

מוטי בנמלך

לזכרו של אבי מורי
אברהם בנמלך הכ"מ
איש לימוד ואוהב ספר

"אוריה החתי, גוליירו של גלית היה" – גלגוליה של דרשה לא ידועה

פרשת דוד, בת שבע ואוריה החתי (שמואל ב, יא-יב) היא מהסיפורים הקשים במקרא. דוד המלך מצטייר בה כחוטא אשר עבר הן על איסורי עריות בכך שבא על בת שבע שהייתה אשת איש, הן על איסורי הריגה ורצח, שכן הוא שלח ביודעין את אוריה החתי (ובעקיפין לוחמים נוספים) אל מותו המיותר;¹ שני איסורים אלו הם מהאיסורים החמורים ביותר שאף נכללים בציווי ההלכתי "ייהרג ואל יעבור". יתירה מזאת, מעבר לאופן שבו מציגה הפרשה את דוד, היא מכתימה את ייחוסם של צאצאיו מבת שבע, שכן אשת איש שנאפה – "כשם שאסורה לבעל, כך אסורה לבעל" (משנה סוטה ה, א). מאחר וכל שושלת המלוכה של בית דוד נובעת משלמה, בנם המשותף של דוד ובת שבע, הרי שפרשה זו מעיבה על ייחוסם של כל מלכי יהודה, ובכללם אף על המשיח המיוחס גם הוא לשושלת זו.

ההכרה בחומרתן של האשמות אלו ובהשלכות החמורות שלהן הביאה כבר את חז"ל לנסות ולמצוא פתרונות פרשניים שיסירו מדוד ומזרעו עננה כבדה זו. הסניגוריה שלימדו חז"ל על דוד התמקדה בפן המשפטי של האירועים ונשענה על שתי הנחות יסוד הנוגעות לשני החטאים המיוחסים לו: האחת – אוריה החתי, שכונה בפני דוד את יואב בתואר "אדוני", סירב לבצע את הוראתו של דוד "רד לביתך ורחץ רגליך" (שמואל ב, יא ח), ובמקום זאת שכב "את פתח בית המלך... ולא ירד אל ביתו" (שם), הפך בכך למורד במלכות החייב מיתה, ולפיכך דוד נהג כהוגן כאשר שלח אותו אל מותו.² השנייה – ההנחה כי "כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו" (כתובות ט ע"ב), שלפיה אוריה, כמו כל לוחם אחר בצבאו של דוד, הפקיד גט לבת שבע אשתו, ולכן כאשר דוד בא על בת שבע היא הייתה גרושה ולא אשת איש.³ החטא שבו האשים נתן הנביא את דוד, שדוד הודה בו ("חטאתי לה") ואף נענש עליו, לא היה אלא חטא מנהלי.

1 אף שמבחינה משפטית אי אפשר להאשים את דוד במותו של אוריה שכן "אין שליח לדבר עבירה", הרי שמבחינה מוסרית מותו של אוריה נזקף לחובתו.

2 שבת נו ע"א.

3 הגט שמסר אוריה לבת שבע עשוי היה להיות גט גמור, ולפיכך היה עליו לשאת אותה מחדש לאחר שישוב מהמלחמה, או גט שיחול למפרע רק במידה והוא יהרג במלחמה.

שכן דוד הרג את אוריה מבלי שהעמיד אותו כראוי לדין, אף שלו היה מעמיד אותו לדין הייתה התוצאה הסופית זהה. סגוריה זו סוכמה בקביעתו של ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (שבת נו ע"א).⁴

בעוד שהספרות הרבנית התמקדה בעיקר בהצדקה משפטית של מעשיו של דוד, ובעיקר הריגתו של אוריה,⁵ הרי שבספרות הקבלית יש עיסוק נרחב יותר דווקא במשמעות ה"מיתית" של אירועים אלו ובעיקר במערכת היחסים שבין דוד ואוריה ובת שבע.⁶ כך למשל מציגים ר' יוסף ג'יקטילה ומחבר ספר הפליאה את דוד ובת שבע כאדם וחווה ואת אוריה כנחש המפתה את בת שבע.⁷ בספר הזהרה אוריה מוצג אמנם באור חיובי: "דהא שמי חתים בגויה לסהדותא, כתיב אוריה, וכתיב אוריהו, שמי חתום בהדיה דלא שמש בה לעלמין",⁸ וקובע כי אוריה לא בא על בת שבע, שהייתה בתולה כשנבעלה לדוד. אולם גם שם מופיע הנחש, שכן בזוהר מוצע שדוד חטא בכך שגרם לאוריה למות "בחרב בני עמון" (שמואל ב, יב ט) "כל חרב בני עמון הוה חקיק ביה חויה עקים דיוקנא דדרקון, ואיהו ע"ז דלהון. אמר קודשא בריך הוא, יהבת חילא לההוא שקוץ".⁹ ר' יוסף קארו שילב בין עמדות אלו וכתב כי "לא איענש עליה (דוד) דכתיב בספר הקנה"¹⁰ דאיהו הויה חויה קדמא. וכי תימא דחב דוד כדקטל יתיה בחבר בני עמון דהוה מצייר ביה דרקון... מכל מקום לא חב דוד אלא בשוגג דלא אסיק בדעתיה ההוא מילתא".¹¹

מהמחצית השנייה של המאה השש עשרה מזכירים מספר מקורות מדרש לא ידוע המאיר את מערכת היחסים בין דוד ובת שבע ואוריה החיתי באור חדש השונה הן מההסברים המשפטיים החז"ליים, הן מההסברים המיתיים העולים בספרות הקבלה. שני פרשנים ספרדים, בנימין גלגלי ספרד, שפעלו בצפת ובחלב במחצית השנייה של המאה השש עשרה – ר' משה אלשיך (אדריאנופול,

4 וראו שם את ביקורתו של רב על מגמה זו: "רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד".

5 Ruth Mazo Karras, *Thou art the Man: the Masculinity of David in the Christian and Jewish Middle Ages*, Philadelphia 2021, p. 105

6 Ruth Kara-Ivanov Kaniel, *The Feminine Messiah: King David in the Image of the Shekhinah in Kabbalistic Literature*, Leiden ; Boston, 2021, pp. 5 fn. 18; 65

7 ר' יוסף ג'יקטילה, סוד בת שבע. החיבור מצוי רק בכתב יד, לתרגום שלו לאנגלית ראו. Gikatilla, Joseph. "The Secret of the Marriage of David and Bathsheba: Text and Annotated Translation." in *Sex of the Soul: The Vicissitudes of Sexual Difference in Kabbalah*. Edited by Charles Mopsik, Los Angeles, 2005, pp. 171-194. ספר הפליאה, פרעמישל תרמ"ד, דף ס ע"ב.

8 שהרי שמי חתום בו לעדות, כתוב אוריה וכתוב אוריהו, שמי חתום בו שלא שימש בה מעולם. זוהר א ח ע"ב.

9 בכל חרב של בני עמון היה חקוק נחש עקום, דיוקן של דרקון, והוא עבודה זרה שלהם. אמר הקב"ה: נתת כח לשקוץ ההוא. זוהר ב קז ע"א.

10 צ"ל ספר הפליאה.

11 לא נענש (דוד) על זה שכתוב בספר הקנה שהוא (אוריה) היה הנחש הקדמון. ואם תאמר שדוד חטא בזה שהרג אותו בחרב בני עמון שהיה מצויר עליה דרקון... מכל מקום הוא לא התחייב אלא בשוגג שלא עלה על דעתו אותו דבר. יחיאל אברהם בר לב (עורך) ספר מגיד מישרים לר' יוסף קארו, פתח תקווה תש"ן, עמ' 100.

