

“היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו”

עיון בתפקיד המלך בישראל¹

פתיחה

בסוגיית כפיית הציבור את היחיד במסכת בבא בתרא (ז ע"ב) דנים הראשונים בסברות ובמקור הכוח לכפיית הציבור. מעניינת מאוד היא שיטת הרשב"א בסוגיה. נראה שהסברא על פי הרשב"א היא לצורך תיקון הציבור (מעין תיקון העולם)², ועל כן יכול הציבור לכפות את החלטותיו על היחיד. מקור התוקף על פי הרשב"א הוא מדאורייתא, וניתן לראות זאת, לדבריו, בשררות שניתנו בתורה למלך ולבי"ד הגדול על העם. אותן שררות נובעות על פי הבנתו מכוון הציבור ולצורכו, וממילא יכול גם הציבור להשליט שררות אלו על הפרטים שבו³.

לפי שכל מה שיגזור המלך עם סיעת ישראל, עשוי ומקובל על הכל, וכתיב כל אשר לא יבא לשלשת הימים יחרם כל רכושו⁴, וכן חרם הנשיא וריש גלותא כמו שנזכר... וכן מה שיגזרו או יסכימו רובו של קהל בצרכי קהלה, שכיון שעשו כן הרוב, אפילו בעל כרחם של יחידים - מה שעשו עשוי.

(שו"ת הרשב"א ח"ג סי' תי"א)

חידוש גדול יש בדבריו של הרשב"א בראיית המלך ובי"ד הגדול⁵ כסמכות שנובעת מן הציבור ולצורכו, ונשאלת בעקבות דבריו השאלה - האמנם כל כח המלך, שלמינויו ועניינו יוחדה פרשייה שלמה בתורה, הוא לצורך ניהול ענייני העם בלבד? האם אין לראות במלכות ישראל עניין וציווי אלוקיים ברובד יותר גבוה מכך? האין המלך מייצג ומבטא את מלכות ה' על עמו, ולכן אמור להנהיג את העם בדרך ה'?

1. ברצוני להודות למו"ר הרב שמואל לורנץ על עזרתו ותמיכתו הרבות בכתיבת המאמר, ולכל שומעי בעת כתיבת המאמר על הערותיהם המועילות.
2. עיין שו"ת מהרשד"ם, יו"ד קי"ז, ד"ה "יומעתה צריך".
3. יש לציין, שהרשב"א לא דן במקור התוקף באופן ישיר וברור כשאר הראשונים (זאת למרות השאלה המאוד ברורה שהופנתה לרשב"א בחי"ג סי' תי"א - "שאלתם... ועוד אמרת להגיד לך מה שיראה בעיני בטעם ובראייה"). ניתן למצוא שם בתשובתו את עיקר דבריו לגבי סברת הכפיה, ואעפ"כ אין הרשב"א כותב בפירוש את הדבר. כמו כן, ניתן למצוא בדבריו עוד "ראיות" מן התורה, כגון הגמ' בע"ז (לו ע"א).
4. ניתן להתרשם מדברי הרשב"א שהמקור הוא מדאורייתא, ולמצוא לכך רמזים והזכרות בדבריו. המהרשד"ם שדן בדבריו (שם) מביא לכך ראייה נוספת, עיי"ש.
5. עזרא י', ח. הפסוק השלם הוא "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה".
6. שו"ת הרשב"א ח"א, סי' תשס"ט, עיי"ש, והדבר נזכר בעוד תשובות.

עיון בפרשת המלך

על מנת לבאר את העניין יתר ביאור, נעיין בפרשת המלך.

כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך
 וירשתה וישבתה בה
 ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי.
 שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו
 מקרב אחיך תשים עליך מלך
 לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא.
 רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס
 וה' אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עוד.
 ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו
 וכסף וזהב לא ירבה לו מאד.
 והיה כשבתו על כסא ממלכתו
 וכחב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים.
 והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו
 למען ילמד ליראה את ה' אלהיו
 לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשתם.
 לבלתי רום לבבו מאחיו
 ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל
 למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל.

(דברים י"ז, יד-כ)

ניתן להבחין בפרשייה זאת בשתי מגמות שונות ואף סותרות שמציגה התורה לגבי השמת המלך.

מחד גיסא, נאמר בתחילת הפרשייה "כי תבא אל הארץ... ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי - שום תשים" - התורה תולה את השמת המלך בהתעוררות מצד העם, ורק לאחר רצון ובקשת העם היא מוכנה לתת לכך לגיטימציה. גם בביטוי "ככל הגוים אשר סביבתי" ניתן להרגיש מתח ותחושת אי נוחות.

מאידך, הלשון "שום תשים עליך מלך", היא לשון מובהקת של ציווי - אם התורה רואה צורך בהגדרת מינוי המלך כמצוה, מובן שיש בכך עניין ושורש רוחני. אם עדיין קיימת אפשרות לחשוב שהציווי נובע מרצון התורה בניהול כלשהו, יהא אשר יהא, ולא בייצוג אלוקי, ממשיכה התורה ואומרת "אשר יבחר ה'!". אם בעניין מנהלתי היה מדובר, היה ניתן לכתוב - "על פי ה'", כמו שמופיע במקומות רבים אחרים. כאשר התורה משתמשת בביטוי "אשר יבחר ה'", היא מכניסה רובד בחירי לעניין⁶.

אכן נחלקו הפרשנים בהבנת מהות המלך שהתורה מלמדת בפרשייה זו.

6. הביטוי "על פי ה'" נאמר במסעות בני ישראל, בהוראות של הלכות שלא נתבררו ובמפקדים. הביטוי "אשר יבחר ה'" נאמר במחלוקת קורח ועדתו לגבי בחירת אהרן ובתאור המשכן - המקדש. ההבדל הוא בין פעולות שנעשות על פי ציווי ה', לבין בחירה בעצמים (אנשים ומקומות), בהם שייך ייצוג כבוד ה'. כאשר מופיע לגבי מינוי המלך ביטוי זה צריך לפרשו דווקא באופן שהסברנו.

"היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו"

שיטה א': "שום תשים - רשות"

ה"חזקוני" וראבי"ע מפרשים פרשייה זאת כעוסקת בדבר הרשות.

ראבי"ע כותב - "שום תשים - רשות", ו"חזקוני" מפרש - "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" - פן יסיתך לעבוד יראתו".

