

איך אלך ושמע שאול והרגני!?

אנושיות וריאליה מול צו הנבואה

הרב נתנאל אריה

ראשי פרקים:

הקדמה

אמונה והשגחה במשנת הראשונים
מבחן התפיסה הריאלית במקרי קצה
שליחותו של שמואל; קשיים פרשניים
הגישה הפרשנית הריאליסטית
מבט עומק אל תוך התפיסה הריאלית
סיכום

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 לפעול פעולה 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 הצטווה שמואל למשוח את דוד למלך תוך כדי כהונתו של שאול, אך הנביא חשש לחייו, ושאל את הקב"ה: "איך אלך ושמע שאול והרגני". 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 מוצדקת וראויה, ואל לו לנביא לסמוך על הנס, גם כאשר קיבל הבטחה שמיימית לשמירה. למרות מוצקותה של הגישה הריאליסטית ועיגונה בדברי חז"ל, הרי שהתבוננות מעמיקה ומדוקדקת בפסוקי התנ"ך מוליכה לאלטרנטיבה פרשנית ורעיונית מפתיעה 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 הפרשיה, ומקנה מבט מורכב יותר על סוגיה הגותית זו.

אמונה והשגחה במשנת הראשונים

המחויבות להתנהלות ריאלית בעולמנו והאיסור להסתמך על הנס, עולים מפשטי המקראות, ומוגדרים באופן חד וברור במשנתם של גדולי הפוסקים, מפרשים והוגי דעות ראשונים.¹ אדגים בקצרה את

1 סקירה ודיון בשיטות השונות ראו במאמרו המקיף של הרב שמואל אריאל, "האם כל אירוע מכונן משמיים - בירור בסוגיית ההשגחה", צהר כח, תשסז, עמ' 50-33. ובהמשכו "משמעויות אמוניות ומעשיות בסוגיית ההשגחה", צהר לא, תשסח, עמ' 15-130.

התייחסותם של הוגים מרכזיים בתקופת הראשונים לסוגיית היחס בין האמונה לריאליה, והדבר ישמש כאבן בוחן לקשיים העולים מפרשייתנו.

הרמב"ן, בחיבורו "אמונה וביטחון",² עוסק באריכות בענייני אמונה וביטחון והשגחה, ומדריך לאמונה מוחלטת בבורא, במקביל להתאמצות ופעולה ריאליה של האדם:

כל הבוטח מאמין, לפי שאין אדם בוטח אלא במי שמאמין בו שהיכולת בידו למלאות שאלתו. ואין כל המאמין בוטח, כי לפעמים ירא שמא יגרום החטא, או שמא 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.³

רוצה לומר, אנו מאמינים ביכולת הבורא להשגיח עלינו ולמלא צרכינו, אך אין אנו יכולים לבטוח שכך יקרה בפועל, כיוון שאיננו מושלמים.

יתירה מכך, מוסיף הרמב"ן שחששו של המאמין אינו מבטא חסרון אמונה, שכן יש בהחלט מקום לחשש זה:

אפילו לא היה יעקב מצר שמא יגרום החטא אלא מצד נוהג שבעולם, רוצה לומר מצד החיל הגדול שהיה עם עשו... לא היה בטחוני בבורא חסר כלום אם יירא שלא יזיקנו עשו, שכך אמר הקדוש ברוך הוא: "והנה אנכי עמך ושמרתך", 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... וכתב: "ויאמר אליה אלישע, מה אעשה לך, הגידי לי מה יש לך בבית".⁴

אם כן, האדם צריך להשתדל ולפעול באופן טבעי, הן משום שכך מצופה ממנו בעולמנו בו נוהגים חוקי הטבע, והן משום שדרך זו מאפשרת מקום דרכו יכולה לחול עזרה משמים.

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: וישלח משה לרגל את יעזר, וכן ביהושע בן נון: שנים אנשים מרגלים, ועל כן היה טוב בעיני משה. כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס, אבל יצווה בנלחמים להיחלץ ולהישמר ולא ארוב, כאשר בא הכתוב במלחמת העי שהיתה על פי השם, ובמקומות רבים.⁵

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 שמיימית.

בעל ספר החינוך, מבית מדרשו של הרמב"ן,⁶ מרחיב ומבאר תפיסה זו במצוות עשיית מעקה: "כִּי תִבְנֶה בֵּית חֵדֶשׁ וְעֵשִׂית מַעֲקָה לְגִגְךָ וְלֹא תִשֶׂים דָּמִים בְּבֵיתְךָ".⁷ במצווה זו התורה מדריכה את האדם להישמר מנזק אפשרי, ויש 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

2 כתבי רמב"ן ח"ב, אמונה וביטחון, מהדור הרב ח"ד שעוועל בהוצאת מוסד הרב קוק.

