



מנחם אב התש"ע



בס"ד

שום תשים עליך מלך לפרשת שופטים

השופט - והמערכת המשפטית

הנושא הראשון בפרשה הוא כינון מערכת משפט כוללת:

1. דברים פרק ט"ז

יח שופטים ושטרם, תתן לך בכל-שעריך, אשר יהנה אלהיך נתן לך, לשבטיך; ושפטו את-העם, משפט-צדק. יט לא-תטה משפט, לא תכיר פנים; ולא-תקח שחד--כי השחד יעור עיני חכמים, ויסלף דברי צדיקים. כ צדק צדק, תרדף--למען תחיה וירשת את-הארץ, אשר-יהנה אלהיך נתן לך. {ס}

ובהמשך עוסקת התורה בבית דין הגדול – הסנהדרין הגדולה היושבת בלשכת הגזית בבית המקדש שהיא הסמכות העליונה הן בסכסוכים אזרחיים והן בפסיקת ההלכה:

2. דברים פרק י"ז

ח כי יפלא ממך דבר למשפט, בין-דם לדם בין-דין לדין ובין נגע לנגע--דברי ריבת, בשעריך; וקמת ועלית--אל-המקום, אשר יבחר יהנה אלהיך בו. ט ובאת, אל-הפנהים הלויים, ואל-השפט, אשר יהיה בימים ההם; ודרשת והגידו לך, את דבר המשפט. י ועשית, על-פי הדבר אשר יגידו לך, מן-המקום ההוא, אשר יבחר יהנה; ושמת לעשות, ככל אשר יורנך. יא על-פי התורה אשר יורנך, ועל-המשפט אשר-יאמרו לך--תעשה: לא תסור, מן-הדבר אשר-יגידו לך--ימין ושמאל.

כלומר **תורה ומשפט** יוצאים שניהם מבית דין הגדול ביושב במקום המקדש.

שבט לוי

נוסף על מינוי שופטים מצווה התורה גם על **ייחוד שבט שלם** - שבט לוי - ל"שירות הציבורי".

נוסף על תפקידיהם במקדש על הלויים לשמש **כמורה הוראה** ואחראים על לימוד התורה לעם.

אחריות שבטית זו, שרק נרמזת בפרשת שופטים, מוגדרת בפירוש על ידי משה רבנו בברכתו לשבט לוי לפני מותו:

3. דברים ל"ג; ט'

"יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל".

פרשת שופטים מקשרת בין אחריות שבטית זו לבין העובדה ששבט ללוי לא עתיד לקבל נחלה בארץ:

4. דברים י"ח

א לא-יהיה לפנהים הלויים כל-שבט לוי, חלק ונחלה--עם-ישראל; אשי יהוה ונחלתו, לאכלו. ב ונחלה לא-יהיה-לו, בקרב אחיו: יהוה הוא נחלתו, כאשר דבר-לו. {ס}

פרשת שופטים עוסקת בנושא המנהיגות בעם ישראל.

ישנה שאלה עקרונית ביחס לצורת המנהיגות האידיאלית בעם ישראל, והיא האם התורה מכילה "משנה מדינית" סדורה:

האם היא מועידה לעם ישראל היושב בארצו צורת חיים חברתית-מדינית מסוימת, או שמא היא מותירה שאלה זו לבחירתם של בני ישראל, שיחליטו על כך בהתאם לנסיבות החברתיות הפנימיות ולנסיבות הפוליטיות החיצוניות שבכל דור?

צורה אחרת לנסח את השאלה היא:

מה צריכה להיות המנהיגות של עם ישראל - **מלך? שופט? נביא? מנהיג דתי?**

אנו ננסה לדון בכך תוך עיון בפרשתנו שבה מוזכרים כל ארבעת סוגי המנהיגויות הללו.

ננסה תחילה להבין מדוע עוסקת פרשת שופטים בנושא **המנהיגות**.

כפי שלמדנו בשיעורים קודמים, פרשת שופטים נמצאת בתוך חטיבת "החוקים והמשפטים" של הנאום המרכזי (פרקים י"ב-כ"ו) בספר דברים.

חטיבה זו עוסקת במצוות שצריכים בני ישראל לשמור בארץ.

כחלק מהעיסוק בנושא זה עוסקת חטיבת "החוקים והמשפטים" גם במוסדות, שנועדו לסייע בהתפתחותו של עם ישראל כ"עם קדוש".

הציווי הראשון בחטיבת החוקים והמשפטים (בתחילת פרשת ראה) היה לכוון מרכז רוחני לאומי - "**המקום אשר יבחר ה'**" - שבו יתאספו בני ישראל להתאסף בחגים, אליו יעלו להקריב קרבנות וכו'.

