

הרב יהודה שביב

דמוקראטיה ויהדות*

(א) הפרדת רשויות מול מלכות שמים

הנביא ישעיהו מכריז: "כי ה' שפטנו, ה' מחקקנו, ה' מלכנו – הוא יושענו" (לג, כב).

ובליל סליחות שקודם ראש השנה, יום הדין והמשפט, חוזר הקהל בישראל על קריאתו זאת של הנביא.

ההכרזה המשולשת "כי ה'..." מזכירה באורח אסוציאטיבי, את שלוש הרשויות – שופטת מחוקקת ומבצעת – שלהפרדה ביניהן הטיף ההוגה הצרפתי מונטסקיה ומאז פרסם ספרו "רוח החוקים" באמצע המאה ה"ח, הפך רעיון הפרדת הרשויות אבן יסוד בחיי המדינה הדמוקראטית המודרנית. הפרדה לצורך בלימה וסכר. כל רשות תשמש סכר בפני השתלטות האחרות. שאילמלא מוראה של רשות זו מזו, יבולע להם לאזרחים ולחופש שלהם. העולם המודרני דוגל בהפרדה, ואילו אנו מכריזים ואומרים: כל הסמכויות והרשויות לריבוננו של עולם; הוא השופט הוא המחוקק הוא המלך, אף הוא המושיע. אכן, הקשר רק למשמע אוזן, שכן שופט במקרא הוא לא רק זה היושב על מדין, אלא גם המנהיג החברתי והמדיני. כמו כן מקביל השם מחוקק למושל "לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו" (בראשית מט, י) נמצא שופטנו = מחוקקנו = מלכנו. אלא שהקבלה לשונית זאת גופא נובעת מהיות כל הסמכויות מרוכזות ברשות אחת, דרך כלל: המלך, ואילו אצלנו: ה' מלכנו.

בין כך ובין כך, בולט הבדל גדול בין התפיסה החברתית הרגילה, לבין זו היהודית. אלו מדברים על רשויות שלטון שמחזיקים בהן בני אדם, ואילו לדידנו השלטון לאלהים הוא.

לפי זה כל צורת שלטון שהיא, יש בה משום קריאת תגר, אם לא מרידה, כנגד שלטונו האבסולטי של ה'.

מעתה יעלה לנו – באורח פאראדוכסאלי – כי ככל שנצמצם סמכויות שלטון, ככל שנפריד רשויות, ככל שנהיה דמוקראטים יותר (במשמע המקובל

* הרצאה בהשתלמות רמי"ם ומורים, קיץ תשמ"ו. כאן הורחבו הדברים.

היום למושג זה) כן נצמצם המרידה במלכות שמים¹. שכן יותר שיש לבן אנוש סמכות שלטונית, יותר נגרע כביכול מכוח שלטון של מעלה. או שמא ניתן לומר, שאין ההפרדה מועילה לעניין זה. אף כשהפרדת וצמצמת כוחה של רשות אחת, לא ביטלת את עצם המוסד ועדיין שלטון מסור בידיהם של בני אדם. תחת השליט האחד האבסולוטי הצבת שליטים רבים. תחת רשות אחת קבעת רשויות הרבה. צד שווה לכולם – שלטון בני אדם, והרי זו עיקרה של המרידה. כדי לנסות ללבן במקצת סוגיה זאת נפנה למקורות אחדים. ראש וראשונה למקור הראשוני בתורה בנושא המלכות והשלטון.

(ב) מלכות ראשונה – מרידה

”כוש ילד את נמרד, הוא החל להיות גבר בארץ, הוא היה גבר ציד לפני ה’, על כן יאמר כנמרד גבור ציד לפני ה’. ותהי ראשית ממלכתו בבל...” (בראשית י, חד’).

לראשונה נזכרת כאן בתורה מלכות, והמולך – נמרוד. שם זה – נמרוד נתווכחו לגביו חכמים; אם זה שמו אשר קראו לו, או ששם סמלי הוא שנתנה לו תורה: ”ויהי בימי אמרפל, רב ושמאל. חד אמר: נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל? שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש. וחד אמר: אמרפל שמו ולמה נקרא שמו נמרוד? שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו” (עירובין נג ע”א).

מסתבר ששני החכמים מודים במרידה זאת ולא נחלקו אלא לגבי שמו, שכן מפורש אמר רבן יוחנן בן זכאי: ”מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר ‘אעלה על במתי עב אדמה לעליון’² – יצתה בת קול ואמרה לו: רשע בן רשע, בן בנו של נמרוד רשע, שהמריד את כל העולם כולו במלכותו” (פסחים צד ע”א).

”במלכותו” – ניתן לפרש בקרב מלכותו בקרב הסרים למשמעתו. אך הרי כבר מפורש במאמר ”את כל העולם כולו”. מסתבר איפוא לפרש במלכותו – בעצם מלכותו, מלכות זו שלו היא כשלעצמה מהווה מרידה בריבונותו של הקב”ה.

1. דוגמא לדבר המאמר המדרשי – ”ר’ זעירא בשם ר’ חנינה: לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד... אם כן למה נבראת לבנה? – אלא צפה הקב”ה שאומות העולם עתידין לעמוד ולעשות אותן אלוהות ואמר: אם בשעה שהם שניים והם מכחישין זה את זה אומות העולם עושין אותן אלוהות, אילו היה אחד על אחת כמה וכמה” (פסיקתא דרב כהנא, פיסקה ה”ה החודש הזה”) אף יצירה פיקטיבית של רשות, גם אם אין לה פונקציה ממשית, עשויה למעט משהו מנזקיה האמוניים של רשות סמכותית.
2. הכתוב בישיעהו יד, והדברים הם בפי נבוכדנצר מלך בבל.

