרע שישה

חודשים, ומדוע פרשה ממנו סנהדרין ונסתלקה ממנו שכינה (שם)? פשט הכתובים ודברי חז"ל מוכיחים בבירור שדוד אכן חטא, ואם לשפוט לפי חומרת העונש, נראה שלא היה זה חטא קל של מה-בכך. במה, ולמי, חטא איפוא דוד?

"לך לבדך חטאתי"

– התשובה לשאלה זו מצויה בדברי חז"ל, אבל כדרכנו בשיחה זו, נקדים ונביא אותה כפי שהיא מופיעה בני"ך, בפשט הכתובים: כאשר בא אליו נתן הנביא ומוכיח אותו, אומר דוד רק שתי מלים: "ויאמר דוד אל נתן: חטאתי לה'" (ש"ב שם, יג). דוד מודה מיד שחטא, ואיננו מנסה להתחמק או לתרץ את מעשיו. והתשובה שעשה היתה יסודית ועמוקה כל כך, עד שמיד – באמצע אותו פסוק – מגיע דבר ה' אל נתן, והוא מבשר לדוד: "...גם ה' העביר חטאתך, לא תמות".

על איזה חטא הודה דוד "חטאתי"? – ב"תהלים" (נא, א-ב), מצוי מזמור התשובה שאמר לה', וכוותרתו: "למנצח מזמור לדוד. בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת-שבע". וכיוון שהתשובה שעשה התקבלה, משמע שהתוודה כראוי! שהודה באותו מזמור על חטאו האמיתי! אחרת, לא היה המזמור עומד בביקורת של אנשי כנסת הגדולה, שבדקו כל מלה בני"ך ווידאו שנכתבה ברוח-הקודש. נמצא, שפְּוִידוֹי של דוד, אפשר לגלות במה בדיוק חטא...

דוד התוודה כך: בתחילה, וידוי כללי: "הָרַב כְּבַסְנִי מַעֲוֹנִי, וּמַחְטָאֵי טְהַרְנִי. כִּי פִשְׁעִי אֲנִי אָדַע וְחַטָּאֵי נִגְדִי תַמִּיד". אחר כך, הוא מפרט את חטאו – כפי שמחייבת ההלכה (רמב"ם הל' תשוב' ב, ה) – ואומר: "לך לבדך חטאתי, והרע בעיניך עשיתי" (תה"ל נא, ג-ה). הנה התשובה: לא היה זה חטא כנגד בני אדם, אלא כנגד ה'! והוא שאמר דוד מיד: "חטאתי לה'". מעשיו של דוד בפרשה זו – גם אם היתה בת-שבע גרושה, וגם אם היתה כוונתו לשם-שמים – למרות הכל, מעשים אלה גרמו **חילול-השם** עצום. מפני שהאיש ברחוב, אינו טורח לרדת לעומקם של דברים, ועל פני השטח נראה היה שְׁדוּד, אהובו של ה', מחבר ה"תהלים" – הוא מגלה עריות, ח"ו. כך נראו פני הדברים בדורו של דוד, וגם שיחה זו שאמרנו, היא משום שעד היום רואה ההמון את הדברים באופן דומה.

חטאו החמור של דוד הוא, שהיה עליו לשקול ולהעריך שכך יקבל העם

דוד את הישר בעיני ה', ולא סר מכל אשר צָנְהוּ כל ימי חייו **רק בדבר אוריה החתי**.

ואם תאמר: וכי מה זה אִכְפַּת כל כך כיצד נהרג אוריה? – ראשית, אם היו הסנהדרין דנים אותו למיתתו, לא היה איש חושד שכל הדיינים יחד היטו משפט. אבל כשדוד גרם למותו בכך שאוריה נשלח אל מול פני המלחמה החזקה (וכמו שאמרו, שיואב גילה לכל שהיה זה בפקודת דוד – במד"ר כג, יג) הרי שעתה אומרים כולם שדוד עשה זאת כדי לקחת את אשתו, ולא משום שהיה חייב מיתה. וכשאנשים חושבים, שמי ששוֹרָה עליו רוח הקודש, יכול גם להרוג חפים מפשע – זהו חילול השם; זהו חילול הקדושה וביזויה בעיני הבריות.

