

נביא וסנהדרין או העם - שני מסלולי מינוי?

א. בדף הקודם התחלנו לדון במעמד מלך שנתמנה שלא על ידי סנהדרין, ונמשיך בכך בדף זה, וניזכר בדברי הרמב"ם היסודיים (מלכים א, ג):

אין מעמידין מלך בתחילה (בהתחלת שושלת) אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכשאול ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו

הרב ישראלי טען שהלשון 'אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא' מורה שהצורך בהם מעכב, וזאת מתוך השוואה למקורות נוספים ששונים מטבע לשון דומה (עמוד הימיני סימן ז):

אלא שעדיין לא הונח לי, כי לשון הרמב"ם אין מעמידים מלך אלא וכו' שהוא לקוח מהתוספתא ועל דרך לשון המשנה ראש סנהדרין, ענינו משמע לא רק לכתחלה אלא גם בדיעבד. ובדומה למה ששנינו שם עוד אין מוציאים למלחמת הרשות, אין עושין סנהדריות לשבטים, אין מוסיפים על העיר ועל העזרות וכו' וכולם ודאי גם לענין דיעבד. וכן סיים במשנה שבועות (י"ד). שכל שלא נעשה בכל אלו אינו מתקדש.

הוא מקשה על דברי הרב קוק שחילק בין הצורך בנבואה שאינה מעכבת ובין הצורך סנהדרין שמעכב, ולדבריו אין לחלק בניהם (עמוד הימיני סימן ז):

ומרן הרב זצ"ל באותו דיבור (שם) רוצה לחלק בין נביא לסנהדרין, שהנביא אינו אלא דין לכתחילה אבל סנהדרין גם בדיעבד נצרך. ומתוך בזה מה שהרמב"ם בהלכות סנהדרין הביא להלכה שאין ממנים מלך אלא ע"י סנהדרין והשמיט הצורך בנביא, והוא לדעתו משום שבלי סנהדרין גם בדיעבד אינו מינוי. אבל לפענ"ד זה קשה מאד להעמיס בדברי הרמב"ם שבשני המקומות נקט לשון שוה - "אין מעמידים"¹, ואיך אפשר לומר שבמקום אחר משמעותו לכתחלה (בהלכות מלכים בהם מובא גם הצורך בנביא) ובמקום שני משמעותו לדיעבד (בהלכות סנהדרין בהם מובא רק הצורך בסנהדרין). ועוד שבהלכות מלכים כלל כאחד את הצורך בנביא ובסנהדרין, משמע ששניהם דין אחד להם. וביותר קשה שהרי הצורך בנביא ובסנהדרין נלמד ממינוי יהושע ושאל ודוד כמו שכתב הרמב"ם שם וכתבאר לעיל, ואם כן אינו מובן איך אפשר לחלק ביניהם ומניין לנו שענין הנבואה היה רק לכתחלה וענין הסנהדרין הוא לעיכוב גם בדיעבד. ולעצם הדבר הסברא נוטה שמכיון

1. בהלכות מלכים לשון הרמב"ם (א, ג): "אין מעמידין מלך בתחילה (בהתחלת שושלת) אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכשאול ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו". ובהלכות סנהדרין לשונו (ה, א): "אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד".

שלמדנו ממעשה שהיה. אין לנו אלא צורת מינוי בדומה למה שהיה, והיינו שהיה על ידי שניהם כאחד, אבל כשחסר אחד משניהם מנין לנו שיחול המינוי אפילו בדיעבד.

מהן הקושיות של הרב ישראלי על חילוקו של הרב קוק ברמב"ם, שהצורך בסנהדרין מעבד והצורך בנביא אינו מעבד?