3 שם, פרק א, עמ' שנג

4 שם, עמ' שנג-שנה

5 פירוש הרמב"ן לבמדבר יג, ב

6 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 רבו של הרא"ה, ויש הסבורים שהמחבר היה אחד מתלמידי הרשב"א.

7 דברים כב, ח

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.⁸

מובן שהמחבר אינו כופר בנסים ובהשגחה פרטית על בני אדם, אלא מבהיר שהשגחה פרטית חריגה היא זכות השמורה ליחיד סגולה, ואין לאדם לסמוך שכך יקרה. על כן התורה מצווה להתנהג בדרך טבעית, כפי שממשיך ומסביר:

ואמנם יהיו קצת מבני אדם אשר המלך חפץ ביקרם לרוב חסידותם ודבקות נפשם בדרכיו... כמו דניאל חנניה מישאל ועזריה ודומיהם, שמסר האל הטבע בידיהם. ובתחילתם היה הטבע אדון עליהם, ובסופן לגודל התעלות נפשם, נהפוך הוא שיהיו הם אדונים על הטבע, כאשר ידענו באברהם אבינו שהפילוהו בכבשן האש ולא הוזק, וארבעת החסידים הנזכרים... ורוב בני אדם בחטאם לא זכו אל המעלה הגדולה הזאת, ועל כן תצוונו התורה לשמור משכנותינו 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, ומזינין עצמן, ועושין כל ענינים כאלו יסמכו בדרכי הטבע לגמרי. ואשר לא יחלוק על האמת מרוע לב יודה בזה!

רוצה לומר, הקב"ה משגיח על בני האדם, אך גם ברא את חוקי הטבע, 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 ביושר דבריו, אך מודע לכך שיש חולקים על מחשבה פשוטה וישרה זו.

זוהי כמובן גם דרכו ושיטתו של הרמב"ם, המורה הגדול לאדם הריאלי. בפרק השמיני של הקדמתו למסכת אבות, מרחיב הרמב"ם בעניין כוח הבחירה, ומבהיר היטב שיש לאדם 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.⁹

הרמב"ם מביא ראיה 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 שגנו 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 גנו... ולא הארכת 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 וגנו.¹⁰ 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.¹¹

8 ספר החינוך, מהדו' הרב ח"ד שעוועל, הוצאת מוסה"ק, ירושלים תשי"ב, מצווה תקלח, עמ' תרנח-תרנט (מצווה תקמו במהדו' המקובלת)

9 שמונה פרקים לרמב"ם, פרק שמיני, מהדו' הרב שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' רמט-רנ

10 ראו לדוגמה פירוש רש"י לגמ' בפסחים נו, א.

11 רמב"ם, פירוש המשנה, פסחים ד, י. ראו בעין א"ה למסכת ברכות פ"א פסקה קמג בפשרת הראי"ה בין משנת הרמב"ם לבין פירוש רש"י.

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,¹² והסביר כי אינה בשווה לכולם. איכות ההשגחה עומדת ביחס ישיר לדבקותו של האדם בקב"ה וידיעתו אותו:

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 חסידיו ישמור, והרחוקים ממנו מסורים למקרים שיפגעו בהם.¹³

אם כן חוקי הטבע ודאי שולטים על רוב בני האדם, שאינם במדרגה גבוהה וראויים לשמירה מיוחדת. על כן חובה על האדם להתחשב בהם.

ר' אברהם בן הרמב"ם, בספרו "המספיק לעובדי ה'", הסביר 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 בוריעה, כמו שנמסר: "ויחל נוח איש האדמה ויטע כרם", ותרגם אונקלוס: "איש האדמה גבר פלח בארעא". אברהם עסק ברעיית צאן כמו שנאמר: "רעי מקנה אברהם". יצחק זרע, כמו שנאמר: "ויזרע יצחק בארץ ההיא". יעקב היה שומר צאן שכיר ואמר: "מתי אעשה גם אנוכי לביתי". ואדון הנביאים היה רועה צאן יתרו, ודיינו בכך.¹⁴

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

שהוא (הקב"ה) שם בְּבוֹרִים אומנות... בעשיית הדבש, אשר יזנו ממנו בעת שיחסר להם המזון, מזולת שיהיה להם שְׂכָל מעשי, יסודרו ממנו אלה המלאכות. והנה זה האופן מההשגחה הוא באדם בצד יותר שלם מאוד; שכבר הוכן לו שְׂכָל מעשי, יסודרו ממנו מלאכות רבות מועילות לו בשמירתו... ובקצת אנשים תהיה ההשגחה הזאת באופן יותר שלם, רוצה לומר שהוא יודיע להם בנבואה הדברים הרעים והטובים הנכונים לבוא עליהם, כדי שישמרו בשכלם מהרעות ויכוננו אל הטובות.¹⁵

להבדיל מבעלי החיים שהקב"ה הטביע בהם תכונות מולדות בעזרתן הם נשמרים, הרי שלבני האדם נתן הקב"ה תבונה ומודעות, בעזרתן הם 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!

