

איך אלך ושמע שאול והרגני? אנושיות וריאליה מול צו הנבואה

וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל עַד מָתִי אֶתָּה מְתַאבֵּל אֶל שְׁאוּל וְאֲנִי מְאַסְתִּיו מִמֶּלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל מֵלֹא קִרְנָךְ שְׁמֹן וְלֶךְ אֲשַׁלְּחֶךָ אֶל יְשִׁי בֵּית הַלְּחָמִי כִּי רָאִיתִי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ:
וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׁאוּל וְהָרְגֵנִי ס וַיֹּאמֶר ה' עֲגַלְתָּ בְּקֶר תִּקַּח בְּיָדְךָ וְאָמַרְתָּ לְזַבַּח לַה' בְּאֵתִי: וְקִרְאתָ לְיִשִׁי בְּזִבְח וְאָנֹכִי אוֹדִיעֶךָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה וּמִשְׁחַתָּ לִּי אֶת אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ: וַיַּעַשׂ שְׁמוּאֵל אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' וַיָּבֵא בֵּית לֶחֶם וַיַּחְרְדוּ זְקֵנֵי הָעִיר לְקִרְיָתוֹ וַיֹּאמֶר שְׁלֹם בּוֹאֶךָ: וַיֹּאמֶר שְׁלֹם לְזַבַּח לַה' בְּאֵתִי הֲתִקְדָּשׁוּ וּבְאֵתֶם אֵתִי בְּזִבְח וַיִּקְדָּשׁ אֶת יְשִׁי וְאֶת בְּנָיו וַיִּקְרָא לָהֶם לְזַבַּח: וַיְהִי בְּבוֹאֶם וַיֵּרָא אֶת אֱלִיָּאב וַיֹּאמֶר אֵךְ נִגְדַּד ה' מִשִּׁיחוֹ: וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל אֶל תִּבְטַט אֶל מִרְאֵהוּ וְאֶל גְּבַהַ קוֹמָתוֹ כִּי מְאַסְתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יֵרָאֵה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יֵרָאֵה לְעֵינָיִם וְה' יֵרָאֵה לְלֵבָב:
(שמואל א פרק טז פסוקים א-יז)

הקדמה

שתי תפיסות יסוד מנחות את האדם המאמין; אמונה וריאליה. אמונה בהנהגת הקב"ה את המציאות מחד גיסא, וריאליה הגורסת כי על האדם לפעול תוך התחשבות בחוקיות הטבעית מאידך גיסא. מחויבות להתנהלות ריאלית עולה מפשטי המקראות, ומוגדרת באופן ברור בידי פרשנים, פוסקים והוגי דעות מרכזיים רבים, כדלקמן.

לאור גישה ריאלית זו שומה עלינו לברר את היחס ל"מקרי קצה", כגון מקרים בהם האדם מצווה משמיים לפעולה מסוימת, ואף מובטחת לו השגחה אלוהית; האם גם במקרים כגון אלו חלים כללי הזהירות וחובת נקיטת הפעולה הריאלית? או שמא במקרים אלו על האדם לסמוך על סיוע עליון באופן חריג? דוגמאות רבות לכך מצויות בתנ"ך. דיוננו יתמקד בפרשיה בה מצטווה שמואל למשוך את דוד למלך תוך כדי כהונתו של שאול, אך הנביא חושש לחייו, ושואל את הקב"ה: "אֵיךְ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׁאוּל וְהָרְגֵנִי". חששו של הנביא, על רקע הציווי האלוהי, זכה להתייחסות רחבה בחז"ל ובמפרשי המקרא לדורותיהם.

הדעה העולה לכאורה מפשטם של המקראות ומדברי חז"ל היא, שתגובת הנביא אכן מוצדקת וראויה, וכי אל לו לנביא לסמוך על הנס, גם כאשר קיבל הבטחה שמימית לשמירה. למרות מוצקותה של הגישה הריאליסטית ועיגונה בדברי חז"ל, התבוננות מעמיקה ומדוקדקת בפסוקי התנ"ך מוליכה לאלטרנטיבה פרשנית ורעיונית מפתיעה ומורכבת מבית מדרשו של הרמב"ם, בתוספת להשלמה פרשנית ייחודית של הנצי"ב מוולוז'ין. לאור משנתם מתפרשים הפסוקים באופן נפלא, השופך אור חדש על כל פרטי הפרשייה, ומקנה מבט מורכב יותר על סוגיה אמונית זו.

תפיסה אמונית ריאלית במשנת הראשונים

מחויבות להתנהלות ריאלית בעולמנו והאיסור להסתמכות על הנס, עולה מפשטי המקראות, ומוגדרת באופן חד וברור במשנתם של גדולי הפוסקים, המפרשים והוגי דעות ראשונים.¹ נדגים בקצרה את התייחסותם של הוגים ופרשנים מרכזיים בתקופת הראשונים לסוגיית היחס בין האמונה לריאליה, והדבר ישמש כאבן בוחן לקשיים העולים מפרשייתנו.

הרמב"ן, בחיבורו "האמונה והבטחון",² עוסק באריכות בענייני אמונה ביטחון והשגחה, ומדריך לאמונה מוחלטת בבורא, במקביל להתאמצות ופעולה ריאלית של האדם:

כל הבוטח מאמין, לפי שאין אדם בוטח אלא במי שמאמין בו שהיכולת בידו למלאות שאלתו. ואין כל המאמין בוטח, כי לפעמים ירא שמה יגרום החטא, או שמה קבל כבר על מעשיו הטובים בנסים שעשה לו הבורא. ומאשר מוצא עצמו חוטא ופושע כנגד חסדי הבורא יתברך, אינו נושא נפשו לבטוח בו שיצילהו מצרתו... ועל כן ישתדל בנוהג שבעולם להינצל מצרתו או להשיג שאלתו ובקשתו.

(חיבור האמונה והבטחון פרק א עמ' שנג)

רוצה לומר, אנו מאמינים ביכולת הבורא להשגיח עלינו ולמלא את צרכינו, אך אין אנו יכולים לבטוח שכך יקרה בפועל, כיוון שאין אנו נקיים ושלמים. יתירה מכך מוסיף

1 סקירה ודיון מקיף בשיטות השונות ראו במאמרו המקיף של הרב שמואל אריאל, "האם כל אירוע מכון משמים - ברור בסוגיית ההשגחה", צהר כח, עמ' 33-50. ובהמשכו "משמעויות אמונות ומעשיות בסוגיית ההשגחה", צהר לא, עמ' 115-130.

2 החיבור נכלל בכרך השני של "כתבי הרמב"ן", מהדורת הרב ח"ד שעוועל בהוצאת מוה"ק. יש המפקקים ביחס חיבור זה לרמב"ן, וטוענים כי נכתב ע"י בן דורו ר' יעקב בר ששת גם הוא ממקובלי גירונה. עיין בהרחבה במבואו של הרב שעוועל לחיבור.

הרמב"ן שחששו של המאמין אינו מבטא חסרון אמונה, אלא יש בהחלט לחשש זה מקום בעולמו של האדם המאמין:

אפילו לא היה יעקב מצר שמא יגרום החטא אלא מצד נוהג שבעולם, רוצה לומר מצד החיל הגדול שהיה עם עשו... לא היה בטחונו בבורא חסר כלום אם יירא שלא יזיקנו עשו, שכך אמר הקדוש ברוך הוא: "והנה אנכי עמך ושמרתיך", כלומר הוא ובניו... אבל שאר העם אשר אתו, וצאן ובקר, הם היו נכסים שקנה, ואפשר שיאבד מקצתן... וכן יתכן לומר שנתכוין יעקב אבינו בהקדימו אותו במנחה ובחצותו אותם לשני מחנות, כדי להמציא מקום לעזר ולהצלה הבא עליו מן השמים, שלא להטריח לפני הבורא יתברך... וכתוב: "ויאמר אליה אלישע, מה אעשה לך, הגידי לי מה יש לך בבית".

(שם, עמ' שנד-שנה)

אם כן, האדם צריך להשתדל ולפעול באופן טבעי, משום שזו הדרך המאפשרת את המקום הריאלי לעזרה משמים לחול דרכה. באופן דומה מסביר הרמב"ן את הסכמת הקב"ה לשילוח המרגלים:

ישראל אמרו כדרך כל הבאים להילחם בארץ נוכריה, ששולחים לפניהם אנשים לדעת הדרכים ומבוא הערים... וזו עצה הגונה בכל כובשי ארצות, וכן עשה עוד משה עצמו שנאמר (להלן כא, לב) וישלח משה לרגל את יעזר, וכן ביהושע בן נון (יהושע ב, א) שנים אנשים מרגלים, ועל כן היה טוב בעיני משה. כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס, אבל יצווה בנלחמים להיחלץ ולהישמר ולארוב, כאשר בא הכתוב במלחמת העי שהיתה על פי השם, ובמקומות רבים.

(רמב"ן במדבר יג, ב)

דהיינו, הדרכת התורה אינה לסמוך על הנס, אלא להתנהל באופן ריאלי, על פי מנהגו של עולם. הדברים נכונים לא רק לפעולות אנושיות יזומות, אלא אף למעשים הנגזרים מהוראה שמימית.

