

”אמר נבל בלבו אין אלהים”
”הוי בנה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט
ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו”
(ירמיה, כ”ב, יג)¹

פתיחה:

עיון ראשוני בפרשת דוד ונבל הכרמלי (שמואל א', פרק כ"ה) עשוי לפתוח פער בלתי רצוי בין השיפוט הנבואי המקראי על האישים שבפרשה נבל, אביגיל ודוד - ובין שיפוטו של קורא הסיפור, ע"פ העובדות שהמקרא מביא לפניו.

מצד אחד, המקרא אינו חושך את שבטו וביקורתו מנבל. הוא מתארו בלשון "והאיש קשה ורע מעללים" (פסוק ג). בפסוק לח המקרא דן את מותו של נבל כעונש על התנהגותו כלפי דוד ("ויגף ה' את נבל וימת", ועוד²). ולעומת זאת אין במקרא מלה אחת של ביקורת על התנהגותם של אביגיל ודוד: וההתרשמות היא, שהוא רואה אותם באור חיובי (להבדיל, למשל, מראיית המקרא את דוד בפרשת בת שבע).

מצד שני עומדות, לכאורה, העובדות. נבל לא שכר את אנשי דוד למשמרתם (עיינן למשל פסוק יא "לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה"). ואף ששמרו על צאנו, אין הוא מחויב לשלם להם. ואף אם נראה במעשהו עוול מוסרי, אין לתפסו בפלילים על כך. לעומת זאת עולות תהיות על התנהגותם של דוד ואביגיל. מה עלה על דעתו של דוד להרוג אדם, שעל פי דין אינו חייב לו דברי מה פשר הרמזים הנסתרים על נישואי דוד ואביגיל בעתיד, בשעה שעדיין היה נבל, בעלה של אביגיל. חי, מהו החיפזון בנישואי אביגיל לדוד עוד בטרם יבש דמו של נבל בעלה? ועוד תהיות רבות, שיעלו בגוף המאמר, ועליהן, כאמור, אין למקרא ולנבואה ביקורת.

למאמר זה שתי מטרות: האחת להתמודד עם דמותו של נבל ועם פשר התנהגותם של דוד ואביגיל בפרשה, ומתוך כך גם עם השיפוט המקראי עליהם השנייה לבחון מה הן אמות המידה המוסריות בתחום שבין אדם לחברו, שהתורה והנבואה מציבות בפרשה זו ובדומותיה. אגב בחינת סוגיות אלו נתגלגלו לקולמוסנו פרשיות נוספות בתורה ובנבואה, וניסינו לפרש אף בהן את החלק השייך לענייננו והתורם להבנת סוגייתנו. כך דננו בהרחבה בפרשת הפיכת סדום ותוצאותיה, פרשת יעקב בבית לבן, פרשת בלק ובלעם, מגילת היוחסין של דוד המלך ועוד. כדי להקל על הקורא נחלק את המאמר לארבעה חלקים, שכל אחד מהם עומד בפני עצמו, בוחן נקודה שונה בפרשה סבוכה זו, וניתן לקרותו ללא קשר לחברו. בחלק הראשון ננסה לסרטט את דמותו של נבל ולבאר את פשר יחסו של דוד אליו ע"פ המסופר בספר שמואל. בחלק השני נעשה זאת ע"פ המתואר בספר תהלים. בשלישי נתמודד בעיקר עם דמותה של אביגיל ופשר התנהגותה. ברביעי נתייחס למקבילתו ההיסטורית של חטא נבל כלפי דוד ביחסי ישראל והעמים. בין החלקים ובתוכם יבואו קטעי קישור, שננסה להחזיר בהם את הקורא אל נקודת הכובד המרכזית של המאמר.

¹ נכתב ברחשי ידידות לחבריי ותלמידיי בבית סוהר 'השרון'. מתוך סדרת שיעורים, שנתי להם בפרשה זו, צמח ועלה המאמר.

² הבאנו רק פסוקים, שברור מהם השיפוט הנבואי-המקראי, ולא פסוקים המביעים מבט אישי של דוד ואביגיל על נבל.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מפאת אורך המאמר נשתדל לקצר במובאות, ובתחילתם של כמה פרקים, המתבססים על סוגיות שונות במקרא, נפנה את הקורא לעיין בפרק המתאים בתנ"ך. כאן נסיים את ההקדמה, ונצא יחד עם הקורא למסע ארוך אל מדברות כרמל ומעון ועוד מקומות, מתוך תקווה, שכאשר זכינו להתחיל, נזכה אף לסיימו יחד.

חלק א "מלך במשפט יעמיד ארץ"

פרק א³ - "מלך שתהא אימתו עליך"

עיונם של המפרשים המסורתיים כולם מגלה שתי נקודות עיקריות ביחסי דוד ונבל. האחת, המפרשים רואים בנבל עושק שכר שכיר, אף על פי שכפי שהבאנו בפתחה, משמע. שלא ביקש מדוד ואנשיו את שירותם. מצבו הביטחוני של אזור המרעה של נבל מבאר תפיסה זו. האזור נגב כלב⁴ נתון למשיסה בידי עמלקים ושאר שבטים מן המדבר [ע"י ל', יד: "אנחנו פשטנו... נגב הכרתי... ועל נגב כלב": וכן דברי אביגיל על שהותו של דוד באזור. "כי מלחמות ה' אדני נלחם" (כ"ה, כח)]. ויש להניח, ששכירת שומרים הייתה 'מנהג המדינה', שכל המשנה בו ידו על התחוננה. והואיל ורועי נבל חפצו בשמירה זו, וכפי שמשמע מן הפרק (פס' ח, טו), ועל דעת שמירה זו עבדו עם הצאן, היה על נבל לשלם לשומרים את שכרם, כל עוד לא פירש שאינו רוצה בהם.

חטא זה של עושק שכירים, ככול שהוא חמור, אין בו כדי לגזור עונש מוות על נבל ואנשי ביתו (פס' כב). ולכן נזקקו המפרשים לנקודה נוספת, והיא היות נבל כוורד במלכות. דבר זה טעון הסבר, שהרי עדיין מלך שאול, ואף שנמשח דוד למלך (פרק ט"ז), עדיין לא מלך, ולהיפך, ניתן לראות בו אף מורד. המפרשים מתמודדים עם שאלה זו, ואנו נעלה בקצרה טענות התומכות בהסבר זה.

א. מלבד העובדה שדוד נמשח למלך ע"י שמואל⁵, ואף זכה לתמיכתו של שמואל אחר כך (י"ט, יח-כד), הוא זכה להכרה כאיש בית המלכות בהיותו חתן המלך לאחר הניצחון על גלית ולאחר הבאת מאתיים ערלות הפלשתים (י"ח, ד-ה, טז, כה-כז).

ב. יונתן הכיר בכך, שדוד הוא יורש העצר החוקי, ואף שאול הודה בכך פעמיים, ודווקא בעת שרדף אחרי דוד (כ"ג, יז: כ"ד, כ-כב, כ"ו, כה).

ג. הפלשתים מכנים אותו "דוד מלך הארץ" (כ"א, יב).

ד. העם מכנה אותו "המוציא והמביא" בימי שאול (שמו"ב, ה', ו) וזה תפקידו של עוצר הממלכה (השווה לבקשתו של משה מה' לפקוד איש על העדה "אשר יוציאם ואשר יביאם" במדבר, כ"ז, טו; והשווה עוד שם "אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם", לדוד: "וכל ישראל ויהודה אהב את דוד כי הוא יוצא ובא לפניהם" -שמו"א, י"ח, טז).

ה. דוד זכה אף בהכרה מן הקב"ה כלוחם מלחמות ישראל ומגן עליהם, כשה' שלחו להגן על קעילה מפני הפלשתים (כ"ג, ב-ד) ובשלחו עמו נביא (כ"ב, ה).

ו. זקני שבט יהודה, שבנחלתו אנו עוסקים. הכירו בכך, שדוד הוא הנלחם את מלחמותיהם בקבלם ממנו את שלל מלחמותיו (ל', כו-לא, והשווה לחלוקת השלל בין הלוחמים ובין העם במלחמת מדין במדבר, ל"א, כז).

נשוב עוד ונציין, שלא היה מקום לראות את דוד כמורד במלכות שאול, כיוון שרדיפת שאול אחר דוד לא הייתה רצופה (ולא רק מסיבות טכניות), ושאל חזר בו פעמיים מרדיפתו אחרי דוד (כפי שציינו לעיל), ורק רוח רעה שביעתו ומלשינויות של אנשי שלומו עוררוהו כל פעם מחדש

³ יעוין בשמואל א', פרק כ"ה.

⁴ ע"י כ"ה, ג, "והוא כלבי" ובפירושו רש"י ומלבי"ם, וכן בירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג, שלא כרלבי"ג ואברבנאל, וברד"ק שני הפירושים.

⁵ ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג, "אמר לה [דוד לאביגיל]: מפני שקילל מלכות בית דוד. אמרה ליה: ומלך אתה? אמר לה: ולא משחני שמואל למלך?"

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לרדיפות אלו.⁶ ועוד נאמר, שמתוך הנחה, שאכן יכול דוד לדון את דיני נפשות המורדים בו, כיוון שהיה המגן המוכר של נחלת יהודה, לא היה לו למחול על כבודו (מלבד ההלכה, שמלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול), כיוון שמותו של שמואל הנביא שתמך בו בגלוי (כ"ה, א) היה מבחן רציני להמשך מנהיגותו של דוד. וייתכן שניצל נבל חולשה זי כדי להתקומם נגד ריבונותו של דוד, ושזהו פשר סמיכות הפרשיות בין מותו של שמואל ובין מעשה נבל. כניעה של דוד לנבל, היה בה כדי לערער את מעמדו בתוך צבאו ואת מעמד צבאו באזור וממילא את ביטחון האזור כולו.

אמנם אביגיל מניאה את דוד מלדון דיני נפשות כמלך (עי' מגילה, יד, ע"ב), אך מכל מקום, גישתו של דוד מעיקרא אינה מופקעת מן ההיגיון ומן המוסר.⁶

עד עתה הבאנו את דעת המפרשים וסייעתא לדבריהם. ועדיין לא נחה דעתנו כל צורכה, שהרי אף אם הצדקנו את מחשבתו הראשונית של דוד, שראה עצמו כמלך הדן את מורדיו, אין בכך כדי להפליא את נבל וכדי לדון אותו בחומרה גדולה כפי שעושה זאת המקרא, וכפי שעושה זאת אביגיל אשת נבל (מן השיחה בין נבל לאשתו, העולה מפס' לו, נראה, שהיחסים האישיים בין נבל לאביגיל היו תקינים, וביקורתה הקשה של אביגיל על בעלה היא רק בגלל יחסו לדוד).

אביגיל טוענת כלפי דוד, שלא ישפוך 'דם חנם' (פס' לא), ואינה משתמשת בביטוי המקובל 'דם נקי'.⁷ משמע, נבל מצד המוסר ראוי למוות, אך אל לו לדוד לגאול את ידיו בדמו. כך גם הביטויים "נבל שמו ונבלה עמו" (פס' כה); "ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע" (פס' טו); "יהיו כנבל איביך" (פס' כו); ועוד. גם מה שמייהר הקב"ה להיפרע מנבל והמיתו וגם הביטויים דלעיל אינם תואמים בחומרתם מרידה בספק של מלך, וספק אם הם תואמים עושק שכר שכיר, מה גם שאינו בהכרח עושק גמור, וכפי שהבאנו על נבל לעיל. דין חמור כזה מצביע על חטא חמור שבעתיים, ועל כך באנו על הכתוב.

פרק ב - "גנב נפש מאחיו"

דעתנו, שחטאו המוסרי החמור של נבל הוא אמירתו למלאכי דוד (כ"ה, ז):

"מי דוד ומי בן ישי, היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו".

הפירוש המקובל לפסוק זה הוא, שכוונתו לדוד, שברח מפני שאול. אך המשלת יחס דוד לשאול אל יחס עבד לאדוניו קשה.⁸ ונראה לנו, שעיקר כוונתו לאנשי הגדוד, שדוד מפקדם.⁹

6 ראה לכך, שהמשלישיות גרמו גם מתהלים, נ"ז, ה, ובמפרשים.

6
N6

בנוסף לראיות שהובאו לעיל, נציין, שעל פי הגמרא במסכת בבא קמא (ס, ע"ב), יכול היה דוד לנהוג בדיני מלכות, אילו רצה בכך, עוד לפני שקיבלוהו כל ישראל עליהם. הגמרא מבארת את בקשתו של דוד: "מי ישקני מים מבאר בית לחם אשר בשער" (שמו"ב, כ"ג, טו), כשאלת הלכה (כהוראת 'מיסי' בדרשות חז"ל) בהלכות מלחמה את הסנהדרין (כהוראת 'שערי' בפסוקים רבים במקרא) שבבית לחם:

"גדישים דשעורים דישאלהו, דהוו מיטמרי בהו פלשתים. וקא מיבעיא ליה, מהו להציל עצמו בממון חברו. שלחו ליה, אסור להציל עצמו בממון חברו, אבל אתה, מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו".

הסנהדרין הכירו אפוא בזכותו של דוד לנהל מלחמה נגד פלשתים ולהשתמש לשם כך בדיני מלכות, לרבות הפקעת ממון. דוד שלח אליהם את השאלה כשהיה במצודה (יודוד אז במצודה ומצב פלשתים אז בבית לחם" (שמו"א, כ"ג, יד), והשווה לשמו"א, כ"ב, ה). כלומר, לפני שמלך בפועל ולפני מעשה נבל ואביגיל.

ייתכן שסוגיה זו חולקת על הנאמר במסכת מגילה שעדיין לא היה לדוד דין מלך, וזה מה שאמרה לו אביגיל, שעדיין שאול קיים ולא יצא טבעו של דוד בעולם. ואולי יש ליישב את הסוגיות, שדין מלך פסקה לו סנהדרי קטנה שישבה בבית לחם, שבשט יהודה, ושם היה דוד מקובל למלך. אך דוד סירב לקבל פסק דין זה, וכפי שממשיכה הגמרא בבבא קמא, שם, ודרשת: "וילא אבה דוד לשתותם", אמר, הואיל ואיכא איסורא לא ניתא ליי, וחיכה עד מות שאול, וכפי שאמרה לו אביגיל. ועדיין סתירה זו צריכה עיון, ולהלן בתחילת חלק ב הבאנו את מדרש שוח"ט, שמשמע ממנו כסוגיה בב"ק, שלדוד כבר היה דין מלך.

להבנת העניין יש להוסיף, שבתקופה זו, כשדוד היה במצודה, כבר נשבעו לו אמונים רבים מראשי הצבא, כעולה מדבתי"א, י"ג, עיין שם, בעיקר פס' יז.

הביטוי 'דם חנם' כאן יחיד הוא במקרא. הביטוי 'דם נקי' מופיע במקרא שש עשרה פעמים. למרות הקושי אנו מקבלים פירוש זה, ועוד נשתמש בו בהמשך. ולא באנו אלא להוסיף עליו.

מבחינה תחברית כך פירש גם האברבנאל, אך השיא את העניין לכוונה אחרת.

7
8
9

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אנשי גדודו של דוד לא התגייסו למלאכה קשה ומסוכנת זו מרוב טובה:

"ויתקבצו אליו איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשר"

(כ"ב, ב)

כנראה, היו אלו חקלאים שגויי הסביבה שסו את נחלתם (עיין למשל, כ"ג, א; ל', יד), והם נאלצו ללוות כספים למחיתם ולא יכלו לפרוע חובותיהם, הואיל ונגזלו שדותיהם. הם נאלצו לברוח מבתיהם עם נשיהם וטפם (וראיה ברורה לכך מל', ב-ג, שנשיהם וטפם נשבו בציקלג). וכך נתגלגלו לגדודו של דוד, והתפרנסו מקיום הביטחון באזורי הספר ומשלל האויבים (עיין, למשל, ל', כב-כד).

מדוע נאלצו לברוח מבתיהם ולהיטלטל בסכנה עם בני משפחותיהם? אולי יילמד הסתום מן

המפורש (מלכ"ב, ד', א):

"וואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע לאמר עבדך אישי מת... והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים".

כחוקי האומות היו שנהגו אף בישראל. גבו נפשות תמורת חוב שלא שולם, משכנו את גופם של

הלוויים לפרעון. כבשום לעבדים.

וביתר פירוט בנחמיה (ה', א-ה):

"ותהי צעקת העם ונשיהם גדולה אל אחיהם היהודים... ויש אשר אמרים לוינו כסף למדת המלך שדתינו וכרמינו. ועתה כבשר אחינו בשרנו, כבניהם בנינו והנה אנחנו כבשים את בנינו ואת בנתינו לעבדים ויש מבנתינו נכבשות ואין לאל ידנו"¹⁰.

הדעת נותנת, שתוכחת ישעיהו (נ"ח, ו) את העם הייתה על בעיה דומה:

"הלוא זה צום אבחרהו, פתח חרצבות רשע התר אגדות מוטה ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו".

ובמקביל (שם, שם, ז):

"הלוא פרס לרעב לחמד ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערם וכסיתו ומבשרך לא תתעלם".

חרצבות העבד הן 'חרצבות רשע' משמע נלקח שלא כדין. ובמקביל - היחס הנכון לעני: גמילות חסד, בית ולחם. הניגוד של הלוואה לעני תמורת משכון גופו.

התורה נאבקת נגד תופעה זו בחריפות רבה. היא מסכימה, שגופו של החייב ימושכן לפרעון

חובו רק כאשר הכסף הגיע אליו בדרך לא ישרה, בגנבה. לגבי סתם חוב חרצה את דינה (דברים, כ"ד, ו-יג):

"לא יחבל רחים ורכב כי נפש הוא חבל"

"כי ימצא איש גנב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו ומת הגנב ההוא ובערת הרע מקרבך".

ובהמשך:

"כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבא אל ביתו לעבט עבטו. בחוץ תעמד, והאיש אשר אתה נשה בו יוציא אליך את העבוט החוצה. ואם איש עני הוא לא תשכב בעבטו. השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש, ושכב בשלמתו וברכך"¹¹.