הריגת יהודי בידי גויים: חילול-השם

ושנית, הריגת אוריה בחרב בני עמון, היא חילול השם מהיבט נוסף: כשיהודי נהרג בידי עובדי עבודה-זרה – זהו חילול השם; חילול אמונת היחוד. כי הם מייצגים את יראת ההבל שלהם, וישראל להבדיל, מייצגים את ה' אלקי השמים והארץ. וכשיד הגויים תקיפה והם מנצחים, גורם הדבר ליקר את אמונתם; שכביכול, אלוהיהם תקיף מאלקינו, ח"ו. ה"זהר" הקדוש אומר (ב, קז), שעל חרב בני עמון היה כתוב שם הע"ז שלהם, וכשמישהו נהרג בחרב זו, נראה הדבר ממש כאילו הע"ז מנצחת. אמנם נראה, שאין חובה לפרש שממש כתבו את שם האלוה שלהם על החרב, אלא שכדברינו לעיל: עצם הריגת יהודי בחרב בני עמון, מרוממת את שיקוציהם.

נמצא איפוא, שתוכחת הנביא בעניין אוריה, היא על חילול-השם כפול: (א) זה שנוצר אצל ישראל: בעיניהם נראה ש"את אוריה החתי הרגת בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה", ובזה "נאץ נאצת את אוֹיְבֵי ה'". (ב) חילול השם בעיני העמונים, כתוצאה מהריגת אוריה על-ידם.

הזהרות עם אוֹיְבֵי ה'

ויש להוסיף, שלפסוק "כי נאץ נאצת..." יש שני פרושים כמובא ברש"י: א. שהפסוק מדבר בלשון סגי-נהור, והכוונה היא: כי **אתה** נאצת את ה'; הכעסת את הקדוש-ברוך-הוא בכך שחיללת את שמו. ב. גרמַת **שאוֹיְבֵי ה'** ינאצו את ה'. וכדברי התרגום יונתן שם: "מפתח פתחת פומא דסנאי עמא דהי"; מעשה זה, נותן פתחון-פה לאויְבֵי עַם ה': הן כדברי ה"זהר", שבהריגת אוריה אומרים העמונים: "ידנו רמה"

את הדברים. וכיוון שגרם לחילול שם-שמים, נענש בחומרה רבה. מפני שמעשים "שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות, דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם – אע"פ שאינן עֲבֵרוֹת – הרי זה חילול את השם" (רמב"ם הל' יסה"ת ה, יא). אמנם חילול-השם אינו מתכפר אלא במיתה (שם, הל' תשו' א, ד) – אך תשובתו המוחלטת של דוד, הצליחה להמיר את המיתה בעונשים הקשים האחרים, כדברי נתן הנביא לעיל. גם בתוכחתו של נתן לדוד, מפורש שבזה היה החטא: "מדוע **בזית את דבר-ה'** לעשות הרע בעיני..."; וכן: "עקב כי **בִּזְתָּנִי**" (ש"ב יב, ט-י). ובצורה ברורה יותר: "כי נאץ נאצַת את אוֹיְבֵי ה' בדבר הזה" (שם, יד). נתן אינו מוכיח את דוד על גילוי עריות, או על שפיכות-דמים, אלא על ניאוץ שם ה' בלבד. (וכ"כ משך חכמה לדבר' ל, ב. ועי' זהר [א, ח]: "כשביקש דומָה, שר הגיהנום, לפגוע בדוד בטענה שחילל את הברית בערווה, אמר לו הקב"ה: 'דוד זכאי הוא! וברית הקודש על תיקונה עומדת'. – מיד חזר דומָה למקומו, בפחי נפש").

