

# בני רחל ובני לאה

על שתי דרכי הנהגה בעם-ישראל

## אבינר ג'ראפי

### ראשי פרקים:

פתיחה  
דמויותיהן של רחל ולאה  
יוסף ויהודה  
משה ויהושע  
שאול ודוד  
משיח בן יוסף ומשיח בן דוד – חזון הגאולה

### פתיחה

"יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה, אשר בנו שתיהם את בית ישראל".  
(רות ד, יא)

יעקב אבינו, בחיר האבות שהוליד את שבטי ישראל, מגיע לחרן במצוות הוריו בתקווה למצוא אישה. הוא צווה שלא לקחת אישה מבנות כנען, ולבסוף גלגלה ההשגחה והוא התחתן עם שתי בנות לבן, רחל ולאה. חיי הנישואין שלו עם שתיהן היו רוויים קשיים, שבאו לידי ביטוי ביחסי שתי האחיות, אך אף עוד יותר ביחסים שבין בניהן, שבטי ישראל.

אם נעקוב אחר העולה מהתנ"ך ומחזו"ל, נוכל לראות כי שתי האחיות מייצגות שתי השקפות עולם שונות. במאמר זה, ברצוני להשוות בין דרכי הנהגה של בני רחל לדרכי הנהגה של בני לאה, דרך השוני בין דמויותיהן של שתי האימהות. במהלך תקופת התנ"ך קמו לעם-ישראל מנהיגים רבים מבניה של זו ומבניה של זו, ולעתים הם אף פעלו באותה התקופה או שהמשיכו זה את זה. דרך ההבדלים שבין דרכי הנהגתם את העם, ניתן לשפוך אור על ההבדל שבין בניה של רחל לבניה של לאה, שתי האימהות אשר בנו שתיהן את בית ישראל. בתום ההשוואה, ברצוני לעסוק ברעיון החזון הגאולי על משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, לאור ההבדלים הנ"ל.

### דמויותיהן של רחל ולאה

#### פנים וחץ

תיאורן הראשון של רחל ולאה במקרא מופיע באותו הפסוק, ובאופן בולט למדי המקרא מציג אותן זו מול זו: "וילבן שתי בנות, שם הגדלה לאה ושם הקטנה רחל. ועיני לאה רכות, ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה"<sup>1</sup>.

רחל אימנו מתוארת כיפת תואר ויפת מראה. כל הפרשנים מפרשים ביטוי זה כמשמעו. אור החיים מפרש:<sup>2</sup> "שהיו פרטיה כל אחד יפה בפני עצמו, וגם בדרך התקבצותם יחד". נמצא אם כן, שתיאורה הראשון של רחל במקרא הינו תיאור חיצוני גרידא, המצביע על יופי אסתטי.

<sup>1</sup> בראשית כט, טז-יז. כל הפרשנים המובאים בתת-פרק זה מופיעים בפסוק יז. בנוסף, כלל ההפניות לפסוקים בפרק זה ובפרק "יוסף ויהודה" מתייחסות לספר בראשית.

<sup>2</sup> ד"ה "יפת תואר ויפת מראה".

תיאורה של לאה אימנו מורכב יותר: "וְעֵינַי לְאָה רְפוּת"<sup>3</sup>. מוכר פירושו של רש"י, המביא את דברי חז"ל במסכת בבא בתרא (קכג, א). גמרא זו מציגה את תיאור עיניה הרכות של לאה כתוצאה של מצב מסוים: "שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובכתה, שהיו הכל אומרים, שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן, הגדולה לגדול והקטנה לקטן".

וזאת אומרת, שתיאורה של לאה אינו תיאור חיצוני כי אם דווקא תיאור פנימי. נראה שלא לאה אימנו הייתה שרויה במצב של קושי נפשי אדיר, ואם נבין את הגמרא בבבא בתרא כפשוטה, הרי שבכתה כל כך הרבה עד שהדבר השפיע על עיניה. נראה לומר שכל חייה הייתה שרויה בתפילה ובתחנונים כדי שלא תעלה בגורלו של עשיו. תרגום יונתן על אתר מפרש: "וְעֵינַי לְאָה הֵנוּן צִיְרֵנִי יִתֵּן דְּבִכְיָא וּבְעִיָא מִן קָדָם יְיָ דְּלֹא יִזְמֵן לָהּ לְעֵשׂוֹ רְשִׁיעָא".

יוצא אפוא, כי בעוד תיאורה של רחל במקרא הוא תיאור חיצוני, תיאורה של לאה הוא דווקא תיאור פנימי, המצביע על עולם רגשי מפותח ועל יכולת מרשימה לתפילה ולתחנונים.

הזוהר עומד על נקודה זו במפורש: "דרחל ולא תרי עלמין נינהו, חד עלמא דאתכסיא וחד עלמא דאתגליא"<sup>4</sup>.

### פנים וחופץ בעולם המעשה – ביטחון והשתדלות

אם כן, הצגנו את דמותה של רחל כדמות המתוארת באופן חיצוני, ואת דמותה של לאה כדמות המתוארת בצורה המעידה על העולם הפנימי. הדבר מתכתב עם פעולותיהן של שתי האימהות המתוארות במקרא, במיוחד בתהליך לידת השבטים.

כמעט כל פעולותיה של רחל בהופעותיה במקרא מתמקדות בתחום היוזמה וההשתדלות האנושית: כאשר היא רואה כי לאה מתחילה ללדת ילדים והיא עודנה עקרה, היא פונה ליעקב בתביעה "הֲבֵה לִי בָנִים וְאִם אֵין מֵתָה אֲנֹכִי" (ל, א). לאחר מכן, היא נותנת את שפחתה בלהה ליעקב, בשביל מטרה ברורה: "וְתֵלֵד עַל בְּרַכִּי וְאֲבִנָּה גַם אֲנֹכִי מִמֶּנָּה" (ל, ג). לאחר מכן, רחל מוסיפה ומבקשת מלאה את הדודאים (צמח שהיה מקובל כבעל סגולות פרייון) שבנה ראובן הביא לה (ל, יד).

נראה דחוק לומר שרחל אימנו לא התפללה לכל אורך התהליך בשביל לזכות בילד, ואכן, כפי שאומר הרמב"ן, "כי בתפלה נפקדה רחל"<sup>5</sup>. ואולם, עד ללידתו של יוסף המקרא חוזר ומדגיש את פעולותיה של רחל בתחום היוזמה האנושית, ונראה שזהו ציר פעולתה המרכזי.

לעומת רחל, בתהליך לידת בניה של לאה, מוזכרת כמעט אך ורק העשייה הפנימית – התפילה, הקרויה בגמרא בתענית (ב, א) "עבודה שבלב". תפילות לאה מוזכרות במהלך לידת בניה פעמיים: פעם אחת במרומז, בלידת שמעון: "כִּי שָׁמַע ה' כִּי שָׁנוּאָה אֲנֹכִי" (כט, לג), ופעם אחת בגלוי, בלידת יששכר: "וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶל לְאָה" (ל, יז).

מוטיב התפילה בחייה של לאה מופיע פעם נוספת לפני לידת בניה: כבר קודם הזכרנו את הגמרא בבבא בתרא, לפיה לאה אימנו בכתה רבות על מנת שלא יעלה בגורלה להינשא לעשיו, ושכתייה, לפי תרגום יונתן, היא תפילה לה'. לאה אימנו מגלה כאן כוחות תפילה יוצאי דופן, לאורך זמן ועד כדי השפעה גופנית על עיניה. תפילתה גם נענית לבסוף, כך שדרך רמאותו של אביה פרי ההשגחה האלוקית, היא נישאת ליעקב אבינו. יחד עם זאת, גם שם היא לא נחה, ובגלל היותה האישה האהובה פחות היא מתפללת ללא הרף, בשביל מטרה המנוסחת היטב ע"י רש"י (ל, יז): "שהיתה מתאוה ומחזרת

<sup>3</sup> אמנם יש המפרשים תיאור זה כתיאור חיצוני גם כן, כדוגמת הרשב"ם שפירש (ד"ה "רכות") "נאות", ודעת זקנים שפירש (ד"ה "ועיני לאה רכות") "שהיתה נראית יפה מתוך שהיו עיניה יפות". להלן נעסוק בשיטת רש"י.

<sup>4</sup> זוהר ח"ב, פרשת וארא, כט ב.

<sup>5</sup> ל, יד; ד"ה "דודאים".

להרבות שבטים".<sup>6</sup> נראה אם כן, כי בעוד פעולותיה של רחל מתמקדות בעיקר בעשייה אנושית חיצונית, מתרכזות פעולותיה של לאה בעולם הרגש הפנימי, בתפילה, תחנונים וביטחון בה.<sup>7</sup>

באופן סמלי למדי, מוטיב החוץ והפנים מופיע גם בקבורתן של רחל ולאה: רחל נקברה מחוץ למערת המכפלה, בעוד לאה נקברה בפנים – בתוך המערה לצד יעקב בעלה.

