



צנוע ועניו או "בי מלכים ימלוכו" ר' בן ציון ליבוביץ



	הקדמה
א.	שמואל של מלכות
ב.	שאול לעומת דוד
ג.	צניעות וענווה
ד.	החטא ועונשו
ה.	מלכות של מלווה, מלכות של פרוטה
ו.	גלי מסכתא
ז.	מוצע מפריד ומוצע מחבר



הקדמה

הדברים הבאים הם פרי של לימוד של חיים. במאמר שלפנינו זרועות תובנות ואבחנות שנלמדו ונצרכו בי במשך שנים של מפגש ולימוד עם אנשים, חוויות שונות, וליבון פנימי במעבדות עבודת המידות האישית של כל אחד. מטבע הדברים, המילה הכתובה דלה מלהביע ומלבטא את מידת ההשפעה שהדברים תופסים בעולמי, ובכל זאת, במהלך לימוד ספר שמואל בחבורה עם הרב אלעזר נאה, מצאתי שהדברים הולכים ומוצאים נתיבות יציאה מעמקי התעלומה אל הגילוי, דווקא על ידי הציור התנ"כי ובעזרתו, ולפיכך - "אל חיכי שופר".

לא מעט מהאבחנות התנ"כיות המובאות במאמר שמעתי מהרב נאה, אבל את האחריות הניתוחית וקביעת ההשלכות לא אוכל כי אם לקחת על עצמי בלבד. ויהיו הדברים בבחינת מה שמצינו ברבי אליעזר הגדול, שהעיד על עצמו, "לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם"¹, ואף על פי כן, "עמד ודרש בדברים שלא שמעתן אוזן מעולם"².

1. סוכה כח.

2. אדר"נ ו, ג.



א. שמואל של מלכות

ברצוני להתבונן ולראות עד כמה שאול ודוד מבטאים עולמות ערכיים ורוחניים שונים, וננסה להבחין בזה בתחילה דווקא דרך דמותו של שמואל הנביא. גם פרקי שאול וגם פרקי דוד מובאים בספר שנקרא על שמו של שמואל, שהוא הנביא שמייסד את בניין המלכות בישראל על כל שלביה הראשוניים. ואולם, בעיון בכתוב נמצא שבין שמואל לשאול שורר קשר פנימי גדול, בעוד שבין שמואל לדוד נפער תהום עמוקה. עומק הקשר בין שמואל לשאול מתחיל כבר בלידתו (א³, כ) - "ותקרא את שמו שמואל כי מה' שאלתי". חנה רואה בשמואל בן ששאל מה', ובעצם היה ראוי ששמו של שמואל יהיה שאול. כך מתבטאת חנה במפורש כשהיא באה למשכן להפקיד את שמואל (א, כדכח): "אל הנער הזה התפללתי, ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעימו. וגם אנכי השאלתיהו לה', כל הימים אשר היה הוא שאול לה". אמנם הבן נקרא לבסוף שמואל, אבל משמעות שמו נסובה על עניין השאלה. יתר על כן - נראה לומר ונרחיב בנקודה זו להלן, ששמואל מגיע למיצוי שמו ומהותו רק על ידי שאול, אותו הוא עתיד להכיר בהמשך חייו ולהוביל אותו למלכות על ישראל.

נקודת מבט נוספת שייכת לסדר ההמלכה של שאול ודוד, ולתפקיד ששמואל נוטל בו. אם נשווה בין שני סדרי ההמלכה הללו, שמצויים באותו ספר, נעשים על ידי אותו אדם, ובהפרשי זמן לא גדולים - נמצא הבדלים תהומיים ומעוררי מחשבה. למפגש הראשון בין שאול לשמואל קודמת נבואה שבה ה' מודיע לשמואל שהוא עתיד לשלוח את המלך למחרת. גם בפועל, ברגע ששמואל רואה את שאול, ה' עונוהו "הנה האיש אשר אמרתי" (ט, טו-יז). יש להבין, שנבואה איננה העברת מידע אלוקי גרידא, אלא היא תלויה בעומק דעת האלוקים וההכנה הנבואית שהנביא מוכן לה⁴. הזמינות והמיידיות של ההכרה בשאול כמלך מלמדות שהופעתו של שאול בתור מלך מתאימה והולמת את העולם הרוחני של שמואל. כל דעת האלוקים שבו מסכימה ומתאימה לזהות את שאול כמלך על ישראל. שמואל נקרא על שם שאול, וכשהוא פוגש אותו לראשונה הוא מזהה מעומק נשמתו שזהו האיש אשר בחר ה'.

לעומת זאת, בהמלכת דוד, הדברים סבוכים ואינם בהירים כלל. שמואל מונחה בפרטי פרטים היכן למצוא את המלך הבא (טז, א) - במשפחת ישי בית הלחמי, אולם על-אף זאת, הוא אינו מצליח לזהות מיהו המלך. הנטייה הראשונית של שמואל היא דווקא לראות באליאב את המלך הבא, והנבואה נאלצת לסתור אותו. הכתוב אף מדגיש: "אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו... כי האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב". מעבר לנימה מסוימת של תוכחה⁵ שניתן אולי לשמוע בפסוק זה, יש כאן דגש מיוחד - אל תבט אל גבה קומתו, כאשר, שלא במקרה, שאול הוא שהתבלט בהיותו "משכמו ומעלה גבוה מכל העם" (ט, ב). כלומר, שמואל מזהה את המלכות עם העולם הרוחני שמבטא הגובה ונמשך אל העולם הרוחני ה'שאוּל'. כל מה שלמד והשיג בימי חייו ועומק דעת האלוקים שבו אינו מסכים למהפך הערכי העומד לפניו: שבעה בנים

3. הציונים בסתם להלן מתייחסים לספר שמואל א'.

4. זוהי תופעה שנכונה גם בעולם החכמה, אולם בנבואה היא בולטת במיוחד כמרכיב מאפיין (עי' מו"נ ב, לב). משום כך יש בסדרי הנבואות של שמואל ובאופן שהן מתוארות בנביא מקום לימוד, כדלקמן.

5. לפי ערך דמותו הענקית של שמואל, ותביעת הדקויות ממנה.

יעברו בסך לפני שמואל עד שה' יאיר את עיניו לדעת מיהו המלך הבא.

מעבר להתבוננות במהלך הכללי של ההמלכה ובהכנות אליה, נתמקד בפסוקים המתארים את הקליטה של רגע ההתוודעות לשאול ולדוד כמלכים:

וְשִׁמוּאֵל רָאָה אֶת שְׂאוּל וְה' עָנָהוּ וַיִּשְׁלַח וַיְבִיאֵהוּ וְהוּא אֶדְמוֹנִי עִם
הַנָּהָה הָאִישׁ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלַיךָ זֶה ?פֹּה עֵינַיִם וְטוֹב רְאִי וַיֹּאמֶר ה' קוּם
וְעֲצֹר בְּעַמִּי (ט, זי): מְשָׁחֶהוּ כִּי זֶה הוּא (טז, יב):

בעוד שבהמלכת שאול ה' עונה את שמואל שזהו האיש, בהמלכת דוד ה' אומר לו למשוח אותו. הביטוי של 'מענה' לעומת 'אמירה' משרד הדדיות ונשמע מסכים ורך יותר אל נפש הנביא. כמו כן, ההזדהות הנבואית עם "היותו האיש" מופיעה רק בהמלכת שאול, ואילו בהמלכת דוד הנבואה מצווה בעיקר למשוח אותו במישור המעשי, והזיהוי של דוד כאיש הנבחר מופיע רק כתיאור סיבה, ולא כעיקר ההסתגלות הנבואית אליה נחשף שמואל.

שמואל, עם כל העומק הרוחני שלו, לא מסוגל להכיר ממהותו העצמית את דוד כמלך על ישראל. פשר הדבר הוא, שדוד מבטא משהו הפכי ושונה בתכלית משאול. יש משהו בעולם הערכי-רוחני הדוידאי שמתנגד ניגוד עצמי למהלך השאול. אך טבעי הוא שמי ששמו נקרא על שם שאול, מי שספוג עד עומק חייו ומהותו בעניינו של שאול, לא יהיה מסוגל לזהות את דוד כמלכות ראויה לישראל.