בעל ספר החינוך, מבית מדרשו של הרמב"ן,³ מרחיב ומבאר תפיסה זו במצוות עשיית מעקה לגג הבית. נאמר בתורה "כִּי תִבְנֶה בַּיִת חֲדָשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקֶה לְגַגְּךָ וְלֹא תֵשִׁים דָּמִים

3 הספר נתחבר בספרד במאה הי"ג בידי ת"ח מבית מדרשו של הרמב"ן. רבים משערים שהמחבר הוא ר' אהרן הלוי מברצלונה, אך נגד ייחוס זה ישנן טענות שונות. יש המייחסים את הספר לר' פינחס הלוי אחיו של הרא"ה, ויש הסבורים שהמחבר היה אחד מתלמידי הרשב"א.

בְּבֵיתָךְ” (דברים כב, ח). במצווה זו התורה מדריכה את האדם להישמר מנזק אפשרי, והסביר החינוך שיש בכך הוראה אמונית עקרונית:

לפי שעם היות השם ברוך הוא משגיח בפרטי בני אדם ויודע כל מעשיהם... אף על פי כן צריך האדם לשמור עצמו מן המקרים הנהוגים בעולם. כי האל ברא עולמו ובנאו על יסודות עמודי הטבע, וגזר שתהיה האש שורפת והמים מכבין הלהבה. וכמו כן יחייב הטבע שאם תפול אבן גדולה על ראש איש שתצץ את מוחו, או אם יפול האדם מראש הגג הגבוה לארץ שימות, והוא ברוך הוא חנן גופות בני אדם ויפח באפיו נשמת חיים בעלת דעת לשמור הגוף מכל פגע... ואחר שהאל שעבד גוף האדם לטבע... ציוהו לשמור מן המקרה, כי הטבע שהוא מסור בידו, יעשה פעולתו עליו אם לא ישמר ממנו.

(ספר החינוך מצווה תקמו)

המחבר כמובן שאינו כופר בכך שיש נסים והשגחה פרטית על בני אדם, אך מבאר שהשגחה פרטית חריגה היא זכות השמורה ליחידי סגולה, ואין לו לאדם לסמוך שכך יארע. על כן התורה מצווה להתנהג בדרך טבעית וריאלית, כפי שממשיך ומסביר שם:

ואמנם יהיו קצת מבני אדם אשר המלך חפץ ביקרם לרוב חסידותם ודבקות נפשם בדרכיו ברוך הוא... כמו דניאל חנניה מישאל ועזריה ודומיהם, שמסר האל הטבע בידיהם. ובתחילתם היה הטבע אדון עליהם, ובסופן לגדול התעלות נפשם, נהפוך הוא שיהיו הם אדונים על הטבע, כאשר ידענו באברהם אבינו שהפילוהו בכבשן האש ולא הווק, וארבעת החסידים הנזכרים... ורוב בני אדם בחטאם לא זכו אל המעלה הגדולה הזאת, ועל כן תצוונו התורה לשמור משכונותינו ומקומותינו לבל יקרנו מות בפשיעותינו, ולא נסכן נפשותינו על סמך הנס... ועל הדרך הזה תראה רוב עניני הכתובים בכל מקום, כי גם בהילחם ישראל מלחמת מצוה על פי ה' היו עורכין מלחמתן, ומזיינין עצמן, ועושין כל ענינים כאלו יסמכו בדרכי הטבע לגמרי. ואשר לא יחלוק על האמת מרוע לב יודה בזה!

(שם)

הקב"ה משגיח על בני האדם, אך גם ברא את כוחות טבע הפועלים כחוקם, ולכן על האדם להתאמץ ולהישמר מן הסכנה האפשרית, ולהרחיק כל סכנה ומכשול, העלולים לגרום נזק. באופן כללי ניתן ללמוד מכאן כי ישנה חובת אחריות של האדם להיזהר ולהישמר מפגעים ומקרי טבע. יש לשים לב לסיום דבריו: "ואשר לא יחלוק על האמת מרוע לב יודה בזה". בסיומת לא שגרתית זו מגלה המחבר כי הוא בטוח ביותר דבריו, אך מודע לכך שיש חולקים על מחשבה פשוטה וישרה זו...

זוהי כמובן גם דרכו ושיטתו של הרמב"ם, המורה הגדול לאדם הריאלי. בפרק שמיני של הקדמתו למסכת אבות, מרחיב הרמב"ם בעניין זכות הבחירה שיש לאדם, ומבהיר היטב שיש לו את מלוא האחריות ביחס לחייו:

האמת אשר אין ספק בה, שמעשי האדם כולם מסורים אליו, אם ירצה יעשה, ואם ירצה לא יעשה, מבלי כפיה ומבלי הכרח לו על כך. ולפיכך חויבה המצווה, ואמר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע... ובחרת בחיים", ונתן הבחירה לנו בזה... וחויבו הלימוד וההתלמדות... וחויבו גם כן ההכנות כולן, כמו שכתב בספר האמת ואמר: "ועשית מעקה... כי יפול הנופל", "פן ימות במלחמה", "במה ישכב", "לא יחבול רחיים ורכב", והרבה מאד בתורה ובספרי הנביאים מזה הענין.

(שמונה פרקים, פרק ח)

הרמב"ם מביא ראייה מכללי היציאה למלחמת רשות, ומזכיר את מצוות מעקה וחובת האחריות האנושית הנלמדת ממנה ועוד. זוהי הדרכה ידועה שהרמב"ם חוזר עליה במקומות רבים בכתביו. בחריפות יתירה הציג את שיטתו בפירוש המשנה למסכת פסחים, המשבחת את חזקיה המלך על שגנוז ספר רפואות:

ספר רפואות. היה ספר שהיה בו סדר רפואות במה שאין מן הדין להתרפאות בו, כגון מה שמדמין בעלי "הטלסמאת" (קמיעות)... וכאשר קלקלו בני אדם ונתרפאו בו גנוז... ולא הארכתי לדבר בענין זה, אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי, ששלמה חבר ספר רפואות, שאם חלה אדם באיזו מחלה שהיא, פנה אליו ועשה כמו שהוא אומר ומתרפא, וראה חזקיה שלא היו בני אדם בוטחים בה' במחלותיהם אלא על ספר הרפואות, עמד וגנוז.⁴ ומלבד אפסות דבר זה ומה שיש בו מן ההזיות, הנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו שהודו לו סכלות שאין ליחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו, שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק, האם נאמר שהסיר בטחונו מה', והוי שוטים יאמר להם, כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאתמש בה. ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולי פרסומו!

(פירוש המשנה לרמב"ם ד, י)⁵

4 ראו לדוגמה פירוש רש"י שם!

5 ראו גם בעין אי"ה (א, קמג) את פשרת הראי"ה שבין משנת הרמב"ם לפירוש רש"י בזה.

הווי אומר: כל אדם בר דעת נדרש לשמור על עצמו בדרך טבעית, ואין זה גורע דבר מאמונתו הגדולה בקב"ה, שהמציא לו את הטבע וסגולותיו. כיוצא בזה בספר 'מורה נבוכים' הבהיר הרמב"ם בכמה פרקים את דרך השגחת הקב"ה בעולמו,⁶ והסביר כי אינה בשווה לכולם. איכות ההשגחה עומדת ביחס ישר לדבקותו של האדם וידיעתו את הקב"ה:

לא תהיה ההשגחה האלוהית באישי כל מין האדם באופן שווה. אלא יהיו להם יתרונות זה על זה בהשגחה, כיתרונות שלמותם האנושית... ותהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וצדקתם... אבל הסכלים הרשעים, הרי כפי מה שנעדר להם מאותו השפע, ירד מעמדם, ונכללו במערכת שאר אישי מיני בעלי החיים, נמשל כבהמות נדמו... ולפיכך יהיו הקרובים אליו בתכלית ההגנה רגלי חסידי ישמור, והרחוקים ממנו מסורים למקרים שיפגעו בהם.

(מורה נבוכים ג, יח)⁷

אם כן חוקי הטבע ודאי שולטים על רוב בני האדם, שאינם במדרגה העליונה של השמירה, וחובה על האדם להתחשב בהם בהתאם.⁸

ר' אברהם בן הרמב"ם, בספרו "המספיק לעובדי ה'", סקר באריכות רבה את מידת הביטחון, ולימד שלמרות שחוקי הטבע מסורים בידי ההשגחה האלוהית, מכל מקום חובת האחריות מוטלת על האדם בכל הנוגע לשמירת גופו, שהרי אפילו נביאים וצדיקים פעלו בדרכי הטבע לצורך קיומם:

ואפילו גדולי התנאים עבדו בפרך לפרנסתם... וגם הנביאים עמלו למחייתם: נוח עסק בזריעה, כמו שנמסר: "ויחל נוח איש האדמה ויטע כרם", ותרגם אונקלוס: "איש האדמה גבר פלח בארעא". אברהם עסק ברעיית צאן כמו שנאמר: "רעי מקנה אברם". יצחק זרע, כמו שנאמר: "ויזרע יצחק בארץ ההיא". יעקב היה

6 מורה נבוכים ח"ג, פרקים: יז - כד, נא.

7 הציטוטים ממורה נבוכים במאמר זה לקוחים מתרגומו של הרב קאפח.