סמוך לר"פ [1520] – צפת, לפני ש"ס [1600]¹² ור' שמואל לאנייאדו (צפת, סמוך לש"י [1550] – חלב, שע"א [1611]),¹³ הביאו אותו באריכות בפירושיהם לספר שמואל וכך כתבו:

כלי יקר (ר' שמואל לאנייאדו) שמואל א, יז נא; שמואל ב, יא ג14	מראות הצובאות (ר' משה אלשיך) שמואל ב, יב א
ובמ"ש (ובמה שכתוב) "וישלפה מתערה" (שמואל א יז, נא) רמז למ"ש (למה שאמרו) חז"ל שהיתה סוגרת ומסוגרת באין פותח אותה לשלפה מתער' [ה], ונערו של הפלשתי יודע לפתחה ונדר לו דוד לתת לו בת ישראל לאשה כדי שיפתח החרב וישלפה מתערה ואז ענש השי"ת (השם יתברך) לדוד שיקח הנער אשתו של דוד היא בת שבע כי הנער נושא הצינה אוריה היה ע"כ. "הלא זאת בת שבע בת אליעם" (שמואל ב יא, ג) אשר אתה עשית אותה אשת אוריה החתי שנתת אותה לו לאתנן כמו שאמרו חז"ל כשבא עם גלית והיה הכובע סגור ואין פותח כדי לכרות ראשו אז אמר לו אוריה אם אפתח לך תתן לי אשה אמר אתן אמר הב"ה בנות ישראל אתה מחלק חיך אשתך נתונה לו היא בת שבע הראויה לדוד וזהו שאמר: "הלא זאת בת שבע בת אליעם" שאתה נתת אותה לאוריה החתי.	עוד נתפרסם מדרש רבותינו ז"ל, גם שלא ראיתיו כתוב, לאמר: כי אוריה, בהמית דוד את גלית, עדיין לא נתגייר. ורצה דוד להפשיט את גלית כל לבושי שרינו להסיר את ראשו, ולא ידע מהיכן יפתח היתר, חוט העובר בלולאות המהדק השריון מלמטה למעלה, והיה דוד מיצר על הדבר. אמר לו אוריה אם אגיד לך תיתן לי אשה מישראל? אמר לו הן, אז הגיד לו כי ראש החוט היה בכף רגלו קשור שם, אז הפשיטו ויסר את ראשו מעליו. אז אלוהי עולם ה' הקפיד על תיתו במתנה בת ישראל, ויגזור כי בת זוגו של דוד תינתן לאוריה, היא בת שבע, שנתגייר ויקחה לו לאשה, כי מכרה דוד כמדובר.

12 עליו ראו שמעון שלם, רבי משה אלשיך: לחקר שיטתו הפרשנית והשקפותיו בענייני מחשבה ומוסר, ירושלים תשכ"ו. על תאריכי לידתו ופטירתו ראו שם עמ' כא (הע' 2), כג.

13 עליו ראו לאה בורנשטיין מקובצקי, "שושלת לאנייאדו כמעצבת ההנהגה והמסטר בקהילת חלב", לא יסור שבט מיהודה; הנהגה, רבנות וקהילה בתולדות ישראל, בעריכת יוסף הקר וירון הראל, ירושלים תשע"א, עמ' 253–254. על תאריך פטירתו ראו נריה קליין, "פירושי המקרא של רבי שמואל לאנייאדו 'בעל הכלים' (2021) JSIS 20", עמ' 17. ר' שמואל לאנייאדו נשלח בשנת 1570 על ידי חכמי צפת לשמש כרב הקהילה הספרדית בחלב. בתשובה לשאלה ששלח באותו הזמן הוא מכונה "אב בחכמה ורך בשנים" ונראה לפיכך כי הוא נולד בסוף העשור החמישי של המאה השש עשרה. וראו: מאיר בניהו, יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א, עמ' תקפ"ה.

14 בילקוט מעם לועז לשמואל א' יז מופיע פירוש הקרוב לזה של ר' שמואל לאנייאדו. כרך זה התחבר בידי הרב שמואל קרויזר-ירושלמי, מתרגם ועורך הילקוט בעברית, והוא אפוא חיבור מודרני המבוסס על חיבורים קודמים ובהם גם פירושי האלשיך ור' שמואל לאנייאדו.

המדרש נזכר בקצרה בשני מקורות נוספים, אור יקר פירושו של ר' משה קורדובירו (1522–1570 צפת) לזוהר, ומאור עיניים פירושו של ר' יאשיהו פינטו (1565 דמשק – 1648 דמשק) לעין יעקב:

מאור עיניים, (ר' יאשיהו פינטו) מנטובה תק"כ, דף עו ע"ב	אור יקר (ר' משה קורדובירו) זוהר פרשת אחרי מות סי' כב (עח ע"ב)
זאת בת שבע שנתנ'ה] דוד לאוריה שהיה נושא כליו של גלית ולא היה יודע דוד לפתח תיק החרב של גלית ויאמר דוד מי שיפתח אותה אתן לו נערה מבנות ישראל לאש'ה] ויפתח אותה ונתן לו בת שבע.	בסֶפֶת גִּלִּית נשא (דוד) בת שאול ובאותו פרק נשא אוריה בת זוגו של דוד שהוא נתנה לו כדפי' [רש] נושא כליו של גולית היה אוריה וכו'. ¹⁵

אזכורו של המדרש לא רק בפירושים ישירים לספר שמואל, אלא גם בחיבורים אחרים המזכירים אותו בדרך אגב,¹⁶ מלמדת כי הוא חדר לתודעתם של תלמידי החכמים בני התקופה. כל המקורות הם מהתקופה שבין המחצית השניה של המאה השש עשרה למחצית הראשונה של המאה השבע עשרה, ומחבריהם למדו בישיבות צפת, והיו קשורים לחכמיה.¹⁷

על אף מספר הבדלים ביניהם, ברור שפירושיהם של ר' משה אלשיך ור' שמואל לאניאדו מתבססים על מקור משותף, שלפיו אוריה היה עם גוליית בזמן הקרב עם דוד (ר' שמואל לאניאדו מציין במפורש שהוא היה נערו של גלית), הוא סייע לדוד לכרות את ראשו של גלית (בין אם באמצעות פתיחת השריון, הקסדה או החרב) ובתמורה לכך דוד העניק לו את בת שבע לאישה. במעשה זה הכעיס דוד את ה' ונענש בכך שהאישה שנתן לאוריה, בת שבע, היא האישה שהייתה מיועדת לו עצמו. שני המקורות האחרים קצרים יותר ואינם מביאים את כל הפרטים המיוחסים לאותו מדרש, אולם גם בהם מתואר אוריה כנושא כליו של גלית ומסופר כי דוד העניק לו את בת שבע.

מדרש זה עומד בזיקה ברורה לדרשה במסכת סנהדרין: "דרש רבא... ראויה הייתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית אלא שבאה אליו במכאוב וכן תנא דבי רבי ישמעאל ראויה הייתה לדוד בת שבע בת אליעם אלא שאכלה פגה" (קז ע"א). המעניק לסיפור דוד ובת שבע

15 ספר הזהר על חמשה חומשי תורה עם פירוש אור יקר, יג, ירושלים תשמ"ה, עמ' צד.

16 ר' משה קורדובירו מנסה להסביר מדוע אם בת שבע הייתה מיועדת לו משבעת ימי בראשית, מדוע הוא לא נשא אותה מלכתחילה. ור' יאשיהו פינטו מוכיח מכאן כי לנישואי בת שבע, שהייתה אז בת שמונה שנים, לאוריה לא היה תוקף שכן קטנה נישאת רק לדעת אביה, ואילו כאן דוד השיא אותה שלא על דעתו.

