

מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד)

עדינה שטרנברג

במאמר זה בכוונתי לעסוק במושג המלוכה בישראל. נושא זה עמוק ורחב, תחילתו במצוות מלך שבספר דברים והוא ממשיך לעלות לכל אורך תקופת המלוכה והנבואה המקבילה לה, וכן מופיע בחזון אחרית הימים.

לכל אורך התנ"ך אנו מוצאים יחס דו־ערכי למלך. מחד גיסא, בספר המקדים את תקופת המלוכה, ספר שופטים, נאמר כמה פעמים הביטוי 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה'¹, ביטוי המורה לכאורה על הצורך במלך, ועל המצב הגרוע כאשר לית דין ולית דין. מאידך גיסא, באותו ספר עצמו אנו מוצאים את גדעון, שהיה שופט טוב ומצליח, שופט אשר הקב"ה נגלה אליו, מסרב בתוקף למלוכה: 'לא אמשל אני בכם ולא ימשל בני בכם ה' ימשל בכם' (שופטים ח, כג), ולאמרה זו מתלווה התחושה שבקשת מלך היא יציאה כנגד הקב"ה. סתירה זו איננה ייחודית לספר שופטים², כאמור היא באה לידי ביטוי במקומות נוספים בתנ"ך: בני ישראל מבקשים מלך ושמואל מתנגד לרעיון זה, ובכל זאת הקב"ה נותן לעם את מבוקשם. אם מלך הוא דבר שלילי, מדוע נתמלאה בקשתם בסופו של דבר? כיצד נסביר את היחס החיובי ביותר לדוד המלך³, את יחסו של דוד

1 שופטים יז, ו; (יח, א; יט, א – באלו הנוסח דומה ומקוצר); כא, כה.
 2 יש שאמרו כי את ספר שופטים חיברו שני בתי מדרש נבואיים שונים, אלו המצדדים במלוכה ואלו המתנגדים לה, וכן דעת החוקרים גם בנוגע לשאר המקורות בתנ"ך, ראו לדוגמה: ש' בר-אפרת, שמואל א (מקרא לישראל), תל אביב תשנ"ו, עמ' 119. במאמר זה אנסה להציע שיטה כוללת יותר הרואה את התנ"ך כמכלול אחד, ולא כעשוי קרעים קרעים.
 3 ראו לדוגמה: ירמיה ל, ט – 'ועבדו את ה' א-להיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם'; יחזקאל לז, כד – 'ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם ובמשפטי ילכו וחקותי ישמרו ועשו

המלך לשאול וכינויו 'בחיר ה' ו'משיח ה'?' במאמר זה אנסה לעמוד על מהותו של היחס למלך, על תפקידיו של המלך ועל היחס בינו ובין העם.

לצורך עיון זה אתמקד בארבע פרשיות מקראיות – הציווי על מלך בספר דברים; סיפור גדעון, אבימלך ומשל יותם; סיפור בקשת המלך בספר שמואל; וכן סוגיות מענייני מלכות דוד ושלמה בספרי מלכים, תהלים וספרות הנבואה.

כל אחת מהפרשיות דלעיל אוצרת בתוכה שאלות רבות וכיוונים פרשניים שונים. כל אחת מן הפרשיות כוללת בתוכה אפשרות למאמר בפני עצמו. במאמר זה אנסה להראות את השווה שבין כל הפרשיות, את המחלוקות העקרוניות השזורות בכמה מקומות בתנ"ך, ובסופו של דבר אראה כיצד הכול מתקשר לדרכים השונות להבין את מצוות מלך. כמו כן אנסה להראות קו אחיד של התנ"ך בהתייחסויות השונות למלך.⁴

'שום תשים עליך מלך'!

נחלקו הפרשנים בשאלת יחס התורה למלוכה, בעיקר בעקבות הסתירה בין הציווי בספר דברים: 'כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי. שום תשים עליך מלך' (יז, יד-טו), לבין יחסו של שמואל לבקשת העם לקבל מלך (שמ"א ח). ישנן שתי דרכים עיקריות להבין את הציווי בדברים. האחת, להבין שמצווה זו היא חובה כמו הרבה מצוות אחרות בתורה – פסח, ברית מילה, הכרתת עמלק וכיוצא באלה.⁵ האחרת, אפשר להבין מצווה זו כרשות בדומה למצוות הקשורות למלחמת רשות, דיני שומרים, גירושין וכו'.⁶ לפי ההבנה שמצווה זו היא רשות מתפרש הביטוי 'ואמרת

אותם; הושע ג, ה – 'אחר יִשְׁבוּ בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים'.

4 הפירושים הקלסיים שמצוטטים לאורך המאמר הובאו מן המהדורות האלה: פרשנים על התורה מתוך: חומש תורת חיים, ירושלים תשנ"ה; פירושי רד"ק, תרגום יונתן ורלב"ג מתוך: יהושע שופטים, מקראות גדולות הכתר, ערך מנחם הכהן, רמת גן תשנ"ז; ומתוך: שמואל א-ב, שם; פירוש המלבי"ם מתוך: אוצר הפירושים – מלבי"ם, תל אביב [חש"ד].

5 כך מפרשים רמב"ן, ספורנו.

6 כן מפרש ראב"ע.

אשימה עלי מלך' כרצונו של העם, רצון שאינו מחויב כלל וכלל.⁷ ויש פירוש מרחיק לכת שלפיו לא רק שמצווה זו היא מצוות רשות, אלא היא אף מצווה שלילית, המדברת על מצב לא רצוי. ההולכים בדרך זו⁸ משווים מצווה זו למצוות אשת יפת תואר (דברים כא, י-יד),⁹ וכפי שכותב רש"י שם, 'לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור'. דבר דומה ניתן לומר כאן – חזה הקב"ה מראש שבני ישראל, בגלל יצר הרע, יבקשו מלך, ובמקום שיעמידו מלך באיסור, הוא נותן להם פרטים ודינים כדי שיעמידו להם מלך בהיתר.

האפשרויות הפרשניות הללו, מונחות בבסיסו של הדיון בגמרא על אודות מצוות מלך. אגב הדיון לגבי תוקף משפט המלוכה בספר שמואל, דנה הגמרא (בבלי סנהדרין כ ע"ב) בתוקף מצוות מלך בספר דברים:

וכן היה רבי יהודה אומר: שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. רבי נהוראי אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן, שנאמר (דברים יז) ואמרת אשימה עליהם מלך וגו'.¹⁰

האמביוולנטיות בשאלת המלך מוצגת במחלוקת זו באופן ברור: ר' יהודה רואה את הצד החיובי של מלך ואילו ר' נהוראי רואה את הצד השלילי, שלפיו גלוי וידוע שבני ישראל יבקשו מלך, אך אין הדבר רצוי. מתברר שכאשר כל אחד מן התנאים יידרש להתמודד עם המקורות הסותרים הוא יסביר אותם לשיטתו – בין לטוב ובין לרע. את המקורות המחייבים יזקוף ר' יהודה לשיטתו ואת המקורות

7 הנצי"ב מוולוז'ין בפירושו העמק דבר מפשר בין שתי הגישות הללו. לדעתו יש זמן שבו מלך הוא חובה (לאחר ירושה וישיבה, ראו על כך להלן) ויש זמן שבו המלך תלוי ברצון העם. את המונח 'ואמרת' הוא מפרש בדומה לפסוק 'ואמרת אכלה בשר' (דברים יב, כ) כביטוי של רצון, ולא של אמירה מפורשת המנוסחת באופן מסוים בהכרח.

8 ראו להלן, דעת ר' נהוראי בגמרא.

9 ראו פירוש אברבנאל על שמ"א ח: 'הנה אם כן ענין המלך הוא בזה האופן שאין שאלתו מצוה, אבל הוא דבר רשות ודבר מפעל היצר הרע, עם היות שנתלה בו המצוה שישמו המלך ההוא בבחירת האל יתברך מקרב אחיו ולא באופן אחר' (פירוש דון יצחק אברבנאל על נביאים ראשונים, ירושלים תשט"ו, עמ' רח). וכן ראו דברי ספורנו לדברים יז, יד.

10 פירוש רש"י על הגמרא שם: 'לא נאמרה פרשה זו – ד"שום תשים עליך מלך" משום מצווה, אלא כנגד תרעומתם, שגלוי לפניו שעתידים להתרעם על כך ולומר "והיינו גם אנחנו ככל הגוים" שנאמר "ואמרת אשימה" – עתידין אתם לומר כן'.

השוללים ייאלץ להסביר כצד שלילי במצוות מלוכה שהיא בעיקרה דבר חיובי, וההפך בדעת ר' נהוראי. מכיוון שהבנת הפרטים במצוות מלך תלויה מאוד בהבנת ההשלכות של מצווה זו בשאר התנ"ך, אפתח בעיון בכמה סיפורים – ובראשם בקשת המלך שבספר שמואל א.

בפרק ח בשמואל א מתואר לכאורה שופט־נביא זקן שעבר זמנו ובניו אינם הולכים בדרכיו, הם מטים משפט ולוקחים בצע,¹¹ והעם, שלכאורה הצדק חשוב לו, מבקש מלך. על פי התיאור הזה לא ברורה הזדעקתו המידית של שמואל: 'וירע הדבר בעיני שמואל' (שם, פס' ו),¹² וכן לא ברורה לנו תגובתו של ה': 'כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם' (שם, פס' ז). הרי לכאורה העם ביקש אדם שישפוט אותו בצדק. על כן עולה השאלה מדוע באמת ביקשו בני ישראל מלך.

