

## "וְאֵת עֲבָדוֹ חָשַׁף מִרְעָה" - בין פרשיות יעקב לפרשת דוד ונבל הכרמלי

### בין דוד ליעקב

אחת ההקבלות הבולטות ביותר במקרא בין שתי דמויות, היא ההקבלה שבין דוד ליעקב, הבאה לידי ביטוי בפרשיות שונות בחיי שני האנשים. באופן מיוחד בולטת, למשל, ההקבלה בין תיאורי סיפור הנישואים והיחסים עם החותן של שתי הדמויות. הקבלה זו מתבטאת בכמה נקודות, תוכניות ולשוניות:

א. בשני הסיפורים מתרחשת עלילה בין החותן (לבן/שאול), שתי בנותיו (לאה ורחל/מרב ומיכל) והחתן (יעקב/דוד).

ב. בשני הסיפורים החותנים אינם מקיימים התחייבות שנתנו ביחס לנישואים עם בנותיהם: לבן, המחליף בין רחל ללאה (בראשית כ"ט, כג); ושאול, שהתחייב לתת את בתו לאיש אשר יכה את גלית הפלשתי (שמ"א י"ז, כה), אך בפועל נתן את בתו לאחר: "וַיְהִי בַּעַתְתָּ תַתְּ אֶת מֶרֶב בֵּת שָׁאוּל לְדָוִד וְהִיא נְתָנָה לְעֲדָרְיָאֵל הַמְּחַלְתִּי לְאִשָּׁה" (שמ"א י"ח, יט).

ג. בשני המקרים מתבקש מהחתן שכר עבור הנישואים, ובשניהם החתן משלם כפליים ממה שהתבקש מלכתחילה. יעקב מבקש מלבן - "אֶעֱבְדְךָ שִׁבְעַ שָׁנִים בְּרַחֵל בְּתֶךָ הַקְּטָנָה" (בראשית כ"ט, יח), אך בפועל, לאחר שלבן החליף את רחל

1. מאמר זה עוקב אחרי האמצעי הספרותי הרווח במקרא - המחשת מסרים על ידי שימוש בתבניות סיפורים מקבילות והשוואות בין 'סיפור המקור' ל'סיפור הבבואה' (כהגדרתו של י' זקוביץ, מקראות בארץ המראות, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 13). בכמה מאמרים בעבר עמדנו על המסר המקראי העולה מהקבלת סיפור המקור וסיפור הבבואה: "עולם חסד יבנה" - בין מגילת רות לספר איוב, מגדים יח-יט (שבט תשנ"ג), עמ' 169-175; "טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה" - בין יוסף לאמנון, מגדים כז (טבת תשנ"ז), עמ' 29-41; "וכאשר אבדתי אבדתי" - בין בת שבע לאסתר, בתוך: הדסה היא אסתר - ספר זיכרון להדסה אסתר (דסי) רבינוביץ, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 33-46; "גלה כבוד מישראל אל הלקח ארון האלהים" - בין רחל לאשת פינחס, מגדים כח (תשרי תשנ"ח), עמ' 9-18.

בלאה - "ויעבד עמו עוד שבע שנים אחרות" (כ"ט, ל). שאול מעביר לדוד מסר, לפיו "אין חפץ למלך במהר כי במאה ערלות פלשתים" (שמ"א י"ח, כה), אך למעשה: "ויקם דוד... ויך בפלשתים מאתיים איש ויבא דוד את ערלתיהם" (פס' כז).

ד. בשני הסיפורים מודגש אלמנט האהבה בנישואים עם הבת הקטנה:

ויאָהב יעקב את רחל... ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אתה... ויאָהב גם את רחל מלאה (בראשית כ"ט, יח-ל)

ותאָהב מיכל בת שאול את דוד... ומיכל בת שאול אָהבתהו (שמ"א י"ח, כ-כח).

