

הרב יהודה זולדן, מלכות יהודה וישראל, מרכז שפירא תשס"ב, סימן ב, עמ' 31-59

בחירת מנהיג ציבור ומעמדו

הקדמה
 א. מינוי והסכמת העם לבחירת מנהיג
 ב. שיטת הבחירות
 ג. ירושה ומשיחה בשמן המשחה
 ד. בחירת ראש ממשלה ונשיא
 ה. מנהיג שהודח או שפרש מרצונו
 ו. מנהיג שחלה ואינו מתפקד
 ז. מנהיגות מפוצלת (מלך ישראל ומלך יהודה)
 סיכום

הקדמה

מהו שלב המעבר ההופך אדם מהשורה להיות מנהיג? אילו תנאים צריכים לחול על מנת שהוא ייחשב כמנהיג, ומאז יתחייב העם לשמוע לו, להקפיד בכבודו, שלא לקללו ועוד? מהם ההליכים הנדרשים להמלכת מלכים, או לבחירת ראש ממשלה או נשיא? מה מעמדו של מנהיג שסיים את תפקידו, הודח או נכשל בבחירות, והוא כעת בשלב החפיפה עם המנהיג הנבחר? מה מעמדו של מנהיג שחלה ואינו מתפקד?

א. מינוי והסכמת העם לבחירת המנהיג

תהליך הבחירה של מלך מורכב ממספר שלבים. הרמב"ם בהל' מלכים פ"א סידר את ההלכות על פי הליך מינוי המלכים. בהל' א-ב פותח הרמב"ם במקורות החובה למנות מלך, ובהל' ג שם כתב: אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבנו ובית דינו, וכשאוול ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו. מקור דברי הרמב"ם שמינוי מלך הוא על ידי הסנהדרין, הוא בתוספתא סנהדרין ג, ב: ואין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בבית דין של שבעים ואחד. וכך גם פסק הרמב"ם בהל' סנהדרין ה, א (מכאן תשובה לכס"מ שכתב שם: "ונשאר לנו לדעת מנין שאין מעמידין מלך אלא בבית דין הגדול"). מקור דברי הרמב"ם שהמינוי הוא על ידי נביא הוא בספרי בפרשת שופטים פסקא קנז:

"אשר יבחר ה' אלוקיך בו" (דברים יז, טו) - על פי נביא.

גם בהל' מלכים א, ח כתב הרמב"ם שנביא מעמיד את המלך, ויבוארו הברים בהמשך. הרמב"ם פתח בהעמדת מלך, וסיים בדוגמאות העוסקות במינוי. גם הגדרת המצווה בהל' מלכים א, א היא למנות מלך. מכאן שמינוי והעמדה הם היינו הך. מהו המינוי? הגמרא בראש השנה ב, ב עוסקת בהלכה הקשורה למינוי מלך - הזמנים לחישוב שנות מלכותו. רש"י שם (בד"ה דאימנו) מפרש את משמעות המינוי: "נמנו וגמרו השרים למנותו". רבנו חננאל שם מפרש: "נמנו השרים והסכימו להמליכו". המאירי שם מפרש: "שהסכימו כל העם להמליכו". מינוי זוהי התכנסות לשם קבלת החלטה מוסכמת.

הסכמת העם למלך או למנהיג, היא תנאי ראשון לבחירתו. המילה היוונית "דמוקרטיה" פירושה שלטון העם, אולם הצורך בהסכמת העם מקורו כבר בתורה. מלך או כל מנהיג אחר, בעם ישראל, איננו יכול לכפות את עצמו על העם, גם אם הוא זכאי וקודם לכל אדם אחר, בשל היותו יורש. שלטון מלוכני בעם ישראל זהו שלטון של העם, שרצוי ומוסכם עליו. ייתכנו פירושים שונים

וממילא יישומים שונים ל"דמוקרטיה", אך היסוד, הצורך בהסכמת העם למנהיג, ושבחירתו היא ביטוי לרצון העם, זהו דבר יסודי ועקרונלי.¹

השורש "מלך" במקרא, בא מלשון הימלכות, נטילת עצה והסכמה, בשונה מהשורש "משל" במקרא, שעניינו כפייה ורודנות. "מלוכה" במקרא היא שלטון נבחר רצוי ומוסכם, ו"ממשלה" במקרא היא שלטון כפוי - בשונה ממשמעותם של המושגים הללו כיום. מלך, אלו הם אותיות: מַלְךְ, מֶלֶךְ, מִמְלָכָה, וממנו.

אחי יוסף שואלים אותו לאחר החלום הראשון, חלום האלומות: "המלוך תמלוך עלינו, אם משול תמשול בנו?" (בראשית לז, ח). מסביר האבן עזרא: "אנחנו נשימך מלך, או אתה תמשול בנו בכפייה?". המלבי"ם מפרש אף הוא: "שהמלך הוא הנבחר בבחירת העם וברצונם, והמושל הוא ביד חזקה". שאלתם נובעת מכך שיש סתירה בחלום. לדברי המלבי"ם: "ממה שנאמר: 'והנה קמה אלומתי' (בר' לז, ז), מורה שתשתרר עלינו ביד חזקה, וממה שאמרת: 'והנה תסובינה' (שם) מורה שנמליך אותך מחפץ לבבינו". יוסף איננו עונה, מפני שהוא עצמו אינו יודע את התשובה. התשובה לכך היא בחלום השני, חלום השמש, הירח ואחד עשר הכוכבים. החלום השני הוא הבהרה והשלמה לחלום הראשון.² זה יהיה שלטון כפוי, לא נבחר. החלום השתנה מאלומות לשמש וירח, מאחר ששמש וירח במקרא אינם ביטויי מלוכה, אלא ביטויי ממשלה. "את המאור הגדול לממשלת

¹ בצורך בהסכמת העם כתנאי הכרחי לכך שיהיה תוקף לשלטונו עסקו רבים: הרד"ק בשמואל א' י, כו ול, כ; ר' יצחק אברבנאל בהקדמתו לספר שופטים, ובפירושו לשמואל א' ח; ר' אהרן מקרלין, קרן אורה הוריות יא, א; מלבי"ם לשמואל א' כה, יב; הרב משה סופר, שו"ת חתם סופר, שו"ת חתם סופר ח"מ נד, ובחידושו לבבא בתרא ג, ב; המהר"ל, נתיבות עולם, נתיב התוכחה, עמ' קצו: "כי המלכות תלוי בעם". הרב אברהם בורשטיין, שו"ת אבני נזר יו"ד שיב אות יב-יד, וש"ד אות ב; מרכבת המשנה בס' תולדות אדם על הספרי שום תשים; שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רכח, הכותב: "התורה זיכתה למלך ולשאר פרנסי ישראל שיורישו זכותם לבניהם הראויים, והמלכות והשררה זכות, אם העם רוצה בו. אבל אם מורדים בו ואינם רוצים בו, אין השררות זכות, וממילא בכה"ג אינו מוריש"; הרב יוסף רזין, שו"ת צפנת פענח רצד מחלק בין מלך יורש שאין צריך הסכמת הציבור, לבין מלך חדש שצריך הסכמת הציבור (ולדברינו, כל מלך זקוק להסכמת הציבור); הרב אברהם שפירא, שו"ת דבר אברהם חלק א' סי' א ענף ב וסוף ענף ו; הרב מאיר שמחה הכהן, משך חכמה לבמדבר כ, ח, הכותב ש"במקום שאין המלכות ירושה, עיקר כדעת העם", ונראה מדבריו שבירושה דעת העם מוגבלת יותר, מפני שעליהם לבחור מבין היורשים, אך כשאין ירושה יכולת הבחירה גדולה יותר; הרא"ה קוק, באר אליהו סי' ג עמ' לו: "צריך הסכמת האומה וכח המלוכה המצטרפת עימו". ושם בעמ' מ: "צריך המלכת הציבור, ואסור לו לעמוד במינויו להיות עליהם פרנס בלא הסכמתם אע"פ שהוא בעצמו ראוי לכך". ועיין עוד בשו"ת משפט כהן עמ' שלח, ובספר בירורים בהלכות ראיה עמ' 173; הרא"ה הרצוג, תחוקה לישראל חלק א' עמ' 139, וחלק ג' עמ' 27; הרב בצמ"ח עוזיאל, תחוקה לישראל, חלק א' עמ' 244; הרב אלכסנדר דוד מלינובסקי, מלכות בית דוד סי' יב; הרב מ"צ נריה, צניף מלוכה עמ' 29; הרב יששכר תמר, עלי תמר, ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב; הרב אהרן מילבסקי, חלקת אהרן סימנים ד, ז; הרב יהודה גרשוני, חק ומשפט, עמ' רטו, ריש; הרב עזרא בצרי, דיני ממונות, חלק ד עמ' נו-נו; הרב יהודה שביב, בצירי אביעזר עמ' 46-51, ובתחומין טו עמ' 127-129; פרופ' יעקב בלידשטיין, עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם עמ' 59-64; הרב יעקב פילבר, קדושה ומלכות, "תורה ודמוקרטיה" עמ' קד-קיג; הרב יעקב אריאל, מאהלי תורה עמ' 291-294; הרב אלישע אבינר, פרקי מבוא בדמוקרטיה יהודית, עמ' 5-28. אף בבניית המשכן מצינו שהיה צורך לקבל את הסכמת הציבור לכך שבצלאל יבנה את המשכן, על אף שהוא נבחר ע"י הקב"ה (ברכות נה, א). רב קהילה צריך אף הוא את הסכמת הציבור. עיין בשו"ת הרמ"א סי' קכג; בשו"ת חתם סופר ח"מ סי' יט ובשו"ת חמדת צבי ב סי' ז. גם כהן גדול היה זקוק להסכמת העם, או לפחות של אחיו הכהנים - תוספתא יומא א, ו; תוספתא יומא יב, ב ד"ה כהן; מגילה ט, ב ד"ה ולא; זבחים יח, א ד"ה כהן וזבחים קא, ב ד"ה הוא. ועיין הוריות יב, ב: "ולא הניחוחו אחיו הכהנים".

² את העקרון, שחלום שני משלים ופותר את תוכנו של החלום הראשון, אנו מוצאים גם בשני חלומותיו של פרעה. פרעה חלם שפרות רזות בולעות פרות שמנות, ושבוילים דקות בולעות שבוילים מלאות. פרעה וחרטומיו, לא הבינו את פשרם של החלומות. רק הרכבת ה"פאזל" של שני החלומות לכדי חלום אחד, יכול לפתור את החלום, וזהו פתרונו של יוסף. "חלום פרעה אחד הוא" (בראשית מא, כה). בטבע, בעולם החי והצומח, פרות רזות, באמת לא בולעות פרות שמנות, ושבוילים דקות, באמת לא בולעות שבוילים מלאות. מה שכן יכול להיות בטבע הוא, שפרות רזות בולעות שבוילים דקות, ופרות שמנות בולעות שבוילים מלאות. רק לאחר שמרכיבים את שני חלקי החלום, מסתבר שהחלום חזר על עצמו פעמיים. ואת זה הסביר יוסף: "ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, כי נכון הדבר מעם האלוקים, וממהר האלוקים לעשותו". (בראשית מא, לב). כך גם כאן בחלומי של יוסף. "ויחלום עוד חלום אחר, ויספר אותו לאחיו, ויאמר הנה חלומתי חלום עוד". (בראשית לז, ט). החלום הוא באמת חלום אחר. הוא עוסק בשמש ירח וכוכבים, ולא באלומות בשדה. אבל הוא גם "חלום עוד". המשך, והבהרה לחלום הראשון. עקרון זה מופיע בפירוש הרב סעדיה גאון למשלי א, ו: "להבין משל ומליצה דברי חכמין וחידותם". (מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים: תשל"ו). וראה עוד: אהרון גימאני, הדף השבועי אוניברסיטת בר אילן, מס' 111, פר' מקץ תשנ"ו. עסק בכך גם ד"ר משה זיידל, חקרי מקרא, "חידה וחלום במקרא", ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ח, עמ' קסז-קסט. בדרך זו הוא מסביר את חלום פרעה, ואת חידת שמשון (שופטים יד, יד). תודתי לידידי, זאב ח. ארליך, מעפרה, שהענה אותי למקורות אלה.

היום, ואת המאור הקטן לממשלת הלילה" (בראשית א, טז). אכן, "יוסף הוא השליט" (בראשית מב, ו), "וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים" (בראשית מה, כו).

מנהיגות ראויה ולגיטימית זקוקה לקבלה והסכמה. בין אם הוא מלך בשר ודם, רב או כל מנהיג שלטוני אחר - ואפילו מלכות שמים. ביחס למלכות שמים נדרש מאיתנו לקבל עלינו עול מלכות שמים, ורק אחר כך עול מצוות, ואשר על כן הוקדמה פרשת "שמע" ל"והיה אם שמוע" (ברכות יד, א). בתהלים כב, כט נאמר: "כי לה' המלוכה, ומושל בגויים" - עם ישראל מקבלים מלכות שמים מרצון, ואילו על אומות העולם שולט הקב"ה בכפייה. ולעיתיד לבוא: "והיה ה' למלך על כל הארץ" (זכריה יד, ט), "ויטו כולם שכם אחד לעובדך... ויתנו לך כתר מלוכה" (פיוט "ויאתיו" למוסף של ימים נוראים בנוסח האשכנזים).³

בשלוש הדוגמאות שהזכיר הרמב"ם בדבריו - מינוייהם של יהושע, של שאול ושל דוד - לא הספיקה משיחתם בלבד. היה צורך בהסכמת העם, והם שימשו כמנהיגים רק לאחר שהעם קיבל את הנהגתם. יהושע מתמנה לתפקידו לעיני כל העדה (במדבר כז, יט וברמב"ן שם), ומשמת משה העם מצהיר בפני יהושע על קבלתו אותו כמנהיג (יהושע א, טז-יח). כך גם אצל שאול. הוא נמשח למלך על ידי שמואל (שמואל א' י, א), ואחר כך הוא גם נבחר על ידי העם: "ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך" (שם כד). אף על פי כן הוא חוזר חזרה לביתו, ולא מתייצב עדיין להנהיג את העם (שם כו), ולאחר מכן, משלא נמצאו מתנגדים לשאול נסללה הדרך לחידוש המלוכה (שם יא, יב-יד), ומאז תפקד שאול כמלך לכל דבר. דברים דומים ארעו בעת המלכותו של דוד. שמואל מושח את דוד למלך, ומאז: "ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה" (שמואל א' טז, יג), אך הוא חוזר לרעות את הצאן (שם יט; שם יז, כח). מכאן שעל אף שדוד נמשח על פי ה', הוא לא נחשב למלך, כל זמן שמלכותו עדיין לא התקבלה על כל העם (שמו"ב ה, א-ה).