במאמר זה, אראה כי שתי האימהות העבירו את אותן תכונות יסודיות הלאה לבניהן. הביטחון בה' אל מול ההשתדלות האנושית, העשייה הפנימית אל מול העשייה החיצונית, מופיעים כולם אצל בניהן של לאה ורחל. תכונות אלו, המופיעות אצל לאה ורחל בצורה גולמית יחסית, הולכות ומתפתחות אצל בניהן לאורך הזמן, כפי שנרחיב להלן.

## יוסף ויהודה

לאחר הגעת יעקב אבינו לארץ ישראל, לידת בנימין ומות רחל, נעלמות שתי האחיות מסיפורי המקרא. את אור הזרקורים בהמשכו של חומש בראשית תופסים שני ילדים מבני יעקב: יוסף ויהודה, שהנהיגו את אחיהם בשלבים השונים במהלך ישיבתם בארץ כנען ולאחר מכן בירדן. עלילותיהם מתחילות בפרשת וישב, וסדרן מעט משונה: תחילת הפרשה (פרק לז) עוסקת בסיפור מכירת יוסף, ולאחר משה יהודה ותמר (פרק לח), ולאחר מכן סיפור יוסף ואשת פוטיפר (פרק לט). יש לשאול אם כן, מדוע מסדר המקרא את סיפור יהודה ותמר בתוך בין עלילותיו של יוסף?<sup>8</sup>

ניתן לומר כי המקרא מבקש להשוות בין שני האחים, להציג לנו את הניגוד ביניהם, ואת דרכי התנהגותם השונות זו מזו. טענה זו מתחדדת לאור העובדה שהמקרא משתמש בלשון דומה בתחילת סיפור יהודה ותמר: "וַיְהִי בַעַת הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אֶחָיו" (לח, א), וכן בתחילת סיפור יוסף ואשת פוטיפר: "וַיִּוֹסֶף הַיֶּרֶד מִצְרַיִם" (לט, א).

## שינוי חיצוני אל מול שינוי פנימי – הצדיק ובעל התשובה

תיאורו של יוסף במקרא, כאימו רחל, הוא תיאור חיצוני: "וַיְהִי יוֹסֵף יָפֵה תֹאֵר וַיְפָה מְרָאָה" (לט, ו). נוסף על תיאורו זה, נראה שהמקרא מתעכב על מאפיין חיצוני נוסף בדמותו של יוסף, והוא בגדיו. כאשר יוסף התגורר בבית אביו, הוא לבש כותונת פסים שהמקרא טורח להדגיש בצורה בולטת למדי. במעשה אשת פוטיפר, יוסף בורח, ובבריחתו נכתב "וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְיָדָהּ וַיֵּנֶס וַיֵּצֵא חֻצָּה" (לט, יב). גם לאחר מכן, כאשר יוסף עולה לגדולה בבית פרעה מתוארים הבגדים בהם הולבש: "וַיִּלְבַּשׂ אֹתוֹ בְּגָדֵי שֵׁשׁ, וַיְשִׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל צַנְאוֹ" (מא, מב).

דמותו של יוסף עוברת במהלך פרשיותיו האחרונות של ספר בראשית תלאות רבות, אולם בצורה שבה הן מתוארות במקרא, כל תלאותיו של יוסף נמצאות במישור החיצוני: ארץ ישראל מתחלפת במצרים, כותונת הפסים מתחלפת בבגדי המשרת בבית פוטיפר, ואלו מתחלפים בבגדי אסיר ולבסוף בבגדי המלוכה של בית פרעה. ואולם, אישיותו של יוסף לא משתנה. לאחר שיוסף מתוודע אל אחיו, הוא אומר להם: "אֲנִי יוֹסֵף אֶחֱיֵכֶם אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם אֵתִי מִצְרַיִם" (מה, ד), לאמור: אמנם בגדיי ומעמדי השתנו, אך אני עדיין אותו יוסף שנמכר לעבד.

ניתן לראות מכאן כי שינויו העיקרי של יוסף המתואר במקרא הוא שינוי חיצוני. הדבר מתאים לכינויו "יוסף הצדיק". הכינוי "צדיק" הוא כינוי אליו זוכים אנשים שלא חטאו, ואכן, בכל סיפוריו של יוסף

<sup>6</sup> להרחבה, תפילת לאה מוזכרת פעם נוספת ברש"י (ל, כא), ע"ש.

<sup>7</sup> ראו עוד רש"ר הירש (כט, לא).

<sup>8</sup> פרק לח אוגד בתוכו שנים רבות מחייו של יהודה, ולא ייתכן לומר שהולכתו של יוסף למצרים ארכה זמן רב כל כך. אם כן, סדר הפרקים אכן אינו כרונולוגי.

לא מוזכר חטא מסוים שביצע. למרות הצרות הרבות שעבר, יוסף לא משמיע טרזניה על מצבו וניכר שהוא רואה את יד ה' בכל מה שעבר, כפי שניתן ללמוד מדבריו אל אחיו "ועתה לא אתם שלחתי אתי הנה כי הא-להים" (מה, ח).<sup>9</sup>

לעומתו של יוסף, המשתנה חיצונית בלבד, תלאתיו של יהודה במקרא ענייני דווקא בשינוי אישיות. אם יוסף זכה לתואר "צדיק" שלא ביצע חטא, הרי שיהודה הוא "בעל התשובה" הראשון במקרא.<sup>10</sup> בסיפור מכירת יוסף, אומר יהודה לאחיו "ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים..." (לו, כו-כו). יהודה, אם כן, בוחר למכור את יוסף אחיו לעבד. שנים לאחר מכן, ובמיוחד לאור אמירתו הנ"ל בפרק לו, יוצאת מפיו של יהודה אמירה מדהימה: "ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער יעל עם אחיו" (מד, לג). יהודה מוכן להימסר לעבד למען אחיו. הרב יונתן זקס בספרו "שיג ושיח"<sup>11</sup> מתאר את השינוי שעבר יהודה:

לפנינו מהפך אישיותי מדויק כתמונת ראי. האפתי נעשה אכפתי. האדישות לגורל אח קטן אחד הייתה לנחישות להצלת אח קטן ממנו. יהודה מתנדב לסבול את הסבל שגרם פעם ליוסף, כדי שסבל זה לא ייפול בחלקו של בנימין.

אם כן, השינוי בין יהודה של פרשת וישב לבין יהודה של פרשת ויגש אינו שינוי מעמד או לבוש, כי אם שינוי אישיותי.

## יוסף ויהודה כמנהיגים

יוסף ויהודה עסקו שניהם בהנהגת אחיהם. יהודה הנהיג את אחיו בארץ ישראל וגם לאחר מכן בשבתם במצרים.<sup>12</sup> גם יוסף מנהיג את אחיו בשהותם במצרים. ואולם, מנהיגותם שונה הן מבחינה טכנית והן מבחינה מהותית.

הנהגתו של יוסף היא הנהגה גשמית. היא מתוארת באופן כללי בפסוק "ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אֶחָזָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם", וכן בפסוק שלאחריו "וַיִּכְלְכַל יוֹסֵף אֶת אֲבִיו וְאֶת אֶחָיו" (מו, יא-יב). יוסף מספק לאחיו את צרכיהם החומריים.

הנהגתו של יהודה במצרים לא מוזכרת במקרא, אולם רש"י (מו, כח; ד"ה "לפניו") יכול ללמדנו עליה פרט חשוב: "להורות לפניו – לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה".

יוצא אם כן, כי בעוד יוסף סיפק לאחיו במצרים הנהגה חומרית, יהודה סיפק להם הנהגה רוחנית.

## פוליטיקאי ורב

אם כן, ראינו עד כה, כי בעוד יוסף עובר שינוי חיצוני והנהגתו נמצאת בתחומים אלו, יהודה עובר שינוי פנימי והנהגתו היא הנהגה רוחנית-פנימית. לאור זאת, ניתן להצביע על הבדלים בין דמותו של יוסף לדמותו של יהודה, העשויים להסביר מדוע הראשון לקח את צדדי ההנהגה החיצוניים-גשמיים ואילו האחרון לקח את צדדי ההנהגה הפנימיים-רוחניים.

יוסף הצדיק הוא פוליטיקאי. הוא מרבה לשאת במקרא נאומים מנומקים ומוסברים היטב. הוא ניחן ביכולת למצוא חן בעיני סמכויות בכירות ממנו, ומפתח אותה יותר ויותר ככל שסיפורו מתקדם. בתחילת

<sup>9</sup> ראו עוד לט, ט; מה, ה; ג, כ.

<sup>10</sup> יהודה אינו רק הראשון במקרא שחזר בתשובה אלא גם הראשון להודות בחטאו, כאמור במעשה יהודה ותמר: "ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני" (לח, כו).

<sup>11</sup> חלק א' עמ' 116, הוצאת קורן, 2017.

<sup>12</sup> הדבר לא מוזכר במקרא במפורש, אם כי ניתן להבינו באופן כמעט חד-משמעי ממספר עניינים: רש"י על בראשית לח, א (ד"ה "ויהי בעת ההיא") מתאר שאחי יהודה הורידו אותו ממעמדו לאחר מכירת יוסף ומכאן שהיה מנהיגם, יהודה הוא זה שמצליח לשכנע את יעקב להוריד את בנימין מצרימה (מג, ח-י) והוא גם מדבר בשם אחיו לאחר שהגיע נמצא באמתחת בנימין (מד, טז).