ה. דומה שהמקרא רמז להקבלה שבין שני הסיפורים גם בלשון הדומה שבשני הסיפורים: ספר שמואל מספר, שלאחר ששמע דוד על התנאי לנישואיו עם מיכל:

וישר הדבר בעיני דוד להתחתן במלך ולא מלאו הימים (שמ"א י"ח, כו).<sup>2</sup>

ביטוי זה מזכיר מאוד את דברי יעקב:

הָבֵה אֶת אִשְׁתִּי כִּי מְלֹאוֹ יָמֵי וְאָבוֹאָה אֵלַיָּה (בראשית כ"ט, כא).

ו. גם בהמשך האירועים שני הסיפורים מקבילים זה לזה. הקרע שבין החתנים לחותנים הולך ומתרחב, עד שבסופו של דבר בורחים החתנים מהחותן, בסיוע הנשים, המשתפות פעולה עם בעליהן נגד אביהן: יעקב - שנשותיו מצטרפות אליו בבריחתו (בראשית ל"א, יד-יז), ודוד - שמיכל מצילה אותו מידי אנשי שאול (שמ"א י"ט, יא-יז). מעניין הדבר, שבשני המקרים מוזכרים אצל האישה האהובה התרפים (בראשית ל"א, לד; שמ"א י"ט, יג).<sup>3</sup>

ז. בשני הסיפורים מתקיים בסופו של דבר מפגש בין החותן-הרודף ובין החתן-הנרדף, ובסופו משלימים שני הצדדים ביניהם, נשבעים זה לזה בה', ושמים את ה' כשופט ביניהם:

אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וְאֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב (בראשית ל"א, נג)

וְהָיָה ה' לְדִין וְשֹׁפֵט בֵּינִי וּבֵינְךָ (שמ"א כ"ד, טו).

2. לשון זו מופיעה גם בהמשך (פס' כז): "ויבא דוד את ערלתיהם וימלאום למלך".

3. אמנם השימוש בהם בשני המקרים שונה: על השימוש בתרפים אצל רחל עיין מאמרי "גלה כבוד מישראל אל הלקח ארון האלהים" - בין רחל לאשת פינחס', מגדים כח (תשרי תשנ"ח), עמ' 9-18; ועל השימוש בתרפים אצל מיכל עיין מאמרי 'התרפים וכביר העזים', מגדים כד (סיוון תשנ"ה), עמ' 53-60.

הקבלות אלו פותחות, כאמור, סדרה של סצנות נוספות שבהן ממשיכה ההקבלה שבין דוד ליעקב. באופן ספציפי, נראה שההקבלה שבה עסקנו עד כה מסבה את תשומת הלב גם להקבלה שבין שאול ללבן, ובדרך זו מחדד המקרא את שיפוטו השליילי כלפי יחסו של שאול לדוד. אולם עיקר עיוננו יוקדש לפרשה הבאה שבה ממשיכה ההקבלה.

### הוא נבל הוא לבן

הפרשה שבה ממשיכה ההקבלה היא פרשת נבל הכרמלי (שמ"א כ"ה). כאן מתחלפת הדמות המקבילה ללבן, ואת מקומו של שאול בפרשיות הקודמות תופס נבל הכרמלי. ההקבלות שבין הדמויות והסיפורים באות לידי ביטוי בנקודות הבאות:<sup>4</sup>

א. בשני המקרים מדובר על אדם השומר במסירות רבה על צאנו של אחר:

הייתי ביום אכלני חרב וקרח בקללה  
(בראשית ל"א, מ)  
חומה היו עלינו גם לילה גם יומם  
(שמ"א כ"ה, טז).

ב. בשני המקרים מדגיש השומר המסור את העובדה שהצאן נשאר שלם, ללא חיסרון:

רחליך ועזיך לא שפלו ואילי צאנך לא אכלתי. טרפה לא הבאתי אליך...  
(בראשית ל"א, לח-לט)  
לא הכלמנום ולא נפקד להם מאומה  
(שמ"א כ"ה, ז).

ג. בשני המקרים מתלוננים השומרים על בעל הצאן שקיפח את שכרם:

ותחלף את משפתי עשרת מנים  
(בראשית ל"א, מא)  
וישב לי רעה תחת טובה  
(שמ"א כ"ה, כא).