מינוי המלך על ידי שבעים ואחד הזקנים, היא דרך המבטאת את רצון העם. זאת מאחר שהגמ' בסנהדרין יז, א ובירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד אומרת שחברי הסנהדרין היו נבחרים בבחירות שבטיות, כשמכל שבט נבחרים שישה נציגים. זוהי צורה שדומה למה שמוכר היום - בחירות לפי אזורים. שבעים חברי הסנהדרין הם מייצגי העם בתחומים נוספים,⁴ ובין יתר תפקידיהם של חברי הסנהדרין הנבחרים היה גם למנות-לבחור מלך.⁵ דרך זו היא לגיטימית ואפשרית, והעיקרון המנחה שלה הוא שזוהי דרך לבטא את רצון העם. העמדת המלך או מינויו אין משמעותה בחירת מנהיג ללא רצון העם, אלא זה עצמו הביטוי לרצון העם. כך נדרש בירושלמי סנהדרין סוף פ"ב:

ר' חזקיה הוה מהלך באורחא פגע ביה חד כותי. אמר ליה: רבי, את הוא רבהון דיהודאי?
אמר לו: אין. אמר ליה חמי מה כתיב כאן: "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו) - אשים
אין כתיב כאן, אלא תשים, דאת שוי עליך.

הן הדו-שיח המקדמי בין הגוי לר' חזקיה והן פרשנות הפסוק, מלמדים שייטכן שאותו גוי העביר לר' חזקיה מסר כפול. הן פרשנות לפסוק, והן הנחייה שכל שררה, ולא דווקא של מלך אלא גם של רב או כל מנהיג אחר, נחוצה לה הסכמת הציבור.

³ כך הסבירו הגר"א בפירושו למשלי כז, כז והרב לוי יצחק מברדיצ'ב בקדושת לוי פרשת בשלח בסוף שירת הים.
⁴ על הסנהדרין כמייצגת את עם ישראל במספר תחומים, עיין: הרב רא"ם הכהן, בדי הארון עמ' 318-353. דוגמא זו של מינוי מלך לא הוזכרה שם, אך היא מתאימה לדבריו שם. ועיין בדברי הר"ד סולוביצ'יק, שיעורים לזכר אבא מרי חלק ב', עמ' קצח-ר.

⁵ הבחירה באופן זה היא בדומה לאופן בחירת נשיא המדינה כיום במדינת ישראל, אשר נבחר על ידי חברי הכנסת שהם עצמם נבחרו בבחירות ארציות. עיין בדברי הרא"ה קוק בשו"ת אורח משפט עמ' ר, ובספר ברורים בהלכות ראייה, מאמרו של הרב אריה שטרן, שיטת הממשל והבחירות, עמ' 183-189. האריך בזה הרב שלמה גורן, תורת המדינה עמ' 53-67. תורת המועדים עמ' 537.

האבן עזרא לדברים יז, טו מפרש את לשון הפס':

שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו - כי הוא יבחר, ולא אתה.

לפי דבריו ישנה עדיפות לבחירת מלך על ידי נביא או על ידי האורים ותומים ולא על ידי העם. את דבריו ניתן לפרש שבחירה על ידי הנביא או האורים ותומים מועדפת, מפני שאז יתגלה הרצון האלוקי, אך מדובר שהעם מקבל עליו את הבחירה. אם לא נפרש כך את דבריו, אזי הם יסתרו לחלוטין את כל המקורות שציינו לעיל, ובמיוחד את דרשת הירושלמי בסנהדרין סוף פ"ב, אשר דרש את הפסוק בצורה הפוכה: שום תשים - אתה הוא ששם עליך. הרמב"ן שם מביא את דברי האבן עזרא הללו, וכותב אחריהם שפשט הפסוק הוא:

שכל מולך על העמים, מאת האלוקים היא לו, כענין שכתוב: "די שליט עלאה במלכות אנשא, ולמאן די יצבא יתננה" (דניאל ד, כט), וכך אמרו: אפילו ריש גרותא מן שמיא מוקמי ליה (ברכות נה, א).

דברים דומים כתבו רבנו בחיי בדברים שם, והרשב"ם בבבא בתרא צא, ב (בד"ה ריש): ישנה הסכמה אלוקית לבחירה האנושית, או לחילופין הבחירה האנושית היא גילוי של הרצון האלוקי. עם ישראל הוא אפוא זה שממנה לו את המנהיג הרצוי לו, ולא רק במובן השלטוני. כך הוא בדברי הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה ה, יח, במקום בו הוא עוסק בסמכויות המלך והיקפם:

במה דברים אמורים? במלך שמטבעו יוצא באותן ארצות, שהרי הסכימו בני אותה הארץ וסמכה דעתן עליו שהוא אדונייהם והם לו עבדים. אבל אם אין מטבעו יוצא, הרי הוא כגזלן בעל זרוע, וכמו חבורת ליסטים המזויינים, שאין דיניהם דין, וכן מלך זה וכל עבדיו גזלנין לכל דבר.

במקום אחר, בהל' מלכים ג, ח, עוסק הרמב"ם בדיני מורד במלכות, ועל דברי הרמב"ם שם כותב הרדב"ז: "האי מלך, שהומלך על ידי נביא או שהסכימו עליו כל ישראל". כוונתו, שזהו מלך שהומלך במינוי נביא - ובהכרח גם סנהדרין (כפי שנוכיח לקמן) - שזו אפשרות אחת ואולי אף מועדפת מבחינת ההלכה לבטא את רצון העם, או שהוא נבחר בבחירות ישירות כלליות על ידי כל העם ולא דרך נציגיו חברי הסנהדרין, כשאי אפשר היה אחרת או כשכך היה רצון העם. מכל מקום העיקר הוא שמינוי-בחירתו, מהווה ביטוי לרצון העם.

גם התוס' בסנהדרין כ, ב כותב באחד מתירוציו שיש צורך שמנהיג יומלך מאת ישראל ומאת המקום. כך מסביר הנצי"ב בפירושו העמק דבר לדברים יז, יד את הסיבה לכך שהתורה לא מחייבת שלטון מלוכני בדווקא. "ואמרת אשימה עלי מלך", משמעו - רק אם העם ירצה. לפי דבריו, אי אפשר לכפות על העם צורת שלטון כלשהו בדווקא, אלא שהתורה אומרת שאם נרצה מלך אזי ישנן מצוות וחובות יחודיות שנוהגות במלך. זו גם הסיבה שמלך בעם ישראל קם רק לאחר למעלה משלוש מאות שנה מאז שעם ישראל נכנס לארץ, "מפני שלא היה בזה הסכמת העם", לא על עצם השלטון המלוכני, וממילא לא על אישיות מסויימת.

ההסכמה וקבלת שלטון המלך היא זו שנותנת את הכח לשלטון לגבות מיסים וארנונות. כך כותב הרשב"ם בבבא בתרא נד, ב בד"ה והאמר:

כל מיסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם - דינא הוא, שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו.

כך גם בכתבי המהר"ץ חיות חלק א' עמ' מו-מז. לפי דבריו, לא רק ממון הציבור מופקע מכוח קבלתם את המלך עליהם, אלא אף היכולת להוציאם למלחמה נובעת מכך. "כיון שדבר זה אינו מצד התורה, רק מטעם התקשרות שהסכימו העם, שאף על נפשם יהיה למלך". לא התורה היא זו

שהעניקה למלך את סמכויותיו, אלא העם. המלך יונק את כוחו מכוח הסכמת העם, ובלי זאת אין לו כל סמכות.

כך דרש הרא"ה קוק ב"דרוש לחנוכת הרבנות" (מופיע בקובץ ברקאי ו' עמ' 225):

בענין המלך יש מדרגות במלוכה, כידוע אצל כל אומה ולשון. יש מלך גדול שמושל ממשל רב ואינו תלוי בדעת העם, ויש שתלוי בדעת העם. ואצל ישראל עם קודש היו כל הדברים הללו מסומנים בהסכמת העם בעת המלוכה. בנוגע לענין הקדושה של כתר מלכות והסכמת ההשגחה שתחול עליו על ידי הסכמתם, הדבר יצויר בהסכמת המלוכה בשני אופנים. הא' הוא שהמלך יהיה כלי שעליו תחול השפע האלוהית בהשגחה בראשונה, וממנו יורק אל הכלל כולו. הב' הוא שהשפע תחול על הכלל, אלא שתשוב אל המלך מהכלל כדי שיסדר הדברים, ותחזור אל הכלל.

ייתכן ודברי הרא"ה קוק מעניקים פרשנות מעמיקה לפסוקים בדברים יז, יד-טו על היחס שבין הסכמת העם על המנהיג, ובחירת הקב"ה בו. "ואמרת אשימה עלי מלך, ... שום תשים עליך מלך, אשר יבחר ה' אלוקיך בו". האמירה של העם זהו ביטוי לרצונו, ושימת המלך ומינויו, היא יישום הבחירה. את הסכמת העם יאשר ה' אחר כך בבחירתו.

דברים דומים כותב הרב יעקב משה חרל"פ במי מרום לדברים עמ' קו-קז:

מבחינת אחדותם של ישראל, לא ייתכן שיזכה היחיד בכתר תורה, אם לא ישאב אותו מכלל ישראל כולו. כן גם בכתר מלכות, אי אפשר שיהיה מלך בישראל, אם לא יקבל את מלכותו מכל ישראל שהם בני מלכים. והוא הדין בכתר כהונה ונבואה, שאיננו מתקיים אצל היחיד מישראל לולא היניקה מכלל ישראל, שהם באמת ממלכת כהנים וגוי קדוש. מכאן יסוד ההבדל הגדול שבין מלך בישראל לבין מלך מאומות העולם. מלך ישראל - כשם שמינויו על פי העם, כן כל המשך מלכותו מכח מינוי זה הוא בא, מינוי ההולך ומתחדש. נמצא שדעתו של מלך ישראל איננה דעת יחיד, אלא תמצית האומה כולה. בגניזו מרגיש הוא בחפץ העם ופועל על פיו, וממילא ישראל הם אלה שמנהיגים את המלכות. לא כן אצל שאר העמים, שעליהם נאמר "יתפרדו כל פועלי און" (תהלים צב, י), ומיד שמתמנה הוא למלך, שוב אין לו דבר עם אלה שמינוהו.

ב. שיטת הבחירות

הרמב"ם בהל' מלכים א, ג כותב:

אין מעמידין מלך בתחילה, אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא.

מכאן משמע שהדרך למינוי-בחירת המלך, צריכה להיות דווקא באופן הזה, וכמו הדוגמאות שהוא ציין שם - יהושע, שאול ודוד. בהל' סנהדרין ה, א כתב הרמב"ם:

אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

מדבריו בהל' סנהדרין עולה לכאורה שבכל מקרה הדרך למינוי מלך היא רק על ידי מינוי בסנהדרין, ונביא לא הוזכר שם כלל. אך אין הכרח להבין כך. הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה בכריתות פ"א מ"א מעלה אפשרויות נוספות:

הסכימו על אחד מהם, או שנגררו אחריו הרוב,⁶ או מינוהו סנהדרין, או נביא, או כהן גדול -

באיזה צד שיזדמן לעלות המלוכה ביד אחד מהם, הרי זה נמשח בשמן המשחה.

⁶ מו"ר הרב אברהם שפירא, מנחת אברהם חלק א עמ' שפ דן בשאלה האם במינוי מלך וכהן גדול אין הולכים אחר הרוב, כי דווקא בדין מדיני התורה אם נופלת מחלוקת אז הולכים אחר הרוב, ומדקדק כן מלשון הרמב"ם בספר

הרמב"ם עוסק שם במינוי מלך יורש כשהתעוררה מחלוקת ואין הסכמה מלאה לגביו. הרמב"ם בדבריו מציב מספר אפשרויות: (א) הסכמה מלאה של כל הציבור; (ב) הסכמה של רוב הציבור; (ג) בחירה על ידי סנהדרין; (ד) בחירה על ידי נביא; (ה) בחירה על ידי כהן גדול.

