פרשת שופטים – רצון העם וסמכות המלך

**א. רצון העם וסמכות המלך: עיון בפסוקי התורה[[1]](#footnote-1)**

המעיין בפרשיית המלך שבספר דברים (י"ז, י"ד-כ') ומשווה אותה לתיאור המלכתם של שאול, של דוד ושל שלמה, ימצא, לכאורה, סתירה חריפה.

בתורה נאמר:

"שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' א-להיך בו"

 (דברים י"ז, ט"ו)

הפירוש המתבקש לכאורה הוא, שהמלך נבחר בידי ה', לא בידי העם. כך אכן כתב רבי אברהם אבן עזרא בפירושו:

"אשר יבחר ה'. על פי נביא או משפט האורים. והטעם, לא אשר תבחר אתה" (אבן עזרא שם)

ברוח דומה פירש רבנו נסים גירונדי:

כי תבוא אל הארץ. כי תגבר עליך תאוותך להידמות אל הגויים אשר סביבותך, שעיקר הנהגתם נמשך מצד המלכות. עם כל זה, הישמר לך שלא תרצה להידמות אליהם לגמרי, כי הם ממליכין עליהם האיש אשר יחפצו בו יותר, אבל אתה לא תשלוט עליך תאוותך כל כך, אשר גם כי תאמר: אשימה עלי מלך ככל הגויים, הישמר לך שלא תמליך כל אוות נפשך, אבל (=אלא) יהיה המלך אותו אשר יבחר ה' א-להיך בו, ואמרו בספרי: על פי נביא" (דרשות הר"ן, דרוש י"א)

לעומת זאת, כאשר אנו בוחנים את האופן שבו התנהלו הדברים למעשה על פי תיאורי ספר שמואל, אנו מוצאים כי מה שהכריע בבחירת המלך הוא דווקא רצון העם.[[2]](#footnote-2) למסקנה זו נגיע לאחר סקירה של כמה כיוונים.

**ב. המלכתו של שאול**

ראשית, רעיון המלכת המלך בימיו של שמואל הנביא עלה בפירוש מן העם, בהתקבץ נציגי העם אל שמואל בדרישה להעמיד עליהם מלך (שמואל א' ח') בהתאם לכך, כאשר ה' הורה לשמואל להמליך מלך, על אף ההיבטים השליליים הכרוכים במוסד זה, הדגיש ה' כי הסיבה לכך היא רצון העם.

גם כאשר נמשח שאול בידי שמואל הנביא, הוא עדיין לא מָלַך. משיחת שאול אמנם הפכה אותו ל"איש אחר", לבבו נהפך וצלחה עליו רוח ה' (שמואל א י', ט'-י'),אך זו עדיין אינה מלוכה.

יתרה מזו, גם כאשר כוּנס העם למצפָּה לפני ה', שם נבחר שאול בידי שמואל, לא היה די בכך להשלים את המלכתו של שאול. שמואל אמנם פרס לפני העם את "משפט המלֻכה", והעם אף הריע "יחי המלך" (שם, כ"ד-כ"ה),אך אחר כך שב שאול לביתו בגבעון והמשיך לעבוד בשדהו עם בקרו. למעשה, היו גם בני בלייעל אשר בזו לו, אמרו "מה יֹשִענוּ זה", ונמנעו מלהביא לו מנחה (שם, כ"ז).[[3]](#footnote-3) במילים אחרות, מלוכת שאול לא התממשה בעקבות משיחתו על ידי הנביא.

את מלוכתו הממשית החל שאול רק לאחר שכפה על העם להתגייס להצלת יבש גלעד, וכאשר ניצח במלחמה כאחד מגדולי השופטים, והושיע את ישראל (שם י"א).

אנו מוצאים אפוא, כי שאול חייב היה להוכיח בפועל את יכולתו לגייס את העם למלחמה ולהובילו לניצחון. זאת, על פי העיקרון הכריזמטי, העיקרון המכריע בעליית שופטים-מושיעים בימי השופטים.