פרק לט מתוארת הצלחתו של יוסף בבית פוטיפר. כאשר אשת אדונו מנסה לפתות אותו, הוא מנסה ומסביר בפניה מדוע אין הוא יכול לבצע עמה דבר עבירה (פס' ח-ט):

וַיִּמָּאן וַיֹּאמֶר אֶל אֵשֶׁת אֲדֹנָיו הֵן אֲדֹנִי לֹא יַעַד אֶתִּי מִה בְּבֵית, וְכָל אֲשֶׁר יֵשׁ לוֹ נָתַן בְּיָדִי. אִינְנִי גָדוֹל בְּבֵית הַזֶּה מִמֶּנִּי וְלֹא חֶשֶׁךְ מִמֶּנִּי מֵאוֹמֶה כִּי אִם אוֹתְךָ בְּאֲשֶׁר אֶתְּ אֲשֶׁרְתּוּ, וְאִיךָ אֶעֱשֶׂה הַרְעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֹא-לֵהִים.

יוסף יכול לומר לה בפשטות כי אין הדבר ראוי בחוקים עליהם גדל מבית אבא, אולם הוא מנסה להסביר לאשת פוטיפר במונחים מעולמה שלה מדוע אין הוא יכול להיענות לה. נראה לומר כי זהו חלק מעניינו של יוסף: הוא נוטה בדבריו להתחשב בקהל שומעיו, ולהציג בפניהם את השיקולים שעשויים לגעת אליהם דווקא.

יכולתו הרטורית של יוסף מגיעה לשיאה, כאשר הוא מתייזב מול פרעה לאחר שיצא מבית האסורים (פרק מא). יוסף פותר בפני פרעה את חלומותיו בצורה מסודרת ומפורטת ביותר, מגדיל לעשות מעבר למה שהתבקש, ומציע הצעה מעשית להתמודדות עם שנות הרעב. פרעה מעלה אותו לגדולה מיד לאחר מכן. הדבר יכול רק להשאיר לנו מקום לדמיון על יכולת ההתבטאות המרשימה של יוסף. נימת דבריו לפרעה רוויה בכבוד, וניכר כי יוסף יודע לפני מי הוא עומד.

גם ליהודה, כמו ליוסף, ישנם נאומים מרשימים המתוארים במקרא. ואולם, נאומיו של יהודה מאופיינים דווקא בישירות ובכנות, לאו דווקא נימוסית. נאומו הראשון מוזכר כאשר הוא מנסה לשכנע את אביו להוריד את בנימין למצרים (מג, ח-י):

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו, שְׁלַח הַנֶּעֱר אֶתִּי וְנִקְוָה וְנִלְכָה, וְנִחְזֶה וְלֹא נָמוּת, גַּם אֲנַחְנוּ גַם אֶתָּה גַם טַפְנוּ. אֲנִכִּי אֶעֱרָכְנוּ מִיָּדִי תִּבְקָשׁנוּ, אִם לֹא תִּבְיָאתִנוּ אֵלֶיךָ וְהַצַּגְתִּנוּ לְפָנֶיךָ, וְחָטָאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים. כִּי לֹא־הָיָה הַתְּמַהֲמָהֵנוּ, כִּי עָתָה שָׁכְנוּ זֶה פְּעָמִים.

נאומו של יהודה ישיר וענייני. אין הוא מנסה להכביר במילים או להציג שיקולים שאינם אובייקטיביים. הוא אינו מנסה לתת לדבריו טעם, מלבד הטעם הישיר והענייני ביותר: "ונחזיה ולא נמות". אין בדבריו נימוסים המתבקשים לאור העובדה שהוא מנסה לשכנע אב שכול להוריד את בנו הצעיר לארץ נכר. יחד עם זאת, בקשתו ברורה מאוד ומשכנעת ביותר, ובעקבות הנימה האובייקטיבית והתכליתית בה דבריו נאמרים, הוא מצליח לחדד את המסר הפנימי בדבריו.

גם בנאומו המוכר של יהודה בתחילת פרשת ויגש (מד, יח-לד) ניכרת הישירות. נאומו של יהודה אכן מלא ברגש ומעורר אמפתיה, ועדיין אין להתעלם מכך שכמעט כולו סיפור של דברים שקרו במציאות. פתיחתו וסיומו של הנאום מדגישים את הענייניות שלו. הפסוק הראשון בנאום לאחר הפתיחה בפס' יח<sup>13</sup> הוא: "אֲדֹנִי שְׂאֵל אֶת עֲבָדֶיךָ לְאָמֹר, הֲיֵשׁ לָכֶם אָב אוֹ אָח" (פס' יט), ופסוקי הסיום הם "וְעָתָה יֵשֶׁב נָא עֲבָדְךָ תַּחַת הַנֶּעֱר עִבְדֵי אֲדֹנִי, וְהַנֶּעֱר יַעַל עִם אָחִיו. כִּי אִיךָ אֶעֱלֶה אֶל אָבִי וְהַנֶּעֱר אִינְנִי אֶתִּי, פֶּן אֶרְאֶה בְּרַע אֲשֶׁר יִמָּצָא אֶת אָבִי" (פס' לג-לד). הנאום כולו אפוף בנימה של ענייניות ונראה כאילו אין בו ולו מילה אחת מיותרת. יהודה לא מזכיר אף שיקול מעבר לשיקולים הנצרכים כדי לשכנע את יוסף. הוא אפילו לא מזכיר בנאומו בקשת חנינה אלא מציע עסקה, יהודה במקום בנימין. דבריו לא נשמעים כראויים למשנה למלך מצרים, אך כל זאת לא עומד בסתירה לכך שדבריו נשמעים משכנעים ביותר.

נראה כי, בעוד יוסף בנאומיו חש צורך להרגיש את זה העומד מולו ולדבר עמו במונחים שלו, יהודה לא מתחשב במעמדו של העומד מולו ומבהיר את המסר של דבריו בצורה ברורה וישירה.

בהתאם לכל זאת, יוסף הצדיק קיבל לידי את ההנהגה החיצונית. הוא שימש כמשנה למלך מצרים והיה השליט בפועל על הממלכה הגדולה בעולם העתיק. הדבר מוסבר על ידי מאפיין מרכזי בדמותו:

<sup>13</sup> "ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני, ואל יחר אפך בעבדך כי כמון כפרעה".

היכולת למצוא חן בעיני בעלי הסמכות ולהכניס לטענותיו שיקולים חיצוניים שיתאימו לאזני השומע, ובקיצור – היכולת להיות פוליטיקאי, ולנסח את דבריו בתבנית חיצונית מרשימה.<sup>14</sup>

מנגד, יהודה קיבל לידיו את ההנהגה הפנימית. ואכן, כישרונו הרטורי אינו נובע מהמעטפת החיצונית של נאומיו כי אם מיכולתו להתמקד במסר הישיר והפנימי של דבריו ולחדדו. יהודה מדבר כאידיאליסט וכאיש רוח. מטרת דבריו מקדשת את הנסיבות החיצוניות ואת המעמד שבו דבריו נאמרים.

## סיכום

הצגנו את דמויותיהם של יוסף ויהודה בתור צמד המנהיגים הראשונים מבני רחל ומבני לאה. דמותו של יוסף מתוארת כמרשימה באופן חיצוני, הן במראהו והן ביכולתו הרטורית לנסח את דבריו על פי קהל שומעיו. השינוי העובר עליו במקרא נראה בעיקרו כשינוי חיצוני (עולמו הפנימי נותר יציב והוא מכונה "צדיק"). תכונות אלו מתאימות למנהיג של אימפריה חומרית כמצרים, המאופיין ביציבות פנימית, נראות חיצונית ויכולת התנסחות רבות-רושם.

לעומתו, יהודה מתואר כבעל התשובה הראשון בתורה, והשינוי העובר עליו הוא בעיקר פנימי. בנאומיו הוא מחדד את הנקודה הפנימית שבדבריו מבלי להכניס אליהם שיקולים סובייקטיביים. בהתאם לכך, הנהגתו היא הנהגה רוחנית-פנימית, המכוונת אל היכולת ליפול ולתקן, לכוון אל המטרה ולקדש את האמצעים.

## משה ויהושע

צמד המנהיגים הבא שאבקש להתמקד בו הוא משה רבינו ותלמידו יהושע בן-נון, נותן התורה והמכניס לארץ ישראל.<sup>15</sup> משה ויהושע, על אף שהיו רב ותלמידו, מייצגים שני סוגי הנהגה שונים בתכלית. ברצוני להציג את השוני בין מנהיגותם לאור ייחוסו של משה ללאה וייחוסו של יהושע לרחל.