פריעת בעל חוב מצווה, ואף יורדים לנכסיו של הלווה כדי לפרוע. אולם יש לכך גבול. אין

נוטלים ממנו רחיים ורכב, העשויים להכנת הלחם, אלא אדרבה -

"הלוא פרס לרעב לחמד"

(ישעיה, נ"ח, ז).

¹⁰ אמנם ניתן לדחוק שם, שבעוניים מכרו את בניהם כדי להשיג את הכסף, אך אין זו משמעות הכתוב.

¹¹ דילגנו על פרשת צרעת, הנמצאת בתווד, ואף היא קשורה לכאן, אך קצרה יריעתנו מלנתחה בהקשר זה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כמו כן, אין נכנסים ללא רשות לביתו לעבוט עבוטו; אלא אדרבה:
"ועניי מרודים תביא בית"

(שם).

וכן מחזירים לו את כסותו-עבוטו כבוא השמש, וכדברי ישעיהו:
"כי תראה ערם וכסיתו"

(שם).

ובתווך החמור ביותר מי שממשכן את גופו של הלווה העני, מתעמר בו ומוכרו - **"ומת הגנב ההוא"**; ולעומתו בישעיהו:
"פתח חרצבות רשע התר אגדות מוטה"¹²

(שם).

נראה שגם בפרשת שמיטת כספים התורה מתייחסת למנהג רשע זה, למכור את הלווה האביון בחובו. לתובע את חובו מאחיו האביון קוראת התורה 'נוגש'. "לא יגש את רעהו ואת אחיו" (דברים, ט"ו, ב). והשווה לעבדות מצרים: "והנגשים אצים לאמר, כלו מעשיכם דבר יום ביומו" (שמות, ה', ג), ועוד. כלומר, תובע חובו בכוח הוא כמשעבד בן חורין לעבד¹³.
נראה, שזה גם פשר ההשוואה בין שמיטת כספים בספר דברים:
"מקץ שבע שנים תעשה שמטה"

(דברים, ט"ו, א),

ובין שחרור עבדים בירמיהו:

"מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי..."

(ל"ד, יד).

ואף תוכן הנבואה שם מתייחס לכיבושם של העבדים בכוח, וכנראה בגלל הלוואת כספים. טעמה של שמיטת כספים הוא למנוע מכירתם של האביונים לעבדים. נחזור לגדודו של דוד. אותם מרי נפש ברחו מבתיהם עם בני משפחותיהם מפני נושיהם, שרצו למוכרם לעבדים. יחד עם דוד מנהיגם הסתתרו מעין רודף באזורי הספר, במערות עדולם, בצורי היעלים במדבר יהודה. יחד עמו נתגבשו לגדוד לוחם, שהחל במלחמה על חייו שלו והמשיך בהגנה על חקלאי אזורי הספר. משם מצא הגדוד את פרנסתו. נבל ידע, שחיילי הגדוד עמלו כדי לשמור על צאנו. אף ידע, שקיוו לקבל שכר טרחתם. טענתו הייתה (כ"ה, י):

"היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו".

אנשי הגדוד עבדים הם, מכורים לנושיהם בשל הלוואות שלא פרעו. הם אינם אלא בורחים מפני נושיהם-אדוניהם. ואילו הזכות לדרוש שכר תמורת עבודה היא זכותו של בן החורין בלבד. נבל מסרב אפוא לשלם ל"עבדים המתפרצים" את שכרם. בסמוך לדיני גונב נפש ונוטל עבוט מן העני מזהירה התורה:
"לא תעשק שכיר עני ואביון מאחיך או מגרך אשר בארצך בשעריך"

(דברים, כ"ד, יד).

דומה העושק שכר שכיר לגונב הנפש והמתעמר בו כעבד. הוא שולל מבן החורין את זכותו היסודית, לקבל שכר תמורת עבודתו. נבל העושק את שכרם של אנשי דוד, אינו עושה אפוא מעשה כלכלי לתיאבון גרידא. הוא עושה מעשה 'אידיאולוגי', עושק להכעיס. בהכרזתו היהירה הוא קורא בעקיפין לכל אנשי ספר יהודה,

¹² בלא זה אין פשר להכנסת דין גונב נפש בין חבילת רחיים ורכב לבין דין עבוט.

¹³ נראה, שזה משמעו של הפסוק: "עבד לוח לאיש מלוח".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מוקירי דוד ואנשיו, לשים על צווארם של אנשי גדודו של דוד חרצובות רשע ואגודות מוטה, להסגיר לידי רודפיהם בקולר של עבדים. הייפלא אפוא, שדוד ואנשיו ראו בו רודף, וחגרו חרבים למלחמה נגדו, הייפלא שהמקרא רואה בו צר ואויב?
ועדיין הדברים טעונים ליבון נוסף.

פרק ג - "ארמי אבד אבי"¹⁴

מלים מתפרשות גם בחילוף סדר אותיותיהן, הן בפשטן (כשב-כבש; שמלה-שלמה; ועוד) הן במדרשן בכתוב ("וּנח מצא חן בעיני ה'"; "ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה'"), והן במדרשן בפי חז"ל (מדרש שוח"ט לתהלים, נ"ג):

"א"ר סימון: הוא נבל הוא לבן. הן הן האותיות: מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי"¹⁵.

הקשר שהמדרש מוצא בין לבן הארמי לנבל הכרמלי הוא בכך, ששניהם נהגו ברמאות. אך דומה, ראויים הדברים להרחבה. להלן כמה מן ההקבלות בין האישים (הקבלות תוכניות ולא לשוניות):

יעקב ולבן (בראשית, ל"א, לח-מב) **דוד ונבל** (שמו"א, כה)

"זה עשרים שנה אנכי עמך".
"רחליך ועזיך לא שכלו ואילי צאנך לא אכלתי".
"גנבתי יום וגנבתי לילה, הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנת מעיני".
"ותחלף את משכרתי עשרת מנים".
"את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים ויוכח אמש".
"כל ימי היותם בכרמלי".
"לא הכלמנום ולא נפקד להם מאומה".
"חומה היו עלינו גם לילה גם יומם כל ימי היותנו עמם רעים הצאן".
"אך לשקר שמרתי את כל אשר לזה במדבר... וישב לי רעה תחת טובה".
"ויאמר, ברוך ה' אשר רב את ריב חרפתי מיד נבלי".

גם כאן וגם כאן נעשק שכרם של שומרי הצאן המסורים: יעקב ודוד. גם כאן וגם כאן התערב הקב"ה בכבודו ובעצמו (כעבור עשרה ימים: השווה: "ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת" (שמו"א, כ"ה, לח) ל"ויגד ללבן ביום השלישי כי ברח יעקב ויקח את אחיו עמו וירדף אחריו דרך שבעת ימים" (בראשית, ל"א, כב-כג)), ורב את עונו וחרפתו של השומר העשוק. אך דומה, ההשוואה יסודית יותר, מהותית יותר. שהרי אם ניתן להבין את מקצת הגיונו של נבל בסרבו לשלם את שכר דוד ואנשיו, בכך שלא הוא שכרם במפורש, מניין ללבן עזות מצחו לומר לאחר עשרים שנות עבודה של יעקב ולאחר הסכמים מפורשים על שתי בנותיו ועל צאנו (בראשית, ל"א, מג):

"הבנות בנתי והבנים בני והצאן צאני וכל אשר אתה ראה לי הוא".

מהו הכיסוי המוסרי-הציבורי למזימתו לשלח את יעקב ריקם (פס' מב) ולגזול את בנותיו מעמו (פס' לא)? ורגליים לדבר, שלפני שנגלה אליו ה' בחלום, אף רצה להשיב אליו את יעקב בכוח¹⁶.

¹⁴ יעוין בבראשית, ל"א.

¹⁵ גם 'ארמי רמאי', יש בו מדרש בדרך חילוף סדר האותיות.

¹⁶ אזהרת הקב"ה ללבן "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע" (בראשית, ל"א, כד) מתפרשת לעני"ד, שה"טוב", שממנו הקב"ה מזהירו, הוא ניסיון להשיב אליו את יעקב בפיתוי של שכר, דוגמת "אם נא מצאתי חן בעיניך נחשתי ויברכני ה' בגלך... (קבה שכרך עלי ואתנה" (שם, ל', כז-כח). ומכאן שה"רע" הוא ניסיון להשיב את יעקב בכוח, ללא פיתויים. כיוצא בו, דברי לבן לעבד אברהם) בקשר לרבקה: "מה' יצא הדבר, לא נוכל דבר אליך רע או טוב. הנה רבקה לפניך קח ולך" (שם, כ"ד, נ-נא). "טוב" הוא דוגמת "תשב הנערה אתנו ימים או עשור", להשאירה בחרן דרך פיתוי; ומכאן ש"רע" הוא סירוב לתת ליצחק והשאתה בחרן, בבית לבן, בכוח. גם שם, כאלע יעקב, נמנע לבן מטוב ומרע, משניכח ש"מה' יצא הדבר".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ספר דברים (כ"ו, ה-ו) שופך אור על הפרשה, ועונה על שאלתנו:

"ארמי אבד אבי וירד מצרימה... וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה". הפסוק¹⁷ משווה את חטאו של לבן לחטאו של פרעה. חטאו של פרעה גלוי, כיבוש עם ישראל לעבדים. כיוצא בו חטא לבן הניסיון לכבוש את יעקב לעבד עולם ל¹⁸. (בכיוון דומה הלך אף החזקוני וביאר את שש שנות שמירת הצאן האחרונות, בראשית, ל"א, מא, כשנותיו של עבד עברי). לבן ראה אפוא את יעקב כיעבד המתפרץ מפני אדוניו (עיין לעיל דברי נבל) ושלל את זכותו, זכות בן החורין, לקבל שכר בעד עמלו.

ה'הצדקה המוסרית' לכאורה, למעשה זה של לבן, יכולה להתפרש בשתי דרכים:

א. כמתבקש מן ההשוואה לעבדות מצרים. המצרים כונו מסתמא, שהם שהצילו את עם ישראל, הם שגאלו את משפחת יעקב מחרפת רעב באותן שבע שנים, בהכניסם את פליטי הרעב לארצם, ולכן הם זכאים לשעבדם¹⁹ (חוקים אלו, שהמציל נפש יכול לומר, שמציל לעצמו ולצורכו, היו מקובלים בעולם בתקופות שונות; והשווה למלך סדום המבקש מאברהם המציל: "תן לי הנפש" משמע, שאברהם רשאי לקחתם; ועוד נדון בכך בע"ה בהמשך). אף לבן הציל את יעקב מתגרת ידו של עשו, וראה בכך זכות מוסרית לשעבדו לעבד עולם. בכך עבר על צו התורה (דברים, כ"ג, טז-יז):

"לא תסגיר עבד אל אדניו אשר ינצל אליך מעם אדניו. עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו לא תוננו".

הווי אומר: אף המציל אדם אינו רשאי לשעבדו. בן חורין הוא הניצול. התורה מקדישה תשומת לב רבה לרכוש הגדול שעתידיים בני ישראל להוציא עמם ממצרים (בראשית, ט"ו, יד; שמות, ג', כא-כב; י', כב; י"א, ב; י"ב, לח). אולי כוונתה לומר, שעם ישראל בן חורין הוא מטבע ברייתו, ותמורת עבודתו הוא מקבל שכר.

ב. דרך נוספת לתרץ את ה'הצדקה המוסרית', לכאורה, של לבן לשעבד את יעקב היא ע"פ המתבקש, כביכול, מברכת יצחק ליעקב ולעשו. הברכה אליבא דלבן הוחלפה ברמאות. עשו הבכור היה זכאי לברכת "היה גביר לאחיד, וישתחוו לך בני אמך" (בראשית, כ"ז, כט); ואילו יעקב היה ראוי לברכת "ואת אחיך תעבד" (שם, שם, מ). יעקב הוא אפוא 'עבד המתפרץ מפני אדוניו' עשו. לבן, שיעקב ברח אליו, רשאי אפוא לנצלו כשומר צאנו בלא לנהוג בו כבן חורין ובלא לתת לו את שכרו לעשות בו את מעשה נבל הכרמלי בדוד.

בשני העניינים, כאמור, ראה הקב"ה בעונו של העשוק, רב את ריבו ונקם את חרפתו מקץ עשרת הימים. שני בתים קמו מן העשוקים, יעקב ודוד, שנטלו מבית עושקיהם, לבן ונבל, לא רק את רכושם אלא גם את האישה; רחל ולאה מכאן, אביגיל מכאן, ועמהן יחד בנו את בית ישראל מכאן, ואת בית מלכות ישראל מכאן²⁰.

¹⁷ אנו הולכים בעיקר אחר פירושי של בעל ההגדה לפסוק, וכן פירושו רש"י ובעלי הטעמים, ש"ארמי" הוא לבן הארמי שרצה לאבד את יעקב. "אבד" (בניין קל) מתפרש כ"איבד" (בניין פיעל). וזילופין כאלו מצויים הרבה בלשון חז"ל (הולך -מהלך ו כובש מכבש; ועוד). אך גם בלשון המקרא: "את כל אשר אני דבר אליך" (שמות, ו', כט) = מדבר אליך. הרש"י וראב"ע וסיעתם פירשו את הפסוק, שאברהם או יעקב, הוא "ארמי אבד" (דוגמת "האבדים בארץ אשור" ועוד). פירושו מתאים גם לשיטתם, אם כי קצת בדוחק.

¹⁸ כדמיון שבספר דברים בין גלות לבן לגלות מצרים, אף הדמיון בין חלום הסולם של יעקב, ההולך חרנה, לחלום ברית בין הבתרים של אברהם על גלות מצרים, ואכמ"ל. הדמיון בין גלות לבן לבין גלות מצרים הוא גם בגאולה, ברמאות הקשורה לדרך שלוש הימים, וגם בישועת ה', שבאה בליל היום השביעי לרדיפה, הן אצל לבן והן אצל פרעה.

¹⁹ פרעה המשעבד לא ידע את יוסף. לא ידע, שכן יעקב הוא שהציל את מצרים מחרפת רעב, וחשב להפך.
²⁰ ביארנו כאן את לקיחת אביגיל להיות אישה לדוד כחלק מנקמתו של דוד בגבל ובעזרת ה' העושה משפט לעשוקים. וייתכן, שזו כוונת התלמוד הירושלמי (סנהדרין, פרק ב, הלכה ג) שאמר: "וואתנה לך את בית אדניך ואת נשי אדניך בחיקך" זו רצפה ואביגיל (ובת שבע)". לקיחת רצפה לאישה היא נקמתו של דוד בשאול; לקיחת אביגיל לאישה, היא

חלק ב "עולם חסד יבנה"

פרק א - "למס מרעהו חסד"

בחלקו הראשון של המאמר דננו את נבל הכרמלי בחמי-חמין על שהקשה לבו כלפי דוד ואנשיו, ואילו את דוד, הרוצה להרגו על כך, דננו בפורשים.

הסתמכנו בכך על מה שנראה לנו כפשטי המקראות בספר שמואל, המצדיקים מבחינה מוסרית את מות נבל, ורק טוענים, שאל לו לדוד לריב את ריבו. אילו היה דוד הורגו, היה חטאו קל יחסית, והוא שהשתמש בדיני מלכות קודם שיצא טבעו בעולם, ע"פ דברי אביגיל. הסתייענו בדברינו אלה ברוח הנושבת מדברי כל המפרשים, המצדיקים את דוד ומרשיעים את נבל. אך דומה, שמדרש שוחר טוב בירר לו דרך שונה, וזו דנה את נבל בפורשים, ואת דוד שרצה להורגו ברותחים:

"אמרה לו אביגיל לדוד: 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 באים אצלך לדין, מה אתה עושה... ואל תאמר, בשביל שאני מלך אין אדם מוכיחני" (מדרש שוחר טוב, נ"ג).

אביגיל, אליבא דמדרש זה (והבנתה הוכרה כצודקת גם במקרא וגם במדרש) אינה מכירה כלל בזכותו של דוד לתבוע שכר²¹. דוד תובע חסד בלבד, כעני המחזר על הפתחים. נבל לא עשה עמו הסכם על שמירת הצאן, ולכן, לפחות מצד הדין, פטור הוא מלשלם, וזכאי הוא להפקיר את דוד ואנשיו לרעב. לא ניתן אלא להאשימו במניעת חסד מרעבים ללחם ואין כלל להעלות על הדעת שדוד, גם אילו היו לו סמכויות לשפוט, היה דן אותו למוות. אליבא דמדרש שוחר"ט, כל דברי הגנות של אביגיל כלפי בעלה נבל, אינם אלא על שלא נתן מלחמו לאנשי הגדוד חסרי הלחם.

פרק ב - "למנצח על מחלת משכיל"

גישה זו של המדרש - אם אנו באים להשוותה עם הכתובים בספר שמואל קשה מאוד להולמה. הדברים הנזכרים בפסוקים נגד נבל חריפים וקשים (והבאנום לעיל בחלק א בסוף פרק א). נבל מצטייר בהם כמי שאינו ממלא את חובותיו, כאדם לא ישר וכרודף את דוד ואנשיו. לעומת זאת נראית גישתו של בעל המדרש תואמת את מזמור נ"ג בתהלים, שהמדרש הנ"ל נאמר עליו:

"למנצח על מחלת משכיל לדוד
אמר נבל בלבו אין אלהים
השחיתו והתעיבו עול אין עשה טוב.
אלהים משמים השקיף על בני אדם.
לראות היש משכיל דורש את אלהים.
כלו סג יחדו נאלחו
אין עשה טוב, אין גם אחד.
הלא ידעו פעלי און
אכלי עמי אכלו לחם, אלהים לא קראו.

נקמתו של דוד בנבל, שאף הוא אדונו והתייחס אל דוד כאל עבד (דומה לכך ביאר קרבן העדה בירושלמי; מפרשים אחרים ביארו בצורות נוספות).
בחלק ג של המאמר נדון בפרשה זו בהרחבה.

21 מצד שני, מדרש שוחר"ט מכיר בזכותו של דוד לראות עצמו כמלך וכשופט, ורק תובע הימנו, שיחא משפטו מוסרי.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שם פחדו פחד, לא היה פחד
כי אלהים פזר עצמות חנך, הבישתה כי אלהים מאסם.
מי יתן מציון ישעות ישראל
בשוב אלהים שבות עמו, יגל יעקב ישמח ישראל".