ובאמת, שמואל מלווה את שאול לאורך כל דרכו במלוכה. הוא זה שמבשר לו את דבר המלוכה ומזמין אותו לסעודה (ט, יט-כד); הוא זה שמדבר איתו על הגג (ט, כה) ומוסר לו את משמעות מושג המלכות בישראל⁶; והוא זה שמנחה אתו בדיוק רב ובפרטי-פרטים להתוודע אל הנביא שבו ולהפוך לאיש אחר (י, א-ז).

שאול אף הוא, בהתאמה, קשור מאוד בשמואל, וזקוק לו במלחמה בפלשתים (י, ה; יג, חיד), וגם בכישלונו במלחמת עמלק, הוא מתעקש ששמואל ילווה אותו לאחר המלחמה על אף הכישלון.

ומשנדחה שאול מלמלך על ישראל, שמואל מתאבל על שאול, אף על פי שה' אומר לו שמאס אותו להיות מלך (טו, לה). חז"ל אף מפליגים ודורשים ששמואל ביקש שלא לראות את מעשיידין [הכוונה לשאול] בנפילתם, ולכן נפטר מוקדם⁷.

שאול נקרא אפוא 'מעשה הידיים' של שמואל. הוא 'מפעל החיים' שלו שבלעדיו חייו אינם חיים. שמואל כה קשור בשאול, ואין זה קשר על בסיס רגשי נמוך. שאול מבטא את עומק מהותו של שמואל, וכששאול נדחה - בעצם, במידה מרובה, גם שמואל נדחה.

6. כך כנראה יש להבין את מושג ה'גג' שחוזר ונזכר גם במפגש הראשון בין דוד לבת שבע (שמו"ב יא, ב), מפגש שעתידי להוליד את המשך הופעת המלכות בבית דוד.

7. "אמר לפניו: רבונו של עולם, שקלתני כמשה ואהרן, דכתיב, משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו, מה משה ואהרן לא בטלו מעשה ידיהם בחייהם, אף אני לא יתבטל מעשה ידי בחיי! - אמר הקדוש ברוך הוא: היכי אעביד? לימות שאול - לא קא שביק שמואל, לימות שמואל אדזוט - מרנני אבתריה, לא לימות שאול ולא לימות שמואל - כבר הגיעה מלכות דוד, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא. אמר הקדוש ברוך הוא: אקפיץ עליי זקנה" (תענית ה, ב).



אנו מתקרבים להבין, ששאלו ודוד מבטאים עולמות ערכיים-רוחניים שונים בתכלית, ואולי אף סותרים במידת-מה. שמואל שכל חייו מסורים לשאלו ונקראים על שם שאלו, לא יתאים למהפך שחל במלכות ישראל עם הופעתו של דוד, ובאמת לא הוא ילווה את דוד⁸ כי אם נתן הנביא וגד החוזה. שמואל יסיים את תפקידו בנבואת האוב (כח, יט) כשיבשר לשאלו ביומו האחרון - "ומחר אתה ובניך עמי", וכפירוש חז"ל: "עמי - במחיצתו"⁹.

ב. שאלו לעומת דוד

נסה להתבונן בהבדלים שנמצאים בכתוב ובחז"ל בין שאלו לדוד, ועל ידי כך להתקרב להבין את משמעות ההבדל התהומי שבין דוד לשאלו. נקודת המוצא המובנת מאליה היא, שאין בנביא סיפורי-דברים בעלמא, ולכן דגשים סגנוניים או של פרטים מעשיים שנמצא בכתוב באים להפגיש אותנו, כדלות השגתנו, עם משהו מנפשם הגדולה של גדולי התנ"ך במה שנוגע לנבואה הנצרכת לדורות.

דמותו של שאלו מתוארת "בחור וטוב ואין איש מבני ישראל טוב ממנו"¹⁰, משכמו ומעלה גבוה מכל העם" (ט, ב). דמות נבחרת וטובה, מרשימה וכובשת, אישיות נישאה ובוולטת. כמובן, אין מדובר במישור הפיסי בלבד. מה שכובש בשאלו זו האישיות המיוחדת שבו, טוב הלב שבו, כיבוד ההורים שלו כפי שבא לידי ביטוי ביציאה שלו לחפש אתונות. שאלו עובר בכל האזור בחיפוש אחר האתונות, וזה נותן הזדמנות לאנשים להכיר אותו ולהתרשם מאישיותו האצילית. חז"ל נותנים ביטוי לדבר הזה, כשהם מרחיבים את היריעה בפגישת שאלו את הנערות (ט, יא-ג). שאלו שואל שאלה פשוטה: "היש בזה הרואה", ואילו הן עונות באריכות מופלגת סיפורי דברים שלא מעניין שאלתו (ברכות מח, ב):

"וכל כך למה (האריכו ופירוטו דבריהן)? לפי שהנשים דברניות הן... כדי להסתכל ביופיו של שאלו".

היופי האצילי נשקף מדמותו ואישיותו של שאלו, אישיות הכובשת ומשפיעה על מי שנפגש איתה. כשהעם נחשף לבסוף לדמותו של שאלו, אישיותו המרשימה ניכרת - "ויגבה מכל העם משכמו ומעלה" (י, ג). רובו ככולו של העם נכבש בקסמיו ומריע לו. דוד, לעומת זאת, רחוק מלהיות אישיות מרשימה. כשישי מתבקש להעביר את בניו הוא לא מעלה על דעתו שדוד יהיה המלך (וגם שמואל לא חושב כך בתחילה, כאמור). "עוד שאר הקטן והנה רועה בצאן" (טז, יא), דוד נתפס כקטן וכשארית, ולימים אף ישורר

8. מלבד אותה פעם כשדוד בורח אליו והם יושבים בניות ברמה, ועוסקים בנויו של עולם כדברי חז"ל. המפגש היחיד שמצאנו בין שמואל לדוד קשור בהעברה תמציתית של פסגת השליחות של המלכות - בניין בית המקדש - אך לא מתקיים ליווי אישי ומתמשך כפי שמצאנו לשאלו.

9. ברכות יב, ב.

10. חשוב להדגיש, שבשלב זה הקביעה בדבר ייחודיות ובלעדיות טובו של שאלו כוללת גם את דוד, הצעיר משאלו רק בכמה שנים (שאלו כאן הינו "בחור" בן 58, שהרי מת בגיל 60 ומלך שנתיים. ולפיכך, דוד שמלך בגיל 30 צריך להיות ברגע המלכת שאלו בן 28 שנים). מאוחר יותר, דוד הוא שיתקרא 'טוב ראי', אבל שלב זה זמנו של שאלו הוא, ואין מלכות נוגעת בחברתה כמלוא נימה.

"מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי" (תהלים סט, ט). כששמואל רואהו לראשונה, הוא חושש בתחילה מאדמוניותו, ומזהה בה נטיות של עשיו¹¹. רק במבט שני ומעמיק ניתן לראות את יפיה העיניים שבו, כדברי רבותינו (בראשית רבה סג):
 וכיון שראה שמואל את דוד אדמוני... נתיירא ואמר אף זה שופך דמים כעשו,
 אמר לו הקב"ה עם יפה עינים, עשו מדעת עצמו הוא הורג אבל זה מדעת
 סנהדרין הוא הורג.

הבדל נוסף המוזכר בכתוב הוא עיסוקם של שאול ודוד. בדוד נאמר "והנה רועה בצאן", ואילו בשאול נמצא שהוא "בא אחרי הבקר מן השדה" (יא, ה). הבקר משמש לחרישה ומלמד ששאל עסק בחקלאות, ואילו דוד עיסוקו בצאן. כבר בראשית ימי-עולם נחלקו העיסוקים בין צאן לחקלאות, "ויהי הבל רועה צאן וקין היה עובד אדמה" (בראשית ד, ב). ההבדל המהותי בבניין העולם בין קין להבל בא לידי ביטוי בחלוקת עיסוקיהם, וכך נמצא גם בין שאול לדוד. העיסוק בחקלאות הוא טיפול בעולם הצומח, ומזיקי תכונות של דיוק ועמידה על עומק הדין. הטיפול בצאן שייך לתכונת החי, ורווי אוירה של רכות, אהבה וחסד.