8 הסכים לדברי הרמב"ם הללו גם הרמב"ן בפירושו לבראשית יח, יט וביתר פירוט בפירושו לאיוב לו, ז. וכן גם בעל ספר החינוך בראש מצוות שילוח הקן, מצווה תקמה וביתר פירוט בענין טומאת מצורע, שם מצווה קסט, וכן בקטע שהובא לעיל, ממצוות מעקה, מצווה תקמו. ר' אברהם בן הרמב"ם היה איש הלכה, פרשן והוגה דעות. ספרו "המספיק לעובדי השם" נכתב כמעין אנציקלופדיה בת עשרה כרכים ובהם למעלה מ-2,500 דפים. ספרו נחשב, על פי עדויות מן התקופה, לחיבור הגדול ביותר שנכתב מאז ומעולם בערבית-יהודית. ספר זה אבד במהלך השנים ונותרו ממנו שרידים מעטים בלבד. חיבור חשוב נוסף שיצא מתחת ידו של ר' אברהם הוא פירושו לתורה. מפירוש זה שרד הפירוש לספרים בראשית ושמות בלבד.

שומר צאן שכיר ואמר: "מתי אעשה גם אנוכי לביתי". ואדון הנביאים היה רועה צאן יתרו, ודיינו בכך.

(ספר המספיק לעובדי ה' פרק הבטחון, הוצאת ספרי רבני בבל עמ' פג)

גם הרלב"ג עומד על כך שההשגחה היא תוצאה סופית לה ראוי האדם המטיב דרכיו, אך על האדם להישמר ממקרים רעים והנהגה לא ראויה. לשם כך הטביע הקב"ה באדם תבונה, כדי שיוכל לשקול בשכלו ולבחור בדרכים הראויות לפעול, כדי להינצל ולהישמר:

שהוא (הקב"ה) שם בדְבוּרִים אוּמְנוֹת... בעשיית הדבש, אשר יזנו ממנו בעת שיחסר להם המזון, מזולת שיהיה להם שְׁקָל מעשי, יסודרו ממנו אלה המלאכות. והנה זה האופן מההשגחה הוא באדם בצד יותר שלם מאוד; שכבר הוכן לו שְׁקָל מעשי, יסודרו ממנו מלאכות רבות מועילות לו בשמירתו, והוכן לו השְׁקָל, אשר יסודרו ממנו וההשגחה הזאת באופן יותר שלם. ר"ל שהוא יודיע להם בנבואה הדברים הרעים והטובים הנכונים לבוא עליהם, כדי שישמרו בשכלם מהרעות ויכוננו אל הטובות.

(רלב"ג, "מלחמות ה'", מאמר רביעי, מהדורת לייפציג 1866, עמ' 165-166)

להבדיל מבעלי החיים שהקב"ה הטביע בהם תכונות מולדות שבעזרתן הם נשמרים ומתקיימים, הרי שלבני האדם נתן הקב"ה שכל בעזרתו יכולים להישמר יותר. יתירה מכך, הקב"ה אף שלח נביאים שיודיעו לבני האדם את העתיד כדי שידעו להיזהר מפגעי הטבע. ניסוחו של הרלב"ג בזה חריף מאוד - הקב"ה מגלה לנביא את המציאות הנסתרת, כדי שהאדם יפעיל בתבונה את שכלו ושיקול דעתו! שיטתו של רלב"ג היא עקבית ונחרצת לאורך כל פירושו לתנ"ך.¹⁰

שיטתם של המפרשים והפוסקים הראשונים מתחזקת מדברי הזוהר, שמקשה על הצעתו של ראובן להשליך את יוסף אל הבור כדי להצילו ולהחזירו אל אביו, היאך לא חשש מנחשים ועקרבים שבבור:

רבי יצחק אמר: אי נחשין ועקרבין הוו ביה, אמאי כתיב בראובן: למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו. וכי לא חייש ראובן להאי דהא אינון נחשין ועקרבין ינוקון ליה? ואיך אמר להשיבו אל אביו? וכתיב למען הציל אותו? אלא חמא ראובן

10 ראו לדוגמה בפירושו לבראשית טז, התועלת הראשון; שם לג, ח; שם התועלת העשירי; שמות ד, יג; שופטים ו, כז. ראו עוד אמיר משיח "תורה והשגחה במשנתו של רלב"ג", אורשת ב (תשע"א), עמ' 111-133.

דנזקא אשתכח בידיהו דאחוי, בגין דידע כמה שנאין ליה ורעותא דלהון לקטלא ליה. אמר ראובן: טב למנפל ליה לגו גובא דנחשין ועקרבין, ולא יתמסר בידא דשנאוי דלא מרחמי עליה... בגין דהכא אתר דנחשים ועקרבים - אי איהו צדיקא קודשא בריך הוא ירחיש ליה ניסא, ולזמנין דזכו דאבהן מסייעין ליה לבר נש וישתזיב מנייהו. אבל כיון דיתמסר בידא דשנאוי - זעירין אינון דיכלין לאשתזבא! ובגין כך אמר למען הציל אותו מידם - מידם דייקא.

(זהר בראשית וישב קפה, א)

הזוהר מבחין בין נזק הבא ממי שאינו בעל בחירה, לבין נזק הבא מבעל בחירה. אדם שהוא בעל בחירה יכול לפגוע גם בצדיק וקדוש שלא התחייב מיתה. רעיון זה מובא בפירוש אור החיים הקדוש המסביר את הדברים קצת יותר:

ונראה מה יהיו חלומותיו - נתכוונו להוכיח כי דיבר שקר בחלומותיו... והראיה כשיהרגוהו, זה לך האות כי היה בודה מלבו או רעיוניו וכו'. ויצילהו מידם - פירוש לפי שהאדם בעל בחירה ורצון, ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה. מה שאין כן חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים.

(אור החיים בראשית לו, כ-כא)

אם כן אדם שהוא בעל בחירה יכול לפגוע גם בצדיק וקדוש שלא התחייב מיתה. כך פירשו חכמי הזוהר, וכך הובא בדברי גדולי בעלי הפנימיות,¹¹ והדברים משלימים את משנתם הריאלית של גדולי המפרשים והפוסקים הראשונים, שהאמונה הגדולה ברבש"ע אינה סותרת את חובתו של האדם להתחשב בגורמי הטבע ובבחירה האנושית.

מבחן התפיסה הריאלית במקרי קצה

לאורה של משנה רציונלית וריאלית זו נברר את היחס ל"מקרי קצה", דהיינו מקרים בהם האדם מצווה משמים לפעול פעולה מסוימת, ואף מובטחת לו השגחה אלוהית.

11 ראו דברי המקובל הגדול ר' יהודה אירגאס, בספרו "שומר אמונים הקדמון", ירושלים תשכ"ה, ויכוח שני, אות פ-פא, עמ' צא-צו, שהולך גם בדרך זו. ראו שם בהסתייגות המו"ל, עמ' לא-לג, שבעניין ההשגחה אין כך דעת בעלי החסידות, וכן ראו ב"קונטרס השגחה פרטית" של הרמ"מ מליובאוויטש, ליקוטי שיחות ח, עמ' 277 ואילך. אך בנוגע לסוגייתנו של חובת ההישמרות אפשר שאין מחלוקת. ראו לדוגמה "אגרות קדש, אוצר אגרות בנושאים שונים" של הרמ"מ מליובאוויטש, הוצאת קה"ת תשס"ז, עמ' עג-עו, שם מבואר שגם צדיק וקדוש חייב לעשות כלי ולא די באמונה וביטחון.

האם גם במקרה זה חלים כל כללי הזהירות ונקיטת הפעולה הריאלית, או שמא במקרה זה על האדם לסמוך באופן חריג על סיוע עליון?

יש להקדים ולהבהיר שאין להסתמך ללא ביקורת על המסופר במקרא, ולראות במסופר הנהגה ראויה ומייצגת, אלא יש לחקור היטב את היחס לתגובת הנביא ומעשיו. האם היא קבילה וראויה? האם יש ללמוד ממנה כי גם בציווי אלהי חלה חובת הזהירות ונקיטת דרך פעולה ריאלית? או שמא אדרבא היה על הנביא לסמוך על סיוע שמיימי, וחששו דווקא מבטא חוסר שלמות!

מקרים בהם הנביא מקבל הדרכה מפורשת, ואף על פי כן בוחר להתנהל באופן ריאלי, מצויים בתנ"ך למכביר. נזכיר כמה דוגמאות:

- **אברהם אבינו** הצטווה לעלות לארץ ישראל, והובטח כי בה ייטב לו, אך כעבור זמן מה החל רעב כבד בארץ. אברהם החליט להגר לארץ מצרים עם משפחתו ורכושו. משום שבמצרים, הסמוכה אל הנילוס, יהיה מזון ושובע למשפחתו ומקנהו. האם היה צריך להישמע להבטחה האלוהית ולהישאר בארץ ישראל למרות קושי הרעב, או שמא ירדתו לארץ מצרים עד חלוף הרעב מוצדקת ומתבקשת?
- **לאברהם אבינו** הובטח שיעשה לגוי גדול, וגם בברית בין הבתרים חזרה ההבטחה כי זרעו יהיה ככוכבי השמים לרוב. אך גם לאחר שעברו שנים רבות מאז עלו אברהם ושרה לארץ ישראל עדיין לא נולדו להם ילדים. לכן הציעה שרה, שאברהם יבוא אל הגר שפחתם הגר, אולי ממנה יולד לו בן. האם צעד זה מבטא חוסר ביטחון בה' והשתדלות אנושית בניגוד להבטחה אלוהית, או שמא מעשה ראוי ומתבקש?
- **יעקב אבינו** שעמד לפני מפגש עם אחיו הגדול עשו, קיבל הבטחה מראש שהקב"ה ישמור אותו בכל אשר ילך, ואף קודם יציאתו מחרן, קיבל הבטחה דומה. אף על פי כן יעקב חשש מהמפגש עם עשו, והכין אסטרטגיית הגנה מורכבת כדי להשיג את רמת הוודאות הגבוהה ביותר להגנה מפני עשו. האם חששו ומעשיו לגיטימיים, או שמא הם סותרים את האמונה בהבטחת ה' אליו?
- **משה רבנו** הצטווה להוציא את ישראל ממצרים, והעלה חשש שמא העם לא ישמע לו, אך הקב"ה הבטיחו שיקשיבו לו וששליחותו תצלח. משה עדיין חשש והסתייג, והקב"ה נתן לו אותות שיעזרו לו, אך משה לא הסתפק בכך. האם לא היה על משה לקבל את השליחות ללא חשש, ולבטוח בתמיכת הקב"ה והבטחתו ששליחותו תצלח? האם אין בדחייתו וספקותיו ביטוי לחוסר אמונה?