מלך שאין חובה ומצוה למנותו, ונתנתו תלויה ברצון העם בלבד, לא ניתן לומר שתפקידו הוא ייצוג ה', אלא ייצוג העם שבוחר בו. אף האיסור לתת עליך איש נוכרי הוא רק משום שהוא עלול להסיתך מדרך ה'. לו היה מדובר בשליח ומייצג של מלכות ה', לא היה מובן האיסור לתת איש נוכרי כחשש בעלמא, אלא כמו שנראה בהמשך, כעניין יותר מהותי. הנוכרי אמנם כשיר לניהול אדמיניסטרטיבי, עיקר סיבת המלכות, ורק בגלל הבעיה של "פן יסיתך" - לא תוכל לתתו עליך.

עוד כותבים ראבי"ע ו"חזקוני" שהפרשייה הזאת, פרשיית המלך, מהווה המשכיות ופירוט של הפרשייה שלפניה, פרשיית השופטים⁷. המלך הוא דוגמא לעניין השופטים שהובא לפני כן, ואין במינויו שום מצוה ועניין מיוחדים.

שיטה ב': מינוי מלך - גילוי מלכות ה' בארץ

לעומת ראבי"ע ו"חזקוני", ניתן לראות שיטה שונה בדברי הרמב"ן.

'ואמרת אשימה עלי מלך' - על דעת רבותינו כמו ותאמר אמור אשימה עלי מלך, והיא מצות עשה שיחייב אותנו לומר כן אחר ירושה וישיבה, כלשון 'ועשית מעקה לגגך' וזולתם. והזכיר 'ואמרת', כי מצוה שיבואו לפני הכהנים הלויים ואל השופט ויאמרו להם רצוננו שנשים עלינו מלך...

וטעם 'אשר יבחר ה' אלהיך בו', על דעת המפרשים שיהיה נבחר על פי נביא או במשפט האורים, יצוה הכתוב תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו, כי הוא יבחר ולא אתה. ובספרי - "שום תשים עליך מלך... אשר יבחר ה' אלהיך" - על פי נביא". אם כן מה טעם להזהיר 'לא תוכל לתת עליך איש נכרי', וה' לא יבחר בנכרי? אבל לדעת רבותינו יש בכתוב הזה תנאי נסתר. יאמר שום תשים עליך המלך שיבחר ה' בו, אם תוכל לעשות כן שיענך ה' בנביאים, אבל איש נכרי לא תוכל לתת עליך, לעולם. ועל דרך הפשט אמרו - 'שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' - ולא אשר שנא ה' אלהיך, 'בו' - כי הוא בחר בישראל ולהיות המולך מבחוריו ולא מקרב העמים אשר שנא.

(רמב"ן עה"ת, דברים י"ז, יד-טו)

הרמב"ן מאריך בעניין בחירת ה', בדומה להסבר שהבאנו למעלה, ואומר שכאשר ניתן, מצוות מינוי המלך הינה גילוי ישיר של רצון ה' על ידי נביא. כאשר אין נבואה, הביטוי של רצון ובחירת ה' הוא באיסור לתת איש נכרי, ולא מהטעם שנתן ה"חזקוני". עוד אומר הרמב"ן שמדובר כאן במצוה מתרי"ג מצוות שמצווים ישראל לעשות **לכתחילה** בכניסתם לארץ.

"לאור החיים" בפירושו על התורה ישנה שיטה שונה להסבר הסתירה בין הפסוקים, שקרובה לשיטת הרמב"ן בהבנת עניין המלכות, ואף תקיפה ממנה.

כותב "אור החיים":

7. ראבי"ע: "וכאשר הזכיר השופט ביאר (לאחר מכן - בפרשת המלך) המשפטים שהוא חייב לשמרם" (דברים י"ז, יד), וכן ב"חזקוני": "כשהזכיר השופט פירש המשפטים שהוא חייב לשמור" (דברים י"ז, טו). אמנם גם במינוי השופטים ישנה מצוה עצמאית - "שופטים ושוטרים תתן לך..."⁸, אך שם הטעם הוא "ושפטו את העם משפט צדק" - לצורך סדרים ציבוריים בלבד, ואכן 'דיניך' היא אחת משבע מצוות בני נח (סנהדרין נו ע"א).

ונראה שכוונת הכתובים היא על זה הדרך, לפי שיש במינוי המלך ב' גדרים. א' שיהיה המבטח בו להנהיג המלחמות בעצם חכמתו ולצאת כגבור ביום קרב כסדר מלכי האמות, וזה הוא דבר שנאווי בעיני ה' כי... ומן ה' יסור לבבם, וגדר ב' הוא לכבוד ולתפארת ישראל וכדי שה' יעשה בזכותו כדרך שהיה ה' מושיע ישראל ביד השופטים וביד מלכי ישראל הכשרים, וצא ולמד מדוד המלך וכו' ודבר זה הוא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

ולזה בא דברו הטוב כאן ואמר 'כי תבא וגו' ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים' וגו' - וזה גדר ראשון שזכרנו. וגמר אמר 'שום תשים' וגו' פרוש לא יקום הדבר הרע הזה, אלא המשימות שתשים הוא על זה הדרך אשר יבחר ה' אלהיך בו... (אזה"ח עה"ת דברים י"ז, יד)

על פי אור החיים, הביטוי "שום תשים" הוא אזהרה חמורה כנגד אימוץ ההבנה על ידי העם שתפקיד המלך הוא ניהולי בלבד - הבנה הקרובה לדברי "חזקוני" וראב"ע. הבנה כזאת מבטאת ואף גורמת חוסר אמונה בקב"ה. מפרש אור החיים, "כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי" - אם תחשוב שאתה רוצה מלך ככל הגוים, בעל תפקיד אדמיניסטרטיבי בלבד, "שיהיה המבטח בו להנהיג המלחמות בעצם חכמתו, ולצאת כגבור ביום קרב כסדר מלכי האמות", על כך מצווה התורה - "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו" - לא! התורה רוצה במלך אחר! במלך שמייצג את דבר ה', ולא במלך שכל תפקידו הוא להילחם לפני העם. מוסיף אור החיים וכותב, שהמצב האידיאלי הוא ללא מלך בשר ודם כלל:

ואפשר לומר כי אם ישראל יהיו כשרים ולא ישאלו מלך והיה ה' למלך עליהם, כדרך אומרו 'זה' אלהיכם מלכם' - גם ה' יחפץ להיות מלך ישראל הוא לבדו, אבל אם ישראל יכנסו בגדר שאלה שחפצים במלך עליהם - אז מצות המלך עליהם לעשותו כאומרו "שום תשים", ולזה לא אמר הכתוב "שום תשים" אלא אחר מאמר "ואמרת אשימה". (שם)

המצב של מלך, ואפילו זה שהתורה רוצה בו, איננו המצב האידיאלי. המצב האידיאלי הוא כאשר הקב"ה, שהמלך אמור לייצג, הוא המולך על ישראל באופן ישיר, ואז העם אינו נזקק כלל למלך, ואפילו לא לצרכי ניהול.