המפרשים נחלקו בהבנת פתיחתו של המזמור: "אמר נבל בלבו", ובהבנת היחס בין מזמור זה, מזמור נ"ג, אל אחיו התאום, מזמור י"ד, המתחיל אף הוא "אמר נבל בלבו אין אלהים", ואינו שונה ממזמור נ"ג אלא במלים מעטות.

סיעה אחת של מפרשים ביארה מזמורים אלו כמזמורים היסטוריים. רש"י, המאירי והמצודות ביארו את מזמור י"ד על חורבן הבית הראשון, וה"נבל" הוא נבוכדנצר; ואת מזמור נ"ג על חורבן הבית השני, וה"נבל" הוא טיטוס (כנראה, הסתמכו על הפסוק האחרון במזמור, שניתן לפרשו כתקווה לחזרה מן הגלות). ר"י מטיראני ביארם על סנחריב; מלבי"ם על אויב של דוד שלא נתפרש.

סיעה שנייה (רס"ג, רד"ק, ראב"ע, ספורנו ועוד) ביארו על נבל-רשע סתם, ללא קשר למאורע מסוים. לא מצאתי בין המפרשים, גם לא בין החדשים, מי שיבאר במזמור נ"ג את המלה "נבל" כשם עצם פרטי, שהכוונה בו לנבל הכרמלי. וזאת אולי משום שלא נמצאו רמזים במזמור, הקושרים אותו לפרשת דוד ונבל. אף על פי כן נראה לענ"ד, שיש להעדיף הסבר זה ש"נבל" הוא נבל הכרמלי, וזאת משלוש סיבות.

א. מזמור נ"ג מופיע בין מזמורים בעלי כותרות היסטוריות, המתייחסים למאורעות היסטוריים ברורים, הקשורים בעיקר במאבקיו האישיים של דוד: מזמור נ"א - לחטא בת שבע; נ"ב - לבריחתו של דוד מנוב ולמלשינות דואג; נ"ד - לבריחתו למדבר זיף ומלשינות הזיפים; נ"ה (אף שאין בו כותרת) למזימת אחיתופל (כך ביארוהו חז"ל, וכך פירשו על פסוקים רבים בו פסוקים יד-טז, כד ועוד). וכן ההמשך עד למזמור ס' (ואולי עד ס"ג) על פי כותרות המזמורים. קשה להניח, שמזמור נ"ג הוא חריג בסדרה זו, וש"נבל" האמור שם אינו נבל שרדף את דוד.

ב. עצם כפילות המזמור (עם מזמור י"ד) מצביעה לענ"ד על אפשרות לפרשו בשני אופנים. במזמור י"ד על סתם נבל (כנובע משכנותם של המזמורים שם; ושם הוא היפוכו של "הולך תמים ופעל צדק", שהוא גיבורו של מזמור ט"ו), ובמזמור נ"ג על נבל הכרמלי.

כיוצא בו מזמור ס', הבא מתחת לכותרת היסטורית בין המזמורים ההיסטוריים (נ"א-ס'), וללא כותרת היסטורית במזמור ק"ח, כחלק מסדרת מזמורי ההודיה לה' המושיע (קלה-ק"ח; ולכולם סגנון משותף, ואכמ"ל). בהמשך דברינו נוכיח טענה זו.

ג. יש, לדעתנו, קשר של תוכן בין המזמור ובין מעשה נבל הכרמלי. הפסוק "אכלי עמי אכלו לחם, אלהים לא קראו", מתפרש יפה על סעודתו הגדולה של נבל בעת שגזז את צאנו, סעודה ללא קריאה בשם ה' (ע"פ חז"ל, עשה את משתהו בעת שכל עם ישראל התאבל על מות שמואל, ע"י שמו"א, כ"ה, ובילקוט שמעוני שם; וע"פ הפשט - בכך שגירש בגסות את שליחי דוד הרעבים). הביטוי "אכלי עמי" מתפרש לפי זה שאת לחמו אכל בזעת אפם של אנשי דוד ששמרו את צאנו ולא רצה לשלם להם.

הפסוק "שם פחדו פחד לא היה פחד, כי אלהים פזר עצמות חנך, מתפרש יפה על פחדו של נבל משפח יינו בשמעו על הסכנה שארבה לו: "וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן" (פס' לז). מתברר, שהפחד לא היה פחד **שווא**, כי אכן ה' נגפחו "כעשרת הימים" ופיזר את עצמותיו (חונך = אויבך, ע"י במפרשים).

הפסוק "אמר נבל בלבו **אין אלהים**" מתפרש יפה על נבל, שנתלווה לו בספר שמואל התואר "בן בליעל" ["והוא בן בליעל מדבר אליו" (פס' יז); "אל איש הבליעל הזה על נבל" (פס' כה)] וזה במקביל

למה שנאמר על בני עלי, הזוללים והסובאים כנבל, "ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ה'" (שמו"א, ב', יב); ואולי אף במקביל לבני הבליעל המדיחים את בני עירם שלא לעבוד את ה' (דברים, י"ג, י"ד)²².
סיוע ברור לדעתנו, שאכן המזמור מתפרש על נבל הכרמלי, מצאנו בשני מקומות:

א. מדרש שוח"ט שהוא לעיל (אף שלא כתב זאת במפורש) הביא את כל מדרשי דוד ונבל הכרמלי על מזמור נ"ג.

ב. התרגום הארמי לתהלים²³ תרגם על מזמור י"ד: "אמר נבל בלבו אין אלהים" "אמר שטיא בלבביה: לית שולטנא דאלהא באהנא". ואילו במזמור נ"ג תרגם: "אמר נבל בלביה, לית אלהא פרע מיניה". להבנתנו, ביאר את מזמור י"ד על איש נבל סתם, ועי"פ הפסוק "עם נבל ולא חכם" (דברים, ל"ב, ו), ביאר "נבל" כישוטה²⁴. וכן ביאר על מחשבה לא מוסרית שיסודה בעבודה זרה, שאין שלטון אל בארץ, וכמתבקש משירת האזינו שהיא המקור לדבריו (לענ"ד). ואילו במזמור נ"ג ביאר על נבל הכרמלי, ולכן לא תרגם את המלה "נבל", ולא פירש שם על מחשבת כפירה, אלא על מחשבה מוטעית באשר לגמול שיקבל על רשעתו. אף מדרש שוח"ט הביא במזמור י"ד השעים רבים, כנבוכדנצר וחבריו. ואילו במזמור נ"ג הביא, כאמור, את נבל הכרמלי.

נשוב אפוא ונסכם את דעתם של המדרש ושל התרגום שהלכנו בעקבותיהם.

במזמורים י"ד-ט"ו עומד ה'נבל' מול ה'הולך תמים'; והאומר בלבו 'אין אלהים' מול הגר באוהל ה'. שם הנבל הוא הרשע סתם.

במזמורים נ"א-ס' נמצא הנבל בחברתם של דואג ואחיתופל, בחברתם של אנשי זיף והפלשתים בגת, שם אינו "נבל" סתם, אלא נבל הכרמלי.

פרק ג - "אין עשה טוב"²⁵

הארכנו בכל זה, כיוון שלהבנתנו עמד לפני משורר המזמור משפטן של סדום ועמורה²⁶. גם במשפט סדום המלאכים **משקיפים** על פני סדום (בראשית, י"ח, טז) וה' יורד לראות את מעשיהם (שם, פס' כא), וגם במשפט הנבל במזמורנו, אלוהים **משקיף** על בני האדם לראות היש משכיל (נ"ג, ג). במשפט סדום היה משא ומתן בין הקב"ה ובין אברהם על מספר הצדיקים, שיש בהם כדי להציל את העיר. גורלה של העיר נחרץ לשבט רק משהתברר שאין בה עושי טוב שיגנו עליה, שהקב"ה ישא לכל המקום בעבורם.

אף במזמורנו הדגשה רבה דווקא על נקודה זו במשפטו של הנבל. כאנשי סדום, על חודה של נקודה זו נחרץ דינו: "אין עשה טוב" (פס' ב).

"אלהים משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל" (פס' ג); "כולו סג"; "יחדו נאלחו"; "אין עשה טוב"; "אין גם אחד" (פס' ד).

²² ככלל, הביטוי 'בליעל', העזר מ'פורק עול' (=בלי עול), משמש במקרא כמעט אך ורק בהוראה של מורד במלכות, אם במלכות ה' ואם במלכות בשר ודם.

²³ בדוגמאות שהבאנו נבל מורד בסמכותו של דוד, ועי"פ המשורר בתהלים, הוא מורד בכך גם בה'; וכן בני עלי ואנשי עיר הנידחת. 'בני בליעל' מופיעים פעמיים בפרשת פילגש בגבעה (שופטים, י"ט, כב; כ', יג) שכותרתה "אין מלך בישראל" (י"ט, א; כ"א, כה) וכל כולה סיפור של אנרכיה. 'בני בליעל' אינם מקבלים את מלכות שאול, וקוראים "מה ישענו זה" (שמו"א, י, כז), וכך נקרא גם שבע בן בכרי המורד בדוד (שמו"ב, כ, א). דוד מכנה בשירתו את מתנגדיו "נחלי בליעל" (שמו"ב, כ"ב, ה), וכך מכנה שמעי בן גרא את דוד, בראותו אותו כמורד במלכות שאול "איש הדמים ואיש הבליעל" (שמו"ב, ט"ז, ז). אביה רן חבטע מלך יהודה מכנה בשם זה את ירבעם שמרד בבית דוד (דבה"ב, י"ג, ז).

²⁴ הבאנו כאן כמחצית המקומות שביטוי זה נזכר בהם בתנ"ך. לענין ת הבנתנו גם שאר המקומות מתפרשים על דרך זו, אך לא נאריך בעניין, ונסמוך על המעיין. העי' מערכת: ראה אנצ' מקראית, ערך בליעל.

²⁵ מיוחס לאמורא רב יוסף, אם כי אין זה ברור. אך מ"מ ודאי שהוא קדום מאוד.

²⁶ השווה לפירוש הרד"ק ועוד.

²⁷ יעוין בבראשית, י"ט.

²⁸ בקווים כלליים הזכיר גם עמוס חכם בפירושו ב"דעת מקרא" השוואה למבול ולסדום, אבל הוא התייחס רק למקבילות הלשוניות ולא זכר את הקשר העיקרי שבין מזמורנו לסדום, שעליו דברנו מיוסדים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

עוד נשוב בהרחבה בע"ה להשוואת מזמורנו לסדום דווקא על רקע העדרו של "עושה טוב". אבל נחזור תחילה לשאלתנו הראשונה, מה ראה מדרש תהלים (שוח"ט) לבאר את חטאו של נבל שלא כמתבקש מן המתואר בספר שמואל ושלא כמפרשים. מדוע העביר המדרש את חטאו של נבל מתחום עושי שחרו של העובד אל תחום החסד, ולא האשימו אלא בכך שלא נתן פת לעני. ממילא נמצא המדרש מעמיד את דוד, המבקש להרוג את נבל, בעמדה מוסרית נחותה²⁷.

הערכתנו היא, שמדרש שוח"ט פירש את חטאו של נבל כמתבקש ממזמורנו בתהלים, שאותו הוא דורש, ולא כמתבקש מן הפרק בספר שמואל, שפירשנוהו בחלק הראשון (מובן, שאין כאן מחלוקת, ועל כך נעמוד בהמשך). במזמור זה המשורר דן את נבל הכרמלי כאנשי סדום:

"הנה זה היה עון סדום אחותך, גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה, **ויד עני ואביון לא החזיקה**. ותגבהנה ותעשינה תועבה לפני, ואסיר אתהן כאשר ראיתיי"

(יחזקאל, ט"ז, מט-ט).

כיוצא בהם, נבל השבע, העשיר, עורך המשתאות, המגרש בחרפה את אנשי דוד מוכי הגורל,

עקורי הבית.

"ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי... ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה?"

(שמו"א, כ"ה, יא).

ודוד דן אותו כדרך שדן הקב"ה את אנשי סדום להשמדה גמורה. בכל אחוזתו הגדולה של נבל

לא תבע איש את עלבון נעריו של דוד, מבקשי הלחם שגורשו בחרפה. "אין עשה טוב, אין גם אחד".

"כה יעשה אלהים לאיבי דוד וכה יסיף אם אשאייר מכל אשר לו עד אור הבקר משתיך בקיר"

(כ"ה, כב).

עד אור הבוקר ישמיד את כולם כסדום, שנשמדה כולה עם צאת השמש על הארץ (בראשית,

י"ט, כג).

פרק ד - אין עושה טוב; אין גם אחד??

אך תכניתו של דוד שונתה, ושבועתו הופרה. במקום אור הבוקר, המועד הצפוי להשמדת בית

נבל, האירה לו שוקה של אביגיל ממרחק (מגילה, יד, ע"ב) - אור ההצלה; אור ההתאפקות וכיבוש

יצר הנקמה; אורה של הכנסת האורחים ולחם החסד מבית נבל. או אז הוברר לדוד, שבבית נבל יש

עושה טוב, ולו גם אחד.

"אם אמצא בסדם חמשים צדיקים בתוך העיר, ונשאתי לכל המקום בעבורם"

(בראשית, י"ח, כו).

שמא תאמר, בעבור חמשים הקב"ה נושא פנים; ואולי גם בעבור עשרה, אך לא בפחות מכך

הרי תשובתך בצדך:

"וויאמר אליו, הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת. מהר

המלט שמה"

(שם, י"ט, כא-כב).

עיר שלמה ניצלה בשל פנים שנשא הקב"ה לאחד, ללוט. מה שלא העז אברהם לתבוע, העז לוט

לבקש. ביקש ונענה. לא השמיד הקב"ה את ערי הכיכר, עד שיצא מהן עושה הטוב האחד והיחיד,

לוט. רק כש"כלו סג, יחדו נאלחו"²⁸, נהפכו ערי הככר.

"כי לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה"

(שם, י"ט, כב)²⁹.

²⁷ את לשונו של המדרש בעניין זה הבאנו לעיל בפרק א של חלק זה, חלק ב, עיין שם.

²⁸ תהלים, נ"ג.

²⁹ ובלשון חז"ל לבוש שונה לאותו רעיון:

"ר' אליעזר אומר: כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת, אינה נעשית עיר הנידחת"

(סנהדרין, עא, ע"א).

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

כך באה על פתרונה אף השאלה, מדוע משגזר הקב"ה חורבן על חמש ערי הכיכר, סדום ובונויה במלחמתם עם כדרלעומר וחבריו (בראשית, י"ד), ניצולו אנשי סדום הרשעים³⁰, ואילו בפרק י"ט, נידונו לכליה גמורה.

במלחמת המלכים מפורש, שלא ניצלו אותם רשעים אלא בזכות לוט, הצדיק היחיד³¹ בסדום: "וישמע אברם כי נשבה אחיו... וישב את כל הרכש וגם את לוט אחיו ורכשו השיב, וגם את הנשים ואת העם"

(בראשית, י"ד, יד-טז).

כעבור כ"ה שנים משגדלה צעקתם את פני ה', יורד הקב"ה משמיים כדי לבחון אותם.

"ארדה נא ואראה, הכצעקתה הבאה אלי עשו - כלה; ואם לא - אדעה"

(בראשית, י"ח, כא).

המבחן הוא על ידי שני המלאכים הבאים כאורחים לעיר הרשעה, ש"יד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל, ט"ז, מט). לוט הוא היחיד המאסף את האורחים אל ביתו. אנשי העיר לא דיים שאינם משתתפים בהכנסת האורחים, אלא שהם מוחים עליה, ובכוח הזרוע:

"ויאמרו: גש הלאה. ויאמרו: האחד בא לגור וישפט שפוט, עתה נרע לך מהם, ויפצרו באיש בלוט מאד ויגשו לשבר הדלת"

(בראשית, י"ט, ט).

אילולא המלאכים שעמדו ללוט בעת צרתו, והכניסוהו הביתה (כדרך שהכניס הוא אותם) ונעלו את הדלת בפני אנשי סדום, והסתירו מהם את פתח הבית (כדרך שסגרו והסתירו אנשי סדום את פתחם מן האורחים), היה מצבו של לוט בכי רע. ושלוש רעות של אנשי סדום מתאר הפסוק: בהבל פיהם הם מפטרים אותו מתפקידו כשופט; מזכירים לו שהוא גר בקרבם ולא תושב³² ושוללים ממנו בכך את אזרחותו, על כל המשתמע מכך בעיר שאינה מקבלת גרים ואורחים ועוד, רוצים להתעלל בו כדרך שהתעללו באותה ריבה שנתנה פתח לעני ועלתה צעקתה השמימא (עני בראשית רבה, ורש"י על י"ח, כא). לוט להבנתנו, גם ללא הפיכת סדום אנוס היה לברוח מיד מסדום, לפני שידינוהו אנשי העיר במשפט סדום ל"עתה נרע לך מהם". ברגע זה תם המבחן, שירד אליו הקב"ה ומלאכיו לסדום ("ארדה נא ואראה הכצעקתה" וכו'). דינה של סדום נחרץ ברגע שהיה על לוט לעזבה מפחד תגרת ידם של אנשי העיר. בו ברגע נתגלה, שאין בסדום אף צדיק אחד, "אין עשה טוב, אין גם אחד".

כמשפטה של סדום, כך גם משפטו של בית נבל. אביגיל, בהביאה את האוכל לאנשי דוד ובהתנצלותה על שלא אירחה אותם כיאות, כשהיו בבית נבל, נוהגת כפי שנהג לוט במלאכים. אין היא מסתפקת בתוכחתה לדוד, כאברהם שדרש מה' משפט צדק בסדום. היא אף עושה עם דוד חסד, כדרך שעשה לוט למלאכי ה' משתה ואפה להם מצות. כל עוד אביגיל בבית נבל, דינו של בית זה כעיר צוער שניצולה, ולא כסדום שחרבה³³.

³⁰ רשעתה של סדום כבר נודעת לפני מלחמת המלכים (בראשית, י"ג, יג - "ויאנשי סדם רעים וחטאים לה' מאד").

³¹ ומסמיכות הפסוק למלחמת המלכים נראה, שאכן בא הפסוק לנמק את חורבן סדום במלחמת המלכים.

