

נתן קלר

## פרשת דוד ונבל<sup>1</sup>

### ראשי פרקים

1. הקדמה.
2. דמותו של נבל.
3. יחסו של דוד אל נבל.
4. דמותה של אביגיל.
5. סיכום.

### הקדמה

עיון בפרשת דוד ונבל הכרמלי (שמואל א' כ"ה) מעלה מספר שאלות שיש לברר. מן העבר האחד עומדת דמותו של נבל, אשר "נבל שמו ונבלה עמו" (שם, כ"ה) ולכאורה המקרא מסכים עם היחס השלילי המוחלט אליו וכך גם הקב"ה שממית אותו. ויש לשאול, מה היה חטאו הנורא אשר מצדיק יחס כה קיצוני אליו? הלוא בכתובים חטאו היחיד הוא סירוב לתת צדקה והתחצפות לאנשי דוד. האם זה מצדיק את כוונת דוד להרגו ואת מיתתו בידי הקב"ה?<sup>1</sup>

מן העבר השני עומדת דמותו של דוד. בתחילה דוד רוצה להרוג את נבל ואת כל אנשי ביתו<sup>2</sup> ולאחר מכן חוזר בו. לא נמצאת במקרא ביקורת גלויה על דוד על

- 
- \* הכותב מודה לרב איתן שנדורפי שליט"א שעבר על המאמר והעיר הערות חשובות שחלקן שובצו במהלך המאמר וכן לחברים שעברו על המאמר. עם זאת, כל הכתוב במאמר הינו על אחריות הכותב בלבד.
  - 1. שאלה זו מתחלקת למעשה לשתי שאלות. השאלה הראשונה היא, מדוע דוד התכוון להרוג את נבל. בשאלה זו הדגש הוא לכאורה על הצד ההלכתי כלומר, מה הייתה זכותו של דוד להרוג את נבל כעונש על מעשהו, השאלה השניה היא, מדוע הקב"ה ממית את נבל. לגבי שאלה זו, בודאי שאיננו יכולים לדעת מאיזו סיבה עשה הקב"ה דבר זה או אחר אמנם ממהלך הפרק נראה שהכתוב בא להשמיע שמעשיו של נבל המתוארים כאן הם שהיו הסיבה למותו. כך נראה מדברי דוד "ברוך ה' אשר רב את ריב חרפתי מיד נבל" (שמואל א' כ"ה, ל"ט) וכך נראה מדברי המפרשים שם (ועיין בפירוש המלבי"ם על אתר שם נראה שנענש על עוון זה וגם על עוונות נוספים שעשה).
  - 2. הבנת כוונת דוד תלויה בהבנת הביטוי "משתין בקיר" (שם, כ"ב). תרגום יונתן תרגם "ידע מדע" כלומר בן דעת. רש"י הביא פירוש נוסף שהכוונה אפילו כלב שיכול להשתין בקיר. לפי פירוש זה הכוונה היא כל בית נבל כולל הנשים והטף וואולי אפילו הרכוש, כדמשמע

מעשה זה. אם כן, לא ברור למה דוד חוזר בו. ועוד, גם אם ברור למה מגיע עונש מוות לנבל, למה להרוג את אנשי ביתו?<sup>4</sup>

בתווד עומדת אביגיל, אישה "טובת שכל" (שם, ג') שמצליחה באיזו שהיא דרך לשכנע את דוד לחזור בו מכוונתו לפגוע בנבל. ויש להבין מחד מה היא חידשה לדוד שגרם לו לחזור בו ומאידך, מה המיוחד במעשיה בזכותו היא זוכה לכינוי זה (שהוא יחידאי במקרא) וליחס יוצא דופן בפי חז"ל<sup>5</sup>.

מהמדרש (פרקי דרבי אליעזר פרק מג ד"ה ר' יוחנן) "כה אמר ה' צבאות פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל והחרמתם את כל אשר לו, מה הוא את כל אשר לו עד משתיך בקיר" וכידוע בעמלק נצטוו להחרים גם את הרכוש). רלב"ג מפרש שהכוונה היא לזכרים בלבד. מדברי הירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג) שכותב "ותרא אביגיל את דוד וגו' א"ל מרי דוד אנא מה עבדית בניי מה עבדון בעיריי מה עבד" משמע לכאורה שכוונת דוד הייתה להרוג אפילו את הבהמות כפירוש רש"י אבל ניתן אולי לתרץ שאביגיל חשבה שדוד מתכוון להרוג אפילו את הבהמות בעוד שלמעשה דוד התכוון רק לזכרים או ליודעי מדע (אם כי זה קצת קשה מכיוון שבתשובתו דוד לא מתקן אותה אלא אומר שזה מפני שנבל קילל מלכות בית דוד ומשמע שאכן הוא מתכוון למה שהיא הבינה, וצ"ע).

3. יעויין באברבנאל בפרקנו, שאלה ראשונה ושניה.

4. הרלב"ג (שם, כ"ב) מעלה שאלה זו ועונה עליה שזאת מפני שנבל היה מורד במלכות דוד שכבר קיבלה פרסום עד אז (זאת בניגוד לשאול שרדף אחרי דוד לפני זה ולכן דוד לא היה צריך להרוג אותו). לכאורה תשובתו איננה מספקת. ראשית, דוד לא פגע במורדים בו גם לאחר שהיה מלך ממש (כפי שנראה בדוגמאות בהמשך המאמר). שנית, גם לגבי שאול התשובה אינה מספקת שכן שאול המשיך לרדוף אחרי דוד גם לאחר הפרשה המתוארת בפרקנו ואם כן אז דוד היה לא פחות מלך מאשר בפרשה זו. שלישית, גם אם כל זה היה מספיק כדי להרוג את נבל עצמו, זה כלל לא מספיק כדי לפגוע בבני ביתו. ראיה לכך ניתן להביא ממעשי אמציה המלך ומלכים ב' י"ד, ה' - ו': "וייה כאשר חזקה הממלכה בידו ויך את עבדיו המכים את המלך אביו: ואת בני המכים לא המית ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בחטאו ימות". גם שם מתואר מרד במלכות והמלך אינו ממית את משפחות המורדים וזה מנומק בדברי "ספר תורת משה". (ואמנם הרלב"ג עצמו מנמק זאת בכך שבני ביתו תמכו בדרכו אבל זאת לא מצאנו בשום מקום. אדרבה אנו רואים את הנערים פונים אל אביגיל במטרה לעשות איזה צעד נגדי לצעדו של נבל). אם כן, דבריו צריכים לי עיון.

באמת, שלא זכיתי להבין מדוע דוד מתכוון להרוג את כל בית נבל (ולפי דברי המדרש אפילו את הבהמות). בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג) מביא שאביגיל שאלה על כך את דוד: "ותרא אביגיל את דוד וגו' א"ל מרי דוד אנא מה עבדית בניי מה עבדון בעיריי מה עבד אמר לה מפני שקילל מלכות דוד" ועדיין לא ברור לי למה זו סיבה מספקת להרוג את כל בית נבל וה' יאיר עיני.

5. אביגיל היא הדוגמא לאשה טובה. למשל, "ולא ירבה לו נשים - אפילו כאביגיל" (ובבא מציעא קט"ז ע"א).

ברקע הפרשה עומד מותו של שמואל הנביא, שתאורו הכפול (כאן ובפרק כ"ח) דורש הסבר. מפשט הכתובים נראה שמותו של שמואל המובא בפרשתנו הוא מותו "האמיתי", בעוד שבפרק כ"ח מותו מוזכר (כמאורע מן העבר) כרקע לפרשת בעלת האוב. תיאור משתהו של נבל, הסמוך למותו של שמואל, מעלה ביקורת מסוימת כלפי נבל. ביקורת זו מתעצמת בדברי המדרש, המקשר את מותו של שמואל ישירות לנבל ומקנה אם כן למותו של שמואל מקום מרכזי בפרשתנו.

שאלות נוספות שיש לברר בעניין יועלו בהמשך הדברים.

על שאלות אלו כבר עמדו מפרשים רבים, מגדולי הראשונים עד פרשני זמננו, ונראה שכמעט שאין עניין שטרם התייחסו אליו. אולם "אין בית מדרש ללא חידוש" ולכן ננסה לשפוך אור על הסוגיא מנקודת מבט נוספת.

המאמר מחולק לארבעה חלקים. החלק הראשון עוסק בדמותו של נבל, החלק השני עוסק ביחסו של דוד אל נבל ובהערכת חז"ל את מעשהו של דוד. החלק השלישי עוסק בדמותה של אביגיל ובמקומה בפרשה ובחלק האחרון יובא סיכום.

## דמותו של נבל

כפי שאמרנו, ההערכה השלילית המוחלטת כלפי נבל דורשת הסבר לנוכח העובדה שלא מוזכרים חטאים "משמעותיים" שלו.

מקום מרכזי בהבנת דמותו של נבל תופסת הבנת מקומו של מות שמואל הנביא בפרשתנו.

פרשת מות שמואל מוזכרת פעמיים:

**"וימת שמואל ויקבצו כל ישראל ויספדו לו ויקברוהו בביתו ברמה" (שמואל א' כ"ה, א'),**

**"ושמואל מת ויספדו לו כל ישראל ויקברוהו ברמה ובעירו..." (שמואל א' כ"ה, ג').**

ההסבר הפשוט הוא שמותו האמיתי של שמואל הוא בפרק שלנו ובפרק כ"ח מותו (שכבר היה) מוזכר כרקע לפרשת בעלת האוב. כך מורה גם פשט הלשון: "וימת שמואל" משמע שכעת מת (בלשון הווה) ו"ושמואל מת" משמע בלשון עבר. כך משמע מפירוש רש"י, הרד"ק, מצ"ד והמלבי"ם (כ"ה, ג'). אולם המדרש<sup>7</sup> מיישב את הפסוקים הפוך:

6. מדרש שמואל פרשה כ"ג [ח] ד"ה כתוב אחד.

7. מדרש שמואל פרשה כ"ג [ח] ד"ה כתוב אחד, הובא ברד"ק (כ"ה, ג').

"כתוב אחד אומר וימת שמואל (שמואל א' כ"ה, א') וכתוב אחד אומר ושמואל מת (שם כ"ח, ג') אמר רבי אסי ושמואל מת מיתה ודאי, וימת שמואל אין דברים אמורין אלא לעניינו של נבל, שנאמר וימת שמואל וגו', וסמך ליה ואיש במעון ומעשהו בכרמל (שם כ"ה, ב') אלא אמר הקדוש ברוך הוא הכל סופדין וטופחין על לבן על מיתתו של צדיק, והרשע הזה יושב ועושה מרזחים, אבל דוד מהו אומר, הורג או נהרג, רודף או נרדף, הולך אני ועושה גמילות חסד לצדיק, הדא הוא דכתיב ואני בחסדך בטחתי וגו' (תהלים י"ג ו'), ללמדך שכל הכופר בגמילות חסדים ככופר בעיקר".

כך גם בגמרא, בשני המקומות בהם מוזכר מותו של שמואל<sup>8</sup> הפסוק אליו הגמרא מפנה הוא הפסוק בפרק כ"ח<sup>9</sup>, ואפשר שהדברים רומזים לדברי המדרש שהבאנו. לכאורה דברי המדרש צריכים בירור. מה פירוש "הכל סופדים וטופחים", הרי שמואל לא מת ואם כן באמת אף אחד לא מתאבל באותה שעה. מה אם כן עניין למה שנבל עושה באותה שעה? יתרה מזאת לפי המדרש, בשעת מותו של שמואל נבל אותו ה' המית כעבור עשרה ימים כבר לא היה בחיים ואם כן לא יכול היה לשמוח על מותו של שמואל. וכן מה פירוש "אין דברים אמורים אלא לעניינו של נבל", וכי אדם יכול למות לעניינו של אדם מסוים בלבד?

המדרש מצביע על ניגוד גדול מאוד בין נבל לשמואל, עד כדי כך שבשעת האבל על מות שמואל שעשה חסד גדול עם ישראל (שפט אותם והצילם מאויבים) מתאים היה לנבל לעשות משתה<sup>10</sup> יתרה מזאת מן המדרש, נראה, שכל מטרת תיאור "מותו" של שמואל בפתח פרשתנו הוא להצביע על הניגוד בין נבל לשמואל. על ניגוד זה מצביעים גם מדרשים נוספים. למשל,

"ויען נבל את עבדי דוד ויאמר מי דוד וגו' (שמואל א' כ"ה, י'), כלום הוא בטוח אלא על שתי טיפין שמשחו שמואל, איכן הוא שמואל ואיכן הן טיפין"<sup>11</sup>.

במדרש זה אנו רואים כבר הנאה מעשית של נבל ממותו של שמואל: הוא מנצל את מות שמואל כדי להתכחש למשיחת דוד, אותה הוא מייחס לשמואל בלבד ואם כן אנו רואים שהייתה לנבל סיבה לשמוח על מות שמואל. כמו כן, נראה בהמשך שנבל סבר שדוד פסול לבוא בקהל מכיוון שנבל התכחש לדרשת "עמוני ולא

8. בבא בתרא ט"ו ע"א, חולין צ"ה ע"ב.

9. הערה זו שמעתי מהרב טוביה ליפשיץ שליט"א (ר"מ בישיבת הכותל).

10. אברבנאל (שמואל א' כ"ה, א') מציין שהמדרש קרוב להבנה הפשוטה בכתובים לפיה שמואל אכן מת ובעוד כל העם מתאבלים עליו, נבל עושה משתה "כמשתה המלך".

11. מדרש שמואל פרשה כ"ג [ין ד"ה ויען נבל].

עמונית, מואבי ולא מואבית" אשר באה מבית מדרשו של שמואל הרמתי<sup>12</sup>, ואם כן גם כאן נבל תופס את העמדה המנוגדת לשמואל בויכוח מרכזי.