17 ר' משה אלשיך ור' משה קורדובירו חיו ופעלו בצפת. ר' שמואל לאניאדו פעל אמנם בעיקר בחלב אולם נראה כי שהה תקוה מסוימת בצפת והוא מרבה לצטט את חכמיה. ר' יאשיהו פינטו למד בדמשק אצל חכמי צפת ר' חיים ויטאל (שאף היה מחותנו) ור' יעקב אבולעפיה ובעצמו שהה תקופה קצרה בצפת. עליו ראו שאול רגב, "עיונים בדרשותיו של ר' יאשיהו פינטו", יהודי סוריה היסטוריה, תרבות וזהות, בעריכת ירון הראל, רמת גן תשע"ו, עמ' 315–352.

מסגרת מטאפיזית שאינה קיימת במקורות אחרים ובהסברים אחרים לפרשיה זו, בהציגו את הזיווג בין דוד לבת שבע כנובע ממעין "גזירה קדומה" שייעדה אותם מראש זה לזה, ושבהכרח תצא אל הפועל. המדרש המצוטט במקורות אלו מעצים את הממד המטאפיזי בסיפור, ומסביר כיצד הפכה האישה המיועדת לדוד מששת ימי בראשית לאשתו של אוריה, כלומר כיצד נוצר הפער בין אותה "גזירה קדומה" למציאות. מעשהו של דוד מקבל, לאורה של פרשנות זו, משמעות של תיקון. החטא שהניע את שרשרת האירועים אינו לקיחת בת שבע או הריגת אוריה, אלא מסירתה של בת שבע לאוריה מלכתחילה. הריגתו של אוריה היא תיקון לחטאו של דוד שנתן את בת שבע למי שלא אמור היה להיות אישה, ולא להפך. יש כאן היפוך מוחלט של מערכת היחסים כפי שהיא מופיעה בסיפור, חטאו של דוד אינו הריגת אוריה או ביאתו על בת שבע, אלא עצם מסירתה לאוריה. כל מעשיו של דוד לאחר מכן, ובכללם יחסיו עם בת שבע וההנחה להביא למותו של אוריה, הם סוג של תיקון לחטא זה.

בעמודים הבאים אבחן את מקורותיו וגלגוליו של מדרש זה ואדון בגורמים לכך שהוא הופיע דווקא בזמן ובמקום שבו נתחברו פירושים אלו, שלהי המאה השש עשרה בצפת ובחלב.

פירוש תלמיד רס"ג לדברי הימים

המקור המוקדם ביותר שבו מופיעים פרטים שניתן לקשור למדרש זה הוא הפירוש האנונימי המיוחס לתלמיד רס"ג לדברי הימים, שם נאמר:

ושוגה אותו האומר אוריה החתי גוליירו של גלית היה, כי אליעם בן אחיתופל שהוא משרי ישראל לא היה נותן לו את בתו לאשה אילו לא היה מיוחס אלא מן הגוים אשר לא יבאו בהם ואתם לא תבאו בהם ולא היה מעמידו דוד בראשי גייסות בגבורים.¹⁸

אף שבמקור זה נזכר רק היותו של אוריה נושא כליו (גוליירו) של גלית, נראה כי מחבר הפירוש מתייחס לאותו מדרש שצוטט לעיל, שכן הנימוק לדחייתו את הפירוש הזה קושר אותו לנישואי אוריה ובת שבע, בעוד שהוא יכול היה לדחות את הפירוש בהתבסס על דברי הגמרא כי אוריה היה יהודי שהתגורר בכת,¹⁹ או בשל פערי הגילים בין שניהם.²⁰ פירוש זה נידון באחרונה בהרחבה על ידי ערן ויזל אשר הצביע על נדודיו של המחבר, בסוף המאה העשירית או בתחילת המאה האחת עשרה, בין מרכזים יהודיים שונים ובהם בבלי, שם

18 פירוש על דברי הימים מיוחס לאחד מתלמידי סעדיה גאון, מהדורת ר' קירכהיים, פרנקפורט דמיין תרל"ד, עמ' 10-11 (הפירוש לפרק ב' פס' יז). המהדיר הוסיף סימן שאלה (?) אחרי המילים "אותו האומר" ומכאן שאף הוא לא מצא מקור לדברים אלו.

19 קידושין נו ע"ב.

20 על פי דרשתו של ר' יוחנן (סנהדרין קו ע"ב) אחיתופל היה בן 33 במותו במהלך מרד אבשלום, ואם כן לא יתכן שהייתה לו נכדה בוגרת כאשר דוד הרג את גוליית שנים רבות לפני כן. מסיבה זו נטה רמ"ק לדחות פירוש זה.

היה קשור לרב סעדיה גאון; צפון אפריקה, שכן הוא מזכיר מספר פעמים את חכמי קירואן; אך גם אשכנז וצרפת, בגלל קרבתו לפרשנות המקרא שנכתבה באירופה הלטינית.²¹ המדרש שצוטט בשלהי המאה השש עשרה היה אפוא מוכר כבר במאה העשירית. מסעותיו ונדודיו של מחבר הפירוש בין הקהילות ומרכזי התורה של המאה העשירית והאחת עשרה אינם מאפשרים לזהות את מקורו של מדרש זה. שימושיו של המחבר בטיעון הקשור לייחוס ולשמירה עליו עשוי לרמוז למוצא בבלי או ספרדי של המדרש, אך מכלל השערה לא יצאנו.²² שאלה נוספת שנותרה בלתי פתורה נוגעת לגלגוליה של מסורת זו מן המאה העשירית ועד לראשית המאה השבע עשרה.

כת"י מוסקבה גינצבורג

נוסח מלא ומעט מוקדם יותר של דרשה זו מצוי בכת"י מוסקבה גינצבורג 302 בתוך קובץ שכותרתו: "חידושים ממחר" שלמה מלכו". זהו אינו קובץ ערוך של חידושים ודרשות, אלא סיכומים של דרשות וחידושים שנאמרו על ידי מלכו ועל ידי חברים נוספים בחוג תלמידיו, ובהם ר' משה באסולה²³ ור' אברהם הקניטי צרפתי²⁴ בין השנים 1530–1532, שהועלו על הכתב בידי אליהו חלפן מקורבו של מלכו.²⁵ הדרשות והחידושים המופיעים בו פותחים תדיר במילים "אמר", "עוד אמר", "עוד דרש" וכדומה, ואינם משקפים את האופן המדויק שבו נאמרו, אלא את האופן שבו רשם אותן אחד התלמידים או המאזינים. דוגמה בולטת לכך היא הדרשה שנשא מלכו בפרשת ואתחנן, בזמן ובמקום שאינם ידועים, המובאת בכתב היד. המעתיק מתאר את מהלך הדרשה:

21 ערן ויזל, 'הפירוש האנונימי לספר דברי הימים המיוחס לתלמיד של רס"ג: מקומו בתולדות פרשנות הפשט היהודית', **תרביץ** עו (תשס"ז), עמ' 419–428.

22 על חשיבותו של היחוס היהודי בספרד עוד במאה העשירית ראו: Jane S. Gerber, "Pride and Pedigree: The Development of the Myth of Sephardic Aristocratic Lineage", in: *Reappraisals and New Studies of the Modern Jewish Experience Essays in Honor of Robert M. Seltzer*, edited by Brian Smollett and Christian Wiese, Leiden 2015, pp. 85–103.

23 עליו ראו רות למדן, "ר' משה באסולה – חייו ויצירתו, עבודת גמר", אוניברסיטת תל-אביב, תשמ"ג.