### תורה וארץ ישראל

דמותו של משה העולה לנו מן המקרא, היא דמות חצי-מלאכית. משה מתואר כאדם אשר הגיע למדרגה הקרובה ביותר אל הקב"ה,<sup>16</sup> ובהתאם לכך, הוא המנהיג אשר נתן לנו את התורה מסיני. התורה היא הקרקע הרוחנית של עם-ישראל, ובהתאם לכך ראויה הייתה להינתן ביד אדם רוחני ונבדל, המשוחרר ממגבלות החומר. המהר"ל מפראג בחיבורו "תפארת ישראל" (פרק כא), מדגיש את העניין:

ולפיכך היה נתינת התורה על ידי משה... כי ראוי שתנתן התורה שהיא מיוחדת ואין לתורה שום שתוף אל כל שאר השגות, ראויה שתנתן דוקא על ידי משה רבינו עליו השלום שהיה מיוחד... כי זה משה האיש הוא מהחתוננים והיה מתעלה מעלה מעלה עד שנאמר עליו "ותחסרהו מעט מא-להים" (תהלים ח, ו) ועליו נאמר "מי עלה שמים וירד" (משלי ל, ד).

לעומתו, מתואר יהושע כאדם ארצי יותר ממשה רבינו, כפי שיורחב להלן. יהושע לא מתואר כבעל מדרגה רוחנית יוצאת דופן כמשה וכן נבואתו אינה ייחודית ובלתי-אמצעית כנבואת משה. בהתאם לכך, הכניס יהושע את עם-ישראל לארץ ישראל – הקרקע החומרית שלו.

<sup>14</sup> בנוסף, כפי העולה מהפסוקים, ליוסף היה ידע נרחב למדי בחקלאות ובכלכלה. הדבר ניכר מסוף פרשת ויגש (מו, יג-כו), שם מתוארת הנהגתו הכלכלית של יוסף במצרים. ניתן להבין את הדבר באופן עקיף יותר מכך שבעוד כל אחיו הגדולים עסקו ברעיית צאן, יוסף חלום חלום דווקא אודות חקלאות (חלום אלומות השיבולים שבפרק לו, ז). פעמים רבות בתנ"ך, בולטת הניגודיות שבין רועי הצאן לעובדי האדמה כאלגוריה לניגוד בין עולם רוחני מפותח לעולם גשמי עשיר.

<sup>15</sup> כידוע, משה השתייך לשבט לוי, ויהושע השתייך לשבט אפרים.

<sup>16</sup> ראו שמונה פרקים לרמב"ם, פרק שביעי.

ניתן לראות את הפער שבין שני המנהיגים מאזכורו הראשון של יהושע ושל יחסי עם משה בתנ"ך, במלחמת עמלק הראשונה שבסוף פרשת בשלח: "ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה הא-להים בידך" (שמות יז, ט). בחלוקת התפקידים המתוארת לעיל, משה רבינו מתפלל ויהושע בן-נון נלחם. הדבר מציג לנו במבט-על את תפקידיהם כמנהיג אלוקי ומנהיג ארצי, כפי שיורחב להלן.

## משה ויהושע כמנהיגים

רוחניותו של משה רבינו מתבטאת בעניינים שונים בדרכי הנהגתו את עם-ישראל. בכל דיבוריו של משה רבינו בתורה כולה, הוא כמעט ולא מדבר בשם עצמו. כפי שהצגתי לעיל אודות יהודה, צורת דיבורו של משה אינה נימוסית, ובכל טענותיו, תשובותיו ונאומו לעם הוא מוסר כמעט אך ורק את דבר ה'. בכל הקשיים בהם נתקל כמנהיג,<sup>17</sup> משה רבינו מתפלל לה', ועשייתו מעבר לכך כמעט ואינה מקבלת יחס בכתובים. כבנה של לאה, מתואר משה רבינו כבעל יכולות תפילה יוצאות דופן, המוזכרות בתורה פעמים רבות ומתוארות היטב בפרשת ואתחנן: "וְאֶתְנַפֵּל לְפָנֵי ה' כְּרַאשֵׁנָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה, לָחֵם לֹא אֶכְלֵתִי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי, עַל כֹּל חַטָּאתְכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' לְהַכְעִיסוֹ" (דברים ט, יח).

משה רבינו הנהיג את עם-ישראל בכל משך נדודיו במדבר, אולם הנהגתו לא כללה בתוכה פעולות אנושיות או שימוש באמצעים פוליטיים להשגת מטרותיו. בנוסף, לא מתוארת במקרא יכולת מסוימת של משה ליישב סכסוכים בדרכים ארציות. ייתכן בהחלט שהיו למשה יכולות שכאלו, אולם הן אינן מוזכרות במקרא ונראה שאינן חלק מעניינו כמנהיג. משה היה אם כן רב ומורה של עם-ישראל. שיקול הדעת של משה כמנהיג הוא שיקול דעת אלוקי גרידא. ניתן לראות זאת בצורה בולטת ביותר מסיפור בני גד ובני ראובן (במדבר לב, פסוקים א, ה-ז):

ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצים מאד, ויראו את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד והנה המקום מקום מקנה... ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך, יתן את הארץ הזאת לעבדיך לאחזה, אל תעברנו את הירדן. ויאמר משה לבני גד ולבני ראובן, האחיכם יבאו למלחמה ואתם תשבו פה. ולמה תנואון (קרי: תניאון) את לב בני ישראל מעבר אל הארץ אשר נתן להם ה'.

שני שבטים מגיעים למשה בבקשה שמידת הלגיטימיות שלה שנויה במחלוקת, אולם משה לא מנסה לפייסם אלא עונה להם בעוז. גם בתשובתו זו – מכוון משה לרצון ה' באובייקטיביות מוחלטת, מבלי משוא פנים או התחשבות אנושית מסוימת לאור מצבם הכלכלי של בני גד ובני ראובן.

דרך הנהגה זו של משה עשויה להסביר מדוע התקומם העם כנגדו לא מעט פעמים. ייתכן שישנו קשר בין עובדה זו להיותו של משה מנהיג אלוקי ולא מנהיג אנושי. ואכן, פעמים רבות נראה שהוא ועמו לא מדברים באותה השפה ולא משתמשים באותם המונחים. ניתן לראות זאת מהפסוק הבא: "וַיִּרְבֵּ הָעָם עִם מֹשֶׁה, וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתָּה, וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה, מַה תְּרִיבוֹן עִמָּדִי מַה תִּנְסוֹן אֶת ה'" (שמות יז, ב). העם צמא למים במדבר ומתלונן למשה. נראה לומר שהתשובה "מה תְּרִיבוֹן עִמָּדִי מַה תִּנְסוֹן אֶת ה'" אינה עולה בקנה אחד עם שאלת העם, השרוי בקוצר רוח מפאת קושי פיזי של צימאון. ואכן, בפסוק שלאחר מכן ממשיך העם בתלונותיו.<sup>18</sup>

לסיכום, ראינו שמשה רבינו היה מנהיג אלוקי בכל דרכי הנהגתו: בדומה ליהודה, דבריו ישירים וברורים מבלי גילוי משוא פנים. כמעט כל דיבוריו של משה כוללים מסירה של דבר ה' בלבד. בנוסף, מתמודד משה עם בעיותיו בעיקר באמצעות תפילה ותחנונים, בדומה ללאה אימנו. בפרשת יתרו מתוארת הנהגתו

<sup>17</sup> בעיקר בחטאי עם-ישראל השונים, כדוגמת חטא העגל (שמות לב), חטא המרגלים (במדבר יד) וחטא קרח ועדתו (במדבר טז). יש לתת את הדעת על כך שבכל שלושת המקרים הנ"ל, איים הקב"ה בהשמדה מידית של עם-ישראל.

<sup>18</sup> "וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיִּלְן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הַעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהַמִּית אֶתִּי וְאֶת בְּנֵי וְאֶת מִקְנֵי בְצִמָּא" (שמות יז, ג).

הסדירה של משה את העם במדבר, בצורה המדגישה את תפקידו כרב ומורה: "כִּי יִהְיֶה לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי, וְשָׁפַטְתִּי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ, וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתַי" (שמות יח, טז).<sup>19</sup> נראה לומר, שלו נשאל את משה רבינו כיצד הנהיג את עם-ישראל, זאת תהיה התשובה שנשמע מפיו. משה רבינו מסר לעם את דבר ה' ולא את דבר עצמו. במנהיגותו ניכרת בכל שלב התבטלות מוחלטת לעומת הקב"ה. זהו האדם שהעניק לנו את התורה, שגם היא – כולה אלוקות.

לעומתו של משה רבינו, דרכי ההנהגה של יהושע בן-נון מתוארות כאנושיות הרבה יותר. מפעולותיו של יהושע כמנהיג ניכרים התחשבות סובייקטיבית במצב העם כמו גם שימוש באמצעים פוליטיים על מנת להשיג את מטרותיו ולפתור את בעיותיו.<sup>20</sup> ואכן, כפי שנרחיב להלן ועל אף הסיכונים שהתעוררו במהלך תקופתו, נגד יהושע לא התעוררה ולו מרידה אחת מצד עם-ישראל.