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

רבי יצחק אמר: אם היו בבור נחשים ועקרבים, מדוע כתוב בראובן: "למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו" וכי לא חשש ראובן שיזיקוהו? והיאך אמר: "להשיבו אל אביו" וכן: "למען הציל אתו" אלא אמר ראובן: טוב ליפול לבור של נחשים ועקרבים מאשר להימסר לשונאים שאינם מרחמים... לכן במקרה של נחשים ועקרבים - אדם צדיק, אפשר שהקב"ה יעשה לו נס, ולפעמים זכות אבות מסייעת

12 מו"נ, ח"ג, פרקים יז-יח, וראו עוד שם פרק נא בהערה.

13 שם, פרק יח תרגום הרב קפאח. והסכים לדבריו הרמב"ן בפירושו לבראשית יח, יט וביתר פירוט בפירושו לאיוב לו, ז. וכן גם בעל ספר החינוך בראש מצוות שילוח הקן, מצווה תקלו בהוצאת מוסה"ק (תקמה במהדור' השניה), וביתר פירוט בענין טומאת מצורע, שם מצווה קסח (קסט במהדור' השניה).

14 המספיק לעובדי ה', הוצאת ספרי רבני בבל, ירושלים תשמ"ד, עמ' פב-פג

15 רלב"ג, ספר "מלחמות ה'", מאמר רביעי, מהדור' לייפציג 1866, עמ' 165-166

לו שיינצל מהם. אבל כיוון שנמסר ביד שונאו - מועטים הם היכולים להינצל! על כן אמר: "למען הנציל אתו מידם", מידם דווקא.¹⁶

הזוהר מבחין בין נזק הבא ממי שאינו בעל בחירה, כדוגמת נחשים ועקרבים, לבין נזק הבא מאדם שהוא בעל בחירה, וביכולתו לפגוע בצדיק כיוסף, גם אם לא התחייב מיתה. כך הובא גם בפירוש אור החיים הקדוש לר' חיים בן עטר, שהבהיר את הדברים 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.¹⁷

אם כן אדם שהוא בעל בחירה יכול לפגוע גם בצדיק שלא התחייב מיתה. כך פירשו חכמי הזוהר, וכך הובא בדברי גדולי בעלי הפנימיות.¹⁸ הדברים משלימים את משנתם הריאלית של גדולי המפרשים והפוסקים הראשונים, שאמונה בקב"ה אינה סותרת את החובה להתחשב בגורמי הטבע ואת השלכותיה של הבחירה האנושית.

מבחן התפיסה הריאלית במקרי קצה

לאורה של משנה רציונלית וריאלית זו נברר את היחס ל"מקרי קצה", דהיינו מקרים בהם האדם מצווה משמיים לפעול פעולה מסוימת שיש בה סיכון, ומובטחת לו השגחה אלוהית. 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 כי וודאי שאין להסתמך ללא ביקורת על המסופר במקרא, ולראות בכל המסופר הנהגה ראויה ומייצגת. יש לחקור היטב מהו היחס הראוי לתגובת הנביא ומעשיו; האם הם קבילים וראויים? האם יש ללמוד מהם כי גם בצינור אלוהי חלה חובת הזהירות ונקיטת דרך פעולה ריאלית? או שמא אדרבא היה על הנביא לסמוך על סיוע שמימי, 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, שם יהיה מזון ושובע למשפחתו ומקנהו. האם היה צריך להישמע להבטחה האלוהית ולהישאר בארץ ישראל למרות קושי הרעב, או שמא ירידתו לארץ מצרים עד חלוף הרעב מוצדקת ומתבקשת?
- **אברהם אבינו** קיבל הבטחה שיעשה לגוי גדול, וגם בכרית בין הבתרים חזרה ההבטחה כי זרעו יהיה ככוכבי השמים לרוב. לאחר שעברו שנים רבות מאז עלו אברהם ושרה לארץ ישראל, ועדיין לא נולדו להם ילדים, הציעה שרה שאברהם יבוא אל הגר שפחתם, אולי יולד לו ממנה בן. האם צעד זה מבטא חוסר ביטחון בה' והשתדלות אנושית בניגוד להבטחה אלוהית, או שמא הרי זה מעשה ראוי ומתבקש?
- **יעקב אבינו** קיבל הבטחה שהקב"ה ישמור אותו בכל אשר ילך עוד בצאתו מארץ ישראל. הבטחה דומה קיבל יעקב אף קודם יציאתו מחרן. אף על פי כן יעקב חשש מהמפגש עם עשו, והכין

