פרשת שופטים הרב שמעון קליין

'שלטון העם'

מבוא

מהי עמדת המקרא כלפי המושג 'מנהיגות'? מסתבר שאין תשובה אחת לשאלה זו. מנהיגים מעסיקים את המקרא, ופרשיות מוקדשות לסיפור חייהם ולערכים שהנחו אותם בדרכם. אלו, בדרך כלל, משמשים בבואה למתרחש בדורם, ובמובן זה חקר דמותו של מנהיג הינו במידה רבה חקר הדור והתקופה. לצד אלו, ישנה פרשייה מקראית שנושאה המובהק הוא "מנהיגות" - פרשת המלך.

מצוות המלך בספר דברים

כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה’ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ וְאָמַרְתָּ אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי: שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא:

רַק לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַה' אָמַר לָכֶם לֹא תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד: וְלֹא יַרְבֶּה לּוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יַרְבֶּה לּוֹ מְאֹד: וְהָיָה כְשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלִּפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם: וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לִשְׁמֹר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂתָם: לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֶחָיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאול לְמַעַן יַאֲרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל: (דברים י"ז, י"ד-כ').

שני פסוקי הפתיחה לפרשייה מתארים התרחשות היסטורית עתידית, שסופה במינוי מלך (י"ד-ט"ו). [[1]](#footnote-1)לאחר מכן מופיעות הלכות המגבילות את המלך (טז-יז), ולבסוף הוראה לכתיבת משנה תורה והכוונה רוחנית שעשויה לקיים מלך וממלכה לאורך ימים ושנים (י"ח-כ').

מהו טיבו של התהליך המתואר בפסוקים אלו? במה ייחודן של נקודות הציון שבו? האם מינוי מלך הוא מצווה[[2]](#footnote-2), או שמא חטא? האם הניסוח 'ככל הגויים' מצביע על פגם? מהו מקור סמכות המלך - האם הוא שלוחו של העם או שלוחו של
א-להים[[3]](#footnote-3)? בפרשייה זו מוטלים סייגים על המלך, אך שוררת שתיקה ביחס להגדרת תפקידיו. האם ניתן לדלות ממנה דבר ביחס לאלו? מה מקופל בשתיקה זו? "וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר" - מהו טיבה של כתיבה זו[[4]](#footnote-4)? מהו 'משנה התורה הזאת'?

בנוסף, עיון בפרשה מציף כמה שאלות עקרוניות: במה שונה מלך בישראל ממקבילו בעמים אחרים? מהו מעמדו של העם בממלכה? וכיום ניתן גם לשאול - מהו מקומה של דמוקרטיה בראי פרשייה זו?

שאלות אלו תרחפנה מעל הלימוד, ובשורות הבאות נציע קריאה צמודה וקשובה לפסוקים, בעקבותיה ניתן יהיה לדלות אליהן תשובות.

אשימה עלי מלך

**כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה’ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ וְאָמַרְתָּ אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי:**

כאמור, פסוק זה מתאר תהליך עתידי: "כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ" - זוהי נקודת המוצא לפרשייה, כניסה פיזית אל הארץ[[5]](#footnote-5). "אֲשֶׁר ה’ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ" - הארץ מזוהה כמי שניתנת לעם ועוברת לרשותו. ניסוח הנתינה בלשון הווה מקפל בתוכו תהליך מתמשך של פינוי מקום - מרשות א-להים לרשות העם.

"וִירִשְׁתָּהּ" - צעד זה הוא משפטי. קודם לכן הריבונות הייתה של עמים אחרים, כעת היא עוברת לידי העם. ריבונות עשויה לייצר עמדה של עם הנטוע בתוך שלו, ואינו זר במרחב. שני שלבים אלו התקיימו בימי יהושע.

"וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ" - ישיבה בארץ פירושה השתקעות. עמדה ושקט נפשי, המאפשרים תהליך פנימי של התבגרות ועצמאות רוחנית. שלב זה נפתח בשלהי ימי יהושע[[6]](#footnote-6), ומתקיים בעיקר בתקופת השופטים ולאחריה.

צעד רביעי הוא תודעתי, במהלכו יבוא יום ובו העם יבקש לשנות את השיטה. "אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ" - 'לשים' פירושו למנות, ובמילים אלו מבקש העם למנות בעצמו את מנהיגיו[[7]](#footnote-7). "עָלַי" - בעמדת סמכות כלפי העם[[8]](#footnote-8). "כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי" - בדומה לגויים סביבותיו, הממנים מלכים בדרך הטבע, ללא התערבות של א-להים בתהליך המינוי.[[9]](#footnote-9) שלב זה החל להתממש בשלהי תקופת מנהיגות שמואל, למעלה משלוש מאות וחמישים שנה לאחר הכניסה לארץ.

בפרשה זו מתואר תהליך הבשלה והתגבשות של עמדה חדשה בקרב העם. הפרשייה מנוסחת בלשון יחיד, והיא מתארת את העם כישות. עם הכניסה לארץ מתקיימת אינטראקציה בינו לבין המרחב בו הוא נתון, ותהליך עומק יוצא לדרכו. תחילתו בישיבה פיזית, ירושה ושייכות, השתקעות, ולבסוף דבר מתחולל בתודעה הקולקטיבית, בבקשת העם למנות בעצמו את מנהיגיו, ולהפקיד בידיהם את הסמכות. עד כה זכה העם למודל מנהיגות ייחודי, בו המנהיגים היו שלוחיו הישירים של א-להים[[10]](#footnote-10). והנה, הבשילו הכוחות, והוא מבקש ליטול אחריות על חייו ועל דרך התנהלותו.

שום תשים עליך מלך

עד כאן תיאור הבקשה. כעת מציג הכתוב את תשובת
א-להים לבקשה זו:

שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא" (דברים י"ז, י"ד - ט"ו).

"שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ" - במילים אלו נענה א-להים לבקשת העם, והיא הופכת מעתה להיות הוראה שלו. "אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" - בשונה מן הבקשה, המתמקדת בחלק העם במינוי, א-להים מוסיף ומדבר על מעורבות שלו בתהליך המינוי. במבט ראשון קיימת סתירה בין שני חלקי הפסוק: מחד, הוראה המפקידה את הסמכות בידי העם, ומנגד - מעורבות של א-להים בתהליך.