שאלה היא אם המרידה שבמלכות מהותית או מיקרית. כלומר: נעוצה היא באישיותו השלילית של המולך, או מלכות כשלעצמה מרידה. אישיותו של המולך אפשר לה אולי להקהות את עוקצה של המרידה אך לא לבטלה כליל.

רוב המקורות הסובבים סביב המלכות הראשונה נוטים לכיוון הראשון. אך יש מעטים המצביעים אף על החיוב שבמלכות, גם זו של נמרוד: "להיות גיבור בארץ – ממנו החל עניין מלוכה להתגבר ולשור על אנשים, ובאמת היה כך רצון ה' וזהו קיום העולם שאלמלא מוראה של מלכות...גיבור ציד לפני ה' – שבזה השלים בגבורתו רצון ה'... על כן יאמר – על איש שהוא רשע ומכל מקום מעשיו רצויים לפניו ית'..." (הנצי"ב בביאורו "העמק דבר").

הנצי"ב הבין "לפני ה'" במשמע חיובי. מצינו אצל פרשן בן דורו הסכמה למשמע החיובי של הביטוי, אלא שלדידו דווקא זה הופך את תפיסת השלטון של נמרוד למתועבת עוד יותר – "גיבור ציד לפני ה'" – לפני ה' אינו רומז בשום מקום, שנעשה דבר בניגוד לרצון ה'. היפוכו של דבר; הוא מתייחס תמיד לדבר שרצון ה' מתקיים בו... נמרוד היה גיבור ציד לפני ה' הוא קיים את 'הדת' והלך 'בשם ה'..' וזה שיא ההשחתה שבפרשת נמרוד. שם ה' – אם יובן כהלכה – מעניק שיחרור ושוויון לכל אדם, בו יתנהגו הכל עם הכל במידת הרחמים והחסד. ושם זה טרם נשתכח מן הלב. ועתה נמרוד החל לשעבד את הבריות ולדכא אותם בשם ה'. הוא היה הראשון שניצל שם שמים לרעה. הוא היסווה את העריצות בהילת קודש של רצון ה' ודרש בשם ה' הכרה בשלטונו" (רש"ד הירש בפירושו לתורה).

בין כך ובין כך ראשית מלכות אדם בעולם, כדרך שהיא מתוארת בקצרה בתורה, רומזת לבעייתיות שבעצם המלכות וליסוד המרידה הנעוץ בה. אפשר שזו המרידה גלויה, אפשר שהיא מוסווית, אפשר אף לראות בה במשהו גילוי רצון של מעלה, לעולם היא "לפני ה'", ויש להתייחס עליה בהקשר זה של לפני ה', אי אפשר להפריד מלכותא דרקיעא ממלכותא דארעא ולומר: שתי רשויות שונות הן ולא קרבו זו אל זו.³

(ג) שניות ביחסם של חז"ל לשלטון

מכאן לשניות שנמצאת לנו ביחסם של חז"ל למלכות או אף לשלטון בכלל. ידועה מחלוקת חכמים לגבי מצות מינוי מלך. ניסוח המצוה בתורה פותח פתח להתייחסויות שונות.

3. על עניין זה של המלכות הראשונה במקרא, מלכות נמרוד, בהקשרה הפרשני הלימודי וההגותי, עמדנו בחיבור "חברה ומשטר במקרא" אשר בכתובים.

"כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה, ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבתי, שום תשים עליך מלך..." (דברים יז, יד-טו).

"ואמרת אשימה עלי מלך – רב נהוראי אומר: הפסוק בגנאי ישראל הוא מדבר, שנאמר 'כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוק עליהם' (שמואל א, ח) אמר רבי יהודה והלוא מצוה מן התורה לשאול להם מלך שנאמר 'שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו'" (ספרי שם).

ומעין זה במסכת סנהדרין (כ ע"ב): "רבי יהודה אומר: ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה. רבי נהוראי אומר: לא נאמרה פרשה זאת אלא כנגד תדעומתן"

לרבי נהוראי הרי זו הסכמה מלמעלה לדרך שבוחרים להם ישראל מלמטה, אך הדרך איננה ראויה. והרי זה בחינת "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו". לא ראויה, לפי שיש בעצם ההסכמה להשתעבד משום מרידה במלכותו הבלבדית של ה', בחינת מה שמצינו אצל יחיד המבקש להשתעבד – "רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר: מה נשתנה אוזן מכל אברים שבגוף, אמר הקב"ה: אוזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרת 'כי לי בני ישראל עבדים' – ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע..." (קידושין כב ע"ב).

ברם, זו שאלה; האם הבנתו המסתייגת של רבי נהוראי מתייחסת לכל שלטון שהוא⁵, או דווקא למלכות על מאפייניה המשעבדים ביותר, כמו

4. מכות י ע"ב; במדבר רבה כ, יא. הדברים מכוונים כלפי בלעם, שהתעקשותו לילך ולקלל את ישראל גוררת אחריה הסכמה מלמעלה "אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם".

5. ביקורת נוקבת על מלכות עולה מתוך דברי מדרש תנחומא. לאחר שהביא דברי המשנה במסכת ברכות (פ"ה, א) "העומד בתפילה, אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק" הוא ממשיך "מה ראו חכמים להקיש כריכת נחש למלכות? – אמר רבי יהושע בן פיז: דכתיב 'קולה כנחש ילך', כי בחיל ילכו ובקרדומות באו לה כחוטבי עצים' – מה הנחש מלחש והורג אף המלכות מלחשת והורגת את האדם... דבר אחר: מה ראו להקיש המלכות לנחש? מה הנחש הולך מעוקס אף המלכות מעקמת דרכים" (וארא, ד). חריפות הביקורת תגדל אם נזכור שהמשנה דיברה על מלך ישראל ולא על מלך גוי, כמפורש בגמרא שם לב ע"ב. וראה דברי הרמב"ם בפירושו המשניות לאבות פ"א, מ"י.