¹⁶ זהר בראשית וישב קפה, א בתרגום

¹⁷ פירוש אור החיים לבראשית לז, כ-כא

¹⁸ המקובל הגדול ר' יוסף אירגאס, בספרו "שומר אמונים הקדמון", ירושלים תשכ"ה, ויכוח שני, אות פ-פא, עמ' צא-צו, הולך גם בדרך זו. ראו שם בהסתייגות המוציא לאור, עמ' לא-לג, שבעניין ההשגחה אין כך דעת בעלי החסידות. ראו גם ב"קונטרס השגחה פרטית" של הרמ"מ מליובאוויטש, ליקוטי שיחות ח, עמ' 277 ואילך. אמנם בנוגע לסוגייתנו, בעניין 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.

אסטרטגיית הגנה מורכבת כדי להשיג את רמת הוודאות הגבוהה ביותר להגנה מפניו. 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 ששליחותו תצלח. משה עדיין חשש והסתייג, והקב"ה נתן לו אותות שיעזרו לו, אך הוא לא הסתפק בכך. האם לא היה על משה לקבל את השליחות ללא חשש, ולבטוח בתמיכת הקב"ה ובהבטחתו ששליחותו תצלח? האם אין בדחייתו ובספקותיו 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.¹⁹ האם עצם בקשת העם לשליחת מרגלים לגיטימית מבחינה אמונית, או שמא אחרי כל הנסים האותות והמופתים, העם היה צריך לבטוח בקב"ה וביכולתו להכניסו 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'. יחד עם עשרה עוזרים, ביצע גדעון את הריסת מזבח הבעל בחשכת הלילה בזמן שאנשי העיר נמו את שנתם.²⁰ 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 כי צעד שכזה יוביל להריגתו, שאל את הקב"ה כיצד ילך, וקיבל הדרכה מדויקת כיצד לפעול באופן מוסווה ומטעה.²¹ האם שאלת הנביא ודרך הפעולה המוסווית היא דרך ראויה ומתקבלת, או שמא יש בכך ביטוי לחיסרון באמונה?

דיון מפורט בכל הדוגמאות הנזכרות חורג ממסגרת זו. עיוננו יוקדש להעמקה בפרשיית משיחת דוד למלך על ידי שמואל, כמתואר בספר שמואל. זהו דיון עקרוני היכול לשפוך אור כללי על שאר הפרשיות. הקריאה הפשוטה, לפיה הנביא מקבל מענה רציונלי 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 פרשיה זו יכול להוביל לקריאה מורכבת יותר של הפרק, והבנה רחבה ועמוקה יותר של המבט האמוני השלם.

שליחותו של שמואל; קשיים פרשניים

לאחר כישלון מנהיגותו של שאול המלך, התכנס שמואל בביתו, כשהוא מנתק כל מגע עם שאול, ומתאבל על בן טיפוחיו, שכה מהר לא צלחה מלכותו. "וַיִּלֶךְ שְׁמוּאֵל הַרְמְתָה וְשְׂאוֹל עָלָה אֶל בֵּיתוֹ גִּבְעַת שְׂאוֹל. וְלֹא יָסַף שְׁמוּאֵל לְרְאוֹת אֶת שְׂאוֹל עַד יוֹם מוֹתוֹ, כִּי הִתְאַבֵּל שְׁמוּאֵל אֶל שְׂאוֹל, וְה' נָחַם כִּי הִמְלִיךְ אֶת שְׂאוֹל עַל יִשְׂרָאֵל."²² 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,

¹⁹ ראו במדבר יג, ב ודברים א, כב וכן רמב"ן בפירושו לבמדבר יג, ב.

²⁰ שופטים ו, יב-כו "וַיֵּרָא אֵלָיו מֶלֶאךָ ה' וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' עִמָּךְ גִּבּוֹר הַחַיִּל... וַיִּשַׁח גִּדְעוֹן עֶשְׂרֵה אַנְשִׁים מִעֲבָדָיו וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו ה' וַיְהִי כַּאֲשֶׁר יָרָא אֶת בֵּית אָבִיו וְאֶת אֲנָשֵׁי הָעִיר מַעֲשׂוֹת יוֹמָם וַיַּעַשׂ לָלֵילָה".

²¹ שמואל"א טז, א-ב "מִלֵּא קִרְנֶךָ שִׁמֹן וְלֶךָ אֶשְׁלַחְךָ אֵל יְשִׁי... וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׂאוֹל וַהֲרַגְנִי וַיֹּאמֶר ה' עֲגַלְתָּ בְּקֶרֶת תַּחַת בְּיַדְךָ".