 "מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא" - זוהי הוראה למנות מלך 'מקרב אחיך' (כלומר, מבני עמך), תוך שלילת האפשרות למנות איש נוכרי.[[11]](#footnote-11) ציווי זה מוכיח כי העם הוא הקובע והוא הממנה את המלך, שכן אם א-להים הוא הקובע, הציווי הוא חסר משמעות. אבחנה זו מציפה שוב את השאלה ביחס לטיב מעורבותו של א-להים בתהליך. בטרם העיסוק בה, נסקור את חלק העם עד כה: "וְאָמַרְתָּ" - 'מתג ההפעלה' לכלל הפרשה הוא יוזמת העם; "אָשִׂימָה" - העם הוא הממנה, כריבון וכמקור לסמכות; "עָלַי" - המינוי הוא 'עלי' (אני נוכח תחתיו). סמכות אליה אהיה כפוף; "כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי" - הממנים הם את מלכיהם; "שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ" - הסכמה אלהית ומצווה הבאה לאוויר העולם בעקבות בקשת העם;[[12]](#footnote-12) לכל אלו מצטרפת כאמור ההוראה "מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ", המעמידה קריטריונים למינוי ובכך מצביעה שוב על מעמדו של העם.[[13]](#footnote-13)

כל אלו מחזירים את הלומד אל חמש המילים "אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ". מה פשר הקביעה כי ה' הוא הבוחר את המלך?

'אשר יבחר ה' אלהיך בו'

בשני נושאים בספר דברים מופיע צירוף המילים 'אשר יבחר ה'': בהקשר ל'מקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם' (דברים י"ב, י"א ובמקומות רבים נוספים), ובפרשתנו - בהקשר למנהיג 'אשר יבחר ה' א-להיך בו'. בשני אלו מתואר תהליך עתידי, ובשיאו - ה' בוחר 'מקום' או 'איש'. עיון בבחירה הראשונה - במקום, מצביע על בחירה המתקיימת בשלב מתקדם ביותר של התהליך: רק לאחר המנוחה מן האויבים והישיבה בטח - א-להים בוחר לשכן שמו במקום. מימושה - בתקופת שלמה - לאחר בניית המקדש. מהותה: אשרור לתהליך אנושי ארוך, המסתיים בבואו של השוכן אל הבית ובקביעת שמו שם[[14]](#footnote-14). בבחירה השנייה מתואר גם כן תהליך, ובהבשלתו מבקש העם להיות ריבון וליטול אחריות על חייו. א-להים נענה, אך לצד ההסכמה, נוסף תנאי: 'אשר יבחר ה' א-להיך בו'. אמנם אתם הממנים והקובעים, אבל התמונה היא גדולה יותר, ובשלב הבא א-להים עשוי ליטול בה חלק, לבחור ולהשרות שכינתו במעשה ידיו ובממלכה בכלל.[[15]](#footnote-15) תנאי זה משמש כסייג לדמיון המתקיים בין ישראל לבין העמים אשר סביבותיו: אכן ניתן ללמוד מהם דבר, אך לצד זאת - סיפורו של עם ישראל שונה, והוא מכיל רובד נוסף: הקשר הייחודי בינו לבין א-להיו, או - נוכחות של ערכים, רוחניות וחזון שא-להים בוחר לשכון בהם. קיומו של ממד זה עשוי להקרין על תהליך המינוי, לבקשת מלך שעשוי למצוא חן בעיני העם ובעיני א-להים גם יחד.

מהות ומשמעות

פרשייה זו מתארת תהליך היסטורי שראשיתו במנהיגים - שלוחיו של א-להים, בתווך התבגרות והבשלה, וביום מן הימים - מתרחשת מהפכה בה מבקש העם לשנות את השיטה. לא עוד מנהיגות שמקור סמכותה הוא אלוהי, כי אם מנהיגות המקבלת כוחה מן העם.

במהותו דומה תהליך זה לתהליך המתרחש בחיי היחיד[[16]](#footnote-16). בילדותו נתון ילד ברשות הוריו, ואט אט הוא מבשיל, מתייצב בעמדת אחריות על מעשיו ועל חייו. תהליך זה עשוי להכיל רכיבים בעלי אופי של מרידה, אך במהותו זהו תהליך של התבגרות, בו אדם עונה לעצמו על השאלה 'מה אני רוצה'? נחשף אל רצונותיו הפנימיים, בוחר, ונוטל אחריות על בחירותיו.[[17]](#footnote-17) דימוי נוסף: נישואין. בן מתבגר, נושא אישה, ומעמיד מערכת חיים עצמאית. במערכת זו הוא המחליט בתחומים השונים, כולל בשאלה - מי תהיה האישה עמה יחלוק את חייו. וביחס לאביו ואמו - הם אינם מעורבים בבחירה באופן פעיל, יחד עם זאת, נוכחותם יכולה להיות קיימת בתודעתו, כמי שעמדתם חשובה בעיניו, וכמי שמקרינים על שיקול דעתו. מעורבות עקיפה זו הופכת את סיפור הקשר שבין האיש והאישה, לסיפור גדול יותר, שההורים והמשפחה בכללותה הם חלק ממנו.

לא ירבה לו מאד

בפסוקים הבאים מתוארים שלושה איסורים. לא ירבה לו סוסים, לא ירבה לו נשים, וכסף וזהב לא ירבה לו מאד. שני פנים הם לאיסורים אלו. בשיח הגלוי נוכח הצמצום וההגבלה. בשיח הסמוי - התמונה מתהפכת. 'לא ירבה לו' - 'לו' הוא אינו מרבה, אבל מרבה הוא לצורך - העם או הממלכה[[18]](#footnote-18). 'כן לסוסים, כן לנשים וכן לכסף וזהב' אומר הכתוב, אך מזהיר שלא להפריז באלו. האיש הנוכח בצומת החיים של העם והממלכה, מרחיב את תנועות החיים, מבסס ומפתח את שלטונו ואת ממלכתו.