כאמור, כתב הרמב"ם בהל' מלכים: "אין מעמידין מלך בתחילה...". מה פירוש המילה "בתחילה"? מילה זו, ועל פי זה כלל דברי הרמב"ם, ניתנים לפירוש בשני אופנים:

א. המונח "בתחילה" יכול להתפרש כ**לכתחילה**. כוונת הרמב"ם כאן היא, שלכתחילה יש למנות מלך על פי סנהדרין וגם נביא, וכפי שציין בדוגמאותיו שכך נתמנו יהושע, שאול ודוד. אין זה הכרחי, שכן כל חמש האפשרויות שהוזכרו לעיל הן לגיטימיות, אלא שעל פי המקורות לעיל ברור שחייב להישמר העקרון, שהמינוי-הבחירה יבטא את רצון העם. אפשרי למשל שהעם יבקש מהנביא או אף מהכהן הגדול שהם אלו שיבחרו בשבילם את המנהיג (מינוי-בחירת המלך על ידי הכהן הגדול - זוהי אופציה שכלל לא הועלתה עד עכשיו, ולא נזכרה ברמב"ם ביד החזקה ובמפרשיו, אם כי מצינו כהנים שותפים במינוי מלכים (מל"ב יא, יז-יט; דה"ב כג, טז-כ), ומסתבר שאף דרך זו היא אפשרית).⁷

אכן בהל' סנהדרין הצורך בנביא אינו מופיע, ולכן שם לא כתב הרמב"ם "בתחילה", שהרי אין זה ה"לכתחילה". הרמב"ם בהל' מלכים בא לומר שהמינוי-הבחירה בדרך של סנהדרין ונביא, היא דרך לבטא את רצון העם, והיא דרך לכתחילאית על פי ההלכה, כשהנביא בהשראתו המיוחדת, עם חברי הסנהדרין בחוכמתם ובתבונתם, יבחרו את המלך הטוב ביותר שיש - אך דרך זו לא באה לשלול דרכים אחרות, וכפי שציין הרמב"ם בפהמ"ש בכריתות. כל דרך בחירה שתהיה מוסכמת על הציבור, ותבטא את רצונו, היא לגיטימית ואפשרית. בחירות אישיות, אזוריות, כלל ארציות ועוד, תקפות על פי ההלכה כשזה רצון העם. נציין עוד שרש"י והר"ח בראש השנה ב, ב (דבריהם מובאים בתחילת הפרק) כתבו שהמלך המתמנה נבחר על ידי שרים, ומכאן שאף על ידי שרים זו דרך אפשרית. המאירי שם כתב שהמינוי זו הסכמה של העם. גם את דברי האבן עזרא שהובאו לעיל, שעל פיהם הדרך הרצויה היא מינוי המלך על ידי נביא או אורים ותומים דווקא, ניתן להסביר שהעם הוא שביקש דרך בחירה זו, ואם כן אף היא מבטאת את רצון העם.

מצינו גם בחירה של מלך על ידי נביא, כהן גדול וגם סנהדרין. בבחירת-מינוי שלמה נאמר: "וירד צדוק הכהן ונתן הנביא ובניהו בן יהוידע והכרתי והפלתיו" (מל"א א, לח), ואכן הרלב"ג שם מדגיש את המיוחד בבחירת שלמה על ידי הכהן הגדול, הנביא והסנהדרין.

גם כיום מצינו אופני בחירות שונים ומגוונים למנהיגי ציבור. ראשי מפלגות נבחרים על ידי חברי מרכז המפלגה, שאף הם נבחרו על ידי כלל חברי המפלגה, ובאופן זה הם מבטאים את רצון החברים. כמו כן מצינו שמקימים גוף בוחר שיש בו נציגות לרבדים שונים בציבור, והם בוחרים רבנים ראשיים ורבני ערים. כל האופנים הללו ועוד רבים אחרים, הם אפשריים ותקפים, ובלבד שהדרך מקובלת ומבטאת את רצון הרוב.

המצוות מצווה קעה, ונשאר בצ"ע. מדברי הרמב"ם הללו עולה שניתן למנות מלך גם בהסכמת הרוב, אם כי הרמב"ם כאן מתייחס למינוי ברוב ע"י העם. גם בהל' תפילה פ"א ה"ט כותב הרמב"ם שיש תוקף לשליח ציבור שנבחר ע"י כל הציבור או רובו.

⁷ באפשרות הסברה כזו ברמב"ם, שכך דרך מינוי מלך לכתחילה, ראה: הראי"ה קוק, שו"ת משפט כהן עמ' שלו ובהערות הרצ"ה קוק שם עמ' שעח, ובהערות הרצ"ה קוק לשו"ת אורח משפט עמ' רסז; הרב ד"ר שמעון פדרבוש, משפט המלוכה בישראל עמ' 42 והערות הרצ"ה קוק שם עמ' 236; הרב אליעזר ולדנברג, שו"ת ציץ אליעזר חלק ב' ס' כח אות ז; הרב שלמה גורן, תורת המועדים עמ' 565. הרב שאול ישראל, עמוד הימיני ס' ז אות ו השיג על דברי הראי"ה קוק הללו, וכתב שלא ברור לו מנין החילוק שנביא זהו רק לכתחילה, ואילו סנהדרין מעכב גם בדיעבד. ונראה שלא קיבל הפרשנות למונח "בתחילה" במשמעות של לכתחילה.

ב. דרך נוספת לפרש את דברי הרמב"ם היא, ש"בתחילה" משמעותה התחלה, ולא לכתחילה. כוונתו היא שכאשר מתחילה שושלת חדשה, אזי יש צורך גם בנביא מלבד הסנהדרין, וכפי שהיה בדוגמאות שהרמב"ם ציין בדבריו, אך כשאין שושלת חדשה מספיק מינוי של סנהדרין ללא נביא. ייתכן שהרמב"ם כתב את דבריו על פי לשון הירושלמי בהוריות פ"ג ה"ב האומר: "מלך בתחילה טעון משיחה, מלך בן מלך אין טעון משיחה". שם ברור שמשמעות המילה "בתחילה" היא התחלה.⁸

לפי הסברנו לעיל, גם במלך בן מלך אין הכרח שחברי הסנהדרין הם שיבחרוהו, ובלבד שיתקיים תהליך בחירה שיבטא את רצון העם. זהו תנאי בסיסי לכל מנהיג - מלך, שופט, נשיא, ראש ממשלה ועוד.

ייתכן לומר עוד שכל דיונונו בהבנת הרמב"ם הוא כשמעמידים מלך, ואז יש לכתחילה לבחורו על ידי סנהדרין ונביא, אך במינוי-בחירה של מנהיג שהוא איננו מלך, ייתכן שאף לכתחילה אין צורך בנביא וסנהדרין אלא בבחירה ישירה על ידי העם, או בכל דרך אחרת.⁹ דברינו לעיל שוללים כל אפשרות שיקום מנהיג בעם ישראל, ללא כל תהליך מינוי-בחירה כלשהו. גם אם מדובר במלך יורש שאין לגביו מחלוקת, כותב החינוך במצווה תצז, שצריך למנותו ולקבל את הנהגתו:

עניין המצווה אינו למנות מלך חדש לבד, אבל מעניינה הוא כל מה שזכרנו, למנות מלך חדש אם תהיה סיבה שנצטרך לו, וגם כן להעמיד המלוכה ביד הירוש, ולתת מוראו עלינו ונתנהג עמו בכל דבר כמצווה וכתורה הידועה, וזה באמת נוהג לעולם.

בש"ת נודע ביהודה קמא ח"מ סי' א וגם בש"ת חתם סופר או"ח סי' יב כתבו, שבמלך יורש אין צורך בשימה חדשה, וכיון שמלך אביו שוב ממנים בנו. הוא רוצה להסביר בכך שהציווי "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" חל רק על מי שמלך ראשון, ומכאן ההיתר למנות את רחבעם, על אף שאמו עמונית. לא ברור מדבריהם מה הכוונה שאין מלך יורש צריך שימה, ובכל זאת כתבו שממנים אותם.

גם מו"ר הר"ש ישראלי בעמוד הימיני סי' ז אות ז כתב, שכשמלך מתמנה שלא מדעת העם ושלא על ידי בחירה מידם, אז צריך נביא וסנהדרין, אך במקום שהעם מסכים למינויו על ידי בחירות או בדרך אחרת, אין צורך לשום נביא וסנהדרין. אך לאור המקורות לעיל קשה לקבל שיש דרך למנות מנהיג ללא הסכמת העם.

⁸ כך פירש גם בציץ אליעזר שם, שבתחילה הכוונה בהתחלה. ע"ע בערוך השולחן העתיד הל' מלכים סי' עא, סעיף ח; הרא"ה קוק, גנזי הראיה ג עמ' 5; הרב יהודה גרשוני, חוק ומשפט עמ' ריד-רכ, רצט-שג, משפט המלוכה עמ' לו. כך פירש גם הרב יוסף קאפח ברמב"ם הל' סנהדרין ה, א וברמב"ם בהל' מלכים א, ב. עוד בענין מינוי מלך בסנהדרין - בחידושי הגר"ז הל' סנהדרין ה, א; הרב אלכסנדר דוד מלינובסקי, מלכות בית דוד סי' ה; הרב גרשון אריאלי, תורת המלך עמ' ח מסביר שמלך יורש אין צורך למנות, מאחר שהוא יונק את כוחו ממינוי אביו על ידי הסנהדרין והנביא, וביסס דבריו על דברי החינוך הללו. אך המעיין בלשונו יראה מפורש שגם מלך חדש יורש, זקוק למינוי-בחירה, וקבלת מנהיגותו אף היא חלק מהמצווה; הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ יורה דעה סי' לו, דן בשאלת מינוי מלך. לפיו רק מלך ראשון בשושלת טעון מינוי על ידי סנהדרין, אך בן המלך אינו צריך מינוי מאחר שבן המלך זוכה במלוכה מכח ירושה. לפיו זו פרשנות הבבלי בכריתות ה, ב וכך פסק הרמב"ם בהל' מלכים א, ג, אם כי בירושלמי סוטה פ"ח ה"ג משמע, שבן מלך קודם לאחר, אך גם הוא זקוק למינוי. אך נראה לענ"ד שאין לקבל את דבריו. בדבריו שם לא הזכיר הרב ז'ולטי כלל את הרמב"ם בהל' סנהדרין ה, א, ממנו משמע שכל מלך זקוק למינוי גם אם אינו נמשח; מו"ר הרב אברהם שפירא, מנחת אברהם חלק א סי' מה. נציין עוד שעל פי זה מובן מדוע המשנה בסנהדרין פ"ב מ"א אינה מונה דין מינוי מלך בסנהדרין - מאחר שהדבר איננו הכרחי ומהותי, והוא אינו מעכב. כך הסביר הרב גרשון אריאלי, תורת המלך עמ' ו. וע"ע בדברי הרב בצמ"ח עוזיאל תחוקה לישראל א עמ' 255-256.

⁹ כך כתב הרב שלמה גורן, תורת המועדים עמ' 565. על תוקפם של בחירות יחסיות, ראה: הרא"ה קוק בש"ת אורח משפט עמ' קצט-רב; הרב משולם ראטה, שו"ת קול מבשר חלק א' סי' נה; הרב בצמ"ח עוזיאל, שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סי' מא-מב; הרא"ה הרצוג שו"ת היכל יצחק סי' יג, ז ובתחוקה לישראל א' עמ' 134, 142-143; הרב אליעזר ולדנברג, שו"ת ציץ אליעזר חלק ג' סי' כט, ז, ובפסקי דין רבניים חלק ז' עמ' שכד.

ג. ירושה ומשיחה בשמן המשחה

לאחר דיני המינוי, עוסק הרמב"ם בהל' מלכים א, ד-ו בשאלה מי ראוי להיות מלך בישראל,¹⁰ ואחר כך ממשיך הרמב"ם לעסוק בשלבי מינוי המלך. השלבים הבאים הם יחודיים אך ורק למלך. וכך הוא כותב שם בהל' ז:

כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה, שנאמר "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו" (שמואל א' י, א). ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם.

ושם בהל' יב כותב:

ואין מושחין מלך בן מלך, אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת. לפיכך משחו שלמה מפני אדוניה, ויואש מפני עתליה, ומשחו יהואחז מפני יהויקים אחיו.

מקור דברי הרמב"ם הוא בבבלי בכריתות ה, ב ובהוריות יא, ב (ובאופן דומה גם בירושלמי שקלים פ"ו ה"א):

תנו רבנן: "ויקח משה את שמן המשחה וימשח את המשכן ואת כל אשר בו... ויצק משמן המשחה על ראש אהרן" (ויקרא ח, י-יב). רבי יהודה אומר: שמן המשחה שעשה משה במדבר הרבה נסים נעשו בו... בו נמשח משכן וכליו, אהרון ובניו כל שבעת ימי המילואים, ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים.¹¹ ואפילו כהן גדול בן כהן גדול טעון משיחה, ואין מושחין מלך בן מלך. ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה? מפני מחלוקת אדוניה,¹² ואת יהואש? מפני עתליה, ואת יהואחז? מפני יהויקים אחיו, שהיה גדול מאחיו שתי שנים... ומנלן דכי אתי מחלוקת בעי משיחה, ולא כל דבעי מלכא מורית ליה מלכותא? אמר רב פפא: אמר קרא "הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים יז, כ) - בזמן ששלום בישראל.

מה משמעות המשיחה מבחינת מינויו של המלך - בין כשמתחילה שושלת חדשה בין בשעת מחלוקת - האם מכאן ואילך חלים עליו וכלפיו כל דיני מלך, או שצריך להמתין עד שיתפקד בפועל כמלך? כמו כן, מה מעמדו של מי שאינו נמשח, האם מהשלב שבו מת אביו והוא ירשו ללא כל מחלוקת, מיד חלים עליו וכלפיו דיני מלך, או שצריך להמתין עד שיתפקד בפועל כמלך? בכריתות שם ברש"י (ד"ה בזמן) נאמר:

¹⁰ בשאלה מי ראוי להיות מנהיג בעם ישראל (אשה, גר, מי שאינו מיוחס וכדו') לא נעסוק במאמרנו זה.
¹¹ מושחים מלכים מבית דוד בשמן המשחה, רק לאחר שהחלה מלכות דוד. וכדברי הרמב"ם בהל' מלכים א, י: "אין מושחין מלכי ישראל בשמן המשחה אלא בשמן אפרסמון". אמנם הרמב"ם בהל' מלכים א, ז כתב: "כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה, שנאמר: 'ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו'" (שמואל א' י, א). הפסוק שמואל ברמב"ם הוא משיחת שמואל את שאול. שאול הומלך לפני דוד, ואז עוד משחו מלך שאינו מבית דוד בשמן המשחה, אך משנמשח דוד זכה בכתר מלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם, ומכאן ואילך מושחים מלכי בית דוד בלבד בשמן המשחה, ומלכי ישראל בשמן אפרסמון. ביחס לשאלה כיצד משחו מלכים בשמן המשחה, הרי כתוב "אשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו" (שמות ל, לג), ומלך הרי הוא זר? עיין בתוס' רא"ש להוריות יא, ב, במנחת חינוך מצווה קז, ח, והרב שלמה גורן, תורת המועדים, עמ' 421-433.