וראה סנהדרין קג ע"ב "כיון שנעשה אדם רש מלמטה נעשה רש מלמעלה". וביד רמ"ה שם: "כיון שנעשה אדם ראש ושר מלמטה נעשה רשע מלמעלה" ושם הוא מבחין בין סוגים שונים של מנהיגים "אבל משה רבנו ויהושע ושמואל, אף על פי שהיו מנהיגים את ישראל אינן בכלל, שלא מחמת שררה היו רודין בהם אלא מחמת שהיו הכל צריכין לתורתן ולבואותן. ולא עוד אלא שלא היו עושין אלא על פי הדיבור." וראה בבצל

למשל הפן הנצחי של המלכות היינו: שושלת מלכותית – "הוא ובניו". שהרי כבר מצינו להם לישראל מלך במדבר, הלוא הוא משה רבנו, שכלפיו – לפי אחת הדרכים במדרש חז"ל – אמור הכתוב: "ייהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם"⁶ (דברים לג, ה). אלא שמלכות זאת מלכות שעה היתה, ולקראת הסתלקותו צריך משה לבור לעם מנהיג תחתיו ואין המלכות עוברת בירושה לבניו. כיוצא בו יהושע תלמידו שאף הוא מלך לשעה. הגם כלפיהם תקפה הנימה המסתייגת של רבי נהוראי?

מאידך גיסא, ניתן לדון אף בדברי רבי יהודה המחייב. הנה הוא מציין בחדא מחתא שלוש מצוות; מינוי מלך, הכרתת זרעו של עמלק ובניין בית המקדש. שתי האחרונות אינן בעלות אופי דומה. הכרתת זרעו של עמלק ודאי אינה מצוה חיובית לכתחילאית. טוב יותר לו לא היה צורך לעסוק במצוה זאת. לו לא היה עמלק בעולם. זו מצוה של אפס ברירה. יש לעסוק בביעור הרע מן העולם. כנגד זה מצות בניין בית המקדש נראית כמצוה ראויה לכתחילה. ודאי אף זה בכלל אומרים כי בית המקדש קדם לעולם – "שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם. ואלו הן: תורה... בית המקדש..." (פסחים נד, ע"א)⁷.

מעתה, מצוות מינוי מלך למה היא דומה, להכרתת זרעו של עמלק או לבניין בית המקדש?

מצינו צורך במלכות להשלטת מורא וסדר. כך הורה רבי חנינא סגן

הטורים על התורה לבמדבר (ג,א) "הפקד את הלויים – ב' במסורה: הכא, ואידך; 'הפקד עליו רשע' וזהו שאמרו: אין אדם נעשה שוטר מלמטה אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה" הרי שהוא מותח קו משווה בין הפקד את הלויים, אף שנעשה בציווי מלמעלה, להפקד עליו רשע.

6. ראה רמב"ן שם; "...אבל יש במקצת האגדות שמפרשין אותו על משה אומרים משה מלך... והוא היה מלך עלינו ועל כל שבטנו יחד וראוי לנו לעשות דבריו ומצותיו כי מלך גדול וחכם היה עלינו". אכן, הוא עצמו סבור כדעה האחרת, שמלך שבכאן הכוונה לקב"ה. (וראה עוד דבריו לשמות ל, יג) לעומתו מבין ראב"ע "מלך הוא משה... והטעם כי הוא היה כמלך...". וראה ברמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"ו, ה"א "משה רבנו מלך היה".

העובדה שפסוק מלכות זה נתפרש גם על הקב"ה וגם על משה, אולי יש בה כדי ללמד, שמלכות מעין זו של משה אינה סותרת למלכות שמים, אלא משלימתה. עוד על משה כמלך ראה בזוהר תרומה קנד, ע"א. ובבראשית צח.

7. אמנם מצינו ויכוח חכמים במדרשים, אם מצוות המשכן באה ככפרה על מעשה העגל, או שראויה היתה להיות גם בלא העגל. ראה שמות רבה ותנחומא ריש תרומה. לכאורה זו מחלוקת בעיקר מצות המקדש, אם מלכתחילה היא או בדיעבד. כבר הוכחנו במקום אחר שלכל הדעות מצוה לכתחילה היא. זאת, לבד מן האפשרות לחלק בין מצות משכן למצות מקדש ואכמ"ל.

הכהנים: "הווי מתפלל בשלומה של מלכות⁹, שאילמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו" (אבות פ"ג, ב).

מלכות שאליה התייחס רבי חנינא לא היתה אלא מלכות רומי ששלטה בימים ההם בישראל, ואף על פי כן קבע שיש להתפלל לשלומה, שכן מוראה מבטיח משטר וסדר, ואילמלא אותו מורא כי אז אנדרלמוסיה בעולם.

ברוח זו יש להבין דבריו של ריש לקיש במדרש, – "הנה טוב מאד" – זו מלכות שמים "והנה טוב מאד" – זו מלכות הארץ, וכי מלכות הארץ טובה מאד, אתמהה?! – אלא שהיא תובעת דיקיות (=משפט) של בריות" (בראשית רבה ט, יג, מהדורת תיאודור אלבק).

אך אלו תועלויות שאנו נזקקים להם בעל כורחנו. עדיף שיהיו הבריות נוהגות ביושר ובנועם ולא היה צורך בשלטון כופה? שאלה היא אם רבי יהודה המחייב מלכות רואה בה גם עניין ראוי מלכתחילה.