"רַק לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַה' אָמַר לָכֶם לֹא תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד" (שם, ט"ז)

הסוס הוא כלי תחבורה, כלי מלחמה, והוא מאפשר תקשורת, כוח ועצמה לצבא ולממלכה. כאמור, אין איסור בקיומם של סוסים. האיסור הוא בריבוי. "לֹא יַרְבֶּה **לּוֹ** סוּסִים" - אומר הכתוב, ומטעים את ההיבט האישי באיסור. איסור זה מתכתב עם איסור נוסף - לשוב למצרים. במובן הפיזי - במצרים מצויים הסוסים. במובן המטאפורי - הסוס מסמל חיים חזקים ואציליים, עוצמות חיים הנתונות לשלטון בעליו הרוכב עליו. ריבוי הסוסים עשוי להפר את האיזון הדק שבין המלך כמוביל ומנהיג, לבין המלך כמובל וכמוכתב על ידי המציאות. מלך המרבה סוס, עשוי לנגוש ולשעבד את עולם הרוח. זוהי 'שיבה למצרים' - המעצמה העתיקה והחזקה, שהרימה על נס את השעבוד, ובמידה רבה היא מסמלת סימלה את שלילת ערך החירות.[[19]](#footnote-19)

וְלֹא יַרְבֶּה לּוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ... (שם, יז)

בעולם העתיק מלכים נשאו נשים רבות, ועובדה זו נתפשה כחלק מביסוס שלטונם. ההיגיון בכך הוא מעשי - באחיזה הטובה ובמערכת הקשרים הענפה, אך קיים לכך גם היבט רוחני. האישה מסמלת את פנימיות העולם הזה ואת תנועות החיים שבו, וחלק מיכולתו של המלך לשלוט במציאות החיים המורכבת עברה דרך החשיפה אל כוח הנשיות שבעולם.[[20]](#footnote-20) עמדה רוחנית זו הותרה למלך, אלא שהושם לה גבול: "וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ". הלב הוא המכוונות הפנימית ממנה המלך עשוי לסור[[21]](#footnote-21).

... וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יַרְבֶּה לּוֹ מְאֹד (י"ז)

כסף וזהב - שליטה ויכולות. צירוף של אלו לשני התחומים הקודמים עשוי לתת ביד המלך שלטון כמעט ללא מיצרים. אין איסור בריבוי בכסף ובזהב. האיסור הוא בריבוי מופרז - 'לא ירבה לו מאד', כמי שעשוי לייצר חוסר גבולות עצמיים ושכרון כוח.

וכתב לו את משנה התורה

וְהָיָה כְשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלִּפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם: וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לִשְׁמֹר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂתָם (י"ח-י"ט)

"וְהָיָה כְשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ" - המלך מצווה לכתוב ספר. זמן הכתיבה הוא "כְשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ" - תוך כדי שבתו, וכחלק מביסוס שלטונו. "וְכָתַב לוֹ" - כתיבת ספר התורה היא 'לו' - בייחוס ובשיוך למלך ולממלכה. בשורות הבאות ניתן יהיה להבין דבר בפשר השיוך.

 "אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר" - קיימת תורה, אך בפשוטו של מקרא לא מדובר במלך המשמש כסופר סת"ם בכותבו ספר תורה. הכתיבה היא של תורה נוספת, הנתפשת כ'משנה התורה הזאת'. דומה שהכוונה היא ליצירה חדשה של המלך ושל הדור, המתייחסת אל תורת הנצח האלהית, ומעמידה לצידה תורה נוספת, התואמת לתקופה ולמערכת המושגים של הדור. דומה שמשמעות זו, עמדה בבסיס בחירת החכמים לכנות את ספר דברים בשם 'משנה תורה'. משה הוא מנהיג - מעין מלך, וספר דברים משמש מעין 'משנה התורה' שיכתוב המלך - בכל דור ודור.

"מִלִּפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם" - המגלמים את דבר ה' כמות שהוא, את המימד הקבוע שבו. מימד זה ישמש כהשראה למערכת החוקים התואמת לעולמו של הדור - למשנה התורה.

וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לִשְׁמֹר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂתָם (שם, יט)

"וְהָיְתָה עִמּוֹ" - בלשון נקיבה, לא הספר שכותב המלך, כי אם 'התורה הזאת' שהספר הוא משנה לה. השימוש בלשון 'והייתה' - הוויה, מצביע על קשר פנימי. "וְקָרָא בוֹ" - בספר שנכתב על ידיו. המלך מקיים תנועה רוחנית כפולה - מחד, שייכות פנימית אל התורה ואל המקור האלהי, ומאידך, התמקדות פיזית בספר הכתוב בשפת הדור, אליו הוא מחויב כמחברו. "לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לִשְׁמֹר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת" - באופן מרתק, משפט הייעוד חוזר וממקד את המלך, לא בספרו כי אם ב'דברי התורה הזאת' - שהספר נכתב לאורם. במילים אחרות - המלך כותב ספר, קורא בו, מחויב אליו, והתמקדות זו קושרת אותו אל יראת ה' אלהיו, כמו גם אל שמירת 'דברי התורה הזאת' - בכללותם, במובנם הרחב והשלם.

לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֶחָיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאול לְמַעַן יַאֲרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל (שם, כ')

המלך מורם מעם, ועליו להישמר ממצב בו רם לבבו מאחיו. העמדה בה הוא נתון, והאחריות המוטלת על כתפיו עשויות בנקל להרחיקו מן המחויבות אל התורה, ולכן הוא מצווה שלא לסור מן המצווה ימין ושמאל. מיוחד הוא ניסוחו של הרמב"ם ביחסו לפסוק זה: "וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאול" - "על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו, **שלבו הוא לב כל קהל ישראל** לפיכך דבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם שנאמר כל ימי חייו" (רמב"ם הלכות מלכים ג', ו'). "לְמַעַן יַאֲרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל" - 'יציבות שלטונית' היא מן המאפיינים לשלטון חזק, המסוגל לחולל תהליכים ושינויים. יציבות זו מתוארת כנקודת ציון אחרונה בפרשייה, ובכך היא מקבלת מעמד של 'שורה תחתונה' לכלל מרכיבי הפרשייה, תוצאה ראויה וצפויה להתנהלות נכונה של המלך.

בפתח הלימוד שאלנו - מה פשר שתיקת הכתוב מלהגדיר את תפקידיו של המלך? כעת אנו מזהים את התחומים עליהם הוא מופקד – העצמת הממלכה בכלל ממדיה. שתיקה מלתאר יעדים מוגדרים תתפרש כנתינת מקום רחב לשיקול דעת, גם להקרנה של המושג 'ככל הגוים אשר סביבותי'. מלכות פירושה 'דרך ארץ' במובנה הרחב, יעדיה ייבחרו על ידי העם והמלך, והם עשויים להשתנות מדור לדור.

מימוש בתקופת המקרא

האם אי פעם התממשה פרשיית המלך? באיזו צורה? השוואה בין פרשייה זו לבין מינוי המלך בתקופת שמואל (שמואל א' ח'), מצביעה על מימוש חלקי ביותר. נמחיש: "שימה לנו מלך לשופטנו ככל הגויים' מבקש העם משמואל, ומצביע על הנביא כמקור הסמכות, לא על עצמו. גם הלשון - 'לשופטנו', מצביעה על מודל הקרוב למודל המתקיים בתקופת השופטים, ולא למנהיגות העסוקה במכלול רחב של היבטים. הבדלים אלו הם קצה חוט לשורה ארוכה של הבדלים, המבטאים את העובדה שבתקופת שמואל העם עדיין רחוק מן העמדה המוצגת בפרשיית המלך.[[22]](#footnote-22). פערים דומים קיימים גם ביחס לשלב המימוש - במלכות שאול[[23]](#footnote-23).