24 ר' אברהם בן יצחק הקניטי השתתף לצידם של רבני רומא בפולמוס עם ר' יצחק ליאון צור ור' יעקב ישראל מריקנטי בנוגע לסכסוך בענייני נדל"ן, הפסקים השונים בנושא זה הודפסו ברומא בשנת ש"ז (1547) בכותרת "הפסק". על אילן הספירות המיוחד שהכין יחד עם אליהו מנחם חלפן ראו, Isaiah Sonne, "I dati biografici contenuti negli scritti di Shelomoh Molco riesaminati alla luce di un nuovo documento", *Annuario di Studi Ebraici* 1 (1934), pp. 183–204; Jeffrey H. Chajes, *The Kabbalistic Tree*, University Park (Pen.) 2022, pp. 52–59.

25 אף אחת מהדרשות המופיעות שם אינה נזכרת בקובץ דרשותיו של מלכו שיצא לאור בשאלוניקי בשנת רפ"ט (הידוע מן המהדורה השניה (קראקוב ש"ל [1570] ואילך בשם ספר המפואר), ולעומת זאת, פרטים אחדים המופיעים בקובץ זה מופיעים גם בחיבורו השני של מלכו שאותו עמד להדפיס ערב צאתו לרגנסבורג בקיץ רצ"ב (1532). מקורם של הדרשות והחידושים בקובץ זה הוא לפיכך בתקופה שלאחר שובו משאלוניקי לאיטליה בשנת 1530 ועד למותו בשנת 1532.

"ברכת הדרש שעשה בפרשת ואתחנן ועתה ישראל שמע אל החוקי'ם] וגו' אחר ההקדמה עם מאמר מהזוהר שאל היכן מצינו בכל התורה שעשה משה התפלה הזאת ואתחנן והשיב כי באמת... ואח"כ הביא מאמר מהזוהר... ואח"כ אמ'ר]...²⁶ וכו'. דרשה זו משקפת את אופן התהוותו של הקובץ כאוסף של תקצירים וסיכומי מאזינים ולא כאוסף מסודר של דרשות ומאמרים. בדרשה קצרה בקובץ זה, המיוחסת למלכו עצמו, נאמר:

אמ'ר] כי אוריה החתי הוא האיש הנושא הצינה לפני גלית כשהרגו דוד. וכאשר הפלשתי נפל ארצה דוד היה רוצה לחתוך ראשו ולא היה יודע לפתוח הכלי זין והשריון, א"ל [אמר לו] אוריהו: "אם אפתוח לך הכלי זיין אני רוצה להתגייר ותתן לי בת ישראל", שהיה אסור לבא בקהל, ודוד נדר לו ונתן לו בת שבע שהיה ראוייה לו מז' ימי בראשית בסוד באר שבע.²⁷

כאמור, דרשה זו נאמרה בין השנים 1530-1532 והיא קודמת אפוא במספר עשורים לדרשות המצוטטות על ידי ר' משה אלשיך, ר' שמואל לאניאדו ר' משה קורדובירו ור' יאשיהו פינטו. מכיוון שנוסח הדרשה בכתב היד אינו משקף בהכרח את הנוסח המדויק שבו נאמרה, אי אפשר לערוך השוואה פילולוגית בינה לבין המקורות המאוחרים יותר. עם זאת נזכרים בה פרטים המופיעים אצל שני הפרשנים: חוסר יכולתו של דוד לפתוח את השריון של גלית שהזכירו ר' משה אלשיך ור' שמואל לאניאדו, וחוסר יכולתו של דוד לשלוף את חרבו של גלית ("ולא היה יודע לפתוח הכלי זין") שהזכירו ר' שלמה לאניאדו ור' יאשיהו פינטו. מצוין בה שאוריה החתי התגייר, כפי שמופיע הן בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג לדברי הימים הן בפירוש של האלשיך, אך לא בכל יקר ובמקורות האחרים, ומצד אחר אוריה מתואר בה כמי "שהיה אסור לבא בקהל", כפי שנזכר גם בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג, וכפי שעולה מהביקורת החריפה על מסירת בת שבע לאוריה המושמת בפירושו של ר' שמואל לאניאדו בפיו של הקב"ה: "שנתת אותה לו לאתנן"; "אמר הב"ה בנות ישראל אתה מחלק", שממנה משתמע שהנישואים היו אסורים ולא רק לא מקובלים מבחינה חברתית או מעמדית. נוסף על כך, מלכו קושר דרשה זו במפורש לקביעה כי בת שבע הייתה מיועדת לדוד משבעת ימי בראשית שהזכרתי לעיל.

מלכו אמנם לא ביקר מעולם בצפת, אולם הוא עמד בקשר עם מספר דמויות מרכזיות בצפת שאותן פגש בעת ששהה בשאלוניקי בשנת רפ"ט (1529). הבולט ביניהן הוא ר' שלמה אלקבץ שהקשר הישיר בינו לבין מלכו עולה מקטע קצר בכתב יד: "כתב הר"ש [הרב ר' שלמה] אלקבץ הלוי ז"ל ששמע מפי החכם הקדוש כהר"ש [כבוד הרב ר' שלמה] מלכו...²⁸ חידושים של מלכו היו ידועים אפוא בצפת בין אם בע"פ, כמו במסורת שמסר ר' שלמה אלקבץ מפיו, ובין אם בכתב,

26 דף 240 ע"א - 240 ע"ב.

27 כת"י מוסקבה גינצבורג 302, דף 241 ע"ב.

28 כת"י מנצ'סטר-גאסטר 466/4 דף 79 ע"א.

כמו אזכורו בספר חרדים,²⁹ או הדרשה הארוכה והמפורטת של מלכו על מגילת רות שהייתה ברשותו של ר' עובדיה המון, ושלימים התפרסמה כפירושו שלו למגילת רות.³⁰ ולפיכך חכמים דוגמת ר' משה אלשיך, ר' שמואל לאניאדו, ר' משה קורדובירו ור' יאשיהו פינטו עשויים היו להיתקל בדרשות ובחידושים שלו בצפת או אצל חכמיה.

זיהויו של מלכו כחולייה קודמת בשרשרת המעבר של דרשה זו מקדים את מועד הפרסום בכמה עשרות שנים בלבד. יש לבחון כעת מהם המקורות שבאמצעותם עשוי היה מלכו להיוודע לדרשה זו ומהו ההקשר הרחב שבתוכו היא נמסרה.

שלמה מלכו

שלמה מלכו, בן אנוסים, מקדש השם ומחוללה של תנועה משיחית, נולד בפורטוגל בשנת רס"א (1501), ארבע שנים לאחר שיהודי פורטוגל אולצו בכפייה להמיר את דתם.³¹ בעשורים הראשונים שלאחר ההמרה הכפויה עדיין לא פעלה בפורטוגל אינקוויזיציה, והשלטון נמנע מלפקח על התנהגותם הדתית של היהודים שזה עתה אולצו להמיר את דתם.³² נוסף על כך, ההמרה הכפויה של כלל היהודים הביאה לכך שבין המומרים בעל כרחם היו גם תלמידי חכמים שהוסיפו לשמור

29 ספר חרדים, ירושלים תשי"ח, עמ' רז.

30 ראו מוטי בנמלך, שלמה מלכו חיו ומותו של משיח בן יוסף, ירושלים תשע"ז, עמ' 314 הע' 29. הדרשה שהינה חלק מחיבור שמלכו לא הספיק להדפיס לפני מותו, הודפסה בוונציה בשנת שמ"ה (1585) עם חיבורים נוספים של חכמי צפת מעזבונו של ר' עובדיה המון, מחכמי צפת. וראו שם, עמ' 124. ראו גם יעקב פוקס, "להקים שם המת על נחלתו: פירוש ר' שלמה מולכו למגילת רות שייחוס בטעות לר' עובדיה מברטנורה", מוריה 37, ז-ט (תש"פ) שנד-שסב.