ועוד יש לדון בדעת רבי יהודה, כלום מצוה חיובית זאת מותנית היא בדרישת העם כעולה מן הכתוב "ואמרת...", וכל עוד אין העם אומר אין המצוה תקפה, או שמא מתוך שהמלכות חיונית, יש להתקינה גם בלא דרישה מלמטה, והרי היא כשאר מצוות שבני ישראל מצווין מלמעלה. או אז יש לבחון שלש דיבונות זו לעומת זו: דיבונות הקב"ה, דיבונות העם, דיבונות השליט.

שאלות אלו זקקות עיון נרחב, שלא נבוא לעשותו עתה. די אם נציין שבירורן של השאלות עשוי אולי לקרב את עמדות החכמים הניראות, במבט ראשון, כה קוטביות¹⁰.

8. מעניינים הם דברי התפארת ישראל: "מלכות – אפילו של אומות העולם, אולם לא קאמר בשלום המלך, מדיש מדינות שהמנהיגים רבים, כהזקנים שברומי בימים הקדמונים וכמדינת שוויץ בזמנינו" מלכות במשמע של שלטון, כל שלטון שהוא.

9. וראה בסוף פ"ד מהלכות מלכים ברמב"ם; "שאינ ממליכין מלך תחילה, אלא לעשות משפט ומלחמות – הם לכאורה דברים שבדיעבד, כורח השעה והמצב. אמנם לפני זה כתב הרמב"ם; "ותהיה מגמתו ומחשבתו (=של המלך) להרים דת האמת ולמלאת העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'". שני הראשונים נראים כשייכים לתחום הלכתחילה. ואולי יש להבחין בין המלכת מלך בתחילה, שאין לעשות כן אלא מפני ההכרח של משפט ומלחמה לבין תכלית המלוכה. לאמר: משהומלך המלך ראוי שיהיו מגמתו ומחשבתו גם בתחומים שהם בחינת עשה טוב ולא רק סור מרע. עשה טוב היינו הרמת דת האמת ומילוי העולם צדק. וראה עוד להלן מתוך ספר המצות. 10. השניות ביחס לרשות נשקפת משתי מסורות שונות לגבי תפילתו הקצרה של כהן גדול. בבבלי (יומא נג ע"ב; תענית כד ע"ב) נזכר בין השאר "לא יעדי עבד שולטן מדבית יהודה" ואילו בירושלמי (יומא פ"ה, ה"ב וקרוב לזה בויקרא רבה, כ, ד) "ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו" (ובמדרש "אלו על אלו")

(ד) צמצום סמכויות

התורה דיברה על מלך. ברם, עוד לפני הצווי על העמדת מלך כבר מצינו נושאי תפקידים ציבוריים של שררה ושיפוט; שרי אלפים ושרי מאות היושבים למשפט (בפרשת יתרו) ושרי צבא (בפרשת מטות). וישראל נצטוו לדורות – "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" (דברים טז, יח). וזה מוסף על היותם מצווים על הדינים ככל בני האנושות. שכן מצות הדינים היא מצוה בסיסית וכלולה בתוך ז' מצות בני נח¹¹. מוסדות אלו באו להבטיח מורא מסויים של החברה ויחידה מעשיית עוול.

עוד מוסדות מצינו קודם למלכות ובצד המלך, והם: כהונה ונבואה. כהונה כבר היא ממוסדת בעת שבאה מצות המלך, והמנהיג עצמו מצווה ועומד: "ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני ה'". על פיו יצאו ועל פיו יבאו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה" (במדבר כז, כא). ובסמוך לפרשת המלך מבטיח הקב"ה: "נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך ה' אלהיך, אליו תשמעון... ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצוונו" (דברים יח, טריח).

ואכן מצינו בתולדות ישראל מוסדות אלו משמשים בהנהגה יחדיו. מלוכה, כהונה, נבואה וסנהדרין. פעמים מתוך הארמוניה פעמים מתוך מתיחות ותחרות, פעמים שמוסד אחד הוא הדומיננטי ופעמים שהם מנטרלים זה את זה. הדברים משתנים לפי יושרם וכושרם, ידאתם ורשעתם של העומדים בראש המוסדות. בין כך ובין כך הוקחה במידה רבה שלטונו הבלבדי של המלך. דוגמא לדבר: ההלכה בתחום שהיה מסור בעולם הקדום בלבדית להחלטתו של המלך – הוצאה למלחמה. ההלכה קובעת: "מלחמת רשות אינו מוציא את העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד" (רמב"ם, הלכות מלכים פ"ה, ב).

מגמה זאת מוצאת לה ביטוי גם ברבדי שלטון אחרים. כלל קבעו חכמים: "אין עושין שררות על הציבור בפחות משניים" (בבא בתרא ח, ע"ב). וכך מסבירים בעלי התוספות את הכתוב בתחילת פרשת פקודי: "אלה פקודי המשכן... אשר פקד על פי משה, עבדת הלויים ביד איתמר" "אף על פי שמשה רבנו ממונה על הכל, הוצרך למנות איתמר עימו, לפי שאין עושין שררה על הציבור בפחות משניים"¹² (דעת זקנים מבעלי התוספות).

11. סנהדרין נו ע"ב.