אפילו אז לא נהג שאול כ'מלך למפרע', לא פגע באנשים שבזו לו, וסירב להמיתם (שם, י"ב-י"ג).המלכת שאול נשלמה רק כאשר אמר שמואל אל העם:

"לכו ונלכה הגלגל ונחדש שם המלוכה"

 (שמואל א' י"א, י"ד)

או אז נתקבלה המלכת שאול בהסכמה כללית ומתוך שמחה גדולה (שם, ט"ו).[[4]](#footnote-4)

אם כן, מסיפור המלכת שאול עולה ש**רק הסכמה כללית של העם יכלה לייסד מלוכה** על ישראל**.**

**ג. המלכתו של דוד**

דברים דומים אנו מוצאים בתהליך המלכתו של דוד. בעקבות חטא שאול במלחמה בעמלק קרע ה' את מלכותו מעליו, ודוד נמשח בדבר ה' בידי שמואל (שם י"ז, ל"ז).אף על פי כן, דוד לא מלך בפועל ואף לא ניסה למלוך, אלא המשיך לשרת לפני שאול כמנגן (שם, כ"א-כ"ג),כלוחם (שם י"ז, ל"ז) וכשר אלף (שם י"ח).כל ימי חייו נותר שאול המלך החוקי בעיני הנביא, בעיני העם ובעיני דוד עצמו.

אמנם אנשי דוד, ובייחוד אבישי בן צרויה, ביקשו לנהוג בדוד כאילו הוא מלכם החוקי. לכן, ביקשו להרוג את שאול במדבר עין גדי ואחר כך במדבר זיף (שם כ"ד ו-כ"ו).הם אף ראו בעצם ההזדמנות שנקרתה להם להרוג את שאול אות ברור על רצון ה' שכך ייעשה, כפי שנאמר:

"הנה היום אשר אמר ה' אליך, הנה אנֹכי נֹתן את אֹיבך בידך ..." (שם כ"ד, ד')

מסתבר, שאנשי דוד ראו במשיחת הנביא את ההמלכה המלאה **והאמיתית.**

אולם בדיוק **על כך נפערה תהום בין דוד לבין אנשיו.** בשני המקרים התנגד דוד נחרצות לפגיעה במשיח ה', כלומר בשאול, והותיר את הדרך ואת זמן עלייתו למלוכה ביד ה'.[[5]](#footnote-5) יתרה מזו, גם כאשר נרדף דוד על ידי שאול ונדחק אל מעבר לגבול נחלת ישראל (שם כ"ו-כ"ז),הוא ניסה להציל את שאול, שכונה בפיו בהערצה "משיח ה' " (שמואל ב' א', כ"ד-כ"ה). [[6]](#footnote-6)

גם תמיכת בית יהודה בדוד והמלכתם אותו בחברון לא הספיקה להפכו למלך על כל עם ישראל. דוד עדיין נהג באיש בֹּשת בן שאול כבמלך חוקי, ובאבנר בן-נר הוא נהג כמו בשר צבא חוקי (שם ג').[[7]](#footnote-7) דוד התפרץ בזעם על יואב ואנשיו עקב חיסולו של אבנר (שם, ל"ח-ל"ט) ותלה את רוצחיו של איש בשת. כל זאת, אף על פי שכבר שררה אז אווירה של תמיכה כללית בדוד (שם, י"ז-י"ח וכן ה', א'-ג'),ורק גורמים רבי כוח והשפעה כאבנר בן-נר מנעו את יציאתה אל הפועל (שם ב', ח'-ט' וכן ג', ט'-י').

רק אחרי שהתגבשה תמיכת העם לכלל הסכמה גלויה, כללית ורשמית, מָלך דוד על כל ישראל, בירושלים.[[8]](#footnote-8)

עיקרון זה, שעל פיו סמכות המלך מותנית בהסכמת העם, עולה גם מתוך פרשנות חז"ל לפרשיות העוסקות בדוד. בין שני הפרקים בהם מתואר הוויכוח הנוקב בין דוד לאנשיו, כיצד מנע דוד בכוחו ובעצמת אישיותו את הפגיעה בשאול, מופיעה פרשיית נבל הכרמלי.