ישנם כמה וכמה מקורות העוסקים בבקשת בני ישראל למלך והסיבות המוצגות לעתים הפוכות זו מזו: א. שמואל זקן;¹³ ב. בני שמואל אינם ראויים להמשיך את דרכו;¹⁴ ג. לצורך שיפוט העם;¹⁵ ד. כדי שהעם יהיה ככל הגויים;¹⁶ ה. כדי שהמלך

11 המלבי"ם (על שמ"א ח, ב) רואה את הביקורת על בני שמואל בכך שנשארו דווקא בבאר שבע ולא סבבו בכל הארץ כשמואל אביהם, אך נראה ברור שהביקורת העולה מתוך הכתובים היא דווקא ביקורת על המשפט הלקוי.

12 יש שרצו לראות את תגובת שמואל כדבר הנובע מעלבון אישי ושאינן כאן קנאות לכבוד ה' אלא לכבודו (ראו בר-אפרת [לעיל הערה 2], עמ' 122; מ' גרסיאל, שמואל א [עולם התנ"ך], תל אביב תשנ"ו, עמ' 89–90), וכך לכאורה משתמע מדברי ה' 'כי לא אתך מאסו', אך מכיוון שאנו רואים שאף ה' רואה את הדברים באופן שלילי, נוכל לומר כי השאלה אם התנגדותו של שמואל הייתה רעיונית או (גם) אישית אינה רלוונטית כל כך לדיון.

13 שמ"א ח, ה: 'הנה אתה זקנת'. יש לשאול מתי נהוג למצוא יורש למנהיג, אך מכיוון ששמואל עצמו כבר הציב את בניו בבאר שבע אפשר לשער שבני ישראל פחדו שהם יירשו אותו ולכן רצו להקדים את המאוחר ולבקש כבר עכשיו מלך (בדומה להמלכת שלמה על ידי דוד לאחר שאדוניה ניסה לרשת את דוד כבר בחייו – עיינו מל"א פרק א). ייתכן גם שבני ישראל לא רצו לגרום לתככים פנימיים ועל כן לא ביקשו שופטים אחרים מוצלחים יותר מבני שמואל אלא החלפת השלטון, דבר שממילא היה גורם שהבנים של שמואל לא ימשיכו את הנהגתו.

14 שמ"א ח, ה: 'ובניך לא הלכו בדרכיך'.

15 שם: 'עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים'; שם, פס' ו: 'כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו' (אמנם יש לשאול האם המילה 'כאשר' משמשת תיאור זמן או תיאור סיבה. אם היא משמשת תיאור זמן, אין סעיף זה משמעותי בבואנו לדון בשאלה מדוע בני ישראל ביקשו מלך, ורק אם נפרש מילה זו כתיאור סיבה נוכל להכניס פסוק זה לדיון); שם, פס' כ: 'ושפטנו מלכנו' (מן ההקשר הכולל של הפסוק שם נראה שהכוונה בביורר להמשך הפסוק: 'ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו', היינו לשיפוט במובן של מלחמה, בדומה לשיפוט של רוב השופטים).

יילחם את מלחמות העם;¹⁷ ו. כדי שהמלך יושיע מיד פלשתים;¹⁸ ז. כדי שהמלך יושיע מיד נחש העמוני.¹⁹

מדוע באמת ביקשו בני ישראל מלך איננו יודעים ממש. ואולם מבין השיטין על פי תגובתו של הקב"ה, שאינה מתייחסת לעניין ישירות אלא אגב הזכרת שאול,²⁰ ניתן לראות כי הדבר שה' ושמואל יוצאים נגדו באופן ברור הוא הרצון במלך שיילחם בשביל עם ישראל. בעמים אחרים אנו מוצאים כי תפקיד המלך אכן היה לפקד על הצבא ולדאוג לרווחת העם ולביטחונם, ודבר זה עולה דווקא מתוך ההשוואה לנחש העמוני המלך החזק, שהעז לפלוש לארץ שכנה ולדרוש שתושבי המקום ינקרו כל עין ימין.²¹ דבר זה עורר קנאה ורצון להיות 'ככל העמים' ובמיוחד כאשר האיום הפלשתי רבץ יומם וליל.²² רק פרק אחד לפני בקשת המלך מסופר על מלחמה בפלשתים, ופרק אחד אחרי פרישת שמואל מתברר כמה מועיל מלך כדי לצאת ולהילחם בפולש הזר הזה, שמעז להציב נציבים בכמה מחלקי הארץ (יונתן, בנו של שאול המלך, הכה את נציב הפלשתים אשר בגבעת בנימין!).

16 שמ"א ח, ה: 'עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים'; שם, פס' כ: 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים'.

17 שם, ח, פס' כ (וראו לעיל הערה 15) וכן בפרק ט, פס' טז, נאמר על שאול טרם הגיעו לשמואל: 'והושיע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי', ובהגיעו (שם, פס' ז): 'הנה האיש אשר אמרתי אליך זה יעצ'ר בעמי'. כמן כן, בני הבליעל אשר ביזו את שאול בהמלכתו שאלו 'מה ישענו זה' (שם, י, פס' כז).

18 עיינו בהערה קודמת.

19 בנאום הפרידה של שמואל: 'ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם ותאמרו לי לא כי מלך ימלך עלינו' (שמ"א יב, יב). לכאורה המלחמה בנחש העמוני אירעה לאחר בקשת העם למלך והמלכת שאול, אך ייתכן לומר שדברים אלו קרו בערך בעת ובעונה אחת (שאלו עדיין היה בשדה אחר הבקר – שמ"א יא, ה) והאיום של נחש התחיל לפני שבני ישראל ביקשו מלך.

20 עיינו לעיל הערה 17.

21 שמ"א יא.

22 אמנם מתוך מצבותיהם וכתביהם של מלכי קדם משתמע כי לכאורה המלכים ראו עצמם כאחראיים להביא את הצדק לעולם (ראו חוקי חמורבי: *The Code of Hammurabi*, trans. T. J. Meek, in J. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts* (ANET), K.W. Whitelam, *The Just King. Monarchical* N.J. 1969, pp. 163–165 וכן: *Judicial Authority in the Ancient Near East*, JSOT Supplement 12; Sheffield 1979, p. 17 ועוד), ברם תפקיד זה בא לידי ביטוי בעיקר על ידי חקיקת חוקים תאורטיים לגמרי או על ידי מעשים גרנדיוזיים חד-פעמיים. המלכים היו שופטי צדק בהכרזותיהם אך לא בפועל. בפועל הם הדגישו בעיקר את חוסנם הצבאי.

נימוקם הראשוני של זקני ישראל 'אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך' (שמ"א ח, ה), אינו עומד במבחן המציאות. אין בני ישראל מבקשים שופט חדש או ששמואל עצמו ימשיך לשפוט, אלא מלך – שתפקידו המיוחד, מלבד שיפוט, הוא יציאה למלחמות, ובהמשך דבריהם הם מתארים את תפקידו הרצוי כך: 'ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו' (שם, פס' כ). אנו אף רואים הלך רוח זה בקרב העם, שאחר המלכת שאול לא אמרו המפקקים והמבזים 'מה ישפטנו זה?' ולא אמרו 'מה יוסיף צדק זה?' אלא 'מה ישענו זה?' (שמ"א י, כז). בני הבליעל לא האמינו בכוחותיו של שאול ובבחירת ה' בו, אך הם ביטאו את רצון העם למלך שיושיע. ואמנם לאחר שהושיע שאול את העם והראה את גבורתו במלחמתו עם נחש העמוני, באו להיפרע מן המבזים. מדוע לא קמו אנשים קודם לכן כדי להילחם על כבודו של שאול?! נראה כי רק אחרי ששאול הוכיח את כוחו להושיע את ישראל, נוכחו העם וכן המבזים (שרק ביטאו בקול מה שסביר מאוד שאנשים אחרים חשבו) שהוא ראוי למלוך על ישראל.

כנגד זה יוצא שמואל ויוצא הקב"ה. אמנם לעם ישראל יש צורך במנהיג שיספוט ושידאג למערכת משפטית הוגנת, אך מי שמנצח במלחמה, מי שמביא את הישועה איננו בשר ודם, כי אם מלך מלכי המלכים, הקב"ה.²³ אנו רואים את ההתמודדות עם התפיסה הזו של העם לאורך כל הדרך. הקב"ה מציג את בקשת העם כמאיסה בו. ואפילו לא כך הם הציגו את הדברים, כך הדברים משתמעים. יש כאן השוואה ברורה לעבודה זרה ודבר זה יובן אם נראה שהכול נובע מחוסר האמונה שהקב"ה הוא המושיע, ושהם רוצים מלך בשר ודם שיילחם עבורם, שימלא את מקומו של הקב"ה. וכן כותב הרד"ק (על שמ"א ח, ה): 'אילו אמרו "תנה לנו מלך שיפטנו ביושר ובאמונה" לא היה הדבר רע בעיני שמואל, שהרי הכתוב מעיד כי בניו לא היו שופטים ישרים [...] אבל כשאמרו "שימה לנו מלך" זה היה רע ומיעוט ביטחון בהשם. ועוד שאמרו "ככל הגויים" והם לא היו צריכים "ככל הגויים" אם היו שומרים דרך ה', כי הוא לוחם את מלחמותם'.