31 על יהודי פורטוגל בימי הביניים, עד להמרה הכפויה ראו יום טוב עסיס, "יהודי פורטוגל בימי הביניים: היבטים היסטוריים והיסטוריוגרפיים", בתוך יהדות פורטוגל במוקד בעריכת הנ"ל ומשה אורפלי, ירושלים תשס"ט, עמ' 5-39. וראו גם Meyer Kayserling, *Geschichte der Juden in Portugal*, Leipzig 1867.

Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, Lisboa 1984.

32 על מצב היהודים בפורטוגל בשנים שבין ההמרה הכפויה להקמת האינקוויזיציה ראו: בצלאל רות, תולדות האנוסים, תל-אביב תשי"ב, עמ' 47-60; ישעיה תשבי, משיחיות בדור גירוי ספרד ופוטוגאל, ירושלים תשמ"ה, עמ' 24-52; מוטי בנמלך, "אנוסי פורטוגל בראשית המאה הט"ז לאור מגילת סתרים לר' אברהם בן אליעזר הלוי", ציון עג (תשס"ח), עמ' 297-323; יוסף הקר, "ר' יוסף חיון ודור הגירוש מפורטוגל", ציון מח (תשמ"ג), עמ' 273-280; מאיר בניהו, "מקור על מגורשי ספרד בפורטוגל וצאתם אחרי גזירת רס"ו לשאלוניקי (גניזת ספר האמונות וגילוי וידיעות על משפחת אבן וירגה)", ספונות יא (תשל"א-תשל"ח), עמ' רלג-רסה; Alexandre Herculano, *History of the Origin and Establishment of the Inquisition in Portugal*, New York 1972, pp. 104-142; Maria José Pimenta Ferro Tavares, "Expulsion or Integration? The Portuguese Jewish Problem", *Crisis and Creativity in the Sephardic World*, ed. Benjamin Gampel, New York 1997, pp. 95-103; Yosef Hayim Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto*, Seattle 1981, pp. 4-7; Abraham Gross, *The World of Rabbi Abraham Saba*, Ann Arbor 1982.

על מחויבותם הדתית גם בשנים שלאחר ההמרה הכפויה, וכתוצאה מכך התקיימו בפורטוגל בסתר חיים יהודיים מפותחים בעשורים שלאחר ההמרה, וניתן היה לרכוש שם בשנים אלו, באופן מחתרתי, השכלה יהודית נרחבת כפי שמלכו אכן עשה.³³ הוא עזב את פורטוגל באביב רפ"ו (1526), התיישב באיטליה ושם שב לחיות בגלוי כיהודי. בתחילת שנת רפ"ט (1529) הוא נסע לשאלוניקי, ובסוף אותה השנה חזר לאיטליה ושהה בה עד שיצא בקיץ רצ"ב (1532) כדי לפגוש את הקיסר קרל החמישי בכינוס הקיסרי שערך ברגנסבורג. מלכו נעצר שם, הושם במעצר והוצא להורג במנטובה בכסלו רצ"ג (נובמבר 1532).³⁴

מלכו היה קשור אפוא בחייו לשלושה מרכזים יהודיים: המרכז האנוסי שהתקיים בסתר בפורטוגל בעשורים הראשונים שלאחר ההמרה הכפויה, ואשר רבות מהדמויות הפעילו בו הגיעו לפורטוגל מספרד; המרכז היהודי בצפון איטליה שאליו נמלט מפורטוגל ושהה עד סמוך למותו; והמרכז היהודי בשאלוניקי שבה שהה במהלך שנת רפ"ט (1529).³⁵ מלכו יכול היה אפוא להיתקל במסורת על היותו של אוריה החתי נושא כליו של גלית בכל אחד ממרכזים אלו. עם זאת, בעוד שבמקורות מאיטליה ומהאימפריה העות'מאנית מתקופתו של מלכו ומהתקופה שקדמה לה אין כל הדים להיכרות עם המדרש המדובר, במקור ספרדי מהשנים הסמוכות לגירוש, הקשור גם לפורטוגל, ניתן לאתר הדים הקושרים אותו לפרטים הקרובים למדרש זה.

משה אידל הצביע על קשריו של מלכו עם "חוג ספר המשיב", חוג מקובלים שפעל בספרד בשליש האחרון של המאה החמש עשרה, ושחבריו עסקו במאגיה ובגילויי סודות באמצעות התקשרות עם העולמות העליונים.³⁶ חברים בחוג זה, כמו למשל ר' אברהם בן אליעזר הלוי,³⁷ עברו לאחר הגירוש לפורטוגל, ונשארו שם גם לאחר ההמרה הכפויה של שנת 1497.³⁸ כך יכול היה מלכו לפגוש במסורות שמקורן בחוג זה עוד בפורטוגל.

33 על האפשרות לרכוש השכלה יהודית בפורטוגל בעשורים הראשונים שלאחר ההמרה הכפויה ראו בנמלך, אנוסי פורטוגל (לעיל הע' 32). על כך שמלכו אכן רחש שם את ההשכלה היהודית שלו ראו בנמלך, שלמה מלכו (לעיל הע' 30), עמ' 127-142.

34 על מלכו ראו שם.

35 ציינתי לעיל כי קובץ החידושים והדרשות שבכתב יד מוסקה גינצבורג הוא מתקופת שהותו השניה של מלכו באיטליה, לאחר ששב אליה משאלוניקי.

36 משה אידל, "שלמה מלכו כמאגיקון", ספונות יח (ס"ח ג) (תשמ"ה), עמ' 193-219. הנ"ל, "היחס לנצרות בספר המשיב", ציון מו (תשמ"א), עמ' 87 ובהע' 85 שם. המקור שאידל מייחס שם לר' עובדיה המון התחבר בידי שלמה מלכו וראו לעיל הע' 30.

37 עליו ראו: Ira Robinson, "Abraham Ben Eliezer Halevi: Kabbalist and Messianic Visionary of the Early Sixteenth Century", Diss., Harvard University, 1980. מלאכי בית אריה וגרשם שלום, מאמר משרא קטרין לר' אברהם בן אליעזר הלוי, ירושלים תשל"ח. על מקובל ספרדי אחר שפעל בפורטוגל בשנים שלאחר ההמרה הכפויה ועסק במאגיה ובמשיחיות ראו תשב"י, משיחיות (לעיל הע' 32).

38 בנמלך, אנוסי פורטוגל (לעיל הע' 32).

באחד החיבורים הקשורים לחוג זה – ספר כף הקטורת – פירוש קבלי לתהילים, מופיעים מספר דיונים הנוגעים לדמותו של אוריה החתי. אף שהמדרש על אוריה וגלית לא נזכר בצורה מפורשת, הרי שניתן לגלות בו מאפיינים ופרטים הקרובים אליו.

בפירוש למזמור כ"ד קובע המחבר האלמוני כי בת שבע ניתנה לאוריה "שהיה מסוד גלגול פושעי ישראל... והוא נתגלגל בסוד מער(כ)ות פלשתים, פ' שזנה אחר בנות פלשתים..."³⁹. בהמשך מסביר המחבר מדוע דוד זכה לבסוף בבת שבע: "וכאשר זכה דוד הגדולה הזאת ע"י הריגת הפלשתי, הכרח שיזכה בבת זוגו ע"י הריגת אוריה".⁴⁰ היות דוד התגלמות הלוחם בפלשתים, הופכת את הריגתו את אוריה, ש"נתגלגל בסוד מער(כ)ות פלשתים", להמשך טבעי למאבקו בפלשתים שהחל בהריגת גלית.

ארבעה פרטים הנזכרים בקטע זה קושרים אותו למדרש המדובר.