הפער - שאולי הינו המשמעותי ביותר מבחינת היותו קשור להתנהגות אשר מזוהה בד"כ עם הבחירה החופשית - הוא התגובה לבשורת מלכות. הבשורה הראשונה מגיעה לשאול בעקיפין על ידי בקשת האתונות, כששמואל מבטל את עניינן, "ולאתונות אל תשם את לבך... ולמי כל חמדת ישראל הלא לך ולכל בית אביך" (ט, ט). שאול מגיב מיידית בדחיית הדברים והקטנת עצמו: "הלא בן ימיני אנוכי מקטני שבטי ישראל ומשפחתי הצעירה מכל משפחות שבטי בנימין, ולמה דיברת אלי כדבר הזה" (שם כא). וכשפוגש את דודו (י, ז) ונשאל על דברי שמואל - אין הוא מספר את דבר המלוכה. גם במעמד המצפה כששמואל מטיל גורל למצוא מי המלך ושאל נלכד בגורל - לפתע לא מוצאים את שאול, שנחבא אל הכלים (י, כב). התגובה של שאול לדבר המלוכה מזכירה במעט את תגובת משה רבנו בחורב, וניתן לראות בה ענווה גדולה, הבורחת מן השררה ומן הכבוד ולא חפצה בהם כלל.

לעומת זאת, בבוא שמואל לבית ישי למשוח את המלך, וכשמגיע לבסוף למשוח את דוד - אין כל תגובה מתחמקת מצד דוד. באופן פשוט, המהפך בחיי דוד, הצעיר, ה'שאר', המנודה, הוא גדול לאין ערוך מהמהפך בחיי שאול ה'בחור וטוב', ובכל זאת - דוד מקבל את בשורת המלכות 'בזרועות פתוחות'. איננו מוצאים אף ביטוי של עימות נפשי פנימי ומידותי עם השלכות המעמד והכבוד שבה. לכאורה, אין תגובה של ענווה מצד דוד לבשורת המלכות. הבדל זה פותח לנו צוהר להתבונן במידות הנפש הדומות אבל-שונות שבאות לידי ביטוי בשאול ובדוד.

11. בזה"ק (ח"ב עד, א) מובא, שבמבט ראשון נכלל בדוד דיוקנו של הס"א, המבהיל את הלב ומפחיד ורק אחר כך ניכרת בו תכונת ה'טוב רוא' שבו, וכך היא מהות זרעא דדוד. כלומר, התופעה הזאת היא משהו שורשי ואופייני, ולא מקרי-בחיירי בדוד כאדם פרטי גרידא.



ג. צניעות וענווה

במבט ראשון, תכונות הצניעות והענווה נראות שוות. בדרך כלל אנו נוטים למצוא דמיון בין גילויי צניעות לגילויי ענווה, ולא כל כך מסמנים חילוקים או הבדלות בין שתי המידות הללו. על דרך המחשבה הראשונית היינו אומרים שבשאלו אנחנו מוצאים ענווה וצניעות ובדוד לא.

ואולם, אדרבה, בחז"ל אנו מוצאים ההיפך הגמור. בגמרא מובאים שלושה אנשים המהווים דוגמה לענווה המיוחדת של עם ישראל - אברהם, משה ודוד (חולין פט, א):
אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני. נתתי גדולה לאברהם - אמר לפני, ואנכי עפר ואפר. למשה ואהרן - אמר, ונחננו מה. לדוד - אמר, ואנכי תולעת ולא איש".

הנה למדנו, שדוד דווקא מתבלט בתכונת הענווה שלו¹². יתרה מזו, שאול איננו מוזכר כלל בין הענווים.

דוד מכוון כנגד מידת המלכות דלית לה מגרמה כלום¹³. במבט ראשון זה ההיפך ממה שהיינו מצפים. ממה שנדמה בכתובים, שאול הוא שראוי לתואר זה הרבה יותר מדוד.

ברם, חז"ל מייחסים לשאול מידה אחרת - מידת הצניעות (מגילה יג, ב):
אמר רבי אלעזר: מאי דכתיב, לא יגרע מצדיק עינו, בשכר צניעות שהיתה בה ברחל - זכתה ויצא ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול - זכה ויצאת ממנו אסתר. ומאי צניעות היתה בה ברחל - דכתיב, ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא. וכי אחי אביה הוא? והלא בן אחות אביה הוא? אלא אמר לה: מינסבא לי? אמרה ליה: אין. מיהו, אבא רמאה הוא, ולא יכלת ליה. - אמר לה: אחיו אנא ברמאות. - אמרה ליה: ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא? - אמר לה: אין, עם נבר תתבר ועם עקש תתפל. אמר לה: ומאי רמיותא? - אמרה ליה: אית לי אחתא דקשישא מינאי, ולא מנסיב לי מקמה. מסר לה סימנים. כי מטא ליליא, אמרה: השתא מיכספא אחתאי, מסרתינהו ניהלה. והיינו דכתיב, ויהי בבקר והנה היא לאה, מכלל דעד השתא לאו לאה היא? אלא: מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא. לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול. ומה צניעות היתה בשאול - דכתיב, ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל.

אותה צניעות פנימית שמילאה את רחל, הולכת ומפכה בנפשם של בניה¹⁴. כשם שרחל מצניעה עצמה כדי שאחותה לא תתבייש, ומוכנה לפנות את מקומה ואף לאבד

12. הרצ"ה בשיחותיו מדגיש עוד, שהענווה של דוד עולה על ענוותנותם של אברהם ומשה. באברהם ישנה הקטנת המציאות או ביטולה, בעוד שבדוד ישנה עקירת המציאות והפיכתה למציאות אחת שפלה, כתולעת. וביאור לנתיבתי (עמ' של) מובא שכל שהישראליות מתפתחת כך גילויי הענווה שבה גדלים; מגרעין אברהמי, לאומה במשה, והשיא במלכות דוד.

13. כך ע"פ פנימיות התורה במקומות רבים - פירוט ניתן למצוא במילון הרא"ה, הערות ומקורות לאות ד', הערה 2. היבט מיוחד של הדברים נמצא בדברי הרב קוק זצ"ל במוסר הקודש עמ' קיז.

14. על הקשר המידותי בין רחל ושאול לעומת לאה ודוד, נעמוד בהמשך.

את חלקה בבניין בית־ישראל, כך שאול מצניע עצמו מן המלכות ולא מתהדר בה. תיאור הצניעות במדרש הוא בעיקר בפן המידותי, אבל מן המישור הנפשי־פנימי עד למישור המעשי־חיצוני היה שאול שלם וכולט בצניעותו, כמובא בירושלמי (סנהדרין ב, ד):

"ויבוא שאול להסך את רגליו", הווי חמי ליה (דוד ואנשיו) דהוה משלשל ציבחר ומסלק ציבחר. אמר, ארור מגע בהדין צניעה¹⁵.

דוד מצוין בענוותנותו, שאול מצוין בצניעותו.

אבן בוחן לעימות שבין שתי מידות אלו נוכל למצוא בדיון שבין מיכל ודוד אחרי העלאת הארון (שמו"ב ו, י"ד-ג). בעזרתו נוכל אולי להיחשף מעט לגדרה של הענווה ולהבין כיצד היא ממלאת את נפש דוד. מיכל בת שאול מהווה מעין 'הברכה' שאולית בביתו של דוד, ובצורה מרתקת באים על ידה הערכים השונים לכדי עימות (במדב"ר ד, כ): "ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו" - מכאן אתה למד שהיה הופך אספירס ומשויר¹⁶, שכן היא אומרת לו 'אשר נגלה היום'.... אמרה לו, היום נגלה כבודו של בית אבא. כל בית אבי היו צנועים וקדושים. אמרו עליו על בית שאול שלא נראה מהם לא עקב ולא גודל מימיהם... וכך אמרה לו מיכל, של בית אבי היו צנועים כל כך ואת עומד ומגלה לבושך כאחד הריקים.