²² שמואל"א טז, טו, לד-לה

ודורש שינוי בעמדתו הנפשית: "ויאמר ה' אל שמואל: עד מתי אתה מתאבל אל שאול, ואני מאסתיו ממלך על ישראל. מלא קרנך שמן, ולך אשלחך אל ישי בית הלחמי. כי ראיתי בבני לי מלך".²³

לא זו בלבד ששמואל נתפס כמי שיש לזנוף בו על הרגשתו, אלא שמיד לאחר שהצטווה למשוך את מחליפו של שאול, שאל הנביא על ציווי ה': "איך אלך ושמע שאול והרגני?!". ניתן להבין את תחושת ההחמצה וההתכנסות הנפשית של הנביא, אך כאן הריהו מתריס כביכול כלפי מעלה, מגלה מורא משאול, ואולי אף חוסר אמונה וביטחון במי ששלחו!

למרבה הפלא, בעניין זה לא מופנית במקרא כל ביקורת כלפיו. אדרבה, הקב"ה פונה אליו ומדריכו באופן מפורט כיצד לפעול בדרך מוסווית בהתאם לחששותיו: "ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך, ואמרת לזבח לה' באתי, וקראת לישי בזבח. ואנכי אודיעך את אשר תעשה, ומשחת לי את אשר אמר אליך".²⁴ לכאורה הדברים תמוהים, שהרי אם לא היה חפץ הקב"ה להצילו, לא היה מדריכו כיצד ללכת במסווה, ואם אכן הייתה כוונתו שייקח את עגלת הבקר ויאמר שבא לזבח, היה עליו לצוותו כך מלכתחילה! מדוע אפוא השיב לו הקב"ה שיעשה מעשיו במסווה, במקום לצוותו: "אל תירא כי אתך אנכי"?²⁵

גם סיומה של הפרשיה, בהתרשמותו המוטעית של שמואל מאליאב, בכורו של ישי, אינו הולם את דמותו של הנביא, הנקרא בשם המבטיח "הראה" כמסופר עליו: "לפנים בישאל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הראה כי לנביא היום יקרא לפנים הראה... ויש שאול את שמואל בתוך השער ויאמר הגידה נא לי אי זה בית הראה. ויען שמואל את שאול ויאמר אנכי הראה עלה לפני הבמה ואכלתם עמי היום ושלחתך בבקר וכל אשר בלבבך אגיד לך".²⁶ והנה בפרקנו הולך הנביא שולל אחר מראה עיניו, ומדמה כי את המלך הבא הוא רואה, בשל מראהו וגובה קומתו: "ויהי בבוֹאם וירא את אליאב ויאמר אך נגד ה' משיחו. ויאמר ה' אל שמואל אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו כי לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב".²⁷ לשון רש"י במקום חושפת את גערת הכתובים: "אע"פ שקראת לעצמך 'רואה', שאמרת לשאול 'אנכי הרואה', כאן אני מודיעך שאינך רואה!".

בנוסף לקשיים הפרשניים וההגותיים, יש להעיר על תצורה לא שגרתית במבנה הפרשיה, הנחלקת לשניים באמצע פסוק ובאמצע עניין. הנביא שאל כאמור כיצד ילך למשוך מלך חדש תחת שאול, והרי הוא מסכן בזה את נפשו. אך באמצע הפסוק, לפני שהקב"ה ענה לו, מפסיקה באופן מפתיע פרשיה סתומה את הדברים. "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני? ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבח לה' באתי", ומן הסתם דברים בגו!²⁸ את הפרשיה ניתן להסביר בכמה אופנים, זה למעלה מזה.

23 שם, טז, א. כך לדוגמה מפרש במצודת 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 בבני לי מלך". ברד"ק אף דקדק וכתב: "לי מלך - ולא אמר: לישראל מלך, רוצה לומר... לא כשאול שעבר על מצותי!".

24 שם, שם, ב-ג

25 כך הקשה ר' משה אלשיך בפירושו.

26 שם, ט, ט-יט

27 שם, טז, ו-ז

28 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 ב, ח) אך בני"ך זוהי תופעה מצויה הרבה 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.