23 מהלך דומה לדברים שמוציגים כאן מביא א' גולן "אתן לך מלך באפי" – המניע לבחירתו של שאול והתאמתו למלוכה, מגדים י (תש"ן), עמ' 45–54. אף הוא מדבר על השניות בין משפט ללוחמה ועל שה' הוא המלך הלוחם ולא בשר ודם. גולן מתייחס בעיקר למלוכת שאול והאמביוולנטיות בנוגע אליו, ופחות לאמביוולנטיות הכלל מקראית. הוא מצביע על הבעייתיות הזאת במלוכת שאול ומסביר בכך את דחיית שאול מן המלוכה, כפי שנראה בהמשך. דבריו משלימים ומרחיבים את שייאמר להלן על אודות שאול האיש ועל הבקשה להמלכתו, ברם הם מוצגים מכיוון קצת שונה ואינם נוגעים לכלל ההתייחסות במקרא למוסד המלוכה.

כאשר אמר שמואל לעם את משפט המלך, הוא סיים באזהרה 'וזעקתם ביום ההוא מלפני מלככם אשר בחרתם לכם ולא יענה ה' אתכם ביום ההוא' (שמ"א ח, יח). יש כאן העמדה ברורה של מלך מול ה'. העם מצפה מהמלך הנבחר להושיע אותם ובכך זונחים את ה', ולכן כאשר יכזיב המלך הנבחר, הם יפנו לה' כדי שיושיע אותם אבל הוא כבר לא יעזור בשלב זה.²⁴ וכן כאשר בא שמואל לפני העם כדי להמליך את המלך בסופו של דבר הוא הקדים ואמר: 'כה אמר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי הָעֵלִיתִי אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְאֶצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד כָּל הַמַּמְלָכוֹת הַלְחִצִים אֶתְכֶם. וְאַתֶּם הַיּוֹם מֵאַסַּתֶּם אֶת אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוּא מוֹשִׁיעַ לָכֶם מִכָּל רַעוּתֵיכֶם וְצַרְתִּיכֶם וְתֹאמְרוּ לוֹ כִּי מֶלֶךְ תִּשִׁים עֲלֵינוּ' (שם, י, פס' יח-יט). ברור לשמואל כי בקשת העם היא למלך שיושיע אותם, משום שהם רואים את ה' כחסר יכולת או רצון לעשות זאת. ולכן פתח שמואל את דבריו בהיסטוריה והדגיש שאכן ה' הוא מושיעם של ישראל. כך עשה ביתר פירוט בנאום הפרידה שלו. שם הוא מזכיר את כל הצרות שבאו על עם ישראל וכמו כן את השופטים אשר ה' שלח – 'וישלח ה' את משה ואת אהרן [...] וישלח ה' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל ויצל אתכם מיד אֲיִבֵיכֶם מִסִּבִּיב וְתִשְׁבּוּ בַטַּח' (שם, יב, פס' ח-יא).

מתוך כל הנאמר לעיל יש להבין את משמעות משפט המלך ואת מקומו בכל המהלך הזה. הדיון מן הגמרא שהובא לעיל (סנהדרין כ ע"ב) עוסק בעניין זה, וכדרכו מציג מחלוקת:

כתנאי, רבי יוסי אומר: כל האמור בפרשת מלך – מלך מותר בו, רבי יהודה אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כדי לאיים עליהם, שנאמר שום תשים עליך מלך – שתהא אימתו עליך.

ר' יהודה, כמו שראינו לעיל, סובר שיש מצווה למלך, ושהדינים בפרשת מלך הוזכרו אף הם לצורך מילוי המצווה, שכן אף יש צורך 'שתהא אימתו עליך'. לפי ר' יוסי, מלך מותר בדברים אלו. אין הם חלק מתפקידו בהכרח, אלא דברים נלווים שלא הוזכרו בתורה, כי הם אכן לא עיקר תפקידו של המלך.

24 השוו שופטים י, יד: 'לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בם המה יושיעו לכם בעת צרתכם'.

אפשר להסביר את דעת ר' יוסי על פי הדרך שבה ניסינו להבין את סיפור בקשת המלך.²⁵ בני ישראל ביקשו מלך כדי שיושיע אותם ויילחם בעדם. שמואל בא וסיפר להם מהו משפט המלך של מלך כזה. כדי שמלך יוכל להילחם כראוי ולהושיע את העם הוא צריך צבא – 'את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו ורצו לפני מרכבתו: ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים' (שמ"א ח, יא–יב). נוסף על הצבא הוא גם צריך אוכל לחיילים – 'ולחרש חרישו ולקצר קצירו' (שם, פס' יב). חוץ מאוכל, צריך גם כלי נשק. ומי יכין כלי נשק אלו? גם כן הבנים – 'ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו' (שם). את התבואה שיוציאו הבנים, תצטרך הבנות להכין לצידה – 'ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאפות' (שם, פס' יג). מובן שלצורך הספקת האוכל הזה לצבא יצטרכו גם שדות וכרמים – 'ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו. וזרעיכם וכרמיכם יעשׂו ונתן לסריסיו ולעבדיו' (שם, פס' יד–טו). סיכומו של עניין, כל העם יגויס לטובת המטרה הנעלה והתפקיד הרם של המלך להושיע את העם – 'ואת עבדיכם ואת שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים ואת חמוריכם יקח ועשה למלאכתו. צאנכם יעשׂו ואתם תהיו לו לעבדים' (שם, פס' טז–יז).²⁶

משפט המלך כולל את הנוהל התקין של מלך המנהל מלחמות, ואכן אנו רואים בהמשך דרכו של שאול כיצד הוא בנה לעצמו צבא קבע וקיבץ סביבו את בחורי ישראל.²⁷ במשפט המלך אמנם יש פן של הפחדה אך זוהי הצגת המציאות שבני ישראל חפצים בה. ניתן היה להבין את דברי שמואל כהפחדה גרדא, אך נראה פשוט שפרשה זו היא של דברים ש'מלך מותר בהם'. אין זה תפקידו האמתי של מלך להילחם בשביל עמו ולכן דברים אלו אמנם נדרשים לצורך מילוי תפקיד ההושעה, אך אינם מוזכרים בתורה כחלק ממצוות המלך, אלא כאן בעקבות בקשת העם. אם כן, שמואל מנסה להציג לעם את ההשלכות המעשיות לדבר שאותו הם מבקשים.

25 אף לשיטת ר' יהודה הסברנו יתאים, שהרי אף לדידו אין אלו דברים מהותיים למלך ולפיכך הבחירה של שמואל במה להפחיד את העם מורה אף היא לכיוון שהסברנו. ראו להלן השלמה לדעת ר' יהודה על אודות החטא בבקשת מלך.

26 הסדר שבו נאמרו הדברים הוא על פי הסתכלות העם מן הבחינה הרגשית. ראו צ' בן ברק, שמואל א (עולם התנ"ך), תל אביב תשנ"ו, עמ' 90. תחילה מוזכרים הבנים והבנות שהם הקרובים ביותר לאדם ורק לאחר מכן הרכוש וכיוצא בזה.

27 ראו שמ"א יג, א–ב, וכן שם, יד, פס' נב: 'וראה שאול כל איש גבור וכל בן חיל ויאספהו אליו'.

עלינו להבין אפוא מהו אכן תפקידו של המלך שאותו התורה רוצה להביא לפנינו. אעבור לסיפור שלכאורה הקשר בינו לבין בקשת המלך אינו נהיר דיו, אך בעיון חוזר, הוא הוא הסיפור שעומד לפנינו.

'לא אמשל אני בכם'

הסיפור שבו נעסוק כעת הוא סיפור גדעון ובניו. ראינו לעיל שהלך הרוח בספר שופטים הוא שמוכרח להיות מלך בישראל, שהרי 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה'. ביטוי זה דומים לו אנו מוצאים ארבע פעמים: פעמיים בהקשר של סיפור מיכה ושבת דן, ששם הייתה גם בעיה של עבודה זרה או בעיה קרובה²⁸ וגם בעיה של עושק וגנבה, וחוסר צדק שנהגו שבט שלם כלפי אדם אחד; ופעמיים בהקשר של סיפור פילגש בגבעה, ששם שוב אנו פוגשים בעיוות מוסרי ובנוהג מזוויע של שבט שלם כלפי יחיד. זהו סיפור קשה ביותר, שתוכנו, סגנונו ולשונו מקשרים אותו בבירור לסיפור סדום ועמורה, אשר אנשיהן היו 'רעים וחטאים לה' מאד' (בראשית יג, יג)!

לכאורה, בניגוד למסקנה העולה מן הפסוקים לעיל המצדדים במלך, באים סיפורי גדעון ואבימלך ומורים על הכיוון ההפוך – מלך איננו רצוי. כאשר פנו בני ישראל לגדעון, שהיה מנהיג מצוין – הביס את צבאות האויב, ואף נהג בשיקול דעת כלפי המתנגדים לו,²⁹ וביקשו ממנו למלוך,³⁰ הוא התנגד בחריפות: 'לא אמשל אני בכם ולא ימשל בני בכם ה' ימשל בכם' (שופטים ח, כג). ולמרות קביעתו של גדעון 'ולא ימשל בני בכם' אנו רואים שההפך הוא שקרה. אבימלך ביקש לעצמו את המלוכה,

28 ייתכן שהבעיה הייתה של עבודת ה' באמצעות חפצים, אך גם היא נחשבת בדרך כלל לעבודה זרה.

29 גדעון הפעיל שיקול דעת באשר לשאלה מתי מתאים להעניש שבט או עיר 'חצופים', ואולי אף בוגדים, אנשים שסירבו להושיט סיוע בשעת מלחמה (סוכות ופנואל – שופטים ח, ה-ז) ומתי מתאים לענות בלשון רכה ועדינה (היחס לבני אפרים – שם, פס' א-ב).