ב. בהמשך דבריו הרב ישראלי מוכיח מאחאב שגם הצורך בסנהדרין אינו מעבד ונלמד את הדברים שישכמו ויזכירו לנו את המקורות שלמדנו בדף הקודם (שם):

והנראה להוכיח שגם שלא על ידי סנהדרין חל מינוי המלך. כי התוס' סנהדרין (כ:) דנו לענין אחאב אם היה עליו תורת מלך ומסיקים כמה תירוצים שלפיהם יוצא שהיה מלך גמור. עוד תירצו שם תירוץ אחרון "שפרשת מלך לא נאמרה אלא על המלך שנמלך על כל ישראל ויהודא ומאת המקום ואחאב לא מלך על יהודא וגם לא מלך מאת המקום". וכבר העיר ב"ערוך לנר" שגם לתירוץ אחרון צריך לומר הכונה רק לענין מה שנאמר במשפט המלך בספר שמואל, הדין ברשות המלך לשעבד לצורך עצמו וצרכיו אבל לשאר דברים של מורא מלך וכדומה ודאי שגם על אחאב היה תורת מלך כמו שמפורש בגמרא זבחים ק"ב שאלוהו נהג בו כבוד מלכות. ולפי זה צריך לומר שפרשת המלך שבתורה אמורה גם על מלך שהומלך בדומה לאחאב. ויש עוד להוכיח קצת כדעת ה"ערוך לנר", ממה שדייקו בגמרא סנהדרין (מ"ט:): בדין הרוגי מלכות לענין נכסיהם ממשפט נבות על ידי אחאב² (ומכאן שהוא היה נחשב כמלך). אך ראיה מפורשת לזה מהירושלמי הוריות (פ"ג ה"ב) שמלך יהודא ומלך ישראל שניהם שוים והיה להם דין מלך עד דורות יהוא בן נמשי ומוכיח מהכתוב שנאמר באחאב. וכן מלכות יהוא היתה לאחר בית אחאב. הרי שאחאב היה עליו תורת מלך ושלא כאלה שבאו לאחר יהוא שלא היו אלא כליסטים.

והנה במינויו של עמרי אבי אחאב נזכר בדברי הכתובים (מלכים א' ט"ז, כ"א) שנחלק העם לחצי, חצי היה אחרי עמרי והחצי אחרי תבני "ויחזק העם אשר אחרי עמרי". הרי שלא היה כאן מינוי ע"י סנהדרין אלא מחלוקת העם שנחלקו לחצי חצי ואחר כך התגבר החצי שאחר עמרי. וודאי מסתבר כן שאיך יתכן שתהא דעת סנהדרין והסכמתם להמליך את עמרי שנאמר בו "וירע מכל אשר לפניו". ומכל מקום לאחר שהתחזק חצי העם ונכונה המלכות ביזו היה עליו תורת מלך לו ולבנו הבא אחריו. הרי שגם מינוי סנהדרין אינו נצרך, לכל הפחות לענין דיעבד, ושלא כמו שכתב "במשפט כהן" לחלק בין ענין הצורך בנביא לצורך בסנהדרין. והקשה ביותר לפי מה שהסקנו, שמסתבר שדינו של הרמב"ם

2. חכמים למדו שהמלך יורש את ממונם של הרוגי המלכות, אנשים שהוצאו להורג על מרידה במלכות, מכך שאחאב ירש את כרם נבות. ומכאן שאחאב היה נחשב כמלך.

על הצורך בנביא וסנהדרין הם גם לענין דיעבד, ובדומה לשאר דברים הצריכים ע"א שהם דין גם לענין דיעבד.

הרב ישראלי מתקשה אפוא בשאלת היחס שבין דברי הרמב"ם על הצורך בנביא וסנהדרין, צורך שלהבנתו ברמב"ם מעכב, ובין המקורות שמוכיחים שאחאב היה נחשב מלך לפי ההלכה, ונלמד את תשובתו היסודית (שם):

על כן נראה לפי עניות דעתי שכל דינו של הרמב"ם לענין מלך (שהנבואה והסנהדרין מעכבים) לא נאמר אלא כשמתמנה שלא מדעת העם ושלא על ידי בחירה מידם, ובזה הוא שצריך נביא וסנהדרין של ע"א, ובלא זה לא חל המינוי. כי מכיון שהיא שררה על הציבור לא יתכן שיוכל מי להרכיבו עליהם אם לא בהסכמת הנבואה ובית דין הגדול.