דוגמה לכך ניתן לראות במעשה עכן (יהושע פרק ז): במלחמת יריחו, עם-ישראל נצטווה שלא לקחת משלל העיר דבר, ועכן בן כרמי משבט יהודה מעל בחרם ולקח מן השלל. הדבר גרם לתבוסתו של עם-ישראל במלחמתו הראשונה לכיבוש העי. יהושע מתפלל לה',<sup>21</sup> וה' עונה לו על סיבת ההפסד – מישהו מן העם מעל בחרם. ה' מצווה את יהושע להטיל גורל כדי למצוא את החוטא, ועכן עולה בגורל. דבריו של יהושע לעכן לאחר מכן מעוררים פליאה: "וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל עֶכָן, בְּנֵי שִׁים נָא כְבוֹד לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתֵן לוֹ תוֹדָה, וְהָגַד נָא לִי מָה עָשִׂיתָ, אֵל תִּכְחַד מִמֶּנִּי" (יהושע ז, יט). דבריו של יהושע מנוסחים כמעט כתחינה, והוא מבקש מעכן להתוודות על חטאו. הוא פונה לעכן בלשון "בני" ומבקש ממנו "שים נא כבוד". רש"י (ד"ה "שים נא כבוד") על הפסוק מפרש: "אמר לו: שים נא כבוד, בבקשה ממך, אל תוציא לעז על הגורלות שבו עתידה הארץ ליחלק".

בפסוק הבא, פסוק כ בו כתובה הודאת עכן המיוחלת, מתאר רש"י (ד"ה "ויען עכן") את המצב שככל הנראה הביא את יהושע להגיב בצורה שכזו, ואת עכן להיענות לו: "ראה בני יהודה נאספים למלחמה, אמר מוטב שאמות אני לבדי, ואל יהרגו כמה אלפים מישראל". נראה אם כן, ששבט יהודה התכוון להילחם כדי להגן על בן שבטם.<sup>22</sup> יהושע מנסה להרגיע את הרוחות ופונה לעכן בלשון עדינה מתוך הבנת המצב המורכב בעם ברגע שכזה. לו היה דובר את דבר ה' בלבד, ייתכן שהיה גוזר על עכן גזר דין מוות מידי מבלי להמתין להודאתו המפורשת. ואולם, יהושע ידע לזהות את הרגע הרגיש – את המצב הנפיץ מפאת בני יהודה ואת יחסם הפגיע של בני ישראל לגורלות, ולהתנהל לפיו בצורה שתניח הכל על מקומו בשלום. ואכן, כפי שניתן לראות מהמשכו של הפרק, עכן מודה בחטאו כך שאמיתות הגורל מתבררת,<sup>23</sup> ושבט יהודה לא קם למלחמה – שתי הבעיות נפתרות.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> שמעתי מפי הרב אביהוא שוורץ שליט"א שסיפר בשם הרב אברהם שפירא זצ"ל רעיון על הפסוק הנ"ל: "כִּי יִהְיֶה לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי" – משה רבינו דן את הדבר כאובייקט ולא את האנשים המעורבים בו, ומכאן מקור לדיני התורה הרבים בעניין חוסר משוא הפנים הנדרש מדייני ישראל.

<sup>20</sup> תכונתו זו של יהושע להתחשב בקהל שומעיו מזכירה את יכולתו של יוסף כפי שתוארה לעיל.

<sup>21</sup> התפילה אצל יהושע תופסת מקום שולי יותר ביחס למשה. פעמים רבות משה כמעט לא עושה דבר מלבד תפילה, ואילו יהושע נופל על פניו ומתפלל, ומיד לאחר מכן מבקש ממנו ה' לשוב אל העם כדי לברר את העניין. יהושע נתבע לבצע פעולות במישור הארצי על מנת לפתור את בעיותיו. אין צורך לומר שהדבר נובע מפחיתות מדרגתו, אלא אדרבה – ייתכן שכישוריו גדולים יותר במישור זה (ראו עוד יהושע פרק ז).

<sup>22</sup> ניתן לייחס זאת לגאווה היחידה של שבט יהודה בתור השבט שהובטחה לו ההנהגה.

<sup>23</sup> "ויען עכן את יהושע, ויאמר אִמְנָה אֲנִכִי חֲטָאתִי לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, וְכֹזַאת וְכֹזַאת עָשִׂיתִי" (יהושע ז, כ).

<sup>24</sup> ניתן דוגמאות נוספות ליכולת הפיוס של יהושע: ביהושע יד פסוקים ו-טו, מתוארת בקשתו של כלב בן יפונה יחד עם כל שבטו ללכת ולהוביל את כיבוש חברון. בקשה זו היא בעלת נימת התרסה כנגד יהושע המנהיג שאמור להוביל על כל הכיבושים (ראו הערה 22). גם במקרה זה, מגיב יהושע בפייסנות ונותן לבני יהודה להוביל את כיבוש חברון. גם בפרק יז פסוקים יד-יח, מפייס יהושע את בני אפרים, המתלוננים על הנחלה שקיבלו (ראו בפרט רש"י על פסוק יח).



דוגמה נוספת לרגישותו ואנושיותו של יהושע בתור מנהיג, ניתן לראות משני הפסוקים המתארים את מתן הנחלה ליהושע (יהושע יט, מט-נ):

וַיְכַלּוּ לַנְּחֹל אֶת הָאָרֶץ לַגְּבוּלֹתֶיהָ, וַיִּתְּנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נַחֲלָה לַיהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון בְּתוֹכָם. עַל פִּי ה' נָתַנוּ לוֹ אֶת הָעֵיר אֲשֶׁר שָׁאַל, אֶת תְּמִנַת סָרַח בְּהַר אֶפְרַיִם וַיִּבְנֶה אֶת הָעֵיר וַיֵּשֶׁב בָּהּ.

המקרא טורח להדגיש שיהושע מקבל נחלה "בְּתוֹכָם", ושנחלתו הייתה העיר "אֲשֶׁר שָׁאַל", כל זאת על אף שיהושע היה המוביל והמנהיג של כיבושי הארץ. מפסוקים אלו עולה דמות של מנהיג אהוב על עמו, היושב בתוכו ונוהג עימו בדרכי נועם ושלום.<sup>25</sup>

## סיכום

הצגנו קווים מנחים בדמויותיהם של משה ויהושע לאור השתייכותם לבני לאה ובני רחל בהתאמה. משה מתואר כמנהיג רוחני-אלוקי, רב ומורה של עם-ישראל, המשתמש בעיקר בתפילה כתגובה וכפיתרון לבעיותיו, בדומה לאימו לאה. בדבריו לעם מוסר משה את דבר ה'. התבטאותו של משה ישירה ובלתי-אמצעית, ואין הוא מנסה להתחשב בקהל שומעיו אלא מזכיר בעיקר את השיקולים האלווקיים. יכולתו זו של משה לכוון אל המטרה הפנימית מזכירה את זו של יהודה, כפי שתוארה בפרק הקודם. בהתאם לרוחניותו של משה כמנהיג, הוא מוסר לעם מסיני את הקרקע הרוחנית שלו – התורה. לעומתו, מתואר יהושע כמנהיג ארצי, הקרוב לעם בדיבורו ובמעשיו. יהושע נלחם עם עם-ישראל את מלחמותיו בכיבוש הארץ, והוא מבצע השתדלות אנושית כדי לפתור את בעיותיו, כרחל אימנו. בדבריו והתבטאויותיו, נוטה יהושע להתחשב בקהל שומעיו וכן בשיקולים אנושיים, כיוסף, כפי שהורחב בפרק הקודם. בהתאם לארציותו של יהושע כמנהיג, הוא מוביל את העם אל השגת הקרקע החומרית שלו – ארץ ישראל.

## שאל דוד

צמד המנהיגים האחרון שאתמקד בו במאמר זה, הוא שני מלכי ישראל הראשונים, שאול ודוד.<sup>26</sup> קצרה היריעה מלפרט על השוני, הניגודיות והדמיון בין שני המלכים. לכן, בפרק זה אתמקד בעיקר בנקודות התורמות למהלך המאמר וממשיכות אותו.

## צדיק גמור ובעל תשובה

תיאורו הראשוני של שאול במקרא מופיע בשמואל א: "וְלוֹ הָיָה בֶן וְשָׁמוּ שְׁאוּל בְּחֹר וְטוֹב, וְאֵין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ, מִשְׁכֵּמוֹ וְנִמְעָלָה גְבוּהַ מְכַל הָעַם" (ט, ב).<sup>27</sup> תיאור זה יוצא דופן הן מבחינת השוואתו לכל שאר בני ישראל והן מבחינת תיאורו שהפך לפתגם: "מִשְׁכֵּמוֹ וְנִמְעָלָה". הפרשנים על אתר מפרשים את תיאורו של שאול כתיאור המצביע על יופי חיצוני לצד מידות טובות. מצודת דוד מפרש (ד"ה "בחור וטוב"): "נבחר במעשיו ויפה מראה", ומלבי"ם מפרש:

הגם שהיה בחור בשנים ורתיחת דמו לא שקטה, בכ"ז היה טוב עם א-להים ואדם, ולא נמשך לתאוותיו עד שלא היה איש מבני ישראל גם בין הזקנים לימים טוב ממנו במדותיו, וכן היה שלם בתארו ויפיו, כי היה משכמו ומעלה גבוה מכל העם.