³² ואף הוא אינו אלא 'צדיק בדורותיו', כנח, במקומו של אברהם אינו נחשב לכלום. אך כרגע אין זה מעניינינו. ובמאמרנו

³³ "כי אחד קראתי" עלון שבוע 41, הרחבנו את הדיבר על כך.

³⁴ לוט גר בסדום ירק' עשרים וחמש שנים. עיין רש"י על י"ט, כ, ד"ה והיא מצער.

³⁵ ושמא רוגזו של נבל על אביגיל על כך שהביאה אוכל לאנשי דוד (עני רש"י שם, פס' לו, וכן רד"ק, רלב"ג בפירוש

הראשון ואברבנאל בפירוש השני) מקביל לרוגזם של אנשי סדום על לוט. שהרי אף אצל נבל חרף רוגזו זה את דינו.

הוא שהמית את לב האבן שבקרבו, והוא שהביא עליו את המנפה (עני פסוקים לז-לח). אמנם לפסוקים אלו, העוסקים

בסופו של נבל, יש גם פירושים אחרים.

חלק ג "היטבת חסדך האחרון מן הראשון"

פתיחה:

חלק זה אינו מגוף המאמר. המאמר כולו עוסק בעימות שבין דוד לבין נבל הכרמלי, מנסה לסרטט את אישיותו של נבל ולהבין ולבקר את מניעיו של דוד בעלותו על בית נבל להשמדו, ואילו חלק זה עוסק בדמותה של אביגיל אשת נבל, המתוכתת בסכסוך ומיישבת אותו, ובניסיון להבין את מניעה. אני מעדיף להבדיל את חלק ג מגוף המאמר, מאחר שלא מצאתי לתוכנו סימוכין ברורים דיים, והוא נכתב לפי שעה כהשערה בלבד. את הראיות להשערת כתבתי בגוף הפרק, ועדיין תורה היא ותלמוד היא צריכה. מכל מקום הקורא שלא יחפוץ בחלק זה של המאמר, יוכל לדלג עליו ולשוב אל גוף המאמר בחלק ד, לעימות שבין דוד לנבל ולמשמעותו המוסרית.

פרק א - "וזכרת את אמתך"

הקורא את פרקו של נבל בספר שמואל תוהה מן הסתם, איך ידון את אביגיל לכף זכות או לכף חובה. מצד אחד, הכתוב משבח את אביגיל, על שמנעה בחכמתה את דוד "מבוא בדמים" (כ"ה, לב-לג). הכתובים אינם רומזים לכל פגם בנישואיה לדוד אחר מות נבל³⁴. יתרה מזאת, חז"ל (מגילה, יד, ע"א) מנו את אביגיל בין שבע נביאות שקמו לישראל, בשורה אחת עם מרים, דבורה וחנה. אמרו: "טובה היתה אביגיל לדוד מכל הקרבנות שבעולם" (שם).

מצד שני, הסכמתה המיידית של אביגיל להינשא לדוד, אויבו של נבל בעלה, עוד בטרם יבש דמו של זה האחרון במגפה שניגף, אומרת דרשני. ודבריה אל דוד עוד בעת שהיה בעלה נבל חי, אף מעוררים חשד: "ויהיה כי יעשה ה' לאדני ככל אשר דבר את הטובה עליך וצוך לנגיד על ישראל, ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדני ולשפך דם חנם ולהושיע אדני לו והיטב ה' לאדני וזכרת את אמתך"

(כ"ה, ל-לא)

וכי יכולה אישה שבעלה חי לרמוז לאדם זר על רצונה לחסות בצל כנפיו לאחר שימות בעלה (אף שהיא האמינה שמיתתו נגזרה בידי שמיים בעונו פס' כט)? המפרשים שעסקו בשאלה זו רובם השיאו את כוונת הכתוב "וזכרת את אמתך" לעניין אחר, ללא כל רמז לנישואין. כך הרד"ק, המצודות, ר' ישעיה, מלבי"ם, אברבנאל ועוד, ופירושיהם קשים³⁵. אך חז"ל בשלושה מקורות שונים (מדרש שמואל; בבלי, מגילה, יד ע"ב; ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג) פירשו את הפסוק כפשוטו, בלא לעקוף את הבעיה. אביגיל רמזה רמז 'עבה' לדוד, שברצונה להינשא לו אחר שימות בעלה נבל. ושוב עולה במלוא חריפותה השאלה: הייתכן?! נביאה, אישה שחז"ל ראו בה דוגמה לחכמה ולצניעות (סנהדרין, כא, ע"א: "למה נאמר לא ירבה לו נשים דאפילו כאביגיל"), וכך תאמר? לשאלה זו נקדיש את הפרקים הבאים.

³⁴ כשרצו הכתובים לנגות את דוד על מעשה מעין זה, עשו זאת ללא כל משוא פנים. השווה לפרשת דוד ובת שבע, שמואל ב, י"א, כז.

³⁵ לעניות הבנתנו, אם נרצה לומר, שאין בפסוק רמז של הצעת נישואין מצד אביגיל, עלינו לנתק את שלוש המלים "וזכרת את אמתך" מחלקו הראשון של הפסוק, ולבאר את "וזכרת" לא כהיפוכה של שחכה, אלא כדן ומשפט צדק, אך במידת הרחמים. ודוגמת, "והזכרתני אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה" (בראשית, מ, יד), פרעה לא שכח את יוסף. הוא כלל לא הכירו. יוסף ביקש חנינה במשפטו, וכן "ויזכר אלהים את נח... ויעבר אלהים רוח ש הארץ וישבו המים" (בראשית, ח, א), שמשמעותו חנינה ורחמים במשפט דור המבול, ועי' רש"י, שם, ועוד רבים. ולכן מכוונת תפילת זכרונות בראש השנה ופסוקי הזכרונות שבה. ופירוש פסוקנו לפי זה: אם אכן לא תהא לך שפיכות דמים זו למכשול, ותימנע ממנה, אז ייטיב לך ה'. ואביגיל מסיימת את דבריה בבקשה. "וזכרת את אמתך", לאמור שפוט אותי ברחמים ואל תהרוג את בעלי, ואל תשאירני אלמנה. ובהקבלה מבנית לפסוק הקודם: "ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע" מול "וזכרת את אמתך". יש דמיון כלשהו בין פירושו זה לפירוש האברבנאל. אך מגמת פירושו הפוכה, עיין שם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרק ב - "בן מי זה הנער?"

"ויולדו לדוד בנים בחברון. ויהי בכורו אמנון לאחינעם הזרעאלת ומשנהו כלאב לאביגל
אשת נבל הכרמלי"

(שמואל ב', ג', ב-ג).

"ושם האיש נבל ושם אשתו אביגיל... והאיש קשה ורע מעללים והוא כלבי"

(שמו"א, כ"ה, ג).

(לדעת חז"ל רוב המפרשים ממשפחת כלב ואף האזור נקרא "נגב כלב").

תעלומה אופפת את כלאב זה:

א. מדוע נקרא כאן כלאב, ואילו בדברי הימים (א', ג', א) נקרא "שני דניאל לאביגיל
הכרמלית"?

ב. מדוע נקראת אביגיל אמו כאן ופעמיים נוספות (שמו"א, ל', ה; שמו"ב, ב', ב), לאחר
שנישאה לדוד על שם בעלה הראשון³⁶?

ג. מדוע לא נזכר כלאב בשום מקום כעוצר המלוכה וכיורש אפשרי לדוד (אמנון רואה עצמו
שליט במקום אביו בפרשת תמר; עיין היטב שמואל ב', י"ג, יג-יד; וכן אבשלום ואדוניה בהמשך;
מקומו של כלאב נפקד ביניהם)³⁷.

ד. היאך נקרא בנו של דוד בשם המזכיר את משפחת נבל הכלבי שנוא נפשו בשם כלאב?

הדרך הפשוטה לעניות הבנתי ליישב קושיות אלו היא לומר, שכלאב לא היה בנו של דוד, אלא
בנה של אביגיל מנבל, ובעת נישואיה לדוד הביאה אותו עמה. דוד הוא אפוא אביו חורגו ומאמצו
של כלאב, ומצינו מקומות רבים שבו מתייחס לאביו חורגו. כך מתייחס עתניאל לקנו חורגו (סוטה,
יא, ע"ב); תמר נקראת בת דוד, ולפירוש התוס' (קידושין, כב, ע"א, ד"ה שלא) לא הייתה בתו.
וחמשת בני מירב מתייחסים למיכל שגידלתם (שמו"ב, כ"א, ח; ועי' סנהדרין, יט, ע"ב). אם נבאר
כך אף את ייחוסו של כלאב, יהיה ברור, מדוע קראו נבל אביו הכלבי בשם זה; וכן יהיה ברור, מדוע
שינה דוד את שמו לדניאל; וכן מדוע נקראת אמו אביגיל על שם בעלה הראשון, שהוא אביו, וכן
מדוע לא התמודד על ירושת מלכות דוד.

חז"ל הביאו, ככל הנראה, את פירושו זה בחשבון (אם כי לא מצאתיו בשום מקום), אך
דחאוהו בשתי ידיים ובחריפות רבה.

"למה נקרא שמו כלאב? לפי שהיו ליצני הדור אומרים מנבל היא מתעברת. מה עשה

הקב"ה? צר צורתו של אביו [=דוד] וזהו כלאב, כלו אב"

(ילק"ש, שמו"ב, ג'; ותנחומא, פרש' תולדות).

סברה זו אליבא דהמדרש היא סברת 'ליצני הדור', והמדרש אינו מקבלה. ועדיין האתגר
הפרשני שהצבנו מכוח ארבע הקושיות על כלאב והתירוץ הפשוט עליהן, שכלאב הוא בנו של נבל,
במקומו עומד. ואם נרצה ליישב את דברינו עם דברי חז"ל אלו על ליצני הדור, עלינו להמשיך
לפרקים הבאים בחלק זה של המאמר.

³⁶ ע"פ הפשט, להבדילה מאביגיל אחות דוד (דבה"א, ב', טז-יז), אך יש מקום להסבר נוסף.

³⁷ חז"ל הוטרדו כנראה משאלה זו, ואמרו, שמת ללא כל חטא ועוון ("בעטיו של נחש"י שבת, נה, ע"ב) וייתכן, שכוונתם
לרמוז, שאינו יכול להתמנות למלך אלא חוטא עם 'קופה של שרצים', ולא צדיק גמור (עי' במאמרנו "במקום שבעלי
תשובה עומדים" מגדים ב, וגם כאן עדיין מקום לתוספת ביאור).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרק ג - "בן מי זה הנער?"³⁸

1. חצרון

"וכראות שאול את דוד יצא לקראת הפלשתי, אמר אל אבנר שר הצבא, בן מי זה הנער, אבנר" (שמו"א, י"ז, נה).

הגמרא במס' יבמות, עו, ע"ב, מבארת, ששאל חקר אם דוד הוא מבני פרד בן יהודה וראוי למלוכה. מסורת הייתה בידם, שבט המלוכה, שנתן יעקב לבני יהודה (בראשית, מ"ט, י), עבר לבנו פרץ, שקם בייבום על שם ער בכור יהודה שמת³⁹. אך טבעי הוא, שמפרץ עובר שבט זה לבכורו חצרון (בראשית, מ"ו, יב; ע"פ פיסוקם של הטעמים שם, חצרון וחמול בני פרץ הם הקמים על שם ער ואונן, וחצרון הוא המחליף את ער; ייבום כפול זה נובע מכך, שיהודה, שייבם את תמר, היה אבי המת, ולא אחיו; ולכן הקים פרץ, אחי ער, בן על שם אחיו המת; לפי זה ברור עוד יותר, מדוע שבט המלוכה עובר לחצרון).

2. רם

לחצרון שלושה בנים: ירחמאל, רם וכלובי-כלב. שוב הדעת הייתה נותנת, שבשבט המלוכה יזכה הבכור, ירחמאל. אך מסיבה שלא נתפרשה בכתובים נדחה ירחמאל מן המלכות, ואף הנחלה שקיבל היא הפחותה שבנחלות שבט יהודה. נחלתו נמצאת בספר, בנגב הירחמאלי, ליד שבט שמעון, שאף הוא דחוי בנחלה. אך מה שלא נתפרש בכתובים, נתפרש בתלמוד הירושלמי (סנהדרין, פרק ב, הלכה ג), שנדחה ירחמאל, על שנשא אישה נכרייה.

נותרו רם וכלב. לכאורה זכה רם בכתרי השבט, אף שאין לו עדיפות על כלב אחיו. שניהם אינם בכורים. מכל מקום, נחשון בן עמינדב נשיא יהודה הוא ממשפחת רם. לאחר דורות רבים יוצא ממשפחה זו דוד.

"ואלה תולדות פרץ, פרץ הוליד את חצרון, וחצרון הוליד את רם, ורם הוליד את עמינדב, ועמינדב הוליד את נחשון, ונחשון הוליד את שלמה, ושלמון הוליד את בעז, ובעז הוליד את עובד, ועבד הוליד את ישי, וישי הוליד את דוד"

(רות, ד', יח-כב)⁴⁰.

3. כלב וחור

כתבנו לעיל, שלכאורה זכה רם בכתר. אך לא ברור כלל, שהשלימה משפחת כלב עם כך. הירושלמי בסוגיה בסנהדרין הבין, כנראה, שהיה חיכוך מתמשך בין משפחת כלב למשפחת רם בעניין זה. כך מבין כנראה הירושלמי את ההדגשה בסיפור על נבל: "והוא כלבי" (שמו"א, כ"ה, ג). זה הרקע לסכסוכו עם דוד ממשפחת רם: הטענה לכתר. וזה תוכן דברי נבל בירושלמי⁴¹: שלושה בנים היו לחצרון; ירחמאל הבכור נדחה, שכיוון שנשא נכרייה; מרם יצא בועז, שנשא את רות (המואבייה, שאסור לה לבוא בקהל למי שלא דרש 'מואבי ולא מואבית'); נותר כלב, ואני נבל בעל היחס בישראל הראוי למלוכה⁴².

את טענתה של משפחת כלב לכתר (בפי נבל), ניתן לבסס על כך, שבמקביל לנחשון ממשפחת רם, שהיה נשיא יהודה, היה חור בנו של כלב ("ויקח לו כלב את אפרת, ותלד לו את חור" דבה"א,

³⁸ יעוין היטב בדברי הימים א', פרק ב'.

³⁹ עיין רמב"ן, בראשית, ל"ח, ח.

⁴⁰ פסוקים דומים בדבה"א, ב' ושלמה-שלמון נקרא שם שלמה.

⁴¹ לא הבאתי את דברי הירושלמי כמו שהם, כדי לחסוך בביאור מלים קשות ובתרגומן. ורצוי שהקורא יעיין בסוגיה שם.

⁴² גם במשפחת הירחמאלי נותר, כנראה, משקע מר מדחיית המשפחה מן המלכות. לימים עוד יופיע ישמעאל בן נתניה בן אלישמע "מזרע המלוכה" (ירמיה, מ"א, א) אל המצפה, כדי לגזול בכוח את השלטון מגדליה בן אחיקם. זקנו של ישמעאל, אלישמע, מתייחס בדבה"א, ב', מא, אל ירחמאל בן חצרון (התלמוד הירושלמי בהוריות ומלבי"ם בדבה"א שם זיהו, וכן לעני"ד פטש הכתובים, את אלישמע שבדבה"א עם זקנו של ישמעאל בן נתניה) מצד אישתו הנכרייה של ירחמאל, עטרה (ע"י ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג). הביטוי "מזרע המלוכה" מעיד, שבא לתבוע את השלטון למשפחת הירחמאלי, בכור חצרון.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ב', כ), בין שלושת בחירי האומה בצאת ישראל ממצרים. במלחמת עמלק: "ומושה אהרן וחור עלו ראש הגבעה" (שמות, י"ז, ט); בעליות משה להר סיני: "והנה אהרן וחור עמכם, מי בעל דברים יגש אלהים" (שם, כ"ד, יד). ממלאי מקומו ונושאי ידיו של משה איש האלוהים הם אהרן, המיועד לכהן גדול, וחור, נכד חצרון מיהודה, שייתכן שהוא מיועד למלכות⁴³.

ע"פ חז"ל נרצח חור כשסירב להשתתף במעשה העגל. ועדיין לא זו ייחוסו ממקומו. נכדו הוא בצלאל בן אורי בן חור, בונה המשכן. לימים, לכשיבנה המקדש, תהא הבנייה תפקידו של המלך מבית דוד (שלמה בבית ראשון, זרובבל בבית שני, משיח בן דוד בבית שלישי, שייגנה במהרה בימינו). ועיין רמב"ם, מלכים, י"א, א⁴⁴. את חשיבותם של חור ובצלאל לענייננו, נבחר בהמשך.

4. אפרת-מרים

ומן המבואר בפסוקים נלך לפירושם של חז"ל. לעיל הבאנו את הפסוק, שאישתו של כלב, אמו של חור, היא אפרת. ובחז"ל: "אפרת זו מרים, למה נקרא שמה אפרת, שפרו ורבו ישראל על ידיה" (שמו"ר, א, יז, וכן בסוטה, יא, ע"ב).

אם קבלה היא ביד חז"ל, ואין משיבין עליה, נחא. בפסוקים עצמם קשה לראות מקור לזיהוי אפרת מרים. כהשערה בלבד נציע את הפסוק במיכה:
"ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים" (מיכה, ו', ד).

לעיל ביארנו את הרקע למאבק שבין נבל לדוד בהיות נבל כלבי ומכוח מתיחות אפשרות על רקע זה בין משפחת רם למשפחת כלב. מעניין הוא, שיש דמיון בין שני העימותים. זה של דוד ונבל מול זה של ישמעאל וגדליה. בשניהם באים עשרה אנשים, אנשי ישמעאל מכאן ונערי דוד מכאן, אל המשתה והסעודה של בעל הבית המארח - גדליה מזה ונבל מזה. על רקע המשתה והסעודה מתנפל האורח, דוד ונעריו כאן, וישמעאל ואנשיו שם, על המארח - נבל או גדליה - כדי להשמידו עם כל אשר לו. ניתן להוסיף על כך את הרקע הפוליטי, יריבות בין מלך בני עמון, בעליס מכאן (ירמיה, מ', יד) ונחש מכאן (שמו"א, י"א), עם השליש העברי - גדליה או שאול. ו'בחישה' פנימית של המלך העמוני וטיפוח 'אויב השלטון' והברית עמו, ברית בעליס-ישמעאל (ירמיה, מ', יד) מול ברית כלשהי בין נחש העמוני לדוד (שמו"ב, י, ב).
אולי עשוי הדמיון לבאר את הרקע המוסרי-ציבורי כביכול, של ישמעאל, בהכותו את גדליה. אך אליבא דאמת הסיפור מבליט את השוני שבין שני הדברים.