נראה שדברים אלה אינם בכדי והם מבטאים ניגוד משמעותי באישיות ובשאיפות של שמואל ונבל. על כן, ננסה להבין מעט מהמיוחד בדמותו של שמואל ולראות מה ניתן ללמוד מכך על דמותו של נבל.

שמואל מופיע על הבמה על רקע נפילתו של בית עלי. במקביל לגדילתו בבית ה' מוצגת חטאתם של בני עלי<sup>13</sup> והוא אף זה שאומר את נבואת הפורענות על בית עלי. בואו של שמואל למשכן מתואר בגמרא<sup>14</sup> בסיפור הבא:

"אל הנער הזה התפללתי, – אמר רבי אלעזר: שמואל מורה הלכה לפני רבו היה, שנאמר: וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי, משום דוישחטו את הפר הביאו הנער אל עלי? אלא, אמר להן עלי: קראו כהן, ליתי ולשחוט. חזנהו שמואל דהו מהדרי בתר כהן למישחט, אמר להו: למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט? שחיטה בזר כשרה! אייתוהו לקמיה דעלי, אמר ליה: מנא לך הא? אמר ליה: מי כתיב ושחט הכהן? והקריבו הכהנים כתיב! מקבלה ואילך מצות כהונה; מכאן לשחיטה שכשרה בזר. אמר ליה: מימר שפיר קא אמרת, מיהו, מורה הלכה בפני רבך את – וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. אתיא חנה וקא צוחה קמיה: אני האשה הנצבת עמכה בזה וגו'. אמר לה: שבקי לי דאענשיה, ובעינא רחמי ויהיב לך רבא מיניה. אמרה ליה: אל הנער הזה התפללתי".

לכאורה הסיפור אינו ברור לחלוטין. ראשית, איך יתכן שעלי הכהן לא ידע הלכה כה פשוטה שילד בן שנתיים יודע? בנוסף, איך אפשר להעניש אותו, הרי הוא לא בר עונשין? ואם אפשר היה להעניש אותו, למה חנה מתנגדת לכך, הרי באמת מגיע לו? ולמה התנגדותה מתקבלת?<sup>15</sup>

**המהרש"א** מסביר שעל כך ששמואל היה מורה הלכה בפני רבו הגיע לו עונש מיתה בידי שמים, ובעונש זה הוא יכול היה להיענש למרות גילו הקטן כיוון שהיה פיקח. מוסיף על כך בפירוש **פנים מסבירות**<sup>16</sup> שדין זה של המורה הלכה בפני רבו שייך רק אם הרב אינו מוחל ואז ממילא יש עונש בידי שמים אבל זכותו של הרב למחול ובכך למנוע את העונש. אם כן אצלנו עלי הכהן לא רצה למחול ובכך היה נגרם מותו של שמואל אלא שהוא נעתר לבקשת חנה ומחל על כבודו.

12. יבמות ע"ז ע"ב.

13. לא בכדי שתי הפרשיות שזורות זו בזו בפסוקים ואינן מוצגות כל אחת לעצמה.

14. ברכות ל"א ע"ב.

15. חלק משאלות אלה מקשה בעץ יוסף על עין יעקב (שם).

16. שם.

**בפירוש עץ יוסף** נדרש לשאלה שהעלינו: איך יתכן שעלי הכהן לא ידע הלכה פשוטה כזאת. ועונה שגם עלי ידע את ההלכה אלא **"שהכהנים נהגו סלסול בעצמם לשחוט בעצמם במקום שאין שהוי מצווה"** ולכן גם שם חיפשו כהן לשחוט וכאשר שמואל ראה שהשחיטה מתעכבת ואם כן יש שהוי מצווה, ולכן הוא אמר ששחיטה כשרה בזר.

לפי הסבר זה נוכל להבין טוב יותר מדוע חנה נזעקת **"אל הנער הזה התפללתי"** ולא מסכימה להבטחת עלי שיתפלל בעדה שיוולד לה בן אחר<sup>17</sup>.

נזכור שבאותה תקופה במשכן כיהנו חפני ופנחס בני עלי<sup>18</sup> שחטאם היה שנהגו במקדש כבשלהם ("כי עתה תיתן ואם לא לקחתי בחזקה" (שמואל א' ב', ט"ז) ועוד). חנה, שמן הסתם הכירה היטב את מצב העניינים במשכן (ולאחר עליות רבות מימים ימימה לשילה) קיוותה שאולי שמואל בנה יהיה אותו שמואל הצדיק שיוכל לתקן את המצב<sup>19</sup>. כעת, במעשהו הראשון של שמואל שמוצג לנו שמואל רואה תופעה שדומה בעיניו לאותה בעיה: בשל כבוד לכהנים משתהה הקרבן ומייד שמואל מתקומם כנגד כך. על כן חנה רואה דווקא במעשהו זה את הראיה לכך שהוא הוא אותו נער עליו התפללה: **"אל הנער הזה התפללתי"**<sup>20, 21</sup>.

- 
17. אמנם במהרש"א שם הסביר בפשטות שחנה מעדיפה בן שהוא כתוצאה מתפילתה מאשר בן שבא כתוצאה מתפילת עלי (וזו כוונת דבריה **"אל הנער הזה התפללתי"**) אלא שמצינו בפירוש עיון יעקב (שם) שמקשר את הדברים עם המדרש שאומר שבכל יום הייתה בת קול יוצאת ואומרת שעתידי להוולד צדיק ושמו שמואל וכל הנשים היו קוראות לבניהן שמואל ואח"כ היו רואים ע"פ מעשיו שאין זה שמואל האמיתי ולעומת זאת בשמואל הזה נראה היה ע"פ מעשיו שהוא שמואל האמיתי ולכן חנה רוצה להשאירו ולפי פירוש זה ההדגשה בדברי חנה היא **"אל הנער הזה התפללתי"**, בדומה לדברינו.
18. מאזכור בני עלי בפסוק של עליית אלקנה (א', ג') לומדים חז"ל שחטאיהם של בני עלי היו הגורם לכך שפסקה כמעט כליל העלייה לרגל עד שאלקנה חידש אותה, ויעויין בילקוט שמעוני (שמואל א' רמז ע"ז). אם כן מוכח שחטאי בני עלי היו עוד בתקופה שקדמה להבאת שמואל לשילה.
19. ראה הערה 17.
20. אפשר שמקרה זה קשור גם לויכוח קודם בין חנה לעלי בו כאשר חנה מתפללת עלי חושב אותה לשיכורה וחנה עונה לו: **"לא אדוני אשה קשת רוח אנוכי ויין ושכר לא שתיתי ואשפוך את נפשי לפני ה'"** ונדרש על כך בגמרא (ברכות ל"א ע"ב): **"אמרה ליה: לא אדון אתה בדבר זה, ולא רוח הקודש שורה עליך"** ולכאורה לא ברור שם מה הסיבה לדבריה החריפים. אלא שגם שם חנה מתקוממת נגד המציאות השורה במשכן באותה עת ונגד אי היכולת (או אי הרצון) של עלי להבין שיש דרך שונה. יעויין בגמרא (שם) ואכמ"ל.
21. שוב ראיתי בספר **"אורות מציון"** להרב מאלי שליט"א בעניין בני עלי שמבין פרשה זו כדברינו כאן אלא שמרחיק לכת יותר לומר שאכן במעשה זה של בני עלי היה חטא ממש (ולא רק שמואל חשב כך) ויסוד החטא הוא שהתורה נתנה אפשרות לישראל שאינו

חטאם של בני עלי<sup>22</sup> היה בכך שהם חשבו את המשכן לנחלה שלהם. חטא זה הוא המשך של החטא הכללי של תקופת השופטים "הן לא עשו כן, אלא כשנכנסו לארצם כל אחד ואחד נכנס לכרמו וליינס, אמר, שלום עליך נפשי"<sup>23</sup> אלא שכאן החטא הוא חמור הרבה יותר<sup>24</sup>. הנחלה אותה הם חושבים לשלהם היא משכן הקב"ה, אותו משכן שאמור להיות המרכז של עם ישראל ומתוך איבוד הקשר לעניין הלאומי הוא נהפך לנחלתם הפרטית של הכהנים. בכך הביאו בני עלי לעזיבת העם את המשכן<sup>25</sup> והגבירו עוד יותר את הבעיות של תקופת השופטים.

כהן להשתתף בעניין מסוים בעבודת המקדש ולהרגיש שייכות על ידי שחיטת הקרבן בעצמו והם נטלו אפשרות זאת מתוך מגמתם לעשות את המשכן לנחלתם הפרטית. אפשר לומר כהמשך לדברים שהתנהגות זאת אף היא תרמה להתרחקות העם מן המשכן שהגיעה בשיאה לכך שהעם פסק מלעלות לרגל עד שאלקנה החזירם כמו ששמע מהמדרש (ילקוט שמעוני שמואל א רמז ע"ז):

"אלקנה ואשתו בניו ואחיותיו וכל קרוביו היה מעלה עמו לרגל, ובאים ולנים ברחובה של עיר, והיתה המדינה מרגשת והיו שואלין אותן להיכן תלכו? ואומרים לבית ה' שבשילה, שמשם תצא תורה ומצות, ואתם למה לא תבואו עמנו ונלך יחד? מיד עיניהם משגרות דמעות ואומרים להם נלך עמכם? ואומרים להם הן, עד לשנה הבאה חמשה בתים, לשנה אחרת עשרה בתים, עד שהיו כלם עולים. ובדרך שהיה עולה שנה זו - לא היה עולה שנה אחרת, עד שהיו כלם עולים, אמר לו הקב"ה אלקנה! אתה הכרעת את ישראל לכף זכות, וחנכתם במצות, וזכו רבים על ידך, אני אוציא בן ממך שיכריע את ישראל לכף זכות ויחנך אותם במצות, הא למדת שבשכר אלקנה שמואל". אזכור המילים "ישם שני בני עלי חפני ופנחס כהנים לה" (שמואל א' א', ג') בסוף הפסוק המתאר את עליית אלקנה לשילה באה ללמד על כך שחטאי בני עלי הם שגרמו לכך שהעם פסק מלעלות (מלבי"ם שם).

ועם שהדברים יפים ונראים נכונים בסברה, לבי מגמגם בי מלאמרם. ראשית, גם להלכה היה מקובל בבית המקדש שרק כהנים שחטו מכיוון שהם זריזים יותר ואם זו הייתה בעיה גדולה שגורמת לעם להתרחק מן המקדש אפשר שלא היו פוסקים הלכה חותכת בעניין זה. (ואמנם אפשר לתרץ שרק כאן כאשר הדבר נוסף לשאר חטאי בני עלי הוא גרם להרחקת העם מהמשכן). שנית ובעיקר, לא מצאנו חטא זה מנוי בין חטאי בני עלי, לא במפורש ולא במדרשים, ולמה לנו להוסיף על חטאיהם. על כן נראה לי לחזור לדברינו שנראה היה לשמואל שהיה בכך בזיון לקרבנות או שבאמת כך קרה אבל רק באופן חד פעמי. ועדיין הדברים צ"ע ויעויין בדבריו באריכות.

22. הגמרא שאומרת שכל האומר שבני עלי חטאו אינו אלא טועה (שבת נ"ה ע"ב) כוונתה שהם לא חטאו בגילוי עריות אבל אינה מתייחסת לחטאיהם הקודמים המוזכרים בפסוקים אשר עליהם הם נעשו.

23. תנא דבי אליהו רבה פרשה יב ד"ה ושמא תאמר אותן.

24. יעויין בהמשך המאמר בדברינו בעניין דבורה הנביאה (בפרק על אביגיל).

25. ראה בהערה 19 לעיל.

מצאנו אם כן שעוד בראשית דרכו שמואל מתנגד לרוח אותה בני עלי מובילים במשכן וכן אח"כ עלייתו של שמואל מקבילה לנפילתם<sup>26</sup>. שמואל מהווה התחלה של תקופה חדשה, בה מתגברת הנבואה מ"דבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ" (שמואל א' ג', א') עד לתקופה בה מסתובבים חבלי נביאים שלמים ומתנבאים<sup>27</sup>: "ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה" (שמואל א' י', ה') ומתחזקת מרכזיות השלטון בישראל, שמגיעה לשיאה במלכות דוד ושלמה ובניין בית המקדש<sup>28</sup>.

ממילא, אין זה רחוק לומר שמי שמתנגד לשמואל ולדרכו ישאף להחזרת המציאות לתקופה הקודמת, לשלטון של בני עלי ודומיהם. על כן אך טבעי הוא שנבל מתנגד למשיחת דוד ע"י שמואל ורוצה לבטלה.

לפי דברינו יש הקבלה מסוימת בין נבל ובין בני עלי ממנה נוכל ללמוד על דמותו של נבל. נציין, שמן המדרש גם כן נראה שיש הקבלה כזאת. המדרש מסביר את

26. המלחמה בה נאמר "ויהי דבר שמואל לכל ישראל" (ומפרש הרד"ק שיצאו למלחמה בציווי של שמואל ואם כן היא המקום בו שמואל מתחיל להנהיג את העם) היא המלחמה בה נהרגים שני בני עלי ומתקיימת נבואת החרבן על בית עלי.