30 'משל בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך' (שופטים ח, כב). אמנם לשון מלוכה אין כאן, אך מאפיין ברור של המלוכה הוא השושלת. ראו ספורנו על דברים יז, יד: 'שתהיה המלוכה לו ולזרעו, לא כענין השופטים שהיה השופט מולך הוא בלבד אבל לא זרעו אחריו'. דבר זה מודגש בכמה כתובים. כאשר בישר שמואל לשאול 'ממלכתך לא תקום' (שמ"א יג, יד), פירוש הדבר הוא שבנו לא ימלוך תחתיו (וכן ראייה לכך היא ששאל עצמו המשיך למלוך); הטובה שהובטחה ליהוא הייתה שבני רביעים ישבו על כיסאו, וכן הלאה. ייתכן שבני ישראל חשבו ששמואל מצדד במלוכה היות ששם את בניו לשפוט תחתיו.

ובדברו אל בית אמו טען: 'מה טוב לכם המשל' בכם שבעים איש כל בני ירבעל אם משל' בכם איש אחד' (שם, ט, ב). ההנחה של אבימלך הייתה שיש צורך במלך (וייתכן שדבר זה נובע מתוך בקשת העם מגדעון) והוא הציע את עצמו.³¹ לאחר שאבימלך הרג את אחיו, היחיד שניצל – יותם – נשא משל, שלכאורה אף הוא מדבר נגד המלוכה (שופטים ט, ח-טו). אלא שבעיון מדוקדק נדמה שמשל יותם בא לומר את ההפך הגמור.

הבנת המשל איננה קשה במיוחד, אך בהבנת הנמשל נחלקו הפרשנים. רש"י מתייחס לחיפוש ההיסטורי אחר מנהיג ראוי, ורואה כל עץ כמייצג מנהיג אחר של עם ישראל – עתניאל, דבורה וגדעון,³² כאשר המלך שהעם בוחר בו בסופו של דבר הוא האטד, הפחות שבעצים, דהיינו אבימלך. רד"ק, על פי תרגום יונתן, רואה את כל המשל כתמיהה מדוע לא ביקשו העם מלך טוב, אלא את האטד, שאינו מביא תועלת והוא קוץ שרק מזיק.

כל הפרשנים הללו רואים את האטד בתור עץ מזיק וחסר תועלת, אשר תהום פעורה בינו לבין שאר העצים. פרשנים אלו מציגים את העצים כסכלים וחסרי היגיון, אשר לא מובן כלל וכלל מדוע בחרו באטד, ובנמשל – באבימלך, אם לא מחוסר בררה או מטיפשות גמורה.

נראה לי שאנחנו יכולים לפרש את הדברים בדרך שונה לגמרי, שתציג את אנשי שכם אמנם כטועים אך לא כטיפשים גמורים. המשך המשל מתאר את הקללה העתידה להגיע לאנשי שכם. בהנחה שאכן אנשי שכם המליכו את אבימלך כדי להיות בחסותו, דהיינו: 'אם באמת אתם משחים אתי למלך עליכם באו חסו בצלי' (שופטים ט, טו), הוא אכן ישמח: 'שמחו באבימלך וישמח גם הוא בכם' (שם, פס' יט), אך ברגע שימרדו, הוא יתנקם בעם ויהיה הרס הדדי 'ואם אין תצא אש מאבימלך ותאכל את בעלי שכם ואת בית מלוא ותצא אש מבעלי שכם ומבית מלוא ותאכל את אבימלך' (שם, פס' כ).

31 ייתכן שאבימלך טען שעל פי גזרת אביו איש לא יתנדב ולפיכך אפשרות הבחירה היא בין כל בני גדעון לבין אבימלך, ולכן הוסיף 'זכרתם כי עצמכם ובשרכם אני' (שופטים ט, ב)

32 המלבי"ם (על שופטים ט, ח-יב) הולך בכיוון דומה, אלא שהוא אינו מציין שמות אלא תכונות היאות למלך: טוב, ערב ומועיל, וטוען כי בקרב בני גדעון נמצאו אנשים שכאלה אולם הם לא רצו את המלוכה (משתמע מדבריו שהייתה פנייה לבני גדעון למלוך. ייתכן שפנייה זו נמצאת בעצם הפנייה לגדעון עצמו: 'משל בנו גם אתה גם בנך').

ניתן לראות כי כל הסיפור המופיע לפנינו הוא כדוגמת הסיפור בספר שמואל. אם נלך לשיטתו של רד"ק, שלא היה חיפוש שכזה אחר מלך ראוי אלא שהעצים מייצגים תכונות של מלכים שאותן לא חיפשו אנשי שכם, נוכל לומר שהעצים מייצגים תכונות רצויות למלך. הזית, אשר בו 'יכבדו א־להים ואנשים' מייצג את הכבוד וההדר, והביטחון העצמי של העם בזכות המלך.³³ התאנה מסמלת את התנובה ואת הצמיחה הכלכלית. מלך מהבחינה הזאת, הוא מלך שמקדם את העם בתחום ההתפתחות והיצירה, התפוקה העצמית. הגפן מסמלת את השמחה שבין האנשים ובין א־להים: 'תירושי המשמח א־להים ואנשים' (שופטים ט, יג) – תחושת השמחה שמתוך עבודת ה'.

מה מסמל האטד? האטד הוא השיח הקוצני, הוא זה שיועד להילחם, הוא הצמח שישמור על ביטחונו וכל מי שינסה לפגוע בו יידקר.³⁴ את זה רוצים העם. בני ישראל שבעו צרות ורדיפות, קשה להם שבכל כמה שנים מלך זר חדש קם ומשתלט על הארץ. לכן הם פנו לגדעון – 'משל בנו גם אתה גם בנך'. כלומר, אם יהיה לנו מלך חזק שיוכל להילחם את מלחמותינו, ובניו אחריו אף הם יילחמו את מלחמותינו, שוב לא יהיו בארץ צרות, ומלכים זרים לא ישובו. גדעון לא הסכים, אך בנו מסכים. בכך שאבימלך הציע את עצמו למלך, ובמיוחד על פי בקשת העם, הוא הציע את שירותיו בתור מגן ומושיע. לאימות הצעתו, הוא אף הראה את כוחו בחיסול המתחרים, והרג את כל אחיו 'שבעים איש על אבן אחת' (שופטים ט, ה).

לכך מתייחס משל יותם. המלכת מלך, במיוחד מלך שנועד ללחום את מלחמות העם ושאופיו לוחמני, כרוכה בויתורים מסוימים. אבימלך, בפי יותם, דורש: 'אם באמת אתם מ'שחים אתי למלך עליכם ב'או חסו בצלי' – מהות ההמלכה כאן היא להיות בחסות המלך, ובכלל זה עשיית דבריו והנאה פחותה מדברים אחרים (קוצים אינם מצלים ממש, ובוודאי אינם נותנים פרות). ומלך שכזה גם מטיל

33 באמצעות שמן הזית מעלים את מעמדו של האדם והופכים אותו לחשוב. כמו כן מלך יכול להעלות את חשיבות העם ולתת לו כבוד. המילה 'א־להים' יכולה להתפרש הן כשם קודש והן ככינוי לשופטים או למנהיגים. בשמן מושחים את בחירי העם: הכוהנים (שלהם היה גם תפקיד שיפוטי) והמלכים. המשיחה בשמן מסמלת העלאה בדרגה של חשיבות, וייתכן שזה בהקשר של שיפוט.

34 וכן כותב המלבי"ם: 'האטד שהוא גרוע בכולם וחסר כל תועלת, והמעלה שלו נגד יתר אילני סרק מה שא"א לקרב אליו כי מלא חנית וחצים וקוצים מכאיבים' (פירוש על שופטים ט, יד).

מרות ומצפה לשיתוף פעולה מלא: 'ואם אין תצא אש מן האטד ותאכל את ארזי הלבנון' (שופטים ט, טו)³⁵ – אם מישהו יסרב פקודה, הוא יהרוס את כל המערכת ויישא בעונש. ועל כן, אם אכן הבחירה במלך כדי שיילחם את המלחמות היא רצון העם: 'שמחו באבימלך וישמח גם הוא בכם' (שם, פס' יט) – אתם תקבלו מגן ומושיע, והוא יקבל את הכבוד והשלטון הרצוי. אך אם לא, תהיה אנדרלמוסיה: 'וזעקתם ביום ההוא מלפני מלככם' (שמ"א ח, יח).³⁶

יותם מביא לפני העם את משפט המלך ואת התוצאות הצפויות, כפי שעשה אחר כך גם שמואל. זהו דינם של המבקשים מלך לצורך ישועה מן העמים. זוהי הסיבה שגדעון סירב לבקשת העם שימלוך: 'לא אמשל אני בכם ולא ימשל בני בכם ה' ימשל בכם'. בקשת המלך כאן באה כנגד שלטון ה'. גדעון אומר למבקשים מלך: אם אתם חושבים שפתרון הצרות יבוא על ידי המלכת מלך, אינכם אלא טועים! ה' הוא המושל והוא המושיע (והוא גם זה שמביא את הצרות כאשר העם חוטאים!). כמו כן אנו רואים שיותם איננו נושא משל על שמלך הוא דבר שלילי, אלא מנסה להראות שיש תכונות של מלך שהן חיוביות, ושיש תכונות שהן שליליות, ומלך בעל תכונות שליליות אלו ולצרכים שליליים אלו (לצורך הגנה צבאית) אינו המלך הרצוי.

אם כן, אין כאן מסרים סותרים בספר שופטים, אלא מסר אחד – מלך הוא דבר רצוי והעם נזקק לו, אך מלך לצורך מלחמה אינו המלך הרצוי.