1. אוריה מתואר כמי שהיה קשור לפלשתים: "נתגלגל בסוד מער(כ)ות פלשתים", מה שמסביר את קשריו עם גלית.
2. אוריה נתפס כחוטא בחטאים בעלי אופי מיני: "שזנה אחר בנות פלשתים".
3. הריגת אוריה נקשרת להריגת גלית.
4. בת שבע מתוארת כבת זוגו של דוד עוד לפני הריגת אוריה, כלומר כמי שהייתה מיועדת לו.

בפירוש למזמור נ"א שבו מתוארה דוד על חטאו במעשה בת שבע מסביר המחבר: "כי אוריה מבני גרים היה משבעה עממים אשר צווה קב"ה לישראל שלא להתחתן בהם",⁴¹ דברים אלו עולים בקנה אחד עם דבריו של מלכו על כך שאוריה היא אסור לבוא בקהל.

הזיקה בין תפיסתו של מלכו את יחסי דוד ובת שבע לתפיסתו של מחבר "כף הקטורת" שבה ומתגלה ביחסם של שני המחברים למותו של בנם המשותף הראשון של דוד ובת שבע זמן קצר לאחר שנולד. מותו של הנער מובן לאור ההנחה שהוא נולד מביאה אסורה או לכל הפחות בעייתית. אולם אם מותו של אוריה נתפס כמעשה חיובי, כפי שעולה הן מדרשתו של מלכו הן מספר "כף הקטורת", הדורש את הטומאה הנזכרת בפסוק "והיא מתקדשת מטמאתה ותשב אל ביתה" (שמואל ב, יא ה), כמתייחס לנישואי בת שבע לאוריה ולא ליחסיה עם דוד,⁴² מדוע מת הילד?

39 אריה נאמן בן צבי (מהדיר), כף הקטורת, תל אביב תשע"ט, עמ' 254.

40 שם.

41 שם, עמ' 374.

42 על כך שבת שבע היתה מיועדת לדוד מששת ימי בראשית, ראו שם עמ' 374. בחיבורים הקשורים לחוג ספר המשיב יש יחס מורכב לנצרות, מצד אחד שלילה מוחלטת שלה ומצד אחר הצבעה על חדירתם ועל חיוניותם של רכיבים נוצרים ורכיבים אחרים מעולם הטומאה לעולם הרוח היהודי ובעיקר לקידומו של התהליך המשיחי. על כך ראו משה אידל, "היחס לנצרות בספר המשיב", ציון מו (תשמ"א), עמ' 77-91. משה חלמיש, היחס אל הנצרות והאיסלם בספר כף הקטורת, דעת, 43 (תשנ"ט), עמ' 53-76.

מחבר "כף הקטורת" קשר את מותו של הילד לסוד הגלגול. כשם שער, בנו הבכור של יהודה, מת, כך גם בנו הבכור (מבת שבע) של דוד, שהוא גלגולו של יהודה, צריך היה למות.⁴³ אולם בעתיד ישוב הילד, שמת ביום השביעי לחייו, לפני שנימול: "וכשישוב ויקבל הברית ויכרות הערלה אזי יגדע כל כחות העורלה יכרתו ודוד יתגלגל בו".⁴⁴ בניגוד לתפיסה הרואה במות הבן עונש לדוד ופתרון לבעיית הייחוס, שכן הוא נולד מביאה אסורה (או לכל הפחות בלתי ראויה), מוצעת כאן פרשנות שלפיה מותו של הבן קשור לתיקון המשיחי. שכן דוד הוא גלגולו של יהודה, ולכן זה יש דווקא מעלה מיוחדת שתבוא לידי ביטוי בעידן המשיחי, כאשר הוא יגדע את כל כחות הטומאה ויתגלגל בדוד ולמעשה במשיח.

בדומה לכך מסביר מלכו כי: "הסבה כי הבן הילוד לך מות ימות כי אלו היה הבן הזה בונה בית עולמי" [ם] לא היה חרב לעולם כי היה הבכור".⁴⁵ גם כאן מיוחסות לתינוק הבכור מעלות מיוחדות שאי אפשר היה לקיימן כרגע בעולם. הילד מת על מנת למנוע מצב שבו בית המקדש לא יוכל להיחרב לעולם, ובשל מותו הוא נבנה על ידי שלמה ולבסוף חרב.

התפיסות העולות מספר כף הקטורת הן בנוגע לאוריה, לבת שבע ולדוד, הן בנוגע לסגולותיו המיוחדות של בנם הראשון של דוד ובת שבע, אינן זהות לאלו של מלכו. עם זאת הן עושות שימוש באותו עולם מושגים: אוריה מוצג כדמות שלילית, הקשורה לפלישתים; בת שבע נועדה לדוד מששת ימי בראשית; הריגתו של אוריה היא תיקון לחטא קודם; ובנם הראשון של דוד ובת שבע, שמת בדמי ימיו, היה בעל סגולות שיבואו לידי ביטוי רק בעתיד המשיחי. נראה אפוא כי הן מלכו הן בעל "כף הקטורת" מבטאים תפיסות שמקורן באותו בית מדרש, וכי המדרש הנזכר היה מוכר בבית מדרש זה. העובדה כי התחום המשיחי תפס מקום בולט בספר המשיב והיותו של מלכו עצמו מבשר משיחי מסבירות מדוע מסורת שולית על אוריה כנושא כליו של דוד, הפכה בחוגים אלו לרלוונטית וקיבלה מקום בולט.

בדינו בפירוש תלמיד רס"ג לדברי הימים עמד ערן ויזל על כך שהפירוש היה מוכר בספרד במאות השנים עשרה והשלוש עשרה.⁴⁶ אפשר שלא רק הפירוש אלא גם המדרש על אוריה החתי היה מוכר בספרד במאות אלו. העובדה שמדרש זה מנקה את דוד בצורה מלאה כמעט מהעוונות החמורים הכרוכים במעשה בת שבע, וכן המשמעות המשיחית הניתנת למעשה זה כמו גם למותו של הבן הראשון, השתלבו עם המגמות המשיחיות הבולטות של חברי חוג ספר המשיב והביאו לכך שהוא אומץ על ידם. כך הפכה מסורת אזוטריה על היותו אוריה נושא כליו

Moti Benmelech, "A Messiah from the Left Side", *Connected Histories: Expectations of the Last Days in Islam, Judaism and Christianity*, eds. Damien Tricoire and Lionel Laborie, London and New York, 2023, pp. 107-119.

43 בדברי הימים מכונה בת שבע – בת שוע – מה שקושר אותה בצורה ישירה לבת שוע אשת יהודה.

44 כף הקטורת (לעיל הע' 39), עמ' 219.

45 כת"י מוסקבה גינצבורג 302, דף 241 ע"ב.

46 ויזל, הפירוש (לעיל הע' 21), עמ' 431-430, 434.

של גלית, לרלוונטיות וקיבלה מקום ביצירה של חוג זה. אכן, בחוג ספר המשיב נשמרו מסורות עתיקות שלעיתים לא ברור כיצד הן שרדו מאות רבות של שנים, עד ששבו והופיעו בכתבים הקשורים לחוג זה.⁴⁷

משל כבשת הרש או משל כבשת הראש?