12. על רקע זה מאלף ההבדל בין הנחיית משה להנחיית הקב"ה ליהושע ערב מינויו למנהיג. "כתיב 'כי אתה תבוא את העם הזה' (דברים לא, ז) וכתיב 'כי אתה תביא את בני ישראל' (שם, שם, כג). אמר רבי יוחנן: אמר משה ליהושע; אתה והזקנים שבדור עמך (יחד תבואו ותנהיגו את העם). אמר לו הקב"ה: טול מקל והך על קדקדם. דבר

(ה) ממלכות לדמוקראטיה

נמצא, גם המלכות הקלאסית בישראל, אין לה שלטון בלבדי. יתירה מזאת, אי אפשר לה למלכות בישראל להיות משתררת מתחילתה ללא רצונו של העם. דבר זה מפי כתבו של הנצי"ב למדנו. "ואמרת... והרי ידוע בדברי חז"ל דמצוה למנות מלך ואם כן למאי כתיב ואמרת? ונראה דמשום דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג על פי דעת מלוכה או על פי דעת העם ונבחרים, ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלא קברניט, ודבר זה אי אפשר לעשות על פי הכרח מצוות עשה. שהרי בעניין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצוות עשה, משום הכי לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך, על פי שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון, או אז מצוות עשה לסנהדרין למנות מלך... ומכל מקום אין סנהדרין מצווין עד שיאמרו העם שרוצים בהנהגת מלך, ומשום הכי כל משך שלוש מאות שנה שהיה המשכן נבחר בשילה לא היה מלך והיינו משום שלא היה בזה הסכמת העם". (בפירושו "העמק דבר" לפרשת המלך). נמצא, מינוי מלך היא מצוה התלויה ונובעת מהסכמה ורצון שמלמטה. ממלכות שבתורה היא זו הנובעת מריבונות העם ומרצונו החופשי¹³. והרי זה כדרך שמצינו בנושאים אחרים שראשיתם ברצון החופשי לקבלת עול, אך

(=מנהיג) אחד לדור ואין שני דברים לדור" (סנהדרין ח, ע"א) כלום שתי גישות סותרות כאן? – לאו דווקא. אפשר שהדבר תלוי בנסיבות. לקראת מלחמה כיבוש והתנחלות דרושה הנהגה חד משמעית נחרצת, דבר אחד ולא שניים, אך בתנאים רגילים יש להעדיף הנהגה קולקטיבית. [ברם, ראה שם ברי"ף וברא"ש הוסיפו המאמר מסוטה מ, ע"א "וכן בדוד אומר: שמעוני אחי ועמי... ואם לאו עמי אתם ואני רודה אתכם במקל"]

לעניין פיצול וחלוקת תפקידים וסמכויות, ראה בפירושו של הרמב"ן לספר שמות יח, יט. דברי משה ועצת יתרו.

13. ראה ירושלמי ראש השנה (פ"א ה"א) "רב חונא אומר: כל אותן שישה חודשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום בנו, בשעירה היה מתכפר כהדיוט" זאת כי "לא היה לו דין מלך ומתכפר היה בשעירה כדן ההדיוט" (פני משה שם) נמצא שלא רק בתחילת המינוי יש צורך ברצון העם, אלא בכל תקופת המלכות צריך גיבוי. וכשאינן גיבוי ורוב העם מורד, פג כאילו תוקף המלכות.

בעניין זה ראה עוד בשו"ת אבני נזר יורה דעה סימן שיב, דבריו שלו בסעיפים יבטו, ודברי בנו בהערה שם בהמשך. לדעת האבני נזר לא היה לו דין מלך בעת המרידה. ואילו בנו בעל "השם משמואל" היקשה עליו, וסבר שהיה לו לדוד דין מלך גם באותם חדשים.

להסכמת העם חשיבות מכרעת גם לגבי גזירות שגזרו חכמים משום סייג. ראה רמב"ם הלכות ממרים פ"ב ה"ג, וכן לגבי תקנות, ראה שם הלכות ה"ז.

המסגרת מוכתבת על ידי התורה. דוגמת מצוות נזירות. האדם ברצונו החופשי מקבל על עצמו להיות נזיר. אך מסגרת הנזירות ותכניה מוכתבים על ידי התורה. מעין זה משפט המלך. משקבלו על עצמם עול מלכות כי אז עליהם לקבל את תכניה כדרך שעיצבה ההלכה במשפט המלוכה המפורט בספר שמואל. עם זאת נראה שההלכה היותר משמעותית בעניין המלכות אף היא תוצאה של קבלה מלמטה, ההלכה בדינו של מורד במלכות "כל המורד במלך ישראל, יש למלך רשות להרגו" (רמב"ם, מלכים פ"ג, ח). מקוד לכך דברי בני גד ובני ראובן ליהושע: "כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת, רק חזק ואמץ" (יהושע, סוף פרק א)¹⁴.

כיוון שכך, ניתן לילך צעד נוסף ולפרש הכתוב "אשימה עלי מלך ככל הגויים" במשמע של כל שלטון שהוא. לאמר; אם רצונו של העם לסגל לעצמו מערכת שלטונית מוסדית כמקובל בעמים האחרים רשאי הוא, ורשות זאת מקבלת גושפנקה של מעלה והופכת מצוה. בימים קדמונים שהיתה מלכות משמשת, היתה המצוה למנות מלך. בימים מאוחרים כשסוברים בני אדם שהדרך היותר ראויה היא שלטון נבחר העם ישירות, כי אז תהיה זו המצוה. או אז גם מצטמצם החשש מן ההיבטים השלילים המשעבדים שבמלכות, דוגמת אלו שצייר בשעתו שמואל הנביא בעת שביקשו ישראל מלך¹⁵.

14. יושם לב, באותו הפרק משמיע הקב"ה פעמים אחדות דברי חיזוק באזני יהושע וחוזר ואומר לו חזק ואמץ, אך אין הוא מוסר בידו סמכות וכח להרוג את שימרה פקודותיו. כאילו ממתניים להסכמה מלמטה ורק לאחר מכן זוכה ההסכמה לאישור גבוה ונכנסת למשפט המלך והלכות מלכים. מאלף הדבר, שסמכות זאת נתונה רק למלך "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" (רדב"ז, הלכות מלכים פ"ג, ה"ח) לעניין הסמכות להמית המורד ראה עוד בשו"ת חתם סופר, אורח חיים סימן רח. ובדרשותיו ח"א, נג ע"ב ד"ה בהפטרה. וראה גם בספר "עמוד הימיני" של הרב שאול ישראלי, סימן ט'. וראה דעתו של מהר"ץ חיות בספרו "תורת הנביאים" (ח"א עמוד מ"מח) שכל משפטי המלוכה, לרבות הממוניים שבהם, מיוסדים על הסכמת העם ועל התרצותם לוותר על ממונם לטובת הכלל. ראה שמואל א, פרק ח.