27. גם במעבר זה יסוד ההבדל הוא ההבדל בין ימי שמואל לבין חטאי תקופת השופטים כמו שמתאר במדרש (רות רבה פתיחתא ב'):

"באותה שעה נחלקה א"י והיתה חלוקה חביבה עליהם יותר מדאי, והיו ישראל עוסקין במלאכתו, זה עוסק בשדהו וזה עוסק בכרמו וזה עוסק בזיתיו וזה עוסק בפוצמו לפרש "ונפש רמיה תרעב" (משלי י"ט, ט"ו), נתגעשו מעשות גמילות חסד ליהושע ובקש הקב"ה להרעיש את העולם כולו על יושביו, כמד"א "ותגעשו ותרעש הארץ" (תהלים י"ח, ח'), ונפש רמיה תרעב, על שהיו מרמין להקב"ה מהם עובדי עבודת כוכבים לכך הרעיבו הקב"ה מרוח הקדש דכתיב ודבר ה' היה יקר בימים ההם". אמנם במדרש מדובר שחטאם הוא שלא גמלו חסד ליהושע אבל אותו הגורם בדיוק והתרכזות בנחלה העצמית ועזיבת העניין הכללי שעיקרו המשך כיבוש הארץ) שייך גם בחטאים נוספים של תקופת השופטים ובפרט בחטאם של בני עלי כפי שראינו לעיל. ובאמת ניתן להבין שעצם זה שעזבו את צוואת יהושע ופסקו מכיבוש הארץ הוא אותו חוסר גמילות חסד המוזכר כאן (שאם לא כן קשה כיצד נענשו על כך במשך כל ימי תקופת השופטים, שנים רבות אחרי שהחוטאים בחוסר גמילות חסד מתו כבר). ואפשר שזה מתקשר גם לדברי מדרש שמואל (פרשה כ"ג) שעניינם שנבל לא גמל חסד לשמואל שגם שם אפשר שהכוונה היא שהתנגד לדרכו, ואכמ"ל.

28. ניתן להביא דוגמאות רבות לקשר בין חוסר המרכזיות בשלטון בתקופת השופטים לבין ההתרכזות של כל אחד בנחלתו וחוסר העניין שלו בקורה את העם. דוגמא בולטת לכך היא שבמלחמות רק חלק מן השבטים נחלץ לעזרת הלוחמים בעוד שהשאר אינם מעוניינים לעזור לאחיהם ואף מוכנים במצב מסוים להצטרף לאויב, כפי שנראה משירת דבורה (שופטים ה').



המילה "בליעל" הכתובה לגבי נבל<sup>29</sup>: "מהו בליעל, מגלה עריות, דכתיב ובני עלי בני בליעל"<sup>30</sup>. המילה "בליעל" מופיעה פעמים רבות בתנ"ך ועוד נעמוד על משמעותה. מתוך כל הפעמים האלה המדרש בוחר דווקא את ההשוואה לבני עלי<sup>31</sup>. מגמה נוספת של שמואל אליה מתנגד נבל היא המחלוקת בעניין ההיתר של דוד לבוא בקהל. בעניין זה הגמרא<sup>32</sup> מספרת על ויכוח שהתעורר בין דואג האדומי לבין אבנר בן נר בשאלה האם דוד ראוי לבוא בקהל כיוון שבא מרות המואבית. אבנר ציטט את ההלכה "עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית" ודואג הקשה עליו קושיות שכליות. הם שלחו לשאול בבית המדרש וגם שם הורו כדעת אבנר. דואג סירב להודות על כך עד שבא יתרא הישראלי ואמר "כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית".

הלכה זו באה מבית מדרשו של שמואל הרמתי ואולי היא אף הגורם לכך ששמואל כתב את מגילת רות וכדי להפיצה בעם<sup>33</sup> נבל מתכחש אליה, כפי שמסביר רש"י על הפסוק "מי דוד ומי בן ישי - דקאתי מרות המואבית"<sup>34</sup>. בכך נבל מערער על סמכותה של תורה שבעל פה, בעקבות דואג האדומי, שכל תורתו לא הייתה אלא מן השפה ולחוץ<sup>35</sup> ומתחייב במעין עונש מוות מוסרי של חרבו של יתרא.

בעקבות זאת נבל מערער על מלכותו של דוד ומתייחס אליה כאילו היא יוזמה פרטית של שמואל ומייד כאשר שמואל מת - נבל מערער עליה<sup>36</sup>.

אם נתבונן במדרשים נראה שהיה לנבל אינטרס נוסף להתנגד למלכות דוד: הוא רצה לקבל את המלכות בעצמו. כך נראה במדרש<sup>37</sup>:

29. יש לציין שחלק מהמפרשים (מהר"י קרא, מלבי"ם) מסבירים שהביטוי "בן בליעל" מתייחס ליחסו של נבל אל דוד כלומר כוונת הביטוי היא שנבל מכנה כך את דוד אבל מפשט הכתובים נראה שהכוונה היא שנבל עצמו הוא בן בליעל, וכן מפרשים רש"י, רד"ק, רלב"ג ועוד.

30. מדרש תהלים מזמור נג ד"ה [א] למנצח על.

31. ואמנם עדיין צריך לי עיון מה משמעות ההשוואה לעניין גילוי עריות כאשר לגבי נבל לא מוזכר בשום מקום אפילו ברמז שהוא חטא בכך ולגבי בני עלי הגמרא (ושבת נ"ה ע"ב) כותבת שהם לא חטאו בכך.

32. יבמות ע"ו ע"ב.

33. יעויין בזוהר חדש על רות וע"ח ע"א) וכן בספר "חסד למשיחו" על מגילת רות בהקדמה.

34. שמואל א' כ"ה, י"א וברש"י שם וכן באוצר המדרשים עמוד רמז ד"ה תנו רבנן עשרים ובמקומות נוספים.

35. סנהדרין ק"ו ע"ב.

36. עיין במדרש שמואל פרשה כ"ג שהבאנו לעיל.

37. אוצר המדרשים עמוד רמז ד"ה תנו רבנן עשרים. וכן מופיעים הדברים בקצרה בירושלמי.

"והרודף אחר שררה, מנין מנבל הכרמלי שהיה נבל והיה מבית כלב משבט יהודה שנאמר ואיש במעון בכרמל והאיש גדול מאד, אמר נבל לית בר טובין סגיאין מנאי שנאמר ובני חצרון ירחמאל ואת רם ואת כליבי הוא ירחמאל קדמוי אלא שנשא אשה גויה להתעטר בה דכתיב ותהי אשה אחרת לירחמאל ושמה עטרה היא אם אונם, ורם הוליד את עמינדב ובועז ולקח את רות המואביה, אבל אני אין בורעי דופי, וכשבאו נערי דוד לשאל בשלומי שנאמר ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום, ומהו לחי כחי לקיים השלום, מיד ויען נבל את עבדי דוד ויאמר מי דוד ומי בן ישי, שהיה רודף אחר שררה ולא היה חושב אדם אלא הוא, וכתיב ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, הא למדת שכל הרודף אחר הכבוד מרחיק את הישועה".

במדרש אנו רואים שנבל סבר שהמלוכה מגיעה לו. הוא השווה את מעשהו של בועז בלקחו את רות המואביה לאשה למעשהו של ירחמאל שלקח אשה גויה להתעטר בה ולפי זה נישל את זרעו של בועז מהירושה ואז יצא שהמלוכה מגיעה לו. ואכן אנו רואים שמיידי במות שמואל נבל רוצה לתפוס את המלוכה. רואים זאת מהמשתה אותו נבל עושה – **"והנה לו משתה בביתו כמשתה המלך"** (שמואל א' כ"ה, ל"ו) – כאשר נבל מסיים את חיסול החשבונות עם דוד ומראה לו שהוא מתכחש למלכותו הוא מתחיל להנהיג מלוכה בעצמו.

כל התכונות האלה של נבל הן אמנם תכונות מגונות מאוד אבל האם הן מצדיקות יחס כה חמור? בסופו של דבר, הרי כל מעשיו עד כה נבעו מנגיעה אישית ברורה וכידוע "השוחד יעוור עיני חכמים...".

נראה שלחטאיו של נבל יסוד משותף עמוק יותר. טרם ניגש לבאר אותו, נתבונן בדבריו של נבל אל אנשי דוד כאשר אנשי דוד מבקשים ממנו שיביא להם מצאנו כמתנה על כך שהם שמרו את הצאן<sup>38</sup>, נבל עונה להם בחריפות: **"מי דוד ומי בן ישי היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדוניו: ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי אשר טבחתי לגוזי ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה"** (שמואל א' כ"ה, י' – י"א). אם כל מטרתו הייתה לנגח את דוד, היה יכול להסתפק בחלק הראשון של הדברים ואם מסיבה זו או אחרת לא היה נוח לו להביא להם (ואפילו אם היה קמצן...) היה יכול לסרב להם בנימוס. אלא הנראה הוא שבדבריו כאן הוא

38. בין אם נסביר שע"פ ההלכה הגיע להם לקבל שכר על כך או שלא הגיע להם, צורת הבקשה שלהם הייתה דומה לבקשת מתנה, כעני המחזור על הפתחים. כך נראה גם מלשון דבריהם בכתובים וגם מהמדרש (מדרש תהלים מזמור נג ד"ה למנצח על) אותו נביא בהמשך.

מביע עמדה עקרונית: מה פתאום שהוא יתן **מטבחתו ומימיו**, מהדברים השייכים לו, לאיזה אנשים אלמוניים מבחוץ. והלוא זוהי בדיוק מצוות צדקה!

הקב"ה דורש מהאדם להכיר בכך שממונו אינו שלו אלא של הקב"ה ועקב כך להתחלק בו עם עניי ישראל. נבל כופר בכך ביד רמה. הוא סובר שהדברים שייכים לו בלבד ואין שום סיבה שבעולם שמישהו (וגם הקב"ה) יקבע לו למי להביא אותם. כאן רואים גם דמיון נוסף של נבל לבני עלי: הוא סובר שרכושו הוא פרטי והוא היחיד שיכול לקבוע בעניינו. כך סבורים גם בני עלי לגבי המשכן (אם כי שם כאמור החטא חמור יותר). בהמשך נראה שדברים אלה נובעים מאותו שורש.

אם כן, התכונות של נבל אותן מצאנו הן:

1. מתנגד לקו אותו הוביל שמואל הנביא וכך ממשיך במידת מה את הקו של בני עלי.

2. מתנגד למשיחת דוד למלך על פי הקב"ה.

3. מתנגד למסורת תורה שבעל פה.

4. רוצה למלוך (בלי קשר כלל לשאלה את מי ה' בוחר כמלך).

5. מתכחש למצוות צדקה<sup>39</sup>.

נראה, שכל התכונות האלה יסוד אחד להן. היסוד הוא שהמציאות הטבעית בלבד היא הקובעת ואין לקב"ה זכות להתערב ולקבוע (ח"ו). לכן כאשר יש קושיות שכליות על דבר התורה שבעל פה, זה מספיק כדי לבטל אותו ולכן הבכור הוא זה שאמור לשלוט אף אם הקב"ה רוצה את ההיפך. לכן גם רכושו של האדם, הדברים אותם הוא השיג "בעמל כפיו", מגיע לו בלבד ואין שום סיבה שיתחלק בהם עם אחרים.

יסוד זה מתבטא במלה "בליעל" – בלי עול – אדם שלא מכיר בעולו של הקב"ה<sup>40</sup>. זה גם יסוד חטאם של בני עלי, שסברו שהמקדש הוא נחלתם (מאיזו סיבה שיהיה) ולכן זכותם לעשות בו כרצונם, אף אם הקב"ה קבע אחרת. בכך מתבררת הקבלתו של נבל לבני עלי.

39. ניתן אולי לדקדק מדבריו של נבל "ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה", שאם היה מכיר את האנשים, היה מוכן להביא להם מממונו ושמעתי מהרב איתן שנורפי שליט"א). עם זאת, נראה לענ"ד שאין זה מפחית מהתנגדותו העקרונית למצוות צדקה מכיוון שנתניה לאנשים אותם נבל מכיר מבטאת את רצונו הפרטי לתמוך בהם ולא את השמעות נבל לצו הקב"ה.

40. זאת לפי פירוש מצודת ציון (שמואל א' כ"ה, י"ז). ראיתי זאת לראשונה במאמרו של הרב עקב מדן שליט"א "אמר נבל בלבו אין אלוהים", מגדים ד' עמ' 23-54.

דברים אלה נשמעים כהאשמה קשה מאוד אבל אכן מצינו במדרש<sup>41</sup>, שכותב דברים דומים:

"ואף בהקב"ה כפר נבל, שנאמר אמר נבל בלבו אין אלהים"<sup>42</sup>.

לפי כל זה ברור לחלוטין היחס השלילי המוחלט לנבל. אמנם עדיין שומה עלינו לברר למה דוד המלך רצה להרגו, הרי היותו של אדם מושחת לא מביא להתרת דמו.

בסיום דברינו בפרק זה נביא מדרש נוסף בעניין נבל שניתן להסבירו לפי דרכנו. המדרש<sup>43</sup> משווה את נבל ללבן הארמי:

"דבר אחר על מות לבן. על מיתת נבל, כאותיות לבן כן אותיות נבל, ולמה כתיב לבן ולא נבל, שהוא דומה במעשיו ללבן".

לבן הארמי ראה היתר לעצמו לרמות את יעקב מכיוון שיעקב גזל את הבכורה מעשיו. אלא שזה נכון רק מבחינה טבעית – סדר ההולדה, אבל בפועל יצחק החליף את סדר הבכורה בגזרה אלוקית ואף עשיו הודה על כך. כל זה אינו משנה ללבן. הוא סובר שסדר הלידה קובע, ואף הקב"ה – אין בכחו לשנות זאת. זאת בדומה לנבל אצלנו<sup>44</sup>.

עוד נוסיף שניתן לומר שעניין דומה הוא היסוד לחטאו של קורח<sup>45</sup>. רש"י (במדבר ט"ז, א')<sup>46</sup> מסביר את סיבת התנגדותו של קרח:

41. מדרש תהלים מזמור נג ד"ה למנצח על.

42. גם לגבי בני עלי מצאנו דבר דומה: "ובני עלי בני בליעל וגו' (שמואל א' ב', י"ב), בנים שפרקו עול שמים מעליהם, אמרו אין מלכות בשמים, דכתיב ובני עלי בני בליעל, וכתוב אחד אומר יצאו אנשים בני בליעל וידיחו וגו' (דברים י"ג, י"ד)" (מדרש שמואל פרשה ו' ד"ה [א] גם בטרם).

43. מדרש תהלים מזמור ט ד"ה [יז] דבר אחר ובשינויים קלים במדרש תהלים מזמור יד ד"ה [ג] דבר אחר, מדרש תהלים מזמור נג ד"ה [א] למנצח על ובמקומות נוספים.