¹² מהרמב"ם משמע שמשיחה להסיר מחלוקת היא רק בין בני דוד ולא עושים כן אם פורצת מחלוקת בין מלכי ישראל. הרמב"ם למד זאת מהדוגמאות המובאות בגמרא, שכולם עוסקות במלכי יהודה בלבד. כמו כן מהרמב"ם משמע שמושחים רק כשהמחלוקת היא בין היורשים עצמם, ולא בין תומכיהם. כשהמחלוקת היא בעם ואין הסכמה על מועמד מסוים, אזי יודה הרמב"ם לרש"י. דן בזאת גם בשו"ת אבני נזר יר"ד שיב, סי' א-ט, וכב. אך אין הכרח להסביר כך וכפי שהוכיחו בפסד"ר יא עמ' קג-קה. הרא"ה קוק בגנזי ראייה ג (עמ' 9) בהערותיו לרמב"ם הל' מלכים א, יב דקדק בלשון הרמב"ם שם שכתב "ואין מושחין מלך בן מלך, אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת". בין שלמה לאדוניה היתה מחלוקת מפני ששניהם היו יורשים ומזרע דוד. בין עתליה ליואש היה זה מלחמה מפני שהיא תפשה את המלוכה שלא בצדק. הרמב"ם כפל את דבריו "מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת", להורות שאפילו עכשיו שעדיין אין מחלוקת, אלא שיש איזה צד שיצמח מזה מחלוקת כדוגמת יואחז ויהויקים, גם כן מושחין.

בזמן ששלום בישראל - הוי המלכות ירושה ולא בעי משיחה, אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה היא, ובעי משיחה בתחילה.

מרש"י משמע שעקרונות אין צורך למושח בן מלך, מפני שבזמן שמשחו את המלך הראשון לשושלת, נקבע שהמלכות עוברת הלאה בירושה, ואין צורך למושח בכל פעם מחדש. אך בזמן שיש מחלוקת, מתבטלת הירושה מאליה, וצריך לחדש את המלוכה, וזה נעשה על ידי המשיחה. משיחה מחדשת שושלת מלוכה בתחילתה, או אם יש ערעור בשלב כלשהו עליה. כך גם עולה מדברי רבנו בחיי לדברים יז, כ. מהרמב"ם בהל' כלי המקדש א, יא משמע אחרת:

ואין מושחין מלך בן מלך, שהמלכות ירושה למלך לעולם, שנאמר: "הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים יז, כ). **ואם היתה שם מחלוקת, מושחין אותו, כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו, כמו שמשחו שלמה מפני מחלוקת אדוניהו ויואש מפני עתליה, ומשחו יהואחז מפני יהויקים אחיו.**

בפירוש המשנה לכריתות א, א פרט הרמב"ם יותר (וכדברי הרמב"ם כותב גם המאירי בירושלמי שקלים פ"ו ה"א):

אם נזדמן שתהא קטטה ומריבה בין בני דוד על איזה מהם ימלוך הזה או זה, ואחר כך הסכימו על אחד מהם, או שנגררו אחריו הרוב, או מינוהו סנהדרין, או נביא, או כהן גדול, באיזה צד שיזדמן לעלות המלוכה ביד אחד מהם, הרי זה נמשח בשמן המשחה, כדי לסלק המריבה ולהסיר המחלוקת מן ההמון, כדי שידעו שזה הוא משיח ה' וייראו מפניו. והראיה על זה, מה שנאמר "בקרב ישראל" (דברים יז, כ) - אמרו: בזמן שהשלום בישראל, רצה לומר אז אין צריך מלך בן מלך משיחה, אבל בזמן מלחמה מושחין אותו. ואמרו: מפני מה משחו את שלמה? מפני מחלוקת של אדוניהו, ואת יהואש? מפני מחלוקתו של עתליה, ואת יהואחז? מפני יהויקים אחיו.¹³

מהרמב"ם משמע שתפקיד המשיחה היא לסלק את המחלוקת, ולהודיע בצורה ברורה מיהו המלך, אך אין היא מחדשת את המלוכה. אכן כשממליכים מלך בפעם הראשונה נקבע בכך שהמלכות שייכת לו ולזרעו לעולם, ואם יש ערעור על מי מזרעו, צריך למושח מחדש כדי להודיע לכל בצורה ברורה מיהו המלך, אך מלכותו לא פסקה בזמן המחלוקת.

לכאורה יהיה ניתן לומר שהנפקא מינה תהיה בשאלה שאנו דנים בה - מה מעמדו של המלך היורש. ביחס למשיחה הראשונה כשמתחילה שושלת חדשה, רש"י והרמב"ם יסכימו שאין לנהוג בו כמלך עד שימשחו אותו, וכשמת המלך, היורש הוא המלך מייד עם מות המלך הקודם, ויש לנהוג בו כמלך לכל דבריו. אך אם יש ערעור על היורש, לרש"י מתבטלת הירושה ואין הוא מלך עד שימשחו אותו מחדש, ולרמב"ם הוא מלך לכל דבר מיד עם מות המלך הקודם, אלא שצריך למושח אותו, כדי לפרסם ולחזק את הדבר.

¹³ כך מפרש הגר"ז בחידושו לכריתות ה, ב את מחלוקת רש"י והרמב"ם. בפסד"ר י עמ' נח-נט הסביר הרב מרדכי אליהו שמחלוקת רש"י והרמב"ם היא בשאלה האם הערעור על המלך מבטל את זכות הירושה או לא. הרב גרשון אריאלי, תורת המלך עמ' לז-לח כותב שהבנת משמעות המשיחה בדרכו זו של הרמב"ם, זהו רק במלכי בית דוד מפני שהמלכות ירושה להם לעולם. מחלוקת לא יכולה לבטל את ירושת המלכות הנצחית, אלא שאם יש מחלוקת אין דיני המלכות נוהגים בפועל, ולכן צריך משיחה לפרסם הדבר. ע"ע באבני נזר יו"ד סי' שיב אותיות א-כט; שו"ת צפנת פענח סי' רמח וסי' רצד; הרב יהודה גרשוני משפט המלוכה עמ' תנא-תנג; הרב אלכסנדר דוד מלינובסקי, מלכות בית דוד, סי' יט; הרב יצחק סורצקין, רינת יצחק, ספר מלכים עמ' תמב. תפקיד המשיחה בהקשר זה, נידון רבות בספרות השו"ת, בתשובות שעסקו בשאלת ירושה ברבנות, חזנות וגבאות ובתפקידים ציבוריים אחרים. עיין בשו"ע או"ח סי' נג עיני כה ברמ"א, ובמקורות המצוינים באוצר השו"ת שם.

אך נראה שהבחנה כזו ברמב"ם וברש"י איננה נכונה. משיחה, או ירושה במקום שאין מחלוקת שאז אין צורך במשיחה - עדיין לא מקנים למלך את מעמדו. הוא יהיה מלך רק כשהוא ינהג בפועל כמלך. כמה הוכחות לדבר, ממשיחת שאול דוד ושלמה עד מינויים.

לאחר ששאל נמשח למלך על ידי שמואל, הוא חוזר חזרה לביתו, ולא מתייצב להנהיג את העם (שמואל א' י, כו). זמן מה אחר כך בא נחש העמוני להלחם עם ישראל, ואז שאל "בא אחרי הבקר מן השדה" (שם יא, ה), מארגן את הצבא, יוצא להלחם עם עמון ומצליח. אחרי הנצחון, שמואל קורא לעם: "לכו ונלכה הגלגל ונחדש שם המלוכה" (שם יד). הצורך לחדש את המלוכה נבע מכך שמלכותו של שאול לא התקבלה מיד עם משיחתו על ידי כל העם. היו בני בליעל שאמרו: "מה יושיענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה, ויהי כמחריש" (שם י, כז וברד"ק). רק לאחר הנצחון על עמון היתה הסכמה רחבה יותר "ויאמר העם אל שמואל מי האומר שאול ימלוך עלינו, תנו האנשים ונמיתם" (שם יא, יב). הם מבזים מלך ישראל שנמשח על ידי נביא, וזהו דבר שאסור לעשותו, והוא איננו עושה להם דבר, אם כי הוא אינו חייב להעניש במצב כזה, וכדברי הרמב"ם בהל' מלכים ג, ח. אך מכאן יש אולי להוכיח שמלך שאמנם נמשח, אך איננו מתפקד בפועל כמלך, עדיין לא חלים עליו דיני מלך. כך מסביר המלבי"ם שם. אמנם בגמ' ביומא כב, ב נאמר ששאל נענש מפני שהחריש כשביזוהו, ורש"י שם (בד"ה מפני) כותב שעיקר העונש היה מפני שבתחילת מלכותו מחל על כבודו, וגילה על עצמו שאינו ראוי למלוך, ומכאן שבכל זאת הוא נחשב כבר אז מלך. ויש להסביר שאכן המשיחה מקנה לו מעמד כלשהוא, אם כי הוא עדיין לא מלך בפועל, וכיון שכך היה לו למחות על כך. וכדברי הרא"ה קוק בבאר אליהו חושן משפט סי' כז, ב ס"ק טו עמ' רמא:

שאף על פי שהענוה והסבלנות היא טובה מאד, מכל מקום לפעמים צריך לעמוד דווקא על שורת המשפט, ולהקפיד על הכבוד כשהשעה צריכה לכך, ואז אסור למחול. ופרטי הדברים צריכים אומד הדעת בכוונת הלב לשם שמים, ו"עת משפט ידע לב חכם" (קהלת ח, ה). דברים דומים ארעו בהמלכתו של דוד. שמואל מושח את דוד למלך "ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה" (שמואל א' טז, יג), אך הוא חוזר לרעות את הצאן (שם יט; יז, כח). דוד נלחם עם גלית ומקבל את בתו של שאול המלך לאשה, אך יחסיו עם שאול חותנו מחריפים, והוא בורח מפניו. במסגרת בריחתו הוא מבקש מנבל הכרמלי סיוע ועזרה, ותגובת נבל: "מי דוד ומי בן ישי? היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדוניו" (שמואל א' כה, י). נבל מסרב לבקשת דוד ומכנה אותו עבד. דוד לוקח איתו את אנשיו ויוצא לפגוע בנבל. בדרך פוגשת אותו אביגיל אשת נבל ומתפתח ביניהם דו שיח, כמופיע בגמ' מגילה יד, א:

אמר לה: **מורד במלכות הוא**. אמרה לו: עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם. אמר לה: "ברוך ה' אלוהי ישראל אשר שלחך היום הזה לקראתי. וברוך טעמך וברוכה את אשר כלתני היום הזה מבוא בדמים והשע ידי לי" (שמואל א' כה, לב-לג).

בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג מופיעה השיחה בלשון שונה במעט:

אמר לה: מפני **שקלל מלכות דוד**. אמרה ליה, ומלך אתה? אמר לה ולא משחני שמואל למלך? אמרה לו עדיין מוניטה דמרן שאול קיימיה... עדיין מחוסר כסא את.¹⁴

¹⁴ חיבור סוגיית הבבלי והירושלמי יכול לשמש מקור לרמב"ם מלכים ג, ח שהאיסור לחרף ולבזות מלך, יסודו בדין מורד במלכות. "קלל מלכות דוד" שבירושלמי, מקביל ל"מורד במלכות הוא" שבבבלי. דברי הרמב"ם שם: "וכן כל המחרף", לא באו רק להקביל את העונש, אלא גם לומר שמחרף ומבזה הרי הוא כמורד. ראה במאמר: "פגיעה במנהיג ציבור" בספר זה.

בשו"ת אבני נזר יורה דעה שייב אות יב ויט כותב שאף על פי שדוד נמשח על פי ה', לא היה לו דין מלך עד שקבלוהו כל ישראל עליהם, ולכן היה צריך משיחה פעם נוספת (שמואל ב' ה, ג). המשיחה הראשונה הועילה לכך שאי אפשר יהיה למשוח מלך אחר, אך יש צורך בהסכמת העם כדי שיוכל לתפקד כמלך בפועל. אם כי בהמשך התשובה באות כז מדקדק בעל ה"שם משמואל" (בתשובה הנ"ל מאות כ עד אות כט, אלו הן הערות בן המחבר - בעל ה"שם משמואל") בלשון אביגיל שאמרה לדוד, "עדיין לא יצא טבעך בעולם", ולא אמרה שהוא לא התמנה או שאינו מלך, משמע שהיא רואה בו מלך, אלא שיש ללמד זכות על נבל - שאולי הוא לא יודע זאת. כך כתב גם בספר מלכות בית דוד מהרב דוד אלכסנדר מלינובסקי סי' יב.