15. כאן המקום להסב תשומת לב לכך, שבעוד שמואל משמיע באוזני העם את זכויותיו של המלך ביחס לעם "את בניכם יקח... ואת בנותיכם יקח... ואת שדותיכם ואת כרמיכם ואת יזיתיכם הטובים יקח... ואת עבדיכם אות שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים יקח... ואת חמוריכם יקח ואתם תהיו לו לעבדים", הנה התורה מדברת על מגבלות וסייגים למלך. "רק לא ירבה לו סוסים... ולא ירבה לו נשים... וכסף זהב לא ירבה לו מאד... לבלתי רום לבבו מאחיו".

באמת, המגמה היא אותה מגמה, השוני נובע מהפנייה השונה; שמואל פונה אל העם בטרם המליכו להם מלך והוא מבקש להניאם מכך, ואילו התורה פונה אל המלך שכבר הומלך, הוא נדרש להגביל ולצמצם זכויותיו ולהקפיד שלא ירום לבבו מאחיו.

לדרך זו נבין מחלוקת התנאים אם מצוה או רשות, כמתייחסת לעצם מוסד השלטון. לדעת רבי יהודה עצם המוסד חיובי ורצוי, ואילו לדעת רבי נהוראי כל שלטון שהוא אינו רצוי ואין התורה נענית לכך אלא לאחר שהעם מבקש זאת.

*

אכן, מלוכה הוא מוסד בלתי אפשרי כיום מבחינה הלכתית טהורה, שהרי דרושים כמה תנאים למימוש, תנאים שאינם קיימים. ההלכה בהלכות מלכים (פ"א, ג) קובעת: "אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד זקנים ועל פי נביא. כיהושע שמינהו משה ובית דינו, וכשאל ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו" נמצא, תנאי בל יעבור לקימוס מוסד המלכות הוא דבר קיומם והסכמתם של שני מוסדות מקבילים – נבואה וסנהדרין. וכל עוד אלו אינם קיימים אי אפשר לקיים מלכות. אם שאלו – נבואה וסנהדרין – מביעים רצון של מעלה והסכמה של מטה (או להיפך) ואם שאי אפשר לייסד מלכות בלא מוסדות אלו שיקהו שלטונה האבסולוטי.

נמצא, שיש לבור דרכי שלטון ומוסדות שלטון אחרים, שאין בהם מן הבלבדיות והמוחלטות השלטונית ועם כל זה יהיה בהם כדי לשמש גורם של סדר ומשטר.

מכאן לדברי הראי"ה קוק "במשפט כהן" (סימן קמד, עמוד שלו): "נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלו הזכויות של המשפטים לידי האומה בכלל. כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם"

(ו) מלכות חזונית

גם אם ריאליית יורד עניין המלכות מן הפרק "עד אשר יקום נביא אמת לישראל"¹⁶, הנה כחזון הלכתי הוא בנוי לתלפיות בהלכות מלכים לרמב"ם. משמע, ממלכת כהנים זקוקה למלך שיעמוד בראשה. נראה כי הנחיצות היא בשנים. האחד, שתהיה הנהגה אחת ואחידה, שכל עוד אין הנהגה מרכזית העם מפוזר ומפוצל, ורק כשבישורון מלך אז יחד

16. כלשון שאמרו בעת שמינו את שמעון החשמונאי לנשיא ולא למלך, ראה ספר חשמונאים (מהדורת ד"ר י"ל ברוך, תל אביב תרצו) כ, מה.

שבטי ישראל. דבר זה עולה מן הסמיכות של דין המלך לפרשת זקן ממרא (ראה שם בפרשת שופטים) להקיש וללמוד זה מזה¹⁷. ודברים שאומר בעל ספר החינוך בעניין זקן ממרא יפים הם גם לנושא המלכות. "טוב לסבול טעות אחת (=של חכמי הדור) ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא יעשה כל אחד כפי דעתו, שבזה יהיה חורבן הדת וחילוק לב העם והפסד האומה לגמרי..." (החינוך, מצוה תצב).¹⁸

והאחר כרוך במטלות הכלל – לאומיות המוטלות על העם בכללותו. ישנן מצוות ויעדים שאי אפשר להם להתקיים על ידי יחידים, והעם כולו מצווה בהם, דוגמת: בניין בית המקדש. יעדים חיוביים אלו של המלכות עולים מתוך דברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה, קעג) "שציוונו למנות עלינו מלך מישאל יקבץ כל אומתנו וינהיגנו" ובתרגומו של אבן איוב – "שיעמיד אמונתנו". לכך דרושה הנהגה מלכדת ומאחדת. מאידך גיסא, מלכות מלכדת היא גם משעבדת. כיצד ניתן להיות בה בשעה ריבון ולא להיות ריבון, ללכד בלא לשעבד? הפיתרון; בחינוכו של המלך והקפדתו במצוה המיוחדת לו, כפי שנפסק: "כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו כך ציווה להיות לבו בקרבו שפל וחלל... ולא ינהג גסות לב בישראל יותר מדאי שנאמר; 'לבלתי רום לבבו מאחיו'. ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים, ויצא ויבוא בחפציהם וטובתם ויחוס על כבוד קטן

17. היקש זה של המימסד התורני למימסד המדיני יש בו כדי לאלף. בכמה מקומות בש"ס מסופר על שאירע בבית המדרש, שעה שרבן גמליאל נשיא הסנהדרין ביקש לכופ את סמכותו למורת רוחם של חכמים אחרים והודח מנשיאותו. והנה אז בעת "המהפך" לא זו בלבד שלא הופרה תורה, אדרבא הגדילו אז תורה והאדיריה ונתרבו ספסלים בבית המדרש ושנו אז מסכת עדויות. (ראה ברכות כז ע"ב – כח ע"א ועוד) מסתבר שיש להזהר ממתוח את חבל הסמכות יתר על המידה.