בפרשה זו התמונה הפוכה: דוד נהג כמו אנשיו במערה, ואילו אביגיל הופיעה כמייצגת עמדתו העקרונית של דוד, כנגדו. דווקא לכן זכתה אביגיל אחר כך לשבחיו. דוד ביקש לנהוג ביד קשה בנבל משום שעלב בו, אך אביגיל רמזה לו (בתוך דברי השבח), שעדיין אינו מלך ואינו יכול לנהוג כמלך, עם שהיא מאחלת לו שימלוך.[[9]](#footnote-9) חז"ל פירשו את הדו-שיח שבין דוד לאביגיל בדרך עקרונית המדגישה את התלות של סמכות המלך בקבלת העם:

"אמרה לו: וכי מלך אתה? אמר לה: ולא משחני שמואל? אמרה לו: אף על פי שמשחך שמואל עדיין מַטבְּעו של שאול קיים, ולא יצא מטבעך לעולם.[[10]](#footnote-10) כיוון ששמע את דבריה התחיל מקלסה" (מדרש שמואל כ"ג, י"ב)[[11]](#footnote-11)

עדות בולטת עוד יותר, ומפתיעה לא פחות, יש בפרשת בריחתו של דוד מפני בנו אבשלום. דוד סירב להפעיל את מרותו כמלך גם נגד בנו שמרד. בסרבו ליטול עמו את ארון ברית ה', שבו היה מעוגן מקור סמכותו כמלך על פי ה', נהג דוד למעשה כמלך מודח (שמואל ב' ט"ו, כ"ה-ל').[[12]](#footnote-12)

דוד תכנן אמנם דרכי הצלה ומילוט ואף שלח את אנשיו להילחם נגד צבא אבשלום מכוח התמיכה שעדיין היתה לו. אך כיוון שסמכות המלכות לא התחדשה על ידי כל העם, לא התנהג דוד כמלך ישראל, עד שחזר ועבר את הירדן בהסכמת עם ישראל. (שמואל ב' י"ט, י'-כ').[[13]](#footnote-13)

אנו מוצאים אפוא הקבלה רחבה בין התנהגותו של דוד כלפי שאול לבין התנהגותו כלפי אבשלום. גם יחסו כלפי עמשא בן יתר, שר צבאו של אבשלום, מזכיר, ולא במקרה, את יחסו לאבנר בן נר.[[14]](#footnote-14)

מספר שמואל אנו למדים אפוא, כי לא רק עלייתו של המלך לשלטון תלויה ברצון העם, אלא אף **המשך מלכותו תלוי ברצון העם**. אם יאבד המלך את תמיכת העם, יאבד גם את מעמדו ואת כסאו.

גם חז"ל עמדו על ירידת דוד ממעמדו כמלך בתקופת מרידת בנו:

"כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום, שעירה הוות (היתה) מתכפר[ת] לו כהדיוט" (ירושלמי הוריות ג', ג')[[15]](#footnote-15)

כלומר, קרבן החטאת שצריך היה להקריב בעדו (אם וכאשר חטא) היה של אדם מן היישוב, ולא של מלך.

**ד. פירוש רמב"ן לפרשת המלך**

אם נשוב ונעיין בספר דברים, נמצא כי הפירוש של האבן עזרא והר"ן איננו הפירוש היחיד האפשרי, ואף קושי טמון בו, כפי שביאר הרמב"ן.

הרמב"ן פירש אחרת את אופן מינוי המלך. לאחר שהביא את דברי האבן עזרא, הקשה עליהם הרמב"ן מהמשך הפסוק:

"...מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא"

 (דברים י"ז, ט"ו)

אם רק הנבואה רשאית למנות מלך, הלוא אין טעם לאזהרה זו, כי, כדברי הרמב"ן, "ה' לא יבחר בנכרי". על כן פירש הרמב"ן:

ודעתי בדרך הפשט, כי טעם [הכתוב] "אשר יבחר ה' ", שכל מולך על עמים מאת הא-להים היא לו... כך אמרו [חז"ל]: 'אפילו ריש גרגותא (האחראי על ניקוז השפכים), מן שמיא מוקמי ליה (מן השמים מעמידים אותו), יאמר: "שום תשים עליך מלך", כל אשר יהיה נגזר מן השמים שימלוך, [גם] אם הוא מקטני שבטי ישראל ומשפחתו הצעירה [על פי הנאמר על שאול, שמואל א' ט', כ"א], אבל איש נכרי לא תמליך עליך לעולם" (רמב"ם דברים י"ז, ט"ו)

מדברי הרמב"ן עולה כי גם בספר דברים בחירת המלך נתונה לעם עצמו. לא זו בלבד, אלא שבחירתם היא היא גילויו של רצון ה'. דברים אלו הם, כמובן, בניגוד גמור לפירושיהם של האבן עזרא ושל הר"ן.