עקבם של בית שאול לא נראה מעולם, ואילו דוד מגלה את עקבו בסערת הפיזוז והכרכור לפני ה'. מי שגדלה בהשראת החינוך לצניעות של בית שאול, לא יכולה שלא להזדעזע עד עומק הנפש מביזיון כבוד המלכות שיש בדבר.

תגובת דוד למיכל קשה מאוד, והוא מסיים את דבריו כך: "ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת איתם איכבדה". זוהי תגובה שתוכנה ענווה צרופה. פרשייה זו מעלה את ה'ביטוש' שבין ענווה לצניעות. במקום אשר חשבנו שהצניעות והענווה מידות שְׁכָנִיּוֹת הן, הנה רואים אנו שמידות הפכיות הן. ברגעי העלאת הארון, הענווה מחייבת לרקוד כפי שרקד דוד, והצניעות מחייבת להימנע מכך.

ההגדרה של המהר"ל למידת הענווה היא 'פשיטות' (נתי"ע, נתיב הענווה, פ"א). אולי אין זה צירוף מקרים, שהצניעות במובנה החיצוני והמקובל עסוקה בעיקר ב**לבוש** ובהסתרה - בעצם, ההיפך הגמור מה**תפשטות**. כך אנחנו מוצאים גם בדוד, איש הענווה, שבהעלאת הארון נגלה בשרו, ובמידת מה הוא 'התפשט', ואילו בית שאול הבולטים בצניעותם - "לא נראה מהם לא עקב ולא גודל".

בשערי קדושה (ח"א שער ב') פורט מהרח"ו את מקורן של מידות שונות על פי ארבעת היסודות. באופן מופלא, נמצא שהגאווה נמשכת מיסוד האש, ואילו ההתפארות -

15. וכעין זה גם בבבלי (ברכות סב, ב): "ואמר להרגך ותחס עליך, ואמר? ואמרת מיבעי ליה! ותחס? וחסתי מיבעי ליה! - אמר רבי אלעזר, אמר לו דוד לשאול: מן התורה - בן הריגה אתה, שהרי רודף אתה, והתורה אמרה: בא להרגך השכם להרגו. אלא צניעות שהייתה בך - היא חסה עליך, ומאי היא - דכתיב, ויבא אל גדרות הצאן על הדרך ושם מערה ויבא שאול להסך את רגליו. תנא: גדר לפניו מן גדר, ומערה לפניו ממערה. להסך - אמר רבי אלעזר: למד שסך עצמו כסוכה".

16. הופך כפות רגליו למעלה וקופץ או: מין דילוג שהאדם הופך כל גופו - עפ"י מפרשי המדרש.



"לגלות שבחיו לבריות להתגדל בפניהם" - מיסוד הרוח. במבט ראשון נדמה שגאווה והתפארות הינן מידות זהות או קרובות, והנה מתברר ששורשן שונה בתכלית. בהתבוננות נכונה נבחין שההתפארות אין מקורה בגאווה כלל. המשיכה להתפאר מקורה בחולשה חברתית, אולי גם בחוסר ביטחון עצמי, הזקוק לאישור הבריות כדי לחוש כבוד עצמי. ואילו לגאווות אין צורך להתפאר כלל. הוא כ"כ בטוח שהוא נעלה מכולם עד שאין לו צורך כלל באישור הבריות. להפך, הוא מזלזל בבריות שסביבו, לא מעריך את דעתם, ולא זקוק לקבל אהבה מהם. כך נראה, שענווה היא היפך הגאווה והצניעות היא היפך ההתפארות, וכשם שהגאווה כמעט הפוכה מההתפארות כך הענווה במידה רבה הפוכה מהצניעות.

במה עוסקת הצניעות? הצניעות עוסקת בהסתרה. אך חיוני להבין שמהות ההסתרה היא לא בכדי לשלול את התוכן המוסתר, ממש כשם שצניעות הלבוש אין תכליתה לגנות את הגוף, אלא לשמור על התוכן לבל יזול ערכו. תפקיד ההסתרה והשמירה הוא להעצים את הנסתר ולתת לו מימד של סוד ועומק¹⁷. שאול בורח מהמלוכה, נחבא אל הכלים, איננו רוצה שהמלוכה תיתפס כדבר זול. הוא בורח ממרכז הבמה כדי שאף מניע חיצוני זור לא יתערב בו. אישיות הסוד הזו מהממת, היא כובשת באצילותה, בעדינותה וביופייה הפנימי את נערות צוף וכל בני היראפריים וארץ-שלישה. זהו גובה האישיות של שאול, הבחור וטוב, הגבוה מכל העם.

הענווה לעומת זאת, כמעט אפשר לומר, מואסת בצניעות¹⁸. הצניעות עוסקת בהסתרה לצורך העצמה, ולכן בסיכומו של דבר היא עדיין עוסקת באני. מהות הענווה היא שאני כל כך לא עסוק בעצמי עד שלא אכפת לי כלל היכן אני נמצא. העניו נמצא במצב של התפשטות והתמוססות. "לית לה מגרמה כלום" פירושו, שמדדי הערך והעוצמה אינם מהווים נושא ועניין כלל. לנגד עיניו רואה העניו רק את השליחות החלה בו והוא לא מתעסק אפילו בשאלה אם התוכן גבוה או נמוך.

במובן זה, מחויב המציאות הוא שהענווה תסתור במידת-מה את הצניעות, וכן להיפך, שהצניעות תסתור את הענווה. זה גם מקרב אותנו להבין עד כמה המחלוקת בין דוד ושאול היא מהותית ושייכת לעולם ערכי שיש בו מצד אחד דמיון ושכנות¹⁹, אך כגודל הקרבה, גודל המרחק והניגודיות שבין שני עולמות אלו.

שורש המחלוקת בין שאול לדוד יסודו ברחל ובלאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל. האדמו"ר מאיזביצא בעל 'מיהשילוח' (ה"א ויצא ד"ה שם) מסמן את התכונות היסודיות של אמותינו על פי שמן:

17. כך אפשר ללמוד את הדרכת רב חסדא לבנותיו (שבת קמ, ב).

18. ובאמת גם פרשיית העלאת הארון וגם מעשה דוד ובת שבע לא מצטיינים בצניעותם. כללנו עם העלאת הארון גם את מעשה בת-שבע, הגם שעל כרחנו נייחס לדוד בפרשייה זו ממד של חטא לפי גודל ערכו ושיעור קומתו הענקית, וזאת מכיוון שלא נוכל להתעלם שמשם דווקא נמשך בניין המלכות. הווי אומר: אין כאן נפילה רגעית והיצונית גרידא אלא קשר עמוק ושייכות גדולה לבניינו של דוד, והעובדה שהוא מתגלגל דרך חיסרון צניעותי כנראה איננה מקרית.

19. גם ביחסים שבין שאול לדוד מתגלה הפכיות זו. מצד אחד, דוד הוא היחיד שידוע לנגן אל נשמתו של שאול ולהסיר ממנו את הרוח הרעה (טז, ט"כ), ולהשיב את שאול פעם אחר פעם מלרדוף אחריו (כברק כד ופרק כו). שאול מצטייר לכאורה כאדם הפכפך ולא יציב, שרודף אחר דוד להורגו, ומיד אחר כך נפרד מדוד באהבה ובברכה, וחוזר חלילה. ניתן אולי להבין יותר את התמורות הללו כשמבינים את המקורות הנפשיים הקרובים הפוכים של הצניעות והענווה.

כי בדורות הראשונים הייתה זאת החכמה מפורשת בעיני כל, שהיו מכירין בפרצוף הוולד מה שיהיו מידות טבעו, וזה גם כן שהיה לכן קורא לבנותיו שמות כפי שהיה מכיר בטבעם של כל אחת. שם רחל מורה שאוחזת קנאה וניצחון בליבה, ואינה מוציאה בשפתיה... והייתה קנאתה לשם שמים... ושם לאה היא לשון נלאה שהייתה תמיד נלאה וצמאה לישועות הש"י.

הקנאה היא העמידה על עומק הדין, כתכונת החקלאי. הניסיון האינסופי לדייק את עצמי ואת המציאות, כדי לטהר אותה ולהעמיד אותה על נקודת האמת שבה. איפיון זה הולם את שאול במידת הצניעות שלו. האם - "אינה מוציאה בשפתיה", ובנה - "את דבר המלוכה לא הגיד לו".