המשנה למלך בפרשת דרכים (עמ' קכב-קכג, קלא-קלב, הוצאת המכון למחקר תורני ירושלים תשנ"ב) מסביר שהיכוח בין דוד לאביגיל הוא מאיזה שלב חלים על המלך דיני כבוד מלכות. דוד סבר בתחילה שזה מתחיל מיד מהשלב בו הוא נמשח, ואילו אביגיל טענה שתי טענות כלפיו: א. שאול עדיין מלך, ולמרות שהוא הודח על ידי שמואל, הוא רצוי לעם וכלפיו נוהגים דיני כבוד מלכות; ב. המשיחה לבד לא מספיקה. יש צורך שהוא יתנהג בפועל כמלך. דוד הודה לאביגיל על דבריה והסכים להם.¹⁵

בספר תורת המלך מהרב גרשון אריאלי (עמ' כו) נקט שדין מלך הוא משנמשח - שיש עליו שם מלך, אף אם אינו מולך בפועל. הוא מבסס דבריו על דברי הרד"ק בשמואל ב' ט, ז, ממנו הוא למד שמשנמשח דוד, יש לשאול דין מורד במלכות. הוא מתקשה ביישובם של מקורות אחרים, ונשאר בצ"ע. לדברינו, גדרי מלך חלים משהוא מתפקד בפועל כמלך, ולא משנמשח או התמנה לתפקיד. המעיין ברד"ק שם יראה שכוונתו היא, שמשמת שאול ברור שדוד הוא המלך, ולאיש בשת ולכל בית שאול יש דין מורד במלכות. נעיר עוד שהרב גרשון אריאלי בספר תורת המלך (שם עמ' לח-לט) סותר דבריו לעיל, וכותב שמלך שלא נוהג שלטון בפועל איננו מלך. ודבריו צ"ע.

כך גם ביחס לשלמה. עוד בחיי דוד היה ברור לדוד, ששלמה הוא זה שימלוך אחרי דוד. "ויאמר דויד המלך לכל הקהל, שלמה בני אחד בחר בו אלוהים נער ורך" (דברי הימים א' כט, א). משפרצה המחלוקת עם אדוניהו עוד בחיי דוד, היה צורך למשוח אותו (מלכים א' לב-מ; דברי הימים א' כג, א). שם החל שלמה לתפקד בפועל כמלך עוד בחיי דוד אביו, שכבר היה זקן וחולה. כך מספר יונתן בן אביתר הכהן לאדוניהו ואנשיו על משיחת שלמה בציוויו של דוד (שם מה-מו על פי המלבי"ם): "וימשחו אותו... וגם ישב שלמה על כסא המלוכה". ואכן שלמה מזהיר את אדוניהו בחיי דוד, והוא נקרא כבר בפסוקים "המלך שלמה" (שם נא-נג), ואילו מיתת דוד נזכרת רק אחר כך (שם ב, א-י).

את שלמה משחו פעם נוספת: "וימליכו שנית לשלמה בן דויד, וימשחו אותו לה' לנגיד" (דברי הימים א' כט, כב). מהירושלמי ביצה פ"ב ה"ד וחגיגה פ"ב ה"ג עולה, שהמשיחה השניה היתה למחרת העצרת - חג השבועות - בו מת דוד. ייתכן שכאן עשו זאת כדי לפרסם את הדבר בפרהסיא גדולה יותר, אך כאמור שלמה החל לתפקד כמלך עוד בחיי אביו. יחד עם זאת מצינו ששלמה המתין עם דברים מסוימים רק לאחר מות דוד, וכדברי הירושלמי בברכות פ"ט ה"ב, שהוא החליף

¹⁵ כך כתב גם בשו"ת שואל ומשיב מהדורא רביעאה חלק א' סי' מב, וכך האריך להסביר גם הר"א פומרנצ'יק עמק ברכה עמ' לו. לפיו מלך מצווה לכתוב לו ספר תורה שני רק משהוא מולך בפועל. כך יש לדקדק מלשון הרמב"ם מלכים ג, א: "בעת שישב המלך על כסא מלכותו". כן חזר על כך גם הרב יצחק סורוצקין, רינת יצחק, ספר שמואל עמ' קנא-קנב, רלט-רמא, שיא-שיד, תפט-תצ, תקלה-תקלו; הרב יששכר תמר, עלי תמר, ירושלמי סנהדרין ב, ג עמ' קי; הרב משה רוזמריץ, דבר משה, סנהדרין לו, א; הרב יוסף כרמל, שם לשמואל, "מלך במשפט" עמ' 179-181. עוד עסקו בענין זה מפרשים אחרים כשנושא הדיון הוא האם יש לדוד דין מלך בעיקר בשל העובדה שעדיין שאול קיים, אך לא נרחיב בנקודה זו.

את כל הממונים והשרים רק אחרי מות דוד (ענין זה נזכר גם ברשב"ם בבבא בתרא קי, א ד"ה ששב לאל).

באופן כללי, כותב בשו"ת נודע ביהודה חו"מ קמא סי' א שאף מלך בן מלך, גם כשאין מושחין אותו ואין לגביו מחלוקת, אין מונין את משך תקופת שלטונו, אלא רק מכשהוא מולך בפועל. כך עולה גם מהפני יהושע בראש השנה ב, ב (בד"ה וטעמא דמילתא): "דכל זמן שלא עמד, אף על גב דאימנו - לא מהני, אפילו במלך בן מלך".

ד. בחירת ראש ממשלה ונשיא

על פי האמור לעיל, מלך נחשב ככזה, רק מזמן בו הוא נכנס לתפקידו בפועל. הירושה וואו המשיחה מיעדות אותו לתפקיד ומונעות מאחר ליטול את ההנהגה, אך הן לא מקנות לו את ההנהגה. יש צורך שהוא יתפקד בפועל, ומאז הוא נחשב למנהיג. ברוב המקרים העברת השלטון היתה ברורה ומוסכמת עם הסתלקותו של המנהיג הקודם, והמנהיג החדש החל מיד לתפקד בפועל כמנהיג. משלב התפקוד וההנהגה בפועל, נחשב המועמד למנהיג.

יכולים להיות ביטויים שונים לשלב בו מתחיל תפקודו של המנהיג בפועל. הדבר יכול להשתנות בהתאם לתקופה ולרצון העם. הבאנו לעיל את דברי הנצי"ב בהעמק דבר לדברים יז, יד הכותב שאופי השלטון תלויים ברצון העם ובהסכמתו, וממילא נסיק שגם אופן מינויו ובחירתו של השלטון יכולים להשתנות - אם זה טקס סתמי או הצגת ממשלה בכנסת או כל ביטוי אחר, זהו מסוג הדברים שיכולים להשתנות. הסכמת העם על המנהיג היא לא רק על האישיות הנבחרת, אלא גם על דרך מינויו. רק לאחר מיצוי כל ההליך או אז הוא יכנס לתפקידו. רק מהשלב בו המנהיג מתפקד בפועל הוא נחשב למנהיג ולא קודם לכן, ובפרק הזמן שמבחרתו עד להכנסו בפועל לתפקידו, המנהיג היוצא הוא זה שנחשב למנהיג כפי שהיה כל הזמן.

נדגים זאת על הליך בחירת ראש ממשלה, כנהוג בעבר ובהווה במדינת ישראל.¹⁶ על פי שיטת הבחירות, בה נשיא המדינה מטיל על ראש מפלגה להקים ממשלה, רק עם הצגת הממשלה בכנסת ותמיכת רוב חברי הבית, מאושר מינויו של ראש הממשלה ושריו. לפי שיטת בחירה זו, התפקוד בפועל מקנה להם את מעמד המנהיג. על פי חוק הבחירה הישירה של ראש הממשלה, ידוע מייד עם פרסום התוצאות הרשמיות של הבחירות מיהו ראש הממשלה הנבחר, גם אם הוא עדיין לא הרכיב ומינה את ממשלתו. נראה שעל אף זאת אין הוא מוכתר עדיין כמנהיג נבחר. על ראש הממשלה הנבחר להציג את ממשלתו בכנסת ולזכות בתמיכת רוב חברי הבית, ובכך הוא וממשלתו נכנסים בפועל לתפקידם. משלב זה זוהי ההנהגה החדשה, וכל דיני שלטון והנהגה נוהגים בה.

כך גם באשר לבחירת נשיא המדינה. החוק במדינת ישראל קובע שנשיא המדינה נבחר על ידי חברי הכנסת. גם כאן עם פרסום תוצאות הבחירות ידוע מיד מיהו הנשיא שנבחר מבין המועמדים שהציגו עצמם לתפקיד. ההתייחסות אליו כנשיא על כל המשתמע מכך - סמכות החנינה, האיסור לבזותו או לקללו ועוד, תהיה מהשלב בו הוא יכנס בפועל לתפקידו. מקובל הוא שזמן מה לאחר בחירתו מתקיים בכנסת טקס הכתרתו לתפקיד, ומשלב זה הוא מתפקד בפועל כנשיא.

¹⁶ על מעמדו ותוקפו של מנהיג שאיננו מלך עסקו רבים, והמקובל הוא "ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים" (הרא"ה קוק בשו"ת משפט כהן עמ' שלז). ראה: הרב נריה גוטל, בירורים בהלכות ראייה, "סמכויות מנהיגי ישראל" עמ' 113-120 ובהע' 7. עוד שם הרב יהודה שביב, "למי משפט המלוכה", עמ' 147-154 בהע' 6, הרב חיים ישראל שטיינר, "מלכות החשמונאים וההשלכה לימינו", עמ' 155-182. נוסף עוד את דברי הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה י"ד א סי' קלה ד"ה ועוד שהקשה, הכותב שמצוות המלך שייכות רק במלך ממש ולא במנהיג אחר. על אף זאת נראה שיש ללמוד דיני שלטון והנהגה ממלך, גם למנהיג שאיננו מלך.

ה. מנהיג שהודח או שפרש מרצונו

הרמב"ם בהל' מלכים ג, ח עוסק בדין מחרף ומגדף מלך. הדוגמא לדבר ברמב"ם הוא שמעי בן גרא שביזה את דוד. דינו של מבזה הוא שלמלך יש רשות להרגו כמורד במלכות. הרמב"ם שם מעיר כך: "והאי מלך, היינו מלך שהומלך על פי נביא או שהסכימו עליו כל ישראל, אבל אם קם איש אחד ומלך על ישראל בחזקה אין ישראל חייבין לשמוע אליו, והממרה את פיו לא נקרא מורד במלכות". באותו זמן ששמעי חירף את דוד, הוא היה נרדף על ידי אבשלום בנו, והשאלה האם האיסור לחרף ולבזות מלך מטעם מרידה במלכות תקף גם במצב כזה? השאלה העולה מכאן היא, האם ניתן כלל להדיח מלך שנמשח על ידי נביא, ואם כן מה מעמדו של מלך שהודח?

כאמור לעיל (פרק א') הסכמת העם היא הבסיס לשלטון המלך. כשהיא חסרה אין לו תוקף כלל. ברות רבה ה, ו וכן בירושלמי ראש השנה פ"א ה"א ובירושלמי הוריות פ"ג ה"ב נאמר:

רב חונא אמר: כל אותן ששה חודשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום בנו, לא עלו מן המנין, שהיה מתכפר לו בשעירה כהדיוט (בגירסה בירושלמי לא מופיעים המילים "לא עלו מן המנין").

קרבן העדה בראש השנה מפרש שם:

שמלך מביא שעיר עזים לחטאתו, כדכתיב "אשר נשיא יחטא" (ויקרא ד, כב) דהיינו מלך, "והביא את קרבנו שעיר עזים זכר תמים" (שם כג). ואותן ששה חודשים היה מביא על שגגתו שעירת עזים נקבה כהדיוט.

המפרשים והפוסקים נחלקים האם הכוונה שבאותם ששה חודשים דוד לא נחשב למלך כלל, או שרק לענין זה של הבאת קרבן, לא היה לדוד דין מלך. יש הסוברים שאותם חודשים לא נמנים לדוד בשנות מלכותו. כך מפרשים קרבן העדה והפני משה שם. בהקדמה לשו"ת עונג יום טוב אות ו כותב שמלך הוא מי שצריך לירא רק מהקב"ה ואינו צריך לירא מבשר ודם. זו כונת הגמ' בהוריות י, א האומרת:

איזהו נשיא? זה מלך, שנאמר: "אשר נשיא יחטא ועשה אחת מכל מצות ה' אלוקיו" (ויקרא ד, כב) - שאין על גביו אלא ה' אלוקיו.

לפי דבריו, כיון שדוד פחד מאבשלום וברח מפניו, היה עליו מורא בשר ודם, ואין לו דין מלך. זאת על אף שנמשח בשמן המשחה והיה מלך כבר מספר שנים. יש להסביר שעומק העניין הוא שהעם הדיח אותו והלך אחר אבשלום, וממילא דוד היה ירא ממנו, ולכן לא היה לו דין מלך.¹⁷ אפשרות אחרת להסביר היא, שאין הכוונה שלמלך שהודח אין לו דין מלך כלל, אלא שלענין זה של הבאת שעירה בלבד, דינו כהדיוט. כך עולה מפירוש לחם שמים המופיע בהוריות ג, א בתפארת ישראל, וכך פירש בעל השם משמואל בשו"ת אבני נזר שם בהערותו לאות כז¹⁸. הוא למד זאת מהפסוק, בו כתוב שרק מי שאין על גביו אלא ה' אלוקיו, הוא זה שמביא שעיר זכר, ולא שעירה נקבה. אך מלבד ענין הקרבן יש לו דין מלך לכל דבר, והמורד בו נחשב למורד במלכות. הוכחתו של

¹⁷ כך פירש בתפארת ישראל להוריות ג, א אות ד. כך העיר על דברי שו"ת עונג יום טוב, הרב משולם ראטה, שו"ת קול מבשר חלק ב' סי' מב (ד"ה בהקדמת שו"ת). וכך גם הסביר זאת בשו"ת אבני נזר י"ד סי' שיב אות טו. גם הרא"ה קוק במצוות ראייה אבן העזר סי' כו (עמ' קמט) כותב, שלדוד היה אז דין הדיוט, והסכים עמו האדר"ת בהגהותיו שם. וכך כתב הרא"ה קוק בחידושו לרמב"ם הל' יסודי התורה ה, ה (מופיע בספר "לאורו" מהרב יעקב פילבר עמ' קפא): "על ידי מרידת העיר, אחרי שנטו רבים מישראל מעל דוד, יש לומר שלא היו מחוייבים לציית אותו בעניני מלכות, כדקיי"ל דהיה מתכפר בשעירה כיחיד על ידי מרידת אבשלום". וראה עוד: הרב אהרון מילבסקי, חלקת אהרן, סימן ו.
¹⁸ בהקדמת הספר כתוב שכל ההגהות הם מבעל השם משמואל, והם תוספת על דברי עצמו, שכן בתשובה הנ"ל מאות כ עד אות כט, אילו הם הערות בן המחבר - השם משמואל.