גדליה, בעל הבית ומארח המשתה, הכניס את אורחיו בסבר פנים יפות והם בגדו בו. העברה שעבר, שבגללה נהרג, הייתה בבחינת "אל תהי צדיק הרבה" (עי' ירמיה, מ"א, א-ב). נבל, בעל הבית ובעל המשתה, הוא שבגד כאורחיו. הוא שגירש בהרפה את אורחיו-שומריו הנאמנים, בלא שנתן להם פת. העברה שבגללה ניגף הייתה בבחינת 'אל תרשע הרבה'.

הבדל שני הוא, שלקראת ישמעאל לא באה שום 'אביגיל' כדי לנעמו משפיות דמים. צא וראה, מה עלתה להם לישברל בגללו, שאבדה שארית הפליטה הירדה למצרים. ואולי יש ללמוד מכך, מה גדולה הייתה תרומתה של אביגיל לדוד, ומה רב היה חסרונה אצל ישמעאל וחבורתו.

משאמרתי הערה זו לדידי מתנייה בן שחר נ"י, העירני, שייתכן שעמדו חז"ל על הקבלה זו. על הפסוק "ויהי כעשרת הימים וגף ה' את נבל וימת" (שמו"א, כ"ה, לח) פירשו (בבלי, ר"ה, יח, ר"א), שאלו עשרת הימים שבין ר"ה ליום הכיפורים. לאמור, יכול היה נבל לעשות תשובה על חטאו ולא עשה, וביה"כ נחתם גזר דינו. ע"פ זה פירש רש"י בדין את יום חטאו של נבל כראש השנה. וכך ביאר את אמירתם של נערי דוד לנבל "כי על יום טוב באנו תנה נא אתאשר תמצא ירך לעבדיך" (שם, פס' ח) - שביקשו לצורכי סעודת ראש השנה.

ייתכן כאמור, שעיתוי העימות בין דוד לנבל בראש השנה קשור להקבלתו לעימות שבין ישמעאל בן נתניה לגדליה במצפה, שאף הוא היה בראש השנה (עי' ירמיהו, מ"א, א, ובית יוסף בשם ר' ירוחם, או"ח, ס"י תקמ"ט, שצום גדליה בני תשרי הוא צום נדחה, שגדליה נהרג ב"ה). וזאת, כאמור, בנוסף על השוואת עשרת הימים אצל נבל לעשרת ימי תשובה. הואיל ונענוע בנובע ממדרש חז"ל, שההתנגשות בין נבל לדוד הייתה בראש השנה, נאמר בכך עוד שני דברים.

א. הקשר בין הסיפור אל ראש-השנה יכול להיות גם בכך, שדוקא בראש השנה נאמרה מצוות משלוח מנות למי שאין ידו משגת לכבד את היום (עי' נחמיה, ח', י"ב), דבר שמסביר את ביקור נערי דוד אצל נבל, ומגדיל את חטאו, שגירשם.

ב. ואף הערה זו מפי ידידי מתניה בן שחר: לפי מסורת חז"ל זו ייתכן, שברכת דוד לנבל: "ואמרתם כה לחי, ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום." (שמו"א, נ"ה, ו), היא ברכה מסורתית לראש השנה, מעין המקובל היום - 'לשנה טובה תכתב'. ואכן תוכנה הוא חיים ושלוש מעין "בספר חיים ברכה ושלוש... נייזכר וניכתב". ושמן יש מקום לחדש מסורת זו. הרחבתו בהערה זו לעניינים נוספים. סכסם במשפט אחד את הקשור שנייננו. הייתה יריבות בין משפחות בני חצרון, ירחמאל, רם וכלב על שבת המלכות. וזו באה לביטוי בדוד ונבל, ואח"כ בין ישמעאל לגדליה.

השווה למראה המנורה בזכריה, ד', שמסביב לה "שני בני היצרה" הלוא הם המלך והכוהן הגדול - עיין במפרשים שם. והשווה את היחס בין בצלאל נכד חור ואהליאב עוזרו ממטה דן לשלמה בן דוד וחירום עוזרו בן אישה אלמנה ממטה דן - דב"ב, ב, יג.

⁴³

⁴⁴

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בתורה מצאנו את מרים נביאה ומנהיגת הנשים בשירת הים, מצאנו אף שנתפרש מותה, כשם שנתפרש מותם של אהרן ומשה. במדרש מצאנו, ששלוש מתנות שניתנו לישראל במדבר: מן, ענני כבוד ובאר בזכות משה, אהרן ומרים ניתנו. ועדיין מקומה בהנהגת האומה בצד משה ואהרן מעורפל קמעה, ולעולם אינם מופיעים בתורה כשלישייה מנהיגה (פרט לרמז בפרשת האישיה הכושית במדבר, י'), אלא כזוג מנהיג - משה ואהרן. ייתכן אפוא לפרש את הפסוק במיכה מעין מה שנאמר על משה, אהרן וחור, המופיעים כשלישייה המנהיגה מיציאת מצרים עד להירצחו של חור. וכן במשכן: בצלאל בן אורי בן חור עושה את המשכן, משה מקים אותו ואהרן עובד בו. חור, בכורה של אפרת אשת כלב⁴⁵, הוא מנהיג מכוח מרים-אפרת אמו, שהיא, כבודה פנימה. והכתוב במיכה מונה את שלושת האחים משה אהרן ומרים.

את העובדה, שחור מופיע מכוחה של מרים, ניתן לראות גם במדרש, סוטה, יא, ע"ב. על הפסוק "ויהי כי יראו המילדת את האלהים ויעש להם בתיים" (שמות, א', כא), הגמ' מבארת: בתי כהונה ובתי מלכות. עוד שם למסקנת הסוגיה, שפרה ופועה המיילדות הן יוכבד ומרים⁴⁶. לדברינו מיוכבד יצא בית הכהונה אהרן. ממרים המלכות הראשונה וחור ובצלאל. ושניהם כאמור, ממלאי מקומו ונושאי ידיו של משה איש האלוהים.

ועדיין שאלה לא זזה ממקומה. אם הובטח בית המלוכה לפועה-מרים המיילדת, מה עלה לה להבטחה זו עם מותו של חור, עם סיום עבודת בצלאל במשכן? הן אפרת-מרים נישאה לכלב, ואילו בית מלכות הנצח, מלכות דוד, יצא מרם, אחיו של כלב.

אם כנים דברינו, הרי שזוהי שאלתו של נכבד בית כלב נבל הכרמלי-הכלבי, המגרש את דוד ממשפחת רם בחרפה כעבד מתפרץ⁴⁷, ורוצה לזכות במלוכה (עיין בירושלמי שהבאנו לעיל).

חז"ל בגמרא שם התמודדו עם בעיה זו, ופתרונו: דוד בא ממרים, שנאמר "ודוד בן איש אפרתי" (שמו"א, י"ז), משמע, יצא מאפרת, היא מרים.

ושאלתנו במקומה עומדת. הן אפרת נישאה לכלב, ודוד בא ממשפחת רם, וכמפורש בפסוקים שהבאנו לעיל מרות.

5. שלמון-שלמא

נחזור למשפחת רם אחי כלב. כבר הזכרנו, שממנו יצא הנשיא הראשון לשבט יהודה, נחשון בן עמינדב. בנו שלמא (ע"פ הכתיב בדה"א) הוא אבי בועז. חשיבותו של שלמא לעניינינו היא תוארו, היותו "אבי בית לחם" (דבה"א, ב', נא, נד), נוהל העיר או מייסדה. בניו הם גיבורי מגילת רות: אלימלך, טוב ובוועז, וכולם מבית לחם. בבית לחם ושדותיה מתרחש סיפור המגילה, ומשם בא דוד⁴⁸. יש להניח אפוא כמעט בוודאות, ששלמא אבי בועז (דבה"א, ב', יא) הוא שלמא אבי בית לחם שבפסוקים נא ונד שם.

דא עקא, שלמא אבי בית לחם בפסוק נא מתייחס אל משפחת כלב וחור בכור אפרת בנו. "אלא היו בני כלב. בן חור בכור אפרתה, שובל אבי קרית יערים, שלמא אבי בית לחם"⁴⁹

(דבה"א, ב', נ-נא).

וננסח את שאלתנו בקצרה: האם שלמא אבי בית לחם הוא מבני רם או מבני כלב? הפתרון הפשוט לכך הוא להניח, שהיו קשרי חיתון בין שני הבתים, וששלמא בין נחשון הוא מצאצאי רם מצד אביו, ומצאצאי כלב מצד אמו⁵⁰. הנחתנו זו על מוצאו של שלמא מסבירה גם עניין תמוה אחר. בבית לחם גרה, כאמור, משפחת רם⁵¹.

⁴⁵ עיי בהרחבה בדבה"א, ב', ובפסוק כ שם, שהבאנו לעיל.

⁴⁶ במדרש גם דעה נוספת.

⁴⁷ עיין הערה 8 לעיל.

⁴⁸ הפסוקים המציינים זאת במגילת רות ובספר שמואל רבים מאוד, ונמנעתי מלציין, וסמכתי על הקורא.

⁴⁹ פסקנו לפי הטעמים, שפירשו שכן חור הוא חור, והוא בן כלב. למפרשי רבים שם יש לקרוא "כלב בן חור".

⁵⁰ וכבר מצאנו כמה פעמים שכן יתייחס בכתובים על משפחת אמו, ודוגמה לכך יאיר בן מנשה, המתייחס על משפחת מכיר בן מנשה במדבר, ל"ב; ובדברים, ג', יד, - מתייחס עליהם מצד אמו, וכמפורש בדבה"א, ב', כב-כג.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

משפחות כלב גרו בחברון ובסביבותיה, ובעיקר מדרום לה: זיף, כרמל ומעון⁵². והנה דווקא בית לחם נקראה גם אפרת⁵³ על שם אמה של משפחת כלב ("ויקח לו כלב את אפרת", והובא לעיל בהרחבה). אם נניח כדברינו, ששלמא אבי בית לחם מתייחס מצד אמו על כלב ואפרת, יובן שמה השני של העיר - אפרת⁵⁴.

6. דוד

לפי דרכנו למדנו, שדמו של דוד בית הלחמי מעורב משל רם, ומשל כלב. כך גם נוכל לחבר את פשטי הפסוקים ברות ובדבה"י - שדוד ממשפחת רם - עם מדרשי חז"ל, שדוד בא ממרים, ושאלו הם בתי מלוכה שיצאו ממנה. ופשר הפסוק "ודוד בן איש אפרתי" - שמוצאו מאפרת-מרים (סוטה, יא, ע"ב, והובא לעיל). וכן המדרש, שזכה בצלאל בין אורי בן חור ויצא ממנו דוד (שמו"ר, פרשה מח), ובכך חיבור בין עושה המשכן ומכין המקדש.

ננסה שוב להבהיר את התמונה כולה בקצרה. ברכת יעקב על שבט המלוכה ליהודה עוברת דרך פרץ אל חצרון. חצרון הוא בן אחיו של ער, וקם על שם בכור יהודה. פרץ נולד בעת שהתחיל יהודה לכפר על חטאו במכירת יוסף. חצרון נולד עם סיום כפרת החטא סמוך להיוודעות יוסף אל אחיו ולירידת המשפחה מצריימה, והם, פרץ ובנו חצרון, המנחמים אותו באבלו על ער⁵⁵. ירחמאל בכור חצרון הוא המועמד הטבעי ליטול את שבט המלוכה, אבל נדחה בנשאו אישה "אחרת" (דבה"א, ב', כו), נכרייה ושמה עטרה, "שנשאה כדי להתעטר בה" (ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג). ייתכן שעטרה זו (כנראה מצרייה) הייתה קרובה למשפחת המלוכה (ונישאה עוד לפני גזרת השעבוד, שהתחיל לפי חשבונם של חז"ל צ"ד שנים לאחר שירדו למצרים), ונשאה 'להתעטר בה' ולהדגיש בכך את יחסו למלוכה - כשם שנשא שלמה את בת פרעה. ומשום כך נדחה ירחמאל מן המלוכה, מידה כנגד מידה⁵⁶.

נותרו אפוא שתי משפחות מיוחסות:

זו של רם, שהתחתן בה אהרן, בקחתו את אלישבע בת עמינדב (שמות, ו', כג), וממנה יצא נחשון נשיא השבט. לימים ייצא ממנו דוד, מלך יהודה לנצח: "והשבט האחד יהיה לו למען עבדי דוד" (מלכים א', י"א, לב).

ומשפחת כלב, שנישאה לו מרים אחות אהרן, ושיצא ממנה חור, ממלא מקומו של משה, מעין מלך ישראל, וכן בצלאל מקים המשכן. לימים ייצא ממנו דוד מלך כל ישראל, המחבר את עץ יהודה עם עץ אפרים: "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם" (יחזקאל, ל"ז, כד). בין שתי המשפחות יכלה להיות מתיחות כלשהי על ירושת ברכת הזקן, ואם זו פגה מעט עם לידת שלמא אבי בית לחם משתי המשפחות שהיו לבשר אחד, הרי צפה ועלתה שוב זמן לא רב אחר כך, כשבא נבל, הנכבד לבית כלב, לדחות את משפחת בועז בן שלמא מן המלוכה, כשם שנדחה ממנה ירחמאל.

51 עיי לעיל במה שהבאנו ממגילת רות; וכן ישי ודוד - מבית לחם.

52 בשיפולי ההר הדרומיים עד לנגב גרו משפחות הירחמאלי, וכפי שכתבנו לעיל.

53 עיי למשל בראשית, מ"ח, ז, ועוד רבים.

54 מהרש"א בסוטה, יא, ע"ב, הגיע למסקנה דומה על קשרי חיתון בין משפחת רם למשפחת כלב ועל מקור השם בית לחם אפרת.

אמנם הוא הגיע לכך מכיוון אחר, מכוח מדרש חז"ל שיובא להלן. ולדברינו, המקור לדבריו בפסוקים הוא שלמא אבי בית לחם והבעיה שהצגנו בו.

55 עיין בהרחבה מאמרנו "במקום שבעלי תשובה עומדים", מגדים ב.

56 מעניין, שלדעת חז"ל נשא גם כלב אחיו מצרייה ממשפחת המלוכה, את בת פרעה, דבה"א, ד, יח, וע"ש במדרש. ומדרש זה על זיהוי כלב בן חצרון עם כלב בן יפונה קשה מאוד ליישוב במקראות עצמם, ואכמ"ל. אך אצלו נדרש זה לשבח, והבדל יש בין שתי הנשים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הואיל ונשא בועז נכרייה, מואבייה, שאף אסורה, לדעתו, לבוא בקהל, נבל תובע את העברת שרביט היחס למשפחת כלב, אליו⁵⁷.
"ויען נבל את עבדי דוד ויאמר, מי דוד ומי בן ישי. היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו"

(שמו"א, כ"ה, ז).

לא כל הרוצה לבוא וליטול את השם שהוא מבית פרץ וראוי למלוכה, יבוא וייטול. לא רק מלך הפרץ לעשות לו דרך יוצא מפרץ (עין יבמות, עו), אלא גם עבד מתפרץ, בנה של מואבייה, שאינו ראוי למלוכה. מת שמואל ומתה משיחתו את דוד (ילק"ש שמו"א, כב)⁵⁸. בני משפחת אם אבי אבא זקנו, היא משפחת כלב, מתנכרים לדוד ולמשפחתו, בזים להם ותובעים מלוכה לעצמם. ועוד עתיד הוא דוד שיאמר לאלוהיו בשברון לב:

"מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי כי קנאת ביתך⁵⁹ אכלתני וחרפות חורפך נפלו עלי. ואבכה בצום נפשי ותהי לחרפות לי". (תהלים, ס"ט, ט-יא).

ועוד יודה לאלוהיו ביום הצום, ביום הכיפורים, כעבור עשרת הימים:

"וישמע דוד כי מת נבל, ויאמר, ברוך ה' אשר רב את ריב חרפתי מיד נבל" (שמו"א, כ"ה, לט).

ולמרות ההתנכרות לא ילאה מלבקש את כתר בית כלב, שנטלה ממנו המשפחה המתנכרת,

המחרפת.

אם נשוב לפרקנו הקודם, שדן על מוצאו של כלב בן אביגיל, הרי תירצנו לכאורה אחת הקושיית שבפרקנו, מדוע קרא דוד, שהוא מבית רם, לבנו על שם בית כלב, משפחת נבל שונאו. אף הוא, דוד, חלק ונחלה לו בבית כלב. הוא, דוד, הריהו מבני מרים וחור, מבני בצלאל ושלמא, ולבנו יקרא **כלב**.

אמרנו 'לכאורה' - שהרי ידי חובתנו לא יצאנו. שעדיין שלוש קושיית נוספות לפתחנו, עין שם.

עדיין נראה, שהפתרון הפשוט הוא, שכלב הוא בן נבל; ועדיין לא ברור לנו, מדוע דחו חז"ל סברה זו. ואם כוחו של הקורא עודנו עמו לקריאת שני פרקים נוספים בחלק זה, אולי נמצא יחד בע"ה את הפתרון.

פרק ד - "ונחיה מאבינו זרע"⁶⁰

בסיום חלקו הקודם של המאמר, חלק ב, עזבנו את סדום החרבה והעשנה מאין בה צדיק אחד, אין עושה טוב, אין גם אחד. מכניס אורחים אחד שהיה בה נמלט, אם מחמת חרון אפם של תושבי עירו על צדקותו שלו, ואם מחמת חרון אפו של שופט כל הארץ על רשעתה של העיר. אותו מכניס אורחים, לוט, נמלט עם שתי בנותיו הבתולות. אישתו ובנותיו הנשואות נספו בפורענות.