בדברי אור החיים ניתן לחוש ביתר עוצמה את ראית המלכות כתלויה לחלוטין בדבר גבוה יותר - במלכות ה'.

עיון בדברי חז"ל

בתוספתא סנהדרין (פ"ד ה"ה), ישנה מחלוקת תנאים בין רבי יהודה לרבי נהוראי שעוסקת בשתי ההבנות שהעלינו בתפקיד המלך.

וכן היה רבי יהודה אומר: שלש מצוות נצטוו ישראל בביאתן לארץ - נצטוו למנות להן מלך, ולבנות להן בית הבחירה, ולהכרית זרעו של עמלק. אם כן למה נענשו בימי שמואל? אלא לפי שהקדימו עליהן.
רבי נהוראי אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא מפני התרעומות, שנאמר 'ואמרת אשימה עלי מלך' וגו'.

רבי יהודה רואה במלכות מצוה, ולעומתו רבי נהוראי מבין שפרשייה זו נאמרה רק מפני התרעומות, כמו שארע לאחר מכן בזמן שמואל, ולא כעניין עצמאי לכתחילה.

שיטת רבי יהודה מתבררת אף יותר כייצוג מלכות ה', באשר הוא מונה את מצוות העמדת המלך יחד עם עוד שתי מצוות - הכרתת זרעו של עמלק, ובניין בית הבחירה. שתי המצוות הללו

הן מייצגות מובהקות של מלכות ה' בעולם, מלחמת עמלק היא מלחמתו של ה' ובית הבחירה הוא בית לה' וממילא מתבקש הדבר, שגם מינויו של המלך הוא גילוי של מלכות ה' על עמו. גם הזמן בו עם ישראל מתחיל להיות מצווה במצוות אלו הוא בכניסתו לארץ אשר בה בחר ה'10.

אולי ניתן לראות פן נוסף של מחלוקת זו במחלוקת נוספת בין רבי יהודה לרבי מאיר11 במשנה במסכת סנהדרין (פ"ב).

ב. המלך לא דן ולא דנין אותו, לא מעיד ולא מעידין אותו, לא חולץ ולא חולצין לאשתו, לא מיבם ולא מיבמין לאשתו. רבי יהודה אומר אם רצה לחלוץ או ליבם זכור לטוב. אמרו לו אין שומעין לו.

ואין נושאים אלמנתו. רבי יהודה אומר נושא המלך אלמנתו של מלך, שכן מצונו כבוד שנשא אלמנתו של שאול, שנאמר ואתנה לך את בית אדוניך ואת נשי אדוניך בחיקך'.

ג. מת לו מת אינו יוצא מפתח פלטרין שלו. רבי יהודה אומר אם רוצה לצאת אחר המטה יוצא שכן מצונו כבוד שיצא אחר מטתו של אבנר, שנאמר והמלך דוד הולך אחר המטה'. אמרו לו לא היה הדבר אלא לפייס את העם.

וכשמברין אותו כל העם מסובין על הארץ והוא מיסב על הדרגש.

רבי מאיר12 מקפיד על כבודו של המלך יותר מאשר רבי יהודה, והדבר מגיע לידי מחלוקת במקומות בהם הדבר כרוך בקיום דברי תורה (ניבום וחליצה, ולוית המת). רבי יהודה שרואה במלך מייצג של מלכות ה', לא רואה בעיה ופחיתות כבוד בקיום דברי התורה על ידו, גם כאשר מדובר בדבר שיש בו בזיון. "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' - כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב" (ברכות ט" ע"ב). אדרבה! אי קיום התורה יפגום בתפקידו ובכבודו. רבי מאיר שרואה במלך בעיקר "מנהל" ומייצג של העם, אוסר כל ביזוי של המלך. גם ביזוי שכרוך בקיום התורה הוא ביזוי בעיני העם, ופוגע בתפקידו13.

בגמרא שם אנו מוצאים מימרא שמתאימה לדברינו :

'מלך לא דן ולא דנין אותו' - אמר רב יוסף לא שנו אלא מלכי ישראל, אבל מלכי בית דוד - דן ודנין אותן דכתיב 'בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט'. ואי לא דיינינן ליה אינהו היכי דייני? והכתיב 'התקושו וקושו', ואמר ריש לקיש 'קשט עצמך ואחר כך קשט אחרים' !?

(סנהדרין ט" ע"א)

8. "כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדר דר" (שמות י"ז, טו). בסנהדרין (כ ע"ב) פירשו את הביטוי "כס יה" כמדבר על מצוות מינוי המלך בפירוש, וכך למדו שהיא קודמת למצוות מחיית עמלק.
 9. שלמה אומר בתפילתו - "ואבנה הבית לשם ה' אלהי ישראל" (מלכים א ח', כ).
 10. בהמשך דברינו נראה כי שלושת העניינים שמזכיר רבי יהודה הם המיצגים המובהקים של בחירת ה', ייצוגו ומלכותו.
 11. "נתא לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו ולמה נקרא שמו רבי מאיר - שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה" (עירובין יג ע"ב).
 12. סתם משנה רבי מאיר אליבא דרבי עקיבא (רש"י, מגילה ב ע"א). ואף במשנה א' ישנה מחלוקת לעניין כהן גדול בין רבי יהודה לרבי מאיר..
 13. ניתן לראות זאת, גם בצורת הניסוח של דבריהם. הדוגמאות שרבי יהודה נותן הן מבית דוד, המייצג של מלכות ה', כמו שנכתוב בהמשך דברינו, והתשובה שעונים לו היא ש"לא היה הדבר אלא לפייס את העם" - כל הסיבה באותו מקרה הייתה מפני כבודו בעיני העם, ולא סיבה עצמית.
- יש לציין כי לפי החילוק שהבאנו בין דעת רבי יהודה לדעת רבי מאיר עדיין לא מוסברת המחלוקת במשנה ד': "לא ירבה לו נשים אלא שמנה עשרה. רבי יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו".