מאידך גיסא, צורת המימשל הדמוקראטית המקובלת כיום אין בה ריבונות עם שלימה, ותרומתה ליציבות אף היא בערבון מוגבל. דברים שכתב בשעתו ד"ר ב"ז הרצל בחיבור רחזונו "מדינת היהודים" יש בהם עדיין נימה רבה של אקטואליה "הדמוקראטיה ללא משקל הנגד של מונראך, מפריזה גם לשבט וגם לחסד. מביאה לידי להג פרלמנטים ולאותה כת מגונה של פוליטיקנים מקצוענים. גם אין העמים בזמן הזה מתאימים לדמוקראטיה בלתי מוגבלת וסבורני שלעתידי יכשרו לה פחות ופחות. שכן הדמוקראטיה הטהורה מותנית במידות ובנימוסים פשוטים מאוד, ואילו מידותינו ונימוסינו נעשים, עם התרחבות התחבורה והתרבות, מסובכים יותר ויותר 'הכוח המניע של דמוקראטיה הוא טוהר המידות' – אומר מונטסקיה החכם, והיכן ניתן למצוא טוהר מידות זה, אני מתכווין לפוליטי...את משאל העם אני חושב לנהוג לקוי, כי בפוליטיקה אין שאלות פשוטות שאפשר להשיב עליהן הן או לאו סתם. בנוסף לכך ההמונים עוד גרועים מהפרלמנטים בתעותם אחר כל אמונת שווא ונוטים להישמע לכל צעקן קולני. בקהל-עם אי אפשר לנהל לא מדיניות חוץ ולא מדיניות פנים. מדיניות חייבת להעשות מלמעלה...".

18. וראה שם מה שהשמיע במצווה הבאה מצות המלך.

שבקטנים וכשמדבר אל כל הקהל בלשון רבים ידבר רכות... לעולם יתנהג בענווה יתירה... ויסבול טורחם ומשאם ותלונותם וקצפם... (רמב"ם, הלכות מלכים ספ"ב).

ואכתי הוא המלך לעומת העם ויש כאן יסוד של התנגשות. ברם מצינו ביטוי המלמד על זהות בין המלך ובין העם: "...על הסרת לבו הקפידה תורה, שנאמר 'ולא יסור לבבו' שלבו הוא לב כל קהל ישראל, לפיכך דיבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם" (שם פ"ג, ו).

אכן במלך הראוי הדברים אמורים, מלך שהסכימו עליו מלמעלה ומלמטה. על כיוצא בו נאמר באיכה (ד, כ): "רוח אפינו משיח ה'" והשמיע בזה הראי"ה קוק: "רוח אפינו משיח ה' – זהו גבורתו הדר גודלו, איננו מבחויץ לנו, רוח אפינו הוא¹⁹. את ה' אלהינו ודוד מלכנו נבקש, אל ה' ואל טובו נפחד, את האני שלנו נבקש, את עצמנו נבקש ונמצא..." (מוסר הקודש, עמ' קמ"א). נמצא, בבקשת מלכות של אמת הנובעת מתוכנו "מקרב אחיך" אין משום הנמכת העצמיות אלא להיפך; הגדלתה והאדרתה, – העם מממש את עצמו. העם כישות ממשית והעם כאוסף יחידיו וציבוריו.

*

באמת מלכות בכל רמה שהיא, כרוכה – לפי ההלכה – בשני מאפיינים דמוקראטיים מובהקים. האחד, שיהיו הבחירה או המינוי מתוך הסכמה של הציבור²⁰, ולא רק הסכמה חד פעמית, אלא הסכמה מתמדת ולפחות הסכמה פאסיבית²¹. המאפיין השני הוא שיוויון החוק לכל האזרחים. נקודה זאת הודגשה ברמב"ם בכמה מקומות. והיא לדידו הקריטריון הקובע לגבי תקפות דינא דמלכותא דינא²².

19. השווה לדברי רבי נחמן מברסלב "כל אחד כפי קדושתו וטהרתו כן יש לו בחינת משיח, וצריך לשמור מאוד שלא יתקלקל בחינת משיח שלו" (ליקוטי מוהר"ן תניינא, לב) מעניין, המהר"ל ראה בכך מאפיין הראוי בכלל למלך, שכן הוא אומר בחידושי אגודת לסנהדרין צח, ע"א ד"ה "עד שיכלו שופטים" וזה לשונו: "ויש לך לדעת, כי הכלל דומים לאדם אחד פרטי, והמלך אשר הוא מלך דומה לנפש באדם הפרטי, כי הנפש מלך ומנהיג האדם הפרטי כמו המלך".

20. קיצרנו בנקודה זאת, שכן לאחרונה התייחס אליה בהרחבה הרב נתן צבי פרידמן במאמרו "קווים לדמוקרטיה והלכה" בקובץ "תחומין" ד, (אלון שבות, תשמ"ג)

21. ראה לעיל הערה 12.

22. האריך בעניין זה פרופ' יעקב בלידשטיין בספרו "עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם" (בר אילן, תשמ"ג) עמ' 178–180.