מעיון ראשוני בפסוקי פרשת סדום עולה לכאורה, שמותן של אשת לוט ושתי בנותיה הנשואות הוא מסיבות צדדיות, שאינן לגופה של שאלת הצדקות והרשע. אשת לוט נספתה כשעברה על פקודת המלאך והביטה מאחרי לוט (בראשית, י"ט, כו); ובנותיו הנשואות נספו, משסירבו חתניו של לוט להאמין שה' משחית את העיר, ומשלא ברחו עמו (שם, שם, יד). עיון נוסף בפרשה מעמידנו על-אמתת משפטו של הקב"ה בעיר. ניצל לוט, שהכניס את האורחים, הלוא הם המלאכים שנשלחו לבחון את העיר ("ארדה נא ואראה", עין שוב בחלק שני, פרק ד), ושנתן לאורחיו לאכול, ושניסה להגן עליהם מפני אנשי העיר.

וניצלו עמו רק שתי בנותיו שהיו עמו בבית, שנועדו להגן בגופן ובכבודן על אורחיו של לוט:⁶¹

57 עין שוב בירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג, שהבאנו לעיל.

58 ושמו רמזו לטעותו של ישי, שחשב שבא על שפחתו לביל הורתו של דוד (עי' ילקוט המכירי, תהלים, קי"ח) ועין שוב בהערתנו לעיל 8.

59 עשוי להתפרש כבית ה' ובית המלכות.

60 עיון בבראשית, י"ט.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

"הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש, אוציאה נא אתהן אליכם ועשו להן כטוב בעיניכם, רק לאנשים האל אל תעשו דבר, כי על כן באו בצל קרתי"
(שם, שם, ח).

אשת לוט ובנותיה הנשואות, שלא השתתפו בהכנסת האורחים, נידונו במשפטה של העיר. לא בהפקרת כבודן קיימו בנות לוט את הכנסת האורחים, את החסד. המלאכים מנעו את הצורך בכך, סגרו את פתח הבית והכו את האנשים בסנוורים. ועדיין מקום הניחו לבנות לוט מן השמיים להתגדר בו, לעשות חסד של אמת:
"ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן, ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ. לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו, ונחיה מאבינו זרע"
(שם, שם, לא-לב).

שמה תאמר, שפסוק זה, לגנותן יש לדורשו, שגילו עריות - הרי תשובתך בצדך:
"בשכר לילה אחד, שקדמה בכירה לצעירה, זכתה וקדמה ארבעה דורות בישראל למלכות"
(בבלי, נזיר, כד, ע"א).

נתכוונו למצווה (נזיר, כג, ע"א), עשו מצווה, ואף זכו לשכר נאה - מלכות ישראל.
לא נתפרש בחז"ל מה מצווה עשו בנות לוט. אם נאמר פריה ורביה - הרי אין האישה מצווה על כך. ועוד יש להקשות, מדוע לא ביקשו בנות לוט חתן שאינו אביהן כדי לחיות ממנו זרע. וכי חשבו שחרב כל העולם כולו (ולא סדום ועמורה לבדן), ולא נותרו בעולם כולו אלא הן ואביהן? וכי חשבו שחרב אף ביתם של אברהם ושרה? וכי לא שמעו את דברי המלאך, שהעונש אינו אלא לסדום ובנותיה, והרי על ההר ישבו (פס' ל), ובוודאי ראו יישובים במרחק?⁶¹
דומה שהאמור "ואיש אין בארץ לבוא עלינו" מפרש את התעלומה. "יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה" (דברים, כ"ה, ה). דוק ותשכח: בכל מקום אחר בתורה נאמר 'לבוא אל' ולא 'לבוא על'.⁶² הווי אומר, הפרשה כולה אינה אלא פרשת ייבום.⁶³

ידעו בנות לוט גם ידעו, שאנשים רבים נותרו בעולם, ויכלו לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר.⁶⁴ אך העדיפו על אלו איש זקן ושתוי, ובלבד שיקימו שם למתים, לנספים. ארבע ערים שלמות חרבו. איש לא נותר. גם אחיותיהן וקרוביהן בין המתים. איש לא יקום על אפרם של רשעי סדום ועמורה, אדמה וצבויים.

"תשכון באהלו מבלי לו. יזרה על נוהו גפרית... לא נין ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו...
אך אלה משכנות עול, וזה מקום לא ידע אל"

(איוב, י"ח, יח-כ).
בנות לוט, בהרותן לפליט היחיד מסדום, ללוט, באו להקים שם למתים, להקים את סדום מאפרה, לעשות חסד של אמת.
"ותקרא שמו מואב"
(בראשית, י"ט, לז);

נקרא על שם אביו, השריד האחרון לסדום.
"ותקרא שמו בן-עמי"
(שם, שם, לח).

61 אין, לדעתי, חשיבות גדולה לנקודה שלא נתפרשה, אם הייתה יזמתו זו של לוט מרצון של בנותיו או בעל כורחן.
62 במרחק לא גדול משם, בראש ההר בערבות מואב, עמד לימים משה רבנו וראה את כל ארץ ישראל.
63 על דיוק לשוני זה כבר עמד חוקר המקרא בנו יעקב.
64 ייבום שאינו באח אלא באב מצאנו אף בפרשת יהודה ותמר. שם באבי המת, וכאן באבי המתייבמת. וכן בועז שהקים למחלו שם, היה אחי-אביו.
65 השווה רות, ג', י.

עם' במקרא - לשון משפחה ('לעם נכרי לא ימשל למכרה', ועוד רבים, וכן הוא בלשונות השמיות הקרובות). נקרא על שם משפחתה של הצעירה, אותה משפחה שעלתה בעשנה של סדום הרשעה.

לימים תלך אחת מצאצאיהן, רות המואבייה, בעקבותיהן:
 "ואלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור. וכשבאו שני רעבון אמר: עכשיו כל ישראל מסבבין פתחיי, זה בקופתו וזה בקופתו. עמד וברח לו מפניהם"

(רות רבה, א, ד).

כמעשה סדום, שהתנכרה לענייה הרעבים, נהג גם אלימלך ובניו. וכמשפטה של סדום כך היה משפטו: תם ונכרת עם בניו בלא שם ושארית ורק עושת טוב אחת שרדה מן המשפחה לפרנס את נעמי הענייה, כדרך שעשה לוט הזקן לאורחיו. והיא שעשתה **חסד** עם המתים החוטאים. ועשתה זאת בלילה, בגורנו של בועז, כדרך שעשתה זקנתה בלילה הוא במערתו של לוט. לימים יצא משתיהן ביתו של דוד מלך ישראל:

"תפלה לדוד... שמרה נפשי כי **חסיד** אני"

(תהלים, פ"ו, ד),

ועל כך נרחיב בחלקו האחרון של המאמר.

כמעשה של סדום, שהתנכרה לענייה הרעבים, נהג אף נבל בדוד ואנשיו, המשורר בתהלים מדגיש את הקשר בין מעשה נבל למעשה סדום. ועל כך הרחבנו לעיל. אף עונשו - כסדום יהיה. עד אור הבוקר לא יישאר לו משתין בקיר. הקב"ה רב ריב חרפתו של דוד נבל. עושת הטוב היחידה, אביגיל אשת נבל, שהביאה לחם לאורחים, לדוד ואנשיו, שרדה מבית נבל. האם בנוסף על החסד שעשתה בהביאה לחם לרעבים, תעשה אף חסד נוסף גדול מן הראשון?

פרק ה - "והיא חברתך ואשת בריתך"

בפרק זה אנו מסיימים את חלקו השלישי של המאמר, זה החלק המסובך שבמאמר כולו, והדן בעייה הקשה ביותר, בניסיון לבחון את אישיותה של אביגיל ואת תפקידה במערכת היחסים המורכבת שבין נבל לדוד.

אם את הפרקים הקודמים בחלק זה ביססנו ככל יכולתנו על פסוקים ומאמרי חז"ל, הרי פרקנו זה אינו מבוסס אלא על השערה בלבד. אמנם הוא מסתמך על מה שנאמר בפרקים הקודמים, אך אנו מודים, שאין הוא מסקנה חד משמעית מהם, ושעדיין הדברים טעונים ליבון והבהרה, או לאידך גיסא, דחייה ופתרון אחר לבעיות שהעלינו.

שתיים הן הבעיות שהעלינו בפרקים הקודמים. האחת - מדוע קורא דוד לבנו מאביגיל - כלאב - על שם כלב, ואף על פי שתירצנו, שאף דוד מתייחס על משפחת כלב, עדיין לא דבר ריק הוא, שדווקא לבנו מאביגיל קרא כלאב, ושהמקרא ראה להדגיש דווקא את ייחוסו של נבל לבית כלב - "והוא כלבי". ועוד הוספנו להקשות, מדוע אביגיל, אף בבית בעלה השני, דוד, נקראת "אביגיל אשת נבל הכרמלי" (אף ואת יישבנו, שנקראת כך להבדילה מאביגיל אחות דוד, ועדיין לא נחה דעתנו בכך). ועוד הוספנו את התמיהה על שמו השני של כלאב, הוא דניאל, ואת העובדה שהוא היחיד בבניו הגדולים של דוד שלא התמודד על המלכות (וניתן ליישב אף קושיות אלו בתירוצים מקומיים).

ובעיה שנייה, הקשה שבעתיים מן הראשונה - הייתכן שאביגיל, המתוארת במקראות ובעיקר בחז"ל כנביאה, צדקת, צנועה וחכמה⁶⁶, תנהג כבוגדת בבעלה בשעתו הקשה, ותבקש לה בעל שני עוד לפני מותו של הראשון, וכפי שאמרה לדוד "והיטיב ה' לאדני וזכרת את אמתך" (ואף שפירשנו את הפסוק בצורה נוספת, הבינוהו חז"ל כרמז להצעת נישואין לדוד).

⁶⁶ ראה מובאות מחז"ל בחלק ג, פרק א, לעיל.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לעניות הבנתנו, הפרשה כולה היא מעין פרשת ייבום, שהיא מצווה הקשורה בבית דוד מראשית הווייתו. ונפרש את דברינו. לעיל הארכנו לבאר את היסכסוך המשפחתי בבית כלב. נבל, הנכבד לבית כלב, תובע לעצמו את הישבטי והימחוקקי, שהבטיח יעקב אבינו ליהודה. שבט, שהחזיק בו חור בן כלב (ובדרך אחרת אף בצלאל נכדו), משנידחה ירחמאל מן המלוכה, ומשדבקה משפחת רם בבנות מואב האסורות מלבוא בקהל, לטענת נבל. ומגד, מועמד למלוכה שאר בשרו של נבל - דוד, שאף הוא ענף מבית כלב בצד התייחסותו העיקרית למשפחת רם, ונמשח על ידי שמואל למורת רוחו של נבל. המתיחות מגיעה לשיאה, כשדוד ה'לוחם את מלחמות ה'" במדבר מעון בתוקף משיחתו למלך, מגורש בחרפה עם נערי הרעבים מביתו של נבל קרובו. אביגיל אשת נבל, הרואה בחורבנו המוסרי של ביתה, מבינה, שחורבנו המוסרי והרוחני הוא גם עקירתו משורשו באדמה. מי שאינו מקיים בעצמו "לבלתי רום לבבו מאחיו", לא יתקיים בו "שום תשים עליך מלך". עד שלא תבוא על הבית הנעול בפני הרעבים קללת סדום, פורסת אביגיל לחם לאנשי דוד. ועם זאת היא הולכת להקים שם לביתה הגווע, לנצר בית כלב, לנטוע אותו בבית מלכות ישראל. בבית דוד, שאר בשרו של בעלה, תוסיף להיקרא אביגיל אשת נבל הכרמלי. לבנה דניאל (שנקרא כך אולי על שם "ברוך ה' אשר רב [=דן] את ריב חרפתי מיד נבל" - שמו"א, כ"ה, לט) תקרא **כלאב** - והיא יקום על שם בעלה המת, הנצר העיקרי לבית כלב⁶⁷. לא בגדה אביגיל בנבל בהינשאה עם מותו לדוד בן משפחתו, בעזבה את ביתה העשיר אל חיי התלאות של דוד, שאת סופם מי ישורו, לא בגדה אביגיל, כשם שלא הרתה תמר כלת יהודה לזנוגים. שתיהן הלכו להקים שם לבעליהן החטאים, שלא יימחה שם מ'ישראל'⁶⁸.

הארכנו לעיל בדמיונו של מעשה נבל למעשה סדום, בעיקר לפי המשורר בתהלים. הארכנו בחסד הבודד שנעשה בסדום, שהביא לחסד הגדול של הקמת שם למת. דמיונו של מה שאירע במערת לוט אל מעשה רות בגורן בועז ודמיון שניהם למעשה אביגיל, הוא שהדריכנו לבקש את התירוץ לקושיותינו בכיוון זה שבו הולכנו את הקורא עד הלום.

חלק ד "צדק צדק תודף"

פתיחה:

זה חלקו האחרון של המאמר, והועדנו אותו לשתי מטרות. האחת - לחבר את מסקנותינו הפזורות בשלושת חלקיו הראשונים של מאמרנו למכלול אחד. והשנייה - לשבץ מכלול זה של יחס דוד-נבל ויחס דוד-אביגיל במקומו המתאים במסגרת רחבה יותר של כלל דברי ימי ישראל והמוסר האנושי.

ונבאר דברינו בראשונה לגבי המטרה האחת. בחלקו הראשון של המאמר דננו בחטאו של נבל ע"פ המסופר בספר שמואל וע"פ המתבקש מן הגמרא. מסקנתנו הייתה, שלא זו בלבד שלא הכיר נבל במלכותו ההולכת וקרבה של דוד. שכבר נמשח והוכר כמגן נחלת יהודה, אלא שראה אותו ואת אנשיו כלוים הנמלטים מפני נושיותם, כעבדים מתפרצים, שניתן לנצל את עבודתם ולגרשם בחרפה בלא לשלם את שכרם. נבל חטא כלפי דוד בסילוף גמור של משפט התורה כמו לבן כלפי יעקב.

בחלק השני דננו בחטאו של נבל ע"פ המזמור בתהלים ובמדרש שוח"ט. נבל חוטא **בחטא אנשי סדום** לא באי עשיית משפט, אלא באי עשיית חסד. הוא, העשיר, זולל וסובא במשתה שהכין, ומותיר את אנשי דוד הרעבים מאחרי הדלת והמזוזה.

ולא נחה דעתנו בהבדל זה בין המזמור בתהלים למסופר בשמואל. האם חטא נבל בדין ומשפט,

⁶⁷ עיין שוב בירושלמי, שהובא לעיל בפרק ג.

⁶⁸ בכך כוונתנו ליישב את סברת 'ליצני הדור' שהובאה לעיל, ואשר לעני"ד קרובה לפשטי המקראות, שכלאב הוא אכן בנו של נבל, עם אמתת דברי קודשם של חז"ל. שכלאב הוא בנו של דוד. לדברינו אלה, כלאב הוא בן דוד הקם בייבום על שם נבל ועל נחלתו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

או שחטא באי עשיית חסד? האם היה מקום לעונשו בידי אדם, בידי דוד, או שמא רק בידי שמיים? הפער בין תהלים לשמואל מחזירנו במידה רבה לנקודת המוצא של מאמרנו לשאלה, אם היה נבל חייב לתת את שכרם של אנשי דוד שומרי צאנו, או שמא לא היו זכאים אלא לנדנה. הניתן להניח שספר שמואל והמזמור בתהלים (ע"פ פירושנו) מסיקים מסקנות כה שונות זה מזה! חיבורן של המסקנות נראה לנו אפוא חיוני, הן מן הבחינה הפרשנית והן מן הבחינה העקרונית, שהרי בתחילת דרכנו (בהקדמה למאמר) הצבנו לנו למטרה לבחון מה הן אמות המידה המוסריות שהנבואה מציבה בפרשה זו. בשתיים דיברנו, והן המשפט (תשלום שכר השומרים) והחסד (נתינת לחם לרעבים). חיבורן של המסקנות הנ"ל ייתן לנו את אמת המידה המוסרית השלישית, שהיא עיקר מטרתנו. אנו נעסוק בכך בהרחבה בפרק הסיום של המאמר.

לפני כן נבחן את מסקנותנו, אלו שכבר דיברנו בהן וזו שעוד נדון בה, לאור מה שנראה לנו כמקבילתה ההיסטורית של פרשת דוד ונבל. יתרונה של מקבילה זו, פרשת יחסי ישראל-מואב בתורה, הוא בכך שהתורה אף גוזרת ממנה ומן המסקנות המוסריות המתבקשות ממנה מצווה לדורות.

פרק א - "כי מואב כסדום תהיה"

"לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" וגו'

(דברים, כ"ג, ד-ה).

התורה חורצת דין קשה על עמון ומואב, קשה שבעתיים מזה של מצרים ואדום שהרעו לישראל מאוד, ונאסרו לבוא בקהל עד דוד שלישי בלבד. לכאורה דין זה נגזר על מואב ועמון בשל דבר של מה בכך, בשל חטא של 'שב ואל תעשה'. מדוע ראתה בו התורה חטא שאין לו כפרה? לעיל (חלק ג, פרק ד) הרחבנו את הדיבור על כך, שמואב ועמון נולדו מחסדן של בנות לוט עם

מתי סדום, מרצון להקים שם לסדום ועמורה החרבות, מעין פרשת ייבום.

שני צדדים יש בעשיית חסד עם רשעים. מצד אחד יש בכך 'מטה כלפי חסד', הגברת מידות הרחמים והחסד בעולם, בבחינת "אם רעב שונאך האכילהו לחם". ומצד שני חסד זה מאפשר לרשע להמשיך ולהתקיים, "וכל המרחם על אכזרים, סופו נעשה אכזרי על רחמנים".

במעשה בנות לוט, דומה, שתלויה שאלה זו ועומדת עד תום ארבעים שנות הליכת בני ישראל במדבר. משלא קידמו עמון ומואב את הולכי המדבר בלחם ובמים, הוברר, שהחסד שעשו בנות לוט עם מתי סדום ועמורה בשם ובזרע שהקימו להן, גרם להישרדותה של רשתת סדום גם לאחר חורבנה:

"הנה זה היה עון סדם אחותך, גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה. ותגבינהה ותעשינה תועבה לפני"

(יחזקאל, ט"ז, מט-נ).