הגישה הפרשנית הריאליסטית

ניתן לבאר את טיב שאלתו של הנביא ותשובת ה' אליו באופן פשוט וריאליסטי, המקבל את חששו של הנביא כתחושה טבעית ולגיטימית. חז"ל במקומות רבים רואים בהנהגת שמואל אבטיפוס להדרכה לאי הסתמכות על נס, ואינם רואים חיסרון אמוני בחששו של שמואל לחייו.²⁹ 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 מצוה אינן ניזוקין? היכא דשכיח היזיקא שאני, שנאמר: "ויאמר שמואל: איך אלך ושמע שאול והרגני? ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך".³⁰

נחלקו הדעות אם יש מקום לחשוש שהגוי יחשוד ויראה בבדיקת החמץ בלילה לאור הנר מעשה 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 מזוונות שנקנס על ידי השלטון הרומאי:

אמר רבי יהודה: מעשה בארטבין אחד שהיה בודק מזוונות בשוק העליון של צפורי, ומצאו קסדור (=שוטר רומאי) אחד ונטל ממנו אלף זוז. והאמר רבי אלעזר: שלוחי מצוה אין ניזוקין?! היכא דקביע היזקא - שאני. דכתיב: "ויאמר שמואל: איך אלך ושמע שאול והרגני? ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבח לה' באתי".³¹

כך נזכר גם בהקשר לכך שאין לאדם לצפות לשכר מצווה בעולם הזה:

שכר מצוה בהאי עלמא ליכא... הרי שאמר לו אביו: עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם, ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת. היכן טובת ימיו של זה? והיכן אריכות ימיו של זה? אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך... והאמר רבי אלעזר: שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן? סולם רעוע הוה, דקביע היזיקא, וכל היכא דקביע היזיקא לא סמיכין אניסא, דכתיב: "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני".³²

המשך ישיר למבט זה אנו מוצאים בפירוש רד"ק לפרקנו, 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, אף על פי כן 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!"

29 בדומה לזה אמרו על יעקב אבינו: "רבי יעקב בר אידי רמי: כתיב 'והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך', וכתיב: 'ויירא יעקב מאד'! אמר: שמא יגרום החטא" (ברכות דף ד, א).

30 פסחים ח, ב

31 יומא יא, א

32 קידושין לט, 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 כתב המלבי"ם בפירושו:

לא שהיה שמואל מתיירא, ולא שהיה בלתי בוטח כי ה' השולחו יצילהו, כמו שכל הנביאים לא חדלו מלכת במלאכות (= בשליחות) ה' מפני יראת בשר, רק כי הנביא יסמוך על הנס בעת שידע 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 ימיו... 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.³³

אם כן הנביא בפרשייתו משמש כאבטיפוס המלמד כי אל 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.

מבט עומק אל תוך התפיסה הריאלית

קשיים על המבט הריאלי וניסיון ליישבם בדרך פשוטה

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 פרשייתו, התרשמותו המוטעית של שמואל מאליאב, והגערה הנסתרית של הפסוקים על הרואה הגדול השוגה הפעם בראייתו, וכמובן הקושי של הפסק הפרשיה 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:

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.³⁴

לדעת ר' נהוראי, המילה "מורה" דהיינו תער, נדרשת במשמעות "מורא" מלשון פחד ואימה,³⁵ ומצביעה 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, וראייתו 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'

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

34 משנה נזיר ט, ה

35 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 רבנן דרשין בין ה"א לחי"ת" ראו תלמוד ירושלמי, מעשר שני, פ"ה, ה"ב; ושם שבת, פ"ז, ה"ב. ראו עוד פירוש "תפארת ישראל" למשנה כאן אות נב המסביר את הכרחיות הדרשה, כעולה מפשט הפסוק.

הרחיקו, ואמר לו: לא יצלה לבני אדם מי שיש לו קינוי (=מידת קנאות ותקיפות) כשיעור שיש לך, שהוא ימיתם. וכן מצאנו ששמואל פחד משאול, ויעקב נתיירא מפגישת עשו.³⁶

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 במדדים משתנים:

לפי שה' אם ייעד בני אדם בטובה על ידי נביא - אי אפשר שלא יעשה, 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 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 זאת הטובה. דע שזה אמנם יהיה במה שבין ה' ובין הנביא, אבל שיאמר ה' לנביא שייעד בני אדם בטובה מוחלטת ואחר כך לא תתקיים אותה הטובה - הרי זה בטל ולא יהיה, לפי שלא היה נשאר מקום לאמת בו הנבואה!³⁷

הרמב"ם נקט 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, ומאידך גיסא ראינו לעיל שהרמב"ם ראה בתגובת הנביא ביטוי לחסרון מעלה. דבריו אם כן סותרים זה את זה ודורשים הבהרה. גם המשנה במסכת נזיר דורשת הבהרה, שכן אינה עולה בקנה אחד עם רבים ממדרשי התלמוד, ואף על פי כן 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. זהו דבר לגיטימי שהנביא יבקש דרך טבעית להינצל, והתורה אף מקבלת את החשש האנושי כמוצדק ואינה מגנה אותו. עם זאת 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.³⁸ 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 ובהירות את עקרונות 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:

החלק הראשון בשלושת החלקים [של סוגי הביטחון בה'] הוא ביטחון הנביאים הקרובים [אל השכינה] ותלמידיהם מן הצדיקים הישרים, והוא התערטלות (=בהשאלה: הימנעות משימוש) מכל האמצעים הרגילים, והנטייה 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 עליו שלא היה לו ביטחון או שהיתה מגרעת

36 שמונה פרקים לרמב"ם, פרק שביעי, מהדו' הרב שילת, עמ' רמז

37 הקדמת הרמב"ם למשנה, מהדו' הרב שילת, עמ' לג-לד

38 כעין זה כתב הרב יעקב וינסלברג, המהדיר לספר "המספיק לעובדי השם", הוצאת פלדהיים, ירושלים תשס"ח, הערה 6, עמ' 104.

בביטחוננו, ועם כל זה נתיירא מפני שאול, ואמר: "איך אלך ושמע שאול והרגני", ולכן נצטווה לשים פנינו אל הערמה והתחבולה.³⁹

יש כאן לכאורה המשך של הקו 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 נמצא למד, עד כמה שהבנתי מגעת, כי ביטחון כזה שהוא ביטחון בנסים... ובחסדי אלוה גדולים שמעלתם קרובה למעשי נס - ייתכן רק בזכות רוח הקודש ובמצות אלוהים... או בהרגשה נבואית ועוז רוח אלוהים... ולכן כל עוד לא השיג הנביא, ואין צריך לומר הצדיק הקדוש, את האומץ שהוא וההרגשה הנבואית במקרה מן המקרים, הריהו ירא לנפשו, עד שתבואנו ההתגלות ותשקט את פחדיו, כדרך שאירע ליעקב כשנתיירא מפני עשיו, והמלאך שנתאבק עמו במראה הנבואה, ובישר לו את הישועה והניצחון... או ע"י תחבולת שמים שתצילנו מן הפחד, כמו שיעץ ה' יתעלה לשמואל: "עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי".⁴⁰

האדם חי בעולם טבעי, ונדרש להתחשב בכלליו, וכך הדין נוהג גם בנביא ובכל איש צדיק וקדוש, אלא אם כן קיבל הדרכה שמיימית מפורשת. החרגה זו של נבואה מפורשת היא פשוטה ומסתברת, ונותנת מקום להסתמכות על נס אך ורק במקרים מצומצמים מאוד, כפי שעולה מדברי חז"ל ומפשטי המקראות, ובהתאמה לדברי רד"ק ומלבי"ם לעיל. אלא שר' אברהם קובע החרגה שנייה מעניינת ביותר. 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 ביטויים של הדרכה נבואית מפורשת, אלא של תודעה פנימית חזקה וברורה! כך מסביר ר' אברהם את התעוררותו של דוד להילחם כנגד גלית, וכן את הפעולה הנועזת של יונתן ונערו שהסתערו לבדם על חיילי פלשתים וכיוצא בזה. נראה כי דברי ר' אברהם מיוסדים על דברי אביו במורה הנבוכים, שם מונה הרמב"ם שמונה מדרגות בנבואה, כשהמדרגה הראשונה של רוח הקודש היא התעוררות פנימית עליונה לעשיית מעשה ראוי:

תחלת מדרגות הנבואה, שילוה 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 ילוה 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 נלוה 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 והפלשת.⁴¹

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 הפרשיה.

השלמה פרשנית במשנת הנצי"ב

39 המספיק לעובדי ה', הוצאת ספרי רבני בבל, עמ' עו

40 שם, עמ' עח

41 מורה נבוכים, מהדו' הרב קפאח, ח"ב, פרק מה, עמ' רסג

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: "מי לה' אֱלֹהִים", ואל קריאה זו נענים שבט לוי: "וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לְוִי"⁴². הנצי"ב עסק בהסברת צעדו של משה, והבהיר מדוע לא הסתפק במי שלא חטא באותו חטא להענשת החוטאים, אלא דרש 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... ד"שלוחי מצוה אינם ניזוקין" אינו אלא במקום שלא שכיחא הזיקא כידוע. ואם כן 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 הלו... אבל ודאי לא כל אדם זוכה לכך, ומכל שכן אם בא אחד לשאול הדין - אסור להורות... שהרי לא עמדנו על לבו.⁴³

הנצי"ב מקבל את ההנהגה הקבועה והמקובלת שעולם כמנהגו נוהג, ומכאן שאין סומכים על הנס גם לדבר מצווה, אך קובע כי במצב יוצא דופן בו האדם דבוק לגמרי ברצון ה', 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 מוצא אותו כל נזק. אלא ששמואל, 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, תפוס 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 מתבטאת בשאלתו לרבש"ע: "איך אלך ושמע שאול והרגני?", וממילא ענה אותו רבש"ע תשובה, המתאימה לאדם מן השורה, ומעוגנת במציאות הריאלית. לדרך זו שני הפנים ביחסם של חז"ל לפרשיה זו מתואמים ומשלימים באופן נפלא. 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 באבל על מי שאינו ראוי. למרות זאת הנביא אינו מצליח להתנער מאבלו.