לעומת שאול, דוד מעלים את עצמו לחלוטין, 'משקיף' את אישיותו לגמרי. בצימאון תמידי של ספר תהילים לישועת ה', שיופיע דרכו, דרך גופו וכוחותיו המאויינים. תכונתה של אמאלאה.

ד. ההטא ועונוש

שאול ודוד, עם כל מעלת רוחם ואולי דווקא מתוכה, כלולים אף הם בפסוק "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהל ז, כ), אולם גם יחסם של שני גדולי עולם אלו לחטא, וגם תוצאותיו, שונות בתכלית. ננסה להתבונן בדברים ולראות האם וכיצד הם קשורים למורשת הצניעות והענווה שהתבלטו בהן.

שאול חוטא ולא משמיד עד תום את עמלק. מתוך התבוננות בפסוקים²⁰, ננסה ללמוד מהו הכשל המרכזי והיכן טמון עיקר נקודת החטא.

דבר ה' אל שמואל מופיע בתחילת הפרשה, ותוכנו: "נחמתי כי המלכתי את שאול למלך כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים". שמואל פוגש את שאול ומתכוון להגיד לו מה ה' דיבר אליו אתמול, אבל הוא מצליח לספר לו מה ה' אמר רק לאחר דין ודברים ארוך

20. לשם נוחות הלימוד הועתקו כאן הפסוקים הנידונים לקמן:

ויהי דבר ה' אל שמואל לאמר: נחמתי כי המלכתי את שאול למלך כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים ויחר שמואל ויזעק אל ה' כל הלילה: וישכם שמואל לקראת שאול בבקר ויגיד לשמואל לאמר בא שאול הפרמלה והנה מציב לו יד ויסב ויעבר וירד הגלגל: ויבא שמואל אל שאול ויאמר לו שאול ברוך אתה לה' הקימתי את דבר ה': ויאמר שמואל ומה קול הצאן הזה בגזני וקול הבקר אשר אנכי שמע: ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלקיך ואת היותר החרמנו: ויאמר שמואל אל שאול הרהר ואנידה לך את אשר דבר ה' אלי הלילה ויאמר לו דבר: ויאמר שמואל הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ה' למלך על ישראל: וישלחך ה' בדרך ויאמר לך והחרמתה את החטאים את עמלק ונלחמת בו עד פלותם אתם: ולמה לא שמעת בקול ה' ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה': ויאמר שאול אל שמואל אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה' ואביא את אנג מלך עמלק ואת עמלק החרמתי: וינחם העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבח לה' אלקיך בגלגל: ויאמר שמואל החפץ לה' בעלות וזכחים כשמע בקול ה' הנה שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים: כי חטאת קסם מרי וקסם ותרפים יצר יען מאסך את דבר ה' וימאסך ממלך: ויאמר שאול אל שמואל חטאתי פי עברתי את פי ה' ואת דבריך פי ראתי את העם ואשמע בקולם: ועתה שא נא את חטאתי ושוב עמי ואשתחנה לה': ויאמר שמואל אל שאול לא אשוב עמך כי מאסך את דבר ה' וימאסך ה' מהיות מלך על ישראל: ויסב שמואל ללכת ויחזק בכנף מעילו וינער: ויאמר אליו שמואל קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעה הטוב ממך: וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם: ויאמר חטאתי עתה כבדני נא נגד ידני עמי ונגד ישראל ושוב עמי והשתחית לה' אלהיך: וישב שמואל אחר שאול וישתחו שאול לה' (שמו"א טו, ילא).

מאוד. רק לאחר עשרה פסוקים ושני חילופי דברים הדיימ, מצליח שמואל לבשר לשאול את דבר המאיסה.

כששמואל פונה לשאול ואומר שיש לו דבר אליו מה', הציפייה היא ששואל קודם כל יקשיב, עליו לעמוד ללא שום תגובה ולהתמלא עד תום מדבר ה'. על כל שקלא וטריא להידחות ברגע זה. ההשלכות האישיות יכולות להילמד אחר כך, דין ודברים אמנם אפשרי, אך רק לאחר קבלה בלעדית והקשבה מוחלטת לדבר הנבואה. אבל שאול לא מספיק קשוב לדבר ה' מצד עצמו. הוא מתמודד עם דבר ה' ביחס אליו. הוא עמל על ההשווייה וההתקרבות של המעמד האנושי לדבר ה', אך אינו קשוב לדבר ה' מצד עצמו. על נקודת אי-ההקשבה הזו שמואל מוכיח אותו (בפס' כב) ²¹.

פעמיים אומר שאול: "חטאתי", אולם רק בפעם השנייה שמואל נענה לו ומוכן להשתחוות איתו לה'. אולי הדברים קשורים לכך שבפעם הראשונה אומר שאול: "חטאתי כי עברתי את פי ה' ואת דבריך כי יראתי את העם". כלומר, גם ההכרה בחטא שייכת עדיין למישור של כישלון האדם אל מול האלוקים - 'היכן אני עמדתי בכל זה'. בפעם השנייה, שאול אומר מילה אחת בלבד: "חטאתי". רק לזה יכול שמואל להיענות. לעומת זאת, כשנתן הנביא מוכיח את דוד על חטא אוריה ובת שבע, אין שום דין ודברים. נתן נושא את נאומו ללא הפרעה מריש ועד גמירא, ודוד מגיב ללא שהות, בפשטות ותמצות: "חטאתי לה" (שמו"ב יב, יג).

הגמרא משווה בין חטאי שאול ודוד ותוצאותיהם (יומא כב, ב):
שאול באחת ועלתה לו, דוד בשתיים ולא עלתה לו.

והשאלה מתבקשת: מדוע שאול שחטא רק חטא אחד איבד את מלכותו, ואילו דוד שחטא 'יותר' משאול - לא איבד את מלכותו? מקובל לומר, שחטאו של שאול היה חטא שנוגע בעניין המלכות, ולכן נענש באיבוד המלכות בה פגע. דוד חטא חטאים שאינם נוגעים למהות המלכות אלא בערכים אחרים, ולכן נענש באופן אחר, אך לא באיבוד המלכות, שלא בה עצמה חטא.

אולי לפי דברינו אפשר להבין זאת באופן אחר. שאול בעבודת ה' - של צניעות שלו, מנהל "מלכות שאין בה דופי" (יומא שם), איננו מבטל את השניות שיש בין האדם לבורא, אלא מכיר במתח, ובונה חיים טהורים, נקיים, מלאי אחריות ועדינות נפש, שעומדים בגובה של מידת הדין האלוקית. אבל עדיין, סוף־סוף: יש אדם ויש אלוקים. בעבודת ה' שכזו אסור לטעות, אסור ליפול. הצניעות שומרת על התוכן שקיים בפנים, אבל כשהתוכן נפגע - שוב אין תיקון.

דוד מעמיד מלכות שאינה עסוקה בעצמה כלל. הוא לא בורח מבשורת המלכות, כשם שאיננו רודף אחריה כשהוא מנושל ממנה. ההיבט האישי אינו קיים כלל, לא לצורך הגדלתו וגם לא לצורך הקטנתו. בעבודת ה' שכזו האדם לא עסוק בלהיות טהור, כי להיות עסוק בטהרה שלי זה עדיין להיות עסוק בעצמי. עלי לצאת מעצמי לגמרי־לגמרי, גם מהשאלה האם אני 'בסדר'. במלכות של ענווה, כל עוד אני מלא בדיונים ובבירורים אודות הקרבה שלי לה', אני עדיין מלא מעצמי ²². במלכות של ענווה

21. יש להניח, שכישלון ההקשבה העצמית לדבר ה' הוא גם זה שהכשיל אותו בעיקר החטא בעמלק.

22. מעין הביטוי החב"די בהקשר למידת האהבה: "יש מי שאוהב". כמובן, הנושא שלנו הוא אחר, אבל נראה שיש בהזכרת ביטוי זה בכדי להבהיר את כוונתי.