מלך מבית דוד, שמייצג את מלכות ה' (ונפרט בעניין זה בהמשך דברינו), חייב לדון ולהיות נידון, שכן מלך שאיננו מסוגל לעמוד בדין תורה, לא יכול לייצג את מלכות ה'.

בהמשך הגמרא מובאת הסיבה שמלכי ישראל לא דנים:

אלא מלכי ישראל מאי טעמא לא? משום מעשה שהיה דעבדיה ד'נאי מלכא קטל נפשא. אמר להו שמעון בן שטח לחכמים - תנו עיניכם בו ונדונו. שלחו ליה - עבדך קטל נפשא. שדריה להו. שלחו ליה - תא אנת נמי להכא, 'זהועד כבעליו' אמרה תורה - יבא בעל השור ויעמוד על שורו. אתא ויתיב. אמר ליה שמעון בן שטח - ינאי המלך, עמוד על רגליך ויעידו בך, ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד, שנאמר "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשפטים אשר יהיו בימים ההם". אמר לו - לא כשתאמר אתה אלא כמה שיאמרו חבריך. נפנה לימינו - כבשו פניהם בקרקע. נפנה לשמאלו וכבשו פניהם בקרקע. אמר להן שמעון בן שטח - בעלי מחשבות אתם, יבא בעל מחשבות ויפרע מכם. מיד בא גבריאל וחבטן בקרקע ומתו. באותה שעה אמרו: 'מלך לא דן ולא דנין אותו, לא מעיד ולא מעידין אותו'. (שם ע"א-ע"ב)

חכמי ישראל לא דנו כראוי את ינאי המלך בגלל פחדם ממנו, מייצג מובהק של מלכות שאיננה מלכות ה'. מלכות ה' - אין לדיינים מה להתירא ממנה. הלא גם הם עצמם מייצגים ומבטאים אותה באותה שעה - "ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד".

גם את המימרא של רבי יהודה: "לא נאמרה פרשה זו אלא בשביל לאיים עליהם" (תוספתא סנהדרין פ"ד ה"ה) שמדברת על משפט המלך בספר שמואל, ניתן להסביר בזה האופן. מלך שמייצג את מלכות ה' - לא ראוי שירדה בעם, ובוודאי לא לצרכיו הפרטיים. לכן משפט המלך איננו מעשי, ונאמר רק בשביל לאיים עליהם¹⁴.

"ויאמרו כל העם יחי המלך"¹⁵ - הצורך בקבלת העם

כאשר נעייין בשיטה הרואה את המלך כשליח מלכות ה', נראה שיש מקום לפרט ולהעמיק בה. נעזר בהסבר הדברים בעיון בנביאים ראשונים.

בתקופה המתוארת בתחילת נביאים ראשונים, המנהיג הוא יהושע, ואחריו השופטים. המנהיגים בתקופה זו היו בחירי ה' במובהק ו"נכפמו" על העם¹⁶, אפילו אם לא עוררה כפיה זו התנגדות¹⁷. הנהגת ה' את העם הייתה בצורה ישירה מאוד, בבחינת השיטה שהצגנו של מלכותא

14. גם דעת רבי יוסי היא ש"שלוש מצוות נצטוו... ממשי כמו רבי יהודה, ולמרות זאת הוא סובר ש"כל האמור בפרשת המלך - מלך מותר בה" (תוספתא שם).

15. מלכים א א', לט (הביטוי המלא שם - "יחי המלך שלמה").

16. "ויקם ה' שופטים..." (שופטים ב', טז). היחידים שאצלם ישנה בקשה מסויימת של העם הם גדעון - שאצלו הבקשה מגיעה לאחר שהוא כבר הושיע את ישראל, וגם אז הוא לא מוכן לכך (גם ממשיכו כ"מלך" - אבימלך, נכשל כשלוך חרוץ), ויפתח - שנתבקש להושיע את שבטו רק על ידי זקני השבט, ו"הומלך" כמושל רק על ידם ורק לשבטו.

ניתן לראות התקדמות והדרגתיות עקבית כמעט לחלוטין בקבלת ישראל את מנהיגיו, מתחילת תקופת השופטים ועד לתקופת המלכות, במהלך ספר שופטים ובתחילת ספר שמואל. בתחילה ביטויי ההנהגה הם "וישפט..." וככל שמתקרבים לתקופת המלכות ביטויי הקבלה מצד העם מתחזקים והולכים.

17. בחלק מהמקרים ניתן אף לראות התנגדות מפורשת למנהיג "מונחת", וכפיה של שלטונו מצידו, כגון: גדעון ואיש אפרים (שופטים ח', א), גדעון ואנשי סוכות ופנאל (שם טז-יז), ויפתח ואיש אפרים (שם י"ב, א-ו).

דשמיא בצורה מוקצנת (כדברי אור החיים שהבאנו למעלה), וניתן לחוש ישירות זאת בתאור התקופה בפרקים ב' ו' בספר שופטים.

לעומת תקופת השופטים, תקופת המלכים שבאה אחריה מתאפיינת בקבלתם של המלכים על ידי העם. נביא כמה דוגמאות לשינוי מקבלת המנהיג מן השמים לקבלת המנהיג על ידי העם. בהמלכת שאול מקבלים אותו כל העם בקריאת ”יחי המלך”, ורק מתי מעט, בני בליעל, מקשים ”מה יִשְׁעֵנו זֶה?” למעשה אפילו קבלת העם מתרחשת רק לאחר ששמואל קורא להם לכך, ולא באופן ספונטני. כנראה בגלל זה ישנה אחר כך קבלה מחודשת של כל העם בהמלכתו השנייה של שאול בגלגל¹⁸. גם דוד, כל עוד לא מקבלים אותו כל שבטי ישראל, מולך רק על יהודה, ורק לאחר קבלתו על ידי כל העם הוא מולך על כל ישראל¹⁹.

בעיון חוזר ברמב”ן, ניתן לראות את שיתוף העם אף בדבריו - ”והזכיר 'ואמרת', כי מצוה **שיבואו לפני הכהנים הלויים ואל השופט ויאמרו להם רצוננו שששים עלינו מלך**”. אולי כך צריך להבין את הקדמת התורה ”ואמרת אשימה עלי מלך”. רק לאחר התעוררות ורצון במלך מצד העם, יגיע ציווי התורה - ”שום תשים”.