אפשר שתחושתו הפנימית התגלתה גם בטעותו של הנביא בבית ישי, כאשר דימה את אליאב הבכור, גבה הקומה ויפה המראה, לשאול, שהיה בדומה לו. שמואל בבית ישי ראה את אליאב בכורו והתפעל: "וַיֵּרָא אֶת אֱלִיאָב וַיֵּאמֶר אֵךְ נִגְדָה ה' מִשִּׁיחוֹ", אך הקב"ה גער בו והורה לו כי טעות בידו: וַיֵּאמֶר ה' אֶל שְׂמוּאֵל אַל תִּבֹט אֶל מַרְאֵהוּ וְאֶל גְּבַהַ קוֹמָתוֹ כִּי מֵאִסְתִּיהוּ". 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 לבך נתון לשאול, הלא כבר אמרתי לך כי מאסתיו.⁴⁴

זהו כנראה גם פשר הפסוק הפרשיה באמצע הפסוק. באופן צורני מיוחד במינו אנו נרמזים כאן על מעבר מהנהגה עליונה להנהגה תחתונה ופשוטה יותר עם הנביא. הפסוק הפרשיה לאחר שאלת הנביא: "איך אלך ושמע שאול והרגני" מבטאת כעין התבוננות ומחשבה שמיימית, המעכלת כביכול את התחבטויות הנפש של הנביא הגדול, שאינו מצליח להיחלץ מתחושותיו וממבוכתו הפנימית. לאחריה באה תשובה אלוהית המתחשבת עם המגבלות האנושיות, ומוליכה את הנביא בתוואי המציאות הטבעית, הראויה והמתאימה לכל אדם באשר הוא אדם.⁴⁵

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. כך כתב ר' חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים":

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!⁴⁶

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 מאורד:

ומאחר שיכנס אדם 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 זכרם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה... וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם, ויזכה לחיי העולם הבא.⁴⁷

שורשה של ההשקפה הרוחנית ממנה יונקת הבטחתו האמיצה של הרמב"ם, מבוארת בחלק השלישי של ספרו "מורה נבוכים". 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 הפגיעה... 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.⁴⁸

44 ראו רד"ק ומלבי"ם על הפסוקים בשמואל"א טז, ו-ז. לפירוש זה הקב"ה כביכול אומר לשמואל: עד מתי תהא דמותו של שאול ניצבת מול עיניך?! פירוש נאה זה שמעתי מידידי, ראש הישיבה, הרב יואל מנוביץ'.

45 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, ודפח"ח. כך נראה לי להסביר גם בדברי בני גד ובני ראובן בספר במדבר פרק לב במעבר שבין פסוק ד לפסוק ה.

46 ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים, שער ג, פרק יב, מהדו' רובין, בני ברק תשמ"ט, עמ' קפא. ראו שם עד סוף השער עוד בזה.

47 רמב"ם, יד החזקה, הלכות מלכים, ז, טו

48 מורה נבוכים, מהדו' הרב קפאח, ח"ג, פרק נא בהערה, עמ' תח-תט. כיוצ"ב בתלמוד בבלי, שבת 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

סיכום

פרשיית שליחותו של שמואל למשוח את דוד למלך, משמשת לחז"ל במקומות רבים בתלמוד כדוגמה לכך שאסור לו לאדם להסתמך על הנס. מפרשייתנו מתברר שהדבר נכון לא רק באופן כללי, אלא גם בעת 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 להזיק לאדם. בהיות 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, החייב להתחשב בחוקי הטבע, ובבחירה החופשית של האדם להרע או להיטיב.

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 הדומה לשאול. יותר מכך, הפסק הפרשיה באמצע הפסוק, מבטאת באופן נפלא מבטאת כעין התבוננות ומחשבה שמיימית, המעכלת כביכול את התחבטויות הנפש של הנביא הגדול, שאינו מצליח להיחלץ מתחושתו וממבוכתו הפנימית. לאחריה באה תשובה אלוהית המתחשבת עם המגבלות האנושיות, ומוליכה את הנביא בתוואי המציאות הטבעית, הראויה והמתאימה לכל אדם באשר הוא אדם.

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 בפירושו הרמב"ם למשנה ברכות פ"ט מ"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 ימצאו".