— ★ —

מה היה החטא בהריגת אוריה?

חטא זה של חילול-השם, הוא שנתבע מדוד גם בעניינו של אוריה. גם כאן, מופיעה תוכחתו של נתן בכתוב: "את אוריה החתי הִכִּית בחרב..." (ש"ב יב, ט), וחייבים לומר שהיה כאן חטא כלשהו, למרות שאוריה נתחייב מיתה כמורד במלכות. אלא שגם הראיה לדברינו, היא מפסוק זה עצמו: הנביא טוען "...את אוריה החתי הִכִּית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה, ואתו הִרַגְת בחרב בני עמון". הקושי בפשט הפסוק בולט מאוד: מדוע כפל הנביא את עניין הריגת אוריה בחרב?

– מקושי זה בפשט הפסוק, אמרו חז"ל שחטאו של דוד היה בכך שאוריה נהרג "בחרב בני עמון", במקום ש"היה לך לדונו בסנהדרין, ולא דנַתָּ" (שבת נו). ומדויקת תביעה זו על-פי המדרש בו העיד ה', שדוד רק "מדעת סנהדרין הוא הורג" [בר"ר סג, ח] – וכאן איפוא סטה ממידתו. דוד היה צריך להביא את אוריה אל הסנהדרין, והם היו דנים אותו למיתה כמורד במלכות. דוד אינו אשם בעצם הריגת אוריה, אלא **בְּאוֹפֵן** בו בוצע הדבר. וכך אומר במפורש גם ה"זהר" הקדוש, שבעניין בת-שבע לא היה לדוד חטא כלשהו, אלא רק בהריגת אוריה בחרב בני עמון (א, ח; ב, קז); וכמפורש ב"מלכים" (א טו, ה): "אשר עשה"

(דברי לב, כז); והן בכך שמרננים שמלך ישראל ומשיח-ה' הוא שופך דמים ומגלה עריות; שכביכול, ה' משרה שכונתו על אנשים שפלים. ביטול המרחק שבין קדושה לטומאה בהכרתם של הבריות – הוא ניאוף ה' שאין כדוגמתו. נמצא לפי זה, שמי שאכן מתעקש לשייך לדוד חטאים חמורים של אשת איש ורציחה, הריהו מזהה עצמו בזה עם "אויבי ה'", כדברי הנביא. מי שמבטל את המחיצות שבין הקדושה לטומאה, הריהו בהכרח מנאץ ה' בשני אופנים: הן בכך שמבטל את יראת-הקודש, שצריכה להיות לנו בפני הצדיקים וגדולי ישראל; והן מפני שהוא מבטל את יראת החטא של עצמו ושל אחרים. כי אם אפשר להיות גם נעים זמירות ישראל וגם רוצח – משמע שאין זה כל כך נורא לרצוח.



הדקדוק עם דוד – לגודל צדקתו

בשולי הדברים, נוסף שתי נקודות:

א. כאשר מתבוננים על מכלול חייו ופועלו של דוד, קשה שלא לתמוה, מדוע באה על דוד באחרית ימיו המפוארים, צרה זו של פרשת בת-שבע? הרי העניין כולו ממש "לא מתאים" לדוד, ולמסכת-חייו הברוכה. מצד אחד ענו חז"ל, שדוד ביקש: "בְּחַנִּי ה' וְנִסִּינִי" (תהי' כו, ב) כדי להיות כאבות הקדושים שעמדו בנסיון – ולבסוף התחרט על בקשתו זו (סנה' קז). ומאידך אמרו, שמעשה זה נזדמן לו, כדי להורות וללמד על עשיית תשובה בחטאו של יחיד (ע"ז ה); וכן, שאם היה רוצה היה יכול לעמוד בְּנִסְיוֹן וכו' (סנה' שם).