על האדם להשתחרר אפילו מהאני הרוחני שלו, ולהתמלא רק מהעריגה והצמאון לישועת ה'. "להביט תמיד להש"י בכל דבר מעשה", "שמניח את עצמו להינצח מהש"י", כלשון האיז'ביצאי שתובא בהמשך. במצב כזה, החטאים אינם פוגמים, אינם פוגעים, כי מעיקרא אין התיימרות שלא לחטוא, ה'הצדקה', כביכול, לקיום המלכות, אינה הנקיות מכל חטא. ואדרבה, ה'דופי', כלשון הגמרא, הוא זה שגורם למלכות להימשך לאורך ימים.

וכך מגדיר בעל 'מי השילוח' (ח"א וישב ד"ה וישב) את יסודם של בית לאה ובית רחל, כפי שבא לידי ביטוי בבניהם:

כי יוסף²³ הוא נגד שר האופים, כי אותו העמיד הש"י על מקום בהיר ונקי נגד עשיו, בכדי שלא יהיה לעשיו שום מקום טענה, העמיד את יוסף נגדו מנוקה מכל... ויהודה הוא נגד שר המשקה כי דוד המלך ע"ה נקרא בדחנא דמלכא... ובאמת ליהודא במעשה דתמר וכן בכל המעשים משבט יהודא הדומין לזה נתן בהם הש"י כוח התאוה כ"כ עד שלא היה באפשרותם להתגבר... וזה פירוש בדחנא דמלכא, היינו שמניח את עצמו להינצח מהש"י...
כי עניין החיים שנתן הקב"ה בשבט אפרים הוא להביט בכל דבר מעשה על הדין וההלכה מבלי לזוז ממנו... ושוורש החיים של יהודא הוא להביט תמיד להש"י בכל דבר מעשה".

הנה ראינו שהתגובה לחטא, וממילא גם תוצאות החטא, מתאימות למהלך הנפש היסודי של הצניעות והענווה שבשאלו ובדוד.

ה. מלכות של מלוה, מלכות של פרוטה

בשני נושאים מציבים חז"ל באופן מפורש נקודות מחלוקת בין שאלו לדוד. אחת מהן נוגעת (במבט ראשון) לסדרי לימוד התורה, ונעסוק בה לקמן, והשנייה עוסקת בקידושי מיכל לדוד.

כשגלית הטיל את אימתו על ישראל, הבטיח שאלו, "והיה האיש אשר יכנו - יעשרנו המלך עשר גדול, ואת בתו יתן לו, ואת בית אביו יעשה חפשי בישראל" (יז, כה). והנה, לאחר שדוד מכה את גלית, ההבטחה לא מתממשת בקלות (יח, יזכז). חז"ל מבארים מדוע שאלו לא עמד לכאורה בהבטחתו (סנהדרין יט, ב):

רבי יהושע בן קרחה אומר: קידושי טעות היו לו במירב, שנאמר, תנה את אשתי את מיכל אשר ארסתי לי במאה ערלות פלשתים. מאי תלמודא? - אמר רב פפא: מיכל אשתי, ולא מירב אשתי. מאי קידושי טעות? דכתיב, והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עשר גדול וגו'. אזל קטליה. אמר לו: מלוה אית לך גבאי, והמקדש במלוה - אינה מקודשת. אזל יהבה לעדריאל, דכתיב, ויהי בעת תת את מירב בת שאלו לדוד וגו'. אמר ליה: אי בעית דאתן לך מיכל - זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים. אזל אייתי ליה. אמר ליה: מלוה ופרוטה אית לך גבאי. שאלו סבר: מלוה ופרוטה - דעתיה אמלוה, ודוד סבר: מלוה ופרוטה - דעתיה

23. 'מי השילוח' כותב אמנם את דבריו על יוסף ואפרים בעוד שאלו הוא מבני בנימין, אבל נראה שיש קשר פנימי בין כל בניה של רחל, ואדרבה, בנימין מהווה 'אשר' מסוים בו בית יוסף מתקרב במעט לבית יהודה. ויש להאריך בדבר.



אפרוטה.

שאל התחייב לדוד עושר גדול על הריגת גלית, אבל אין זה פוטר ממעשה קידושין כדין. מכיוון שהעושר נשאר בגדר חוב - לא יכולים הקידושין לחול, שכן המקדש במלווה אינה מקודשת, וכך ניתנה מירב לעדריאל. בקידושי מיכל נתוספו מאה ערלות פלישתים השווים לפחות פרוטה. וכאן התגלעה מחלוקת בין שאל לדוד בנוגע למקדש במלווה ופרוטה; שאל סובר שדעתו על המלווה ודוד סובר שדעתו על הפרוטה. קשה להניח שכוונת חז"ל היא שאכן נחלקו שאל ודוד במחלוקת הלכתית גרידא, ונראה יותר שרצו להשמיע לנו משהו מפשר המתח והמחלוקת הכללית שבין בית שאל לבית דוד.

בדרך אפשר נוכל לומר, שמלכות של שאל אכן מזכירה במקצת 'מלווה', מלכות שיש בה תקווה גדולה, וחזון גדול, אך בפועל: "מלווה להוצאה ניתנה"²⁴ - אין ממנה דבר ואין לה קיום. המלווה מרשים הרבה יותר מהפרוטה. ה'בכוח' שקיים בו, הפוטנציאל של הגודל, הוא מבריק ומרשים. כמו שאל עצמו, הכובש בגודל אישיותו ובצניעותו את כל הרואה אותו, כך גם סברתו: "מלווה ופרוטה - דעתיה אמלוה". הפרוטה, לעומת זאת, היא יחידת הבסיס הקטנה ביותר מבחינה ממונית, אבל כל כוח הקניין גנוז וקיים בה, ואדרבה, יתרונה הגדול הוא דווקא בהיותה קטנה. כשאדם מקדש את אשתו בטבעת זהב, אנחנו מתעקשים להגדיר ולהדגיש לחתן ולכלה, שהקידושין נעשים דווקא בפרוטה שיש בטבעת, מכיוון שאם הכלה תעריך לא נכון את שווי הטבעת - עלולים להיות כאן קידושי טעות²⁵. זאת אומרת, הערך הגדול עלול דווקא להסיח את הדעת מהדבר המרכזי שצריך להיעשות. "מלווה ופרוטה - דעתיה אפרוטה" סובר דוד, ומביע בזה את הסתייגותו מכל דרך בניין המלכות של שאל. צניעות וענווה לא רק שאינן מידות שוות, אלא במובן מסוים ועקרוני הן אפילו הפוכות וסותרות. מהלך של צניעות יעסוק בערך, ויסיח את הדעת מהביטול. שאל בונה מלכות של מלווה ודוד מעמיד מולו מלכות אחרת, מלכות סגולית של פרוטה.

ו. גלי מסכתא

חז"ל מציינים הבדל נוסף בין שאל לדוד, הבדל הנוגע לצורת מלחמותיהם, או לחילופין, לצורת הלימוד בבית מדרשם. וכמובן, שצריך להתבונן ולנסות לעמוד על משמעות ההבדלים הללו והקשר הפנימי שביניהם (עירובין נג, א):

דוד גלי מסכתא, שאל לא גלי מסכתא. דוד דגלי מסכתא, כתיב ביה יראיך יראוני וישמחו. שאל דלא גלי מסכתא, כתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשע.

כלפי שאל, המלך הצדיק והצנוע, יש ביטוי לא פשוט בפסוקים - "ובכל אשר יפנה ירשע" (יד, מז). המובן הפשוט כדברי המפרשים, איננו לגנאי ח"ו, והכוונה, שהחריד ובלבל את האויבים (רד"ק). אבל חז"ל דורשים גם את סגנונו של הכתוב, ומכיוון שהכתוב השתמש בלשון זו דווקא, הוא ניתן להידרש, שהיה חיסרון מסוים בהנהגתו של שאל.

24. רש"י שם, בהסבר החיסרון של קידושין במלווה.

25. שו"ע אה"ע לא, ב בהג"ה.