או שמא לחששותיו יש מקום, והם יכולים להתקבל על הדעת מנקודת מבט אמונית?

- **פרשת המרגלים** מעלה תמיהה דומה. הקב"ה הבטיח לעם ישראל ארץ טובה ומשובחת. אף על פי כן עם ישראל ביקש ממשה רבנו לשלוח אנשים על מנת לתור את הארץ.¹² האם עצם בקשת העם לשליחת מרגלים היא לגיטימית מבחינה אמונית, או שמא אחרי כל הנסים האותות והמופתים, העם היה צריך לבטוח בקב"ה וביכולתו להכניסם לארץ, ועצם הבקשה לשלוח מרגלים מורה על חיסרון באמונה?

- **גדעון בן יואש** זכה להתגלות מלאך ששלחו להושיע את עם ישראל, ואף קיבל אותות שאימתו לו את עזרת ה'. משימתו הראשונה של גדעון הייתה להרוס את מזבחות האשרה של אנשי עירו, ולבנות במקומם מזבח לה'. גדעון עם עוד עשרה עוזרים ביצעו את הריסת מזבח הבעל בחשכת הלילה בזמן שאנשי העיר נמו את שנתם.¹³ האם גדעון היה צריך לעשות את המעשה בגלוי ולאור היום, בלא לחשוש מאף אחד, או שמא דרך פעולתו הריאלית ראויה?

- **שמואל הנביא** הצטווה למשוח את בן ישי למלך. שמואל שחשש שצעד שכזה יוביל להריגתו, שאל את הקב"ה כיצד ילך, וקיבל הדרכה מדויקת כיצד לפעול באופן מוסווה ומטעה.¹⁴ האם שאלת הנביא ודרך הפעולה המוסווית היא דרך ראויה ומתקבלת, או שמא יש בכך ביטוי לחיסרון באמונה?

דיון כללי ושיטתי במקרים הנ"ל חורג ממסגרת זו. מאמרנו יוקדש לדיון עומק בפרשיית משיחת דוד למלך ע"י שמואל, כמתואר בספר שמואל. זהו דיון עקרוני היכול בהחלט לשפוך אור כללי על פרשיות אחרות. הקריאה הפשוטה, לפיה הנביא מקבל מענה רציונאלי וריאלי מהקב"ה, מאפשרת להבין כי תגובת הנביא קבילה, ואדרבא יש ללמוד ממנה כי גם בציווי אלוהי חלה חובת הזהירות ונקיטת הפעולה הריאלית, אך ישנם בהחלט מקורות בחז"ל ובכתבי ראשונים ואף רמזים במקרא לכך ששמואל לא נהג כמצופה, וחששו מבטא חוסר שלמות. בירור פרשייה זו יכול להוביל לקריאה מורכבת יותר של הפרק, והבנה בוגרת יותר של המבט האמוני השלם.

12 ראו במדבר יג, ב ודברים א, כב וכן רמב"ן בפירושו לבמדבר יג, ב.

13 שופטים ו, יב-כו: "וַיֵּרָא אֵלָיו מְלָאךְ ה' וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' עִמָּךָ גִּבּוֹר הַחַיִּל... וַיִּקַּח גְּדֵעוֹן עֶשְׂרֵה אַנְשִׁים מֵעִבְדָיו וַיַּעַשׂ פֶּאֶשֶׁר דָּבָר אֵלָיו ה' וַיְהִי פֶּאֶשֶׁר יָרָא אֶת בֵּית אָבִיו וְאֶת אַנְשֵׁי הָעִיר מַעֲשׂוֹת יוֹמָם וַיַּעַשׂ לַיְלָה".

14 שמואל א פרק טז א-ב: "מֵילָא קָרְנָה שָׁמֶן וְלֶךְ אֶשְׁלַחָה אֵל יְשִׁי... וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׂאוּל וַהֲרַגְנִי וַיֹּאמֶר ה' עֲגַלְתָּ בָקָר תִּקַּח בְּיָדְךָ".

שליחותו של שמואל; קשיים פרשניים

לאחר כישלון מנהיגותו של שאול המלך, מתכנס שמואל בביתו, כשהוא מנתק כל מגע עם שאול, ומתאבל על בן טיפוחיו, שפה מהר לא צלחה מלכותו. "וַיֵּלֶךְ שְׁמוּאֵל הַרְמָתָה וְשָׂאוּל עָלָה אֵל בֵּיתוֹ גִּבְעַת שְׂאוּל. וְלֹא יָסַף שְׁמוּאֵל לְרֹאוֹת אֶת שְׂאוּל עַד יוֹם מוֹתוֹ, כִּי הִתְאַבֵּל שְׁמוּאֵל אֶל שְׂאוּל, וְה' נָחַם כִּי הִמְלִיךְ אֶת שְׂאוּל עַל יִשְׂרָאֵל" (שמואל א, טו, לד-לה). התכנסותו וצערו של שמואל מודגשים מאד בפסוקים, ומבטאים עמדה נפשית עמוקה, עד כדי כך שהקב"ה אינו מסתפק בציווי להעמיד מלך חדש, אלא אף נוזף בנביא, ודורש שינוי בעמדתו: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל: עַד מָתַי אֶתָּה מִתְאַבֵּל אֶל שְׂאוּל, וְאֲנִי מְאַסְתִּיו מִמֶּלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל. מֵלֵא קַרְנֶךָ שָׁמֹן, וְלֶךָ אֶשְׁלַחְךָ אֶל יֹשֵׁי בֵּית הַלְחָמִי. כִּי רְאִיתִי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ" (שם טו, א).¹⁵

לא זו בלבד ששמואל נתפס כמי שיש לנוזף בו על עמדתו הנפשית, אלא שמיד לאחר שהצטווה למשוח את מחליפו של שאול, שאל הנביא על ציווי ה': "אִיךָ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׂאוּל וְהִרְגֵנִי?!". ניתן להבין את תחושת ההחמצה וההתכנסות הנפשית של הנביא, אך כאן הריהו מתריס כביכול כלפי מעלה, ועל כל פנים מגלה מורא ואולי אף חוסר אמונה וביטחון במי ששלחו!

למרבה הפלא בעניין זה לא מופנית ביקורת כלשהי כלפיו. אדרבא, הקב"ה פונה אליו ומדריכו באופן מפורט כיצד לפעול בדרך מוסווית בהתאם לחששותיו: "וַיֹּאמֶר ה' עֲגֵלְת בָּקָר תִּקַּח בְּיָדְךָ, וְאֶמְרָת לְזִבְחַן לַה' בְּאֵתִי, וְקָרַאת לְיֹשֵׁי בְּנֵיחַ. וְאֲנִי אוֹדִיעֶךָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה, וּמִשְׁחָתָ לִי אֶת אֲשֶׁר אֲמַר אֵלֶיךָ" (שם, שם ב-ג). הדברים תמוהים לכאורה, שהרי אם לא היה חפץ הקב"ה להצילו לא היה משלחו, ואם באמת כך הייתה כוונתו שייקח עגלת בקר ויאמר לזבוח וכו' מדוע לא ציווה כך מלכתחילה? ומדוע באמת ציווה אותו הקב"ה לעשות מעשיו בהיחבא ובמסווה, במקום לצוותו "אל תירא כי אתך אנכי"?¹⁶

גם סיומה של הפרשיה, בהתרשמותו המוטעית של שמואל מאליאב, בכורו של ישי, אינו הולם את דמותו של הנביא, הנקרא בשם המבטיח "הַרְאָה" כמסופר עליו: "לְפָנַיִם בְּיִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר הָאִישׁ בְּלִבְתּוֹ לְדָרוֹשׁ אֱלֹהִים לָכֵן וְנִלְכָּה עַד הַרְאָה כִּי לְנָבִיא הַיּוֹם יִקְרָא לְפָנַיִם הַרְאָה... וַיִּגַּשׁ שְׂאוּל אֶת שְׁמוּאֵל בְּתוֹךְ הַשָּׁעַר וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָא לִי אִי זֶה בֵּית

15 כך לדוגמה מפרש "מצודת דוד": "ואני מאסתיו - ואין מהראוי להתאבל עליו זמן מרובה", ובמלבי"ם הוסיף: "האבלות המתמיד יהיה, או בעבור גודל מעלת הדבר הנאבד עצמו - והלא אני מאסתיו ממלך על ישראל, ואין בו חשיבות. או בעבור שלא נמצא דבר אחר תמורתו - על זה אמר: מלא קרנך וכו' כי ראיתי בבניו לי מלך". ברד"ק אף דקדק וכתב: "לי מלך - ולא אמר: לישראל מלך, רוצה לומר... לא כשואל שעבר על מצותי!"