אבל מה שאנו רוצים להוסיף בטעם הדבר, מובא בספרים בשם חז"ל, ושם מתואר כיצד בכלל הגיע אוריה החתי לישראל: כשנלחם דוד בגִּלְיָה, כתוב שהיה "הפִּלְשִׁי הַלֵּךְ וְקָרַב אֶל דָּוִד, וְהָאִישׁ נָשָׂא הַצֵּנֶה לַפְּנִי" (ש"א יז, מא). והנה לאחר שהופל גִּלְיָה ארצה, לא נזכר אותו איש נושא-מגן; הרי הסברה נותנת, שלא היה מניח לדוד לכרות את ראש אדונו. – מובא בספרים, שאותו נושא מגן היה... אוריה החתי. דוד הבטיח לו, שאם לא יפריע להרוג את גִּלְיָה, יתן לו מְבִנּוֹת יִשְׂרָאֵל לאשה (נעי רי"ף על "עין יעקב", סנה' קז; ילקוט מעם לועז, ש"א יז, כ; ש"ב יא, ג. ושם, שכך דרש אוריה מְדוּד). ובְּשֵׁל הַזְלִזוֹל הָיָה בְּבִנּוֹת יִשְׂרָאֵל, סִיבְּבוּ מִן הַשָּׁמַיִם שְׁאוּרִיָּה זֶה נִתְגִּיֵּר, וְהָאִשָּׁה שֶׁנִּתְּנָה לוֹ הִיָּתָה דוּקָא בַּת-שֶׁבַע, שֶׁהִיָּתָה רְאוּיָה לְדוֹד מִשְׁשֶׁת יָמֵי בְּרָאשִׁית... רואים אנו, עד כמה מדקדק

הקב"ה עם צדיקיו כחוט השערה. ואף שדוד עשה את הדבר למען כלל ישראל במלחמתו בפלשתים, בכל זאת נתבעה ממנו זהירות גדולה יותר בכבודן של בנות ישראל – ועל כך נענש בפרשת בת-שבע.

ראויה בת-שבע לדוד – ולא לאוריה

ב. ה"זהר" הקדוש (א, ח: מגלה, שאוריה לא קרב מעולם אל בת-שבע, ולא חי עִמָּה חיי אישות כלל. ובנוסף למה שדייק זאת על דרך הקבלה, מעצם שמו של אוריה, מביא ה"זהר" ראייה ממשל פְּבֶשֶׁת-הַרֶשׁ, בו אומר נתן הנביא על הכבשה: "...וְנָתַתִּי לָךְ כִּבְתָּ" (ש"ב יב, ג); בת-שבע היתה לאוריה **כבת**, ולא כְּאִשָּׁה לְכָל דָּבָר (ומה שנאמר שמרדכי לקח את אסתר "לְבַת", ופירשו חז"ל: **לְבִית**, לאשה (מגי' יג). – עונה ה"זהר": שם כתוב "לְבַת" בלמ"ד, ואילו באוריה נאמר: "כְּבַת"; שהיתה כאשה, אך לא כאשת-איש ממש). בזה תוסבר העובדה התמוהה, שאוריה, חֵץל שֶׁנֶּעֱדַר מִבֵּיתוֹ לִמְעַלָּה מִשְׁלוֹשָׁה חֳדָשִׁים (זהר, שם) סירב לפקוד את ביתו, כפי שהדעת – ואף ההלכה – מחייבת (ש"ע או"ח רמ, א; כה"ח שם, ס"ק יח). אלא שאוריה אכן לא חי עִמָּה מעולם, מפני שעל-פי האמת, בת-שבע היא בת זוגו של דוד, ו"ראויה בת-שבע לדוד מששת ימי בראשית" (סנה' קז).