44. ניתן גם לבאר את הדמיון ביניהם לפי פשט המשך דברי המדרש (מדרש תהלים מזמור יד ד"ה [ג] דבר אחר): "מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי" וזה לפי המדרש שמביא בפירושו ר' אברהם בן שלמה (ואחד מחכמי תימן, יעויין בהקדמת הרב קאפח לתרגום פירושו לספר יהושע ושופטים) (תרגום הרב קאפח עמ' רצ"ח) על הפסוק "ואיש במעון ומעשהו בכרמל" (שמואל א' כ"ה, ב') שאם פסקו עליו צדקה במעון אמר שנותן בכרמל ואם פסקו עליו בכרמל אמר שנותן במעון ואם כן כוונת המדרש הייתה לומר שגם רמאות הייתה אחת מתכונותיו של נבל.

45. הערה זו שמעתי מידידי יצחק יחזקאל פוקס.

46. ע"פ המדרש במדבר רבה פרשה י"ח ד"ה ב ויקח.

"ומה ראה קרח לחלוק עם משה, נתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שמינהו משה נשיא על בני קהת על פי הדבור. אמר קרח, אחי אבא ארבעה היו, שנאמר (שמות ו, יח) ובני קהת וגו'. עמרם הבכור נטלו שני בניו גדולה, אחד מלך ואחד כהן גדול, מי ראוי ליטול את השניה, לא אני שאני בן יצהר שהוא שני לעמרם, והוא מנה נשיא את בן אחיו הקטן מכולם, הריני חולק עליו ומבטל את דבריו".

קורח לא התרעם על השלטון של משה ואהרון מכיוון שהם קדמו לו לפי סדר הירושה אלא על שלטונו של אליצפן בן עזיאל שהיה אחריו לפי סדר זה. קרח מתעלם לחלוטין מכך שהקב"ה הוא שקבע את הבחירה ומתייחס אליה כאל החלטה פרטית של משה גרידא עליה אפשר לחלוק התנהגות זו דומה להתנהגותו של נבל אצלנו שסובר שרק סדר הירושה הטבעית הוא שיקבע את המלוכה ואת ההמלכה של הקב"ה הוא רואה כהחלטה אישית של שמואל. נציין, שבמקרה של נבל מי שעומד כניגוד לגישה זו הוא שמואל, שהוא מצאצאי קרח, ובכך הוא מתקן במובן מסוים את חטאו של קרח<sup>47</sup>.

47. ניתן לראות דמיון בין קרח לנבל גם בעניין נוסף. המדרש (במדבר רבה פרשה יח ד"ה ג ויקח קרח) מביא: "זיקח קרח מה כתיב למעלה מן הענין (במדבר ט"ו, ל"ח) ועשו להם ציצית קפץ קרח ואמר למשה טלית שכולה תכלת מהו שתהא פטורה מן הציצית א"ל חייבת בציצית א"ל קרח טלית שכולה תכלת אין פוטרת עצמה ארבע חוטיין פוטרות אותה, בית מלא ספרים מהו שיהא פטור מן המזוזה אמר לו חייב במזוזה א"ל כל התורה כולה רע"ה פרשיות אינה פוטרת את הבית פרשה אחת שבמזוזה פוטרת את הבית אמר לו דברים אלו לא נצטוו עליהן ומלבד אתה בודאין". כאן אנחנו רואים שקרח מעדיף את השיקול השכלי על פני הלכה למשה מסיני, בדומה לעמדת נבל בשאלת עמוני ולא עמונית. ואפשר שכך כוונת מדרש פליאה (פרשת קרח אות קפ"ח) שכותב: "ומה ראה קרח שחלק על משה? פרה אדומה ראה." ושמעתי בשם הרה"ג יהושע רוזן שליט"א שגם כאן הכוונה שקרח לא הסכים לקבל את המצוות שאינן שכליות וכידוע מצוות פרה אדומה היא הסמל למצוות אלה. אגב, המשך דברי המדרש (שם, אות ק'): "ומה ראה קרח לחלוק על משה? ראה שניטלה בכורה מראובן." מכוונים אולי לתכונה הקודמת אותה הזכרנו שקרח דרש שהירושה תהיה כפי סדר הטבע ולא תשתנה. באופן כללי אנו רואים שהבעיה של קרח דומה לבעיה של נבל והיא כפירה בהתערבות האלוקית בבריאה, ואולי לכך מכוונים דברי הירושלמי (סנהדרין פרק י ה"א) "באותה שעה אמר קרח אין תורה מן השמים" שכפר באפשרות של התערבות אלוקית שתקבע לנו מה לעשות. עם זאת, יש לציין שלא נמצא מדרש בחז"ל שמקביל ישירות את נבל לקרח ומכאן נראה, שקיים הבדל יסודי ביניהם. בנוסף, העונשים שלהם זכו השניים אינם זהים - בעונשו של קרח משתנים סדרי הבריאה (וכהתנגדות לעמדתו של קרח השוללת את ההתערבות האלוקית בטבע) בעוד עונשו של נבל הוא נגיפה "רגילה". נראה לומר, שההבדל היסודי ביניהם הוא, שאצל קרח התנגדותו להתערבות האלוקית

## יחסו של דוד אל נבל

תכונותיו המוסריות הרעות של נבל עדיין אינן מצדיקות את כוונת דוד להרוג אותו. הרי דוד אינו שופט כל בשר ואין זה תפקידו להרוג את מי שנראה בעיניו כלא מוסרי<sup>48</sup>. אם כן שומה עלינו לברר מדוע התכוון דוד להרוג את נבל.

אלא שבטרם שואלים שאלה זו, יש שאלה שעומדת בבסיס כל הפרשה שלנו:

מדוע בכלל דוד בא לבקש אוכל מנבל<sup>49</sup>?

לכאורה, התשובה פשוטה ומתבקשת: דוד היה באמצע הבריחה משאול ולא הייתה לו דרך לפרנס את אנשיו ואם כן הוא נאלץ לבקש מעשירי הסביבה אוכל (בתמורה לשמירת צאנם)<sup>50</sup>.

אלא שנראה שתשובה זו אינה מתאימה כל כך למציאות.

הרי אנשי דוד כללו 600 אנשי מלחמה עם משפחותיהם<sup>51</sup> ואם כן בכדי להאכיל אותם נדרשה כמות אדירה של אוכל. גם אם נבל היה נדיב מאוד ומתוך 3000 הצאן שלו היה מביא לדוד 30, האם זה היה מספיק ל600 אנשים? חוץ מזה, דוד הסתתר

הייתה עקרונית, בעוד אצל נבל היא נבעה בעיקר מכך ש"לא אכפת לו מכלום", והדברים מדויקים מדברי המדרש "זאף בהקב"ה כפר נבל" (מדרש תהלים מזמור נ"ג ד"ה למנצח) בתוך שורה של דברים אחרים בהם כפר נבל, כלומר אצל נבל ההתנגדות להתערבות האלוקית לא הייתה עקרונית כל כך כמו אצל קורח, ואכמ"ל.

48. נראה, שלמרות שחלק מתפקידו של מלך הוא לענוש את מי שהדין לא מגיע לו ישירות על פי הכללים הרגילים (למשל רוצח בלי עדים) כדי לתקן את החיים הציבוריים, בכל זאת הוא אינו יכול לעשות זאת בלי ראיות כלל כפי שרירות ליבו. העיר לי ידידי יצחק יחזקאל פוקס שכך משמע מלשון הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ז) שהסמכות היא מצומצמת "לפי מה שהשעה צריכה".

49. כך שואל בפירוש ר' אברהם בן שלמה (תרגום הרב קאפח עמ' ש'): "לאיזו סיבה שלח דוד לנבל והאם היה דוד מבקש מן בני אדם לתמוך בו ואין זה מתאים למצבו" ומבאר שזה מפני שדוד היה קרוב משפחה של נבל וכן הגיע לדוד שכר על שמירת הצאן.

50. מדברי רש"י (שמואל א' כ"ה, ח') שבקשת דוד ואנשיו היא שהם צריכים מזון לסעודת יו"ט אפשר היה לכאורה להביא ראיה שהמטרה היא באמת לבקש אוכל אבל אפשר לתרץ שדוד ביקש בצורה כזאת כדי שנבל יסכים כי אכן לפני יו"ט נוהגים לתת אוכל למי שמבקש אבל כוונתו האמיתית של דוד היא אחרת, כפי שנבאר בהמשך.

האברבנאל (שם, כ"ז – כ"ז) מעלה כאחת האפשרויות לרצונו של דוד להרוג את נבל שדוד רצה לקחת את רכושו אבל גם כאן ניתן לתרץ שרק אביגיל חשבה שזו מטרה של דוד בעוד שדוד לא התכוון לכך. ויעויין שם בדבריו.

51. ראה שמואל א' כ"ג, י"ג וכן שמואל א' ל', ג'. גם אם נאמר שמשפחותיהם של אנשי דוד הצטרפו אליו אחרי מעשה נבל, דבר שהוא קשה בפני עצמו מכיוון שאין כל רמז לכך בפסוקים, עדיין בפרשת נבל היו עם דוד לפחות 600 איש.

מפני שאול משך מספר חודשים ואם כן בעיית האוכל לא הייתה חד פעמית. איך הוא פתר אותה בשאר הפעמים? ניתן אמנם לומר שדוד פנה לכל איכרי הסביבה בבקשה דומה לזו בה הוא פנה אל נבל והם נענו בחיוב ועל כן מקרים אלה לא הוזכרו בכתוב אבל עדיין קשה להאמין שבדרך כזו ניתן לפרנס מאות ואולי אלפי אנשים במשך זמן ממושך.

נוסף לכך, המקרא עצמו מספר לנו על הדרך בה דוד השיג את לחמו בשלב אחר של בריחתו משאול: **"ויעל דוד ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגרזי והעמלקי... והכה דוד את הארץ ולא יחיה איש ואשה ולקח צאן ובקר וחמורים וגמלים ובגדים..."** (שמואל א' כ"ז, ח' – ט'). דוד עושה זאת אף על פי שהדבר מביא אותו לקשיים מסוימים: הוא נאלץ לשקר לאכיש לגבי מקומות הפשיטה שלו ולהרוג את כל בני אותם מקומות כדי שאף אחד לא יוכל לגלות לאכיש את האמת<sup>52</sup>. אם דרך זו להתפרנס (שהיא גם בהחלט יכולה להספיק אפילו לאנשים רבים לטווח ארוך) פתוחה לפני דוד, למה היה לו להדחק ולסמוך על נדבותיהם של אחרים<sup>53</sup>?

בנוסף, כפי שראינו קודם אם דואג היה צודק בויכוח לגבי מואבי ולא מואבית, נבל היה ראוי למלוכה ולא דוד. אם כן, גם אם נבל לא הראה סימן לכך בהתנהגותו הקודמת, היה לדוד לצפות שנבל עשוי לחלוק על מלכותו או לפחות לנטור לו טינה מסוימת. למה אם כן דוד בוחר לבקש ממנו אוכל?

על כן נראה, שהסיבה לבקשת דוד מנבל היא סיבה אחרת לגמרי. נראה לומר שדוד דווקא חשש מיריבות אפשרית של נבל (ואולי אף מעשיו הקודמים של נבל הוכיחו זאת בגלוי) ולכן דוד רצה להשלים איתו. לשם כך הוא בחר בדרך עקיפה: הוא עשה לנבל טובה (שמר על צאנו) וביקש ממנו בנימוס טובה בחזרה (אוכל). אם נבל היה מסכים לסדר הדברים הזה, ממילא זה היה יוצר מצב של שלום (ואף ידידות מסוימת) בין דוד לנבל כאשר הבסיס ליחסים ביניהם הוא המצב הקיים בו דוד הוא המיועד למלוך ואפילו שאול מודה על כך (שמואל א' כ"ד, כ"א) ואם כן יוצא היה שנבל מודה במלכותו של דוד<sup>54</sup>. אלא שנבל אינו מוכן לכל זה. גם הוא מבין את משמעות הצעתו של דוד ולכן הוא עונה עליה במלוא החרפות: **"מי דוד ומי בן**

52. ואמנם ניתן אולי לומר שכוננת מעשהו של דוד הייתה שאכיש יאמין לדברי דוד שהוא פשט על נגב יהודה ונגב הירחמאלי ונגב הקיני וישתכנע שדוד אכן נבאש בעמו. ואפשר ששני הטעמים נכונים.

53. אמנם ניתן לתרץ שהסיבה לכך היא ש"לכו והתפרנסו זה מזה" קודם ל"צאו ופשטו בגדוד" ואם כן קודם כל צריך למצות את כל האפשרויות להשיג מזון בעזרת ישראל ורק אח"כ לפנות להתקפה על הגוים. אם כן קשה, למה אח"כ דוד כן תוקף את הגוים. ואפשר לתרץ שנגמרו לו כל האפשרויות להשיג מזון מישראל אבל זה דוחק, וצ"ע.

54. קצת בדומה לדברינו כותב בספר עוז מלך להרב יגאל אריאל שליט"א (עמ' 114-113) שם לומד מלשונו של דוד שדורש בשלום של נבל ומכנה את עצמו בנו ועבדו שדוד לא

ישי" – הוא מבהיר במלוא חריפותה את עמדתו לגבי "הצעתו" של דוד: לא יקום ולא יהיה! אני הוא שראוי למלוך בעוד אתה אפילו אינך ראוי לבוא בקהל.

הדברים נראים מחודשים אבל נראה שיש לכך הוכחה בפסוקים. כאשר דוד שולח את נערו אל נבל, הוא מצווה להם "עלו כרמלה ובאתם אל נבל ושאלתם לו בשמי שלום: ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום" ושמואל א' כ"ה, ה' – ו'. בתוך שליחות של פסוק וחצי מופיעה המילה "שלום" ארבע פעמים! מכאן נראה שעיקר כוונת דוד בשליחות היא לחזק את השלום בינו לבין נבל.