ד. שני הסכסוכים מגיעים לשיאם בשעת גזיזת הצאן:

ולבן הלך לגזז את צאנו ותגנב רחל את התרפים אשר לאביה. ויגנב יעקב את לב לבן  
הארמי על בלי הגיד לו כי ברח הוא  
(בראשית ל"א, יט-כ)  
וישמע דוד במדבר כי גזז נבל את צאנו. וישלח דוד עשרה נערים...  
(שמ"א כ"ה, ד-ה).

ה. בשני המקרים מתערב הקב"ה בסכסוך לאחר עשרה ימים:

4. על הקבלה זו עמד ר"י מדן, "אמר נבל בלבו אין אלהים", מגדים ד (תשרי תשמ"ח), עמ' 28.

וַיַּגֵּד לְלִבָּן בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בָּרַח יַעֲקֹב. וַיִּקַּח אֶת אֶחָיו עִמּוֹ וַיִּרְדֹּף אַחֲרָיו דֶּרֶךְ שְׁבַעַת יָמִים... וַיָּבֵא אֱלֹהִים אֶל לִבָּן הָאֲרָמִי בַחֲלֹם הַלַּיְלָה... (בראשית ל"א, כב-כד)

וַיְהִי פַעֲשָׁרֶת הַיָּמִים וַיִּגַּף ה' אֶת נָבֶל וַיָּמָת (שמ"א כ"ה, לח).

חז"ל עמדו על הקבלה זו שבין לבן ללבן בכמה מקומות:

'על מות לבן' - על מיתת נבל, כאותיות לבן כן אותיות נבל, ולמה כתיב לבן ולא נבל? שהוא דומה במעשיו ללבן (מדרש תהילים מזמור ט יז, מהד' בובר עמ' מו).

אמר ר' יודן בשם ר' סימון: הוא נבל הוא לבן, אתוהי דדין כאתוהי דדין, מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי (מדרש תהילים מזמור יד ג, מהד' בובר עמ' נז).

הקבלה זו מחדדת, בין היתר, שאלה מרכזית העולה מן הפרשה. למרות קווי הדמיון שבין נבל ללבן, הרי שלכאורה קיים הבדל בולט ביניהם: בעוד שיעקב היה שכירו הרשמי של לבן, ולבן החליף את משכורתו של יעקב שהגיעה לו כדין, הרי שנבל לא התחייב כלום לדוד ולאנשיו. ברם, השיפוט המקראי כלפי מעשיו של נבל הוא ללא ספק שלילי ביותר:

א. בראש ובראשונה ניתן להסיק זאת מהמעורבות האלוהית בעניין - 'וַיְהִי פַעֲשָׁרֶת הַיָּמִים וַיִּגַּף ה' אֶת נָבֶל וַיָּמָת' (שמ"א כ"ה, לח).

ב. המקרא מתאר את הוויכוח שבין נבל לאנשי דוד בפי אחד מנערי נבל, המביא לפני אביגיל את הערכתו על הפרשה. הנער פותח בתיאור החיובי של יחסם של אנשי דוד כלפי אנשי לבן:

וְהָאֲנָשִׁים טָבִים לָנוּ מְאֹד וְלֹא הִקְלַמְנוּ וְלֹא פָקְדָנוּ מְאוּמָה<sup>5</sup> כֹּל יְמֵי הַתְּהַלְכָנוּ אִתָּם בְּהִיטְנוּ בְּשֹׁדָה. חוּמָה הָיוּ עֲלֵינוּ גַם לַיְלָה גַם יוֹמָם כֹּל יְמֵי הַיּוֹתְנוּ עִמָּם וְעִים הַצֵּאֵן (שמ"א כ"ה, טו-טז).

ובהמשך מביע הנער באופן חד משמעי את דעתו על יחסו של נבל לדוד:

והוא בן בליעל מדבר אלי (פס' יז).