אסור לשכוח כי למרות הצורך בקבלת העם, עדיין מדובר בבחיר ה'. על פי דבר ה' הומלכו ונמשחו גם שאול וגם דוד, ודוד מכנה את שאול כאשר זה רודף אותו - ”משיח ה'”. מדובר **בקבלת העם, ולא בבחירת העם**.

על פי האמור, נוכל להבין את תגובת שמואל, ובעיקר את תגובת ה' לבקשת ישראל לשים להם מלך. שמואל רואה בבקשת ישראל לשים להם מלך בקשה להתנערות ממלכות ה', ורצון למלכות עצמאית שתהיה קשורה אליהם ותלויה בהם. אולי מפני שנמאס להם ממנהיגים שמונחתיים מלמעלה, ואולי משום שכאשר הם רואים את התנהגותם המקולקלת של בני שמואל הם פוחדים שלאחר מותו של שמואל המצב ישוב לקדמותו - ”איש הישר בעיניו יעשה” (שופטים כ”א, כה). בין כך ובין כך, יש כאן בעיה, ואפילו עבירה מפורשת על כוונת דברי התורה²⁰. מלך כזה אין בו רצון מלפני ה'²¹ אף משפט המלך ששמואל אומר לפני העם לאחר בקשתם, מתאים לאופי המלכות שאותה ביקשו, מלכות שתשליט סדר בעם לא מכח וסמכות אלוקיים, אלא מכח אנושי שיכול להגיע עד כדי אותם איומים שנאמרו, וכמו שכתבנו למעלה בשיטת רבי יהודה.

18. שמואל א פרקים י'-י"א.

19. למקומות נוספים בהם רואים את הצורך בקבלת העם את המלך, עיין בשמואל ב ב', א-א; ה', א-ה; כ', א-ב; ובמלכים א א', לט; במשפט בפרק ג' ובייחוד בפסוק כח, ובהתפלגות המלוכה בפרק י"ב.

20. וכך כותב אור החיים בפירושו: ”ותמצא שה' הקפיד על ישראל כששאלו בימי שמואל לתת להם מלך והעניין קשה... וכפי מה שכתבנו יש מקום להקפיד על הדבר כיון שצוה ה' עליהם לבל יאמרו לשום מלך ככל הגוים כמו שפרשנו ושאלו המלך... אבל אם היו שואלים להם מלך כרצוננו יתברך לא לכה ולגבורה כדרך הגוים, היו מקימין מצות עשה” (אוה”ח דברים יז אות י”ד).

21. ”רבי אלעזר ברבי יוסי אומר זקנים שאלו כהלכה שנאמר יתנה לנו מלך לשפטינו אבל עמי הארץ חזרו וקילקלו שנאמר 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכינו ויצא לפנינו ונלחם' וגו'” (תוספתא סנהדרין פ”ד, ה”ה). אם בקשת המלך לא הייתה מתוך רצון להתנער ממלכות ה' - לא היה בה פסול.

"רוח אפינו משיח ה'"²²

נוכל לראות ביטוי לדברים שכתבנו, בסוגיה נוספת הקשורה למלכות ישראל - סוגיית המשוחה ושמן המשחה.

בתורה נאמר:

וידבר ה' אל משה לאמר
ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור חמש מאות
וקנמן בשם מחציתו חמשים ומאתים
וקנה בשם חמשים ומאתים.
וקדה חמש מאות בשקל הקדש ושמן זית הין.
ועשית אתו שמן משחת קדש
רקח מרקחת מעשה רקח
שמן משחת קדש יהיה.
ומשחת בו את אהל מועד ואת ארון העדת.
ואת השלחן ואת כל כליו ואת המנרה ואת כליה ואת מזבח הקטרת.
ואת מזבח העלה ואת כל כליו ואת הכיר ואת כנו.
וקדשת אתם והיו קדש קדשים כל הנגע בהם יקדש.
ואת אהרן ואת בניו תמשח וקדשת אתם לכהן לי.
ואל בני ישראל תדבר לאמר
שמן משחת קדש יהיה זה לי לדרתיכם.
על בשר אדם לא ייסך ובמתכנתו לא תעשו כמהו
קדש הוא קדש יהיה לכם.
איש אשר ירקח כמהו ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו.

(שמות ל', כב-לג)

התורה מצווה למשווח בשמן המשחה את המשכן וכליו על מנת לקדש אותם, ואת הכהנים כדי לקדש אותם לכהן לה'. בשמן מושחים את "נציגיו" של הקב"ה בעולם - הכהנים²³.

קשר זה של שמן המשחה לבחירת ה' ולקירבה אליו ניתן לראות במדרש:

'לי' - כל מקום שכתוב 'לי' אינו זו לא בעולם הזה ולא לעולם הבא. בכהנים כתוב 'זכהנו לי'. בלויים כתוב 'זהו לי הלויים'. בישראל כתוב 'כי לי בני ישראל'. בתרומה כתוב 'ויקחו לי תרומה'. בבכורות כתוב 'כי לי כל בכור'. בסנהדרין כתוב 'אספה לי'. בארץ ישראל כתוב 'כי לי הארץ'. בירושלם כתוב 'העיר אשר בחרתי לי'. במלכות בית דוד כתוב 'כי ראיתי בבניו לי מלך'. במקדש כתוב 'ועשו לי מקדש'. במזבח כתוב 'מזבח אדמה תעשה לי'. בקרבנות כתוב 'תשמרו להקריב לי'. בשמן המשחה כתוב 'שמן משחת קדש יהיה זה לי'. הא כל מקום שכתוב 'לי' אינו זו לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.

(ויקרא רבה ב', ב)

22. איכה ד', כ.

23. הביטוי "קדש" מבטא את הקירבה לקב"ה, והביטוי "לכהן לי" מבטא את עבודת ה' וייצוג ה'.

כל המוזכרים במדרש זה הינם בחירי ה', ושמן המשחה בתוכם. הדבר גם מתאים לביטוי עצמו שנאמר בהם: "לוי" - לה'.

בחי"ל מופיעה המשיחה בשמן המשחה גם אצל המלך כחלק מטקס מינויו, אך היכן מוזכרת משיחתו בתורה?

בעניין משיחת המלך בשמן המשחה, נחלקו רמב"ן וראב"ע מחלוקת שמתאימה למחלוקת ביניהם בעניין המלכת המלך, ומסתבר שהמחלוקת תלויה זו בזו.