צעידה ראשונה על מפתנה של פרשת המלך מתקיימת בימי דוד. לעובדה זו ביטויים רבים המשתקפים בכלל פרקי דוד, ומצביעים על שוני מהותי הקיים בינו לבין כלל המנהיגים שקדמו לו. קצרה היריעה מלהרחיב במסגרת עיון זה, אך נעיר בכמה נקודות ציון. דוד אמנם נמשח למלך על ידי שמואל, אך לא זהו מקור כוחו[[24]](#footnote-24). את אמונו הוא קיבל מהעם במעמד כל שבטי וזקני ישראל הבאים אליו להמליכו. מעמד זה מתקיים בעקבות היכרות רבת שנים, והוא מהווה ביטוי עומק לרצון העם[[25]](#footnote-25); משיחתו על ידי העם היא בשמן (שמ"ב' ב',ב; ה',ג)[[26]](#footnote-26), ויש בכך ביטוי לערך המקודש המתקיים בכוח הניתן לו מן העם[[27]](#footnote-27); בהתאם לכך - דרכו אל המלכות מצוידת בסבלנות רבה, שלא לכבוש עמדות, אלא - להמתין ולקבל את כוחו ואת אמונו מן העם - 'לכשתחפץ'[[28]](#footnote-28).

מעבר לשאלת מקור הכוח, מעמיד דוד ממלכה חזקה ומאורגנת, כתופעה חדשה מעל שמי ישראל. בניגוד לשאול המקיים אורח חיים צנוע, נושא אישה אחת ופילגש אחת, אינו בונה עיר בירה, לא 'בית מלך', לא צבא חזק וגם לא מדבר עם מלכים שכנים, דוד סולל דרך חדשה בכל אלו. הצעד הראשון שלו כמלך על כל ישראל - בבניית עיר בירה וכינויה בשמו - 'עיר דוד' (שמואל ב' ה', ו'-י'); בצעד שני חירם מלך צור בונה לו את בית המלך (שם י"א-י"ב), הוא נושא פילגשים ונשים בירושלים (שם י"ג); בונה מערכת של שלטון מפותחת, ומנהל דיאלוג בצורות שונות עם כלל המלכים הסובבים אותו[[29]](#footnote-29).

אחרית דבר

'פרשיית המלך' מתארת נקודת ציון היסטורית בה מתחולל שינוי, ובמידה רבה - מהפכה. עד לנקודת זמן מסוימת, המנהיגים הם שלוחיו של א-להים, משמיעי דברו - המביאים אל העולם רוחניות ומוסר גבוהים. והנה, עם כניסת העם לארצו, לאחר שעבר תהליכים במשך מאות בשנים, צומחת האנושיות שבו, מבשילה, והיא כבר חשובה, מבקשת לומר את דברה. 'אשימה עלי מלך' אומר העם, ומבקש לנהל את חייו כפי שעמים אחרים מנהלים את חייהם. מבקש שמנהיגיו יהיו שלוחיו, בנאמנות לחוקי העולם, התרבות והטבע האנושי - 'ככל הגוים אשר סביבותי'.

'שום תשים עליך מלך' אומר א-להים, ומברך על ההתפתחות. עידן חדש יוצא לדרך, ובו - 'העולם הזה' בא לידי ביטוי במיטבו, ביצירה, ברווחה, וביכולות הנתונות בידי ישראל הריבונית, המעמידה חיי עם וממלכה. על מפתנה של פרשייה זו דרך דוד מלך ישראל, בהביאו את הממלכה אל מחוזות חדשים שטרם נודעו. לשיאה היא הגיע בתקופת שלמה - בעושר הגדול שהיה לו, בתרבות, ובחכמה שהיוותה מוקד התעניינות לעמים רבים. מעל לכל אלו - המקדש, אליו בא השוכן, אליו היו מכוונים עמי תבל, ועד 'הנוכרי אשר יבוא מארץ רחוקה' (מלכים א' ח', מ"א-מ"ג).

לכל אלו קיים גם קצה, חורבן שקטע את החיים הציבוריים ואת פאר הממלכה. דומה, שלא פחות מן הסיפור על העבר, מכילה פרשייה זו את סיפורו של העתיד. א-להים מפנה מקום לממלכה מפותחת ולחיים עשירים, ומנגד - העם מכוון את חייו אל הבחירה העתידית של א-להים בו ובפועלו. בחירה זו עשויה לספר לעם ולעולם כולו - עד כמה גדול הוא העולם, בו עשוי א-להים להשרות את שכינתו.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **\*** | **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*** | **\*** |
| **\* \* \* \* \* \* \* \* \* \*****\*****\*****\*** | **כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב שמעון קליין, תשע"ה****עורך: מתנאל בן אבי****\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*****בית המדרש הווירטואלי** **מיסודו של** **The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash****האתר בעברית: http://vbm.etzion.org.il****האתר באנגלית: http://www.vbm-torah.org****משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5****דוא"ל:** **office@etzion.org.il** | **\* \* \* \* \* \* \* \* \* \*** **\*****\*****\*** |
| **\*** | **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*** | **\*** |