ג. השם 'נבל' כשלעצמו אין בו כדי ללמד הרבה, שכן המקרא אינו מרבה להשתמש בשמות טיפולוגיים.<sup>6</sup> יחד עם זאת, דרשת השם בדברי אביגיל - "כִּי כִשְׁמוֹ בֶן הוּא נָבֶל שְׁמוֹ וּנְבִלָה עִמּוֹ"<sup>7</sup> יש בה כדי להוסיף להתייחסות השלילית כלפי האיש.<sup>8</sup>

5. בכך מאשר הנער את דברי דוד לנבל - "לא הקלמנו ולא נפקד להם מאומה" (שמ"א כ"ה, ז).

6. משמעות השם נבל היא כנראה, על פי השפה הערבית, חכם, אציל (במקביל לשם הערבי נביל), ועיין בפירושו של י' קיל, 'דעת מקרא' לספר שמ"א (ירושלים תשמ"א), כ"ה, ג, ובהערה 3 שם.

מכאן למדנו, שעל אף שלא נחתם הסכם מראש בין הצדדים, הנוהג המקובל היה שבעל צאן שזכה להגנה, ובמיוחד הגנה מסורה ומוחלטת כזו שסיפק דוד, מחויב היה להעניק מרכושו למסייעים לו בשעת חגיגות גזיזת הצאן.<sup>9</sup> והנה, לא די בכך שנבל הפר את הנוהג המקובל, אלא הוא גם נוקט בלשון גסה כלפי דוד:

וַיַּעַן נָבֶל אֶת עֶבְדֵי דָוִד וַיֹּאמֶר: מִי דָוִד וּמִי בֶן יִשָׁי? הַיּוֹם רַבּוּ עֲבָדִים הַמִּתְפָּרְצִים אִישׁ מִפְּנֵי אֲדֹנָיו. וְלִקְחָתִי אֶת לַחְמִי וְאֶת מִימֵי וְאֶת טִבְחָתִי אֲשֶׁר טִבַּחְתִּי לְגִזְזֵי וְנִתְתִּי לְאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתִּי אֵי מִזֶּה הֵמָּה?

(שמ"א כ"ה, י-יא).

ההקבלה שעורך המקרא, ובעקבותיו חז"ל, בין נבל ללבן, מחדדת את חומרת העניין, ומשווה את הפרת הנוהג על ידי נבל להפרת ההתחייבות על ידי לבן. כאן אנו עומדים שוב על תרומת האמצעי הספרותי של סיפור הבבואה להבנת השיפוט המקראי כלפי האירועים.

### "וְאֶת עֲבָדוֹ חֲשָׁךְ מְרַעָה"

אולם בצד רשעותו של נבל ועונו, המקרא אינו מסתיר את שיפוטו השלילי, באופן יחסי כמובן, גם כלפי התנהגותו של דוד בתחילת הפרשה.<sup>10</sup> עם כל החומרה כלפי קמצנותו ולשונו הגסה של נבל, עדיין אין בכך כדי להצדיק את תגובתו הקיצונית והחריפה של דוד:

כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאֵיבֵי דָוִד<sup>11</sup> וְכֹה יִסִּיף אִם אֲשֹׁאֵר מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ עַד הַבְּקָר מִשְׁתִּין בְּקִיר<sup>12</sup>

(פס' כב).

7. ואכן, משמעות המילה נבל במקרא היא כהפך למילה נדיב (עיין ישעיה ל"ב, ה), וכמי ש'משלם רעה למי שהיטיב עמו' (לשון רמב"ן בפירושו לדברים ל"ב, ו).
8. על נושא מדרשי השמות עיין בהרחבה בספרו של מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת גן 1987.
9. על נושא זה הרחיב מאוד ר"י מדן (ראה הערה 4) לאורך כל מאמרו, ועיין גם י' אליצור, "חכמות נשים בנתה ביתה" - מקומה של האישה בחברה המקראית, בתוך: משפחות בית ישראל, ירושלים תשל"ו, עמ' 160.
10. על מבט זה בפרק ועל ביטוייו במקרא שמעתי לראשונה מפי מו"ר ר"מ סבתו.
11. ביטוי זה חורג מהתבנית הקבועה - "כֹּה יַעֲשֶׂה לִי אֱלֹהִים וְכֹה יִסִּיף" (שמ"ב ג', לה; י"ט, יד; מל"א ב', כג; י', מל"ב ו', לא; רות א', יז; ובאותו מובן שמ"א ג', יז; י"ד, מד; כ', יג; שמ"ב ג', ט), שמשמעותה הבסיסית היא לשון שבועה, שאם אדם לא יקים אותה, יביא עליו אלוהים "כה" - דהיינו רעה, אלא שלא רצו לפרש אותה, מתוך גישת הזהירות בדיבור, המאפיינת מאוד את הדוברים המקראיים. כאן מרחיק דוד מעצמו את הרעה עוד יותר, ומטילה בלשון 'סגי נהור' על אחרים, אם כי ברור שבפועל מתכוון דוד לעצמו.