יתרונו של פירוש הרמב"ן הוא בהלימתו את האופן שבו התנהלה המלוכה למעשה, על פי המשתקף בספרי שמואל ומלכים. הוא אף תואם טוב יותר את פשטה של פרשיית המלך שבספר דברים, שמעמידה סייג חוקתי אחד והחלטי, והוא האיסור למנות נכרי למלך ישראל.

נמצאנו למדים שלפי שיטת רמב"ן, וגם על פי פשטי המקראות, בפרט בספר שמואל, מינוי המלך ותוקף שלטונו מותנים ברצון העם ובהסכמתו.

מקור סמכות המלך הוא כפול: בחירת ה' ורצון העם. למעשה, שני המקורות שלובים זה בזה. אפשר שהנבואה תייעד את האיש הראוי ואז תידרש הסכמת העם, ואפשר שהעם ירצה במועמד, והוא יזדקק לאישור הנבואה.

כאשר נעדר עם ישראל נבואה מפורשת ואורים ותומים, נשארה בחירת העם מקור הסמכות היחיד של המלך.[[16]](#footnote-16)

קשה שלא לראות את המשמעות שיש בדברים אלו למעמדו של השלטון הדמוקרטי במדינת ישראל, שלטון הנבחר על פי רצון העם. רווחת טענה 'דתית' כאילו הדמוקרטיה היא צורת שלטון מנוגדת (עקרונית) לתורה, ולפיכך הוראותיה חסרות תוקף דתי מחייב. לפי מה שמצאנו, נראה שיש דווקא מקור איתן לצורת שלטון זו בתורה.

**ה. רצון העם וסמכות המלך: עיון הלכתי**

חשוב להקדים ולומר כי במשנה תורה לרמב"ם יש שני דגמים מקבילים של שלטון. האחד הוא דגם של שלטון אידֵאלי, והוא נידון בהלכות מלכים. השני הוא דגם של שלטון ריאלי, והוא נידון דווקא בהלכות גזֵלה ואבֵדה.

השלטון האידֵאלי מותנה בנבואה ובסנהדרין, ותכליתו תיקון העולם, ניצחונה של 'דת האמת', ושבירת יד הרשעים כדי למלא את העולם בצדק.לעומת זה, הדגם של השלטון הריאלי מינורי הרבה יותר. בשלטון זה שווה דינם של מלך גוי ומלך ישראל, ובלבד שיתקיימו בו שני תנאים בסיסיים:

1. שכל האזרחים יהיו שווים לפני החוק.
2. שמַטבְּעו של המלך יהיה יוצא. כלומר, שהעם ישתמש העם בפועל במטבעותיו בשווקים וברחובות, ובכך יבטא את הסכמתו העקרונית ללגיטימיות השלטונית.

וכך כתב הרמב"ם:

דין המלך, דין [תקף] הוא... בין שהיה המלך גוי, בין שהיה מלך ישראל... כללו של דבר: כל דין שיחקוק אותו המלך לכל, ולא יהיה לאדם אחד בפני עצמו, אינו גזל. וכל שיקח מאיש זה בלבד, שלא כדת הידועה לכל אלא חמס את זה, הרי זה גזל.[[17]](#footnote-17)...במה דברים אמורים? במלך שמַטבְּ­עו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ, וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים. אבל אם אין מַטבְּעו יוצא, הרי הוא כגזלן בעל זרוע, וכמו חבורת ליסטים המזוינין, שאין דיניהם דין, וכן מלך זה וכל עבדיו גזלנין לכל דבר"

 (גזילה ואבידה ה', י"א-י"ח)[[18]](#footnote-18)

מדברי הרמב"ם עולה כי תוקף סמכותו של המלך מותנה בהסכמת העם. אולם, הסכמה זו נבחנת בדרך פסיבית בלבד. כלומר, על ידי השימוש היום יומי במטבעותיו של המלך. הסכמה מינורית מעין זו מקנה למלך את זכויות השלטון, עד לַמידה "שהוא אדוניהם והם לו עבדים". אולם בלי זה, המלך ופקידיו נחשבים לגזלנים גמורים על פי ההלכה.