ה"שם משמואל" היא משמעי שקלל את דוד באותו זמן, והיה חייב מיתה כעיקרון, אלא שדוד מחל לו. כך כותב גם המאירי להוריות יא, א (עמ' 276):

איזהו נשיא, רצה לומר שהוא **משתנה בקרבן שלו** מדין הדיוט? זה המלך... ויראה שאין לו דין נשיא אלא בעוד שהוא מחזיק במלכותו, והוא שאמרו בתלמוד המערב כל ששה חודשים וכו'.

מדבריו משמע שרק לענין קרבן דינו משתנה אם אינו מחזיק במלכותו. יש להוסיף עוד, שמאחר והמלך הודח מתפקידו, העם לא מעוניין בו, ואין לשמוע להוראותיו ופקודותיו, אבל הוא עדיין מלך, ויש לנהוג בו דיני כבוד. כך כתב בספר תורת המלך מהרב גרשון אריאלי (עמ' כה, לח, קו). סמך לדבר ניתן להביא מדברי הרמב"ם בפירושו המשנה להוריות פ"ג מ"ב הכותב: "הנשיא אין לו גדולה אלא כשמצוותו נעשית (ובתרגום הרב קאפח: אין גדולתו אלא בקיום פקודותיו), וכשבטל ענין זה הרי הוא כהדיוט" - הרי הוא כהדיוט לענין קרבן, אך יש לכבדו כדין מלך. בגבורות ארי ליומא יב, ב (בד"ה ולא כהן) וכן גם בטורי אבן למגילה ט, ב (בד"ה ולא כהן) כתבו שגדולתו של נשיא היא זו שמשנה את קרבנו לשעיר, שלא כפי שנהג כל זמן שלא התמנה למלך והקריב שעירה. כיון שהודח, הוא חוזר להקריב כפי שנהג כהדיוט.

מהרמב"ם בהל' מלכים ג, ח יש סיוע לגישה זו שאין דינו כמלך רק לענין קרבן. מקורו של הרמב"ם לעונשו של מורד במלכות הוא חירופו של שמעי, ומכאן שהרמב"ם סובר שיש למלך שהודח דין מלך לכל דבר, אלא שרק לענין קרבן, דינו כהדיוט, וכדבריו בהל' שגגות טו, ט: "נשיא שעבר מנשיאותו הרי הוא כהדיוט". כך הוכיח השדי חמד חלק ה' (עמ' 349). גם במראה הפנים בהוריות מפרש, שמכאן למד הרמב"ם שנשיא שעבר מנשיאותו הרי הוא כהדיוט, ומביא קרבן כזה גם על שעבר. גם מרש"י למגילה יג, א משמע כך. הגמ' שם דנה בשאלה מדוע לא הרג דוד את שמעי, ורש"י שם בד"ה דלא קטליה כותב, ששמעי היה חייב מיתה כמורד במלכות, ומכאן שהיה לו דין מלך. כך גם כתוב בתרגום שני למגילת אסתר על הפסוק "איש יהודי" (ב, ה) - "והוא אקיל לדוד מלכא דישראל". בשו"ת הרשב"א חלק ה', רלח כותב: "וזכור נא ענין דוד אדונינו מלכינו, אשר נהג להעלים עינו מיואב ושמעי, ואף על פי שהיו בני מוות... והעלמת עין מן העובר לעיתים מצווה, והכל לפי צורך שעה". גם לפי הרשב"א שמעי חייב מיתה במורד במלכות, ומכאן שלדוד היה דין מלך באותה עת.¹⁹

בספר הר אפרים להוריות סי' יא, מוכיח שלדוד היה דין מלך, מכך שהוא לא החזיר את פלגשיו שאנס אבשלום, מפני שזהו כלי שנשתמש בו הדיוט, ומכאן שלאבשלום לא היה דין מלך באותם ששה חודשים, אם כי לפיו אבשלום הביא שעיר כמו מלך²⁰. דוד עצמו מכנה את אבשלום באותו

¹⁹ במעמדו של דוד בששת החדשים שברח מאבשלום, האריך לדון המשנה למלך בפרשת דרכים (עמ' קטו-קמ הוצאת המכון למחקר תורני ירושלים תשנ"ב). לפיו בשאלה זו התחבטו דוד עצמו, שמעי, אבישי, ואחר כך גם שלמה. בדברי המשנה למלך דן: ר' צדוק הכהן מלובלין בליקוטי מאמרים (עמ' פח, ב); הריא"ה הרצוג, תורת האהל עמ' פ; הרב יששכר תמר, עלי תמר, ירושלמי סנהדרין ב, ג עמ' קט; הרב יצחק סורוצקין, רינת יצחק לספר שמואל, עמ' קנא-קנב, תסח-תע, תפט-תצ, תקלה; הרב יוסף רזין, צפנת פענח להוריות יא, (ד"ה פרט) כותב שאי אפשר להדיח מלך מבית דוד, ולכן שמעי שביזה את דוד בזמן שהועבר ממלכותו, בכל זאת צויה לדוננו. מלך ישראל אפשר להדיח, ואם מחזירים אותו צריך מינוי מחדש. לדברינו אפשר להדיח מלך גם מבית דוד אם אינו מוסכם לעם; הרב משה פיינשטיין, דברות משה, בבא בתרא עמ' רנב; הרב בנימין מאיר יוז'יק, יושר הורי להוריות עמ' רטו, רמח-רמט; הרב משה רוזמרין, דבר משה לאבות עמ' קפח; מו"ר הרב אברהם שפירא מנחת אברהם ב' עמ' סב.

²⁰ בשאלה מה היה מעמדו של אבשלום באותם ששה חודשים, והאם אבשלום היה מתכפר בשעיר כמלך, ראה: הרב משה סופר, שו"ת חתם סופר אבן העזר סי' קנא (בסוף ד"ה אך, ע"ע בחתם סופר יו"ד ה ד"ה אמנם הרוב); הרב מאיר בנימין יוז'יק, יושר הורי להוריות עמ' רמט; הרב יששכר תמר, עלי תמר ירושלמי סנהדרין עמ' קט; הריא"ה קוק, מצוות ראייה אבן העזר סי' כו (עמ' קמט) כותב שצ"ע אם לאבשלום היה אז דין הדיוט. ובהגהות האדר"ת (שם) כותב שפשוט לו שלאבשלום לא היה אז דין מלך. בטוב רואי לסוטה סי' לג עמ' נא מצין הריא"ה קוק לדברי החתם סופר המוזכר לעיל, אך כותב שמדברי התוס' בסוטה יב, ב ד"ה דקריב, עולה שאבשלום לא היה מלך; בעל השם משמואל בשו"ת אבני נזר יו"ד סי' שיב בהערותיו לאות כז כותב שזו הסיבה שדוד לא נמשח פעם נוספת לאחר שחזר למלכותו,

זמן-מלך. "ויאמר המלך אל איתי הגיתי למה תלך גם אתה אתנו, שוב ושב עם המלך כי נכרי אתה" (שמואל ב טו, יט), ומפרשים שם שכונתו לאבשלום. נראה שדבריו הם רק לשכנע את איתי אך לא מפני שהיה לאבשלום בפועל דין מלך.

מקור נוסף ממנו ניתן ללמוד זאת הוא מאמציה מלך יהודה. את חמש עשרה שנות חייו האחרונות הוא עשה בלכיש לשם ברח (מלכים ב' יד, יט), ובמשך אותם שנים מלך בנו עוזיהו תחתיו (שם יז וברש"י, וברד"ק שם כב). יחד עם זאת במנין שנות אמציה, נמנים גם השנים הללו (שם א-ב וברד"ק).

מכאן שמלך או כל מנהיג אחר שהודח, עקב זאת שלא היה רצוי לעם, או שלא נבחר מחדש בבחירות, או שסיים את תפקידו מסיבות אישיות או אחרות, אין חובה להשמע לפקודותיו והוראותיו בענייני הנהגה ושלטון, אך יש לנהוג בו כבוד ויהיה אסור לקללו וכן לחרפו ולבזותו, גם לאחר שאיננו מתפקד בפועל,²¹ ואם יצטרך להביא קרבן יתכפר בשעירה כהדיוט. אך כל זמן שהוא עדיין משמש כמנהיג, על אף שידוע שהוא מסיים את תפקידו בקרוב בשל הסיבות הללו, דינו כמנהיג לכל דבר כפי שהיה במשך כל הזמן.

מכאן למציאות ימינו. כשנערכות בחירות חדשות, בין לאחר שהובע אי אמון והוחלט על הדחת ראש הממשלה ובין בבחירות רגילות, יש פרק זמן עד שראש הממשלה הנבחר מצליח להרכיב ממשלה וקואליציה שתתמוך בו. עד שהוא נכנס לתפקד בפועל, ראש הממשלה היוצא הוא המנהיג ויש לשמוע להחלטות ממשלתו.

ו. מנהיג שחלה ואינו מתפקד

בגמ' בהוריות י, א:

"אשר נשיא יחטא" (ויקרא ד, כב) - פרט לנשיא שנצטרע, שנאמר: "וינגע ה' את המלך, ויהי מצורע עד יום מותו וישב בבית החופשית, ויזם בן המלך על הבית" (מלכים ב' טו, ה), מכלל דעד השתא עבד הוה.

המדובר שם הוא על עוזיהו מלך יהודה. מנין שנות מלכותו הוא חמישים ושנים (שם ב), אם כי הוא נתנגע בשנת עשרים ושבע למלכותו (על פי סדר עולם, מובא במפרשים שם). מכאן שמלך שנצטרע נחשב למלך, אלא שלעניין קרבן בלבד, הוא מביא קרבן כהדיוט²². הרמב"ם הקביל בדבריו בהל' שגגות טו, ט בין נשיא שהצטרע לבין נשיא שעבר מנשיאותו: "נשיא שנצטרע עבר מנשיאותו, ונשיא שעבר מנשיאותו הרי הוא כהדיוט". כוונת דברי הרמב"ם "הרי הוא כהדיוט",

מאחר שדוד המשיך להיחשב כמלך באותו זמן. כך מציין גם המנחת חינוך במצווה קז, ח (הוצאת מכון ירושלים), שדוד לא נמשח אחר סיום מרד אבשלום, וע"ע במנחת חינוך מצווה רמא, ב ובהערה ג, ד שם; הרב גרשון אריאלי, תורת המלך, עמ' לח-לט, מתרץ בשם הרב בצלאל ז'ולטי שאם נאמר שלאבשלום היה דין מלך כל זמן ששלט, הדין הוא שירושלם מלכות היא כמו בירושלם נחלה. כיון שלאבשלום לא היו ילדים, אזי ירושתו עברה לדוד, ובירושלם מלכות אין צורך במשיחה. ראה עוד: חלקת אהרן, הרב אהרן מילבסקי, סימן ו.

²¹ מלך שהודח וחזר לתפקידו, האם יצטרך משיחה חדשה? המנחת חינוך במצווה קז, ח כותב שמלך שמרדו בו לא צריך משיחה נוספת. ע"ע: הרב אהרן מקרלין, קרן אורה הוריות יא, א; הרב אלחנן וסרמן, קובץ הערות, יבמות ס"ל לז, י; הרב חיים הירשנזון, חידושים לירושלמי הוריות עמ' קנח; הרב אלכסנדר דוד מלינובסקי, מלכות בית דוד ס"י יב, ג; הרב יהודה גרשוני, קול צופיך עמ' קס, חק ומשפט עמ' רטו-רטז; הרב גרשון אריאלי, תורת המלך עמ' לט כותב שאינו צריך משיחה חדשה כיון שכבר מלך; הרב נחום לאם, הלכות והליכות עמ' קצז-רא, כותב שמלך מודח זו דחייה של האיש אבל לא של שושלת המלכות, ולכן אין צורך במשיחה.

²² המנחת חינוך במצווה קכא, יד, וכן במצווה קעג, יח (הוצאת מכון ירושלים), דן אם מלך שנצטרע ודינו כהדיוט לענין קרבן, זהו רק בימי חלוטו או גם בימי הסגרו, וכן מה דינו בימי סיפורו. מעוזיה יש ללמוד רק באשר לימי חלוטו כדברי הגמ' במועד קטן ז, ב, אך לא ביחס לימי הסגרו וסיפורו. ונשאר בצ"ע. לפי דברינו ניתן להשיב שהבעיה היא מעשית ביסודה. מלך מצורע בימי הסגרו וחלוטו יושב מחוץ למחנה, ואסור לו להכנס לירושלם. סביר להניח שאין הוא יכול לתפקד כמלך ואין זה גם מכובד שמלך לא יושב במקום ממלכתו, ובהקשר זה בירושלם. בימי סיפורו הוא שב למחנה (ויקרא יד, ח, משנה נגעים יד, ב), ואז יכול להמשיך ולתפקד כמלך.

היא רק לעניין הבאת שער אבל לא לשאר דברים. כך עולה גם מהרמב"ם, מאחר שהוא פסק דין זה בהל' שגגות, בהן הוא עוסק בדיני קרבנות, ולא בהל' מלכים²³.