16 כך הקשה ר' משה אלשיך בפירושו.

הַרְאָה. וַיַּעַן שְׂמוּאֵל אֶת שְׂאוּל וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי הִרְאָה עָלַי לְפָנַי הַבְּמָה וְאֶכְלֶתֶם עִמִּי הַיּוֹם וְשִׁלַּחְתִּיךָ בְּבִקְרָו וְכָל אֲשֶׁר בְּלִבְךָ אֶגִּיד לְךָ” (שם ט, ט-יט). והנה בפרקנו הולך הנביא שולל אחר מראה עיניו, ומדמה כי את המלך הבא הוא רואה, זאת בשל מראהו וגובה קומתו: “וַיְהִי בְּבוֹאֵם וַיֵּרָא אֶת אֱלִיָּאב וַיֹּאמֶר אֵךְ נִגַּד ה’ מְשִׁיחוֹ. וַיֹּאמֶר ה’ אֶל שְׂמוּאֵל אַל תִּפְטֹט אֶל מְרֹאֵהוּ וְאֵל גְּבוֹה קוֹמָתוֹ כִּי מֵאַסְתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יֵרָאֶה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יֵרָאֶה לְעֵינַיִם וְה’ יֵרָאֶה לְלִבְבִי” (שם טז, ז). לשון רש”י במקום חושפת את גערת הכתובים: “אע”פ שקראת לעצמך ‘רואה’, שאמרת לשאול ‘אנכי הרואה’, כאן אני מודיעך שאינך רואה!”

נוסף לקשיים הפרשניים וההגותיים, יש להעיר על תצורה לא שגרתית במבנה הפרשייה, הנחלקת לשניים באמצע פסוק ובאמצע עניין. הנביא שאל כאמור כיצד ילך למשוח מלך חדש תחת שאול, והרי הוא מסכן בזה את נפשו. אך באמצע הפסוק, לפני שהקב”ה ענה לו, מפסיקה באופן מפתיע פרשייה סתומה את הדברים. “וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֵיךְ אֵלַי וְשָׁמַע שְׂאוּל וְהִרְגִנִּי ס וַיֹּאמֶר ה’ עֲגַלְתָּ בְּקֶרֶת תִּקַּח בְּיָדְךָ וְאִמְרַתְּ לְיֹנָתָן ה’ בְּאֵתִי”, ומן הסתם דברים בגו!¹⁷ את הפרשייה וקשייה ניתן להסביר בכמה אופנים, זה למעלה מזה.

פרשנות אמונית ריאליסטית

ניתן לבאר את טיב שאלתו של הנביא ותשובת ה’ אליו בכמה אופנים. הגישה הפרשנית הפשוטה והשגורה היא הגישה הריאליסטית, המקבלת את חששו של הנביא כתחושה לגיטימית. חז”ל במקומות רבים רואים בשמואל אבטיפוס להדרכה לאי הסתמכות על נס, ואינם רואים חיסרון אמוני בחששו של שמואל לחייו.¹⁸ כך מלמדים אותנו חז”ל ביחס לבדיקת חמץ במקום הגובל בחצרו של גוי:

תניא: חור שבין יהודי לארמאי - בודק עד מקום שידו מגעת, והשאר מבטלו בלבו. פלימו אמר: כל עצמו אינו בודק מפני הסכנה... והאמר רבי אלעזר: שלוחי

17 כך הוא במהדו’ קורן ובדפוסים רבים. אמנם במהדו’ ברויאר ע”פ כתר אר”ץ אין כאן פרשיה סתומה. בתורה ישנם מקרים בודדים בהם יש פרשיה באמצע פסוק (בראשית לה, כב; במדבר כו, א; דברים א, ט) אך בתנ”ך זוהי תופעה מצויה יותר, ויש בזה מסורות שונות הדורשות עוד ליבון ובירור. ראו הרב דוד יצחקי, “טיבן ויחוסן של רשימות נביאים המיוחסות לגר”א” בפרק: פסקאות באמצע פסוק בספר שמואל, “אור ישראל” (מאנסי) יא, תשנ”ח, עמ’ קלא. בדומה לזה אמרו על יעקב אבינו: “רבי יעקב בר אידי רמי: כתיב ‘והנה אנכי עמך ושמרתוך בכל אשר תלך’, וכתיב: ‘ויירא יעקב מאד’?! אמר: שמא יגרום החטא” (ברכות דף ד, א).

מצוה אינן ניזוקין? היכא דשכיח היזיקא שאני, שנאמר: 'ויאמר שמואל: איך אלך ושמע שאול והרגני? ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך'.

(גמרא פסחים ח, ב)

נחלקו התנאים אם יש מקום לחשוש שהגוי יחשוד ויראה בבדיקת החמץ בלילה לאור הנר כמעשה כשפים או שאין לחוש לכך. על כל פנים, לדעה שיש מקום לחשוש לכך, אין להסתמך על עצם העיסוק במצווה שיציל ויגן, אלא יש ללמוד משמואל הנביא, שלא הסתמך על עזרת שמים גם במקום מצווה.

כיוצא בזה אנו מוצאים בעניין מגיה מזוזות שנקנס ע"י השלטון הרומאי (יומא יא, א) ובהקשר לכך שאין לאדם לצפות לשכר מצווה בעולם הזה (קידושין לט, ב).

המשך ישיר למבט זה אנו מוצאים בפירוש רד"ק בפרקנו, המוכיח ממקרים רבים בתנ"ך שיסוד מוסד הוא, שאל לו לאדם להסתמך על נס וסיוע אלוהי אלא חובתו לנהוג בדרך הטבע, גם כאשר קיבל הבטחה לעזרה משמים:

מצאנו כי אף על פי שהיה מבטיח הקב"ה הנביא או הצדיק, אעפ"כ הוא נשמר מלכת במקום סכנה, כמו שראינו ביעקב אבינו שהבטיחו הקדוש ברוך הוא בעברו ארם נהרים, ואמר לו: 'והשיבותיך אל האדמה הזאת', ושם גם כן נראה לו המלאך והבטיחו ואמר לו: 'שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך', וכאשר שמע כי עשו בא לקראתו: 'וירא יעקב מאד וייצר לו'. וכן דוד שהיה נמשח למלך על פי ה' היה בורח מפני שאול, וגם גד הנביא אמר לו 'לא תשב במצודה'. וכן בדברי המלחמות היו עושין תחבולות אחר [= למרות] הבטחת האל יתברך, כמו שעשה גדעון בדבר הכדים והלפידים, וגם פעמים היו עושין התחבולות במצות האל, כמו שכתוב ביהושע בכבוש יריחו: הקף את העיר, וכן צוה לשמואל הנביא תחבולה אף על פי שהיה הולך במצותו. והטעם כי אף על פי שהקדוש ברוך הוא עושה נסים ונפלאות עם יראיו, ברוב הם על מנהג העולם. וכן על מנהג העולם היה לו ליעקב לירא מפני עשו, ולדוד מפני שאול אם היה מושח מלך בחייו, והיה לו לבקש תחבולה איך אלך, וזו היתה שאלתו: איך אלך, ואמר לו הקב"ה עגלת בקר תקח בידך... והראה לו שאין ראוי לאדם ללכת במקום סכנה ולסמוך על הנס, משום שנאמר: 'לא תנסון את ה' אלהיכם'!

(רד"ק שמואל א טז, ב)

לפירושו של רד"ק פניית הנביא לרבש"ע אינה קושיה ובוודאי לא התרסה היאך ה' מצווהו לעשות דבר שלא יעשה, אלא שאלת הבהרה לדרך הביצוע, כפי שבאמת עונה הקב"ה. יתירה מכך כותב המלבי"ם בפירושו:

לא שהיה שמואל מתיירא, ולא שהיה בלתי בוטח כי ה' השולחו יצילהו, כמו שכל הנביאים לא חדלו מְלַכְת בְּמִלְאָכוֹת (= בשליחות) ה' מפני יראת בשר, רק כי הנביא יסמוך על הנס בעת שיודע כי הנס מקושר עם שליחותו, כמו שהיה בשליחות משה וירמיה שהלכו במקום סכנה, ובטחו על הנס, באשר היה זה בכוונה האלוהית שינצלו עפ"י הנס, למען יכירו עמים ולמען יכירו ישראל כי הוא שליח ה' וכי ה' על ימינו... אבל אחר שפה לא היה הכוונה שילך בפרסום... לא יהיה הנס לצורך השליחות בכלל, רק יהיה נס פרטי הבא במקרה להצלת שמואל בלבד... ועל זה אמר: "איך אלך" - שאם ישמע שאול ירצה להרגני, ואצטרך לנס פרטי בעבור עצמי, שזה לא טוב בעיני.¹⁹

(מלבי"ם שמואל א טז, ב)

אם כן הנביא בפרשייתנו משמש כאב-טיפוס לכך שאל לו לאדם, גם אם הוא נביא היוצא בשליחות ה', לסמוך על הנס, ואפילו כאשר קיבל הבטחה לשמירה. אמנם כאשר אופי שליחות הנביא למקום סכנה קשורה במישרין למטרת השליחות, או אז יכול הנביא לסמוך על הנס, אך לא באופן אחר.