כוח סמכותו של המלך נמצא אפוא בידי העם, והם בני חורין לפחות מבחינת ההחלטה העקרונית למי יעניקו את כוחם. במובן זה קדם הרמב"ם להוגים הקלסיים של המחשבה המדינית, אשר ביקשו לבסס רעיונות דמוקרטיים ראשוניים, דוגמת שלטון העם ועקרון האמנה החברתית.[[19]](#footnote-19)

מדברי הרמב"ם ניתן גם ללמוד במהופך על גבול המותר והאסור בהתקוממות נגד שלטון קשה ולא רצוי מבחינת ההלכה. הפעולה היחידה שרשאי האזרח (על פי ההלכה) לנקוט נגד השלטון היא הפסקת השימוש במטבעו של המלך. בלשון מודרנית: שביתת מסחר והפסקת הפעילות המסחרית על פי הכללים שקבע השלטון.[[20]](#footnote-20) השימוש באלימות כדי להעביר את שרביט השלטון אסור על פי ההלכה לא פחות מכל אלימות אחרת. אליבא דהרמב"ם, המבחן ההלכתי לחוקיות השלטון הוא מסחר תקין וניהול שוטף של חיי יום יום על פי הוראות השלטון ובפיקוחו, ובשיתוף פעולה של האזרחים.

אצל פוסקים אחרונים אנו מוצאים עיקרון דומה, בעל השלכות מרחיקות לכת הרבה יותר. מן העובדה שהכתוב (בספר דברים, בפרשת המלך) תלה את מינוי המלך ברצון העם, למד הנצי"ב מוולז'ין שרצון העם הוא הקובע. אלא שלדעתו רצון העם משפיע לא רק על זהות המלך כי אם גם על אופי המשטר. כלומר, כל צורת שלטון שיבחר העם תהיה תקֵפה על פי ההלכה:

"דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג על פי דעת מלוכה, או על פי דעת העם ונבחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה, ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט. ודבר זה אי אפשר לעשות על פי הכרח מצוות עשה... משום הכי (=כך) לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך, כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך, על פי מה שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר [מדיני] יותר נכון"

 (העמק דבר, דברים י"ז, ט"ו)[[21]](#footnote-21)

דברים דומים (אם כי לא חופפים לחלוטין) כתב תלמידו של הנצי"ב, הראי"ה קוק. דבריו מצוטטים פעמים רבות כחידוש גדול, אך למעשה אינם אלא מסקנה מתבקשת מתוך שרשרת הפסיקה שעיקריה מובאים כאן. לדעת הראי"ה, מקור סמכותו של המלך נמצא בעם עצמו. לפיכך אם אין מלך העומד בראש העם, חוזרת סמכות השלטון לידי העם, והוא רשאי להחליט באופן אוטונומי מי ינהיגו וכיצד. למנהיגות שיבחר העם תהיינה סמכויות הדומות במהותן לסמכות המלך:

"נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיוון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה.

וביחוד נראה, שגם כל שופט שקם בישראל, דין מלך יש לו לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל... דלענין משפט המלוכה שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים — במקום מלך הם עומדים" (שו"ת משפט כהן קמ"ד)[[22]](#footnote-22)

עם זה, צריך לומר שהפוסקים כולם מדגישים בחריפות, כי אף על פי שבידי הציבור יש כוח להעניק לשלטון את תוקפו, אין לציבור כוח למנות שלטון אשר יעקור את משפטי התורה והלכותיה.

מסקנה זו עולה בקנה אחד עם מקור הסמכות הכפול של השלטון — רצון ה' והסכמת העם. גם הסכמת העם חייבת לעלות בקנה אחד עם רצון ה', ולכל הפחות לא לסתור אותו.

**ו. המבנה העקרוני של רשויות השלטון על פי חוקת התורה**

הנחת היסוד, לפיה השלטון בישראל מקבל את תוקפו התורני המחייב ממקור סמכות כפול, משתקפת יפה במבנה רשויות השלטון וחלוקת הסמכויות, שהתורה מכוננת.