הנצי"ב (העמק דבר במדבר כד, ח) מסביר את ההבדל בצורות הלחימה:
הנה בשאול המלך כתיב 'ואל כל אשר יפנה ירשיע' וגבי דוד המלך כתיב 'ויהי דוד לכל דרכיו משכיל', ובשניהם הכוונה שהצליחו במלחמתם. אבל הנפקא מינה שביניהם שיש מתגבר במלחמה ואינו כובש את שכנגדו תחתיו, ורק מפיל ומחליש אותם. נמצא אינו מצליח את אומתו אלא מרשיע את שכנגדו. ויש מתגבר וכובש תחתיו וזהו הצלחת האומה, וזהו הנפקא מינה בין שאול לדוד. שאול היה רק מחליש ומרשיע את שכנגדו, ודוד היה כובש ומעמיד נציבים שלו באדום ובמואב וכל האומות שכבש...
הנפקא מינא עוד בין שני הכיבושים, דהמרשיע את שכנגדו אינו מחליש אלא לשעה עד שיתחזקו בעוד כמה שנים. וא"כ ההכרח להיות נשמר... משא"כ מי שכובש תחתיו ומעמיד נציבים הרי אינו מניח להם שיתגברו וא"צ להיזהר עוד. במקום אחר (דברים לג, יא בהרחב דבר א') מבאר הנצי"ב ששורש ההבדל הנזכר, קשור לשיטה רוחנית ולצורת לימוד התורה, על פי הגמרא שהבאנו:
וענין הבדל הברכה לפי כח התורה מבואר במס' עירובין... 'דוד דגלי מסכתא כתיב ביה יראיך יראוני וישמחו שאול דלא גלי מסכתא כתיב ביה אל כל אשר יפנה ירשיע'. ופרש"י 'לא היה זוכה להורות כהלכה', והוא תמוה לומר על שאול שלא הורה כהלכה. ותו דאותו קרא מיירי בהצלחת שאול. וגם מיירי במלחמה ולא בהוראה.
אלא ודאי הפשט במקומו דשאול היה מתגבר במלחמה והרשיע לעשות שמות בקרב אויביו. והיה מוכרח לעשות כן כדי שלא ישוּבו מיד להילחם. והוא משום שלא כבשם תחתיו. וזהו לשון ירשיע. אבל דוד כשכבש לא עשה שמות כ"כ. והוא משום שכבשם ושם בה נציבים שלו... ופירוש הגמרא בטעמו של דבר, דדוד גלי מסכתא היינו שתורתו והוראותיו היו עפ"י הכרח העיון עד שנעשה משנה ומסכתא ומשום הכי הצליח כן במלחמה שיהיה קבוע. משא"כ שאול שלא הורה אלא מצד הסברא ומדמה מילתא למילתא. וזה אינו משנה, ואפשר יבוא אחר וחקרו בסברא אחרת ע"כ היה הצלחתו לשעה²⁶.

פעם נוספת אנחנו נפגשים עם חסרון החלקיות במלכותו של שאול. משהו בצורת הלחימה שלו לא מכניע את האויבים עד תום, ועל זה נאמר עליו "ירשיע". ביחס לאויבים, כמו גם ביחס לרע הרוחני בעולם ובנפש האדם, שאול לא 'מתערב'. צורת הלחימה היא מלחמת הטוב מול הרע, הטוב אומר את שלו בכל התקיפות, בכל מלוא שיעור הקומה של האחריות, הצניעות וכיבוד ההורים, ומול גודל העוצמה הזו הרע מושבת, מנוגח ומנוצח. ההבדלה בין הרע לטוב היא קריטית ועקבית בכל הנהגותיו של שאול.

דוד, לעומתו, מעמיד נציבים בתוככי האויבים. צורת לחימה כזו אמנם מחייבת 'התערבות' מסוימת עם הרע, אולי אפילו שייכות מסוימת וזהירה אליו, אבל דווקא

26. ייתכן מאוד, שהנצי"ב מביע כאן הסתייגות מסוימת מדרך הלימוד ההגיונית של ר' חיים מבריסק שהחלה להתפתח ולהיות פופולרית באותה תקופה, גם בתוך ישיבתו שלו בואלוז'ין. אם כנים דברינו, נוכל למשוך קוים בין שיטות הלימוד למקורותיהן הנפשיים. שיטתו של ר' חיים כובשת מאד מבחינה עיונית, מכוונת לחידושי הגדרות וסברא ויש בה חן ואסתטיקה שכלית. שיטת הנצי"ב מבריקה הרבה פחות, אך מכוונת יותר לחקר האמת, לבירור שיטות הראשונים שבסוגיה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. הצבה זו מזכירה מאד את ההבדל שהובא לעיל בין מלווה לפרוטה.



מתוך כך ועל ידי כך ניתן לנצח את המלחמה עד תום.

הנצי"ב קשר את צורת הלחימה השונה בעולם הרוחני-תורני השונה. בדרך זו הלך גם תלמידו, מרן הרב זצ"ל, במאמרו "גרגרים הגיוניים" (מאמרי ראי"ה עמ' 84). באופן בו הוא מבאר את הגמרא בעירובין נוכל למצוא תמיכה לדברינו:

'דוד דגלי מסכתא כתיב ביה יראיך יראוני וישמחו שאול דלא גלי מסכתא כתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשיע' (עירובין נ"ג). הנצחון על המתנגדים ביחוד בענינים הרוחניים מצטייר בשני פנים: הא' להראות את הצד הרע שיש באותו הענין שהוא רואה לנגד לו, ובהראות צד הרע ישמע העם ויטו אחרי המדריך הטוב. אמנם, לכל דבר רע יש איזה ענין טוב שמצדו הוא מושך את הלבבות אליו, על כן, אעפ"י שיש צדק גדול בהוראת הצד הרע, מ"מ כל זמן שרק התכונות הרעות ישמיעו - יפעל רק שהשומעים הישרים ירשיעו את המתקוממים, אבל המתקוממים עצמם הם מכירים את הצד הטוב, הקטן, שיש בענינם, ובשביל שהם רוצים באותו החלק הטוב הם מנאצים ומרשיעים, על כן לא יהיה הנצחון על הרשעה נצחון שלם, כיון שהאויב עצמו מחזיק בדעתו ומוצא את צדקו בגרעין הטוב שלו, וזה נובע מפני שלא גלה המעמיד על האמת את המסכת בשלמותה.

אבל באופן הב' מי שמגלה את כל ההשקפות הכלליות, ומגלה גם את הגרעין הטוב שיש בהרע המרובה, ומברר את סיבת החיבה שיש להמחזיקים בדברים שהרע מרובה בהם, שהוא מפני איזה קורטוב של טוב הנגבל בו, ועל כן הוא מראה לכל שצריך להציל את הגרעין הטוב בעצם טובו, ולהישמר מכל הדברים הרעים והגורמים לו, אז גם האויבים עצמם נמלאים כל טוב, וכיון שהם משכילים יותר ממה שהשכילו לפני זה, אז משלימים הם עם הצדיקים המחזיקים בהטוב המרובה הכללי, על כן דוד דגלי מסכתא כתיב ביה ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, שמשכילים ומדריכים להועיל, להכיר את הטוב בעצם, ולהישמר מכל רע שיוכל להיות גם בחפוש דרך טובה וענינים טובים.

אף על פי שמידה טובה מרובה ממידת פורענות (סנהדרין ק, ב), כל עוד העולם איננו במצב האידיאלי של התיקון השלם, תמיד יישאר מקום מסודר לרע העולמי. הניסיון להעמיד מול הרע את הטוב והעמדה המוסרית העליונה בצורה של התנגחות, תועיל אמנם לנצח את הרע, אבל היא איננה יכולה עדיין להפוך את הרע לטוב, אלא רק להחלישו לשעה, ומוכרחים להתמיד לעמוד על המשמר, כדברי הנצי"ב. מה גם שעמיות חזיתי עם הרע עלול לגרום לו דווקא להתבצר בעמדתו, בגלל נקודות הטוב הקיימות בו והצריכות להתברר ממנו. דווקא ע"י הכלה של פנימיות הטוב הגנוזה ברע מצליחים לרוקן אותו מתוכנו ומהותו, ולנצחו כליל, כפי שמעמיק מרן הרב זצ"ל.