1. פתיחת פרשיות בתיאור היסטורי היא תופעה שכיחה בספר דברים. בכל אחת מהן משתנה הזמן המקום והפעולות, בשינוי המעיד על ייחודו של כל אחד מן התהליכים. כך למשל נפתחת בחירת א-להים במקום משכנו: "וַעֲבַרְתֶּם אֶת הַיַּרְדֵּן וִישַׁבְתֶּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם מַנְחִיל אֶתְכֶם וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב וִישַׁבְתֶּם בֶּטַח: וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָבִיאוּ..." (דברים י"ב, י'-י"א) (בעיוננו לפרשת ראה עסקנו בהיגיון המשוקע בנקודות ציון אלו); המלחמה בעמלק: "וְהָיָה בְּהָנִיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִּשְׁכָּח" (דברים כ"ה, י''ט); וכן הבאת הביכורים: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ: וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וְשַׂמְתָּ בַטֶּנֶא וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם..." (דברים כ"ו, א'-ב'). [↑](#footnote-ref-1)
2. פתיחה דומה כתובה בפרשייה נוספת בספר דברים: "כִּי יַרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ.. וְאָמַרְתָּ אֹכְלָה בָשָׂר כִּי תְאַוֶּה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל אַוַּת נַפְשְׁךָ תֹּאכַל בָּשָׂר" (דברים י"ב, כ'). הפתיחה "וְאָמַרְתָּ אֹכְלָה בָשָׂר" היא תיאור מצב, לא ציווי. אכילת הבשר היא מעשה רשות, וביחס אליו נקבעים חוקים והגבלות. בדומה, גם פרשייתנו פותחת בתיאור מצב: "וְאָמַרְתָּ אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם", אלא שבשונה מאכילת הבשר, א-להים מגיב לבקשת העם בהוראה: "שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ". [↑](#footnote-ref-2)
3. המילים 'שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ' מצביעות על העם כגורם הממנה, בעוד המילים 'אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ' מצביעות על א-להים. [↑](#footnote-ref-3)
4. האם המלך משמש בה כסופר סת"ם? [↑](#footnote-ref-4)
5. תנאי בסיסי לקיומה של ממלכה הוא הישיבה והקיום בארץ, ולא בחו"ל. [↑](#footnote-ref-5)
6. חז"ל מחלקים את תקופת ספר יהושע לשני שלבים שאורכם זהה: "שבע שנים כבשו ושבע חלקו" (בבלי זבחים קי"ח, ב). שלב החלוקה הוא גם שלב של ישיבת כל שבט בנחלתו. [↑](#footnote-ref-6)
7. כך עולה מן התיאור בספר שמואל, בו שמואל ממנה את בניו לשופטים בעת זקנתו: "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל" (שמואל א, ח', א'). כתגובה מבקש העם שישים עליהם מלך לשופטם: "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אַתָּה זָקַנְתָּ וּבָנֶיךָ לֹא הָלְכוּ בִּדְרָכֶיךָ עַתָּה שִׂימָה לָּנוּ מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם" (שמואל א, ח', ה'). הביטוי 'שימה' בפסוקים אלו מתפרש כמינוי של מנהיג. [↑](#footnote-ref-7)
8. אילו היה הניסוח 'אשימה לי', הכוונה היתה למינוי שאינו סמכותי. כך היא הלשון בפרשיית המלך בספר [שמואל](http://he.wikisource.org/wiki/%D7%A9%D7%9E%D7%95%D7%90%D7%9C_%D7%90_%D7%97_%D7%94) א', ח' ("שימה לנו"), [המכילה](http://he.wikisource.org/wiki/%D7%A9%D7%9E%D7%95%D7%90%D7%9C_%D7%90_%D7%97_%D7%94) ניגודים [רבים לפרשייה](http://he.wikisource.org/wiki/%D7%A9%D7%9E%D7%95%D7%90%D7%9C_%D7%90_%D7%97_%D7%94) שלנו, כפי שנראה להלן; לעומת זאת, הניסוח "אשימה עלי" מתאר את מיקומו של המלך 'עלי', בעמדה של קובע ובעל סמכות. דוגמאות לכך: "וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֶחָיו הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מָשׁוֹל תִּמְשֹׁל בָּנוּ וַיּוֹסִפוּ עוֹד שְׂנֹא אֹתוֹ עַל חֲלֹמֹתָיו וְעַל דְּבָרָיו" (בראשית ל"ז, ח); "וְאֶת עֲמָשָׂא שָׂם אַבְשָׁלֹם תַּחַת יוֹאָב עַל הַצָּבָא" (שמואל ב' י"ז, כ"ה). [↑](#footnote-ref-8)
9. למעשה, ישנן שתי קריאות אפשריות למילים "ככל הגויים". כמוסבות על המלך ומגדירות את טיבו ואת אופי התנהלותו ("מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם"), או לחילופין כמוסבות על הנשוא במשפט: "אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ - כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי", כלומר - אשים עלי מלך באופן בו כל הגויים אשר סביבותיי שמים עליהם מלך, ואם כן הדגש הוא על שיטת מינוי השלטון. המסורה הציבה טעם מפסיק (זקף קטון) במילה 'מלך', ובכך בחרה לאמץ את האפשרות השנייה. עם זאת, גם לפי פרשנות זו שיטת המינוי עשויה להקרין גם ביחס לטיבה של המלכות.