'אֲלֵהִים מִשְׁפֵּטִיךְ לַמֶּלֶךְ תֵּן' (תהלים עב, א)

מהו אפוא המניע הנכון שצריך לעמוד מאחרי בקשה למלך? מהו תפקידו האמתי של המלך? אם נחזור לגמרא בסנהדרין שהובאה לעיל, נמצא את דעת ר' אליעזר

35 יש לשים לב למינוח 'ארזי הלבנון' דווקא. ארזי הלבנון לאורך כל התנ"ך הם סמל לחזקים שבעצים ובהשאלה לחזקים שבאדם (ראו ישעיה ב, יג; שם יד, ח; תהלים כט, ה; שם קד, טז). ייתכן שיותם רומז שישנו באטד כוח אפילו להרוס את ארזי הלבנון אך הדבר תלוי בהתמסרותם המוחלטת אליו, דבר שבהמשך נראה שקשה להם מדי. יצר ההרס העצמי של האטד עתיד לגרום שהוא יהיה חומר בערה שישרוף אף את ארזי הלבנון שקרבו אליו.

36 תיאור הקללה והמידה כנגד מידה של יותם מקביל לדברי ישעיה ל, ב-ג: 'ההלכים לרדת מצרים ופי לא שאלו, לעוז במעוז פרעה ולחסות בצל מצרים. והיה לכם מעוז פרעה לבשת והחסות בצל מצרים לכלמה'. אין ספק שאף שם המונח 'לחסות בצל' מכוון לחסיון צבאי-מדיני.

בפירוש הסתירה שבין מצוות המלך בספר דברים לבין ההתייחסות לבקשה למלך בספר שמואל:

רבי אליעזר אומר: זקנים שבדור – כהוגן שאלו, שנאמר 'תנה לנו מלך לשפטנו', אבל עמי הארץ שבהן קלקלו, שנאמר 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו'.

ר' אליעזר מצביע על האמביוולנטיות שהוצגה עד כאן, ומסביר אותה – מלך הוא רצוי, אך הדבר תלוי בכוונות. לזקנים שבדור היו כוונות טובות – הם רצו מלך שישפוט אותם,³⁷ ואילו עמי הארץ 'קלקלו', היו להם כוונות שליליות – הם רצו מלך שיצא ויבוא לפניהם, דהיינו ינהיג אותם מבחינה צבאית.

לפיכך, תפקידו המרכזי של מלך הוא לשפוט את העם.³⁸ המלך צריך ליצור סדר מוסרי בעולם הזה. הדבר בולט על הרקע שבו מופיעים הפסוקים בספר שופטים המעידים על הצורך במלך – כאמור, פסוקים אלו באים בהקשר של עיוות מוסר, או בבעיה של שבט שלם הנוהג ברשעות, במקומות שבהם רק מלך היה יכול להפעיל סמכותיות ולעשות את הדבר הנכון.³⁹

37 על פי פירוש זה יש לראות את המילה 'כאשר' בפסוק 'וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו' (שמ"א ח, ו) כתיאור זמן ולא כתיאור סיבה.

38 ר' אליעזר אמנם טוען כי זקנים שבדור כהוגן שאלו, אך לכאורה מעבר להסכמת ה' להמלכת מלך, אין לכך זכר בפסוקים. ייתכן שהדבר תלוי באמביוולנטיות של המושג שופט. למונח שופט ישנן שתי משמעויות: לוחם ודן. על פי דברים ששמעתי מד"ר יונתן בן-דב, הפרשה כאן משתמשת בבירור בדו-משמעות של המושג. לכן, ייתכן שבפשט הפסוקים אף הזקנים התכוונו לשיפוט במובן המלחמתי, או ליתר דיוק כאשר מדובר על 'תנה לנו מלך לשפטנו' הכוונה היא אותה כוונה כמו 'ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו'. וכך כותב הרש"ר הירש על דברים יז, יד: 'בפסוק זה "ושפטנו מלכנו" איננה לעשיית משפט כלפי פנים אלא לייצוג משפטי, להגנה כלפי חוץ. ובהוראה זו כל האנשים שקמו להגנת העצמאות של ארץ ישראל ועם ישראל קרויים "שופטים" ופירוש "שפט את" הוא ברוב המקומות לסייע לאדם לקבל את המגיע לו במשפט. כך: "שפטו דל ואביון" (רש"ר הירש, חמשה חומשי תורה, ירושלים תש"ן). תפקיד המלך בתור שופט, לפיכך, צריך להילמד ממקומות אחרים (ואמנם ראו דברי הר"ן שלדעתו הבעיה הייתה דווקא בבקשה שמלך ישפוט, היינו יחוקק, ובכך העדיפו את המלך המחוקק על פני ה' המחוקק – ר"ן בדרשות, דרשה יא – מתוך דרשות הר"ן השלם עם פירוש בארות משה, ירושלים 2003, עמ' תיא והלאה).

39 כאן בולט יתרונו של המלך לעומת השופט. למלך יש סמכות נרחבת על כל העם, סמכות הנובעת בין היתר מהשושלת החזקה ומקביעות השלטון. שופטים מקומיים לא היו יכולים להשפיע בהכרח על מקומות שלא בתחום שיפוטם המצומצם. כמתואר בספר שופטים,

את התפקיד הזה למלך אנו מוצאים לכל אורך התנ"ך.⁴⁰ פסוקים רבים מורים על הכיוון הזה של המלך השופט, מנהיג הצדק. זהו תפקידו האמתי של מלך.

מכאן אנו יכולים להבין את היחס החיובי כל כך לתקופת דוד ושלמה בנו, שבעצם ייצגו את המלכים האידיאליים. אמנם דוד עוד עסק בכיבוש הארצות והעמים שמסביבו, אך תפקודו בתור שופט בלט לאורך כל הדרך. למשל בתיאור גבורותיו הרבות של דוד בשמואל ב פרק ח, בפסוקים החותמים, העוסקים במלכות דוד, מציינים דווקא 'ויהי דוד עֶשֶׂה משפט וצדקה לכל עמו' ודברים אלה הם סיפה של הפסוק שמתחיל 'וימלך דוד על כל ישראל' (שם, פס' טו). מלכות דוד מתבטאת אפוא בהיותו שופט לעמו. דבר זה ניכר אף בדרך של אנשים להעביר מסר לדוד. כאשר נתן הנביא בא להוכיח את דוד, הוא הציג לפניו בעיה משפטית,⁴¹ וכן יואב בנסותו לעורר את המלך, שלח אישה בבעיה הנתונה לתחום השיפוט של המלך.⁴² כמו כן, כאשר אבשלום רצה לערער על המלכות של אביו, הוא תקף אותו בנקודה זו בדיוק.⁴³

אם אצל דוד תחום השיפוט בולט במיוחד, אצל שלמה תחום זה בולט עוד יותר. לא לחינם המזמור בתהלים המיוחס לשלמה⁴⁴ פותח ב'לשלמה, אֵלֵהִים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך' (עב, א). גדולתו של שלמה ניכרת בכך שכאשר ה' נגלה אליו בחלום והציע לו כל דבר שרק ירצה, הוא ביקש 'לב שִׁמְעֵ לְשִׁפְטֵ אֶת עַמִּי הַבֵּינֵן בֵּין טוֹב לְרַע' (מל"א ג, ט). דבר זה הוא ביקש דווקא מתוך ההיכרות עם תפקיד המלך והאחריות הבאה בצדו, וכן סוף הפסוק 'כי מי יוכל לשפֹּט אֶת עַמִּי

השופטים אף לא היו מסוגלים לגייס את העם למלחמות, כאשר השבטים הרחוקים לא ראו צורך להירתם למשימה. כמו כן, הם לא היו כפופים לשופטים מבחינה מוסרית. למלך יש יתרון נוסף: כאשר אנשים נזקקו לשופט הם פנו אליו ביזמתם (דבר זה משתמע מתיאור התנהלותה של דבורה הנביאה: 'ויעלו אליה בני ישראל למשפט' [שופטים ד, ה]). לעומת זאת, המלך שסמכותו מאת ה' ומהשושלת, אינו תלוי בעם ולכן יש לו אפשרות להתערב בדברים ממלכתיים וגם להכריע בשאלות גדולות וחשובות יותר.

40 שמ"ב טו, ב; מל"א כ, מ; מל"ב טו, ה; ישעיה ט, ו; שם לב, א; ירמיה כג, ה; משלי כט, יד; דה"ב ט, ח ועוד.

41 שמ"ב יב.

42 שמ"ב יד – סיפור האדם שהרג את אחיו ורוצים גואלי הדם לנקום את דמו ובכך להותיר את האישה ללא זרע.

43 שמ"ב טו, ב-ו.

44 בין שהוא אמרו ובין שנאמר לכבודו (ראו פירושו של ע' חכם, תהלים [דעת מקרא], ירושלים תש"ן, עמ' תכג).

הכבד הזה'. אמנם לא נותרו לשלמה עמים רבים שנגדם היה צריך להילחם, אך הוא גם לא בחר עושר וכבוד, דברים היוצרים השוואה בין מלכות אחת לשכנתה.⁴⁵ הוא בחר דווקא חכמה. תפקידו של המלך לא נגמר משנגמרו המלחמות בעמים שנגדם היה צריך להילחם. להפך, הוא אך מתחיל. אם גדולתו של שאול בעיני העם באה בעקבות ניצחונו על נחש העמוני,⁴⁶ גדולתו של שלמה בעיני העם באה בעקבות הכרעתו במשפט סבוך ומורכב, שרבים הדיונים כיצד יש להבין אותו – משפט הזונות.⁴⁷ ביסוס המלוכה של שלמה בא דווקא בעקבות משפט זה – 'וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט המלך' (מל"א ג, כח) ומיד אחר כך נאמר 'ויהי המלך שלמה על כל ישראל'. שלמה הוא המלך האידיאלי לא רק כי בתקופתו אנשים ישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו,⁴⁸ ולא רק משום שהיה עשיר ופיתח קשרים בין-לאומיים טובים, אלא דווקא בגלל היותו עושה משפט, וכן אומרת מלכת שבא 'אשרי אנשיך אשרי עבדיך אלה העמדים לפניך תמיד השמעים את חכמתך' (שם, י, פס' ח).