יתר על כן. לאחר שעוזיה נצטרע, הוא יושב "בבית החופשית", והכוונה שהוא לא היה פעיל בענייני המלכות (רד"ק, מצודת דוד ורלב"ג שם). יונתן מתרגם שם שישב מחוץ לירושלים, ונראה שטעמו משום שמצורע אסור לו לשבת בעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ובמיוחד לא בירושלים. בנו יותם לא ירש אותו לגמרי בחייו, אלא היה ממונה מטעמו על ענייני המלוכה "ויותם בן המלך על הבית שפט את עם הארץ" (שם ה). רק לאחר שעוזיה מת נאמר: "וימלוך יותם בנו תחתיו" (שם ו).

רש"י לסוכה מה, ב (בד"ה יותם) כותב שיותם היה צדיק ועניו משאר מלכים וזכה בכבוד אב, מפני שכל תקופת הצרעת של אביו היה שופט את עמי הארץ ולא נטל עליו כתר מלכות, וכל דין שהיה דן היה אומר בשם אביו. דהיינו שהיתה קיימת אפשרות שהוא ימלוך במקום אביו, אך בפועל הוא לא עשה כך, ולכן עוזיה נחשב באותם שנים למלך²⁴.

אלא שהסבר זה על מעמדו של מלך חולה, נסתר מדברי הגמ' בסנהדרין קז, א וביומא כב, ב: אמר רב יהודה אמר רב: ששה חודשים נצטרע דוד, ונסתלקה הימנו שכינה, ופירשו ממנו סנהדרין. נצטרע, דכתיב: "תחטאני באזוב ואטהר, תכבסני ומשלג אלבינה" (תהלים נא, ט); נסתלקה הימנו שכינה, דכתיב: "השיבה לי ששון ישעך ורוח נדיבה תסמכני" (תהלים נא, יד); ופירשו ממנו סנהדרין, דכתיב: "ישובו לי יראיך ויודעי עדותיך" (תהלים קיט, עט). ששה חודשים מנלן? דכתיב: "והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה, בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלושים ושלוש שנים" (מלכים א' ב, יא), וכתוב: "בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חודשים" (שמואל ב' ה, ה), והני ששה חודשים לא קא חשיב, שמע מינה נצטרע.

מגמ' זו עולה שמנין שנותיו של מלך שנצטרע לא נלקחים בחשבון, ומכאן שהוא לא נחשב למלך כלל באותו זמן. כך הסביר המלבי"ם (דברי הימים ב' ג, ד). המהרש"א בסנהדרין שם מסביר שאין מחשיבים את ששת החודשים הללו, מפני שמצורע חשוב כמת. בתפארת ישראל להוריות פ"ג מ"א אות ד כותב שמלך שהצטרע עובר ממילא ממלכותו. לפי החזון איש בחידושו להוריות סי' טו, טו (דף י, א באוצר הפירושים להוריות עמ' שיא) מלך שנצטרע אין לו דין מלך כלל. וכך כתב:

מלך שנצטרע אין בו דין מלכות לענין ממרה את פיו, ולא לענין פרשת המלך, ולא לענין להרבות נשים ולכתוב ספר תורה... ואין לומר דנצטרע אינו פגם במלכותו אלא פגם באדם שאין בו דין מלך, אף שיש לו כח מלך, דאם כן אין נפקותא בזה אלא לענין להביא שער, ובגמ' משמע דהוא חופשי ממלכותו ולפיכך אינו מביא שער. ונראה דריש גלותא שנצטרע מביא שער, וצ"ע.

בענין זה מסתפק בספר משפט המלוכה מהר"י גרשוני (עמ' עב). על פי דברינו לעיל, המשמעות של "וישב בבית החופשית", היא שבאופן מעשי אין הוא מתפקד כמלך, אבל לא מפני שאין הוא נחשב למלך כלל. וראיה לכך היא, ששנות צרעתו של עוזיה נמנות בחשבון שנות מלכותו, ומכאן שנהגו בו דיני מלכות, ושלא כדברי החזון איש.

²³ כך גם כותב המאירי בהוריות י, א; הרב יוסף רזין, צפנת פענח להוריות ט, א ויא, ב; הנצי"ב בפירושו לשיר השירים ה, ג; הרב אלחנן וסרמן, קובץ הערות, יבמות סי' ה, ה; הרב משה פיינשטיין, דברות משה לבבא בתרא עמ' רנב-רנג; הרב אלכסנדר דוד מלינובסקי מלכות בית דוד, עמ' י - יא; הרא"י פריסמן בהערה בצומת התורה והמדינה א' עמ' 355, ומ"ר הרב שאול ישראלי שם עמ' 371-372.

²⁴ על מעמדו של יותם באותם ימים עיין בשו"ת אבני נזר יורה דעה סימן שיב אות פז.

את הסתירה בין המקורות השונים בשאלה, האם מלך שנצטרע אינו מלך כלל או שהוא מלך שאינו בתפקוד, ניתן ליישב במספר דרכים. המשנה למלך בפרשת דרכים דרוש עשירי האריך אף הוא בסוגיה זו (עמ' קיז-קכ הוצאת המכון למחקר תורני ירושלים תשנ"ב), עיי"ש. והרי כמה מן התירושים לסתירה זו:

א. ששת החודשים, שעליהם אומרים חז"ל שדוד הצטרע, הם אותם ששה חודשים שבהם הוא ברח מאבשלום. אין מקור מהפסוקים שממנו ניתן להוכיח שדוד ברח מאבשלום במשך ששה חודשים, וכן לא נאמר בפסוקים במפורש שדוד הצטרע. חז"ל הם שפירשו במשמעות זו את דברי דוד בתהלים נא, ט. הזהות בתאריכים, בין המוכח בפסוקים ששה חודשים אינם נמנים במנין שנות מלכות דוד, לבין דברי חז"ל שדוד ברח מאבשלום בפרק זמן מקביל, מעלים את האפשרות שהכוונה היא אחת. כך מפרש הנצי"ב בהעמק שאלה בשאלות ל, א (עמ' קצד-קצה הוצאת מוסד הרב קוק), ובקצרה במרומי שדה להוריות י, א. כ"כ גם בספר ישר הורי מהרב בנימין מאיר יוז'ק להוריות י, א (עמ' רכח). לפי דבריו שנותיו של מלך מצורע נמנים, מפני שהוא יכול באופן עקרוני להמשיך בתפקידו, אלא שבשל היותו מצורע, הוא חייב להיות מבודד והוא איננו יכול לתפקד מבחינה מעשית, אך עדיין נהגו בו באימה. אשר על כן השנים של צרעת עוזיה נמנים. לעומת זאת, את תקופת צרעתו של דוד לא מנו, מפני שמלבד הצרעת הסתלקה ממנו שכינה ופירשו ממנו סנהדרין, וכיון שפירשו ממנו הרי זה כנידוי ולכן דינו כהדיוט.

ב. בעלי תמר לירושלמי ראש השנה א, א כותב, שיותם בנו של עוזיה לא נטל בפועל את המלכות, ואשר על כן מונים הלאה את שנותיו של עוזיה, אך אצל דוד - מלכותו ניטלה ממנו על ידי אבשלום, ולכן אין מונים את החודשים הללו. כך כתב גם בספר רנת יצחק למלכים עמ' שנט-שסה. בהסבר זה הוא לא נזקק לעניין צרעתו של דוד. יש לומר על פי זה, שאין הכרח לפרש שדוד הצטרע בפועל. ייתכן שזהו ביטוי לירידה בדרגתו ובמעלתו לענין הקרבת הקרבן.²⁵ כל הסיטואציה שדוד נמצא בה היא עונש על מעשה אוריה ובת שבע. דוד איננו שולט על מה שקורה, נתן הנביא איננו מדבר עימו, הוא מאבד ארבעה מילדיו, ואת השלטון כולו. כדברי הגמ' ביומא כב, ב: "ואת הכבשה ישלם ארבעתים (שמואל ב' יב, ו) - ילד, אמנון, תמר ואבשלום".

ג. ביחס למלך מצורע, הבעיה היא מעשית ביסודה - שכן חסרה לו היכולת לתפקד כמלך בזמן שהוא חולה - ולא מפני שיש בעיה עקרונית בעצם שלטונו. אלולי היה חולה, הוא היה ממשיך בתפקידו, ולכן מנין שנות עוזיה נמנים. במקרה זה גם לא נטל יותם את השלטון בחיי אביו, על אף שהיה אפשר לעשות זאת. לעומת זאת, מי שהעם איננו מעוניין בו, כמו דוד שהודח על ידי העם במשך אותם ששה חודשים של מרד אבשלום - הסיבה שאין הוא ממלא בפועל תפקיד של מלך, היא מפני שהוא לא רצוי, ולא מפני שיש לו בעיה מעשית. לכן אותם ששה חודשים של דוד אינם נמנים, ומה גם שהעם נטה אחרי אבשלום. חז"ל מגדירים את אותם ששה חודשים כתקופה של צרעת מפני שמצורע חשוב כמת. מי שאין לו בנים חשוב כמת מפני שאין לו המשכיות, וכן מי שירד מנכסיו (בראשית רבה עא, ו). אבשלום, שלא היו לו ילדים, מרד בדוד אביו, ודוד ירד מנכסיו, ואיבד את שלטונו. חז"ל הגדירו זאת כצרעת ולא כמוות, ולא כפי שמצאנו אצל פרעה "וימת מלך מצרים" (שמות ב, כג) וכן אצל עוזיהו "בשנת מות המלך עוזיהו" (ישעיהו ו, א) -

²⁵ המהר"ל בחידו"א לסנהדרין עמ' רלה מסביר את הניגוד והדמיון בין מלך למצורע. מלך מורם מהציבור, והמצורע מנודה ומרחק מהציבור. כשמלך נענש הוא אינו יכול להיות כאחד מפשוטי העם, ולכן הוא פרוש מהעם כמו מקודם, אבל בצורה הפוכה.

שנצטרע ומצורע חשוב כמת (שמות רבה א, לד) - מפני שבניגוד לפרעה ועוזיהו, דוד חזר אחר כך לממלכתו.

ד. כאמור לעיל (פרק א') סמכותו של מלך מורכבת משני דברים. בחירת הקב"ה במלך, כשמישחתו היא הביטוי לאותה בחירה, והסכמת העם. בחירת הקב"ה ללא הסכמת העם לא תועיל. כשאדם נצטרע, ובודאי אם מדובר במלך, זהו עונש משמים שבא על עבירות מסוימות. על עוזיה נאמר שנצטרע "כי גבה ליבו להשחית" (דברי הימים ב' כו, טז), ומכאן למדו חז"ל שצרת באה על גסות הרוח (ערכין טז, א). אפשרות אחרת היא (תנחומא מצורע ד) שעוזיה נכנס בתחום שאינו שלו - "והזר הקרב יומת" (במדבר יח, ז ובספורנו שם). אבל כיון שהיה רצוי לעם מונים את שנות מלכותו. לעומת זאת, מלך שלא רצוי לעם, על אף שנמשח, אין למנות את שנותיו. באופן מעשי העם לא מקבל את שלטונו ולכן הוא אינו מלך.²⁶ יש לציין שבמקרה זה, דוד ראה בהדחתו ובקללותיו של שמעי עונש משמים.

ה. בלחם שמים להוריות ט, ב כתב, שדווקא נשיא שנצטרע עבר מגדולתו, מפני שמצורע חשוב כמת, אבל באופן אחר אין מעבירים מלך מבית דוד מכהונתו. מלך ישראל שירד מגדולתו הרי הוא כהדיוט לעולם. מכאן שהקריטריון לקביעת מעמדו של מנהיג חולה, תלויה בשאלת יכולת תיפקודו המעשי כמנהיג, ובריציטו לעם. אם הצטרע, או שלקה במחלה אחרת, או שיש סיבה כלשהי אחרת שמונעת ממנו לתפקד כמלך בפועל - הוא מקריב שעירה כהדיוט, אך הוא נחשב למלך וחייבים בכבודו, על אף שאינו מתפקד בפועל.²⁷

ז. מנהיגות מופצלת (מלך ישראל ומלך יהודה)

מה מעמדה של מנהיגות מופצלת ומפולגת בעם ישראל, כדוגמת מלכות ישראל ומלכות בית דוד? למי יש לשמוע, ומי נחשב למנהיג בפועל?

הירושלמי בהוריות פ"ג ה"ב דן בדין הבאת קרבן על ידי מלך, מי מבין המלכים הללו מביא שעיר כמלך (ויקרא ד, כב-כו), ולא שעירה כהדיוט (שם כז-לא). וכך נאמר:

מלך ישראל ומלך יהודה שניהן שוין - לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה. ומאי טעמא? "ומלך ישראל ומלך יהודה יושבים איש על כסאו מלובשים בגדים בגורן" (מלכים א' כב, י) - כבגורן.

בפני משה מפרש: "כמו הסנהדרין שיושבים בחצי גורן עגולה, וכולן היו שוים זה לזה".

ובבבלי בהוריות יא, ב כתוב מפורש יותר:

מלכי ישראל ומלכי בית דוד אלו מביאים לעצמם ואלו מביאים לעצמם... דלא כייפי אהדדי.

כך פוסק גם הרמב"ם בהל' שגגות טו, ו:

אי זהו נשיא האמור בתורה? זה מלך שאין עליו רשות מאדם מישראל ואין למעלה

במלכותו אלא ה' אלוקיו, בין שהיה מבית דוד או משאר שבטי ישראל.

²⁶ דברינו סותרים את דברי המשך חכמה במדבר יח, ז. לפיו כשנצטרע עוזיה דינו היה כהדיוט, ויכול היה לידון בפני בית דין רגיל, ולא של שבעים ואחד בלשכת הגזית, כדינו של גדול - כגון נשיא וכהן גדול (רש"י לסנהדרין טז, ד"ה דבריו). אך בכל זאת כיון שהיה צריך לידון על מה שקרה לפני שנצטרע, היה צריך לידון לפני שבעים ואחד. לדברינו כוונת הגמ' בהוריות י, א והרמב"ם בהל' שגגות שדין מלך מצורע כהדיוט, זהו רק לענין הקרבן, אך לשאר דברים דינו כמלך. ע"ע פרופ' יעקב בלידשטיין, עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם, עמ' 178-179, ובהערות 60, 65.