ובדומה לזה היו כל אותם מינויים שציין הרמב"ם כי יהושע לא נתמנה על ידי ישראל אלא משה רבנו נצטווה למנותו לעיני העם דהיינו סנהדרין. וכן שמואל שמינה שאול ודוד לא היו בשאלת פיהם כלל. ובאופן זה הוא שאמרו שאין מעמידים מלך אלא על ידי נביא וסנהדרי גדולה.

אבל כל שהעם עצמו מסכים למנותו על ידי דרך בחירות, או באיזו שהיא צורה אחרת בזה אין צורך לשום נביא וסנהדרין, אלא ודאי חל המינוי ויש לו תוקף ודין מלך, כי מכיון שהעם מסכים לשררה זו, מה לנו עוד... כמו כן יש לומר בענינו שבמינוי מרצון חלה עליו תורת מלך לכל הדברים, חוץ ממה שנאמר במשפט המלוכה בשמואל שבזה לתירוץ אחרון שבתוס' הנ"ל אין חל באופן זה.

ומעתה מיושב ענין אחאב שודאי היה עליו תורת מלך גמור כיון שנתמנה על ידי העם, ואעפ"י שקודם היה מחולק לחצי חצי, הרי אחר כך התגברו על האחרים ונמצא מינויו על ידי העם. ובאופן זה אין צריך לא להסכמת סנהדרין ולא לדבר הנבואה. ודברי הרמב"ם כנ"ל³ אמורים באופן שאינו מתמנה על העם בהסכמתם מצד עצם רצונם.

הסבר את תשובת הרב ישראלי: מהם שני המסלולים במינוי המלך? באיזה מקרה נאמרו דברי הרמב"ם שהנבואה והסנהדרין מעכבים?

הרב ישראלי הבין כאמור שלדעת הרמב"ם הנבואה והסנהדרין מעכבים. הוא הקשה על כך מאחאב שנחשב כמלך למרות החוסר בסנהדרין, ובתשובה הוא מחדש שניתן למנות מלך בשני מסלולים: על ידי נביא וסנהדרין וללא העם או על ידי העם. הרמב"ם עסק בהלכה ג' במסלול של מינוי ללא מעורבות העם, ואז הנבואה והסנהדרין אכן מעכבים, 'ובזה הוא שצריך נביא וסנהדרין של ע"א, ובלא זה לא חל המינוי. כי מכיון שהיא שררה על הציבור לא יתכן שיוכל מי להרכיבו עליהם (ללא מעורבותם) אם לא בהסכמת הנבואה ובית דין הגדול'. הרמב"ם הרי הזכיר את מינוי יהושע, שאול

3. שאין מעמידים מלך אלא על ידי נביא וסנהדרין, והרב ישראלי הבין שכוונת הרמב"ם שהצורך בהם מעכב.

ודוד – 'כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכשאלו דוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו' – והם נהפכו למלכים ללא העם. לעומת זאת, במסלול של הסכמת העם אין צורך בנביא וסנהדרין, ולכן אחאב נחשב כמלך – עמרי התמנה מכוח הסכמת העם ואחאב ירש את מלכותו.

ג. מכוח הדברים היסודיים והמכוננים, **הרב ישראלי** מגדיר את הממשלה הנבחרת כמלכות ישראל (שם):

ולאחר שנתברר שמינוי המלך והשופט שוים הם לענין הרשות הממנה אותם. וזה יכול להיות בשני אופנים: באופן מינוי מלמעלה על ידי נביא וסנהדרין ובדרך בחירה על ידי העם ואז אין צריך לא לנביא ולא לסנהדרין. מעתה יוצא שכל המינויים הממלכתיים שיעשו בישראל בדרך של בחירות שבהם יכריע רוב העם היא להם תוקף וסמכות. ומסתבר לפענ"ד שכשם שיכולים למנות איש אחד כראש ושופט, כמו כן אפשר למנות מועצה שביחד יהיו לה הסמכויות הללו, ולפי זה נראה כי מועצת ממשלה שתבחר בדרך של בחירות נכונות היא לה סמכות בכל מה שנוגע להנהלת האומה כאותה סמכות שהיה למלך ישראל.