אלטרנטיבה רעיונית מורכבת

למרות מוצקותה של הגישה הרציונלית, פשטותה, והוכחתה מדברי חז"ל במקומות רבים, יש בה כמה חסרונות. הפרשנות הריאליסטית מתעלמת מהביקורת המקדימה של הקב"ה לעמדתו הנפשית של שמואל ביחס לשאול, מה שמצביע כפי הנראה על תמונה מורכבת יותר. כמו כן רבות מן השאלות בהן פתחנו עדיין נותרו לא פתורות; יחסו של שמואל הנביא לשאול ותחושותיו המלוות את פרשייתנו, התרשמותו המוטעית של שמואל מאליאב, והגערה הנסתרת של הפסוקים על הרואה הגדול השוגה הפעם בראייתו, וכמובן עניינה של הפסק הפרשייה באמצעו של פסוק. נראה כי הקשיים הרבים, המסתתרים בין השיטין, מצפים למבט חדש, מקיף וכולל, שיישר את ההדורים.

גם מבחינה אמונית כללית הדברים אינם בהירים כל צרכם. במקביל לדברי חז"ל בתלמוד, המעגנים מבחינה הלכתית את הלגיטימיות של דרישת שמואל, אנו מוצאים ביקורת סמויה על הנביא במשנה מפורשת בסוף מסכת נזיר:

19 בנקודה זו נראה שדעת המלבי"ם שונה מדעת רד"ק. לדעת הרד"ק בעקבות חז"ל חששו של שמואל טבעי ולגיטימי, בעוד שהמלבי"ם אינו נותן לעצם החשש מקום בפירושו, אלא רק משום שאינו חפץ בנס פרטי הגורם לנכות לו מזכויותיו.

נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי, שנאמר: "ומורה לא יעלה על ראשו". נאמר בשמשון: "ומורה" ונאמר בשמואל "ומורה". מה מורה האמורה בשמשון נזיר, אף מורה האמורה בשמואל נזיר. אמר רבי יוסי: והלא אין מורה אלא של בשר ודם? אמר לו רבי נהוראי והלא כבר נאמר: "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני" - שכבר היה עליו מורה של בשר ודם.

(משנה נזיר ט, ה)

לדעת ר' נהוראי, המילה "מורה", דהיינו תער, נדרשת במשמעות "מורא" מלשון פחד ואימה,²⁰ ומורה על כך ששמואל הנביא לא היה שלם במעלת הגבורה, שכן נזכר כמי שהיה עליו מורא בשר ודם. דעה זו מוצאת את ביטויה באופן ברור במשנת הרמב"ם, שכתב בהקדמתו לפרקי אבות, שאין הנביא חייב להיות שלם בכל מעלות המידות, וראיתו משמואל:

ואין מתנאי הנביא שיהיו לו מעלות המידות כולן, עד שלא תחסרהו פחיתות כלל, שהרי... מצאנו לאלהו, זכור לטוב, מידת הכעס; ואף על פי שהשתמש בה כלפי הכופרים... בארו החכמים שה' הרחיקו, ואמר לו: לא יצלח לבני אדם מי שיש לו קינוי [= מידת קנאות] כשיעור שיש לך, שהוא ימיתם. וכן מצאנו ששמואל פחד משאול, ויעקב נתיירא מפגישת עשו.

(שמונה פרקים, פרק שביעי)

הרמב"ם רואה בחששו של שמואל חיסרון במידת הגבורה, ומביא את המסופר בפרשייתנו כהוכחה לכך, שגם מי שאינו מושלם במעלותיו יכול לזכות לנבואה. עמדת הרמב"ם תואמת את העולה מהמשנה, אך נראית כמתעמתת עם העמדה המוצגת ומקובלת בחז"ל במקומות רבים, כנזכר לעיל. יותר מכך עמדתו לכאורה גם אינה עולה בקנה אחד עם דברים אחרים שכתב בעצמו. הרמב"ם בתחילת הקדמתו לפירוש המשנה מאריך לבסס את וודאות הנבואה, תוך שהוא מבחין בין בשורה ציבורית שאינה חוזרת, לבין בשורה אישית שתלויה ועומדת בפרמטרים משתנים:

לפי שה' אם ייעד בני אדם בטובה - אי אפשר שלא יַעֲשֶׂהָ, כדי שיקיים יתעלה נבואתם אצל בני אדם, והוא אומרם עליהם השלום: כל דבר שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר. אבל זה שיעקב פחד וה' כבר יעדו

20 התנא דורש "מורה" בה"א כמו "מורא" באל"ף, שכן הן מאותו מוצא. כיוצ"ב דורשים חז"ל בשווה אותיות ה"א וחי"ת: "לא מתמנעין רבנין דרשי בין ה"א לחי"ת" ראו תלמוד ירושלמי, מעשר שני, ה, ב; ושם שבת, ז, ב. ראו עוד פירוש "תפארת ישראל" למשנה כאן (אות נב) המסביר את הכרחיות הדרשה, כעולה פשט הפסוק.

בטובה, כמו שאמר לו: והנה אנכי עמך וכו'... כמו שאמר: ויירא יעקב מאד וכו', ואמרו החכמים בזה שהוא ירא מכוח עוון שיתחייב בו מיתה, והוא אמרם: **קא סבר שמא יגרום החטא**, והרי יורה זה שה' פעמים ייעד בטובה גם כן ויגברו העוונות ולא תתקיים אותה טובה. דע שזוה אמנם יהיה במה שבין ה' ובין הנביא, אבל שיאמר ה' לנביא שייעד בני אדם בטובה מוחלטת ואח"כ לא תתקיים אותה טוב - הרי זה בטל ולא יהיה, לפי שלא היה נשאר מקום לאמת בו הנבואה!
(הקדמת הרמב"ם למשנה, מהדו' הרב שילת, עמ' לג-לד)

אם כן, הרמב"ם נוקט כאן את הסברם השגור של חז"ל שיעקב אבינו חשש בצדק שמא יגרום החטא, בדומה למה שנאמר על שמואל שיש ללמוד ממנו שאין לסמוך על הנס, ואם כן יש כאן תגובה מוצדקת ולגיטימית, אך מאידך גיסא ראינו לעיל שהרמב"ם רואה בתגובת הנביא ביטוי לחסרון מעלה. דברי הרמב"ם דורשים הבהרה. גם המשנה במסכת נזיר דורשת הבהרה, שכן היא אינה עולה בקנה אחד עם דברי חז"ל ברבים ממדרשי התלמוד, אך לא מצאנו שחז"ל עמתו ביניהם, או שראו בכך סתירה.

ניתן להסביר את דעת התנא במשנה וליישב את דברי הרמב"ם באופן פשוט, ולטעון שיש כאן אספקטים משלימים. ישנו מצב נפשי טבעי ואף לגיטימי אך על כל פנים אינו מושלם. לגיטימי הדבר שהנביא יבקש דרך טבעית להינצל, והתורה אף מקבלת את החשש האנושי כמוצדק ואינה מגנה אותו, אך על כל פנים אין האדם נמצא באותה שעה בשלמות מידותיו, שהרי בסופו של דבר הוא חסר במידת הגבורה, ואף אם אין בו חטא מכל מקום יש בו חיסרון.²¹ הסבר זה אפשרי בהחלט, אך נראה שיש כאן מבט עמוק ורחב יותר, העולה מתוך הכתובים כדלקמן.

פרשנות ייחודית של ר' אברהם בן הרמב"ם

ר' אברהם בן הרמב"ם בספרו "המספיק לעובדי השם" מפתח בהיקף ובבהירות את עקרונות וגבולות מידת הביטחון. הספר נכתב כמשנה אמונית מוסרית מקיפה, ונחשב על פי עדויות מתקופתו, לחיבור הגדול ביותר שנכתב מאז ומעולם בערבית-יהודית. ספר זה אבד במהלך השנים ונותרו ממנו שרידים מעטים בלבד. הפרק אודות מידת הביטחון תופס בו מקום נכבד, ומשתרע על פני עשרות עמודים, ויכול להיחשב לאחת המסות היסודיות והמקיפות בנושא. להלן תקציר מדבריו בענייננו:

21 כע"ז כתב הרב יעקב וינסלברג, המהדיר לספר "המספיק לעובדי השם", הוצאת פלדהיים, ירושלים תשס"ח, הערה 6, עמ' 104.

החלק הראשון בשלושת החלקים [של סוגי הביטחון בה' - נ.א.] הוא **ביטחון הנביאים** הקרובים (אל השכינה) ותלמידיהם מן הצדיקים הישרים, והוא התערטלות [= בהשאלה: הימנעות משימוש] מכל האמצעים הרגילים, והנטיה לסמוך על הנסים הסותרים את חוקות הטבע... ומדרגה עליונה זו בעניין הביטחון יקרת המציאות היא, לא כל הנביאים יכולים לצפות להשגתה, וגם הנביא שהשיגה לזמן מה אינו יכול לצפות כי תיעשה לו קבע, ועל כל פנים אין ספק כי **יעקב אבינו ע"ה** נמנה על אלה שהשיגו את מדרגת הביטחון העליונה... ואף כי כזה היה בטחונו, נתיירא מאלימות לבן, והערים לברוח מפניו... והוא נתיירא מעשיו... **ושמואל ע"ה** אין זה מן האמת לומר כי עליו שלא היה לו ביטחון או שהיתה מגרעת בביטחונו, ועם כל זה נתיירא מפני שאול, ואמר: "איך אלך ושמע שאול והרגני", ולכן נצטווה לשים פניו אל הערמה והתחבולה.