אומר ראב"ע:

'איש' - טעם 'ואשר יתן ממנו על זר (ונכרת מעמיו)', שאינו ממשפחת אהרן. אמר הגאון, קבלה היתה ביד ישראל, שימשח דוד וזרעו משמן המשחה, לא מלכים אחרים. והוצרך לפרש ככה, בעבור שלקח צדוק משמן המשחה, שהיה באוהל מועד ומשח בו את שלמה... ו'חוץ ממשפחת דוד' - איננו כתוב! ולפי דעתי כי כל המצוות אמת הם לדורות ישראל, כמו שלא יעלו עולה רק במקום הנבחר. והנה, גדעון ושמואל, גם אליהו בהר הכרמל - העלו עולות, והזכרתי גדעון בעבור שהעלה עולות ואיננו כהן, גם כן שמואל כי לא יועיל אם היה מבני קרח, והנה הכל הוראת שעה. גם ככה נוכל לומר בדברי שלמה, כי על הוראת שעה ביד נתן הנביא או גד נמשח בשמן המשחה. (ראב"ע הארוך, שמות ל', לג)

ישנו איסור למשוח זר בשמן המשחה ולסוך ממנו, והדבר מובן. מטרתו של שמן המשחה היא ליעד אדם או חפץ לנציגו ופועל פעולתו של הקב"ה בעולם, וודאי שאסור השימוש בשמן המשחה (סיכה) למטרות חולין, שהרי זו מעילה, ואף משיחת אדם זר אסורה. לא כל אדם יכול ומתאים לייצג את הקב"ה באופן ישיר ככהן.

על פי ראב"ע, שקורא את פשטי הפסוקים, כולל איסור זה אף את המלך. בשום מקום לא נאמר בתורה שניתן למשוח מלך. אם נשאל - והרי בנביאים הדבר מוזכר כמה וכמה פעמים? אל שאל ודוד ראב"ע לא מתייחס, כנראה משום שלא הוזכר בהם שנמשחו דווקא בשמן המשחה, וניתן לפרש שנמשחו בשמן אחר (בגמרא מופיע שישנה משיחת חולין בשמן אפרסמון, ונפרט על כך בהמשך). בשלמה נאמר: "ויקח צדוק הכהן את קרן השמן מן האהל וימשח את שלמה" (מלכים א' א', לט), ובאהל - אהל מועד, נמצא שמן המשחה, ולכן מפרש ראב"ע ששם נאמרה הוראת שעה לצדוק הכהן על ידי נתן או גד הנביאים, ועקב כך בלבד נמשח שלמה בשמן המשחה²⁴.

כמו במחלוקת על תפקיד המלך, גם כאן חולק הרמב"ן על ראב"ע:

על זר - 'שאינו צריך כהונה ומלכות', לשון רש"י. ור' אברהם²⁵ השיב כי זר במקום הזה כל שאיננו מזרע אהרן ובניו הנזכרים, וכמו 'זהו הקרב יומת' - כל איש זר חוץ מן הנזכרים... ולכן יסבור כי המשיחה בשלמה שהוציא צדוק קרן השמן מן האהל והוא שמן המשחה, הוראת שעה ע"פ הנבואה. ואין כן דעת רבותינו. ואומר אני כי הכתוב אומר שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם, והיה ראוי שיאמר שמן משחת קדש יהיה זה

24. אף משיחה זאת שנאמרה בהוראת שעה צריכה ביאור. אכן בשלמה המלך נאמרו ביטויים שמבטאים קשר קרוב יותר לקב"ה: 'וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה וישכב עמה ותלד בן ויקרא (קרי ותקרא) את שמו שלמה והי אהבו. וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור ה"י" (שמואל ב' י"ב, כד-כה), אף השם "המלך שלמה" שנאמר פעמים מספר בתנ"ך זכה להפוך במדרש לכינוי של הקב"ה - "מלך שהשלום שלו" (שמות רבה נ"ב, ה. ובעוד מקומות).

25. אבן עזרא.

לאהרן ולבניו לדורותם, כאשר אמר בבגדים 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו... כי עכשיו שלא הזכיר רק הם עצמם, ואמר שלא ינתן על זר, יהיה במשמע על כל אדם חוץ מן הנזכרים עצמם, וכן אמר על כשר אדם לא ייסך, והנה הכתוב מפרש הכהן המשיח תחתיו מבניו. אבל כך הדבר, צוה שימשח בו עתה אהרן ובניו, ואמר 'שמן משחת קדש יהיה זה לי', למשוח בו משיח קדשי אשר אבחר לדורותיכם, ולא יתן על זר שאיננו לי, ולכן ימשחו בו המלכים והכהנים הגדולים כי שניהם משיחי ה', וכתוב 'מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתי' - בשמן שהוא משחת קדש לי.

(רמב"ן עה"ת, שמות ל', לג)

פרשייה זו, על פי הרמב"ן, אינה מדברת על אנשים מסויימים כמשפחת הכהונה, אלא על בחירי ה' ככלל. אמנם בפרשייה זו שנאמרה בתוך פרשייה יותר גדולה - עשיית המשכן, אותם אנשים הם אהרן ובניו, אך במשך הדורות יהיו עוד אנשים בעלי תאר זה - המלכים, שכן לשיטת הרמב"ן גם המלך הוא בחירי ה', כמו שראינו במחלוקתו על ראבי"ע בתחילת דברינו. זאת הסיבה, על פי הרמב"ן, שרבותינו פירשו - "ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים"²⁶ (כריתות ה ע"ב).

"היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו"²⁷

עד עתה הצגנו מחלוקת בין שיטת הרמב"ן לשיטת ראבי"ע בהבנת תפקיד המלך, אשר בה ניתן לפסוק רק כאחת הדעות. כאשר נענין בסוגיה זו, נראה כי למעשה שתי השיטות התקיימו זו בצד זו.

לגבי סמכות מלך בימינו כותב הרב הרצוג:

וא"ת הלא גם מלך אין לנו, אומר אני שכל שאין ניתנת לו המלכות לעולם אין צריך שיהיה מבית דוד, ומלך שלא מבית דוד אינו טעון משיחה בשמן המשחה, והמלך אין כוחו אלא מן העם שנבחר על ידי העם²⁸.