קו זה ממשיך בפרשת שופטים, המתארת כמה מוסדות הנהגה **לאומית**:

1. **השופט** - מערכת משפטית כוללת (ט"ז; יח - י"י; יג)
2. **הלוי** - מנהיגות דתית (י"ח; א-ח).
3. **הנביא** - הדרכה דתית והכוונה לאומית (י"ח; ט-כב).
4. **המלך** - הנהגה פוליטית (י"ז; יד-כ).

חשוב להבין שהמצוות הללו הן התשתית למילוי ייעודו של עם ישראל כעם סגולה, מכיוון שאופיו של העם נקבע לא רק על ידי **המצוות שעל כל יחיד לקיים**, אלא גם על ידי המוסדות הלאומיים שלו.

ורק לאחר מכן התורה מצוה על המלך ציווי חיובי, לכתוב את "משנה התורה" על הספר.

אחת השאלות הידועות והמפורסמות היא **האם ישנה חובה להמליך מלך** או שמא הדבר רק בגדר אפשרות [עיין במסכת סנהדרין דף כ ע"ב ובמפרשים שם].

אמנם מהקשר הפרשה נראה שבהחלט ישנו חלל ריק במערכת ההנהגה, שאותו אמור המלך למלא [משה רבנו שימש בו-זמנית גם כנביא וגם כמלך, אך ברור שאין מצפים לכך מכל נביא בכל תקופה], אלא שפרשת המלך בספר שמואל (שנראה בהמשך) משמע להפך.

למעשה, עוד לפני שלומדים את פרשת המלך בספר שמואל, עולה השאלה האם מינוי מלך הוא רשות או חובה עקב הערפול - או שמא יש לומר מחמת סתירה - בפסוקים הראשונים בפרשת המלך: **- מקור 6 -**

"ויד כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבת בה

ואמרת: אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי.

טו שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא.

ניסוח זה של מצוות מינוי מלך הוא שגרם לכך שהיו פרשנים שהעדיפו את לשון "ואמרת..." - כדי לקבוע שמינוי מלך הוא רשות, ואחרים העדיפו את לשון הציווי "שום תשים..." - וקבעו שמינוי מלך הוא חובה.

מצות המלך שבספר שמואל

בספר שמואל, פרק ח', אנו קוראים את בקשתם של בני ישראל למנות להם מלך בזקנתו של שמואל, ואת תגובתו השלילית של שמואל לבקשת העם:

7. שמואל פרק ח'

א ויהי, כַּאֲשֶׁר זָקַן שְׁמוּאֵל; וַיִּשֶׂם אֶת-בָּנָיו שְׁפֹטִים, לְיִשְׂרָאֵל. ב ויהי שָׁם-בְּנוֹ הַבְּכוֹר יוֹאֵל, וְשֵׁם מִשְׁנָחוּ אֲבִיָּה--שְׁפֹטִים, בְּבָאָר שֶׁבַע. ג וְלֹא-הָלְכוּ בָנָיו בְּדַרְכּוֹ, וַיִּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצֵעַ; וַיִּקְחוּ-שִׁחָד-- וַיִּטּוּ, מִשְׁפָּט. {פ}

ד וַיִּתְקַבְּצוּ, כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל; וַיָּבִיאוּ אֶל-שְׁמוּאֵל, הַרְמַתָּה. ה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו, הֲנִיחָה אֵתְּךָ זְקֻנְתְּךָ, וּבְיָמֶיךָ, לֹא הָלַכְנוּ בְּדַרְכֶיךָ; עֲתָה, שִׁימָה-לָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ--כְּכָל-הַגּוֹיִם. ו וַיִּרַע הַדָּבָר, בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל, כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ, תַּנְה-לָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ; וַיִּתְפַּלֵּל שְׁמוּאֵל, אֶל-יְהוָה. {פ}

ז וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֶל-שְׁמוּאֵל, שִׁמַּע בְּקוֹל הָעָם, לְכָל אֲשֶׁר-יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ: כִּי לֹא אֵתְךָ מֵאִסוּ, כִּי-אֵתִי מֵאִסוּ מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם. ח כָּכֹל-הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר-עָשׂוּ, מִיּוֹם הָעֲלִיתִי אוֹתָם מִמִּצְרָיִם וְעַד-הַיּוֹם הַזֶּה, וַעֲזָבֶנִי, וַעֲבָדוּ אֱלֹהִים אַחֲרָיִם--כֵּן הָמָּה עֹשִׂים, גַּם-לָךְ. ט וְעַתָּה, שִׁמַּע בְּקוֹלִי: אַתְּ, כִּי-הָעֵד תִּעֲדֵד בָּהֶם, וְהַגַּדְתָּ לָהֶם, מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיהֶם. {ס}

י וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל, אֶת-כָּל-דְּבָרֵי יְהוָה, אֶל-הָעָם, הַשְׂאֵלִים מֵאִתּוֹ מֶלֶךְ. {ס}

יא וַיֹּאמְרוּ--זֶה יְהִי מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ, אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיכֶם: אֶת-בְּנֵיכֶם יִקַּח, וְשָׁם לוֹ בְּמִרְכָּבָתוֹ וּבְפָרְשָׁיו, וְרָצוּ, לִפְנֵי מִרְכָּבָתוֹ. יב וְלָשׁוֹם לוֹ, שְׂרֵי אֲלָפִים וְשְׂרֵי חֲמִשִּׁים; וְלַחֲרָשׁ חֲרִישׁוֹ וְלִקְצֵר קְצִירוֹ, וְלַעֲשׂוֹת כְּלֵי-מִלְחָמָתוֹ וְכִלָּי רַכְבּוֹ. יג וְאֶת-בְּנוֹתֶיכֶם, יִקַּח, לְרִקְחוֹת וּלְטַבָּחוֹת, וְלֹאפוֹת. יד וְאֶת-שְׂדוֹתֶיכֶם וְאֶת-כְּרָמֵיכֶם וְזִיתֵיכֶם, הַטּוֹבִים--יִקַּח; וְנָתַן, לְעַבְדָּיו. טו וְזִרְעֵיכֶם וְכִרְמֵיכֶם, יַעֲשֶׂר; וְנָתַן לְסַרְסִיּוֹ, וְלְעַבְדָּיו. טז וְאֶת-עַבְדֵיכֶם וְאֶת-שְׁפֹחוֹתֵיכֶם וְאֶת-

ג וְזֶה יְהִי מִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים מֵאֵת הָעָם, מֵאֵת זִבְחֵי הַזֶּבַח--אִם-שׁוֹר אִם-שֶׂה: וְנָתַן, לַכֹּהֵן, הַזֹּרֵעַ וְהַלְחִיטִים, וְהַקֶּבֶה. ז רֵאשִׁית דְּגָנְךָ תִּירְשֶׁן וַיִּצְהַרְדְּ, וְרֵאשִׁית גֹּז צֹאנְךָ--תִּתֶן-לוֹ. ח כִּי בּוֹ, בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ--מִכָּל-שִׁבְטֵיךָ: לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת בְּשֵׁם-יְהוָה הוּא וּבְנָיו, כָּל-הַיָּמִים. {ס}

ו וְכִי-יָבֵא הַלֹּוֹי מֵאֶחָד שְׁעָרֶיךָ, מִכָּל-יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר-הוּא, גֵר שָׁם; וּבָא בְּכָל-אוֹת נַפְשׁוֹ, אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר יְהוָה. ז וְשֵׁרֵת, בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ--כְּכָל-אֲחָיו, הַלֹּוִים, הַעֲמִידִים שָׁם, לִפְנֵי יְהוָה. ח חֲלֶק פְּחֶלֶק, יֵאָכְלוּ, לְבַד מִמִּכְרֵיו, עַל-הָאָבוֹת. {ס}

כלומר התורה לא רק מייחדת את שבת לוי לשירות הציבורי, אלא מציינת גם שמכיוון שהלוי עובד בשרותו של הקב"ה לכן אין לו חלק ונחלה בארץ ישראל מצד אחד, ומהצד השני התורה מפרטת את השכר שניתן ללוויים תמורת שירותם.

הנביא

מיד לאחר הדיון בלוויים התורה מפרטת שעל העם לפנות לנביא על מנת לקבל את דבר ה':