לימים יוכיח ירמיהו על חטא זה את מואב, יורשתה של סדום (עיין מ"ח, לד, ברשימת ערי

מואב "מצער ועד חרנים"):

"שמענו גאון מואב גא מאד. גבהו וגאונו וגאותו ורם לבו"

(ירמיה, מ"ח, כט).

והגדיל עליו ישעיהו. בנוסף לתוכחת הגאוה, "שמענו גאון מואב גא מאד" וכו' (ט"ז, ו) הוכיח את מואב בסמוך גם על אי הכנסת האורחים שבה.

"יגורו בך נדחי מואב הוי סתר למו מפני שודד"⁶⁹

(ט"ז, ד).

⁶⁹ בפסוק זה נדון בהרחבה בפרק הבא.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

וצפניה פוקד על מואב אף את עונשה של סדום, בבחינת 'פוקד עון אבות על בנים - באוחזים מעשי אבותם בידיהם':

"לכן חי אני נאם ה'... כי מואב כסדם תהיה ובני עמון כעמרה ממשק חרול ומכרה מלח ושממה עד עולם... זאת להם תחת גאונם"

(בי, ט-ז).

ואלישע הנביא הורה כך בשם ה' הלכה למעשה, כאליהו רבו, שהורה הוראת שעה נגד דין

תורה:

"...ונתן את מואב בידכם, והכיתם כל עיר מבצר וכל עיר מבחור וכל עץ טוב תפלו, וכל מעיני מים תסתמו וכל החלקה הטובה תכאבו באבנים"

(מלכ"ב, ג', יט).

דין משותף לכל הנבואות: מואב היא יורשתה של סדום לנחלה, למעשים ולעונש. חסדן של בנות לוט נכשל. במקום חסד הביאו לעולם תוספת רשעה⁷⁰.

מסקנת התורה אפוא ברורה היא. ממשיכי גאוות סדום לא יבואו באוהלו של אברהם, שאמר "ואנכי עפר ואפר" (בראשית, י"ח, כז). ממשיכי אי הכנסת האורחים של סדום לא יבואו בקהלו של זרע אברהם מכניסי האורחים:

"לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'"⁷¹

(דברים, כ"ג, ד).

פרק ב "זכר נא מה יעץ בלק"

ועוד חטא נוסף למואב, שבגללו לא יבוא בקהל ה':

"ויאשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקלדך"

(דברים, כ"ג, ה).

המקרא מזכיר חטא זה פעמים אחדות (יהושע, כ"ד; מיכה, ו'; נחמיה, ט'), ואף אנו נרחיב

מעט על מזימות הקללה של מואב ובלעם.

מזימתם של בלק ובלעם לקלל את ישראל לא נתקיימה, ולכן ידיעותינו עליה מעטות. חז"ל

פירשו לנו במקום אחד את טיבה:

"מברכותיו של אותו רשע אתה למד מה היה בלבו לקללם"

(סנהדרין, קה, ע"ב).

לשון אחרת, הקללה שעלתה במחשבה היא היפוכה של הברכה שנתקיימה בדיבור. ייתכן

שלמדו זאת חז"ל מן הפסוק "ויהפך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה" (דברים, כ"ג, ו). אם נעמוד על טיבה של הברכה, נוכל להבין אף את היפוכה, את הקללה, שהיא חטא מואב שבפרשתנו.

משלי בלעם עוסקים בנושאים שונים. חוט שדרתם הוא מלכות ישראל, ונראה, שבעטייה

הזמין בלק את בלעם לקלל את ישראל:

"ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו (במדבר, כ"ג, כא);

אל מוציאם ממצרים כתעפת ראם לו (כ"ג, כב);

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא (כ"ג, כד);

וירם מאגג מלכו ותנשא מלכתו (כ"ד, ז);

אל מוציאו ממצרים כתועפת ראם לו (כ"ד, ח);

כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו" (כ"ד, ט),

⁷⁰ בהמשך המאמר עוד נסייג מסקנה זו.

⁷¹ ייתכן שהתורה דנה אותם כממזרים משהכיזב הייבום ולא תיקנו את חטא סדום, או אז הוברר למפרע שבמערות של לוט לא הוקם שם אלא היה גילוי עריות של בנות עם אביהן. דינם של ממזר ושל עמוני ומואבי שווה בפסוקים (מפי ידידי מנשה וינר).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הזכרת המלכות, הכתר ("תועפות ראם") והמשל לאריה וללביא, חורזים כחוט השני את המשלים הראשונים.

בצורה ברורה ביותר מתייחס לכך בלעם במשל הרביעי:
"דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל
ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת.
והיה אדום ירשה והיה ירשה שעיר איביו
וישראל עשה חיל"

(כ"ד, יז-יט).

כוכב, שבט, חיל ומלחמות סימני המלכות הם. וכך פירש הרמב"ם (מלכים, י"א, א):
"אף בפרשת בלעם נאמר, ושם ניבא בשני המשיחים: במשיח הראשון, שהוא דוד, שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון, שעומד מבניו, שמושיע את ישראל באחרונה".
וכן בשלושת משליו האחרונים, העוסקים בהכרתת עמלק (בלא הקיני) ובמשפט ה' באחרית הימים. כל אלו ענייני מלכות הם.

אף חז"ל במאמר דלעיל (סנהדרין, קה, ע"ב) שמו דגש על עניין זה:
"ביקש לומר... לא תהיה מלכותן נמשכת 'כנחלים נטיו';
לא יהיו להם מלכים בעלי קומה 'כארזים עלי מים';
לא יהא להם מלך בן מלך 'יזל מים מדליו';
לא תהא מלכותן שולטת באומות 'יזרעו במים רבים';
לא תהא עזה מלכותן 'יורס מאגג מלכו';
לא תהא אימת מלכותן 'ותנשא מלכתו'⁷²."

סימוכין להבנה זו, שכל עצתם של בלק ובלעם לא הייתה אלא לבטל מלכות מישראל, וה' הפך עצתם זו לברכה, ניתן לראות אף ממיכה הנביא, שעיקר נבואותיו (ודומני, שאין שני לו בנביאים בכך) כינון מלכות ישראל בתפארתה.

"ובאה הממשלה הראשנה, ממלכת לבת ירושלם
קומי ודושי בת ציון כי קרנך אשים ברזל
ואתה בית לחם אפרתה... ממך לי יצא להיות מושל בישראל
...והקמנו עליו שבעה רעים ושמנה נסיכי אדם
והיה שארית יעקב בגוים בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער, ככפיר בעדרי צאן אשר
אם עבר ורמס וטרף ואין מציל"

ובהמשך דבריו מבאר מיכה הנביא מקור בתורה לחוט החורז את נבואותיו:
"עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור, מן השנוים עד הגלגל
למען דעת צדקות ה'"

(ו', ה).

עצת בלק ומענה בלעם הם מקורה של מלכות ישראל.
עצת בלק זו להכרית מלכות מישראל באה לידי ביטוי חריף דווקא ערב כינונה של מלכות ישראל הנצחית, מלכות דוד. כשנמלט מפני שאול, ביקש דוד ממלך מואב לתת מחסה למשפחתו, שנמלטה עמו (והיה לה קשר משפחתי אל מואב). מלך מואב הרגם מתוך רצון להכרית את משפחת דוד, משפחת מלכות ישראל (לגבי פרשה זו עיין במדבר רבה, יג, ד, ע"פ המסופר בשמו"א, כ"ב, א-
72

⁷² ע"פ הבנה זו של משלי בלעם, של הקללה שנהפכה לברכה, ניתן להבין, מדוע לא נצטוו ישראל למנות עליהם מלך, ולא הוזכרה מלכות ישראל אלא בברית ערבית מואב בספר דברים, ושם נזכרה פעמים מספר, ואכמ"ל.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ד; שמו"ב, ח', ד; י, ב; ולמאורע עצוב זה הדים רבים גם בקינות דוד בספר תהלים על שנשאר לפתע לבדו, ללא משפחה (עין למשל מזמור כ"ז), נבואת ישעיהו במשא מואב, שהבאנו בפרק הקודם, אף היא רומזת, כנראה, לרשעתו זו של מואב:

"סתרי נדחים, נדד אל תגלי. יגורו בך נדחי, מואב הוי סתר למו מפני שודד...
והוכן בחסד כסא וישב עליו באמת באהל דוד שפט ודרש משפט ומהר צדק.
שמענו גאון מואב גא מאד. גאותו וגאונו"

(ישעיה, ט"ז, ד-ו).

אלא שבפרקנו הקודם שפטנו את מואב על גאונו ועל סלקה אורחים חסרי בית מעל פניה על חטא סדום שבה, על שלא קידמה את בני ישראל ביציאתם ממצרים בלחם ובמים. ובפרק זה אנו שופטים את מואב על ניסיונה להכרית את מלכות ישראל, על עצתם של בלק ובלעם; על כך, שהאורחים שהרעה להם כל כך, היו דווקא משפחת דוד.

על אחת כמה וכמה נקמה כפולה ומכופלת למקום ברוך הוא במואב. בת מואב, רות המואבייה, אוכלת לחם חסד בשדות בית לחם, שם מקדמים בני ישראל את הפליטה חסרת הבית בלחם ובמים. ברחמה שלה ינבט זרע מלכות הנצח של ישראל, דוד המלך.

הקורא הסבלן, שאזר כגבר חלציו והגיע עמנו עד הלום, כשם שעמד לו כוחו, כך ודאי עומד לו זיכרונו לדעת, שמאמר זה עוסק בפרשת נבל הכרמלי. אם עמדו לקורא שני אלו, כוחו וזיכרונו, ודאי כבר ניחש את המשך דרכנו. שתי החובות שמלמדת התורה על מואב המשך חטאה של סדום באורחים, ומזימת ביטול מלכות מישאל הם שני הפנים לחטאו של נבל הכרמלי. הוא שרמס עד עפר את כבודה של מלכות דוד, שצמחה והתפתחה במדבר מעון, בהיות דוד ואנשיו שומרי ספר יהודה; הוא שרמס עד עפר את כבודם של חסרי בית רעבים ללחם ומנע מהם פירורים מפתו הדשנה, שאכל ביום שמחת לבו, כשגזז את צאנו. ולחטא שבפרקנו זה מואב, ברצותם לבטל מלכות ישראל, שכרו את בלעם לקלל. ועוד עתיד צפניה הנביא לפקוד את עוונם:

"שמעתי **חרפת** מואב וגדפי בני עמון אשר **חרפו** את עמי ויגדילו על גבולם. לכן חי אני נאם ה'... כי מואב כסדום תהיה ובני עמון כעמורה"

(בי, ח-ט).

כמוהם כנבל לנערי דוד, מחרף את מלכותו של דוד, וה' נקם ממנו נקמתו:
"ברוך ה' אשר רב את ריב **חרפתי** מיד נבל"

(שמו"א, כ"ה, לט).

ועל שניהם כאחד עתיד איתן האזרחי לקרוא תיגר:

"אשר **חרפו** אויביך ה', אשר **חרפו עקבות משיחך**"

(תהלים, פ"ט, נב).

רות המואבייה באה לצרף את החטא הכפול של עמה בכור ההיתוך של מלכות ישראל, בהינשאה לבעוז בית הלחמי. ויש לכך דמיון אל בנות לוט, שבאו לכפר על חטא סדום בזיווג עם לוט אביהן. כאלה גם אלה אביגיל אשת נבל, שבאה לטהר את חטא בעלה במקווה הטהרה של מלכות בית דוד. על כולן קראנו את אשר אמר בועז לרות "היטבת חסדך האחרון מן הראשון" (רות, ג', ז). על כולן נאמר:

חתניו של לוט **לא ניצולו** מסדום; בנותיו הבתולות **ניצולו**;
מואבי **לא יבוא** בקהל ה'; אבית **תבוא**;
נבל ממשפחת **כלב לא ייספח** למלכות ישראל; אביגיל - **כן**.

פרק ג - בין פתור לחרן

שורש חטאם של מואב בהימענות מהכנסת אורחים ידוע. שהרי בני סדום ועמורה הם. אך שנאתם למלכות ישראל מה טיבה של זו, ומדוע באו ושכרו את בלעם לקלל? במדרש (במדבר רבה, כ, ט) נאמר, שבלעם שנא את ישראל יותר מבלק. הוא לא רק נשכר לקללם, אלא עשה זאת מדעתו ומיזמתו. ושורש שנאתו שלו לישראל רמוז בפסוקים ומבואר במדרש:

”וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור”

(במדבר, כ"ב, ה).

ומתרגם הירושלמי ("יונתן"):

”ושדר עזגדין לוות לבן ארמאה הוא בלעם”.

בתרגומו למלחמת מדין (שם, ל"א, ח) הרחיב על כך, וכן בסנהדרין, קה, ע"א, ועוד.⁷³ מה שמפורש במדרשים רמוז בפסוקים. מוצאו של בלעם מארם, ארצו של לבן (במדבר, כ"ג, ז). גם אל לבן וגם אל בלעם נראה ה' בחלום הלילה ומזהירם מדבר מטוב ועד רע (השווה בראשית, ל"א, כד, לבמדבר, כ"ד, יב, רש"י שם). לבן, הבא בהצהרת "הבנות בנתי והבנים בני" (בראשית, ל"א, מג), רוצה להמשיך אליו את זרעו של יעקב. וכן בלעם בעצת הזנות, שהרי בנו של ישראל מנכרייה נכרי הוא. ולענייננו: בלעם שבא לבטל מלכות מישראל, שורשו מלבן, שעיקר חטאו היה ברצונו לכבוש לו את יעקב לעבד עולם (ועל כך הרחבנו דיבור לעיל בפרק ג של החלק הראשון). התערבותו של הקב"ה בחלום הלילה היא שמנעה את הפיכת יעקב לעבד בשלב הראשון, אצל לבן; והיא שהקימה את הנרדף כעבד להיות למלך בשלב השני, אצל בלעם.

ועוד נרחיב בפרקים הבאים על מזימה זו, להפוך את ישראל לעבד, ועל הקשר בינה לבין ביטול מלכות ישראל, וכן על הקשר שבין אלו לבין מואב, ולא רק לבלעם. כרעו רק נזכיר, שנבל חרפו את מלכות בית דוד הלך בדרכו של בלעם). בראותו בדוד העומד למלך עבד מתפרץ, הלך בדרכו של גלגולו הראשון, בלעם, הלא הוא לבן הארמי.

פרק ד "ויגר מואב" האמנם?

אם סיבת הליטותו של בלעם לקלל את ישראל לא נתפרשה בפסוקים ולא בשום מקום אחר, וכנראה אין לבלעם סיבה ברורה אלא שנאת ישראל לשמה הרי עצת בלק מנומקת בתורה נימוק שיש בו לכאורה אף לימוד זכות על מואב, ששכרו את בלעם:

”ויסעו בני ישראל ויחנו בערבות מואב מעבר לירדן ירחו. וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי. ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל. ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבתנו כלחך השור את ירק השדה”

(במדבר, כ"ב, א-ד).

לכאורה לא עשו את שעשו אלא מתוך רצון להגן על ארצם מפני ה'פולש הזר' החונה בערבותיהם ומלחך את סביבותיהם, ומי ידונם על כך לכף חובה אך נראה, שאף התורה עצמה אינה מייחסת חשיבות לנימוק מואבי זה, והיא דנה את מואב במלוא חומר הדין:

”ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך”

(דברים, כ"ג, ה).

הפחד שפחד מואב מליחוך סביבותיהם כלחך השור את ירק השדה, לא נתבאר בתורה מה טיבו. אולם דבר אחד ברור ממנו, שלא חששו מואב מפלישה ישראלית אל תוך ארצם (שהרי לא

⁷³ במדרשים נוספים בלעם הוא בנו של לבן או נכדו.

⁷⁴ יעוין במקביל - במדבר, פרקים כ"א-כ"ב.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הזכירו אלא את סביבותיהם). כנראה, ידעו, או שהסיקו מנטייתם של ישראל מעל מלך אדום, שאין ישראל מתכוונים לפגוע בנחלת העמים בני משפחתם - אדום, מואב ועמון נחלה שהובטחה להם עוד מימי אברהם. ידעו בני מואב, שלא יילחמו ישראל אלא בכנעני ובאמורי.

מצד שני ברור מן הפסוקים, שישאל חנו בערבות מואב, מקום שעל פי שמו היה שייך למואב. ועוד נאמר, שחנו מעבר ארנון (במדבר, כ"א, יג, והכוונה לגדתו הצפונית של הארנון), ואף אזור זה, 'במות ארנון', הוא מנחלת מואב. כך גם חנייתם ביגיא אשר בשדה מואב' כ"א, כ) הוא הגיא שימול בית פעור' (דברים, ג, כט).

התורה, בפרק כ"א שם, מדגישה חזור והדגש, שלא נכנסו ישראל אלא לאותו חלק מואב שמצפון לארנון, שכבר נכבש בידי סיחון מלך האמורי. הדעת נותנת אפוא, שתרעומתם של מואב על ישראל הייתה על שכבשו מסיחון את צפון מואב וישבו שם. המואבים ראו את המקום כנחלתם, אף שלא הוה בכוחם להחזיק בו לאחר שכבשו סיחון. טענה דומה נשמעה לימים מפי מלך עמון כלפי יפתח:

"כי לקח ישראל את ארצי בעלותו ממצרים מארנון ועד היבק ועד הירדן"

(שופטים, י"א, ג).

ויפתח אף משווה את נינתו של מלך בני עמון לכוננת בלק מלך מואב:

"ועתה הטוב טוב אתה מבלק בן צפור מלך מואב? הרוב רב עם ישראל אם נלחם נלחם

בם?"

(שם, י"א, כה).

תשובתו של יפתח למלך בני עמון ארוכה ומורכבת. חז"ל מנסחים את חלקה העיקרי בלשון קצרה, ומקבלים אותו להלכה:

"עמון ומואב טהרו בסיחון"

(גטין, ל"ח, ע"א).

ופירושה: סיחון העביר את צפון מואב (ואת דרום מערבה של עמון) לחזקתו; ומשכבשו ישראל הארץ מידיו באין יכולת למואב ולעמון להוציאה מסיחון, אין לעמון ומואב כל טענה אל ישראל, שהרי לא הפסידו דבר.