להתנשא מעל לשפלות-הדעת

ונקודה אחת לסיום:

למרות כל מה שנאמר בעניין – ומה שהבאנו הוא רק חלק מן ההוכחות – עדיין יש מן הסתם מִישָׁהוּ, שלא ישנה את עמדתו הישנה. יהודי זה "יודע" שהדעה הנכונה היא, שבת-שבע היתה אשת-איש בבואה אל דוד, ושכל עניין הגט של היוצאים למלחמה – לא היה ולא נברא. יותר מכך: אותו יהודי גם "בטוח", שדוד חשק כפשוטו בבת-שבע; גם דוד הוא בסך הכל בן אדם, שלא יכול היה לעמוד ביצרו גם כשנודע לו שהיא אשת-איש. ומה עם כל ההוכחות מן הפשט, ומחז"ל, ומן הזהר וכיו"ב? – אלה הן אמנם דרשות נאות, וכבר נאמר: "דְּרוֹשׁ וקבל שכר"... (סוטה מד:). – אבל מה שקרה שם באמת, הוא מה שהוא מבין בפשט הפסוקים; והרי כלל גדול הוא בידנו: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג). ולמרות שלכאורה, זכותו של כל אדם לסבור כדעה הנראית לו בחז"ל,

ואף לפרשה כרצונו; ולמרות שאכן לא כתוב שכוונתו של דוד היתה לשם-שמים וכדו' – אבל בעיני הדבר הוא פלא עצום:

נעזוב לרגע את דוד ואת כל הראיות שהבאנו, ונשאל את היהודי הזה: אם היו באים ומספרים לך, לא על משיח ה', אלא על **אביד**, שבגיל חמישים ושבע (סעי' שם) הוא ראה איזו ילדה קטנה – בת שש או בת שמונה (סנה' ט:). – ולמרות שנודע לו שהיא אשת-איש, הוא לא יכול היה לעמוד ביצרו – האם היית מאמין לסיפור כזה על **אביד**?!... הרי היהודי היה רותח מכעס, על מי שהיה מספר סיפור משונה שכזה!

על ה"חזון איש" זצ"ל – הִהיינו מאמינים לסיפור שכזה?! על הרב קוק זצ"ל – היינו מאמינים?! על ה"חפץ חיים" זצ"ל? הִהיינו מאמינים שבאחרית-ימיהם, לאחר שהתעלו במעלות הקדושה והטהרה במשך עשרות שנים – נכשלו בחטא שפל שכזה?! אם היו מספרים לנו שהגר"א זצ"ל, הביט פעם מחלון החדר בו התבודד בשנותיו האחרונות, וראה ילדה וכו' – היש מישהו שהיה מעז להאמין לסיפור נורא שכזה?! הרי שערות ראשנו סומרות רק **לשמע** הדברים! כל אחד מאתנו היה ודאי מחזיק את המספר, לתמהוני ולמשוגע גמור!

ואם נצרף לכך את אחד מעיקרי היסודות אצלנו, ש"אם ראשונים בני מלאכים, אנו בני אנשים" (שבת קיב:) הרי שאם על אחרוני ה"אחרונים" איננו מוכנים להאמין ששקעו בתאוה טמאה שכזו – כל שכן על "ראשונים"; וכל שכן על ה"גאונים"; וק"ו שעל האמוראים אי אפשר להאמין זאת, וק"ו בן-בנו של ק"ו על התנאים הקדושים. ודוד המלך – ה"רגל הרביעית" של מרכבת השכינה (והר ג, רסב:) – הלא פשוט ומוסכם אצלנו שהוא **גדול מכל אלה** שהזכרנו! אם כן, מדוע דווקא עליו מוכן מישהו להאמין לסיפור משונה שכזה?! הרי זוהי סכלות ואטימות-לב שאין דוגמתן. וזוהי התמיהה העצומה: שפלות וקלות-דעת שאין למטה מהן – כהשקפה נפסדת שכזו על קדושי עליון – עדיין מצליחה להלך בלבו של מאן-דהו.

ויהי רצון, שמי שהקדושה שלו, יכניס בלבנו אמונה אמיתית, בו ובקדושי, ובזכות לימוד הזכות על זכאים, נזכה שגם עלינו ילמדו במרום זכות שתהא למשמרת שלום – אמן ואמן!