דברים אלו לפיהם הממשלה והכנסת נחשבות כמלכות ישראל, מזכירים לנו כמובן את דבריו המפורסמים של **הרב קוק**, שסבר שהצורך בסנהדרין מעכב, דברים שעוד נשוב להתבונן בהם בהמשך בהרחבה (משפט כהן קמד):

וחוץ מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל.

חשוב: מה ההבדל בין הדרכים השונות שבהן הרב ישראלי והרב קוק מעניקים למדינה את סמכויות המלכות?

ד. הרב ישראלי סבור אפוא שיש שני מסלולים במינוי המלך: על ידי נביא וסנהדרין וללא העם או על ידי העם ואפילו ללא נביא וסנהדרין. לדעתו, מינוי שאול ודוד שיקף את המסלול הראשון, והם נהיו מלכים מיד בשעת משיחתם על ידי שמואל ובית דינו. **הרב בנימין רבינוביץ-תאומים**⁴ חלק על הדברים⁵, ולדעתו יש רק מסלול אחד במינוי המלך –

4. ראש השנה תרס"א (1900) – ז' באלול תשל"ד (1974). מעורכי האנציקלופדיה התלמודית. אחיינו של הרב קוק.

5. במסגרת מאמר שבו הוא דן האם יש כיום סמכות לדון דיני נפשות. המאמר התפרסם בכתב העת 'התורה והמדינה' ד', בשנת תשי"ב (כתב עת חשוב שהוקם על ידי הרב ישראלי בשנות הקמת

על ידי נביא וסנהדרין והעם. הוא הקשה על הטענה שדוד נהיה מלך מיד בשעת משיחתו על ידי שמואל. טענה זו קשה כפי שראינו בדף הראשון מפשטות התנ"ך: דוד מתייחס אל עצמו כאל אדם רגיל ואל שאול כמלך, ומוכיח את אבנר על כך שהתרושל בשמירת שאול מפניו (שמואל א כו):

ויאמר אבישי אל דוד סגר אלהים היום את אויבך בידך ועתה אכנו נא בחנית ובארץ פעם אחת ולא אשנה לו: ויאמר דוד אל אבישי אל תשחיתוהו כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקח... חלילה לי מה' משלח ידי במשיח ה' ועתה קח נא את החנית אשר מראשתו מראשתיו ואת צפחת המים ונלכה לנו... ויאמר דוד אל אבנר הלוא איש אתה ומי כמוך בישראל ולמה לא שמרת אל אדניך המלך כי בא אחד העם להשחית את המלך אדניך.

רק לאחר שהעם ממליך את דוד הוא נהיה למלך (שמואל ב ה):

ויבאו כל שבטי ישראל אל דוד חברונה ויאמרו לאמר הננו עצמך ובשרך אנחנו... ויבאו כל זקני ישראל אל המלך חברונה ויכרת להם המלך דוד ברית בחברון לפני ה' וימשחו את דוד למלך על ישראל.

וכך אומרת הגמ' המתארת דיון בין אביגיל לדוד שמבקש לדון את נבל כמורד במלכות. הגמ' שמה בפי אביגיל את הטענה שדוד עדיין אינו מלך, טענה שדוד מקבל (מגילה יד): אמרה לו: וכי דנין דיני נפשות בלילה? - אמר לה: מורד במלכות הוא⁶, ולא צריך למידייניה. - אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעך בעולם (ואפילו ששמואל משח אותך, העם עוד לא קיבל אותך למלך עליו ובלא קבלת העם אינך נחשב כמלך) - אמר לה: וברוך טעמך וברוכה את אשר כלתני [היום הזה] מבוא בדמים.