<sup>25</sup> אין צורך לראות את הדברים כמנוגדים למשה רבינו, שכידוע היה גם הוא מנהיג אהוב על עמו. עם זאת, נראה שיהושע היה מנהיג אהוב בזכות העובדה שהנהיג את העם בדרכים ארציות (ניתן לחזק זאת מהמילה "בְּתוֹכָם" המתארת את נחלתו), בעוד משה היה מנהיג אהוב בזכות העובדה שהנהיג את העם ממדרגה גבוהה הרבה יותר.

<sup>26</sup> כידוע, שאול המלך השתייך לשבט בנימין ואילו דוד המלך השתייך לשבט יהודה.

<sup>27</sup> אלא אם יצוין אחרת, כל הפסוקים בפרק זה מובאים מספר שמואל א.

תיאורו הראשוני של דוד מורכב יותר מזה של שאול: "וישלח ויביאהו, והוא אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי..." (טז, יב). המלבי"ם מפרש תיאור זה כתיאור הבא להעיד בעיקר על פוטנציאל רוחני:

כי דוד היה אדמוני, שגברה בו האדומה והוא בטבעו מוכן לשפיכת דם, ומצד אחר נראה בו גם כן רושמים טובים כי היה יפה עינים וטוב ראי, שזה מורה על שהוא חד העיון וטוב המזג... וזה הנרצה בעיני ה' שהגם שנמצא נטיה רעה בטבעו הוא ימשול בה מצד צדקתו וטוב בחירתו.

ישנה הקבלה ברורה בין תיאוריהן של רחל ולאה לבין תיאוריהם של שאול ודוד: רחל ושאול מתוארים בצורה חיצונית, ואילו לאה ודוד מתוארים בצורה המעידה על עולמם הפנימי, תוך שימוש מקביל בתיאור עיניהם.

ואולם, כפי שארחיב להלן, תיאוריהם הראשונים של שאול ודוד, ובפרט לפי פירוש המלבי"ם, מצביעים על מאפייני האישיות המרכזיים שלהם: שאול מוצג לנו כצדיק גמור, שלא נכנע לתאוותיו, בעוד דוד מוצג לנו כבעל תשובה – אדם שייאלץ בחייו להתמודד כנגד טבעו. הדבר מזכיר לנו, כמובן, את המויתויהם של יוסף ויהודה: יוסף לא נכנע ליצרו, ואילו יהודה נופל אך שב בתשובה לאחר מכן.

חז"ל דורשים במספר מקומות את היותו של שאול צדיק גמור: הגמרא ביומא (כב, ב) דורשת: "א"ר הונא: כבן שנה שלא טעם טעם-חטא". הגמרא במועד-קטן (טז, ב) דורשת: "מה כושי משונה בעורו, אף שאול משונה במעשיו", ורש"י על אתר מפרש (ד"ה "משונה במעשיו"): "צדיק גמור".

הגמרא במועד-קטן (שם) מספרת גם על דמותו של דוד כבעל תשובה: "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן... הוקם על – שהקים עולה של תשובה". כך כתוב גם במדרש תהלים (מ, ג): "כל הרוצה לעשות תשובה יסתכל בדוד".

בפרק "יוסף ויהודה" הצבענו על יוסף כדמות ארצית בבחינת "צדיק גמור", ועל יהודה כדמות רוחנית בבחינת "בעל תשובה". אצל שאול ודוד, הדבר בא לידי ביטוי בין היתר בלחימת מלחמותיהם, כפי שנרחיב להלן.

## מלחמה ארצית ומלחמה אלוקית

במלחמת שאול בעמלק, מצטווה שאול ע"י שמואל "עֲתָה לֶךְ וְהִפִּיתָ אֶת עֲמֶלֶק, וְהִחַרְמְתָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תִחַמַּל עֲלָיו, וְהִמַּתָּה מְאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֵלֶל וְעַד יוֹנֵק מִשׁוּר וְעַד שֶׁה מִגְמֵל וְעַד חֲמֹר" (טו, ג). הגמרא ביומא (כב, ב) מתארת את תגובתו של שאול לציווי:

בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול "לך והכית את עמלק" (טו, ג) אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה?! ואם אדם חטא בהמה מה חטאה? ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו? יצאה בת קול ואמרה לו: "אל תהי צדיק הרבה" (קהלת ז, טז).

על פי פשט הגמרא, שאול מערער על מוסריותו של הציווי האלוקי באמצעות מוסכמות של מוסריות אנושית. הפסוק מקהלת המובא בגמרא מקשר זאת ככל הנראה להיותו של שאול צדיק גמור, המעוניין לצאת ידי חובת המוסר האנושי והמוסר האלוקי גם יחד.

לאחר מכן, כמתואר בהמשך הפרק,<sup>28</sup> שאול לא מקיים את ציווי ה' המלא אלא משאיר את המלך אגג ואת הצאן והבקר בחיים. תפיסת המלך היריב בחיים היוותה מעשה מסורתי במלחמות העולם העתיק, והתבצעה מתוך שיקולים אנושיים ברורים כגון השפלת הצד המפסיד או העלאת המורל בקרב הצד המנצח.<sup>29</sup> בנוסף, שאול מאפשר לעם לקחת את השלל במקום להחרים אותו. שוב בולטת מגמתו של שאול במלחמה זו: הוא נוהג בה כמלחמה אנושית ולא כמלחמה אלוקית.<sup>30</sup> לאחר ששמואל שואל

<sup>28</sup> טו, ט.

<sup>29</sup> ראו יהושע י, כב; שופטים א, ו ועוד.

<sup>30</sup> מלחמת יריחו היא דוגמה למלחמה אלוקית (מלחמת מצווה לכיבוש הארץ) שנאסר לקחת בה שלל.

אותו על פשר העניין, שאול מנמק את לקיחת הבהמות על ידי העם: "ויאמר שאול מעמלקי הביאום, אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' א-להיה, ואת היותר החרמנו" (טו, טו). ואולם, גם אמירה זו המביעה התחשבות ברצון ה', מהווה פרשנות עצמאית של שאול לצייווי. שאול מנסה לכפות את ציווי ה' לגדרים אנושיים.

כאשר שמואל מעמיד את שאול על טעותו, שאול מתוודה בפס' כד: "ויאמר שאול אל שמואל, חטאתי כי עברתי את פי ה' ואת דבריך, כי יראתי את העם ואשמע בקולם". בפסוק זה יוצא המרצע מן השק ושואל מגלה את פרצופו האמיתי. גם כאן – שאול נכנע לסיטואציות אנושיות במקום לבטוח בה'. ניתן לראות במעשה זה הקצנה למעשהו של יהושע כאשר דיבר לעכן בלשון רכה (כפי שהורחב בפרק הקודם), אולם קיים שוני גדול בין המקרים: יהושע משתמש בלשון רכה כדי לשכנע את עכן להודות בחטאו ולא כדי להימנע מלהעניש אותו. לעומתו, שאול אפילו לא מוחה כנגד העם בעברו על ציווי ה' באופן ישיר. ייתכן לומר, ששאול מודה שהפרשנות שלו לצייווי ה' באה לחפות על פחדנותו. שאול, כ"צדיק גמור", לא מסוגל להתמודד עם נפילות רוחניות.<sup>31</sup>

לסיכום, הצגנו את מדיניות הלחימה של שאול המלך כלחימה אנושית. שאול מערער על המוסר האלוקי דרך המוסר האנושי, ונוהג במלחמתו כבמלחמה אנושית רגילה. בנוסף, אין הוא מסוגל לעמוד מול העם אלא מתחשב ברצונם.<sup>32</sup>

לעומת שאול, מדיניות הלחימה של דוד שונה בתכלית: בשמואל ב פרק ח מתוארות עיקר מלחמותיו של דוד המלך להרחבת גבולות ממלכתו. בפס' ג-ד מתוארת לחימתו בארם צובה:

וַיֵּךְ דָּוִד אֶת הַדְּדֵעֹז בֶּן רְחָב מֶלֶךְ צוּבָה, בְּלָכְתוֹ לְהָשִׁיב יָדוֹ בְּנֵהר פָּרָת. וַיִּלְכַּד דָּוִד מִמֶּנּוּ אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת פָּרָשִׁים וְעֶשְׂרִים אֶלֶף אִישׁ רִגְלִי, וַיַּעֲקֹר דָּוִד אֶת כָּל הַרְכָב וַיֹּתֵר מִמֶּנּוּ מֵאָה רֶכֶב.