5. דברים י"ח

טו נְבִיא מִקְרֹבךָ מֵאֲחִיךָ כְּמִנִּי, יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: אֵלָיו, תִּשְׁמָעוּן. טז כָּכֹל אֲשֶׁר-שָׁאֲלֶתָ מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּחָרֵב, בַּיּוֹם הַקֹּהֵל, לֵאמֹר: לֹא אֶסָף, לְשִׁמַּע אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהֵי, וְאֶת-הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא-אֶרְאֶה עוֹד, וְלֹא אָמוּת. יז וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֵלָי: הִיטִיבוּ, אֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם. יח נְבִיא אֲקִים לָהֶם מִקְרֹב אֲחֵיהֶם, כְּמוֹךָ; וְנִתְּתִי דְבָרִי, בְּפִיו, וְדָבַר אֲלֵיהֶם, אֶת-כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶנּוּ. יט וְהִיחָה, הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע אֶל-דְּבָרִי, אֲשֶׁר יְדַבֵּר, בְּשֵׁמִי--אֲנֹכִי, אֶדְרֹשׁ מֵעַמּוֹ. כ אַךְ הַנְּבִיא אֲשֶׁר יִזִּיד לְדַבֵּר דְּבַר בְּשֵׁמִי, אֶת אֲשֶׁר לֹא-צִוִּיתִי לְדַבֵּר, וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר, בְּשֵׁם אֱלֹהִים אַחֲרָיִם--וּמֵת, הַנְּבִיא הַהוּא.

כלומר התורה אוסרת על בני ישראל לקבל הדרכה מכל מיני "מגידי עתידות" שהיו נפוצים בקרב עמי כנען.

תחת זאת מצווה עליהם להיוועץ בנביא, המשמש כערוץ באמצעותו ה' מעביר מסרים לעם ישראל.

המלך

פרט לציווי לכוון מערכת משפט ולמנות שופטים ושוטרים, ליחוד של שבת לוי לשרת "בשם ה'", ולציווי על העם לפנות לנביא על מנת לקבל את דבר ה', התורה מצווה גם למנות מלך:

6. דברים פרק י"ז

יד כִּי-תָבֵא אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ, וַיִּרְשָׁתָהּ, וַיִּשְׁבַּתָּהּ בָּהּ; וְאֵמַרְתָּ, אֲשִׁימָה עֲלַי מֶלֶךְ, כְּכָל-הַגּוֹיִם, אֲשֶׁר סָבִיבֹתַי. טו שׁוֹם תִּשִׂים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ, אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בוֹ: מִקְרֹב אֲחִיךָ, תִּשִׂים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ--לֹא תוּכַל לָתֵת עֲלֶיךָ אִישׁ נְכָרִי, אֲשֶׁר לֹא-אֲחִיךָ הוּא. טז נָק, לֹא-יִרְבֶּה-לוֹ סוּסִים, וְלֹא-יָשִׁיב אֶת-הָעָם מִצְרַיִמָּה, לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס; וַיְהִיחָה, אָמַר לָכֶם, לֹא תִסְפוּן לְשׁוֹב בְּדָרֶךְ הַזֶּה, עוֹד. יז וְלֹא יִרְבֶּה-לוֹ נָשִׁים, וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ; וְכֶסֶף וְזָהָב, לֹא יִרְבֶּה-לוֹ מֵאֵד. יח וְהִיחָה כְּשִׁבְתּוֹ, עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ--וְכָתַב לוֹ אֶת-מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת, עַל-סֵפֶר, מִלִּפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלֹּוִים. יט וְהִיחָה עִמּוֹ, וְקָרָא בוֹ כָּל-יְמֵי חַיָּו--לְמַעַן יִלְמַד, לִירְאֶה אֶת-יְהוָה אֱלֹהָיו, לְשִׁמֹר אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת-הַחֻקִּים הָאֵלֶּה, לְעֲשֵׂתָם. כ לְבַלְתִּי רוּם-לָבֹבוּ מֵאֲחָיו, וּלְבַלְתִּי סוּר מִן-הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל--לְמַעַן יֶאֱרִיךְ יָמִים עַל-מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל. {ס}

אם נתבונן בפרשה, היא פותחת במה שאסור למלך לעשות:

- אסור להרבות סוסים
- אסור להרבות נשים
- אסור להרבות כסף וזהב

ר' יהודה הוא שנלחץ לתרץ ביקורת זו שבספר שמואל באמרו: "למה נענשו בימי שמואל, לפי שהקדימו על ידם".

דבריו האחרונים של ר' נהוראי - "לא ביקשו להם מלך אלא להעבידם עבודה זרה" - אפשר שהם מבוססים על העובדה שרבים מן המלכים שעמדו לישראל בתקופת המקרא חטאו והחטיאו אותם בחטאים חמורים שונים, ואף בעבודה זרה.

כלומר אנו רואים מחלוקת תנאים קיצונית בין רבי יהודה ורבי נהוראי ביחס למינוי מלך על ישראל.
בעוד שלרבי יהודה מינוי המלך הוא "מצווה מן התורה"
לרבי נהוראי לא זו בלבד שהוא רשות אלא עצם הבקשה היא "גנאי לישראל" ומהווה מאיסת מלכות ה' עליהם.