ואכן, כדברינו מצאנו גם במדרש<sup>55</sup> כמעט במפורש:

"וכשבאו נערי דוד לשאל בשלומי שנאמר ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום, ומהו לחי כחי לקיים השלום, מיד ויען נבל את עבדי דוד ויאמר מי דוד ומי בן ישי". גם כאן אנו מוצאים שכוונת נערי דוד (בשם דוד) הייתה לחזק את השלום בין דוד לנבל ודווקא כוונה זו היא שגורמת לתגובה כה חריפה של נבל.

לפי דברינו נוכל להבין את פירוש מצ"ד<sup>56</sup> על דברי נבל "מי דוד ומי בן ישי". מצ"ד מפרש: "רצה לומר: וכי חשוב הוא כל כך ליתן לו מתן", ולכאורה הדברים תמוהים שהרי בבקשתו דוד מעמיד את עצמו כמעט במצב של עני המחזר על הפתחים – "תנה נא את אשר תמצא ידך לעבדך ולבנך לדוד", וכך גם מבין לכאורה המדרש<sup>57</sup> את מצבו של דוד בבקשתו. מה אם כן שייכים דברי המצ"ד שדוד כה חשוב כדי לקבל מתן? הרי העני שמבקש צדקה לא מבקש זאת בגלל שהוא כה חשוב אלא הוא בא ממעמד של נחיתות?

נוכל להסביר שמצ"ד סובר כדברינו שנבל הבין שביצוע בקשת דוד עניינו הודאה בכך שדוד חשוב יותר ממנו. לכן הוא מתרעם "וכי חשוב הוא כל כך ליתן לו מתן" ודוחה את נערי דוד בגסות.

עוד נוכל להסביר לפי דברינו למה דוד קרא לבנו מאביגיל בשם כלאב, המזכיר את התואר שנאמר לגבי נבל – כליבי<sup>58</sup>. הרב יעקב מדן שליט"א העלה שאלה זו

רק מבקש אוכל אלא גם קרבה לבני שבטו (שאחד מהם הוא נבל) והכרתם במלכותו. ויעויין בדבריו שם.

55. אוצר המדרשים עמוד רמז ד"ה תנו רבנן עשרים.

56. וכן דברי רש"י שכותב דברים דומים.

57. "אמרה לו אביגיל לדוד אדוני המלך אם בא הדין הזה אליך מה אתה עושה, אם ילך עני ויאמר לבעל עשה עמי צדקה, תן לי פת אחד, ואינו נזקק לו, והעני נופל עליו והורגו, אם הם באין אצלך לדין, מה אתה עושה, ואתה מפקפק בדבר, ואין אתה יכול להוציא, והן אומרים לא עשה כן לנבל" (מדרש תהלים מזמור נג ד"ה [א] למנצח על). כאן רואים שהמדרש מדמה את מצבו של דוד במפגש עם נבל לעני המחזר על הפתחים.

58. בן זה נקרא כלאב ברשימת בני דוד בשמואל ב' ג', ג' ונקרא דניאל ברשימת בני דוד בדברי הימים א' ג', א'. לפי פשט הכתובים היו לבן זה שני שמות כפי שכותב הרד"ק



במאמרו<sup>59</sup> והשיב שאו שבאמת בן זה לא היה בנו של דוד אלא בנו של נבל (ולא כמדרש תנחומא) או שאביגיל קראה לו כך בבחינה מסוימת של הקמת שם לנבל. ולכאורה, הסברים אלה הם קשים מאוד שהרי אם כך, היה לילד להקרא בשם שדומה לנבל ומה עניין כליבי לכאן.

איברא, שלפי דברינו העניין מובן מאוד. התואר "כליבי" על נבל מסמל את היותו מזרע כלב<sup>60</sup> וכפי שראינו זהו הבסיס לטענותיו של נבל על המלוכה. דוד ניסה להשלים עם נבל והדבר לא עלה בידו אבל עדיין היה עליו להשלים עם בית נבל אשר אחרי מות נבל היו בו אנשים אחרים שיכלו לטעון אותה טענה על הכתר. לכן, מתוך המשך של מגמת ההשלמה עם בית כלב דוד קורא לבנו בשם הדומה לשמם. אפשר שהוא גם מרמז בכך על קרבת המשפחה שיש לו אל בית כלב<sup>61</sup>, גם זאת מתוך מגמה "לקיים השלום"<sup>62</sup>.

ראינו אם כן שדוד מנסה לפנות ב"הצעת שלום" לנבל ונבל דוחה אותו בחריפות ומדגיש בכך את כוונותיו הרציניות להתמודד כנגד דוד על המלוכה. דברים אלה הם פתח להאשמות נבל במרד במלכות דוד. למעשה, הדברים נרחבים אף יותר וניתן לראות שנבל מהווה סכנה ממשית למלכות דוד.

מדובר בימים שמייד אחרי מות שמואל (או ירידת השפעתו בעם). שמואל תמך באופן בלתי מסויג במלכות דוד, הציל את דוד מיד שאול הרודף אותו ותמך בעמדה המכשירה את דוד בשאלת מואבי ולא מואבית. כאשר שמואל נעלם מן המפה, דוד מאבד תמיכה זו וזה פוגע ביציבות מעמדו. אכן, כפי שראינו לעיל, נבל מערער מייד

(שמואל ב' ג', ג'): "שני שמות היו לו וכמוהו רבים בכתוב" ולפי זה שייך לשאול למה דוד נתן לו כל אחד מהם אמנם הגמרא (ברכות ד' ע"א) כותבת "ואמר רבי יוחנן: לא כלאב שמו אלא דניאל שמו, ולמה נקרא שמו כלאב - שהיה מכלים פני מפיבשת בהלכה" וכן במדרש (מדרש תנחומא פרשת תולדות סימן ו ד"ה ו) אברהם הוליד) מצינו "לאחר ג' חדשים בא עליה ונתעברה הימנו, והיו ליצני הדור מליצים ואומרים מן נבל היא מעוברת, מה עשה הקב"ה צוה המלאך הממונה על יצירת הולד ועל צורתו ואמר לו לך וצר אותו בדמות דוד אביו כדי שיעידו הכל שדוד הוא אביו, מנין שכן כתיב (שמואל ב' ג', ג') ויהי בכורו אמנון לאחינועם היזרעאלית ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל הכרמלי מה תלמוד לומר כלאב שהיה כולו אב שכל הרואהו אומר דוד אביו של זה" ולפי זה שמו היחיד היה דניאל והשם כלאב היה רק כינוי (כפי שכותב הרד"ק (שם) בסוף פירושו לפי הדרש) ולפי זה אין מקום לשאלה שלנו. אם כן דברינו בזה אינם מוכרחים.

59. "אמר נבל בלבו אין אלוהים", מגדים ד' עמ' 54-23 ועייין בדבריו שם באריכות.

60. כך מפרשים רש"י, הרד"ק (בפירוש א'), מצ"ד והמלבי"ם (שמואל א' כ"ה, ג').

61. יעויין על כך במאמרו של הרב מדן בארוכה שם הראה קשרי משפחה מסועפים בין דוד לבית כלב.

62. אפשר שגם בכך שדוד נושא את אביגיל במעין דבר שדומה לייבום הוא מרמז על כך שהוא קרוב של בית נבל.

על כל דעותיו של שמואל וסובר ששמואל בדאן מליבו ואין להן שום משמעות ובדעתו לעורר שוב את הויכוח הציבורי בעניינים אלה.

נוסף על כך מדובר לאחר שדוד מגיע למעמד בטוח יחסית בעקבות הודאת שאול על מלכותו. כעת העם כבר לא רואה עוד בדוד מורד במלכות אלא את "יורש העצר". נבל מתכחש גם לזה באומרו "מי דוד ומי בן ישי" ואולי גם בהמשך דבריו "היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדוניו" (שמואל א' כ"ה, י') אם המשך הדברים מכוון לדוד<sup>63</sup> ואם כן נבל בא לחזור ולומר שדוד מורד בשאול. בדבריו הוא תורם לביטול ה"מעמד המיוחד" של דוד וחזרתו למעמד של מורד בעיני העם.

אם כן, התנגדותו של נבל למלכות דוד הזיקה לדוד בפועל. אולם אם נתבונן היטב נראה שגם זאת לא סיבה מספיק טובה עבור דוד כדי להרוג את נבל. הרי במשך חיי דוד אנשים רבים, החל בשאול וכלה באבשלום ואנשיו מרדו במלכות דוד ורצו לפגוע בו. לגבי כולם דוד מבליג – לא נותן לאנשיו לפגוע בשאול, חס על חיי אבשלום, ממנה את עמשא שהיה שר הצבא של אבשלום לשר הצבא במקום להעניש אותו ועוד.<sup>64</sup> לעומת זאת לגבי נבל דוד רוצה להעניש אותו בקיצוניות: להרוג אותו ואת ביתו. מה אם כן ההבדל בין נבל לבין שאר המורדים בדוד?

נראה שלבד מעניין המרידה במלכות יש כאן עניין יסודי אחר. כל שאר המורדים במלכות דוד "סתם" התנגדו לכך שדוד ימלוך מכיוון שרצו לקבל את השלטון בעצמם אבל לא הייתה להם התנגדות עקרונית לשלטון בית דוד<sup>65</sup>. לעומת זאת נבל מביע התנגדות עקרונית: לדעתו דוד אינו ראוי כלל לבוא בקהל. התנגדות זאת מבוססת על ערעור סמכותה של התורה שבעל פה ומעוררת ויכוח שכבר שכן בעם.

63. כך נראה מפירוש המלבי"ם על אתר.

64. אפשר אולי להביא מן המדרש ומדרש תהלים מזמור נ"ד נ"ה [א] למנצח בנגינות) ראה לכך, שמעשי נבל אכן עודדו קבוצות אחרות בעם לפגוע בדוד: "למנצח בנגינות [משכיל לדוד] בבוא הזיפים ויאמרו לשאול. זהו שאמר הכתוב מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים (משלי כ"ט, י"ב), אמר ר' מאיר בשם ר' יוסף, כך היו ישראל, כיון שראו הזיפים לשאול שהיה מטה אזנו לשמוע לשון הרע על דוד היו באים ואומרים לו וכו' הוא אומר בבוא דואג האדומי וגו' (תהלים נ"ב, ב'), וכן בנבל הוא אומר מי דוד ומי בן ישי (שמואל א' כ"ה, י'), וכיון שראו הזיפים שהיה מקבל לשון הרע, מיד באו גם הם, דכתיב בבוא הזיפים ויאמרו לשאול הלא דוד מסתתר עמנו", דברי נבל הם אחד מן הגורמים להחלטת הזיפים להסגיד את דוד לשאול. עם זאת, אפשר שכוונת המדרש היא שגם נבל ראה היתר לעצמו לפגוע בדוד עקב כך ששאול קיבל לשון הרע עליו, ואם כן אין מן המדרש ראייה לענייננו.

65. לבד אולי משמעיו בן גרא שלכאורה מאשים את דוד בכך שדוד מלך במקום בית שאול שלא כדיו. ואכן הדברים מדויקים ששמעי הוא היחיד מבין המורדים בדוד במרד אבשלום אותו דוד מצווה להרוג (אמנם לאחר מותו). ואפשר שהדברים כפי הסברנו לגבי נבל.

על גישה כזו (כמו של נבל) כבר תלוי ועומד "עונש מוות מוסרי" – חרבו השלופה של יתרא הישראלי בה אמור להדקר כל המכחיש את הלכת "עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית". בכך שונה נבל מכל המורדים בדוד, ובהתאם שונה יחסו של דוד אליו<sup>66</sup>.

מצאנו אם כן שהסיבה הרשמית לכוונת דוד להרוג את נבל היא מרידה במלכות שסיכנה את מעמדו של דוד אבל בבסיס הדברים עומדת האשמה מוסרית כלפי נבל שגורמת לדוד שלא להבליג במקרה זה.

נראה, שרצונו של דוד להרוג את נבל היה הגיוני ומוצדק. למה אם כן דוד חוזר בו? שאלה זו מתעצמת לנוכח מדרש חז"ל שרואה בחומרה רבה מאוד את כוונת דוד להרוג את נבל:

**"אמר ר' שמואל טובה היתה אביגיל לדוד מכל הקרבנות שבעולם, שאילו עשה אותו מעשה שחשב לעשות לנבל, אילו היה מקריב כל קרבנות שבעולם, לא היו מכפרים לו"**<sup>67</sup>.

משמע מן המדרש, שאם דוד היה הורג את נבל, הייתה בכך בעיה מוסרית קשה. יש לעמוד על הקשר בין מדרש זה לבין דברי הגמרא, מהם משמע שמעשהו של דוד היה כדון. הגמרא<sup>68</sup> מביאה ויכות על כך בין דוד לאביגיל: "א"ל מרי דוד אנא מה עבדית בניי מה עבדון בעיריי מה עבד אמר לה מפני שקילל מלכות דוד אמרה ליה ומלך אתה אמר לה ולא משחני שמואל למלך אמרה לו עדיין מוניטה דמרן שאול קיים..." ובהמשך הדברים "ודיני נפשות דנין בלילה! אמר לה כבר נגמר דינו מבעוד יום". מכאן משמע שדוד דן את נבל בבית דין (או שאפילו לא היה צריך לעשות זאת) ואם כן מעשהו היה כדון<sup>69</sup>. האם מוכרחים לומר שהמדרש חלוק על הגמרא?

66. ניתן להוסיף, שהסיבה השניה להריגת נבל - ערעורו על סמכות תורה שבעל פה - מקנה לכאורה לדוד סמכות להרגו כמלך "לצורך השעה", אך בכל זאת רואים מדברי המדרש שנביא בהמשך שבמדרגתו של דוד הוא היה צריך להמנע מלעשות זאת.

67. מדרש תהלים מזמור נג ד"ה [א] למנצח על.

68. ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג. בדומה בבבלי (מגילה י"ד ע"א) "אמרה לו: וכי דנין דיני נפשות בלילה? - אמר לה: מורד במלכות הוא, ולא צריך למידייניה. - אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעד בעולם".

69. ראיה נוספת לכך שדוד דן את נבל ניתן להביא מהגמ' (סנהדרין ל"ו ע"א) שלומדת מהמקרה של דוד דינים במשפט של דיני נפשות:

"דיני נפשות מתחילין מן הצד. מנא הני מילי? ... רבה בר רב חנה אמר רבי יוחנן: מהכא "ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו ויתגרו איש את חרבו ויתגר גם דוד את חרבו (שמואל א' כ"ה, י"ג)".

למעשה, אין בכך הכרח. אמנם מבחינה הלכתית מעשהו של דוד היה נכון, בדיוק באותה מידה שהיה מותר לדוד להרוג את כל המורדים בו, אלא שלפי מדרגתו של דוד היה בכך חטא מוסרי גדול. ועדיין צריך להבין, שהרי כבר הסברנו שהיה הבדל מהותי בין נבל לבין שאר המורדים בדוד שהצדיק את רצונו של דוד להרוג אותו. אם כן, מהו החטא המוסרי הגדול של דוד ברצון להרוג את נבל?

נראה לבאר, שדוד לא יכול היה להרוג את נבל בגלל הסיבות המוסריות שמנינו (ההתנגדותו לתורה שבעל פה וליבוי הויכוח של דואג). זאת מפני שדוד היה נוגע בדבר. דוד נפגע אישית על ידי נבל ובנוסף נבל מאיים על מלכותו. את "חרבו של יתרא" ראוי להביא רק אדם שאינו נוגע בדבר ואין לו שום סיבה אחרת לנטור איבה לנבל. זאת כמו בכל מעשה קנאות, שהמעשה יכול להיעשות רק אם המניעים טהורים לחלוטין ואם מתברר שהיו מניעים אחרים, העושה אפילו מקבל עונש על מעשהו<sup>70</sup>. לכן דוד לא יכול היה לבצע את העונש<sup>71</sup>.

היוצא מדברינו, שלדוד היו שתי סיבות להרוג את נבל אבל שתיהן לא הספיקו:

1. נבל מורד במלכות דוד – לא ראוי למדרגתו של דוד לפגוע במורדים בו, ואף אם הם מסכנים אותו<sup>72</sup>. נציין שדבר זה היה מיוחד לדוד, שכן בדרך כלל אסור למלך

70. כך למשל במעשה שמעון ולוי בשכם, יעקב קילל אותם ארוך אפם כי עז ועברתם כי קשתה אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל" (בראשית מ"ט, ז') מפני שלא עשו את המעשה שלהם בכוונה טהורה בלבד אלא השתתף עמה גם כעס. ויעויין גם במעשי קנאות נוספים כגון של יהוא בן נמשי ושל יואב בן צרויה בהריגת עמשא.

71. הקשה על דברי ידידי יצחק יחזקאל פוקס שהרי גם יתרא עצמו היה נוגע בדבר שכן הוא התחתן עם אביגיל בת ישי ואם לא הייתה מתקבלת ההלכה "עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית" גם בנו עמשא היה נאסר לבוא בקהל.

ונראה שיש לחלק בין דוד ליתרא. ראשית, יתרא יצא נגד דואג שסירב לקבל את ההלכה מבית המדרש במפורש ונעשה זקן ממרא ועונו היה חמור יותר מנבל שבסך הכל התבסס במעשיו על שלילת הלכה זו וכן לא היה מן החכמים ולכן עונו היה קטן יותר. בנוסף, הנגיעה של יתרא הייתה רצון שההלכה תתקבל ולא היה לו אינטרס להזיק לדואג אישית. לעומת זאת לדוד היה אינטרס לפגוע בנבל אישית מכיוון שנבל פגע בו וגם סיכן אותו. כיוון שההריגה מתנגשת עם מצוות "לא תרצח" אפשר שנגיעה במעשה ההריגה היא נגיעה חמורה יותר לענייננו מאשר נגיעה בשאלה האם ההלכה צריכה לתפוס.

עוד ניתן לומר שיתרא באמת היה נוגע בדבר ולכן אם הוא היה הורג את דואג באמת לא היה זה מעשה מושלם (לפי דרגתו של דוד ולא דווקא באופן כללי). הגמרא אומרת שהוא היה זה שהתנדב להעמיד את ההלכה על תלה ולא דנה בטיבו של מעשהו. ואכתי צ"ע בזה.

72. גם כאן העניין אינו הלכתי. ודאי שמצד ההלכה הטהורה מותר היה לדוד לפגוע בשאול שרדף אחריו להרגו ואף שאר המורדים סיכנו את חייו.

למחול על כבודו<sup>73</sup>. היה זה חלק ממגמה כללית של דוד להשכין שלום בעם, כהכנה לבנין ביהמ"ק בימי שלמה<sup>74</sup>.

2. נבל פוגע בסמכות התורה שבעל פה ומעורר ויכוח בעם שמערער את סמכותה. על כך מגיע לו מבחינה מוסרית עונש מוות שיכול להצטרף לעילה הרשמית של מרד במלכות ולגרום לכך שדוד יוכל להרוג אותו. אלא שדוד אינו יכול לעשות זאת מכיוון שהוא נוגע בדבר בהיות נבל מתחרה שלו על המלכות והריגת נבל, ככל מעשה קנאות, דורשת כוונה טהורה בלי פניות.

קעת נפנה לבאר את הדרך בה עולה בידי אביגיל לשכנע את דוד לשנות את כוונתו.

## דמותה של אביגיל

בפרק זה אנו דנים, בין היתר, בדברי מדרש ממנו נשמעת לכאורה ביקורת חריפה על דמותה של אביגיל. בדברינו נסביר, בס"ד, מדוע אין הכוונה במדרש לבקרה ומעשיה ראויים לדרגתה. עם זאת, אם בכל זאת יישמע למישהו מדברינו ביקורת על דמותה, ידע שאין כוונתנו לכך כלל וכל מטרתנו היא להעמיד את דמותה במדרגה הראויה.

היחס לדמותה של אביגיל בחז"ל ותפקידה בפרשה שלנו מעלה מספר שאלות. מצד אחד, היא מוצגת כ"דמות האשה המושלמת" – הן בפרק שלנו כ"טובת שכל" (פס' ג') והן בגמרא<sup>75</sup> – "ולא ירבה לו נשים – אפילו כאביגיל!". מצד שני, על סוף דבריה לדוד "וזכרת את אמתך" (פס' ל"א) אביגיל "זוכה" לביקורת חריפה ביותר: "וזכרת את אמתך מלמד שפקרה עצמה וכיון שפקרה עצמה פגמה הכתוב בכל קרייא את

73. הגמ' (יומא כ"ב ע"ב) כותבת שזו הסיבה לכך ששאל נענש: "אמר רב יהודה אמר רב: מפני מה נענש שאול – מפני שמחל על כבודו". יסוד עניין זה הוא שכבודו של המלך הוא למעשה כבודו של הקב"ה ועל כן אין למלך זכות למחול עליו. ההבדל בין דוד לשאול בנושא זה נובע מכך שבימי שאול נחוץ היה כח יתר לשלטון כדי שהשלטון יוכל לכפות את העם ללכת בדרך ה' בניגוד לימי שפוט השופטים בהם "אל שופטיהם לא שמעו כי זנו אחרי אלהים אחרים וישתחוו להם" (שופטים ב', י"ז). בנסיון זה שאול לא הצליח לעמוד ושיאם של הדברים במלחמת עמלק בה הוא נכנע לרצון העם לקחת מן השלל. זוהי הסיבה בגללה שאול מאבד את מלכותו (ולפי זה כוונת דברי הגמ' ששאול נענש בגלל שמחל על כבודו פירושה שמחילת הכבוד היא סימן לחטא עליו שאול נענש, שהוא לא השתלט מספיק על העם ולא הצליח לכפות אותו לקיים את רצון ה'. אם לא כן דברי הגמ' קשים שהרי חטאו המפורש של שאול הוא במלחמת עמלק ואיך יתכן לומר שכל העונש הוא משום שמחל על כבודו). והדברים ארוכים ואין מקומם כאן.

74. עניין זה היה יסוד הויכוח בין דוד לבין בני צרויה בשאלת היחס למנסים לפגוע בדוד. בעוד הם טוענים שכמו כל מלך אסור לו למחול על כבודו, דוד ניסה ללמד אותם דרך של לפנים משורת הדין. ואכמ"ל.

75. בבא מציעא קט"ו ע"א.

**קרי אביגיל בר מהדין פסוקא**<sup>76</sup>. נרצה להבין את תפקידה של אביגיל בפרשה, את הצורה בה היא הצליחה להשפיע על דוד ובעקבות זה את חכמתה המיוחדת וכן מהו החטא בסוף דבריה בעקבותיו היא זוכה לביקורת כזו.

סיפור הפגישה בין דוד לאביגיל מתואר בהרחבה רבה בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג):

"ותפגוש אותם גילת שוקה והלכו לאורה ותפגוש אותם הוקרו כולם... ותרא אביגיל את דוד וגו' א"ל מרי דוד אנא מה עבדית בניי מה עבדוך בעירייה מה עבד אמר לה מפני שקילל מלכות דוד אמרה ליה ומלך אתה אמר לה ולא משחני שמואל למלך אמרה לו עדיין מוניטה דמרן שאול קיים ואני אמתך מלמד שתבעה לתשמיש מיד הוציאה כתמה והראת לו אמר לה וכי רואין כתמין בלילה אמרה ליה ולא ישמעו אזניך מה שפיך מדבר כתמין אין רואין בלילה ודיני נפשות דנין בלילה אמר לה כבר נגמר דינו מבעוד יום אמרה לו ולא תהיה זאת לך לפוקה אמר רבי לעזר פיקפוקי דברים היה שם... יהו אומרים עליך שופך דמים את ולמכשול עון אתה עומד להיכשל באשת איש מוטב אחת ולא שתים עתידה רובה מן הדה מייתי לא תהא כדא ולשפוך דם עומד אתה למלוך על ישראל והן אומרים עליך שופך דמים היה והדא דתימר כל המקלל מלכות בית דוד חייב מיתה אדיין מחוסר כסא את וזכרת את אמתך מלמד שפקרה עצמה וכיון שפקרה עצמה פגמה הכתוב בכל קרייא את קרי אביגיל בר מהדין פסוקא ויאמר דוד לאביגיל ברוך השם וגו' מבוא בדמים דם נידה ושפיכות דמים".

הגמרא מתארת ויכוח בין דוד לאביגיל בשאלה האם יש לדוד סמכות להרוג את נבל. באמצע ויכוח זה מתערב עניין אחר: דוד תובע את אביגיל והיא מגיבה בכך שמראה לו את כיתמה. לפי זה קשה לכאורה עוד יותר, למה הביקורת על אביגיל על סוף דבריה חריפה כל כך. הרי אביגיל הייתה במצב בו דוד תובע אותה והייתה צריכה להניא אותו מזה. במצב קשה זה אביגיל בסד הכל רומזת על אפשרותו של דוד לשאת אותה אחר כך – וגם זה בלשון שמשמע ליותר משתי פנים. האם זה עוון גדול כל כך?

מצד שני, אם נסתכל על מעשיה של אביגיל שמביאים למפגש זה, מתגלה כאן לכאורה עוון גדול שלה: "גילת שוקה והלכו לאורה". לכאורה נראה שהיא גילתה שוקה בכוונה ויוצא מכאן שהיא פיתתה בכוונה את דוד ואנשיו<sup>77</sup>. זה לכאורה באמת עוון חמור והגמרא מתעלמת ממנו לגמרי.

76. ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג ובדומה (רק בצורה פחות חריפה) בבבלי מגילה י"ד ע"א.  
77. ואמנם בפירוש ר' אברהם בן שלמה (תרגום הרב קאפח עמ' ש"ז) ביאר שהדברים אינם

אכן, בתוס' <sup>78</sup> שואלים על כך: "קשה היאך אותה צדקת גלתה שוקה לפני דוד..." ובתירוץ נראה שלא עונים על שאלה זו <sup>79</sup>.

עוד יש לשאול על מהלך הדברים: הרי גם אם אביגיל הייתה טהורה, היא אסורה על דוד משום שהיא אשת איש <sup>80</sup>! יתרה מזאת, בסוף דבריו דוד מודה לאביגיל על שהצילה אותו משני דמים – דם נידה ודם שפיכות דמים. וגם כאן זועקת השאלה – ומה עם איסור אשת איש?

עונה על כך ר' יאשיה פינטו <sup>81</sup>. שדוד לא התכוון לבוא עליה מייד אלא רק לאחר שיהרוג את נבל.

לפי זה ברור שמה שאביגיל רמזה בסוף דבריה שדוד יוכל להתחתן איתה לאחר מות נבל לא היה קשור למטרתה לשכנע את דוד שלא יבוא עליה כעת מכיוון שבמילא הוא לא התכוון לבוא עליה בחיי נבל. לכן ברור יותר למה היא "זוכה" לביקורת חריפה על הדברים.

נרצה כעת לברר, כיצד אביגיל הצליחה לשכנע את דוד. בויכוח ביניהם יש אמנם צד הלכתי – אביגיל טוענת כמה טענות הלכתיות כנגד סמכותו של דוד להרוג את נבל, אבל קשה לומר שמבחינה הלכתית אביגיל צדקה בצורה מוחלטת שכן זה אומר שפסק הדין של הסנהדרין של דוד היה טעות, ולא מצאנו מקור לזה <sup>82</sup>. לכן נראה לומר, שהטיעונים המכריעים הם שאר הטיעונים של אביגיל – המעשה יפגע

כפשוטם אלא "שוקה" הכוונה "תשוקתה" וכוונת הדברים שנתגלו תכונותיה הטובות של אביגיל ולכן דוד חשק בה. אכן, מהכרת דמותם של דוד ואביגיל קשה מאוד לדמיין שכוונת מדרש זה היא כפשוטו, על אף שכך משמע מלשון תוס', מהרש"א ועוד. מאמר זה לא נדון בשאלה האם כוונת המדרש היא כפשוטו, ונלך אחר לשון פשט המדרש אך נזכור שניתן לפרשו גם שלא כפשוטו.