(ז) אדון עולם אשר מלך

דברי ימי עולם רצופים מלכויות ומלכים, שלטונות ומשטרים, מהם של חסד ומהם של עריצות. ההיסטוריה טרם הגיעה אל תחנתה האחרונה ועדיין לא עת סיכומים. בכל זאת כבר מצינו אצל קדמונינו ביטויים של סיכום, והם נטו אל צד השלילה שבמלכות, אף זו האידיאלית המצוירת בחזון המשיחי. דוגמת מדרש זה: "כתיב: 'שיר המעלות אשא עיני אל ההרים' (תהילים, קכא) וכתיב: 'מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור' (זכריה ד) מהו מי אתה הר הגדול? – זהו מלך המשיח. ולמה קורא אותו הר הגדול? שהוא גדול מן האבות... ומהיכן הוא בא? דרך ההרים, שנאמר 'מה נאוו על ההרים רגלי מבשר' (ישעיה, נב). באותה שעה ישראל מסתכלין ואומרין 'אשא עיני אל ההרים וגו' 'עזרי מעם ה' וגו'". (מדרש תנחומא (בובר) תולדות כ).

הסתכלות אל ההרים, אל המלך המובטח לבוא ולהשיע, ועם כל זה הלב מייחל לעזר מלמעלה "עזרי מעם ה'"

ואותה תכלית חיובית שבמלכות – ליכוד העם ואיחודו – כיצד היא מתגשמת? אפשר שבאמצעות גורם מלכד אחר כמו בית המקדש ועבודתו. אך אפשר גם שאין צורך כל כך במעשי הליכוד. ואף זו מן הברכות, להיות כל יחיד ויחיד יושב בביתו שלו ומפתח עצמיותו וכוחותיו. הנה מצינו; לאחר שמברך משה כל אחד ואחד משבטי ישראל הוא פונה שוב בברכה אל כולם ואומר: "אין כאל ישרון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים. מענה אלהי קדם ומתחת זרעת עולם ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד" (דברים לג, כרכז). אך זו אינה תכלית הברכה, לאחר גירוש האויב דרושה ברכה הבטחה נוספת: "וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש אף שמו יערפו טל" (שם שם, כח). ופרש"י: "בטח בדד – כל יחיד ויחיד, איש תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין, ואין צריכין להתאסף ולישב יחד מפני האויב".

*

כמו סיכום נשמעים לנו דברי המדרש על מצוות מינוי מלך: "אשימה עלי מלך – רבנן אמרי: אמר הקב"ה; בעולם הזה ביקשתם מלכים ועמדו המלכים והפילו אתכם בחרב²³ שאול הפילם בהר הגלבוע... דוד נתן מגפה... אחאב

23. יש בזה מן האירוניה, שהרי כל עצמה של בקשת המלך לא באה אלא להגן מפני החרב "ותראו את נחש מלך בני עמון בא עליכם ותאמרו לי: לא, כי מלך ימלך עלינו" (שמואל א יב, יב).

מסתבר, אפשר להם לישראל להיות מאוחדים בלא מלט מלכותי. כך רואה את הדברים ש"י עגנון. תוך שהוא מתאר את הכותל הוא כותב "ואבנים גדולות הוא בנוי,

עצר עליהן את הגשמים, צדקיהו החריב את בית המקדש. כיוון שראו ישראל מה הגיע מתחת ידי מלכיהם, התחילו צווחין הכל: אין אנו מבקשין מלך, למלכנו הראשון אנו מבקשין 'כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו – הוא יושיענו'.

אמר להם הקב"ה: חייכם, כך אני עושה. מניין? שנאמר: 'והיה ה' למלך על כל הארץ'" (דברים רבה ה, יא).

*

פתחנו בכתוב "כי ה' שופטנו..." ובו גם חתמנו. אכן מלכותו וריבונותו של הקב"ה הם החוט החורז בכל ימי עולם, פעמים שמלכותו נסתרת, פעמים שהיא גלויה, אבל לעולם היא קיימת. וכבר היתה קודם שנברא העולם ותהיה עד אין קץ. כאשר יסד הפייטן:

"אדון עולם אשר מלך,
בטרם כל יציר נברא...
וואחרי ככלות הכל
לבדו ימלוך נורא".

מלכות שקודם בריאה ושאחריה אין בה מן היסוד המשעבד, שכן אין היא זקוקה לעם, לנשלטים. זו מלכות שחירות ורצון חופשי כרוכים בעקבה והיא נושאת בשורת חירות ושיוויון לכל נברא בצלם אלוהים.

וכל אבן של חמש אמות על שש אמות ואין כמותן בשום בניין שבעולם, והן מונחות בלא טיט ובלא טיח ביניהן, אף על פי כן הן מחוברות כאחת, ככנסת ישראל שאין לה אפילו שלטנות כל שהיא שתחבר אותה, אף על פי כן היא חטיבה אחת בעולם" ("תמול שלשום").

אכן, עם שהעינים נשואות אל הרשות האידיאלית העליונה שכולה אמת ויושר, אין לנו להפקיע עצמנו לגמרי מן הרשות האפשרות הארצית על כל פגמיה וחסרונותיה. מאלפים בהקשר זה דברים של צידוק דין שהשמיע רבי אבהו באזני תלמידיו לאחר מות אחד מילדיו הקטנים: "מה עם רשות של מטן שיש בה ביזה ושקר וגניבות דעת ומשוא פנים ומקח שוחד... נאמר בה; 'הקרובים באים ושואלים שלום הדיינים והעדים, לומר שאין בליבנו עליכם כלום שדין אמת דנתם' (משנה סוף פ'ו בסנהדרין) רשות של מעלן שאין בה לא כזב ולא שקר ולא גניבות דעת ולא משוא פנים ולא מקח שוחד... על אחת כמה וכמה שחייבים אנו לקבל עלינו מדת הדין" (ירושלים סנהדרין, ספ"ו).