למדרש המזהה את אוריה החתי כנושא כליו של גלית, הוסיף מלכו דרשה משלו על משל כבשת הרש. דרשה זו היא דוגמא מובהקת לכוחו הדרשני המיוחד במינו של מלכו שהיה ידוע ומוכר בזמנו, ושכבר מחברים בני הזמן כבר עמדו עליו וכך כתבו: "(ו)כאשר הגיע בין היהודים היה דורש רבים בכל גלילות איטליאה ותוגרמה דברים נוראים על התורה שבכתב ושבע"פ ע"ד הנסתר ופשטים יפים ומתמיהים לא נשמע כמוהו ולא נודע איך..."⁴⁸; "וידרוש לרבים בבולוניה ובשאר המקומות, וירוצו רבים אחריו לשמוע בחכמתו ולנסותו בחדות, ויגד להם שלמה את כל דבריהם לא היה דבר נעלם ממנו אשר לא הגיד להם..."⁴⁹. תיאורים אלו עולים בקנה אחד גם עם תיאורו של מלכו עצמו את התנהלותו באיטליה לאחר ששב אליה בראשית שנת ר"צ (סוף 1529). בתקופה זו הוא נשא דרשות תחילה באנקונה⁵⁰ והמשיך בכך גם ברומא,⁵¹ מנטובה,⁵² בולוניה,⁵³ ואולי אף בוונציה.⁵⁴ דרשותיו של מלכו משכו קהל מגוון, כפי שעולה מדברים שכתב מאזין לדרשה שנשא מלכו במנטובה: "וישא במרום קולו בפני אנשי כנסת הגדול במנטובה אנשי'ם] ונשי'ם] וטף יהודי'ם] ונוצרי'ם]"⁵⁵.

דרשותיו של מלכו נושאות אופי מיוחד. מאפיין בולט המופיע גם בדרשות נוספות הוא יכולתו לדרוש קטעי מקרא ארוכים באופן שמוציא אותם לחלוטין מהקשרם המקורי, אך תוך שמירה על הרצף הנרטיבי הפנימי שלהם. כך למשל בדרשה על מגילת רות שבה הוא מפרש את המגילה, על כל דמויותיה ועל כל הפיתולים בעלילתה, כמתארת את הגלות והגאולה, תוך שהוא הופך את דמויותיהם של אלימלך מחלון, וכליון על פניהן.⁵⁶

47 על מסורת אחת כזו שמקורה במאות הראשונות לספירה ראו Moshe Idel, "The origin of alchemy according to Zosimos and a Hebrew parallel", *REJ* 145 (1986), pp. 117-124.

48 גדליה אבן יחיאל, שלשלת הקבלה, ירושלים תשכ"ב, עמ' קג.

49 יוסף הכהן, ספר דברי הימים למלכי צרפת ומלכי בית אוטמאן, ב', ירושלים תש"פ, עמ' 521.

50 אברהם רוטנברג (מהדיר), חיית קנה, אמשטרדם ת"כ, דף ג ע"ב.

51 שם, דף ה ע"ב.

52 משה אידל, 'דרשה לא ידועה של ר' שלמה מלכו', בתוך: מירסקי אהרון ואחרים (עורכים), גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל לפרופ' חיים ביינארט. ירושלים תשמ"ח, עמ' 436-430.

53 הכהן, דברי הימים, (לעיל הע' 49) עמ' 521.

54 מלכו שהה בוונציה תקופה ארוכה אולם אין כל הוכחה לכך שהוא גם דרש שם. ייתכן כי הוא נשא דרשות במקומות נוספים בהם עבר במהלך שהותו באיטליה.

55 אידל, דרשה (לעיל הע' 52), עמ' 436-430.

56 מאיר בניהו, "מאמר על הגאולה לר' שלמה מלכו", אסופות ט (תשנ"ה), עמ' שמג-שמז

בדרשה על משל כבשת הרש שאצטט להלן מגיעה מגמה זו לשיאה, שכן לא רק שהיא מוציאה את כל מהלך המשל מהקשרו, אלא אף הופכת אותו על פיו.

וזהו המשל שעשה לו הנביא: "שני אנשי'ם] בעיר א' [חד] עשיר" זה אוריהו שהוא יכול ליקח אשה איזה אומה שהיה רוצה "וא' [חד] ראש" עם א' זה דוד שהיה ראש ולא היה יכול ליקח כי אם בת ישראל. "מדוע בזית את דבר ה'" לתת את אשתך לזר והיה הסבה כי הבן הילוד לך מות ימות כי אלו היה הבן הזה בונה בית עולמי' לא היה חרב לעולם כי היה הבכור ושלמה היה עתיד להולד בימות המשיח ובשביל העון הזה מת הבכור ונבנה הבית ע"י שלמה ע"ה⁵⁷

על פי פרשנותו של מלכו דוד הוא הקורבן של מהלך האירועים האלו, והוא האיש הרש "עם א'" כלומר הראש, המנהיג. הביקורת הנמתחת על דוד: "מדוע בזית את דבר ה'?" והעונש הניתן לו – נובעים שניהם מכך שנתן את בת שבע לאוריה. לקיחת בת שבע והריגת אוריה כלל אינן נזכרות בדרשה זו.

מכיוון שבכתב היד מופיעה דרשה זו בהמשך לדרשה על היות אוריה נושא כליו של גלית, יש להניח כי מי שהכיר את הדרשה הראשונה על אוריה הכיר גם את דרשותו של מלכו ההופכת את משל כבשת הרש (א)ש על פניו, ואולם דרשה זו אינה נזכרת באף אחד מהמקורות המזכירים את הדרשה על אוריה.

מאחר ואיננו יודעים כיצד בדיוק הגיעו כתבים, חידושים ודרשות של מלכו לצפת, הרי שיתכן והדרשה על משל כבשת הרש כלל לא הגיעה לצפת ולכן אינה נזכרת במקורות המצטטים את הדרשה על גלית ואוריה. אולם לאור הקשר ההדוק בין שתי הדרשות, והחיבור ביניהן בכתב היד קשה לקבל הנחה זו. אני סבור כי דרשה זו, ההופכת את פשטי הכתובים על פיהם, נתפסה כנועזת מדי, ולכן העדיפו ר' משה אלשיך ור' שמואל לאניאדו – או מי שמסרו להם את הדרשה – להשמיט אותה. נוסף על כך, דרשת משל הרש (א)ש גולשת גם לתחום המשיחי בהסבר שהיא נותנת למותו של בנם הראשון של דוד ובת שבע. אחד המאפיינים הבולטים בציטוטים של מלכו במקורות הצפתיים הוא העדרו של הממד המשיחי האקטואלי שכה בולט בדרשותיו, ובייחוד באלו שנאמרו בתקופת שהותו השנייה באיטליה (בשנים ר"צ–רצ"ג [1530–1532]). הדרשה של מלכו על מגילת רות שנמצאה בעיזבון של עובדיה המון, ושיוחסה לו על ידי מדפיסיה, מציגה אמנם את מגילת רות כדגם לסיפור הגאולה העתידית, אולם מנטרלת ממנה כל רכיב משיחי אקטואלי. תהליך הספיגה וההפצה של מסורות שונות בצפת בסוף המאה השש עשרה היה אפוא גם תהליך של עיצוב וברירה על פי השקפת עולמם של חכמים אלו. כך, דרשות פרשניות התקבלו ללא קושי, ואילו דרשות בעלות משמעות משיחית ישירה צונזרו ונדחו.