ומכאן שדוד נהיה מלך רק לאחר הסכמת העם, ולא מיד בשעת משיחת שמואל ובית דינו⁷, ומכאן שאי אפשר לדבר על שני מסלולים נפרדים אלא על מסלול אחד, וכך טוען הרב תאומים כנגד דברי הרב ישראלי (משפטי נפשות בדיון הסנהדרין ובדיון המלכות, בצומת התורה והמדינה א):

ועוד, שהלא בלי הסכמת העם אינו מלך אפילו נתמנה על פי נביא וסנהדרין, כמו שמצינו שאמרה אביגיל לדוד: 'עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם' (מגילה יד, ע"ב), אע"פ שנמשח כבר ע"י שמואל הרמתי ובהסכמת בית דינו. וכן אמרו בירושלמי הוריות (פ"ג, ה"ג) "כל אותן ששה חדשים שברח דוד מפני אבשלום בנו היה מתכפר לו בשעירה כהדיוט", מפני שלא היתה הסכמת העם עליו ואינו מלך. ואף בשאלו חדשו את המלוכה

המדינה וריכז את הכתיבה בהלכות מדינה בשנים אלו, כתיבה שעברה בהמשך לתחומין). בהמשך, כונסו מאמרים נבחרים מכתב העת לשלושה כרכים בהוצאת צומת, 'בצומת התורה והמדינה'.

6. שהרי שמואל משח את דוד ובכך מינה אותו למלך.

7. כפי שהרב ישראלי הסביר את דברי הרמב"ם בהלכה ג': הרמב"ם עסק במסלול הראשון של מינוי בלא העם, ובו הנבואה והסנהדרין מעכבים, וכך היה במינוי שאול ודוד - מינוי ללא מעורבות העם.

בגלגל, כמו שנאמר בספר שמו"א (יא, יד-טו), מפני שעדיין לא היה לו דין מלך עד שהסכימו עליו, כמו שכתוב במלבי"ם שם.

הרב ישראלי ענה (שם):

עוד כתב להוכיח "שהלא בלי הסכמת העם אינו מלך אפילו עפ"י נביא וסנהדרין כמו שמצינו שאמרה אביגיל לדוד עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם, אף על פי שכבר נמשח ע"י שמואל הרמתי ובהסכמת בית דינו". הנה כפי שהוכחנו המשיחה היא ודאי המינוי, אלא שבאמת המינוי של דוד לא היה על מנת לסלק מיד את שאול מן המלכות. כי מאחר שנמשח בשמן המשחה אין זה יכול להתבטל. כך רואים אנו שדוד פחד לנגוע בשאול למרות שרדף אחריו ואמר לאנשיו: חלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הזה לאדוני למשיח ה' לשלח ידי בו כי משיח ה' הוא. וכן הרג הגר העמלקי באמרו: איך לא יראת לשלח ירך לשחת את משיח ה'... ונראה שיסוד הדברים הוא על פי מה שמבואר בירושלמי ריש פ"ב מסנהדרין כהן גדול שחטא וכו' אין מעבירין אותו מגדולתו, א"ר מנא כתיב כי נזר שמן משחת אלקיו וכו'... ואם כן טעם זה שייך גם על מלך משוח... ויוצא לפי זה שהמשיחה לא היתה לשם מינוי למלך מיד אלא שיהא מלך לאחר מיתת שאול. וזהו שאמרה לו אביגיל: עדיין שאול קיים וכיון שכן אין לך עדיין דין מלך ועל כן אין טבעך עדיין יוצא בעולם. ואין זה טעם נוסף אלא הכל מטעם שעדיין שאול חי ואין מלכות נוגעת בחברתה.

המינוי נעשה אפוא על ידי שמואל ובית דינו, המסלול הראשון של מינוי ללא מעורבות העם, אלא שמלכתחילה הוא היה אמור לחול רק לאחר מיתת שאול, שכן 'אין מלכות נוגעת בחברתה' ואי אפשר להדיח מלך משוח. לפי ההסבר הראשון של הרב ישראלי לדברי הגמ', טענת אביגיל היתה אחת - עדיין שאול קיים והמינוי שלך אמור לחול רק לאחר מיתתו, 'ועל כן אין טבעך עדיין יוצא בעולם'. בהמשך, מציע הרב ישראלי הסבר אחר לדברי הגמ', הסבר המאפשר לראות בגמ' מקור לגישת שני המסלולים. **הרמב"ם** כותב (גזלה ה, יח):

במה דברים אמורים במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזויינין שאין דיניהן דין וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלן לכל דבר.