נראה מהמקרא, שתגובתו של דוד כאן הייתה פזיזה ומוגזמת.<sup>13</sup> גם כאן המקרא מבטא הערכה זו בדרכים שונות:

א. אביגיל מרחיבה מאוד בדברים,<sup>14</sup> וטענתה המרכזית היא שעם כל שפלותו של נבל, הרי שהריגת נבל וביתו תישאר ככתם על דוד בשעה שיהיה למלך:

וְהִיא כִּי יַעֲשֶׂה ה' לְאֹדְנֵי כָּל אֲשֶׁר דָּבַר אֶת הַטּוֹבָה עֲלֶיךָ וְצָוֶךָ לְנִגִּיד עַל יִשְׂרָאֵל. וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לְךָ לְפִיּוּקָה וּלְמַכְשׁוֹל לֵב לְאֹדְנֵי וּלְשֹׁפֵף דָּם חֲנָם וּלְהוֹשִׁיעַ אֹדְנֵי לוֹ<sup>15</sup>...  
(פס' ל-לא).

ב. ואכן, דוד עצמו משתכנע מצדקת דבריה של אביגיל, וחוזר בו מתכניתו המקורית. דוד אינו מהסס להודות לאביגיל:

וּבְרוּךְ טַעֲמָךְ וּבְרוּכָה אַתְּ אֲשֶׁר כָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְדָמַיִם וְהִשַׁע יְדֵי לִי (פס' לג).  
ובהמשך (פס' לט):

וַיִּשְׁמַע דָּוִד כִּי מָת נָבָל וַיֹּאמֶר: בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר רַב אֶת רֵיב חַרְפְּתֵי מִיָּד נָבָל וְאֵת עַבְדּוֹ  
חֶשֶׁךְ מֵרַעָה.

ג. באופן פחות ישיר, ניתן לראות את שיפוטו השלילי של המקרא כלפי דוד גם בהשוואה הניגודית לדרכו של דוד בפרק הקודם - פרק כ"ד. שם מתגלה גבורתו ועוזו נפשו של דוד דווקא כשאינו פוגע בשאול, כשזה נופל בידו. בשני הפרקים עומד דוד מול אותה תופעה: שאול, המתוודה כי נהג כלפי דוד בדרך של "אַתָּה גִּמְלַתְנִי הַטּוֹבָה וְאֲנִי גִּמְלַתִּיךָ הַרְעָה" (כ"ד, יז); ונבל, שדוד רואה בו כמי ש"וַיֵּשֶׁב לִי רָעָה תַּחַת טוֹבָה" (כ"ה, כא). אולם בעוד שבפרק כ"ד השאיר דוד את משפטו לה', וקבע - "וְהִיא ה' לְדָוִן וְשִׁפְט בְּיַדִּי וּבִיָּדֶךָ וַיֵּרָא וַיִּרְבֵּ אֶת רֵיבִי וַיִּשְׁפֹּטֵנִי מִיָּדֶךָ"

12. על קיצוניותו של ביטוי זה ניתן ללמוד מכך שפרט לפרשה זו הוא מופיע רק בנבואות הפורענות בספר מלכים, על סופם של בתי מלוכה - של ירבעם (מל"א י"ד, י), בעשא (ט"ז, יא) ואחאב (כ"א, כא; מל"ב ט', ח).