אנו מוצאים שהתורה (בספר דברים) מחלקת את סמכויות השלטון בין ארבע רשויות: שופטים, מלך, כוהנים ונביא. ישנם קשרים פנימיים ברורים בין רשויות אלו, ובעיקר בין השופטים לבין הכוהנים, מחד, ובין המלך לבין הנביא, מאידך.

במוקד הדברים, עומד הניגוד בין המלוכה לבין הכהונה.

הכוהנים והשופט נזכרו יחדיו בפרשייה הקובעת את חובת העלייה "אל המקום אשר יבחר ה' " (דברים י"ז, ח'), במקרים שנדרשת הכרעה עליונה, משפטית או תורנית-הלכתית.

כך מצווה התורה:

"כי יִפָּלֵא ממך דבר למשפט בין דם לדם, בין דין לדין, ובין נגע לנגע, דברי ריבֹת בשעריך... ובאת אל הַכֹּהנים הלוִיִּם ואל השֹפט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט"

 (דברים י"ז, ח'-ט')

כלומר, הכוהנים-הלויים והשופט מתפקדים יחדיו כמנחילי התורה ומלמדיה, וכפוסקים במשפטיה.אכן, מקומם של השופטים העליונים (הם שופטי בית הדין הגדול שבירושלים) הוא במקדש.

גם בתי המשפט המקומיים והמחוזיים הנזכרים בפרשייה זו "בכל שעריך" ו"לשבטיך" (דברים ט"ז, י"ח), כפופים היו לבית הדין הגדול בירושלים. בית דין זה ישב בסמיכות לכוהנים וללוויים בבית הבחירה.[[23]](#footnote-23) יש לזכור כי ייחוד מקום המקדש לכוהנים-הלויים קשור בהבדלתם משאר העם במניעת נחלה בארץ (דברים י"ח, א'-ה').

לעומתם, המלך צריך לפעול "בקרב ישראל" (שם י"ז, כ'),ואף הנביא יקום "מקרב אחיהם" (שם י"ח, י"ח).הפרשיות העוסקות במלך ובנביא פותחות בקשר שבינם לבין הארץ, וזאת על רקע המאבק מול תרבות הגויים.במילים אחרות, המלך והנביא אחראיים לעם בנחלתו בארץ.

מחד גיסא ניצבת מערכת הכהונה, השוכנת "במקום אשר יבחר ה' " וכוללת אף את מערכת המשפט, ומאידך גיסא עומדת מערכת ההנהגה והמלכות, הכוללת בתוכה גם את הנביא.

במה נבדלות שתי מערכות אלו זו מזו?

עיקרה של הנהגת **המלוכה והנבואה** בהכוונת העם לפי **צורכי הזמן והמקום**. אפילו הנבואה לא באה במקרא לשם הנחלת עקרונות התורה הקבועים, שאינם תלויי זמן ומקום, אלא כחלק מהנהגה, המשקללת את התנאים המשתנים והמגוונים. על כן, כמעט לא נמצא שנביאים עסקו בחוקים, במצוות, במשפט ובהלכה.

לעומת זאת, התורה נמסרה ממשה ל"כוהנים-הלויים" (דברים ל"א, ט' ו-כ"ד-כ"ו). על פי האמור לעיל, הכהונה והשפיטה משמשות להוראת דרך ה' הקבועה על פי התורה. לפיכך, על פי ההלכה אין למלך ואף לנביא כל סמכות להורות הלכה או דבר משפט (רמב"ם יסודי התורה ט').המלך רשאי לענוש על פי משפטי המלוכה לפי צורך השעה, גם שלא על פי דיני התורה, אך הוא איננו יכול לשפוט על פי משפטי התורה, ועל אחת כמה וכמה שאין הוא רשאי לעקור את משפטי התורה ולשנותם דרך קבע.[[24]](#footnote-24)

בדיוק כך גם הנביא (לפי הרמב"ם, בעקבות חז"ל), אשר רשאי לשנות ואף לעקור מצווה מן התורה כהוראת שעה בלבד, אך לא כהוראה קבועה.[[25]](#footnote-25)