²⁷ הרב עזריאל חזקיהו וואלק, שו"ת שערי טהר, חלק ח' עמ' רכה, ב טוען שגם בזמן שדוד ננגע היה לו דין מלך, והוא מוכיח זאת מהרמב"ם בהל' מלכים א, ז, הכותב שגם אם יהיו מלכים לא כשרים מבית דוד המלכות תשאר בידיהם עד עולם, שנאמר: "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, וחסדי לא אפיר מעמו" (תהלים פט, לג-לד). יש לדחות הוכחה זו, מאחר שכוונת הפס' לומר שבאופן כללי המלכות שייכת לבית דוד, אך אין לשלול אפשרות שבפרק זמן כזה או אחר ובשל סיבה כלשהי, מלך מבית דוד לא יתפקד בפועל.

כאמור הדיון הוא ביחס להקרבת שער מפני שהודגש בפס' - "ה' אלוקי'". אין להסביר שהדיון בסוגיית הבבלי והירושלמי בהוריות, הוא רק בשאלת הקרבת הקרבן, ואין מה ללמוד מכאן על סמכותם ומעמדם של המלכים. לא ייתכן שמלך יהודה ומלך ישראל יוכלו להביא קרבן כדין מלך, אך אין להם סמכות למלוך. בשו"ת אבני נזר יורה דעה סימן שיב אות צז מרחיב זאת גם לדברים נוספים ולפיו אין למלכי בית דוד על שבטים השייכים לישראל כלום, וכוונתו מבחינה שלטונית. ומכאן נוכל להסיק שבן שבט יהודה איננו כפוף לשלטונו של מלך ישראל ולהיפך, אך לכל מלך יש סמכות על הכפופים לו. אם אכן מי מהם כפוף לרעהו אזי הכפוף מביא קרבן כהדיוט.

במקום נוסף דן הרמב"ם ביחס שבין מלך ישראל ויהודה. הרמב"ם בהל' מלכים א, ט כותב: מלכי בית דוד הם העומדים לעולם שנאמר: "כסאך יהיה נכון עד עולם" (שמואל ב' ז, טז), אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תיפסק המלכות מביתו, שהרי נאמר לירבעם: "אך לא כל הימים" (מלכים א' יא, לט).

הראב"ד שם משיג:

זה סותר מה שאמר למעלה "ולא המלכות בלבד" (הל' ז). אלא ודאי כן הוא: אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים, לא היתה מלכות פוסקת מזרעו, אבל היתה שניה למלכות בית דוד כגון קיסר ופלאג קיסר.

הרב גרשון אריאלי בספרו תורת המלך עמ' לב-לג רצה ללמוד מדברי הראב"ד שמלך ישראל פחות במעמדו, וכפוף למלך מבית דוד. אך נראה שאין זו כוונת הרמב"ם. כוונת הרמב"ם היתה להצביע על המעמד הארעי שיש למלכות ישראל, לעומת המעמד הנצחי שיש למלכות בית דוד. דבריו לא עוסקים בשאלת הכפיפות של המלכים זה לזה, מאחר שהם באמת לא כפופים זה לזה (ע"ע בדברי הרא"ה קוק בגנזי ראייה ג עמ' 8).

אך מהתוספות בסנהדרין כ, ב בד"ה מלך, עולה שלמלכי ישראל אין מעמד כמו מלך מבית דוד, אם כי מסיבה אחרת. וכך הוא כותב:

דפרשת המלך לא נאמרה, רק על המלך שנמלך על כל ישראל ויהודה ומאת המקום. ואחאב לא מלך על יהודה, וגם לא מלך מאת המקום.

בדברים אלו מסביר התוספות מדוע אחאב היה צריך לבקש מנבות את כרמו, ולא לקח ממנו מתוקף המלכות. מדבריו עולה שלמלך מישראל אין את מלוא הסמכות שהעניקה התורה למלך, מאחר שמנהיגותו היא לא על כל עם ישראל. לא ברור מדבריו אם הוא מתכוון לאחאב בדווקא, או שלכל מלכי ישראל. ועוד, אם הקריטריון הוא מלך שמולך על כל ישראל ויהודה, הרי שגם מלך מבית דוד איננו עומד בקריטריון זה, מאחר שהוא מולך על יהודה בלבד ולא על ישראל, ובעצם רוב עם ישראל איננו תחת מלכותו. לפי זה יצא שכל משך תקופת פילוג הממלכה לא היה לאף מלך סמכות והנהגה כפי שנתנה לו התורה.

מכל מקום דבריו של התוספות הם בניגוד לירושלמי בהוריות שם, האומר שמלכי ישראל ומלכי יהודה שוים זה לזה לענין קרבן, ומכאן שגם מלך ישראל שמולך על עשרה שבטים יש לו דין מלך. כך כותב הר"ן בחידושו לסנהדרין שם, בניגוד לדעת התוספות. כמו כן הגמ' בסנהדרין מח, ב לומדת ממעשה נבות דינים הקשורים להרוגים בדין המלך, ומשמע שאחאב נחשב למלך. יש להעיר עוד, שגם מהעובדה שהתוס' בסנהדרין שם הביא הסברים נוספים, נראה שאין תירוץ זה של התוס' מחויב. הערוך לנר שם (בד"ה אי נמי) כותב, שמאליהו שרץ לפני אחאב לומדים שיש לחלוק כבוד למלכות, ומכאן שמלך ישראל נחשב למלך. עוד הוא כותב, שמהגמ' בהוריות יא, ב (שציינו לעיל) לומדים שלכל מלך יש מעמד עצמאי. הערוך לנר מתרץ את דברי התוס', שכוונתו היא

שדווקא פרשת המלך היא שנוהגת במלך שמוּלך על כל ישראל בלבד, אבל אין זה אומר שאין לו דין מלך בלי הדינים הללו של פרשת המלך. תירוצו קשה, מאחר שהוא מרוקן את המלך מעיקר סמכויותיו.

אף על פי כן ייתכן מצב ובו מעשה של מלך מישראל יתפרש כמרידה במלכות על אף שאינו כפוף לו, כדוגמת ירבעם ורחבעם (מלכים א' יב, כו-כח). ירבעם מולך על ישראל בציוויו של אחיה השילוני, אך חושש שבעלייה לרגל לירושלים, העם יחזור ללכת אחרי רחבעם. הסיבה לכך היא, כדברי חז"ל בבבלי בסנהדרין קא, ב ובירושלמי עבודה זרה פ"א ה"א, שירבעם מולך במוצאי שמיטה, וכשהעם יעלה בחג הסוכות הסמוך למעמד הקהל בירושלים יוצר מצב שרחבעם ישב בעזרה, וירבעם יצטרך לעמוד, מאחר שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד (סוטה מ, ב ותוד"ה האמר). להבנת ירבעם, אם הוא יעמוד במעמד הקהל, יהיה לו הדבר לבזיון, ואם ישב יהרגו אותו, מפני שהוא ייחשב כמורד במלכות. המהרש"א שם מסביר שהוא לא חשש לעבור על ההלכה שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, בשל גסות הרוח שהיתה בו, אלא חשש שיתפרש כמורד במלכות בית דוד, מאחר שייראה כאילו הוא חושב עצמו למלך בירושלים עיר רחבעם. בחידושי הגר"ז על התורה סימן קיב מאריך להסביר נקודה זו בשם ר' חיים מבריסק, על פי דברי הרמב"ם שפסק בהל' מלכים א, י שאין ממנים מלך מבית דוד אלא בירושלים, ומכאן שגם מלך ישראל בזמן שהוא נמצא בירושלים הוא כפוף למלך מבית דוד, ולכן הוא מורד במלכות. כך מסביר גם הרב גרשון אריאלי בספרו תורת המלך עמ' לה- לו, נט- סא.

הסבר נוסף כותב שם הגר"ז, שהמורד במלך ישראל, **רשות יש** למלך להורגו, כדברי הרמב"ם בהל' מלכים ג, ח, אך המורד במלך מבית דוד **חייב** המלך להורגו, וזהו כשמורד בעצם המלכות של בית דוד. זאת מאחר שהוא עובר על העיקר ה"ב מעיקרי האמונה, האמונה בביאת המשיח מבית דוד, וכדברי הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק בסנהדרין:

ומכלל יסוד זה, שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד, וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם הש"ת ובדברי נביאיו.

ובעיקר י"ג מסיים הרמב"ם שם: "וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מהכלל וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורס וקוצץ בנטיעות, ומצווה לשנאו ולאבדו, ועליו נאמר (תהלים קלט, כא): 'הלא משנאיך ה' אשנא'", ועל כן חובה על המלך להרוג את הכופר בעצם מלכות בית דוד. אך אם אדם לא נשמע לציווי מסוים של המלך, כמו שמעי שלא נשמע לשלמה ויצא ממקומו, זהו כמו דין מורד במלך ישראל, שאז **יש רשות** ולא חובה על המלך להרוג. וכאן, אילו ירבעם היה יושב במקום ישיבת מלכי בית דוד, היתה זו מרידה במלכות עצמה.

אכן בתוספתא בתרומות ז, כג כתוב כך מפורשות:

כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה.

כך יעץ באופן מיוחד אחיתופל לבניו בבבא בתרא קמז, א: "אל תמרדו בבית דוד" והוא עצמו נקרא בברכות יז, ב "פרץ" - מפני שפרץ במלכות בית דוד (תוס' שם ד"ה פרץ). וכך אמר ר' יוסי בסנהדרין קי, א: "כל החולק על מלכות בית דוד, ראוי להכישו נחש".

עם זאת נראה, שדיון זה שייך רק במי שהוא כפוף למרות מלך מבית דוד, שאז אם מורד בו חייב מיתה, אך ירבעם וכל מלכות ישראל אינם תחת שלטון יהודה, ולכן לא נחשבים למורדים. כמו כן ייתכן שרק בתחום שהוא יחודי בדווקא למלך יהודה - "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד" - מי שעובר ויושב בעזרה מעשהו המנוגד מתפרש כמרידה, ובודאי כשזה נעשה על ידי מלך אחר. כמו כן המאירי בסנהדרין מו, א ומט, א כותב באופן כללי שרשאי המלך להרוג בדינים שלו

כל מי שממרה את פיו, ומשמע שכל מלך כולל מלך מיהודה (עיין במהדיר שם בהע' 157 שפירש את משמעות דברי המאירי אחרת).

יש להעיר שפילוג הממלכה בעם ישראל נעשה אז מתוקף ציווי של נביא - אחיה השילוני - ובשל כך היה לכל אחד משני המלכים - רחבעם וירבעם - תוקף וסמכות, וממילא ייתכן שאין ללמוד ממקרה זה כלל וכלל למציאות אחרת, שבה עם ישראל חס ושלום יתפלג לשתי קבוצות. אך מכך שהרמב"ם הביא דברים אלו להלכה, יש בכל זאת, ללמוד מדין זה, שאם ח"ו יתפלג עם ישראל פעם נוספת כפי שהיה בבית ראשון, ויהיו שתי מדינות, ולכל מדינה יהיה שלטון עצמאי, אזי יחולו הדינים הללו.

סיכום

א. מלך וכל מנהיג אחר בעם ישראל (שופט, נשיא, ראש ממשלה ועוד) חייבים לקבל את הסכמת העם או רובו לשלטונם. אלו הם עקרונות הדמוקרטיה של התורה. מבלי זאת אין תוקף לשלטונם. ב. גם האופן והדרך בה תיבחר המנהיגות, תלויה ברצון העם. המנהיגות יכולה להיבחר ישירות על ידי העם בבחירות ארציות, אזוריות או בדרך אחרת. כמו כן המנהיגות יכולה להיבחר על ידי קבוצת אנשים (כגון סנהדרין, או כל גוף בוחר אחר - כנסת, ועדה וכד'), שהם עצמם יהיו נבחרים על ידי העם, כדוגמת בחירת נשיא מדינת ישראל כיום, הנבחר על ידי הכנסת.

ג. מנהיג נבחר נחשב למנהיג, רק מהשלב בו הוא נכנס בפועל לתפקידו, ולאחר שקיבל את הסכמת העם, ולא משלב בחירתו. אף מלך נחשב למלך, רק מהשלב בו הוא מולך בפועל, ולא משמת אביו או מעת משיחתו בשמן המשחה. שלבים אלו רק מייעדים אותו לתפקיד.

ד. מנהיג שהודח, ולא נבחר פעם נוספת לתפקיד, אין לו דין מנהיג ואין צורך לשמוע להוראותיו ולהחלטות שלטונו, מהשלב שבו ההנהגה עברה בפועל למנהיגות החדשה. עם זאת יש לנהוג בו כבוד ואסור לזלזל או לפגוע בו גם כשסיים את תפקידו. בזמן המקדש מתכפר בשעירה כהדיוט, ולא בשעיר כמו מלך.

ה. מנהיג שחלה ואיננו יכול לתפקד, או שאיננו מתפקד בפועל מסיבות אחרות, על אף היותו רצוי לעם, אין לו דין מנהיג, ואין צורך לשמוע להוראותיו. עם זאת יש לנהוג בו כבוד ואסור לזלזל או לפגוע בו. בזמן המקדש מתכפר בשעירה כהדיוט ולא בשעיר כמו מלך. מחליפו או ממלא מקומו משמש כמנהיג.

ו. אם העם מפולג, כפי שהיה בזמן מלכות יהודה ומלכות ישראל, אזי מעמד שני המנהיגים שווה. שניהם נחשבים כעומדים בראש, ושניהם מקריבים שעיר.