משמעותו של הביטוי אינה ברורה. רוב המפרשים מביאים את הפירוש המקובל, שהכוונה לכלב, על פי ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג (כ ע"ב). רלב"ג פירש שהכוונה לילד שאינו יודע ניקיון. ועיין בפירושו של י' קיל (ראה הערה 6) לפסוק.

13. רד"ק בפירושו לפרק מבאר שדוד ראה את נבל כמורד במלכות - "כי כבר ידעו כל ישראל כי דוד נמשח למלך" (פס' יג), והוא מבאר שאביגיל עצרה את דוד בטענה "כי עדיין לא יצא טבעך בעולם ועדיין שאול קיים". כיוון זה מרחיב ר"י מדן במאמרו הנזכר (ראה הערה 4). אולם לענ"ד אין בפרק כל רמז לכך שהוויכוח סובב סביב מעמדו של דוד כמלך, ואף את דברי אביגיל יש להבין באופן אחר, כפי שיתבאר להלן.

14. על האמצעיים הרטוריים המבריקים שנוקטת אביגיל בדבריה עיין י' אליצור (ראה הערה 9), עמ' 161-166; נ' קלאוס, 'נאום אביגיל', בית מקרא קיא (תמוז-אלול תשמ"ז), עמ' 320-331.

15. כלומר - עשיית דין לעצמו.

(פס' טו), הרי שכאן ביקש דוד לעשות דין לעצמו, ורק לבסוף הודה לה' - "אֲשֶׁר רָב אֶת רִיב חַרְפְּתִי מִיַּד נָבֶל" (פס' לו), ומכאן שבתחילת הדברים ביקש דוד לריב את ריבו בעצמו.

ד. יש גם לשים לב לדרך שבה מתאר המקרא את התפתחות תגובותיו של דוד לאחר ששמע את סירובו של נבל ודברי הבלע שאמר. תגובתו הראשונה נחרצת (פס' יג): "וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַנְשָׁיו חַגְרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ...". לאחר מכן, בפס' יד-כ מתאר המקרא את הנעשה בבית נבל, ובעיקר את הכנותיה של אביגיל, ולבסוף, בפס' כא, חוזר המקרא ומספר: "וַדָּוִד אָמַר אֶךָ לְשִׁקָּר שְׁמַרְתִּי אֶת כָּל אֲשֶׁר לָזָה בְּמַדְבָּר...". תיאור זה מציג מחשבה שבאה לאחר המעשה, ואולי גם את ניסיונותיו של דוד להשקיט את מצפונו תוך כדי הירידה לבית נבל, לאחר שכבר גמלה בלבו ההחלטה הפזיזה.

### בין דוד ל...עֲשׂו!

נראה, שהדרך המרתקת ביותר שבה מביע המקרא את שיפוטו כלפי דוד, היא הפיכת תמונת הלבואה על פניה. אם עד כאן תיאר המקרא את דוד כדמות מקבילה ליעקב, ובפרשה זו את נבל כמקביל ללבן, הרי שכעת המקרא מקביל את אביגיל ליעקב, בפרשת פגישתו עם עֲשׂו, והמקבילה לעֲשׂו היא דוד!

ההשוואה שבין פגישת דוד ואביגיל לפגישת יעקב ועֲשׂו באה לידי ביטוי בנקודות הבאות:

א. דוד ועֲשׂו הולכים שניהם עם גדוד של ארבע מאות איש:

וַהֲנֵה עֲשׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ (בראשית ל"ג, א)

וַיַּעַל אַחֲרֵי דָוִד כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ (שמ"א כ"ה, יג).

ב. במקביל, אופן הליכתה של אביגיל לקראת דוד דומה להליכתו של יעקב לקראת עֲשׂו:

וַיֹּאמֶר אֶל עֲבָדָיו עֲבְרוּ לִפְנֵי... וְאָמַרְתֶּם גַּם הִנֵּה עֲבָדְךָ יַעֲקֹב אֲחֵרֵינוּ

(בראשית ל"ב, טז-כ)<sup>16</sup>

וַתֹּאמֶר לְנִעְרֶיהָ עֲבְרוּ לִפְנֵי הַנְּנִי אַחֲרֵיכֶם בָּאָה (שמ"א כ"ה, יט).