78. מגילה י"ד ע"ב ד"ה שגלתה שוקה.

79. כבר עמד על כך בעיון יעקב (על עין יעקב שם) ודבריו יובאו בהמשך. ואמנם מהרש"א (ח"א מגילה י"ד ע"ב) עונה שכאשר אביגיל גלתה שוקה היא הייתה רחוקה מדוד וכלל לא ידעה ממנו ולפי דבריו לא קשה קושייתנו.

80. כן מקשה במהרש"א (ח"א מגילה י"ד ע"ב ד"ה א"ל).

81. בפירושו על עין יעקב (מגילה י"ד ע"ב). ואמנם במהרש"א (ח"א מגילה י"ד ע"ב ד"ה א"ל) כותב שהכוונה גם לאיסור אשת איש, ועיוין שם בדבריו. ועיוין גם בפירוש גאון יעקב (על עין יעקב שם) שמסביר את כל הפרשה בעניין אחר.

82. ראה נוספת לכך שדוד לא חזר בו מדעתו שנבל הוא מורד במלכות ניתן להביא מכך שדוד מסכים לקבל מאביגיל את המתנות שהיא הביאה לו למרות שלכאורה הן היו מרכוש נבל ונבל לא הסכים לכך (וראה לכך מהפסוק "ויהי בבקר בצאת היין מנבל ותגד לו אשתו את הדברים האלה וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן" (שמואל א' כ"ה, ל"ז) אותו מפרש רש"י (שם) "וימת לבו – שנצטער על המנחה שהובאת לדוד"). לפי הפירושים שבדין הגיע לדוד ואנשיו שכר על שמירת הצאן ניתן להבין שדוד לקח את המתנות כשכר

בדוד בהמשך שכאשר הוא יהיה מלך יאמרו עליו שהוא שופך דמים. כך נראים הדברים גם במדרש<sup>83</sup> שמשמיט מהויכוח את כל החלק ההלכתי ומביא "אמרה לו אביגיל לדוד אדוני המלך אם בא הדין הזה אליך מה אתה עושה, אם ילך עני ויאמר לבעל עשה עמי צדקה, תן לי פת אחד, ואינו נזקק לו, והעני נופל עליו והורגו, אם הם באין אצלך לדין, מה אתה עושה, ואתה מפקפק בדבר, ואין אתה יכול להוציאו, והן אומרים לא עשה כן לנבל, שכן הוא אומר ולא תהיה זאת לך לפוקה". כאן אנו רואים טענה אחרת של אביגיל כלפי דוד שעניינה דומה: אם כעת הוא יהרוג את נבל, תהיה לו בעיה בפסיקת דינים כאשר הוא ימלוך. על כן נראה שטענות אלה הן שמשכנעות את דוד. ועדיין צריך לשאול: וכי דוד לא לקח את כל זה בחשבון?

נראה לבאר זאת על פי דברינו הקודמים בהם הסברנו מהי הסיבה בגללה לא היה ראוי לדוד להרוג את נבל. כפי שבארנו, בשונה ממורדים אחרים, את נבל באמת היה ראוי להרוג בגלל התנגדותו למסורת תושבע"פ וכו' אבל דוד לא היה יכול לעשות זאת מכיוון שהיה נוגע בדבר. נרצה לומר שבמצב זה הדבר אותו אביגיל מראה לדוד.

כאשר דוד תובע את אביגיל, היא מראה לו את כיתמה. הוא שואל אותה "וכי מראים כתמים בלילה?" והיא משיבה מייד "וכי דנים דיני נפשות בלילה?". לכאורה הדברים לא ברורים: האם ראוי לדוד לפסוק בשאלה זו של אביגיל? הרי הוא נוגע בדבר<sup>84</sup>! לכן נראה לומר שדבריה אלה היו מתוכננים<sup>85</sup>. גם היא יודעת שאין מראים כתמים בלילה ואינה מצפה לפסיקה מדוד אלא לאותה תשובה שאותה הוא בעצמו

---

אבל לפי הסוברים שלא הגיע לדוד שכר על פי דין לא ברור איך דוד יכול לקחת מרכוש נבל אלא אם נאמר שגם בסופו של דבר דוד סבר שנבל הוא מורד במלכות ומותר למלך לקחת מרכושו.

83. מדרש תהלים (בובר) מזמור נג ד"ה [א] למנצח על.

84. העיר לי ידידי מודי ספרא שאין הכוונה כאן שיש בכך בעיה הלכתית שהרי בנושאים אלה הכלל הוא שעד אחד נאמן באיסורין גם כאשר הוא נוגע בדבר כמו אישה שנאמנת לומר לבעלה שהיא טהורה ואדם שנאמן לומר לחבירו שהאוכל בביתו כשר למרות שהם בודאי נוגעים בדבר. אלא שלדוד המלך לא ראוי לעשות כן כמו שלא ראוי לדיין שאסר אישה בנדר על בעלה לשאת אותה (יבמות כ"ה ע"ב) מפני שהדבר לא נראה יפה. ואמנם ניתן אולי לחלק ששם מדובר בפרהסיא ולכן יכול להתעורר חשד של הציבור ואצלנו סביר להניח שהעניין לא היה בפרהסיא אבל עדיין העניין אינו טהור לחלוטין. ואכתי צ"ע בדבר.

85. בפירוש ר' אברהם בן שלמה (תרגום הרב קאפח, עמ' ש"ז) מדייק מדברי הגמ' "נטלה דם מחיקה והראתה לו" שכבר היה עמה דם עליו היא התכוונה לשואלו. רואים מכאן שמעשיה של אביגיל היו מתוכננים מראש ועוד לפני שדוד תבע אותה היא התכוונה להראות לו את הכתם.



עונה. על תשובה זו היא מגיבה מייד: "וכי דנים דיני נפשות בלילה?" ובכך היא מקשרת את הנושא של תביעת דוד אותה לשאלה האם ראוי לו להרוג את נבל.

לפי הסברו של ר' יאשיה פניטו שהבאנו קודם שדוד התכוון לבוא על אביגיל רק אחרי שיהרוג את נבל, הדברים מתבהרים. אביגיל שואלת שאלה זו בכוונה כדי להבהיר לדוד שהוא נוגע בדבר. כשם שדוד נוגע בדבר בשאלת הכתם שלה כך הוא נוגע בדבר גם בשאלת הריגת נבל. יתרה מזאת, כעת יש לו גם נגיעה נוספת: בנוסף לכך שנבל פגע בו, יש לו כעת אינטרס להרוג את נבל כדי לזכות באביגיל.

נוכל לקשר זאת למעשיה של אביגיל בטרם הפגישה עם דוד כדי לקבל את התמונה המלאה.

אביגיל מפתה את דוד בכוונה כדי שדוד יתבע אותה. מכיוון שדוד מתכוון לבוא עליה רק לאחר מות נבל, הדבר מוסיף לדוד נגיעה ברורה מאוד ברצונו להרוג את נבל. בסדרת שאלות ותשובות אביגיל גורמת לדוד לחוש בעובדה שהוא נוגע בדבר בשאלת ההריגה. כעת, כאשר הנגיעה בדבר כה גדולה, גם דוד שם את ליבו לכך ומשתכנע שהוא לא יכול להרוג את נבל. הנימוקים של אביגיל בקשר למלכותו של דוד משלימים את תמונת השכנוע<sup>86</sup>.

על פי דברים אלה ברורים דברי אביגיל על בקשת סליחה מדוד על עוונה<sup>87</sup> בהם נתחבטו המפרשים מכיוון שלא מצאנו אצלה שום עוון. אביגיל מבקשת סליחה מדוד פעמיים (פס' כ"ד ופס' כ"ח). על הפעם הראשונה ניתן לומר שאמרה זאת כדי לפתוח בשיחה (כפי שמפרשים רש"י, רד"ק, רלב"ג, מצ"ד ועוד<sup>88</sup>) אבל על הפעם השנייה זה לא שייך כיוון שזה היה באמצע השיחה ולא ברור על מה אביגיל מבקשת סליחה<sup>89</sup>. לפי דברינו ברור מאוד למה היא צריכה לבקש סליחה. הרי היא העמידה את דוד בהתמודדות קשה עם היצר ועם שדוד התגבר עליו, אביגיל סיכנה אותו ועל כך היא בהחלט חייבת לו סליחה.

86. לפי דברינו, גם בסופו של דבר דוד סבר שמגיע לנבל עונש מוות רק שלא ראוי לדוד עצמו להרוג אותו. לפי זה, כוונת דברי דוד לאביגיל "ואולם חי ה' אלהי ישראל אשר מנעני מהרע אתך כי לולי מהרת ותבאת לקראתי כי אם נותר לנבל עד אור הבקר משתין בקיר" (שמואל א' כ"ה, ל"ד) היא להדגיש שאכן ראוי היה שלא ישאר לנבל עד הבוקר משתין בקיר. עם זאת, ניתן היה להסביר את הפירוש אחרת ולומר שבפסוק זה דוד דווקא מתחרט על כוונותיו הראשונות ומשבח את אביגיל על כך שמנעה אותו מלחטוא, וגם בכך ניתן למצוא שבח לדוד (ועייין בפירוש המכבי לספר שמואל על אתר).

87. כך כותב בעיון יעקב אשר דבריו יובאו בהמשך.

88. ויעויין במלבי"ם ובאברבנאל שפרשו בעניין אחר.

89. ניתן לומר שמבקשת שוב סליחה על עצם המעמד ועל כך שמעוזה לדבר לפני המלך כפי שמפרשים מצ"ד, מלבי"ם ובאברבנאל. דברינו הם ביאור נוסף לעניין.

במעשה זה אביגיל לקחה סיכון גדול שהרי יתכן היה שלאחר שדוד תבע אותה, הוא לא היה מסכים לוותר אבל היא, בלקחה בחשבון את צדקותו של דוד, צדקה. לכן בתחילת המעשה שלה אין עיון ואכן לא מגיעה לה ביקורת על זה. מעשה זה היה בבחינת "עבירה לשמה" בעזרתה היא באמת הצליחה להציל את חיי בעלה ולהציל את דוד מעוון גדול<sup>90</sup>. מצד שני, כיוון שהיא פוסעת כאן על חבל דק, חובה עליה לגלות משנה זהירות. לכן כאשר היא רק רומזת לדוד על אפשרות להתחתן איתה בעוד היא אשת איש, היא נענשת על כך בחומרה.

דברים דומים אנו מוצאים אצל דבורה הנביאה. בשירתה היא משבחת את מצב ישראל תחת שלטונה לעומת מצב ישראל בשלטון השופטים הקודמים: **"בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות: חדלו פרזון בישראל חדלו עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל"** (שופטים ה', ו' – ז'). זהו מקרה יחידאי בתנ"ך בו מנהיג מעביר ביקורת על מנהיגים אחרים מבלי שהם חטאו במשהו, ולכאורה יש בדבריה משום התנשאות<sup>91</sup>. אכן, הגמרא<sup>92</sup> מאשימה את דבורה בהתנשאות מה: **"לא יאה יהירותא לנשי, תרתי נשי יהירן הויין, וסניין שמייהו, חדא שמה זיבורתא, וחדא שמה כרכושתא. זיבורתא – כתיב בה 'ותשלח ותקרא לברק' (שופטים ד', ו'), ואילו איהי לא אזלה לגביה"**. לכאורה הדברים תמוהים. ניתן להביא הסברים רבים לכך שדבורה קראה לברק: היא הייתה השופטת ומנהיגת העם בעוד שהוא לא היה ידוע כל כך, היה לה צו נבואי למסור לו ועוד. אם כן, אין יהירות רבה בכך שדבורה לא הלכה אליו. למה אם כן חז"ל מכנים אותה יהירה כעונש על מעשה זה בעוד שדבריה אצלנו חמורים הרבה יותר? במקום אחר<sup>93</sup> חז"ל מתייחסים לדבריה של דבורה אצלנו וכותבים שבגללם סרה ממנה רוח הקודש: **"אמר רב יהודה אמר רב: כל המתיהר, אם חכם הוא – חכמתו**

90. דברים אלה הם חידוש גדול אבל כבר מצאנו כן בדברי הקדמונים, בפירוש עיון יעקב (על עין יעקב מגילה י"ד ע"ב): **"בתוס' ד"ה שגלתה שוקה וכו' קשה היאך גילתה אותה צדקת שוקה לפני דוד וכו'... ולי נראה דאפשר לומר כיוון דכוונתה הייתה להציל בעלה ממוות ודוד מחטא שפיכות דמים כמו שאמרה לכך גילתה שוקה ויתבע אותה דוד ועל ידי זה יטה אזנו לשמע דבריה והיא לא תשמע לו ותצילו מן החטא ויהיו דבריה נשמעין כי כל ירא ה' דבריו נשמעין כדאיתא בש"ס ומהאי טעמא אמר דוד ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני מבוא בדמים וגם בישרה לו בנבואה שלסוף יקח אותה במות בעלה על כן לא ימאן לדבריה ואם כן עשתה עבירה לשמה והשתא מדוקדק בפסוק שמה ותפול על רגליה ותאמר בי אדוני העוון וגו' וכן שא נא לפשע אמתך כוונתה על העוון הזה..."**. רואים שהוא מסביר בדומה לדברינו.

91. כדברי רש"י (פסחים ס"ו ע"ב): **"יוהרא שהיתה משפלת המנהיגים שלפניה ומתפארת לעצמה"**.

92. מגילה י"ד ע"ב.

93. פסחים ס"ו ע"ב.