דוד המלך מעקר את הסוסים הרבים שבזו, ורש"י מפרש (ד"ה "ויעקר דוד את כל הרכב"): "משום לא ירבה לו סוסים" (דברים יז, טז). הפרק ממשיך לתאר את מלחמות דוד, ופסוקים י-יב מתארים את מה שעשה עם שלל מלחמתו הרב:

וַיִּשְׁלַח תְּעִי אֶת יוֹרָם בֶּנוֹ אֶל הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְשָׂאֵל לוֹ לְשָׁלוֹם, וּלְבָרְכוֹ עַל אֲשֶׁר נָלַחַם בְּהַדְּדֵעֹז וַיִּכְהוּ, כִּי אִישׁ מִלְחָמוֹת תְּעִי הָיָה הַדְּדֵעֹז, וּבְיָדוֹ הָיוּ כָּלֵי כֶסֶף וְכָלֵי זָהָב וְכָלֵי נְחֹשֶׁת. גַּם אִתָּם הַקַּדִּישׁ הַמֶּלֶךְ דָּוִד לַה', עִם הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב אֲשֶׁר הַקַּדִּישׁ מִכָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר כָּבַשׁ. מֵאָרֶם וּמִמוֹאָב וּמִבְּנֵי עַמּוֹן וּמִפְּלִשְׁתִּים וּמִצְמִלִּק וּמִשְׁלַל הַדְּדֵעֹז בֶּן רְחָב מֶלֶךְ צוּבָה.

דוד מקדיש את כל שלל מלחמתו לה'. זאת למרות שמלחמותיו היו מלחמות רשות, ואין בהן ציווי להחרים או להקדיש את השלל.<sup>33</sup> כאן מתחילה להיראות מדיניות הלחימה של דוד המלך: הוא מנכס את כל הצלחותיו לה', ולא נלחם למען טובתו האישית. בנוסף, פעמים רבות בספר תהלים דוד שב ומציין את הודאתו לה' על שסייע לו להצליח במלחמותיו. הדבר נראה במיוחד משירת דוד בתהלים מזמור יח (לג-מא):

הָא-ל הַמְּאֹרָנִי חֵיל, וַיִּתֵּן תְּמִים דְּרָכַי. מִשְׁנֵה רִגְלֵי כְּאֵילוֹת, וְעַל בְּמַתִּי יַעֲמִידֵנִי. מִלְמַד יְדֵי לְמִלְחָמָה, וְנִחַתָּה קִשְׁתְּ נְחוּשָׁה וְרוּעַתִּי. וַתִּתֵּן לִי מִגֵּן יִשְׁעֲךָ, וַיִּמְיַנֵּךְ תִּסְעֵדֵנִי וְעִנְיֹתֶךָ תִּרְבְּנֵי. תִּרְחִיב צַעְדֵי תַחְתִּי, וְלֹא מַעֲדוּ קַרְסְלֵי. אֲרִדּוֹף אוֹיְבֵי וְאִשִּׁיגֶם, וְלֹא אָשׁוּב עַד כְּלוֹתֶם. אֲמַחֲצֶם וְלֹא יִכְלוּ קוּם, וַיִּפְּלוּ תַחַת רִגְלֵי. וַתִּאֲזָרֵנִי חֵיל לְמִלְחָמָה, תִּכְרִיעַ קַמִּי תַחְתִּי. וְאִיְבֵי נִתְּתָה לִי עֲרָף, וּמִשְׁנְאֵי אֲצַמִּיתֶם.

<sup>31</sup> הראי"ה קוק כותב באורות התשובה (יד, לו): "כשאדם רוצה להיות דוקא צדיק גמור, קשה לו להיות בעל תשובה..." ע"ש.

<sup>32</sup> ניתן דוגמא נוספת לאנושיותו של שאול המלך כמנהיג: בהמלכתו הראשונה נכתב "ובני בליעל אמרו מה ישענו זה, ויבזהו ולא הביאו לו מנחה, ויהי כמחריש" (י, כז). שאול שותק לנוכח הפקפוק בו על אף שהתמנה ברצון ה', מסיבות אנושיות כגון ענווה או הימנעות מתגרה.

<sup>33</sup> ראו דברים כ, יד.

אם כן, עמדנו על ההבדל שבין מדיניות הלחימה של שאול לזו של דוד: מלחמותיו של שאול הן מלחמות אנושיות, וקיימים בהן אלמנטים אנושיים ממלחמותיהם של שאר העמים. בנוסף, שאול מנסה להתאים את ציווי ה' במלחמה לכללי המוסריות האנושית. לעומתו, דוד מייחס את כל הצלחותיו לקב"ה, ובניגוד למלחמות שאר העמים הוא מקדיש את כל שללו לה', ומייחס לה' בלבד את כבוד הניצחון. מלחמותיו, אם כן, הן מלחמות אלוהיות.<sup>34</sup>

### היחס הראוי בין מלכות שאול למלכות דוד

נחרוג מעט מאפיון דמויותיהם של שאול ודוד, ונעסוק ביחס הראוי בין שני המלכים, ובין שתי דרכי הנהגתם.

פרק טז מתחלק לשני חלקים: חלקו הראשון עוסק במשיחת דוד למלך על ידי שמואל ונגמר בפס' יג: "וַיִּקַּח שְׂמוּאֵל אֶת קַרְן הַשֶּׁמֶן, וַיִּמָּשַׁח אֹתוֹ בְּקֶרֶב אֶחָיו, וַתְּצַלַח רוּחַ ה' אֶל דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וְנִמְעָלָה...". חלקו השני מדבר על הגעת דוד לבית שאול על תקן "המנגן". חלק זה מתחיל בפס' יד: "וַיְרֻחַ ה' סָרָה מֵעַם שְׂאוּל, וּבְעֵתָתוֹ רוּחַ רָעָה מֵאֵת ה'". פשר הסמיכות בין שני הפסוקים ברורה. ברגע שזורחת קרנו של דוד שוקעת קרנו של שאול. לאחר מכן, עוסק פרק יז בסיפור מלחמת ישראל בפלישתים בכלל ובסיפור דוד וגוליית בפרט, ולאחר תיאור המלחמה מופיע פסוק תמוה ביותר: "וְכִרְאוֹת שְׂאוּל אֶת דָּוִד יֵצֵא לְקִרְאֵת הַפְּלִשְׁתִּי, אָמַר אֶל אַבְנֵר שֶׁר הַצֶּבֶא בֶן מִי זֶה הַנֶּעַר אַבְנֵר?... (יז, נה)."

הפרשנים מעלים מיד את השאלה המתבקשת: והלא שאול כבר מכיר את דוד! התשובה הרווחת בקרב הפרשנים היא ששאול מעוניין לברר את ייחוסו של דוד לאור הבטחתו לתת את בתו למי שיביס את גוליית. תשובת הפרשנים, אם כן, מוציאה את הפסוק ממשמעותו הפשוטה. ואולם, תיתכן תשובה אחרת לשאלה: ייתכן שפרק יז כולו נכנס בין הפסוקים יג-יד בפרק טז, דהיינו, לאחר שדוד נמשח למלך ורוח ה' יורדת עליו, עם-ישראל נקלע למלחמה בפלישתים, דוד מגיע להלחם עם גוליית כדמות לא מוכרת לשאול, ולאחר המלחמה שאול מתוודע אליו, ודוד חוזר לביתו. רק לאחר מכן, מגיע דוד לבית שאול כמנגן.<sup>35</sup>

השאלה המתבקשת כנגד פרשנות זו ברורה: מדוע המקרא לא מזכיר את האירועים לפי סדרם הכרונולוגי? תשובה אפשרית אחת היא חשיבות סמיכותם של הפסוקים יג ויד. עם זאת, תיתכן תשובה נוספת: כמו בסיפור יוסף ויהודה ובסיפור משה ויהושע, האזכור הראשון בתנ"ך של האינטראקציה בין שתי הדמויות בא ללמדנו עיקרון מהותי על היחס בין שתיהן. לכן, חושף אותנו המקרא לפגישתם של שאול ודוד בפרק טז על אף שהיא התרחשה בפועל לאחר מכן.

נעניין בדברים: חלקו השני של פרק טז מציג לנו את הגעת דוד לבית שאול, ואת היחסים הנרקמים בין שניהם. כך ניתן ללמוד מפס' כא: "וַיָּבֵא דָוִד אֶל שְׂאוּל וַיַּעֲמֵד לְפָנָיו וַיֵּאָהֲבֵהוּ מְאֹד וַיְהִי לוֹ נֶשֶׂא כְלִים". דוד נמשח למלך עוד בטרם בואו לבית שאול, וניתן לומר שהפסוקים מלמדים אותנו על היחסים בין שני המלכים כפי שהיו אמורים להיות באידיאל האלוהי: שאול היה אמור להכשיר את דוד למלוכה. מלכותו של שאול אמורה הייתה לשמש כהכנה ומצע למלכות דוד. במזמור פ בתהלים מבקש דוד רחמים על עם-ישראל, והם מכוונים במזמור "יוסף" (פסוק ב) וכן "אפרים ובנימן ומנשה" (פסוק ג).