בהקשר זה מתעוררת השאלה: האם לא ניתן למצוא בקרב אומות העולם עמים בהם מינוי המלך כפוף לסמכות דתית? שתי תשובות אפשריות לשאלה זו: ראשית, הנושא העומד ברקע הפרשה אינו סמכות דתית, כי אם מעורבות ישירה של ה' א-להי ישראל שנגלה אל משה ומינה אותו, ואחר כך בצורות שונות השפיע על בחירת המנהיגים הנוספים. מעורבות א-להית זו היא ייחודית לישראל, וממנה עשוי העם לבקש להיגמל. ניתן גם לפרש כי 'ככל הגויים' אין פירושו הצבעה קונקרטית על כל אחד מהם. זהו שם כולל המבטא עיקרון, על פיו ייצוג החיים האנושיים מתקיים ללא התערבותו של א-להים. [↑](#footnote-ref-9)
10. משה הוא שליח מובהק של א-להים, ללא כל מעורבות אנושית במינויו: "וְעַתָּה לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֶל פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" (שמות ג', ז'; י'). יהושע הוא שליח של א-להים, ולצד זאת קיימת מעורבות של משה וכמו כן של העם בתהליך מינויו: "וַיְדַבֵּר משֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר: יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחֹת לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה... וַיֹּאמֶר ה' אֶל משֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו: וְהַעֲמַדְתָּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי כָּל הָעֵדָה וְצִוִּיתָה אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם: וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ז, ט"ז-כ"ב). במקרא לא מתואר מינויו לעלי כמנהיג, ובמובן זה קיימת התרחקות ממעורבות ישירה של
א-להים. לצד זאת - קיימת הנחת יסוד סמויה על פיה 'הגדול שבעם' הוא המנהיג. נקודת מוצא דומה מתקיימת בשמואל, אלא שבניגוד לעלי הכהן גדול, בסיס האמון כעת הוא הנבואה לה זכה. כך משתקף מתיאור שיבתה של הנבואה, ומיד לאחר מכן - תיאור לתחילת מנהיגות שמואל: "וַיֹּסֶף ה' לְהֵרָאֹה בְשִׁלֹה כִּי נִגְלָה ה' אֶל שְׁמוּאֵל בְּשִׁלוֹ בִּדְבַר ה': וַיְהִי דְבַר שְׁמוּאֵל לְכָל יִשְׂרָאֵל..." (שמ"א ג', כ"א; ד', א'). [↑](#footnote-ref-10)
11. עד כה פנה הכתוב אל הישות האחת - אל העם, אך כעת הלשון 'אחיך' פונה אל כל יחיד ויחיד מבני העם, שימנה מלך מאחיו, מבני עמו. [↑](#footnote-ref-11)
12. עצם העיקרון שמינויו של מלך או פרנס על הציבור מחייב את הסכמת הציבור נזכר במקורות רבים - קדמונים וחדשים. ראה: מדרש שמואל, פרשה כו, ד"ה כי ימלאו; רד"ק בפירושו למלכים א, ב', כ"ח; שו"ת קול מבשר חלק ב' סימן מב; שו"ת אבני נזר, יו"ד סימן שי"ב, ה', ועוד. [↑](#footnote-ref-12)
13. אכן, קיומן של הוראות אלו לתהליך המינוי הביאו את הנצי"ב (העמק דבר על דברים י"ז, ט''ו), ואת הרב קוק (משפט כהן, סימן קמ"ד) לראות בבחירה האלהית הישירה אפשרות ולא הכרח. [↑](#footnote-ref-13)
14. עיין בהרחבה על כך בעיוננו לפרשת ראה. [↑](#footnote-ref-14)
15. עיון בשורש 'בחר' במקרא, מזהה ביטוי המגלם הבעה פנימית, שאינה בהכרח הקביעה הראשונה המעמידה את המציאות. דוגמאות: "לֹא מֵרֻבְּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חָשַׁק ה' בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם כִּי אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל הָעַמִּים: כִּי מֵאַהֲבַת ה' אֶתְכֶם וּמִשָּׁמְרוֹ אֶת הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵיכֶם הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם בְּיָד חֲזָקָה וַיִּפְדְּךָ מִבֵּית עֲבָדִים מִיַּד פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם" (דברים ז', ז'-ח'). פסוקים אלו מתארים בחירה עכשווית של א-להים בעמו, ושני בסיסים לה: אהבתו אליהם, ושמירת השבועה אשר נשבע לאבותיהם. שאלה מתבקשת - מה מקומה של בחירת הבנים, שעה שהם נבחרים ועומדים מכוח השבועה לאבותיהם? 'בחירה' כאן אין פירושה קביעה והחלטה. זהות הנבחרים קיימת מזה דורות רבים וא-להים מחויב אליה בשבועה. הנושא כעת הוא העמדה הפנימית, והבחירה היא בחירת הלב, חשק א-להים בעמו המאשר שבועה קיימת, כמו בוחר בה מחדש. דוגמאות נוספות: "וְתַחַת כִּי אָהַב אֶת אֲבֹתֶיךָ וַיִּבְחַר בְּזַרְעוֹ אַחֲרָיו וַיּוֹצִאֲךָ בְּפָנָיו בְּכֹחוֹ הַגָּדֹל מִמִּצְרָיִם (דברים ד', לו-לז). בחירה מחודשת בזרע האבות.

פירוש אחר לבחירה בפרשייה זו נמצא ברמב"ן: "ודעתי בדרך הפשט כי טעם "אשר יבחר" שכל מולך על עמים מאת האלוהים היא לו, כעניין שכתוב 'די שליט עלאה במלכות אנשא ולמאן די יצבא יתננה' (דניאל ד', כ"ט), וכך אמרו 'אפילו ריש גרגותא מן שמיא מוקמי ליה' (ברכות נ"ח, א'), יאמר שום תשים עליך מלך, כל אשר יהיה נגזר מן השמים שימלוך, ואם הוא מקטני שבטי ישראל ומשפחתו הצעירה, אבל איש נכרי לא תמליך עליך לעולם, וכן על דרך הפשט המקום אשר יבחר ה' א-לוקיך בו (דברים י"ב, ה'), כל שיבנו שם בית המקדש לה' הכל מרצון ה'."

הרמב"ן משייך את הבחירה הא-להית אל פעולת המינוי הראשונה של האדם. זוהי אמירה פילוסופית המזהה את המעשה האנושי כנגזר מן השמים. בשונה מכך, בפירוש המוצע בדברינו, הבחירה הא-להית היא שלב נוסף - לאחר מינוי המלך על ידי העם, עשוי לבוא שלב נוסף, במהלכו - ה' יבחר לשכן שמו עליו. [↑](#footnote-ref-15)
16. אותות התהליך רבים ומורכבים, ממש כמו אותות תהליך התבגרות של נער, שבכלל תחומי החיים עוברים עליו תהליכים: במידת הבגרות, בתודעה, באבחנות המתגבשות ועוד. [↑](#footnote-ref-16)
17. בלשון הקבלה מכונה שלב זה 'נסירה'. מעין נסירת האישה מן האיש בגן עדן בפרק ב' בספר בראשית. תחילה הכיל האדם את האישה, כחלק ממנו, והנה א-להים מפיל עליו תרדמה, לוקח ממנו צלע, בונה את האישה, ומביאה אל האיש. 'עצם מעצמי ובשר מבשרי', הוא אומר, אך בניגוד לעמדה הראשונה בה היא הייתה חלק ממנו, כאן היא חולקת רשות וחיים לעצמה. עובדה זו מייצרת מערכת יחסים חדשה ביניהם - קיום אוטונומי לאישה, לא כטפילה לאיש אלא כבוחרת. שיח של 'פנים אל פנים', מעמדה של בחירה והדדיות. [↑](#footnote-ref-17)
18. [כך על פי חז"ל: "תנו רבנן: לא ירבה לו סוסים יכול אפילו כדי מרכבתו ופרשיו - תלמוד לומר לו - לו אינו מרבה אבל מרבה הוא כדי רכבו ופרשיו. הא מה אני מקיים סוסים - סוסים הבטלנין" (סנהדרין כ"א, ע"ב).](http://he.wikisource.org/w/index.php?title=%D7%91%D7%99%D7%90%D7%95%D7%A8:%D7%91%D7%91%D7%9C%D7%99%20%D7%A1%D7%A0%D7%94%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%9F%20%D7%93%D7%A3%20%D7%9B%D7%90#%D7%A2%D7%9E%D7%95%D7%93%20%D7%91)  [↑](#footnote-ref-18)
19. העובדה הריאלית, שמצרים הייתה מקור ליבוא סוסים במשך דורות, מתפתחת בנבואות שונות לכלל אמירה על טיבה ואופייה של מצרים. ראה לדוגמא ישעיהו ל״א, א'-ג'; יחזקאל כ״ג י''ט-כ'. [↑](#footnote-ref-19)
20. עם הגיעו לירושלים נושא דוד נשים רבות, ופעולתו נתפשת כתנועה מובהקת של העצמה למלכות: "וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד פִּלַגְשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם אַחֲרֵי בֹּאוֹ מֵחֶבְרוֹן וַיִּוָּלְדוּ עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת" (שמואל ב ה', י"ג). ככלל - האישה תופסת מקום מרכזי וחשוב בממלכתו, וחלק מהותי בצמיחתו קשור לעובדה זו. זאת בשונה ממנהיגים ראשונים - יהושע, עלי או שמואל, שאיננו יודעים דבר על נשותיהם.