שאלה ידועה היא האם מלכות שאול נדונה מראש לכישלון.⁴⁹ לכאורה הדברים מוצגים כאילו חטאיו של שאול הם שגרמו לו ולשושלתו לאבד את המלוכה, אך על פי הפסוק 'לא יסור שבט מיהודה ומח'קק מבין רגליו' (בראשית מט, י), יש לשאול האם לא היה ברור לכולם מראש שהמלך יבוא מיהודה – דוד ובניו! האם

45 מעניין שאלו דווקא שתי תכונות שעלו במשל יותם – הכבוד של הזית והעושר של התאנה. מסתבר שאף שם יתרונותיהם של אלו מוצגים ביחס לאטד ולא כמעלות גדולות בפני עצמן.

46 שמ"א יא.

47 מל"א ג, כד-כח.

48 מעניין שאף פסוק זה מתקשר מיד למשל יותם.

49 שאלה זו היא הבסיס להתפלמסות של רות פז ואברהם גולן מעל דפי מגדים. ר' פז ('בחירתו של שאול והתאמתו למלוכה', מגדים ח [תשמ"ט], עמ' 35-44) מנסה להראות כיצד מתארים הכתובים את אופיו של שאול בהתאם לדרישות המנוסחות בתורה – ענווה, בקשת אתונות (ולא סוסים), המעטה בחשיבות ערך הכסף, וחוסר יחס לנשים. את כישלונו היא תולה בתכונת אופי מתוך הרשימה בדברים יז שחסרה לשאול והיא הציות לצו ה'. להלן אנסה להראות כי כישלון שאול לא נבע בהכרח מתכונותיו, אלא מנסיבות המלכות, וממילא ייתכן שלצורך כך נבחר מלך שלא היה לו סיכוי ממשי להעמיד שושלת. אף א' גולן (לעיל הערה 23) בתגובתו לפז, מייחס חשיבות רבה להבנת תפקיד המלך, ברם גולן תולה את כישלון מלכות שאול דווקא באופיו של שאול. לדעת גולן, הטעות של שאול הייתה נעוצה במחשבה המוטעית על אודות מקור הסמכות שלו – הוא חשב שהסמכות מן העם, ואולם הסמכות היא מהקב"ה. ברם נסיבות ההמלכה לכאורה העידו ששאול צדק, והן הן שגרמו למפלתו, וראו עוד להלן. מכל מקום, דבריו של גולן משתלבים היטב בדברינו ולהפך.

הקב"ה המליך את שאול ואחר כך רק 'חיפש תירוץ' להדיח אותו כדי שהשושלת 'הראויה' תוכל לקום?

נראה כי שושלת שאול נדונה מראש לכישלון, שכן מלכות הקמה על סמך בקשת עם למלך לוחם, עתידה מראש ליפול. מלכות שאול קמה בעקבות הדרישה למלך שיושיע את העם, דרישה בלתי פוסקת שניכרה בכל פעולותיו. כאשר ה' דיבר עם שמואל על המנהיג העתידי הוא אמר: 'מחר אשלח אליך איש מארץ בנימן ומשחתו לנגיד על עמי ישראל והושיע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי' (שמ"א ט, טז).⁵⁰ ה' למעשה נותן לעם את מבוקשם, אך לא נראה כי המלך שהמליך ממלא את רצונותיו. וכך אומר ה' על שאול 'זה יעצר בעמי' (שם, פס' יז). השורש עז"ר בתנ"ך מראה הרבה פעמים על חוזק, ועל הושעה מיד צר.⁵¹ מכאן ואילך הביע העם את הרעיון שהמלך נבחר כדי להושיע אותו, ובסופו של דבר אנחנו רואים שאף שאול הרגיש שתפקידו להגן ולנצח.

העם הביע אמון בשאול רק לאחר שהוכיח את כישוריו במלחמה נגד בני עמון. כאשר שאול היה צריך לחכות לשמואל כדי להקריב את הקרבן, הוא לא חיכה והסיבה שנתן היא 'כי ראיתי כי נפץ העם מעלי ואתה לא באת למועד הימים ופלשתים נאספים מכמש' (שמ"א יג, יא) – העם דוחק, המלחמה דוחקת, וצו הנביא יכול לחכות. אפילו את מלחמת עמלק, שצריכה הייתה להיות דתית במהותה, הפך שאול למלחמה של הצלה והגנה. שאול נצטווה על ידי שמואל להכריח את זרע עמלק. הוא אמנם הרג את העם, אך החיה את הצאן והשאיר את המנהיג. הסיבה שנתן ששאול לכך שהחיה את הצאן היא חמלת העם על הצאן. בעצם שאול לא ראה את המלחמה כמלחמת חרמה דתית, אלא כמלחמה מדינית.

50 יש לשים לב שבהיכרות הראשונית שלנו עם שאול, הקב"ה אינו מגדיר אותו כמלך אלא כנגיד וכן לאחר מלחמת מכמש, שמואל מכנה את שאול נגיד: 'בְּקֶשׁ ה' לו איש כלבבו ויצוהו ה' לנגיד על עמו' (שמ"א יג, יד), אף על פי שבהקשר זה מלכותו של שאול מוזכרת אך הוא אינו מוגדר מלך. רק לפני המלחמה בעמלק, שאול מוגדר מלך: 'אתי שלח ה' למשחך למלך על עמו על ישראל' (שם, טו, פס' א). בהמשך המאמר אתייחס להבדל בין מלחמת עמלק לבין מלחמות רגילות (לפחות בעיני התורה). יש לומר שעד מלחמת עמלק ה' הגדיר את שאול כנגיד – לוחם, שר ומנהיג. מלכותו התבטאה אך ורק באפשרות שתהיה לו שושלת. במלחמת עמלק יכול היה שאול להוכיח את עצמו כמלך – המביא את הצדק – ולכן הוא הוגדר מלך (מצוות עמלק קשורה, כפי שרואים בדעת ר' יהודה שהובאה לעיל, במצוות מלך) ואז הוא נכשל בתפקיד המלך.

51 דברים לב, לו; שופטים יח, ז; מל"א יד, י; שם, כא, כא; דה"ב יג, כ; שם, כב, ט, ועוד.

דבר זה בא לידי ביטוי בפסוקים המסכמים את מלחמות שאול – 'ושאול לכד המלוכה על ישראל' (שמ"א יד, מז). אם אצל דוד תיאור מלכותו כולל עשיית משפט וצדקה, ואצל שלמה תיאור ביסוס המלוכה הוא תיאור שלמה המלך השופט, אשר חכמת אלהים בקרבו, כאן מתברר כיצד העמיד שאול את המלוכה: 'ושאול לכד המלוכה על ישראל וילחם סביב בכל איביו במואב ובבני עמון ובאדום ובמלכי צובה ובפלשתים ובכל אשר יפנה ירשיע. ויעש חיל ויך את עמלק ויצל את ישראל מיד שֶׁהוּ' ⁵² (שם, פס' מז-מח).

כעת אנו מבינים מדוע נכשל שאול במלחמת עמלק, ומדוע נלקחה ממנו המלוכה. שאול ראה את עמלק בתור 'שוסהו' של העם. הוא לא היה מלך שבא להוציא לפועל אמתות מוסריות ודתיות. הוא לא בא להנהיג את העם בדרכי התורה ובמשפטי ה'. תחילתה של מלכות שאול בלוחמה ובהצלה, וכך נראה שגם תוכן המלוכה. שאול ראה את המלחמה כעניין מדיני. דבר זה גם מסביר את פשר בואו של שאול לכרמל: 'ויגד לשמואל לאמר בא שאול הכרמלה והנה מציב לו יד' (שמ"א טו, יב). יד זו היא ככל הנראה אנדרטה, המסמלת את ניצחונו של שאול ואת ניצחון העם בהנהגתו. ⁵³ מלחמה של עם ישראל עם עמלק, מלחמה שהקב"ה הכריז עליה עוד בימי נדודי ישראל במדבר, לא הייתה צריכה להסתיים בהקמת אנדרטה המביעה ניצחון בשר ודם, ⁵⁴ ואף לא בלקיחת המלך בשבי. ⁵⁵

את מלכותו הכוחנית של שאול אנו רואים בעוד מקומות – כאשר הנשים החלו לשיר 'הכה שאול באלפֹו דודו ברבבֹתיו' הופיע פחדו של שאול מפני דוד – 'ויאמר

52 באופן אירוני, אף הפעולה המתארת את טיב המלוכה של שאול לקוחה מעולם המלחמות: 'לכד' (עיינו: משלי טז, לב).

53 ראו מאמרו של גולן (לעיל הערה 23). אמנם הפרשנים הקלסיים פירשו יד זו כמקום (ילקוט שמעוני, כי-תשא רמז תתקלד, התרגום המיוחס ליונתן, מצודת דוד שמ"א טז, יב, מצודת ציון ורד"ק שמ"ב יח, יח ועוד), כמזבח (רש"י, רלב"ג [אם לא מזבח, אז מקום לעבודת ה']) או כמקום חלוקת שלל (רד"ק), אך נדמה שהשוואה ל'יד אבשלום' בשמ"ב יח, יח מצביעה יותר לכיוון של אנדרטה וראו פירושו של י' קיל על אתר, שמואל א (דעת מקרא), ירושלים תשמ"א, עמ' קמו.