אומר הרב הרצוג שישנו קיום מסויים למלכות שכל כוחה הוא מהעם, ואשר איננה מלכות ה', אך מלכות זו איננה מלכות בית דוד²⁹. אכן ניתן לראות שדברי הרב הרצוג מתקיימים באותה מלכות שהחלה במחלוקת רתבעם וירבעם - מלכות ישראל.

26. הזכרנו למעלה את דבריו של רבי יהודה - "שלוש מצוות נצטוו ישראל בביאתן לארץ - נצטוו למנות להן מלך, ולבנות להן בית הבחירה, ולהכרית זרעו של עמלק", ואכן בשלוש המצוות הללו מופיעה גם המשיחה. "למנות להן מלך" - כמו שבארנו, "לבנות להן בית הבחירה" - משיחת הכהנים, המשכן, וכלי המשכן, ו"להכרית זרעו של עמלק" ובמילים אחרות מלחמת ה' (ראה הערה 8) - כהן משוח מלחמה. אף הביטוי "אשר יבחר ה'" מופיע בדיוק בשלושת העניינים הללו. בחירת אהרן במחלוקת קרח והמקום אשר יבחר ה', המלך אשר יבחר ה' (ראה הערה 6), ואף במלחמת עמלק ישנה בחירה מיוחדת של האנשים על ידי יהושע.

27. תהלים קי"ד, ב.

28. "על הקמת המדינה ומלחמותיה", הרב יצחק הלוי הרצוג, תחומין ד', עמ' 20 (ההדגשות אינן מובאות במקור).

29. הסיבה שבגללה נבחר דווקא בית דוד למלוכה, ניתנת על ידי הרב יעקב מדן במגדים א' ("ייחודו ומגמתו של ספר שמואל כחטיבה עצמאית במסגרת ספרי הנביאים", עמ' 55-32), והיא, שייחודו של דוד הוא עניין התשובה, עיי"ש. עוד סיבה אפשרית היא תיאורו הצנוע של דוד שבולט במיוחד על רקע התיאור הנישא של שאול. קטנות זו נדרשת מן המלך כבר בתורה ומהווה חלק אינטגרלי ממלכותו.

”היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו”

חלוקה זו בין מלכות בית דוד למלכות ישראל מוצאת ביטוי במשיחת המלכים. הגמרא במסכת כריתות אומרת:

אמר ר' מלכי בית דוד מושחין ואין מלכי ישראל מושחין. מגלן? דכתיב 'קום משחהו כי זה הוא' - זה טעון משיחה ואין אחר טעון משיחה. אמר ר' (אף יהוא בן נמשי לא נמשח) אלא מפני מחלוקת ירום. ומשום מחלוקת ירום בן אחאב נמעל בשמן המשחה? כדאמר רב פפא באפרסמא דכיא, הכי נמי באפרסמא דכיא. (כריתות ה"ב)

כאמור, מסמלת המשיחה בשמן המשחה ייעוד ובחירה של ה'. מלכי ישראל אמנם נמשחו, אך לא בשמן המשחה, אלא בשמן אפרסמון - משיחה שכל מטרתה היא נתינת הכבוד לו הם זקוקים על מנת למשול בעם³⁰. אף בצורת משיחתם של מלכי בית דוד ומלכי ישראל (או המלכים שאינם מבית דוד) ניתן לראות הבדל זה.

בשאל ויהוא נאמר:

ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו ויאמר הלוא כי משחך ה' על נחלתו לנגיד. (שמואל א' י, א)

ויקם ויבא הביתה ויצק השמן אל ראשו ויאמר לו כה אמר ה' אלהי ישראל משחתיך למלך אל עם ה' אל ישראל. (מלכים ב' ט, ו)

ולעומתם בדוד ושלמה נאמר:

ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אתו בקרב אחיו ותצלה רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה ויקם שמואל וילך הרמתה. (שמואל א' ט"ז, ג)

ויקח צדוק הכהן את קרן השמן מן האהל וימשח את שלמה ויתקעו בשופר ויאמרו כל העם יחי המלך שלמה. (מלכים א' א, לט)

הלשון שנאמרת במשיחתם של מלכי בית דוד היא לשון של משיחה, שהיא לשון של בחירה אלקית נצחית, ולעומתם במלכים אחרים נאמרת לשון של יציקה - לשון חולין עראית וסתמית³¹. אף הכלי שממנו נמשחים דוד ושלמה הוא קרן - כלי שמסמל המשכיות, ולעומתם

30. שמן אפרסמון נחשב לשמן יקר, מיוחד ויוקרתי.

31. ההשוואה בין שתי הלשונות מתקיימת אמנם אצל מלכי ישראל, אך במקומות אחרים בנתיך לא משמע הדבר.

א. במצבה שהציב יעקב בלכתו לחרן (בראשית כ"ח, יח) ובשובו משם (שם ל"ח, יד) נאמרה לשון יציקה, אך כאשר הוא מספר על חלומו לרחל ולאח (שם ל"א, יג) נאמרת לשון משיחה - אולי מקור ההבדל הוא ביחסו הארעי של יעקב למצבה לעומת יחסו של האל (בחלוס), ואולי בהבדל בין ארץ ישראל לחוצה לארץ - בארץ ישראל ישנו רק מקום נבחר אחד - ירושלים, ועל כן ישנה לשון של יציקה ביחס למקומות אחרים בארץ, אך מחוץ לארץ נחשב כל מקום בארץ כמקום אשר בחר ה'.

ב. במשיחת אהרן הכהן נאמרו שתי הלשונות - "ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אתו לקדשו" (ויקרא ח', יב) - אולי ניתן לומר שדווקא אצל אהרן נעשו שתי הפעולות. פעולת היציקה נעשתה כדי לגדלו מאחיו, כמו שראינו במלכי ישראל. כמו כן מפורש בפסוק, שתכליתה של פעולת היציקה הינה המשיחה - "ויצק... וימשח". אכן אהרן חשש שמא שלא כדון נעשה - "בשעה שיצק משה שמן המשחה על ראש אהרן נרתע ונפל לאחוריו ואמר אוי לי שמא מעלתי בשמן המשחה. השיבה אתו רוח הקדש 'הנה מה טוב ומה נעים... כטל חרמון שיוורד על הררי ציון' מה הטל אין בו מעילה, אף שמן המשחה אין בו מעילה" (ויקרא רבה ג').

ג. אצל חזאל מלך ארם נאמרה לשון משיחה - שם ודאי הכוונה בפועל היא לבחירה ולא למשיחה בשמן המשחה, ואכן חזאל משמש שם כשליחו של הקב"ה.