דוגמאות למשקל שתפש תחום זה בעולמו של דוד: סיפור נשיאת מירב ומיכל (שמואל ב' י"ח); מיכל אוהבת את דוד (המקום היחיד במקרא בו מוזכרת אהבת אישה לאיש); דוד לוקח שתי נשים נוספות (שם כ"ה, נ"ג); שוב ושוב הן נזכרות - בחשיבותן (שם ל', ה'; שמואל ב' ב', ב'); דוד מתנה את איחוד הממלכות בהחזרת מיכל לאישה (שם ג', י"ג); מעשה דוד ובת שבע, והתשובה בעקבותיו, קשורים באופן ישיר לתחום זה; סיפור אבישג השונמית (מלכים א' א') ועוד. [↑](#footnote-ref-20)
21. בפשוטו של מקרא אין הגדרה למספר הנשים המותר. חכמים במשנה קבעו שיעור לאיסור - שמונה עשרה נשים, ויש שסברו עשרים וארבע או ארבעים ושמונה (סנהדרין כ"א, ע"א). הבסיס לשלושת המספרים הוא דיון בשאלה - כמה נשים היו לו לדוד. בחירת החכמים במספר נשותיו של דוד כמדד להיתר, היא הבעת אמון באיש ובמודל שהוא מייצג בתחום זה. [↑](#footnote-ref-21)
22. דוגמאות לפערים: "וַיִּתְקַבְּצוּ כֹּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל שְׁמוּאֵל הָרָמָתָה: וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אַתָּה זָקַנְתָּ וּבָנֶיךָ לֹא הָלְכוּ בִּדְרָכֶיךָ עַתָּה שִׂימָה לָּנוּ מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם" (שמואל א, ח', ד'-ה'). בניגוד לתיאור בספר דברים, המניע כאן הוא אילוץ - שמואל זקן ובניו לא הלכו בדרכיו. הצורך בנימוק ובהסברים, הם ביטוי לחוסר הבשלות ולריחוק שהיה להם מהעמדה הרוחנית המוצגת בפרשיית המלך. בניגוד ללשון היחיד בפרשת המלך ("ואמרת"), המסמלת את רצון העם כישות, הלשון כעת היא לשון רבים ("ויאמרו"), והיא מגלמת רצון מוחשי שהתעורר בקרב העם, לא תפישת עולם מושגית; "עַתָּה" - עכשיו. כאמור, זהו מענה לכאן ולעכשיו, צורך פרקטי ולא חזון היסטורי. "שִׂימָה" - שמואל הוא המתבקש למנות את המלך, בניגוד לפרשת המלך בה מקור הסמכות הוא העם. בסיס ההבדל - העם עדיין לא בשל לבחור בעצמו, שכן רצונותיו עדיין לא מעובדים. "לָּנוּ" - בניגוד לניסוח בספר דברים 'עלינו' בעמדת סמכות, הניסוח 'לנו' מגלם הדדיות, וצמצום בכוחו של המלך. צמצום זה מתבקש שעה שהגורם הממנה הוא הנביא, לא העם. "מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ" - העם משתמש במילה 'מלך', אבל בפועל מדובר במודל הקרוב למודל הקיים בתקופת השופטים המושיע, מתמקד במשפט, ולא מנהיג את מכלול החיים. "כְּכָל הַגּוֹיִם" - בניגוד לתיאור בספר דברים, "כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי", הציון כאן הוא ערטילאי, אינו נובע ואינו מעניק לגיטימיות לקשר עם הגויים אשר סביבות ישראל. אלו מקצת מן ההבדלים שבין הפרשיות. [↑](#footnote-ref-22)
23. בשורות הבאות תוצג תפישת עולמו של דוד ביחס למלכות, ובהנגדה יוזכר שאול בנושאים השונים. [↑](#footnote-ref-23)
24. דוד אינו הופך למלך בעקבות משיחתו, שהרי בתקופה זו שאול הוא עדיין מלך. את כוחו כמלך הוא מקבל לאחר משיחת העם - פעם ראשונה כמלך ביהודה (שמ"ב ב', ב'), ופעם שנייה כמלך על כל ישראל (שמ"ב ה', ג'); יתירה מכך - עיון בפסוקים (שמואל א' ט"ו) מראה שההוראה למשוח את דוד באה לשמואל בשל הקושי שהיה לו להפנים את נחמת ה' על המלכת שאול. אילו היה שמואל מפנים זאת, לא הייתה נצרכת המשיחה, ומעבר המלכות משאול לדוד היה מתקיים בצורה אחרת, רכה יותר (שם ט"ו, ל"ה; ט"ז, א'). [↑](#footnote-ref-24)
25. הביטויים לכך בדבריהם הם מובהקים: "וַיָּבֹאוּ כָּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֶבְרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר הִנְנוּ עַצְמְךָ וּבְשָׂרְךָ אֲנָחְנוּ: גַּם אֶתְמוֹל גַּם שִׁלְשׁוֹם בִּהְיוֹת שָׁאוּל מֶלֶךְ עָלֵינוּ אַתָּה הָיִיתָה הַמּוֹצִיא וְהַמֵּבִיא אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר ה' לְךָ אַתָּה תִרְעֶה אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּהְיֶה לְנָגִיד עַל יִשְׂרָאֵל: וַיָּבֹאוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֶבְרוֹנָה וַיִּכְרֹת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית בְּחֶבְרוֹן לִפְנֵי ה’ וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל" (ש"ב ה', א'-ג').