(ספר המספיק לעובדי ה', שער הבטחון, הוצאת ספרי רבני בבל, עמ' עו)

יש כאן לכאורה המשך לקו השגור, הדורש פעילות ריאלית בד בבד עם האמונה והביטחון, ואף נזכרות כאן הדוגמאות הידועות של יעקב אבינו ושמואל הנביא. אלא שר' אברהם מעיר כי אנו צריכים עדיין להתמודד ולהבין את פשרם של מקרים אחרים בתנ"ך, בהם נראה שהנביא או הצדיק אכן פועלים באופן שנראה כהסתמכות על נס. קושי זה מוביל את ר' אברהם לנטות מעט מהפרשנות הפשוטה, להעמיק ולהרחיב את הכלל המקובל:

ומכל הדברים האלה אני למד, עד כמה שהבנתי מגעת, כי ביטחון כזה שהוא ביטחון בנסים... ובחסדי אלוה גדולים שמעלתם קרובה למעשי נס - ייתכן רק בזכות רוח הקודש ובמצוות אלוהים... או בהרגשה נבואית ועוז רוח אלוהי... ולכן כל עוד לא השיג הנביא, ואין צריך לומר הצדיק הקדוש, את האומץ שהוא וההרגשה הנבואית במקרה מן המקרים, הריהו ירא לנפשו, עד שתבואהו ההתגלות ותשקיט פחדיו, כדרך שאירע ליעקב כשנתירא מפני עשיו, והמלאך שנתאבק עמו במראה הנבואה, ובישר לו את הישועה והניצחון... או ע"י תחבולת שמים שתצילנו מן הפחד, כמו שיעץ ה' לשמואל: "עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי"²².

האדם חי בעולם טבעי, ונדרש להתחשב בכלליו, וכך הדין נוהג גם בנביא וצדיק, כל עוד לא קיבל הדרכה מפורשת מהקב"ה. החרגה זו של נבואה מפורשת פשוטה היא ומסתברת, ונותנת מקום להסתמכות על נס אך ורק במקרים מצומצמים מאוד, כפי

שעולה מדברי חז"ל ופשטי המקראות, ובהתאמה לפירוש רד"ק הנזכר לעיל. אלא שר' אברהם קובע החרגה שנייה ומעניינת. ישנם מקרים רבים בהם אנו מוצאים יחידי סגולה החורגים מההנהגה הטבעית הפשוטה, בלא שמצאנו כי קיבלו נבואה והדרכה מפורשת בעניין. ר' אברהם טוען כי במקרים אלו מושתתת פעולת הצדיק על הרגשה פנימית הנובעת ממקור עליון.

ר' אברהם מזכיר בדבריו ביטויים של מדד פנימי כגון: "עוז רוח" "אומץ" וכן "הרגשה נבואית". הגדרות אלו אינן הדרכה נבואית מפורשת, אלא תודעה פנימית חזקה וברורה! כך מסביר ר' אברהם את התעוררותו של דוד להילחם כנגד גולית, וכן את פעולתו הנועזת של יונתן ונערו שהסתערו לבדם על מחנה פלשתים וכיוצא בזה. נראה כי דברי ר' אברהם מיוסדים על דברי אביו בפרקי הנבואה במורה הנבוכים, שם מונה הרמב"ם שמונה מדרגות בנבואה. והמדרגה הראשונה של רוח הקודש היא התעוררות פנימית עליונה לעשיית מעשה ראוי:

תחלת מדרגות הנבואה, שילווח לאיש עזר אלוהי שיניעהו ויזרוהו למעשה טוב גדול, כהצלת קהל חשוב מקהל רעים, או הציל חשוב גדול, או השפיע טוב על אנשים רבים, וימצא מעצמו לזה מניע ומביא לעשות, וזאת תקרא רוח ה', והאיש אשר ילווה אליו זה הענין יאמר עליו שצלחה עליו רוח ה', או לבשה אותו רוח ה', או נחה עליו רוח ה', או היה עמו ה', וכיוצא באלו השמות... וכן גלווה אל דוד כמו זה הכוח אחר שנמשח בשמן המשחה, כמ"ש הכתוב בו ותצלח רוח אלוהים אל דוד מהיום ההוא ומעלה, ולזה התגבר אל הארי ואל הדוב והפלשתי.

(מורה נבוכים ב, מה)

לדברי ר' אברהם אפשר שהיה מקום לצפות מנביא כשמואל לביטחון ועוז רוח בעת קבלתו את צו הנבואה, אך כיוון שהנביא לא קיבל הדרכה מפורשת להתעלם מסכנת המציאות, וגם לא הרגיש תחושה פנימית של עוז רוח הממלא אותו לביצוע משימתו, ממילא הוצרך לשאול כיצד ובאיזה אופן ילך. מגמה מורכבת זו סוללת דרך חדשה להבנת הפרשייה.

השלמה פרשנית במשנת הנצי"ב

לדברי ר' אברהם ניתן לצרף את דבריו המופלאים של הנצי"ב מוולוז'ין, המפרש את פרקנו באופן ייחודי. יש בדבריו דמיון להגותם של הרמב"ם ובנו, אך גם ייחודיות ושונות. חיבור הדברים מאפשר הארת פרקנו באור חדש.

לאחר חטא העגל קורא משה קריאה רוחנית נועזת: "מִי לֵה' אֱלֹהִים", ואל קריאה זו נענים כל שבט לוי: "וַיִּאֲסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי" (שמות לב, כו). הנצי"ב עוסק בהסברת צעדו של

משה, ומבהיר מדוע אינו מסתפק במי שלא חטא באותו חטא, לשם הענשת החוטאים, אלא דורש דווקא אנשי מעלה מסורים לשם שמים:

מי לה' אלי - אין הכוונה מי הוא שלא עבד עבודת כוכבים... אלא מי יודע בעצמו שהוא אך לה' למסור נפשו וכל אשר לו לאהבת ה' וכבודו... ששלוחי מצוה אינם ניוזקין, אינו אלא במקום שלא שכיחא הזיקא כידוע, וא"כ לא היה משה יכול להכניס את ההורגים בסכנה עצומה כזה. משום כך חקר: מי לה' אלי. דזה הכלל ד"שכיחא הזיקא שאני" אינו אלא מי שעושה מצוה כטבע האדם... אבל מי שהוא מופרש לה' בלי שום רצון עצמו כלל, אינו ראוי לפחד משום דבר, אפילו מהזיקא דשכיחא. וכן כאן כשרצה משה לעשות זה האופן לצורך השעה, חקר מי הוא שיודע בעצמו שהוא אך לה', אז יכול לבטוח בו שלא יצא מכשול מדבר המסוכן הלז. אבל ודאי לא כל אדם זוכה לכך, ומכל שכן אם בא אחד לשאול הדין - אסור להורות... שהרי לא עמדנו על לבו.

(העמק דבר שמות לב, כו)

הנצי"ב מקבל את ההנהגה הקבועה והמקובלת שעולם כמנהגו נוהג, ואין סומכים על הנס גם לדבר מצווה. אך קובע כי מצב יוצא דופן בו האדם דבוק לגמרי ברצון ה', מחריג כלל זה, ובאופן זה אין לאדם לחשוש כלל.

לאור פירוש הנצי"ב ודברי ר' אברהם בן הרמב"ם ניתן לפרש בהקשר לפרשייתנו, כי מצופה היה משמואל שיתמלא רוח עוז וגבורה, לא יחשוש משאול, ואף ישמח לקיים מצוות הקב"ה ולחדש המלוכה, ובאמת באופן זה לא היה מוצאו כל נזק. אך שמואל, שעדיין היה מסור במחשבותיו לשאול בן טיפוחיו, לא הרגיש בעצמו נכונות להתמסרות מוחלטת לצו ה', ולא מצא בעצמו שמחה על שליחותו, כפי שהמשיך הנצי"ב וכתב:

והנה שמואל הנביא הגיע למידה גבוהה זו, משום כך לא אמר ה' תחלה שיקח עגלת בקר. אבל שמואל הרגיש בעצמו שהיה מתעצב באותו ענין על שאול כידוע, ולא מצא בלבבו שמחה של מצווה, שמגיע לאהבת ה' ודביקות. משום כך שאל כדין, והקב"ה השיבו כהלכה.

שמואל השקוע באבלו, תפוש במחשבותיו, ומנוכר לשמחת ההכתרה, לא מצא בעצמו את העוז והגבורה למימוש צו ה'. במצב שכזה שמואל היה מודע לכך שאינו ראוי להשגחה עליונה, אלא בזה הרי הוא כאחד האדם. מבוכתו היא המתבטאת בשאלתו לרבש"ע: "איך אלך ושמע שאול והרגיני?!", וממילא ענה אותו רבש"ע תשובה, המתאימה לאדם מן השורה, ומעוגנת במציאות הריאלית. לדרך זו שני הפנים ביחסם

של חז"ל לפרשייה זו מתואמים ומשלימים. מחד גיסא אכן יש כאן חסרון מעלה הראויה למדרגתו העליונה של שמואל הנביא, אך מאידך גיסא תשובת הקב"ה היא הנהגה ראויה המתאימה לכלל בני האדם באשר הם.