54 יש לשים לב למינוח 'מציב לו יד' – לו עצמו ולא לקב"ה. נראה כי גדעון ניסה לייחס את ניצחונו לקב"ה והאפוד היה אמור להיות הכרה בכך שהשלל בא רק בעקבות עזרת ה' במלחמה. האפוד שהקים גדעון החטיא את המטרה, ואחר כך בני ישראל עבדו אותו, אך דבר זה רק מלמד שתפקידו של האפוד היה מעיקרו אחר: תפקיד דתי אמוני. זאת לעומת שאול, שראה את הניצחון כניצחון שלו, הוא המלך הגיבור, וזו הייתה טעותו.

55 כאשר לוקחים מלך בשבי, יש בכך הבעת כוח ושלטון, ראו מל"ב כג, לג; שם, כה, ז.

נתנו לדוד רבבות ולי נתנו האלפים ועוד לו אך המלוכה! (שמ"א יח, ז-ח). שאול התחיל לפחד מיורש רק כאשר התגלה יורש חזק ולוחם. משהתחילו הסימנים שאכן דוד הוא היורש, ניסה שאול בכל כוחו להכחיד אותו, להראות שהוא החזק יותר, או לפחות לחסל את האיום של מצביא חזק ממנו.

ייתכן שלשאול הייתה האפשרות להחזיק את מושכות המלוכה בידו, ולהקים שושלת של מלכים, אך כל מלכותו של שאול יסודה בתפיסה לא נכונה. תפיסה זו שודרה אליו במלוא עצמתה ושאול ידע שכדי לשמור על מעמדו, לפחות בעיני העם (שבזכות בקשתו הוא הומלך), הוא צריך להישאר המלך המושיע.⁵⁶ דבר זה הוביל למפלתו, וייתכן אפילו לומר כי מפלתו הייתה בלתי נמנעת.

'שום תשים עליך מלך!'

מכאן אעבור לפרטי המצווה ואראה כיצד הם משרתים את מטרתיה (דברים יז, טו-כ). לפני העיון בקריטריונים לבחירת מלך, ראוי לתת את הדעת על הקריטריונים שאינם נמצאים ברשימה. אפשר לראות בבירור שאין אפילו קריטריון אחד המורה לכיוון מלך חזק ולוחם.⁵⁷ אין דרישה של 'רק לא יהיה חלש, ולא יפסיד במלחמה', אין קריטריון של קשרים בין-לאומיים טובים. ההפך הוא הנכון. אנו נראה שהפרטים במצוות מלך מרחיקים מהדרישה של מלך לוחם ומושיע, ומקרבים לתפיסת המלך השופט והמנהיג את העם בדרכי ה'.

הפרט הראשון ברשימה הוא שה' צריך לבחור את המלך – 'אשר יבחר ה' אלהיך בו'. המלך צריך להיות לרצון ה'. אין פה בחירה דמוקרטית במלך שישרת את האינטרסים המדיניים של העם. יש כאן בחירה מגבוה באדם שימלא את רצונות

56 אם מלך נועד ללחום את מלחמות ישראל, תמיד עלול לבוא מלך חזק יותר ולחמוס ממנו את השלטון. לעומת זאת, אם מלך נועד לקיים את סמכות התורה ולהוביל את העם מבחינה רוחנית, הרי הוא נשען על כוחה של השושלת, שאיננה תלויה בבחירת העם ופוטרת את המלך מן המחויבות לרצות את בוחריו. לפיכך, מחויבותו של המלך היא רק כלפי ריבונו של עולם.

57 מעניין שבספר דברים הדמות הסמכותית המקושרת למלחמה היא דווקא הכוהן, המכונה בפי חז"ל 'כהן משוח מלחמה' (משנה, סוטה ח, א על פי הכתוב בדברים כ, ו) והוא (עם השוטרים יחד) הדמות הבולטת בעת מלחמה.

הבוחר – הקב"ה. הרי אדם שנבחר נאמן ביותר לבחוריו, כי בהם תלוי המשך כהונתו.⁵⁸ אם כן, ה' הוא הבוחר ולו יהיה המלך נאמן בכל מאודו.⁵⁹

הפרט השני לכאורה סותר את הפרט הראשון: 'מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי'. לכאורה, אם ה' בוחר במלך, אין משמעות לעוד קריטריונים. כבר הרמב"ן עמד על כך שציווי זה בא בזמן שאין השגחה ישירה ואין הקב"ה מגלה לנו במי הוא בחר. בזמן זה, בכל זאת יש כמה כללי יסוד, והראשון שבהם – שהמלך יהיה מקרב אחינו. הדבר כמובן חשוב כאשר מסתכלים בפרספקטיבה של עשיית רצון ה'. אדם שאיננו מבני ישראל אינו יכול להנהיג את העם בדרכי ה'. בעניין הכפילות, יש לומר שמעבר לכך שצריך מלך מבני ישראל, יש ציווי שלא לייבא מלך מבחוץ. הרשב"ם מסביר ציווי זה: 'איש נכרי – להלחם מלחמותיכם'.⁶⁰

הפרט הבא במצוות מלך חשוב מאוד: 'רק לא ירבה לו סוסים, ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס'.⁶¹ סוסים לאורך כל התנ"ך מסמלים חוזק צבאי⁶² – ה' מחזק את יהושע לפני המלחמה במלכי הצפון ואומר לו: 'את סוסיהם תעקר ואת מרכבתיהם תשרף באש'⁶³ (יהושע יא, ו); ישעיה, שמוכיח את עם ישראל על שהם בוטחים על החוזק שלהם ולא על הקב"ה, מציין: 'הוי הירדים מצרים לעזרה על סוסים ישענו ויבטחו על רכב כי רב ועל פרשים כי עצמו מאד ולא שעו על קדוש

58 כבר ראינו אצל שאול שתחושתו הייתה שהעם בחר בו, או לפחות גרם לבחירתו, ולכן הוא ניסה כמה שיותר לשרת את האינטרסים של העם, להיות קשוב לרצונו לבו. דבר זה, כאמור, הביא למפלתו.

59 ועיינו במאמרו של גולן (לעיל הערה 23) שתולה את טעותו של שאול בחוסר הבנה מניין הוא שואב את סמכותו.

60 תימוכין לדבריו ניתן להביא מדברי המדרש (המצוטטים אצל רש"י) על בלק בן צפור שהיה מלך למואב בעת ההיא – 'הלא מתחלה נסיך היה שנא' (במדבר לא) את אוי ואת רקם אלא משנהרג סיחון המליכוהו תחתיו בעת ההיא שגרמה לו שעה' (במדבר רבה כ, ד ובמקבילות). מינוי אדם ממדן דווקא מובן מתחילת המדרש המדבר על הקשר שנוצר בין מואב למדן בגלל היראה מפני בני ישראל. ה'שעה' שגרמה למינוי בלק בן צפור על מואב הייתה שעת הדחק של מלחמה ופחד מפני אויב. זהו סיפור שבו 'מייבאים' מלך מבחוץ והוא מבהיר לנו מדוע התורה מתנגדת לייבוא מלכים – מכיוון שהעילה לכך היא שהמלך המיובא יילחם למען העם.

61 נחלקו הפרשנים האם זהו קריטריון בפני עצמו. מכל מקום, ברור שהא בהא תליא (בין שיש פה 'לא תעשה' אחד ובין שיש שניים).

62 ראו מאמרה של פז (לעיל הערה 49), עמ' 37. מקורות נוספים ניתן למצוא שם.

63 ראו פירוש מלבי"ם על אתר, המתייחס לחוסן הצבאי הנלווה לסוסים.

ישראל ואת ה' לא דרשו' (ישעיה לא, א). פסוק זה, לא רק שהוא מעמיד את ההישענות על סוסים כנגד הביטחון בקב"ה, אלא הוא גם מזכיר באותה נשימה את מצרים. מצרים אף היא מבטאת את ההישענות על אדם, על מעצמה של בשר ודם ולא על הקב"ה. הא בהא תליא. ברגע שהמלך חושב שהסוסים הם שעוזרים לו לנצח במלחמות, ולא הקב"ה, הוא עתיד לרדת למצרים לבקש עוד סוסים או לבקש עוד עזרה. לא רק שהוא יבטח על כוחותיו, אלא יסתמך על כוחות עמים אחרים. מצרים, נוסף על היותה מעצמה, מבטאת את האנטיתזה לאמונה בא-להים.⁶⁴ בקשת חסות ממצרים פירושה השתעבדות חוזרת למצרים (כמו שראינו לעיל בפרשת אבימלך, בקשת חסות פירושה השתעבדות).⁶⁵ כאן נכנס פסוק שבמבט ראשון נראה לא קשור למצוות מלך: 'וה' אמר לכם לא תִסְפּוּן לשוב בדרך הזה עוד' (דברים יז, טז). חזרה למצרים היא מעין כפירה בקב"ה, היא אמירה של 'לא נורא אם לא היינו יוצאים'. חזרה למצרים פירושה השתעבדות למצרים, ובכך אי-אפשר גם להיות עבדי ה' באמת.⁶⁶

ואלה הפרטים שנועדו לשמור על המלך שלא יסטה מדרך הישר: 'ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד' (שם, פס' יז) – האיסור להרבות נשים והאיסור להרבות כסף וזהב באים למנוע מהמלך להסיר את לבבו מדרכי ה' (דבר זה אינו כתוב בפירוש על כסף וזהב, אך מוזכר באותו פסוק ונראה שיש לו קשר הדוק לסכנה של ירידה מהדרך). חשוב שהמלך יהיה תמיד עם ה', שלא יסור לבבו. אם דברים אחרים מתחילים לעניין אותו, אם הוא מציב לעצמו יעדים כגון נשים רבות וכסף רב, הוא יחטיא את המטרה של עבודת ה', וכפי שנאמר בהמשך הספר 'וישמן יִשְׁרוֹן ויבעט' (דברים לב, טו). מצב כלכלי טוב מדי גורם לשכחת ה'. כך אכן קרה אצל שלמה – הוא הרבה נשים והן הסירו את לבבו.