אמון העם ניכר מכיוון נוסף - באהבה אליה הוא זוכה מכל הסובבים אותו: שאול אוהב את דוד: "ויבא דוד אל שאול ויעמד לפניו ויאהבהו מאד ויהי לו נשא כלים" (ש"א ט"ז, כ''א); יהונתן אוהב את דוד: "ויהי ככלתו לדבר אל שאול ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבו ויאהבהו יהונתן כנפשו" (ש"א י"ח, א'); "ויוסף יהונתן להשביע את דוד באהבתו אתו כי אהבת נפשו אהבו" (ש"א כ', יז); כל ישראל אוהבים את דוד: "וכל ישראל ויהודה אהב את דוד כי הוא יוצא ובא לפניהם". (ש"א י"ח, ט''ז); "ויצו שאול את עבדו דברו אל דוד בלט לאמר הנה חפץ בך המלך וכל עבדיו אהבוך ועתה התחתן במלך" (ש"א י"ח, כ''ב; עוד עיין בי"ח, ה); מיכל אוהבת את דוד: "ותאהב מיכל בת שאול את דוד ויגדו לשאול וישר הדבר בעיניו" (ש"א י"ח, כ') "וירא שאול וידע כי ה' עם דוד ומיכל בת שאול אהבתהו" (ש"א י"ח, כ''ח).

שאול לעומת זאת, אינו מוכר לעם בעת המלכתו. אמנם מתקיים מעמד נוסף של המלכה - לאחר נצחונו את בני עמון, אך עדיין הבדל גדול קיים בין האמון במלך בעקבות נצחונו במלחמתו הראשונה, לבין היכרות העומק שהייתה לעם עם דוד. [↑](#footnote-ref-25)
26. משמעות המשיחה כחניכה שיש בה הקדשה מפורשת בתורה ביחס למשכן וכליו: "וַיִּקַּח משֶׁה אֶת שמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּמְשַׁח אֶת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בּוֹ וַיְקַדֵּשׁ אֹתָם (ויקרא ח', י'), וכן ביחס לחניכת הכהנים: "וַיִּצֹק מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ אַהֲרֹן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ" (ויקרא ח', י''ב). [↑](#footnote-ref-26)
27. שאול גם כן נמשח למלך, אך על ידי הנביא, לא על ידי העם. את כוחו מן העם הוא מקבל פעמיים, אך לא בפעולה של משיחה (שמ"א י',כ''ד; י"א, י''ד-ט''ו). [↑](#footnote-ref-27)
28. כך לאורך תקופת בריחתו מפני שאול, בה הוא רוחש כבוד לו ולמוסד המלוכה; גם לאחר מות שאול, הוא ממתין שבע וחצי שנים, עד להבשלה של רצון העם בו. בפרשיות אלו ואחרות, ניתן לזהות את יחסו אל העם - כמי שמהווה את מקור כוחו.
כך בדבריו אל גלית: "וְאָנֹכִי בָא אֵלֶיךָ בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חֵרַפְתָּ" (י"ז, מ''ה). כוחו הוא בעובדה שהוא בא בשם א-להי מערכות ישראל שאת כבודם הוא תובע כעת. שאול לעומת זאת מקבל את כוחו משמואל, לא מן העם. נוכח העם הוא מתייצב בעמדה של דוגמא אישית, בשלימות מתמדת, והעם מקבל השראה משלימותו הרוחנית. [↑](#footnote-ref-28)
29. היבט זה עולה מן ההשוואה שעורך העם המבקש מלך, לעמים שסביבותיו. ההשוואה מקפלת בתוכה התחלה של דיאלוג, גלוי או סמוי המתקיים בין העם לבין העמים הסובבים אותו. פער גדול ניכר בתחום זה בין שאול לבין דוד. שאול יזם מלחמות רבות, מעמדת מוצא בה הוא מרשיע עמים אחרים. ביטוי מובהק לכך הוא התיאור הבא: "וְשָׁאוּל לָכַד הַמְּלוּכָה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּחֶם סָבִיב בְּכָל אֹיְבָיו בְּמוֹאָב וּבִבְנֵי עַמּוֹן וּבֶאֱדוֹם וּבְמַלְכֵי צוֹבָה וּבַפְּלִשְׁתִּים וּבְכֹל אֲשֶׁר יִפְנֶה יַרְשִׁיעַ" (שמוא"א י"ד, מ"ז). מתוארת פעולת לחימה אחת, ורשימת נמענים בה עמים רבים. תיאור זה מצביע על תפישה הרואה 'סיפור אחד' לכולם - מלחמת 'הטובים כנגד הרעים'. גם החיתום "וּבְכֹל אֲשֶׁר יִפְנֶה יַרְשִׁיעַ" מצייר עמדה של מרשיע בעמידתו מולם. מעבר לכך - שאול אינו מתואר כמשוחח עם אדם שהוא מחוץ לגבול ישראל, ועמידתו מול עמים אחרים תתואר תמיד בהקשר מלחמה (להוציא הקיני, שהוא מסירם מתוך העמלקי קודם מלחמתו בעמלק).

שונה ממנו דוד. גדול הוא היקף מלחמותיו ממלחמות שאול, אך בשונה ממנו, הרקע להן הוא דיאלוג מוסרי. לכל מלחמה קדם אירוע או הקשר שבעקבותיו היא התחוללה, ואין מלחמה הדומה לחברתה. המלחמות בתקופת כהונתו הפכו לסוג של תקשורת, וברבות מהן, כשוך הקרבות נוצר קשר ואמון בין הצדדים. כך במלחמתו בגת, שהניבה יחס מיוחד של אכיש מלך גת אליו ("וַיַּעַן אָכִישׁ וַיֹּאמֶר אֶל דָּוִד יָדַעְתִּי כִּי טוֹב אַתָּה בְּעֵינַי כְּמַלְאַךְ א-להים..." שמואל א כ"ט, ט'); כך באיתי הגיתי - הנשבע לו אמונים ("וַיַּעַן אִתַּי אֶת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמַר חַי ה' וְחֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כִּי {אם} בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִהְיֶה שָּׁם אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אִם לְמָוֶת אִם לְחַיִּים כִּי שָׁם יִהְיֶה עַבְדֶּךָ" שמואל ב', ט"ו, כ"א); שובי בן נחש מבני עמון - המחלץ את דוד מיד בנו במרד אבשלום (שמואל ב, י"ז, כ"ה) על אף המלחמה הקשה של דוד בעמו קודם לכן (שמואל ב י"א); הכריתי והפליתי - הם לוחמים זרים בצבאו של דוד; שיח לדוד היה עם הגבעונים (שמואל ב', כ"א); עם חירם מלך צור (שמואל ב', ה); ארוונה המלך ועוד. [↑](#footnote-ref-29)