נראה שמקורו של הרמב"ם הוא סוגייתנו, 'ולא יצא טבעך בעולם', והרמב"ם הבין שהכוונה למטבע, וכך כותב **הרב ישראלי** (שם):

ועוד נראה לבאר, שבאמת שני טעמים הם, ומה שאמרה אין טבעו יוצא הוא טעם נוסף ומכל מקום אין משם ראיה לנדון. ויתבאר דרך אגב מקור לדברי הרמב"ם סוף פרק ה' מגזלה שכתב וזו לשונו: בה דברים אמורים במלך שמטבעו (בטור העתיק: שטבעו) יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה ארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו

לעבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן... ומהיכן לקח ההגדרה של טבעו או מטבעו יוצא, שנראה שאין זה סתם מליצה אלא המכוון ממש למטבע שעל ידי זה הדברים מוכיחים שהצבור רוחש לו אימון ורואה אותו כמלך יציב. ועוד שנראה ממנו שלא חשוב איך הגיע לכסא המלוכה ואפילו אם מלך מעצמו על ידי מרידה ורצח וכיוצא בזה, כפי שזה שכיח בדברי ימי המלכים לא אכפת לנו בזה ודין מלך עכשו עליו, הואיל והצבור סמך דעתו עליו שהוא אדוניהם... על כן נראה שמקור הרמב"ם היא הגמרא שלנו. וזהו שאמרה לו אביגיל שתי טענות: אם מבחינת מינוי הנבואי הרי עדיין שאול חי, וממילא עוד לא זכית. אלא מה דעתך לומר שאם אמנם לא זכה מכח המינוי, אבל זכה מכח ההכרה בפועל בו כמלך. ולזה אמרה לו הרי גם טבעך אינו יוצא אם כן גם מצד המלכות בפועל אינך יכול לבא, כי בזה ההגדרה היא אם טבעו יוצא או לא. ומזה לקח הרמב"ם את ההגדרה למלכות שהיא אם טבעו יוצא או לא. ולפי זה אדרבא מכאן ראייה להיפך, שגם שלא ע"י משיחה תורת מלך עליו אם יש הסכמת העם עליו, ואפילו בדרך של בדיעבד⁸.

סכם את התמודדותו של הרב ישראלי עם הגמ' במגילה: אם דוד נהיה למלך על ידי משיחת שמואל ובית דינו, מדוע וכיצד היא לא הפכה אותו למלך מיד? כיצד הוא מסביר את טענת אביגיל? איך ניתן ללמוד מהגמ' במגילה את כוחה של הסכמת העם? מה מתחדש בדברי הגמ' והרמב"ם בסוג ההסכמה שנדרש?

המשיחה היתה אמורה לחול מראש רק לאחר מיתת שאול, שכן אין מלכות נוגעת בחברתה ואי אפשר להדיח מלך משוח. לפי ההסבר הראשון, זוהי טענת אביגיל: שאול עדיין קיים ולכן המשיחה עוד לא חלה. לפי ההסבר השני כוונת אביגיל לשתי טענות: האחת, 'עדיין שאול קיים', המשיחה לא חלה עדיין. השנייה, 'ולא יצא טבעך בעולם', אם כוונתך שאתה מלך מצד קבלת העם, מצד המסלול השני – מטבעך עדיין לא יצא (לפי הבנת הרמב"ם בגמ') ואתה עוד לא מולך בפועל על הציבור. מתחדש בדברי הגמ' והרמב"ם שהמסלול של הסכמת העם אינו דורש מינוי מפורש של העם, אלא די בהסכמה סבילה⁹, בכך שהעם מקבל בפועל את מלכות המלך ומשתמש במטבעו, במלכות יציבה ומתפקדת.

ה. בהמשך, מעלה הרב ישראלי את האפשרות שמצוות מינוי מלך מתקיימת רק במסלול הראשון, של נביא וסנהדרין, ולא במסלול השני, הסכמת העם ללא נביא וסנהדרין (שם):

8. כלומר, אפילו אם העם לא מינה אותו בפועל, והמלך משיג את השלטון בכוח הזרוע, ובהמשך העם מקבל בפועל את מלכותו ורואה בה דבר יציב ולא מורד במלך.