64 ה' היה צריך להוציא את עם ישראל ממצרים באותות ובמופתים גדולים. גם אחרי כל האותות והמופתים, מצרים לא האמינו באמת בקב"ה (פרעה ורכבו יצאו לרדוף אחרי ישראל על ים סוף גם אחרי עשרת המכות).

65 ראו עוד מאמרו של י' בן-נון, "דרך ארץ פלשתים" מול "דרך המדבר ים סוף", מגדים ג (תשמ"ז), עמ' 21–32.

66 ראו דעת רבא בבבלי, מגילה יד ע"ב (וכן בערכין י ע"ב), שאמירת הלל בפסח היא דווקא כי יצאנו מלהיות עבדי פרעה להיות עבדי ה'. אם היינו נשארים עבדי פרעה לא היינו אומרים הלל, כפי שאין אומרים הלל בפורים.

איסור נשיאת נשים נושא בתוכו אף הוא, חוץ מהסרת הלב מאחרי ה', את הנושא המדיני. נשיאת אישה זרה מתחברת לקשירת קשרים בין עמים.⁶⁷ כאן בא בפירוש איסור על מעשה זה של קשירת קשרים מדיניים בדרך של נשיאת נשים. מצבה המדיני של הממלכה איננו אמור להיות הדאגה העליונה של המלך, ובייחוד לא להיות מועדף על פני מצבה הדתי.

הפרט האחרון הוא הפרט שמעיד בצורה הברורה ביותר על תפקידו של מלך ומהותו: 'והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים. והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו' (דברים יז, יח). המלך צריך לכתוב את ספר התורה והוא צריך לעשות זאת לפני הכהנים הלויים. יש כאן שני עניינים: הראשון – המלך צריך ספר תורה שיעמול בכתיבתו, וכן אנחנו מוצאים שהוא צריך לקרוא בה כל ימיו, כלומר כל ימיו הוא צריך להיות משועבד לה' ולמצוותיו. השני – המלך אינו לבד בראש הפירמידה. המלך צריך להיות עם הכהנים יחד. הכהנים הם משרתי ה' במלוא מובן המילה, לעומת המלך שהוא קשור יותר לעם. שני המוסדות הללו צריכים להתנהל בד בבד, שהרי בסופו של דבר הם משרתים את אותה המטרה.

סיכום הרשימה מצביע על מטרתה: 'למען ילמד ליראה את ה' אֵלֵהוּ לְשֹׁמֵר אֵת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֵת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂוֹתָם. לְבַלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֲחֵיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרֶךְ יָמָיו עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל' (שם, פס' יט-כ).

'שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ'

ישנו פרט נוסף במצוות מלך שראוי לשים לב אליו. ר' יהודה אומר בגמרא שבני ישראל נצטוו שלוש מצוות בכניסתם לארץ. מצוות אלו הן העמדת מלך, הכרתת זרעו של עמלק ובניית בית המקדש. רש"י על אתר מביא הסבר לקישור בין שלוש

⁶⁷ בעניין ריבוי הנשים המסירות את הלב, בהקשר הזה נראה שהוא בהכרח מדבר על נשים נכריות, שהרי נשים מעם ישראל אינן אמורות להסיר את לבב המלך מאחרי ה'. שלמה המלך שהוא האב-טיפוס לנשיאת נשים רבות, התחתן עם נשים נכריות. אפשר להניח שנישואים אלו היו בראש ובראשונה לשם קשירת קשרים מדיניים. על נישואי שלמה ובת פרעה כתוב שהוא התחתן 'את פרעה'. דברים דומים אפשר לראות גם אצל אחאב, שנשא את בת מלך צידון ואף אצל יהורם בן יהושפט מלך יהודה, שהתחתן עם בית אחאב.

המצוות: 'בכניסתם לארץ - דבכולהו [שבכולם] כתיב ירושה וישיבה - "וירשתה וישבת בה ואמרת אשימה עלי מלך" (דברים יז); בעמלק כתיב (שם כה) "והיה בהניח ה'" וגו'; ובבנין בית הבחירה כתיב (שם יב) "ועברתם את הירדן וישבתם בארץ" וגו' והדר כתיב [וחוזר וכותב] "והיה המקום" וגו'. אנחנו רואים שהמשותף לשלוש המצוות הללו שמנה ר' יהודה הוא שהן חלות לאחר הישיבה בארץ.⁶⁸ משמעות ישיבה זו מתפרשת במצוות עמלק דווקא, והפסוק שאת חלקו מצטט רש"י הוא: 'והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל א'ביך מסביב בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה לרשתה, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח' (דברים כה, יט). מצוות מחיית עמלק היא דווקא כאשר סיימו להילחם עם שאר העמים. מלחמה עם עמלק, כמו שטענו לעיל, איננה מלחמה צבאית מדינית, אלא מלחמה דתית. מלחמה עם עמלק איננה אמורה לבוא במסגרת כיבוש הארץ, אלא דווקא לאחריו. אחרי שהעם נרגע ממלחמות לירושת נחלתו, הוא יכול להפנות את כוחותיו למלחמות דתיות.

אם לגבי עמלק נאמר שזמן המצווה היה דווקא לאחר הכיבוש וההתמודדות עם העמים מסביב, כך נראה שיש לפרש את מצוות מלך. אחרי שירשם את הארץ, אחרי שנלחמים בכל העמים מסביב אז צריך להעמיד מלך. המלך לא נועד ללחום את מלחמות ישראל. אם כך היה הדבר, כבר בכניסה לארץ ממש היו צריכים להעמיד מלך!⁶⁹ אך ההפך הוא הנכון. אחרי שבני ישראל כבשו את הארץ ונלחמו את מלחמותיהם, אז הם היו מוכנים לבנות את המדינה שלהם, אז הם היו מוכנים להילחם מלחמות דתיות ולבנות את הבסיס הרוחני הקבוע שלהם: בית המקדש.

68 מכאן ניתן להבין את דברי ר' יהודה בספרי דברים קנו - 'ולמה נענשו בימי שמואל לפי שהקדימו על ידם' (ספרי דברים [מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק וירושלים], עמ' 208). ר' יהודה, שסבור שמצוות מלך היא מצווה, מסביר את הבעייתיות בבקשה בימי שמואל בכך שהבקשה הייתה קודם זמנה. הזמן הבעייתי היה הזמן שלפני תום הכיבוש, קודם שבני ישראל סיימו להגן על עצמם ולקבוע את גבולותיהם. דברים אלו משתלבים בדברים שהוצגו לעיל שלפיהם הבקשה של בני ישראל באה דווקא לפני תום תקופת הכיבוש משום שהם רצו מלך כובש.

69 אמנם יש רמזים מסוימים לכך שיהושע היה מלך, לדוגמה: דיני מורד במלכות נלמדים מהצהרת שני השבטים וחצי ליהושע. אך מכל מקום, יהושע שימש בעיקר מנהיג צבאי ואינו מכונה בכתוב מלך.

תקופה זו היא היא התקופה שבה ראוי להעמיד מלך. אם כן, ייעודו המרכזי של המלך איננו להיות שר צבא⁷⁰ אלא להיות שופט צדק, מנהיג דתי.

'טוב אחרית דבר מראשיתו' (קהלת ז, ח)

במאמר זה ניסיתי להראות כי בתנ"ך יש למלך שני תפקידים סותרים. אחד התפקידים, תפקיד השופט, הוא התפקיד הרצוי, ואילו התפקיד האחר, תפקיד שר הצבא הלוחם והמושיע, הוא תפקיד שלילי. הראיתי כי המקורות הסותרים בתנ"ך לגבי היחס למלך, האם היחס חיובי או שלילי, מובנים על פי התפקידים השונים של המלך. כאמור, בני ישראל טעו בדבר זה גם בימי גדעון ובנו אבימלך, ויותם בן גדעון ניסה להאיר את עיני העם. עמדתי על היותם של דוד ושלמה המלכים האידאליים בעלי התפקיד הנכון, ולעומתם שאול אימץ לעצמו כמרכז מלכותו את התפקיד השגוי והלא רצוי של המלך. כאשר שלמה דבק בתפקיד השגוי של המלך והעלהו על נס, אף הוא נפל. בסופו של דבר, עיון בפרטי מצוות מלך אישר את הדברים.

70 בפועל למלך ישנן גם סמכויות נרחבות בתחום המלחמות ולכך מוקדש חלק גדול מהלכות מלכים של הרמב"ם. ברם תפקיד זה הוא משני לתפקיד המרכזי. ברגע שישנה דמות מרכזית אחת בעלת סמכויות נרחבות בתחום הדתי מתוקף ההנהגה, גם נושא המלחמות מרוכז אצלה. מכל מקום, נראה שהשאלה העומדת על הפרק לאורך כל התנ"ך היא התפיסה על אודות התפקיד המרכזי של המלך – האם המלך נועד באופן ראשוני ועיקרי להיות מצביא או שופט. אין זה אומר כי מלך אינו יכול להיות אף מצביא, אלא שמלך צריך להיות בראש ובראשונה שופט צדק.