ג. יעקב מרבה להשתמש בביטויי ההכנעה של 'עבדך' העומד מול 'אדני':

וְאָמַרְתָּ לְעֲבָדְךָ לְיַעֲקֹב... גַּם הִנֵּה עֲבָדְךָ יַעֲקֹב אֲחֵרֵינוּ (בראשית ל"ב, יח-כ)

16. חלוקת הפסוקים היא על פי תנ"ך קורן. בדפוסים אחרים יש חלוקה המקדימה את תחילת פרק ל"ב בפסוק אחד.

(ל"ג, יג-יד).

אֲדֹנָי יְדַע... יַעֲבֹר נָא אֲדֹנָי

במקביל, כך גם לשונה של אביגיל:

בִּי אֲנִי אֲדֹנָי הָעוֹן וַתְּדַבֵּר נָא אִמְתָּךְ בְּאָזְנֶיךָ וְשָׁמַע אֶת דְּבָרֵי אִמְתָּךְ. אֵל נָא יִשְׁמַע  
אֲדֹנָי אֶת לְבוֹ (שמ"א כ"ה, כד-כה).

ד. הן יעקב והן אביגיל מכנים את ה'משלוח' שהם מביאים בשם 'ברכה':

(בראשית ל"ג, יא)

קַח נָא אֶת בְּרִכְתִּי אֲשֶׁר הִבָּאת לָךְ

(שמ"א כ"ה, כז).

וְעַתָּה הַבְּרָכָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הִבִּיא שְׁפָחֶתְךָ

אין ספק, שהקבלה זו אינה לשבחו של דוד, והיא מצטרפת לרושם הכללי העולה מהפרק, שתגובתו הראשונה של דוד לא הייתה במקומה. בתגובה זו אימץ דוד את ידי עֶשׂו, במקום את קול יעקב. וייתכן, שהמקרא רומז לכך כבר בשלב מוקדם יותר: תיאורו הראשון של עֶשׂו במקרא הוא - "וַיֵּצֵא הָרֵאשׁוֹן אֲדָמוֹנִי" (בראשית כ"ה, כה), וכך גם תיאורו הראשון של דוד - "וַיִּבְיָאֵהוּ וְהוּא אֲדָמוֹנִי עִם יָפֵה עֵינַיִם וְטוֹב רֵאִי" (שמ"א ט"ז, יב). ייתכן שהמקרא רומז לכך שבטבעו של דוד, יפה העיניים וטוב הרואי, מסתתר גם מזג אדמוני חם, הזקוק לריסון ולכיבוש עצמי. נראה, שלכך כיוונו חז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה סג ת, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 688):

וכיוון שראה שמואל את דוד אדמוני, דכתיב - 'וישלח ויביאהו והוא אדמוני', נתיירא, אמר: אף הוא שופך דמים כעֶשׂו! אמר לו הקב"ה: 'עם יפה עינים' - עֶשׂו מדעת עצמו הורג, אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג.

אולם כאמור, גדולתו של דוד גם בפרשה זו הייתה ביכולתו להכיר בטעותו ולשוב בעוד מועד. וביטוי נוסף לכך נמצא באפיזודה החותמת את הפרשה.

**"וַיָּנַם הַנָּבֵר הַקָּס עַל"**

בסיום הפרשה נושא דוד את אביגיל לאישה:

וַיִּשְׁלַח דָּוִד וַיְדַבֵּר בְּאִבְיָגַיִל לְקַחְתָּהּ לּוֹ לְאִשָּׁה... וַתֵּלֶךְ אַחֲרָי מְלֹאכֵי דָוִד וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה (שמ"א כ"ה, לט-מב).