שאו³²לנמשח בפך - כלי חרש עראי שסופו שבירה³³. בחירה זו בבית דוד היא כה ודאית עד שגם על צדקה, שלא היה מלך צדיק ובימיו נחרב המקדש - אמר עליו ירמיה "רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם" (איכה ד', כ)³⁴.

קיומה של מלכות ישראל הוא לוויני למלכות בית דוד, ונגרם רק בגלל חטאיהם של מלכי בית דוד. לדוד נאמר על זרעו: "אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעותו והכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם. וחסדי לא יסור ממנו כאשר הסרתי מעם שאול אשר הסרתי מלפניך. ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם" (שמואל ב' ז', יד-טז). תפקידה של מלכות ישראל הוא נשיאה זמנית בקיומו של העם ותיקון למלכות בית דוד עד שזו תהיה ראויה לתפקידה.

ירבעם חטא בחוסר רצון לקבל את שוליותו וארעיותו³⁵. במקום לשמש כלוין סביב מלכות בית דוד, ניסה ירבעם לקבע את מלכותו כמלכות מרכזית, לפחות לשבטי ישראל, וזאת על ידי העגלים בבית אל ובדן³⁶. חטא זה שהתווה את אופיה של מלכות ישראל כמלכות שאיננה כפופה למלכות בית דוד, ובכך אף לא למלכות ה', גרם למלכים שאחריו לחוסר רצון להיות כפופים לדבר ה' על ידי נביאיו, חששו של שמואל על פי דברינו למעלה, כפי שרואים ביחסי אחאב ויהורם עם אליהו ואלישע. בכך מעל ירבעם במצוה הראשונה שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ - למנות להם מלך כבחיר ה', ומכאן ועד למעילה בשתי המצוות האחרות - מלחמת ה' ובית הבחירה, הדרך לא הייתה ארוכה. כל ימיו נלחם ירבעם ברחבעם - בחיר ה', ובמקום להיות כפוף למקום בו בחר ה' - הקים ירבעם מקדשים אחרים בדרך ובבית אל.

חטא העגלים שעשה ירבעם, אשר המשיך לכל אורך מלכות ישראל, מתאים לאופי מלכות ישראל שזה קבע. כמו חטא העגל הראשון שלא היה עבודת אלילים קלאסית, אלא שימש תחליף למשה אשר בושש לבא ובכך שימש תחליף לצו האלוקי, כך הייתה גם מלכותו של ירבעם.

32. שאול הומלך עוד לפני דוד, ואם כן קשה לומר שנאמרה בו לשון עראיות עוד לפני שחטא ונקרעה ממנו המלכות! על כך כותב המאירי (הוריות יא ע"ב) שכבר בתחילה דוד וביתו היו המיועדים למלכות, אך עד שיגיע הזמן לכך הומלך שאול, עיי"ש בדברי המאירי.

33. "ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה' רמה קרני בה" (שמואל א' ב', א) - 'רמה קרני ולא 'רמה פני'. דוד ושלמה שנמשחו בקרן - נמשכה מלכותן, שאול ויהוא שנמשחו בפך - לא נמשכה מלכותן" (מגילה יד ע"א).

34. הפרשנים מסבירים אמנם שמדובר ביאשיה הצדיק שנלכד בשחיתות העם, אך עדין ניתן להבין את הפסוק והפרק כמדברים על חורבן הבית ממש וממילא על צדקה.

35. ארעיות זו נאמרה לו בפירוש עוד לפני היותו מלך על ידי אחיה השילוני - "ואענה את זרע דוד למען זאת אך לא כל הימים" (מלכים א' י"א, לט).

36. "אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה מאי אחר? אמר רבי אבא אחר שתפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש (ענה לו) בן ישי בראש (אמר) אי הכי לא בעינא" (סנהדרין קב ע"א). מתוך המדרש מובן שאם ירבעם היה מקבל את מקומו ברצון, הייתה אפשרות לקיום תמידי של מלכות ישראל כשולית למלכות בית דוד תוך כדי חלוקת תפקידים מסויימת. בנושא זה עוסק הראי"ה קוק במאמרו - "מספד בירושלים", מאמרי הראי"ה.

סיכום

ראינו שישנן שתי בחינות במלכות אשר מובנות מתוך הפסוקים בספר דברים. הראשונה הינה מלכות פשוטה אשר כל מטרתה הוא הנהגת וניהול העם, והשנייה באה לייצג ולבטא את מלכות ה' על עמו. בחירת ה' במלך באה לידי ביטוי במשיחת המלך בשמן המשחה.

כמו כן ראינו ששני סוגי המלכות באו לידי ביטוי מעשי בישראל. הראשון במלכות ירבעם - מלכות ישראל, והשני במלכות בית דוד. אף לכך ראינו ביטוי במשיחת המלכים בשמן המשחה ובשמן האפרסמון. היחס בין שתי המלכויות היה אמור להיות של עיקר וטפל - מלכות בית דוד כעיקרית, ומלכות ירבעם כטפלה, אך ירבעם חטא בחוסר רצונו לקבל זאת, ובכך הניח את היסוד לפירוד גדול יותר בין שתי המלכויות, אשר בסופו של דבר גרם לגלות עשרת השבטים ולחורבן הבית.

שיטת הרשב"א בכפיית ציבור

פתחנו את דברינו בשיטת הרשב"א בכפיית ציבור את היחיד, אשר תוקפה בא מן התורה בכח הציבורי שנתנה התורה למלך. נראה ששיטת הרשב"א מתייחסת לבחינת המלכות הנמוכה, מלכות שכוחה מהעם ולא מה', ולכן כל מנהיגות שתבוא ותייצג את רצון העם או את רצון הקהילה - יש לה את אותו הכח של המלך. אכן דברי הרשב"א מתאימים לתקופה שבה אמר את דבריו - תקופה של גלות העם מארצו, שבה מלכות ישראל היא בחינת המלכות העיקרית³⁷.

ויהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתחזור מלכות בית דוד לישראל, וקרנו תרום בישועתך,

ויבנה בית מקדשנו במהרה בימינו אמן.

37. גם כאשר מתגלה המלכות בבחינתה העיקרית - כמלכות ה', עדיין יכול להיות שכח הציבור שבה לא יגרע, ועדיין ישארו דברי הרשב"א על כנם.