לאור זאת מתבהר גם מבנה פרשייתנו. הפרשיה פותחת בתחושתו העמוקה של הנביא, שאינו משלים עם הגזירה. הקב"ה גוער בו על כך, שהרי מאס בשאול, ומה שנדרש מעתה זה למשוך מלך אחר לעם ישראל, ולא להישאר ספון באל על מי שאינו ראוי. למרות זאת הנביא אינו מצליח להתנער לגמרי מאבלו. אפשר שהדבר מתגלה גם בטעותו של הנביא בבית ישי, כאשר הוא מדמה את אליאב הבכור, גבה הקומה ויפה המראה, לשאול, שהיה בדומה לו.

שמואל בבית ישי רואה את אליאב בכורו ומתפעל: "וַיֵּרָא אֶת אֱלִיָּאב וַיֹּאמֶר אֵךְ נִגַּד ה' מְשִׁיחוֹ", אך הקב"ה גוער בו ומורה לו כי טעות בידו: וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל אַל תִּבְטֹא מִרְאֵהוּ וְאֵל גְּבֵה קוֹמָתוֹ פִּי מְאַסְתִּיהוּ". באופן מעניין יכולים להתפרש הדברים כדו-משמעיים, וכמוסבים בעיקרם על שאול, ולא על אליאב המופיע כאן לראשונה. כביכול גוער בו הקב"ה ואומר לו: עד מתי יהא לך נתון לשאול, הלא כבר אמרתי לך כי מאסתיו.²³

זהו כנראה גם פשר הפסק הפרשיה באמצע הפסוק. באופן צורני נפלא אנו נרמזים כאן על מעבר מהנהגה עליונה להנהגה תחתונה ופשוטה יותר עם הנביא. הפסק הפרשיה מבטא כעין התבוננות ומחשבה שמיימית, המעכלת כביכול את התחבטויות הנפש של הנביא הגדול, שאינו מצליח להיחלץ מתחושותיו וממבוכתו הפנימית, ולאחריה באה תשובה אלוהית המתחשבת עם המגבלות האנושיות, ומוליכה את הנביא בתוואי המציאות הטבעית, הראויה והמתאימה לכל אדם באשר הוא אדם.²⁴

יסודותיו הקדומים של פירוש הנצי"ב

פירושו המיוחד של הנצי"ב, מיוסד על מסורת ידועה של בית מדרשו, ולמעלה בקודש גם על דברי הרמב"ם בכמה מקומות. כתב ר' חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים":

23 ראו רד"ק ומלבי"ם כאן. לפירוש זה הקב"ה כביכול אומר לשמואל: עד מתי תהא דמותו של שאול ניצבת מול עיניך?! פירוש נאה זה שמעתי מידידי, ראש ישיבת הגולן, הרב יואל מנוביץ'.

24 פירוש נאה זה שמעתי מידידי הרב מוטי פרנקו. עוד אמר שבדומה לכך אנו מוצאים גם בדברי נתן הנביא לדוד במשל כבשת הרש בשמואל ב יב, יג, ודפ"ח.ח. כך נראה לי להסביר גם בדברי בני גד ובני ראובן בספר במדבר פרק לב כמעבר שבין פסוק ד לפסוק ה.

כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלוהים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כוח בעולם וכל העולמות כלל, והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו, ומבטל בלבו ביטול גמור, ואינו משגיח כלל על שום כוח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ברוך הוא. כן יספיק הוא יתברך בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל!

(נפש החיים ג, יב)²⁵

כעין דברי קודשו של הגר"ח מוולוז'ין, שר בית הזוהר, מצאנו כבר בדברי בעל השכל הטהור, הרמב"ם ז"ל, בכמה מקומות. ידועה הבטחה גדולה ואמיצה שהבטיח הרמב"ם לכל הנלחם מלחמת מצווה בכל מאודו:

ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה. וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד, ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונו מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה... וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם, ויזכה לחיי העולם הבא.

(רמב"ם מלכים ז, טו)

שורשה של ההשקפה הרוחנית ממנה יונקת הבטחתו האמיצה של הרמב"ם, מבוארת בחלק שלישי של ספרו מורה הנבוכים. בפרקי ההשגחה (טז-יח) הסביר הרמב"ם את היסודות האמוניים העומדים ביסוד ההשגחה האלוהית על האדם. אך בהערה ייחודית בסוף ספרו הבהיר הרמב"ם ידיעה חשובה, בה נשלמת משנתו:

נראה לי כי כל מי שפגעה בו רעה מרעות העולם, מן הנביאים או מן החסידים השלמים, שלא פגעה בו אותה רעה אלא בעת ההעלם, ולפי אורך אותו ההעלם או פחיתות הדבר אשר היתה בו ההתעסקות, יהיה עוצם הפגע... בעת שלמות מחשבת האדם והשגתו את ה' יתעלה... לא יתכן אז כלל שיפגע באותו האדם מין ממיני הרעות, כי הוא עם השם והשם עמו... התבונן שיר של פגעים, תמצאהו מתאר אותה ההשגחה הגדולה... אמר: כי הוא יצילך מפח יקוש... אפילו יארע שתעבור במערכות מלחמה... אפילו אם יהרגו אלף הרוגים משמאלך ועשרת אלפים מימינך, לא יגע בך רע כלל... ואחר כך נתן את הסיבה לנצירה הגדולה

הזו, ואמר כי סיבת ההשגחה הגדולה הזו באדם הזה היא: כי בי חשק ואפלטוהו
אשגבהו כי ידע שמי...²⁶

(מורה נבוכים ג, נא בהערה)

סיכום

פרשיית שליחותו של שמואל, למשוח את דוד למלך, משמשת לחז"ל במקומות רבים בתלמוד כדוגמה למסר, שאסור לו לאדם להסתמך על הנס. מפרשייתנו מתברר שהדבר נכון לא רק באופן כללי, אלא גם באופן שהקב"ה מדריך את האדם לביצוע שליחות מסוימת, ואפילו כאשר מובטחת לו שמירה. אמונתו של האדם אינה פוטרת אותו מלהתחשב בחוקי הטבע וביכולת הבחירה האנושית להרע או להיטיב.

למסר ריאלי ופשוט זה העולה מן הפרשיה, מתווסף מבט אמוני מורכב ותובעני מבית מדרשו של הרמב"ם, הקובע בעקבות המשנה במסכת נזיר, כי למרות שזו ההשקפה האמונית הנכונה, וכך היא ההדרכה הראויה לכל אדם באשר הוא, מכל מקום ישנו מצב של דבקות רוחנית עליונה, בו אין כל פגע רע יכול לפגוע באדם. להיות האדם במצב עליון שכזה, מתוך חיבור נפשי איתן לשליחותו, מרגיש הוא בעצמו תחושה פנימית חזקה וברורה, ומתלווה אליו עוז רוח ואמונה חזקה, למילוי משימתו ללא חשש ומורא.

לאורו של מבט אמוני, תובעני ומורכב זה, ניתן לפרש באופן מופלא את פרשייתנו, בה מצופה היה מהנביא שיתמלא רוח עוז וגבורה, ישמח לקיים מצוות ה' ולחדש המלוכה, ובאופן זה באמת לא היה מוצאו כל נזק. שמואל המסור עדיין במחשבותיו לשאול, ואינו מרגיש נכונות פנימית להתמסרות מוחלטת לצו ה', אינו מוצא בעצמו את העוז והגבורה למימוש צו ה'. במצב שכזה שמואל אינו ראוי להשגחה עליונה, אלא הרי הוא כאחד האדם.

לאור זאת מתבהר גם מבנה פרשייתנו; הפתיחה העוסקת בתחושתו של שמואל, שבעומק נפשו אינו משלים עם גזירת הבורא. בהמשך הפרשיה מתגלה שלמרות התביעה האלוהית, הנביא אינו מצליח להתנער מאבלו, ועדיין מחפש בין בני ישי את

26 כיו"ב בתלמוד בבלי, שבת דף ל, ב בעניין דוד המלך עליו השלום "ההוא יומא דבעי למינח נפשיה, קם מלאך המות קמיה ולא יכיל ליה, דלא הוה פסק פומיה מגירסא. אמר: מאי אעביד ליה? הוה ליה בוסתנא אחורי ביתיה, אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני, נפק למיחזי. הוה סליק בדרגא, איפחית דרגא מתותיה, אישתיק ונח נפשיה. בקיצור לשון נמצא הדבר גם בפירוש הרמב"ם למשנה ברכות (ט, ז): "עת לעשות לה' הפרו תורתך... שכשנגזרת עת עונש ונקמה, יבואו סבות לבני אדם שיפרו תורה, כדי שתחול עליהם הגזירה כשהם חייבים, וענין זה ארוך ורחוק עמוק עמוק מי ימצאנו, כי נצא מזה לשאלת השכר והעונש".

הדומה לשאול. יותר מכך, הפסק הפרשיה באמצע הפסוק, מבטא באופן נפלא מעבר מהנהגה עליונה להנהגה תחתונה ופשוטה. זהו ביטוי להתבוננות ומחשבה שמימית, המעכלת כביכול את התחבטויות הנפש של הנביא הגדול, שאינו מצליח להיחלץ ממבוכתו הפנימית, ולאחריה באה התשובה האלוהית המתחשבת עם המגבלות האנושיות, ומוליכה את הנביא בתוואי המציאות הטבעית הראויה והמתאימה לאדם באשר הוא אדם.