מצפת לכורדיסטאן

הדרשה על היותו של אוריה נושא כליו של גוליית נשמרה במקור נוסף: "קיצטית דוד וגלית", שיר מלחמה אפי בארמית שהיה נפוץ בקרב יהודי כורדיסטאן. שיר זה תורגם ופורסם לראשונה בידי יוסף י. רבלין בשנת תר"ץ⁵⁸ ונידון בהרחבה בספרו שירת יהודי התרגום. רבלין עמד על כך שהקיצטות והשירים בארמית שהיו נפוצים בין יהודי כורדיסטאן לא הועלו על הכתב אלא נאמרו על פה, ולכן אין נוסח אחד או נוסח מקורי של שירים אלו, קיימים הבדלים רבים בין נוסחים שונים שלהם ואי אפשר לעמוד על זהותו של מחברם. עם זאת הוא הצביע על כך שנוסחים של "קיצטת דוד וגלית" היו נפוצים בשני הענפים העיקריים של יהודי כורדיסטאן, הן בין יהודי זאכו, הן בין יהודי אורמיה, מה שמלמד על מקור משותף. רבלין הסיק מכך שמדובר בשיר קדום שהיה נפוץ ואהוב.⁵⁹ להלן אביא את השורות הרלוונטיות מתוך הנוסחים השונים שפרסם רבלין ובתרגומו:

דוד בראותו שגלית נפל // רץ דוד ועל גלית עמד // ואמר לאוריה החתי: חרב לי תנה //
ואמר שכרי ממך אבקשה // ואמר דוד מה שכרך? // וענה אני אשה מהיהודים אבקש //
השיב ואמר טוב רצונך אמלא // וענה אלהים ואמר לדוד: מזלך הראשון לו אתן.⁶⁰

דוד אחרי האבנים הלך // ולראש נבלת גלית עמד // וככל אשר סבב // מפתח עורף
שריונו לא ראה // באותה שעה אוריה החתי משם בא // דוד שבועה לו נשבע // שכל
אשה שיבקשנה לו יתננה // אוריה את המפתח מתוך זקן גלית הוציא // ליד דוד נתן //
דוד שרינו וקובע שרינו עליו פשט // חרבו מלפניו שלף // ראש גלית בחרב גלית כרת.⁶¹

קם והלך דוד לפני גלית פלשתים // ראה נושא דגלו היה אוריה החתי // אמר דוד
אל אוריה החתי: פתח אותו צוואר אוי רשע משריון זה // אכרות ראשו עם חרבו הוא
בכוח // אוביל את ראשו אצל שאול אצל הצבא // אתן לך מהיהודים בת אחת יפה...⁶²

58 יוסף י. רבלין, "ספור דוד וגלית: בלשון תרגום", ציון – מאסף החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה ד' (תר"ץ), עמ' 109-120.

59 יוסף י. רבלין, שירת יהודי התרגום; פרקי עלילה וגבורה בפי יהודי כורדיסטן, ירושלים תשי"ט, עמ' 83.

60 שם, עמ' 248. נוסח השיר מענף זאכו. קטע זה, בתרגום מעט שונה פרסם רבלין עוד בשנת תר"ץ. וראו רבלין, ספור (לעיל העי' 58), עמ' 116-117.

61 שירת יהודי התרגום, עמ' 253. נוסח השיר מיוחל לרבי חיים שלום בן רבי אברהם בן רבי עובדיה.

62 שירת יהודי התרגום, עמ' 298-299. נוסח השיר מענף זאכו.

על הקשרים בין יהודי כורדיסטאן לצפת עמד כבר מאיר בניהו,⁶³ ובאחרונה עסקו בהם אורי ספראי, אליעזר באומגרטרון ויוסי חיות,⁶⁴ אשר הצביעו על מעבר של חכמים ושל ידע בין צפת לכורדיסטאן, ואף על כך שחיבורים קבליים שנדפסו באיטליה במחצית השנייה של המאה השש עשרה היו מוכרים בכורדיסטאן. ר' משה אלשיך עצמו יצא בערוב ימיו לשליחות למזרח והגיע לפרס, מה שקרב עוד יותר את יצירתו, ובכלל זה את הדרשה על אוריה וגולית, לכורדיסטאן. מסתבר אפוא כי הדרשה הגיעה לכורדיסטאן דרך האפיק הצפתי בין אם באמצעות הספרים, שהודפסו בוונציה בראשית המאה השבע עשרה, בין אם באמצעות מחבריהם ובין אם בדרכים אחרות.

עם זאת המחקר עסק כמעט אך ורק בהשפעות של צפת וחכמיה על מקובלים בכורדיסטאן, ועל הדיה של השפעה זו בחיבורים קבליים. לעומת זאת, הדרשה על גולית ואוריה החית מבטאת אמנם תפיסות קבליות אך במהותה היא דרשה פרשנית. יתר על כן היא השתמרה במסורת עממית אורלית, הקיצטות שהושרו בעל פה, והועלתה על הכתב רק בתקופה מאוחרת יותר.⁶⁵ נוכחותה של דרשה פרשנית צפתית במסורות אוראליות בכורדיסטאן מלמדת על עומק ההשפעה של צפת וחכמיה על היהודים בכורדיסטאן ועל כך שהשפעה זו חרגה מהתחום הקבלי ומקבוצת המקובלים והגיעה גם לתכנים עממיים דוגמת שירה העממית בארמית.

סיכום

מקורו של המדרש המצוטט בידי ר' משה אלשיך ור' שמואל לאנייאדו ובעקבותיהם בידי ר' משה קורדובירו ור' יאשיהו פינו, הוא בדברים שבעל פה שנשא מלכו. אין באפשרותנו לקבוע אם דברים אלו הגיעו לצפת מאיטליה (כפי שהגיעו הכתבים שהתגלגלו לעזבונו של ר' עובדיה המון), או שהם נאמרו עוד בשאלוניקי והגיעו לצפת כתורה שבע"פ, כפי שעולה מדבריו של ר' משה אלשיך: "עוד נתפרסם מדרש רבותינו ז"ל, גם שלא ראיתיו כתוב". כך או כך, הופעתם של פירושים אלו בצפת בסוף המאה השש עשרה מעידה על תפוצתן של דרשותיו של מלכו, ובכך היא מצטרפת לקטעים נוספים המיוחסים לו המשוקעים בכתביהם של חכמי צפת. מלכו עצמו התוודע לדרשה זו כשם שהתוודע לתפיסות נוספות שמקורן בחוג ספר המשיב, שחלק מחבריו עברו לאחר הגירוש לפורטוגל ונשארו שם גם לאחר ההמרה הכפויה של שנת 1497.

63 מאיר בניהו, "רבי שמואל ברזאני ראש גולת כורדיסטאן: תקנות אגרות – תוכחה שירים ופיוטים משלו ומשל אחיו רבי יצחק", הנ"ל (עורך), ספר זכרון ליצחק בן-צבי, ב, ירושלים תשכ"ד, עמ' כא-קה.

64 אליעזר באומגרטרון ואורי ספראי, "גולת ישראל שבמלכות עראביסטאן" – קבלת ר' יהודה סידקאני, בין צפת לכורדיסטאן", ספונות כה (תשע"ז), עמ' 395-488; אליעזר באומגרטרון, אורי ספראי ויוסי חיות, "ראה כל העולם כולו כדמיון סולם: אילן קבלי לר' יהושע בן ר' דוד מכורדיסטן", ספר זכרון לפרופ' מאיר בניהו בעריכת, משה בר אשר, יהודה ליבס, משה עסיס ויוסף קפלן, ב', ירושלים תשע"ט, עמ' 843-871.

65 על הסוגות השונים של היצירה הספרותית של יהודי כורדיסטאן ראו יונה צבר, "היצירה הספרותית של יהודי כורדיסטאן לתחומיה", פעמים 13 (תשמ"ב), עמ' 57-70.

מצפת הופצו הדרשות הלאה בפירושיהם לנביאים ראשונים של ר' משה אלשיך ושל ר' שמואל לאניאדו. עם זאת הם הוסיפו להקיים גם כתורה שבעל פה, וככזו הם הגיעו לכורדיסטן, חדרו לשירה העממית ונפוצו דרך "קיצטת דוד וגולית".

אף שהדרשה נשאה חן הועלתה על הכתב והופצה בסוף המאה השש עשרה ובראשית המאה השבע עשרה, הרי שהאופן שבו פיתח אותה מלכו בדרשתו ההופכת את משל כבשת הרש אל פניו נתפס ככל הנראה כקיצוני מדי עבור חכמי צפת ולכן לא שרד במקורות אלו. דרשותיו של מלכו הופצו אפוא גם בשנים שלאחר מותו בתהליך שהיה גם תהליך של ברירה וצנזור.