התיקון שדוד מביא הוא תיקון כולל, שמכה והופך את הרע מיסודו. שוב, הדברים מתאימים לכך שנפילה אצל שאול היא מכריעה, כי לשיטתו אין מקום לחיבור כלשהו אל הרע, ואילו אצל דוד יכולות להיות נפילות, ועונשן אמנם יהיה קשה, אבל לא יפיל את המעמד הבסיסי שעליו נשענת מלכותו.

ז. ממוצע מפריד וממוצע מחבר

יש משהו 'כוללי' במלכות של דוד מגלה המסכתא, שאין במלכותו של שאול. במשנת חב"ד²⁷ יש הבחנה בין שני סוגי 'ממוצעים' - ממוצע מפריד וממוצע מחבר. אפשר לסמן שני אופנים של המשכות של האלוקות. דרך אחת, היא הדרך של העולמות. כדי ליצור מגע, ולהגלים צורה גשמית מהאלוקות, האלוקות הולכת ומשתלשלת, ועל ידי זה מגלה את עצמה. דרך ההשתלשלות היא ע"י ממוצעים, שקולטים את התוכן האלוקי ומעבירים אותו למדרגות נמוכות מהן. בדרך זו יש משהו החוצץ בין עצמות האלוקות לבין המקבלים. הממוצע אמנם מאפשר ממד של מגע וחיבור, אבל הוא עומד בתווך וחוצץ בגופו בין המשפיע העליון למקבל התחתון²⁸. דרך שנייה היא האופן בו פועלת התורה. כשאדם לומד תורה מתרחש ייחוד בלתי-אמצעי בין נשמתו לבין עצמות האלוקות²⁹. לולי הממוצע, ייחוד זה לא היה קורה, אבל בדרך זו, בניגוד לדרך הראשונה, הממוצע 'נעלם' ולא תופס מקום משל עצמו. הממוצע לא קולט ומעביר את התוכן, אלא יוצר מפגש בין שני הצדדים, העליון והתחתון.

העניו הוא בבחינת ממוצע מחבר, הוא לא תופס מקום משל עצמו אלא מתאיין ומצפה תמיד לישועת ה', ודווקא על ידי כך אינו חוצץ ומצליח להכיל את האלוקות בשלמות. בעולם הצניעות העיסוק בערך העצמי דומה יותר לממוצע מפריד, שתפקידו הוא בלהיות ממוצע ולסדר יפה את הערכים שבין האדם לבוראו, אבל איכשהו תמיד הוא עצמו עומד באמצע, וחוצץ בעצם היותו ממוצע.

הארכנו לדרוש בשבחו של דוד מלכנו, אולם חלילה לנו מלדרוש בגנותם של נסיכי אדם³⁰. חלילה לייחס לשאול המלך קמצוץ של מידה מגונה. עיקר כוונתנו היא להתבונן בעולם הצניעות כפי שמתגלה במלואו בדמותו של שאול ולהבחין כיצד כשעולם זה מלא, הוא מתברר כשונה מעולם הענווה, ובמידה רבה אף מעורר תנועת-נפש הפכית לה. כדי להשלים את המערכה, עלינו להבין מה מקומה של הצניעות, מה יש בה שאין בענווה, ואיך היא תופסת מקום בסדרי הופעת המלכות בישראל. לא לחינם קודמת מלכות שאול למלכות דוד. סדר ההתפתחות של האדם, כמו גם כל תהליך רוחני, הוא שברגע לידתו מופיע בו הצד הסגולי של נשמתו ביחד עם הגוף כשנתק הכרתי שורר ביניהם, ומהלך החיים סובב על הליכה לקראת ההכרה של האדם

27. עי' למשל 'המשך תרס"ו' פרשת וישלח (הסברת ממוצע מפריד וממוצע מבוססת על דברים ששמעתי מהרב יהושע שפירא).

28. משל לדבר, ליקוי חמה. כשאיינו מסוגלים לקלוט את אור השמש, הירח משמש לנו כממוצע, וקולט ומעביר אלינו את אור השמש בגלל יחס הזווית שיש בינו ובין השמש וכדור הארץ. בזמנים מסוימים, כשהזווית במיטבה, הירח ייראה לנו כמעט מושלם. אולם אם הירח ינסה לתפוס עמדה עצמית כביכול, ולהעביר אלינו את האור השמש באופן מלא, הוא יסתיר את האור בעצם גופו, בעצם רצונו להיות ממוצע, ובמקום להעביר את האור - יחשיך אותו מאיתנו לגמרי. הבאנו זאת רק כמשל כדי לקרב אל הדעת את עניין ממוצע המפריד. ואמנם, דווקא דוד המלך ומידת המלכות נמשלו ללבנה.

29. עי' למשל תניא לקו"א פרק כג.

30. "והקמונו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם". מאן נינהו שבעה רועים? - דוד באמצע, אדם שת ומתושלח מימינו, אברהם יעקב ומשה בשמאלו. ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם - ישי, ושואל, עמוס, וצפניה, צדקיה, ומשיח, ואלהיו". (סוכה נב, ב)



במקורו האלוקי בכל מילוי המשמעות של הדבר. אולם לא יתכן להגיע להכרה בכך שהגוף הוא אלוקות ממש, בלי לעבור קודם בהשגה הרואה את הבורא והנברא כשני דברים נפרדים. זהו מקומה החיוני של הצניעות³¹, ושל מלכות־מכינה מבניה של רחל. נראה שהדבר בא לידי ביטוי בשתי התייחסויות של מרן הרב קוק זצ"ל בקשר לערכו של שאול.

מצד אחד כותב הרב (שמונה קבצים א, תמד):

"שאול היה גדול יותר מדוד... אבל זו היא מדה שהיא רק מכשרת מלוכה, מאירה לתקופתה, ואינה יכולה להמשיכה".

ולעומת זאת (שמונה קבצים ג, קמ):

"והוא באמת בן שנה, בלא חטא, ועומד במלכותו גם כשמלכות בית דוד קיימת,

במדריגתו העליונה שלמעלה מהמדות, ונקרא שאול בן קיש מלך ישראל".

מצד אחד, מלכות שאול מהווה רק הכנה למלכות דוד, אך מצד שני שאול נקרא מלך גם בזמן מלכות בית דוד. לפי דרכנו יבוארו הדברים, שיש ערך וצורך בתלמודה של הצניעות במקביל לעולם הענווה, אבל אי אפשר להישאר במקום הזה³², וכל תפקידה הוא להיות אבן דרך, שתכין ותסגל את הלבבות של האומה לענווה, ולמלכותו של דוד מלך ישראל החי והקיים.



31. סיפור כריתת המעיל של שאול במערה (כד, אה) מבטא היטב את העניין. דוד כורת מעילו של שאול, ופוגע בבגדים שמבטאים את ערכי הצניעות. זו עוד נקודת עימות שמתגלה כעימות ערכי בין דוד לשאול, וחז"ל מלמדים אותנו שדוד נענש על כך: "אמר רבי יוסי ברבי חנינא: כל המבזה את הבגדים סוף אינו נהנה מהם, שנאמר: והמלך דוד זקן בא בימים ויכסהו בבגדים ולא יחם לו" (ברכות סב, ב). כלומר, גם כשעולם הענווה מתגלה בשלמותו הגדולה ביותר, עליו לשמור מקום לעולמה של הצניעות.

32. "כל מה שהאמת היא יותר גבוהה, היא יותר פשוטה ויותר נחוצה לכל. צרות הלב של האדם עלולה היא לנסות לנתח את האמת לחלקים, להקטין אותה. מתיירא הוא מפני גודלה, וחושב שבהקטנתה תהיה יותר פפולרית, יותר שווה לכל נפש, ובאמת בזה הוא מכביד יותר, ומונע מהכל את היותר נחוץ לו. האמת האחרונה, האמת האלוקית, נתבעת בחזקה מכל, ודוקא בכל אמיתה, ברום גובה אורה, במלוא האמת שלה. ודוקא בשביל כך היא ראויה לכל, לכל בשר, לכל יצור, לכל פועל. והמדע הבחירתי והרצוני של האדם עומד הוא על מרכזו, ומוכרח הוא, - אחרי עמלו הגדול לנתח את האמת. לקצרה, כדי להקטינה ולעשותה מוכשרה לרבים, - לשוב אל גודלה וטהרתה" (אורות הקודש א', עמ' ד).