9. וצ"ע שבהמשך המאמר הוא כותב: "ומה שרצינו לומר שהסכמת העם מועילה, היינו כשיהיה מינוי עפ"י דרכי המינוי על סמך הסכמה זו, אבל לא שע"י הסכמתם לחוד יהפך למלך".

ונתן להאמר גם בדעת הרמב"ם אפילו אם ננקוט שהרמב"ם בדוקא נקט מנוי על ידי סנהדרין, ולא כמו שכתבתי לעיל שהוא רק מחמת שזוהי דרך פשוטה וקלה יותר. מכל מקום אין זה אלא בכדי לקיים בו דין מנוי מלך מצד המצוה שנצטוו בה ישראל בכניסתם לארץ, שבזה נאמר "אשר יבחר ה' א-לקיך" וכזרשת הספרי, על כן יש מקום לומר שהמצוה אינה מתקיימת אלא על ידי נביא וסנהדרין. אולם התוקף של המנוי אינו שייך לזה וכל שהעם בחר בו הרי הוא מלך.

הסבר את הדברים. חזור אל השאלה היסודית מתוקף מלכות אחאב על דברי הרמב"ם שמצריך נביא וסנהדרין, ונסה לענות עליה לאור הדברים בדרך אחרת.

נראה שהרמב"ם עוסק בהלכה ג' – 'אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא' – רק בשאלה כיצד לקיים את מצוות המינוי, את מצוות שום תשים עליך מלך, הנושא שבו הפרק נפתח – איך למנות מלך לפי התורה. אולם, המינוי והתוקף הם שני עולמות נפרדים. התוקף והסמכות מוענקים לכל מלכות מתפקדת ויציבה שמטבעה יוצא, ללא קשר לדרך המינוי. לכן אחאב נחשב כמלך לפי ההלכה למרות שהוא לא התמנה על ידי סנהדרין או נביא: אחאב שלט בפועל על הציבור ומלכותו היתה יציבה ומתפקדת, מטבעו יצא, וממילא ההלכה מכירה במלכותו.

יתכן שהסיבה להפרדה בין שאלת התוקף ובין שאלת דרך המינוי היא שאי הניתוק בניהם היה עלול להוביל לחוסר יציבות של השלטון, לערעור על הלגיטימיות שלו בשם ההלכה, ערעור שיוכל להוביל למרד שיוביל לשפיכות דמים ומלחמת אזרחים – הרי ודאי שיהיו מלכים שישלטו על השלטון בכוח, ואם ההלכה לא תכיר בשלטונם בשל הליקוי בדרך המינוי הדבר יוביל למרד ומלחמה ושפיכות דמים. לכן, בחרה התורה לנתק בין המרחב של דרך המינוי הנכונה לפי התורה, המרחב שבו הרמב"ם עוסק בפתיחת הלכות מלכים, ובין שאלת התוקף, ולהעניק תוקף לכל שלטון מתפקד. יתכן שהניתוק בין מרחב המינוי למרחב התוקף יכול לאפשר ליישב בדרך אחרת את הקושי בשאלה מתי דוד נהיה למלך: הרמב"ם אומר שדוד מונה למלך על ידי שמואל ובית דינו, אך מפשט התנ"ך ומהגמ' במגילה עולה שהוא נהיה למלך בפועל רק לאחר המלכת העם. נראה שהמינוי אכן נעשה על ידי שמואל ובית דינו, אך מינוי מלך לא יכול להיכנס לתוקף לפני שהמלך מולך בפועל על העם, שכן תוקף המלכות מותנה במצב של מלכות מתפקדת ויציבה, שלטון בפועל על העם. אין מלך ללא עם, ללא מצב של שלטון בפועל על העם – זוהי הגדרת המלכות ומהותה, ולכן דוד מונה על ידי שמואל ובית דינו שבחרו בו למלך, אך לא היה נחשב הלכתית כמלך לפני שהתחיל למלוך בפועל על העם.