**מסתלקת ממנו, אם נביא הוא – נבואתו מסתלקת ממנו... אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו – מדבורה, דכתיב חדלו פרזון בישראל חדלו עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל וגו' (שופטים ה', ז') וכתוב עורי עורי דבורה עורי דברי שיר וגו' (שם, י"ב)".** לכאורה גם כאן הדברים תמוהים: אם סרה מדבורה רוח"ק בגלל שהיא מתפארת, למה היא שבה כאשר דבורה מעוררת את עצמה? הרי "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים"<sup>94</sup>! יתרה מזאת, איננו רואים שדבורה חוזרת בה מההירות אז למה שתחזור אליה רוח"ק?

הנראה לבאר הוא שדבורה הבינה שהבעיה של העם בימי השופטים היא חוסר שלטון מרכזי שיאחד את העם ויוביל את העם בדרך ה'. מבלי שלטון כזה כל אחד התעסק בענייניו הפרטיים והזניח את העניין הציבורי הכללי<sup>95</sup>. בעקבות כך, למרות שהיה בעם פוטנציאל גדול, כדברי הגמרא<sup>96</sup> "והיא יושבת תחת תמר (שופטים ד', ה') מאי שנא תחת תומר?... דבר אחר: מה תמר זה אין לו אלא לב אחד – אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים", פוטנציאל זה לא בא לידי מימוש, העם היה מפורד, לא המשיך בכיבוש הארץ (ובעקבות כך למד ממעשי שכניו הגוים) והדברים הביאו לגלגל החוזר בספר שופטים – העם חטא, ה' העניש אותו בשיעבוד זר, העם חזר בתשובה, ה' הושיע אותו וחוזר חלילה. הנהגת השופטים לא הצליחה לאחד מאחוריה את העם מכיוון שלא הייתה סמכותית מספיק, כדברי המדרש<sup>97</sup> "ויהי בימי שפוט השופטים אוי לדור ששפטו את שופטיהם ואוי לדור ששופטיו צריכין להשפט, שנא' (שופטים ב', י"ז) וגם אל שופטיהם לא שמעו, ומי היו רב אמר ברק ודבורה היו, ריב"ל אמר שמגר ואהוד

94. ברכות ה' ע"ב.

95. יעויין בתנא דבי אליהו רבה פרשה י"ב ד"ה ושמא תאמר וכן במדרש רות פתיחתא ב' ואכמ"ל.

96. מגילה י"ד ע"א.

97. רות רבה פרשה א ד"ה ויהי בימי שפוט.

היו, רב הונא אמר דבורה וברק ויעל היו, שפט חד, שפטים תרין, השפטים תלתא<sup>98, 99</sup>.

דבורה הבינה שהדרך היחידה לצאת ממעגל זה היא ע"י גיבוש הנהגה מרכזית חזקה לעם והיא ניסתה להחדיר מחשבה זו לעם באמצעות השוואה בין ההנהגה שלה לבין ההנהגה של יעל ושמגר שהייתה פחות מרכזית<sup>100</sup> ולכן הביאה לתשועה פחותה. יתכן שדבריה אלה חדרו לתודעת העם והשפיעו בהמשך על בקשת העם מגדעון: "ויאמרו איש ישראל אל גדעון משל בנו גם אתה גם בנד גם בן בנד כי הושעתנו מיד מדין" (שופטים ח', כ"ב).

לכן דבריה אלה של דבורה לא היו התנשאות אלא דברים הנחוצים לומר לעם באותה שעה. מצד שני, כיוון שדבורה אמרה דברים שדומים ליוהרא, היה עליה

---

98. הבסיס לכך היה שהשופטים שאבו את כוחם מבחירתו של העם כמו יפתח שנבחר ע"י זקני שבטו, דבורה שעלו אליה ישראל למשפט, אבימלך שהומלך ע"י בעלי שכם ונוספים. וכך כותב גם מרן הראי"ה קוק זצ"ל (משפט כהן עמ' של"ז) שמוכיח מכך שלגדעון הייתה פילגש, שגם למנהיג שנבחר ע"י העם בלבד יש חלק מדיני מלך. לכן הם לא הצליחו לשנות דברים שהיו מקובלים בעם כגון הפסקת כיבוש הארץ וכן עבודה זרה בדמות פסל מיכה שעמד עד סוף ימי השופטים ("כל ימי היות בית האלוהים בשילה" (שופטים י"ח, ל"א)) ולפי חלק מהדעות (רש"י (שופטים י"ז, א') ע"פ סדר עולם רבה ועוד) הוקם בתחילת תקופת השופטים ואם כן עמד כל ימי השופטים.

לעומת זאת הנהגתם של יהושע ושמואל שהייתה ביסודה ע"פ ה' והעם קיבל אותה כבחירה אלוקית הייתה מוחלטת יותר ולכן הם הצליחו להוביל את העם אחריהם גם לכיבוש הארץ בימי יהושע (גם אחרי שחלק מההתנחלות כבר הושלם) וגם לחזרה בתשובה וביעור עבודה זרה בימי שמואל:

"ויהי מיום שבת הארון בקרית יערים וירבו הימים והיו עשרים שנה וינהו כל בית ישראל אחרי ה': ויאמר שמואל אל כל בית ישראל לאמר אם בכל לבבכם אתם שבים אל ידוד הסירו את אלהי הנכר מתוכם והעשתרות והכיניו לבבכם אל ה' ועבדו לבדו ויצל אתכם מיד פלשתים: ויסירו בני ישראל את הבעלים ואת העשתרת ויעבדו את ה' לבדו:" (שמואל א', ז', ב' - ד'). והדברים ארוכים ואכמ"ל.

99. נשים לב שלפי כל הדעות במדרש, התקופה המדוברת היא התקופה המדוברת בשירת דבורה (ימי דבורה וברק או ימי שמגר בן ענת) ואם כן דברי המדרש מייצגים את המצב בתקופה עליה דבורה מדברת.

100. שמגר מוזכר כשופט שולי: "ואחריו היה שמגר בן ענת ויך את פלשתים שש מאות איש במלמד הבקר וישע גם הוא את ישראל" (שופטים ג', ל"א). מהפסוק הפותח את הפרק הבא: "ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ואהוד מת" (שופטים ד', א') שפוסח על ימי שמגר למדו חז"ל שבימי שמגר ישועת ישראל לא הייתה שלימה וראה רד"ק (שופטים ד', א'). יעל כלל אינה מוזכרת בימי השופטים וספק אם הייתה ממש שופטת (דעת רש"י (שופטים ה', ו')) או שהוזכרה משום תשועתה במלחמה זו (דעת הרד"ק שם).

להזהר במיוחד בכל דבר שקשור לזה ולא ליטול את כל התהילה לעצמה אלא לחלוק אותה עם ברק שגם הוא השתתף בתשועת ישראל במלחמה זו. לכן חז"ל החמירו כל כך עם מעשיה ביחס לברק וכינו אותה יהירה על כך שלא גילתה כבוד מספיק אליו. וזו גם הסיבה בגללה סרה ממנה רוח הקודש כאשר היא אומרת "עד שקמתי דבורה" (שופטים ה', ז') – כיוון שהזכירה רק את עצמה ולא את ברק, ולכן שבה אליה רוח הקודש בהמשך, מכיוון שבדבריה היא מזכירה את ברק: "עורי עורי דבורה עורי דברי שיר קום ברק ושבה שביך בן אבינעם" (שם, י"ב) ואם כן היא חוזרת בה מהתנהגותה הקודמת<sup>101</sup>.

בכך דומה מצבה של דבורה למצבה של אביגיל, ששתיהן עושות דברים שהם בדרך כלל אסורים לשם מטרה נעלה ומצליחות בכך אבל נענשות על כך שאינן מצליחות להזהר זהירות יתרה בפרטים הקשורים לעניין.

לפי דברינו ברור מהי חכמתה המיוחדת של אביגיל וכיצד היא מצליחה לשכנע את דוד.

## סיכום

במאמר זה עסקנו בעיקר בדמויות המשתתפות בפרשת דוד ונבל. דנו בשאלות מהו עווננו של נבל, מהי הסיבה בגללה דוד רצה להרוג את נבל ולמה דוד חזר בו וכן מה הייתה חכמתה המיוחדת של אביגיל. העלינו מספר נקודות, בהן:

1. חטאו של נבל היה בכך שהוא התכחש להתערבות אלוקית בטבע שקובעת מה לעשות. הוא סבר שהסדר הטבעי הוא שקובע. ממילא הוא התכחש למצוות צדקה, לא הסכים לכך שה' יכול להמליך אדם שהוא לא זה שאמור למלוך לפי סדר הירושה והתנגד למקומות בתושבע"פ שנראו לו סותרים את ההגיון. לכן ברור היחס השלילי המוחלט לנבל ועונשו הכבד.

2. במעשיו נבל התנגד לקו אותו שמואל הנביא ניסה להנהיג ואולי רצה להמשיך את הקו של בני עלי.

3. חטאו של נבל דומה לחטאו של קרח ובמידת מה גם לחטאו של לבן הארמי.

101. כך מבאר את הדברים מהרש"א (ח"א פסחים ס"ז ע"ב): "בכמה כתובים מצינו בהאי לישנא והכא משמע דאסילוק שכינה ממנה קאמרה הכי והיינו דבהוא קרא עד שקמתי דבורה גו' שתלתה השבח בעצמה ולא הזכירה כלל את ברק מה שאין כן בהאי קרא דעורי עורי גו' תלתה השבח וההלול בברק כמ"ש קום ברק ושבה גו' ועל כן אמרו משום דכבר תלתה השבח בה ונסתלקה השכינה קאמרה ובקשה עורי עורי גו' שתעורר השכינה להחזיר נבואתה ושוב תלתה השבח בברק קום ברק גו' וק"ל" כדברינו.

4. בקשת האוכל של דוד מנבל הייתה בעצם "הצעת שלום" שעניינה: דוד עשה לנבל טובה בכך ששמר את צאנו, נבל עושה לדוד טובה בכך שנותן לו אוכל ואז הם יהיו במצב של שלום ביניהם. שלום זה היה משמר את המצב הקיים בו דוד הוא יורש העצר. לכן נבל (שרוצה למלוך בעצמו) דוחה את ההצעה בגסות. בעקבות כך דוד מבין שכוונותיו של נבל להתמודד מולו רציניות ושנבל מסכן את מעמדו. לאחר מותו של נבל דוד עושה נסיון נוסף להשלים עם בית נבל (שמא יהיו שם אנשים נוספים שיטענו למלכות) על ידי כך שהוא קורא לבנו "כלאב" – שם שמזכיר את המילה "כליבי" שנאמרה על נבל ומציינת את מוצאו מבית כלב ובכך שוב מרמז על קרבת משפחתו לבית נבל.

5. הייתה לדוד זכות הלכתית להרוג את נבל מכיוון שנבל היה מורד במלכות ודוד אכן דן אותו בסנהדרין. גם בסופו של הסיפור, אחרי השיחה עם אביגיל, דוד לא חוזר בו מדעתו שמגיע לנבל עונש מוות כמורד במלכות ולכן הוא מסכים לקחת מרכושו של נבל בלי רשותו.

6. ההבדל בין נבל לבין שאר המורדים במלכות דוד שאותם דוד לא הרג הוא שנבל התנגד למלכות דוד מתוך התנגדות עקרונית לתושבע"פ והתכחשות להלכה "עמוני ולא עמונית...". על התנגדות זו הגיע לו מעין עונש מוות מוסרי שהתבטא בימים קדומים יותר בחרבו השלופה של יתרא הישראלי.

7. לא היה ראוי לדוד לבצע עונש מוות מוסרי זה כלפי נבל מכיוון שדוד היה נוגע בדבר – נבל פגע בו וסיכן את מעמדו. לכן אם דוד היה הורג את נבל היה בכך עוון גדול לפי מדרגתו למרות שהגיע לנבל עונש מוות ודוד דן אותו בסנהדרין.

8. אביגיל עשתה מבצע מסובך ביותר כדי לשכנע את דוד שלא ראוי לו להרוג את נבל מכיוון שהוא נוגע בדבר. לשם כך היא פיתתה את דוד וכאשר הוא תבע אותה הראתה לו את כיתמה. כאשר דוד שאל אותה האם מראים דם בלילה היא שאלה אותו האם דנים דיני נפשות בלילה. כאשר דוד תבע את אביגיל זה הוסיף נופך נוסף לנגיעה שלו בהריגת נבל: כיוון שהוא התכוון לבוא על אביגיל רק אחרי מות נבל, היה לו סיבה להרוג את נבל כדי לזכות באביגיל. אביגיל מסבה את תשומת לבו של דוד לכך על ידי כך שהיא משווה את ראיית כתמה לדינו של נבל ובכך מקשרת את רצונו של דוד לזכות בה לרצונו להרוג את נבל. דוד מבין שאכן הוא נוגע בדבר ולכן חוזר בו מכוונתו להרוג את נבל.

9. בקשת הסליחה של אביגיל מדוד היא על כך שאביגיל פיתתה אותו והעמידה אותו בנסיון קשה שאמנם דוד עמד בו בכבוד.

10. במעשיה אביגיל עשתה "עבירה לשמה" כדי להציל את חי בעלה ואת דוד מעבירה גדולה ולקחה סיכון שאחרי שדוד יתבע אותה הוא לא יסכים לוותר. היא סמכה על צדקותו של דוד ואכן השיקול שלה הצליח. בכך מתבטאת חכמתה המיוחדת.

11. כאשר עושים מעשים הדומים למעשיה של אביגיל בהם פוסעים על החבל הדק שבין עבירה לבין צו השעה צריכים להפעיל משנה זהירות בכל עניין הקשור לזה. לכן אביגיל ספגה ביקורת חריפה על כך שבסך הכל רמזה לדוד על אפשרות שישא אותה אחרי מות נבל.

12. בעניין זה רואים דמיון רב בין אביגיל לדבורה שגם היא אמרה דברים שנראים כגאווה גדולה כצורך שעה ולא נענשה עליהם ולעומת זאת ספגה ביקורת חריפה על דברים שיש בהם אך מעט מן הגאווה.