ההבחנה העיקרית בין המלך לבין הכוהן, משקפת את ההנהגה הדו-מוקדית בישראל. זהו מודל שיש בו 'הפרדת רשויות' הרבה לפני התקופה המודרנית. כאמור, ראשיתה של הבחנה זו כבר בהנהגת משה ואהרן, אשר ביניהם התחלקה ההנהגה, הכהונה (אהרן) והנבואה (משה). על 'הפרדת רשויות' זו עמדו חז"ל בקבעם כי אין מושחים מלכים-כוהנים (ירושלמי הוריות ג', ג').[[26]](#footnote-26)

יתרה מזו, בהלכה נקבע שאמנם כל אדם משתחווה למלך, אפילו נביא – אך לא כוהן גדול, אשר "אינו משתחווה למלך, ואינו בא לפניו אלא אם ירצה" (רמב"ם מלכים ב', ה').הלכה זו מבטאת את עצמאותו של הכוהן הגדול לפני המלך ואת הפרדת הרשויות שנהגה ביניהם.

אנו מוצאים אפוא כי השלטון המתואר בתורה בנוי בצורה דו-מוקדית, וכל אחד משני המוקדים מורכב משני כוחות. במוקד האחד עומדת הנהגת הקודש, ובה פועלים הכוהנים והשופטים. במוקד האחר עומדת ההנהגה המעשית, ובה משולבים המלך והנביא, ולעתים, ניצבים זה מול זה.

כפל מוקדים זה מקביל למודל השלטוני שתיאר רבנו נסים בדרשותיו, שיש בו כוח השופט וכוח המלך: כוח השופט למשפט צדק, וכוח המלך להנהיג וגם לשפוט כפי תיקון העת והזמן.

.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\*\* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יואל בן-נון התשע"זעורך: אורי יעקב בירן\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הווירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: [www.vbm.etzion.org.il](http://www.vbm.etzion.org.il/)האתר באנגלית: http://www.vbm-torah.orgמשרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. ערוך מתוך הספר, המקור הכפול – השראה וסמכות במשנת הרב קוק (פרקים י"ב-י"ג). [↑](#footnote-ref-1)
2. והשוו עם מאמרו של רבי יצחק בתלמוד:

"אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכים בציבור" (ברכות נה.) [↑](#footnote-ref-2)
3. עם זאת "החיל אשר נגע א-להים בלבם" ליוו את שאול מן המצפה אל ביתו. [↑](#footnote-ref-3)
4. ראו רש"י, שם: "לפי שבראשונה היו עוררים על הדבר, ועתה נתרצו כולם"; דברי רש"י עולים בקנה אחד עם שיטת רמב"ן, ראו בהמשך. [↑](#footnote-ref-4)
5. ראו שם:

"חַי ה' כי אם ה' יִגפֶנוּ, או יומו יבוא וָמֵת, או במלחמה יֵרֵד ונִספָּה – חלילה לי מה' מִשלֹח ידי במשיח ה', ..." (שמואל א' כ"ו, י'-י"א) [↑](#footnote-ref-5)
6. מסתבר שבאמצעות טענותיהם של שרי פלשתים, המקרא חשף את תכניתו של דוד להציל את שאול במלחמה בגלבוע; ראו שמואל א' כ"ט, ד'-ה'. [↑](#footnote-ref-6)
7. על רקע זה יש להבין את המלחמה בין יואב ועבדי דוד לבין אבנר ועבדי שאול בגבעון, מלחמה אשר פרצה רק ביוזמת אבנר (שמואל-ב' ב', כ"ו-כ"ח). [↑](#footnote-ref-7)
8. כך, על פי המסופר שמואל ב' ה', א'-ג', דברי הימים א' י"א-י"ב. [↑](#footnote-ref-8)
9. כך נאמר שם:

"והיה כי יעשה ה' לאדֹנִי ככל אשר דִבר... וצִוְך לנגיד על ישראל, ולא תהיה זאת לך לפוּקה... ולשפך דם חִנם" (שמואל א' כ"ה, ל-לא). [↑](#footnote-ref-9)
10. כלומר, חיי המסחר עדיין מבוססים על המטבעות שטבע שאול, וטרם שימשו מטבעותיו של דוד; על קבלת מטבעו של המלך כביטוי מובהק לשלטון לגיטימי, ראו בהמשך בדיון על הרמב"ם, הלכות גזילה ואבידה פרק ה', י"א-י"ח. [↑](#footnote-ref-10)
11. ראו גם מגילה יד:, ירושלמי סנהדרין ב', ג'; רמב"ם הלכות גזילה ואבידה ה', י"ח. [↑](#footnote-ref-11)
12. ראו גם קללת שמעי בן־גרא (שמואל ב' ט"ז, ה'-ח') וכן תשובתו השנייה של דוד לאבישי בן־צרויה, שביקש להגן על כבודו (שם, י'-י"ב). [↑](#footnote-ref-12)
13. אמנם ההסכמה לא היתה כללית בגלל אנשי יהודה, שלא חיכו לרוב אנשי ישראל, ופרץ מרד, אבל באמת שבע בן בכרי לא הצליח לגבש שום תמיכה. [↑](#footnote-ref-13)
14. ראו גם מלכים א' ב', ה', שם כרך אותם דוד יחד במפורש. [↑](#footnote-ref-14)
15. על פי ויקרא פרק ד'. [↑](#footnote-ref-15)
16. כך הסביר הרמב"ן את עמדת חז"ל במדרש ההלכה. אמנם לפי דעתו בדרך הפשט, אף במצב זה נותר בעינו המקור הכפול של סמכות המלך, שהרי רצון ה' בא לידי ביטוי באמצעות בחירת רוב ישראל במלכם. [↑](#footnote-ref-16)
17. הלכה זו מבוססת על פרשת כרם נבות, ועל חטאו של המלך אחאב, שניסה להשתלט עליו, ולבסוף רצח וגם ירש, ושילם בחייו (ראו מלכים א' כ"א). השוו לתוספות בסנהדרין (כ: ד"ה מלך מותר). [↑](#footnote-ref-17)
18. הביטוי 'ליסטים' מכוון כנראה לדברי הירושלמי (הוריות ג', ג'), שמלכי ישראל אחרי בית יהוא היו נוטלים את השלטון "בליסטייא" (מלשון ליסטות), ולא היה להם תוקף של מלך. [↑](#footnote-ref-18)
19. ראו למשל תומס הובס, **לויתן**, בתרגום יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשכ"ב, פרקים כ'-כ"א, כ"ד, וכן ג'ון לוק, **המסכת השניה על הממשל המדיני**, תרגם יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשכ"ז, עמוד 89. [↑](#footnote-ref-19)
20. נראה כי את העיקרון של ‘מַטבְּעו יוצא' יש לפרש בצורה מרחיבה, כלומר כדוגמה לכלל הפעילות המסחרית שמכוון המלך, שכן הרמב"ם עצמו ראה בכך אות להסכמת העם. [↑](#footnote-ref-20)
21. שם כתב הנצי"ב גם, שכל זה אמור באופי המשטר אבל לא במשפט, כיוון "שזה אסור לנו לצאת ממשפטי התורה". [↑](#footnote-ref-21)
22. דברי הרב קוק נסמכים על לשון הרמב"ם:

"ראשי גלויות שבבבל, במקום מלך הם עומדים" (סנהדרין ד', י"ג).

והרב קוק מוסיף:

"קל וחומר, נשיאים המוסכמים באומה, בזמן שהיא בארצה ובשלטונה, באיזו מדרגה שהיא" (משפט כהן קמ"ד) [↑](#footnote-ref-22)
23. ראו מדרש ההלכה בספרֵי, שופטים, קנ"ב; סנהדרין פח, ע"ב; פירוש רמב"ן לדברים י"ז, יא; רמב"ם, הלכות ממרים פרק א'. [↑](#footnote-ref-23)
24. רמב"ם, הלכות מלכים פרק ג' ט'-י'; הלכות סנהדרין פרק י"ח-ו. [↑](#footnote-ref-24)
25. רמב"ם, הלכות יסודי התורה פרק ט' ג-ה; ביחס לעבודת אלילים אין לנביא כל סמכות לשנות הלכה, אף לא כהוראת שעה, ו'נבואה' כזאת היא נבואת שקר מן הסוג החמור ביותר (ראו דברים י"ג, ב'-ו'). [↑](#footnote-ref-25)
26. ראו גם פירוש הרמב"ן לבראשית מ"ט, י' על חטא החשמונאים בנטלם לעצמם כתר מלוכה נוסף על כתר כהונה שהיה בידם. [↑](#footnote-ref-26)