<sup>34</sup> ניתן דוגמאות נוספות להיותו של דוד המלך מנהיג המעדיף את השיקולים האלוהיים על פני השיקולים האנושיים: במרדפי שאול אחר דוד, לדוד ניתנות שתי הודמנויות (כד, א-ז; כו, ז-יא) להרוג את שאול, והוא בוחר שלא לעשות זאת על אף ההיגיון האנושי הברור, כיוון ששאול, לדברי דוד, הוא "מְשִׁיחַ ה'" (כו, יא). בנוסף, בהעלאת ארון הברית לירושלים בשמואל ב פרק ו, דוד המלך רוקד בהתלהבות לפני הארון וכאשר מיכל מבקרת אותו על כך באומרה שאין הדבר ראוי למלך ישראל, הוא עונה לה: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל מִיכַל, לָפָנַי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ וּמִכָּל בֵּיתוֹ לְצִוּת אֹתִי נִגִּיד עַל עַם ה' עַל יִשְׂרָאֵל, וְשִׁחַקְתִּי לְפָנָי ה'" (פסוק כא). מיכל, כנסיכה מבית שאול, מבקרת את דוד על כך שהוא מבזה עצמו במונחים אנושיים, והוא עונה לה בשיקולים אלוהיים תוך העדפתם הברורה. בסיפור זה המקרא חושף לנו בצורה ברורה את השוני בין בית שאול לבית דוד דרך הניגוד בין האנושי לאלוהי.

<sup>35</sup> ואכן, מחלקו השני של פרק טז לא ניתן להביא ראיה חותכת מפשט הפסוקים לכך ששאול לא הכיר את דוד קודם לכן.

בהמשך המזמור דוד משתמש בשם נוסף לתיאור עם-ישראל: "וְכִנָּה אֲשֶׁר נְטָעָה יְמִינָךְ" (פסוק טז). הכנה הוא גזע-אב שעליו מרכיבים ענף בחקלאות להשבחת מין הענף. נראה שמלכות יוסף (ששאל מצאצאיו) מוגדרת כ"כנה". דהיינו, מלכות שעליה אמורה להתפתח מלכות נוספת.<sup>36</sup>

## סיכום

בפרק זה הצגנו את השוני שבין מנהיגותו של שאול למנהיגותו של דוד: שאול המלך היה בבחינת "צדיק גמור", והתנהלותו בזמן מלחמה היא התנהלות אנושית. לעומתו, דוד המלך היה בבחינת "בעל תשובה" וכל מלחמותיו אינן אנושיות כי אם מוכוונות לקב"ה בלבד. כאמור, קיימות במקרא דוגמאות נוספות להשתייכותו של שאול לזרם המנהיגים האנושיים ולהשתייכותו של דוד לזרם המנהיגים האלוקיים.

בנוסף, עמדנו על היחס הראוי בין שתי המלכויות. מלכות שאול האנושית-ארצית אמורה להכשיר ולהוות מצע למלכות דוד האלוקית-רוחנית.

## משיח בן יוסף ומשיח בן דוד – חזון הגאולה

במאמר זה, הצגתי את הניגוד שבין המנהיגים מבני רחל ומבני לאה כמייצגים של שני כוחות בעם-ישראל: הכוח האנושי והכוח האלוקי. בני רחל כמייצגי הכוח האנושי נוקטים בדרכי הנהגה אנושיות-ארציות, ואילו בני לאה כמייצגי הכוח האלוקי נוקטים בדרכי הנהגה רוחניות-פנימיות. הראי"ה קוק ב"מספד בירושלים"<sup>37</sup> מגדיר את שני הכוחות הנ"ל ועומד על ההבדלים ועל היחסים ביניהם, לאור חזון הגאולה של עם-ישראל הכולל את משיח בן יוסף מבני רחל ואת משיח בן דוד מבני לאה:

... צריך להבין בכלל למה אנו צריכים לשני משיחים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, והרי התכלית המכוון הוא שנשיא אחד יהיה לכולם, ודוד עבדי נשיא להם לעולם. אמנם כשם שיצר השם יתברך באדם הגוף והנשמה, ולעומתם הכוחות הנוטים להחזיק קיום הגוף על מכונו לשכללו ולפתחו וכן הכוחות המחזיקים כוח הנשמה הרוחנית ומעדנים ומשכללים אותה – ותכלית השלמות הוא שיהיה הגוף חזק ואמיץ ומפותח כראוי והנשמה בריאה וחזקה ומשוכללת, מושכת אחריה בכוחה האדיר את כל כוחות הגוף האמיצים והחזקים לתכלית השכל הטוב והטהור, חפץ העליון ברוך הוא בעולמו – כן הכין בישראל ביחוד שני אלה הכוחות; הכוח המקביל לערך הגוף האנושי השוקק לטובת האומה במעמדה ושכלולה החומרי, שהוא הבסיס הנכון לכל התכניות הגדולות והקדושות שישראל מצויינים בהן, להיות עם קדוש לד' אלקי ישראל ולהיות גוי אחד בארץ לאור הגויים, והצד השני עצם הכוח לשכלול הרוחניות בעצמה. וההבדל שביניהם, שלהצד הראשון יש דוגמא בין כל עמי הארץ לישראל, כמו שאנו שוים להם בגופניות כאשר האדם שוה בכוח החיים שבו לאחד הבעלי חיים, והצד השני הוא העניין המתייחד לישראל עצמם שעל זה נאמר "ה' בדרך יחננו" (דברים לב, יג) "ובגויים לא יתחשב" (במדבר כג, ט) מצד תורת ד' והקדושה העליונה המיוחדת לישראל עם קדוש... (מאמרי הראי"ה, עמ' 94).<sup>38</sup>

שתי גאולות לעם-ישראל, וממילא שני תפקידים: גאולתו הראשונה של עם-ישראל היא גאולתו החומרית. עליו לכבוש את ארצו, להיות הריבון עליה ולנהל בה חיי חומר משוכללים ומפותחים. כנגד גאולה זו, מכוון תפקידו של עם-ישראל להוות אור לגויים, כאמור בחזון אחרית הימים בישעיהו: "וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלָה אֵל הַר ה', אֵל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, וַיִּרְנוּ מִדְּרָכָיו וַנִּלְכֶּה בְּאַרְחֵתָיו, כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם" (ב, ג). כפי שמציג הרב בהספד, עם-ישראל שווה לאומות

<sup>36</sup> אולם, כידוע, בסופו של דבר האידיאל לא התממש ושאל לא סייע לדוד בהכשרתו למלוכה. ייתכן שכתוצאה מכך התעוררו מרידות רבות כנגד בית דוד לעומת בית שאול שנגדו לא קם ולו מרד אחד מצד עם-ישראל. בפרק "משה ויהושע" הרחבנו על כישורם של בני רחל בהתנסחות פוליטית ובהתנהלות אנושית רגישה לנוכח מצבים נפיצים.

<sup>37</sup> המספד נאמר על ידי הרב קוק בהספד לחווה המדינה בנימין זאב הרצל, בכ' בתמוז ה'תרס"ד.

<sup>38</sup> במאמר זה מופיעות נקודות רבות מהמשכו של המספד, ע"ש.

העולם בצד החומרי, ולכן על מנת להוות מגדלור מוסרי ומקור השפעה לעולם כולו, עליו לכונן חיי חומר מפותחים בהתאם.

על מנת למלא תפקיד זה ולהשיג גאולה זו, וכפי שהצגתי במאמר זה, על עם-ישראל לכונן מנהיגות הנושאת את בחינת בניה של רחל: מנהיגות המבוססת על השתדלות ארצית, כישורים פוליטיים ומוסריות אנושית. בנוסף, המדרש מציין ש"אין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל"<sup>39</sup>. גאולתו החומרית של עם-ישראל באמצעות מלחמתם באויביהם אמורה להגיע דרך בני רחל. למנהיגות זו, שעניינה התמודדות עם אומות העולם בעתות מלחמה כבעתות שלום, נדרשת מדרגת "צדיק גמור" כדי לא ללמוד ממנהגי אומות העולם אלא להשפיע עליהם.

ואולם, ישנה לעם-ישראל גאולה נוספת: הגאולה הרוחנית, כינון חיי הרוח של העם משהגיע לארצו. עניינה של גאולה זו איננו קשור לאומות העולם בצורה כלשהי, ועיקרו פיתוח קדושתו של עם-ישראל כישות נפרדת המחוברת לה' בקשר בלעדי.

על מנת למלא תפקיד זה, וכפי שהצגתי במאמר זה, על עם-ישראל לכונן מנהיגות הנושאת את בחינת בניה של לאה: מנהיגות המבכרת את האלוקי על פני האנושי, מנהיגות פנימית-רוחנית המתבטאת באובייקטיביות, הרואה את יד ה' בכל ונוהגת בביטחון בה'. למנהיגות זו נדרשת מדרגת "בעל תשובה", שעניינה קשר מפותח עם ה' וכישורים רוחניים של דבקות והתמקדות בפנימיותם של דברים.

כפי שמציג הראי"ה קוק, וכפי שאנו רואים בדורנו, תקומתו החומרית של עם-ישראל מהווה בסיס לתקומתו הרוחנית. ניתן לראות זאת מכך ששאל המלך כונן את מלכות ישראל, ודוד לוקח מידי את המושכות כדי ליצוק במלכות תוכן אלוקי. אם כן, דרך שתי אימותינו רחל ולאה ובניהן ממנהיגי עם-ישראל, מציג לנו התנ"ך שני מודלים של הנהגה ראויה לעם-ישראל כדי לממש את שני תפקידיו העיקריים בחזון הגאולה של העולם כולו.

---

<sup>39</sup> בראשית רבה, פרשה עג, ז.