בנישואים אלו נסגר המעגל. בפתחת הפרשה ממשיכה ההקבלה שבין דוד ליעקב, וכשם שיעקב עמד בפני רמאויותיו של לבן הארמי, כך עומד דוד בפני נבלותו של נבל הכרמלי. אולם לפתע סוטה דוד מדרכו של יעקב, ומאמץ - לשעה קלה - את ידיו של עֶשׂו. האדמוניות החבויה בתוכו מביאה אותו לשלוף את חרבו ולמהר להשמיד בית בישראל. אולם המפגש עם אביגיל, יפת התואר, מעורר בדוד את תכונת 'יפה העיניים' שבו, ובזכות חכמתה הרבה מביאה אביגיל את דוד להודות בטעותו



ולתקנה בזמן. דוד מכיר בכך שתכונותיה הטובות של אביגיל - הן שמנעו ממנו שפיכת דם חינם, כשם שמעשי יעקב מנעו זאת מעשו:

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבְיָגַל בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שְׁלַחְךָ הַיּוֹם הַזֶּה לְקָרְאֵתִי. וּבְרוּךְ טַעֲמֶךָ וּבְרוּכָה אַתְּ אֲשֶׁר כָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְדַמַּיִם וְהִשַּׁע יָדִי לִי (פס' לב-לג).

בנישואיו עם אביגיל, המקבילה לדמותו של יעקב, חוזר דוד לדבוק במידותיו של יעקב, ולהקים מתוך כך את מלכות ישראל.

פרשה זו מאפיינת היטב את אישיותו של דוד. יותר מכל דמות אחרת במקרא, מודגשת אצל דוד מידת האנושיות, המביאה אותו כפעם בפעם להתמודדות עם יצרו האדמוני. לימים עתיד הוא למצוא את עצמו מול יצרא דעריות ושפיכות דמים<sup>17</sup> בפרשת בת שבע, מול יצר גאוה<sup>18</sup> בפרשת מפקד העם, וכי"ב. שלא כבפרשתנו, בפרשות אלו ההכרה בטעות הגיעה רק לאחר החטא.<sup>19</sup> אולם גם בפרשות אלו ניכרת גדולתו המיוחדת של מקים מלכות הנצח בישראל - יכולת ההכרה בחטא. בהכירו בחטאו בפרשת בת שבע יודה דוד מיד: "חָטָאתִי לַה'" (שמ"ב י"ב, יג). בהכירו בחטא מפקד העם לא יהסס הוא לומר "הִנֵּה אָנֹכִי חָטָאתִי וְאָנֹכִי הָעֹוִיתִי" (שמ"ב כ"ד, יז). מאדם בישראל - ולו גם מלך הוא - לא נדרש שלא לחטוא כלל, כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. אולם נדרשת מן האדם מידת האחריות - היכולת להכיר בחטא ולא לשוב אליו. בעמידה בדרישה זו, זוהרת דמותו של דוד מלך ישראל לדור דורים.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב 'נָאֵם דָּוִד בֶּן יִשִׁי וַיִּנָּאֵם הַגָּבֵר הַקָּם עַל' (שמ"ב כ"ג, א)? נָאֵם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה (בבלי מועד קטן טז ע"ב).

17. אכן, גם תופעות אלו ייחסו חז"ל לעשו: "בתוך חמש שנים שמנע מחייו של אברהם אבינו עבר עֶשׂו הרשע שתי עבירות קשות: בא על נערה מאורסה והרג את הנפש" (פסיקתא דרב כהנא פסקא ג א, מהד' מנדלבוים עמ' 37); ועיין בבלי בבא בתרא טז ע"ב.  
18. שאף הוא ממידותיו של עֶשׂו, על פי חז"ל: "שני גוים" - ששונאין זה לזה, זה מתגאה בעושרו וזה מתגאה בתורתו" (מדרש תהילים מזמור ט ז, מהד' בובר עמ' 84).  
19. על ההבדל שבין התנהגות דוד בפרשת נבל להתנהגותו בפרשת בת שבע עמדה ש' בן ראובן, 'דוד בין אביגיל לבת שבע', בית מקרא צא (תמוז-אלול תשמ"ב), עמ' 244-245.