יתרה מזו: מחטא בנות מואב, שהיה בערבות מואב ובשטים, מקום חניית ישראל, מוכח, שהוסיפו המואבים לשבת מצפון לארנון גם לאחר שכבש סיחון את ארצם⁷⁵. עיון בפסוקים מצביע על כך, שהכיבוש הישראלי לא רק שלא הצר למואבים, אלא אף היה עתיד להביא להם רווחה, שהרי לא נצטוו ישראל להוריש אלא את האמורי והכנעני. יש להניח, שרק האלילות המואבית הייתה נכרתת מאזורי השליטה הישראלית, אבל בני מואב היו מקבלים את היחס החם והטוב שהתורה מצווה לתת לגר התושב וכאחי אברהם ובני לוט, ייתכן שאף יותר מכך.

את יחס התורה לגר התושב יש לראות בעניין דן בניגוד ליחסו של סיחון מלך האמורי אל גריו תושביו שלו, בני צפון מואב:

"אוי לך מואב אבדת עם כמוש נתן בניו פליטים ובנתיו בשבית למלך אמרי סיחון"

(במדבר, כ"א, כט).

ובהמשך:

"ונשים [ע"פ הניקוד, וכן באונקלוס, רש"י ורשב"ם: לשון שממה] עד נפח אשר עד מידבא"

(שם, שם, ל).

כלומר, ערים שוממות, פליטים חסרי בית ובנות שבויות הנמכרות לשפחות. בעת הכיבוש הישראלי, ורק אז, העז בלק, המלך המושפל והמוכה, להרים ראש. רק אז,

⁷⁵ כך משמע גם מן העובדה, שבלק בנה לבלעם מזבחות בנקודות תצפית על מחנה ישראל, ואלו היו כולם מצפון לארנון: במות בעל (כ"ב, מא, והשווה 'בעלי במות ארנון- כ"א, כח). ראש הפסגה, כ"ג, יד, והשווה כ"א, כ, ששם היו ישראל). ראש הפעור (כ"ג, כח, והוא היה מול נבו, כלומר, מצפון לארנון).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

משרווח לו מסיחון, ההין לתבוע את חרותם של תושבי צפון ארנון. הוא תבע אותנו בתרעומת מן הכובשים-המשחררים, הישראלים קרובי המשפחה של מואב. הוא בא ותבע אותה בתרעומת מאלו שתורתם הכריזה לראשונה בעולם על יחס מהפכני כל כך אל הגר התושב. הוא תבע אותה בתרעומת מאלו שגאלו את בנות מואב מחרפת שביתן, מאלו שריחמו על פליטי מואב. בעזות פנים ובגאווה מדומה 'קץ' מואב מפני בני ישראל. בכפיות טובה ובשפלות שאין לה אחר ורע כיתתו זקני מואב את רגליהם פתורה אשר על הנהר לבקש מבלעם שיקלל את ישראל, וישמוט בקללתו את הבסיס הרוחני למלכות ישראל. עתידה התורה שתחרוץ עליהם את גזר דינה בשל כך :
"לא תדרש שלמם וטבתם כל ימך לעולם"

(דברים, כ"ג, ז).

פרק ה - בין בלק למלכיצדק

אם באנו ודברינו ודנו ברותחין את בלק ומואב על כפיות טובתם כלפי ישראל, שגאלו אותם מעולו של סיחון, הרי הרמב"ן, שאף הוא לימד חובה על מואב, בעיקר על כפיות טובתם בירר לו דרך אחרת לדון בכפיות טובה זו :

"והנראה אלי, כי הכתוב הרחיקם, שהיו גמולי חסד מאברהם, שהציל אביהם ואמם מן החרב והשבי... והיו חייבים לעשות טובה עם ישראל. והם עשו עמהם רעה. האחד, שכר עליו את בלעם בן בעור, והם המואבים"

(פירושו עה"ת, דברים, כ"ג, ה).

הרמב"ן רואה אפוא את כפיות הטובה על רקע שורש קרבנותם של מואב לישראל ולאור החסד הקדמון שעשה אברהם עם לוט במלחמת המלכים ובהפיכת סדום.

לכאורה דברינו שונים מדעת הרמב"ן. אך נראה, ששני הפירושים משלימים זה את זה לתמונה אחת. עיון בפרשה של מסעי ישראל בעבר הירדן המזרחי מחייב אותנו להשוותה לפרשת מסע העונשין על ארבעת המלכים, כדרלעומר וחבריו, נגד סדום ובנותיה ונגד תושבי כל עבר הירדן המזרחי בימי אברהם, ולמסע הרדיפה של אברהם בעקבותיהם בבואו להציל את לוט, התורה עצמה, בדברה על מסע זה של ישראל מזכירה את מסעות המלכים הקדמונים :

"האמים לפנים ישבו בה עם גדול ורב ורם כענקים... ובשעיר ישבו החרים לפנים...
רפאים ישבו בה לפנים והעמנים יקראו להם זמזמים... וישמידם ה' מפניהם"

(דברים, ב', י-כב).

המאורעות הנרמזים כאן הם מסע כדרלעומר וחבריו :

"... בא כדרלעמר והמלכים אשר אתו ויכו את רפאים בעשתרת קרנים ואת הזוזים [=זמזומים] בהם ואת האימים בשוה קריתים. ואת החרי בהררם שעיר"

(בראשית, י"ד, ה-ו).

אף המשך המסע מזכיר את אשר יעשה בעתיד יורשם של כדרלעומר ושותפיו, הלוא הוא סיחון. כדרלעומר מכה את סדום ועמורה, וסיחון מכה את ירשיהם עמון ומואב. ארבעת המלכים לוקחים בשבי את לוט מסדום [ו'וישמע אברם כי נשבה אחיו" (בראשית, י"ד, יד)]. וסיחון לוקח בשבי את בנות מואב ("נתן... ובנתיו בשבית למלך אמרי סיחון" במדבר, כ"א, כט). ממלחמת ארבעת המלכים נותר פליט ("ויבא הפליט ויגד לאברם העברי" בראשית, י"ד, יג); וכך גם בבני מואב לסיחון מלך האמורי ("נתן בניו פליטים" במדבר, כ"א, כט).⁷⁶

⁷⁶ לא בכדי קשרו חז"ל את עוג מלך הבשן בעת מסע בני ישראל בעבר הירדן המזרחי עם הפליט במלחמת ארבעת המלכים - עיין רש"י, בראשית, י"ד, יג.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ואם סיחון מכה את מואב כדרך שהכה כדרלעומר את סדום, הרי בא ישראל ומציל את שבויי מואב ופליטיו מתגרת ידו של סיחון, כדרך שהציל אברהם את סדום ואת לוט אבי מואב מתגרת ידו של כדרלעומר. וטובתם של ישראל למואב כפולה ומכופלת. וכגודל הטובה כך חומרתה של כפיות הטובה של בלק ומואב. ואף זאת אנו למדים מההשוואה לפרשת אברם ולוט. מהו הדבר אשר זכה לו אברם בהצילו את עבר הירדן מן הפולש, ומה עלתה להם לישראל כשהלכו בדרכו של אביהם: "ויצא מלך סדם לקראתו אחרי שובו מהכות את כדרלעמר ואת המלכים אשר אתו אל עמק שוה הוא עמק המלך. ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין... ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון"

(בראשית, י"ד, יז-יט).

ולעומת כל אלו ישראל בעלייתם ממצרים:

"על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים. ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך"

(דברים, כ"ג, ה).

אברהם, הלוחם המשחרר, זוכה להקדמת לחם ויין. את ישראל לא קידמו מואב בלחם ומים. אברהם זוכה לברכה מפי כוהן אומות העולם. ישראל רדופים מכוח קללה מפי נביא אומות העולם. להכרת הטובה של מלכי צדק, שעל פי הפסוקים היה שותף לה אף מלך סדום, לא הגיעו בני מואב, ששחררו כדרך ששחרר לוט זקנם. ולא זו בלבד, אלא שאף באו לקלל. הכרת הטובה, הברכה, הכנסת האורחים יגעי המלחמה בלחם ויין הם בשורתה של שלם, עירו של מלכי צדק, והלוא היא עיר הצדק, ירושלים⁷⁷. וכנגדה, בתהום הרשעה מואב של בלק. ואם ניבא ישעיהו על ירושלים:

"ולך יקרא דרושה"

(ס"ב, יב),

הרי דינה של מואב כבר נזכר לעיל:

"לא תדרש שלמם וטבתם"

(דברים, כ"ג, ז).

פרק ו - "הנה עם יצא ממצרים"

ועוד נותר לנו לברר, מהו המניע לחטא זה של מואב, לכפיות הטובה. מדוע לא שמח בלק מלך מואב בישראל, משחררי ארצו מעול סיחון, כדרך ששמח מלכי צדק מלך שלם (וברע מלך סדום עמו) באברהם, ששחרר את ארצם מעול כדרלעומר וחבריו. דומה, שהתשובה נתונה בדברים ששלח בלק לבלעם:
"וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור... לאמר, הנה עם יצא ממצרים הנה כסה את עין הארץ והוא ישב ממלי"

(במדבר, כ"ב, ה).

מסתבר, ששמו של עם ישראל כבר היה מפורסם בגויי הסביבה. נס בקיעת ים סוף וטיבוע המצרים, מלחמת עמלק, מתן תורה והניצחונות המהירים על סיחון ועוג היו ידועים לכל עמי האזור (עיי שמות, ט"ו, יד-טז; י"ח, א; ועוד). בלק שאינו מזכיר את שם העם⁷⁸ אין כוונתו, על פי רוח דבריו, להתייחס אליהם אלא כאל עבדים מתפרצים, שעזבו את אדוניהם המצרים שלא כדון. בדבריהם ובהתנהגותם מרמזים בלק ומואב, שאינם מכירים בעם עבדים זה, עם ישראל, כעם

⁷⁷ השווה ישעיהו, א', כו: "אחרי כן יקרא לך עיר הצדק, קריה נאמנה".

⁷⁸ השווה לרש"י על תהלים, ד', ג, ועוד.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הזכאי לנחלה ולמלכות, וממילא גם לא להכרת הטובה ורגשי הכבוד שזוכה להם כל כובש ישר לב המגרש את קודמו העריץ.

מקבילות בין פרשתנו לפרשת שעבוד מצרים מחזקות את השערתנו זו:

"ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא" "הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, הבה נתחכמה לו פן ירבה... ונוסף גם הוא (במדבר, כ"ב, ג);

לשנאינו" (שמות, א', ט-י);

"ויקץ מואב מפני בני ישראל" (במדבר, שם). "ויקצו מפני בני ישראל" (שמות, א, יב).

צא ולמד, מה עלתה להם למואב בעקבות מזימתם. המצרים, שהתחכמו לומר "פן ירבה", ענתה אותם התורה "כן ירבה" (עיי'ן רש"י לשמות, א', ובשמו"ר, שם). המואבים שהתחכמו לומר מעין 'פן ימלוך', ענתה אותם התורה במחסום לפי בלעם ובשכינה שדיברה מתוך גרונו - "וירם מאגג מלכו ותנשא מלכתו"

(במדבר, כ"ד, ז).

הארכנו בחטא מואב, ששכר את בלעם לקלל את ישראל, לבטל מלכות מישראל ערב כניסתם לרשת את נחלתם, לחרות את ישראל בעט ברזל על דפי ההיסטוריה כעם עבדים חסרי ייחוס וחסרי מולדת, כעם, שאף ששחרר את מואב מעול נוגש קשה, אין מגיעה לו הכרת תודה, ועליו להסתלק כלעומת שבא⁷⁹.

אף רואים אנו קשר בין חטא זה של נקודת המבט הגאוותנית על עם העבדים הנווד, לבין החטא האחר של מואב, שפתחנו בו חלק זה של המאמר, הימנעות מהכנסת האורחים. נראה לנו, שאף סדום ועמורה, אבותיהם הרוחניים של עמון ומואב, ידעו יפה להתייחס לאורחים, כמו אברהם ששחרר את הארץ מידי כדרלעומר, וכלוט בן משפחתו, ואותם כיבדו מאוד. האורחים, שסירבו בני סדום להכניס, היו בני בלי-שם, אביונים חסרי בית וחסרי ייחוס, וכפי שהתייחסו עמון ומואב אל בני ישראל. לא כאלה יעקב:

"שלושים ושש פעמים הזהירה התורה על אונאת הגר"

(בבא מציעא, נט, ע"ב).

ייתכן שיש קשר בין פרשה עגומה זו ובין מלכות ישראל שיצאה ממואב (דרך רות המואבייה, והרחבנו על כך לעיל), לא רק במידה כנגד מידה ששילם הקב"ה לחוטאים, שהם עצמם עתידים לסייע לכינון מלכות ישראל, אלא גם בצו העיקרי למלך ישראל:

"לבלתי רום לבבו מאחיו"

(דברים, י"ז, כ).

רק מלך שיצא מפרשה קשה זו של חטא מואב, רק דוד וביתו, עתידים לדעת אל נכון את היחס אל הנווד, אל חסר הבית.

פרק סיום - "ועשית הישר והטוב"

שוב נחזיר את הקורא אל מיוזענו נבל הכרמלי ואל בעיה אחת, שנותרה לפנינו ביחסנו אליו. דומה, לא יכול להיות ויכוח על כך, שנבל חטא במניעת חסד מאורחים חסרי בית. נבל ביזה את מלכות דוד, לאחר שזה נמשח למלך, ואף לאחר שהכירו בו זקני האזור כשליט, ולאחר שהכיר בו כל העם כמושיע. ואף אם דוד עדיין אינו יכול לדונו כמלך, אין זה מפחית את חטאו של נבל. נבל

⁷⁹ אנו מניחים, כהשערה בלבד, שכך ניתן לפרש גם את עצת בלעם למואב. לפתות את בחורי ישראל לזנות עם בנות מואב ולקבל את אלוהותם. לשון אחרת, להטמיע את ישראל בתוכם ובתרבותם. ולהפכם בכך לאורחים-אורחים מדרגה שנייה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

קרא לבני חורין עבדים מתפרצים, בשל היותם לווים ללא יכולת לפרוע את חובתם בשל זקן העתים.

אך עדיין צפה ועולה השאלה, האם פשע נבל בדיני ממונות במה שלא נתן לדוד ולאנשיו את שכרם, על ששמרו נאמנה את צאנו. האם אכן חטא נבל ממש בחטאו של לבן, שרימה את יעקב שומר צאנו הנאמן וניסה לעשקו ו מצד אחד, חיוב זה לשלם את שכרם של שומרי הצאן אינו ברור כל צורכו לעין משפט בוחנת. שהרי נבל לא שכרס במפורש. ואף שביארנו בחלק הראשון של המאמר דין מנהג המדינה שעשוי להיות בכך, ושלרועי הצאן של נבל הייתה לכאורה הסמכות להגיע להסכם שכר עם אנשי גדודו של דוד על שמירת הצאן, עדיין אין חיוב ממון של נבל ברור כל צורכו. ואילו מצד שני לא ניתן להתעלם ממרכזיותו של חטא זה בטענות דוד כלפי נבל:

”וידוד אמר, אך לשקר שמרתי את כל אשר לזה במדבר ולא נפקד מכל אשר לו מאומה, וישב לי רעה תחת טובה”

(שמו"א, כ"ה, כא).

לא נבוא להכריע בסוגיה זו, אם היה דוד זכאי בדין לתבוע שכר עבודה כפשוטו. יתרה מזו: לדעתנו, אין צורך להכריע בשאלה זו בבואנו לקבוע את עמדתנו על נבל. **דווקא המורכבות והספק שבבעיה, דווקא היכולת לפרש את סוגיית שכר השומרים לכאן ולכאן, היא השולחת אצבע מאשימה כלפי נבל.**

מן ההלכות החשובות של מתן צדקה לעני ולגר:
”עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו”

(חולין, קלא, ע"א).

בעל הבית מצווה בספקות לעשות לטובתו של העני והרש⁸⁰. נבל נהג בדרך הפוכה. הוא ידע שמשורת הצדק עליו לשלם לשומרי צאנו, שרק הרוויח מזעת אפיהם ומכך שסיכנו את נפשם. הוא נאחז בנימוק משפטי מפוקפק, שלא שכרס בפירוש, כדי לגרשם מעל פניו. הוא ניצל את עובדת היותם גרים בארץ, נרדפים על צווארם, "עבדים מתפרצים", שאין להם גואל וקרוב שיתבע את עלבונם. הוא נהג במושיעי ביתו ורכושו, שבזכותם היה בן חורין, ולא גר נודד כמותם, כפי שנהג מואב בגואליו-משחרריו עם ישראל, בנצלו את עובדת היותם לכאורה גרים, בני בלי-שם, כדי להיאחז בנימוק מילולי מפוקפק, שישראל יושבים על אדמתו ושכיבושה הוא כיבוש בלתי מוכר. מכאן ומכאן יצאה מלכות ישראל. דרך הייסורים של בית המלכות עברה דרך אלמנותן ונישואיהן החדשים של רות מכאן ושל אביגיל מכאן.

אם את חלקו הראשון של המאמר קראנו על שם **המשפט והדין**, ואת חלקו השני על שם **החסד**, הרי את חלקו האחרון קראנו בשם **הצדק**. צדק אינו מתת חינוס כחסד; הוא אף אינו נתינה משפטית טהורה. **צדק הוא שילובם של אלו השניים ובחינתם בכור ההיגיון ורגש האצילות הטבעי הקיים באדם.**

”צדק משלך ותן לו”; ”ועשית הישר והטוב”.

חביבותה ואהבתה של מלכות בית דוד והצורך ללמד עליה זכות ולנקותה מכתמים שהדביקו בה בעלי חצים, היא שגרמה לנו להאריך ולעבור על "ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהגה הרבה יגיעת בשר" (קהלת, י"ב, יב). אם הצלחנו בדברינו לחבב על הקורא, ולו במשהו, את דוד מלכנו ואת הציפייה לצמיחת קרנו וכינון כיסאו, והיה זה שכרנו.

⁸⁰ הלכה למעשה בדין זה עיין בקונטרס הספקות לר' יהודה כהנא, אחיו של בעל קצות החושן, כלל א, סעיף ט, ובעוד אחרונים.