פסיקתו של הרמב"ם להלכה

על אף הביסוס הרחב שנתן ר' נהוראי לדבריו כנגד ראית מינוי מלך כמצות עשה, הרמב"ם, ואחריו הלכו רוב הפוסקים הראשונים, פסק כדעת ר' יהודה.

הרמב"ם מנה את מצוות מינוי מלך במניין המצוות (עשה קעג) ופתח את הלכות מלכים ומלחמותיהן במילים:

11. רמב"ם עשה קעג

א שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ--למנות להם מלך שנאמר "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו), ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה, יט), ולבנות להם בית הבחירה שנאמר "לשכנו תדרשו, ובאת שמה" (דברים יב, ה).

ג מאחר שהקמת המלך מצוה, למה לא רצה הקדוש ברוך הוא כששאלו מלך משמואל: לפי ששאלו בתרעומת, ולא שאלו לקיים המצוה, אלא מפני שקצו בשמואל הנביא, שנאמר "כי לא אותך מאסו, כי אותי מאסו" (שמואל א ח, ז).

מצב דברים זה הביא רבים ממפרשי התורה בכל הדורות שאחרי הרמב"ם לפרש את המקרא בהתאם לדעת ר' יהודה ולפסיקת הרמב"ם, כדי שפירושם יתאים להלכה.

אולם פרשנים אחדים נטו מדרכם של הרוב ופירשו כי מינוי מלך הוא רשות, וקיומה של דעה כזו בין התנאים ודאי מסייע בידם.

הרמב"ן כמיצג את הפרשנים הסוברים שמינוי מלך חובה

כאמור, רבים מן הפוסקים הראשונים שבאו אחרי הרמב"ם פסקו כדבריו (הסמ"ג עשה קיד, החינוך תצז, המאירי בבית הבחירה להוריות יא ע"ב, הר"ן בדרשותיו בדרשה הי"א) ורבים ממפרשי המקרא הראשונים והאחרונים פירשו כן את הפסוקים שבתורה (רד"ק בפירושו לשמואל, רמב"ן, רלב"ג, רבנו בחיי, בעל העקדה ועוד).

אנו נסתפק בשני נציגים בלבד מן המחנה הגדול הזה: רמב"ן ובעל אור החיים.

וכך כותב רמב"ן בד"ה ואמרת אשימה עלי מלך:

12. רמב"ן

השקפתו האנטי-מלוכנית של ר' נהוראי מיוסדת אפוא הן עלעל דעת רבותינו כמו 'ותאמר': אמור: אשימה עליי מלך. והיא לשונו של הפסוק "ואמרת אשימה עלי מלך..." והן על האירוע מצוות עשה שיחייב אותנו לומר כן אחר ירושה וישיבה, כלשון המתואר בשמ"א ח', שבו בקשת המלך של זקני העם נתקלה וועשית מעקה לגגד' (- שפירושו 'עשה מעקה') וזולתם. והזכיר בביקורת חריפה מאת ה'.

בחוריקים הטובים, ואת-חמוריקם--יקח; וְעֵשָׂה, לְמִלְאכְתּוֹ. יז צאנכם, יעשר; וְאַתֶּם, תִּהְיוּ-לוֹ לְעֹבְדִים. יח וְזַעֲקֶתֶם, בַּיּוֹם הַהוּא, מִלִּפְנֵי מִלְכְּכֶם, אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם לָכֶם; וְלֹא-יַעֲנֶה יְהוָה אֶתְכֶם, בַּיּוֹם הַהוּא. יט וַיִּמְאֲנוּ הָעָם, לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל שְׁמוּאֵל; וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר, כִּי אִם-מֶלֶךְ יִהְיֶה עֲלֵינוּ. כ וַהֲיִינוּ גַם-אַנְחֹנוּ, כָּכָל-הַגּוֹיִם; וּשְׁפִטְנוּ מִלִּפְנֵי וַיִּצֵא לִפְנֵינוּ, וְנִלְחַם אֶת-מִלְחַמְתּוֹ. כא וַיִּשְׁמַע שְׁמוּאֵל, אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הָעָם; וַיִּדְבַּר, בְּאָזְנֵי יְהוָה. {פ} כב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-שְׁמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹלְךָ, וְהִמְלַכְתָּ לָהֶם מֶלֶךְ; וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל-אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל, לָכֵן אִישׁ לְעֵירוֹ. {פ}

מחלוקת התנאים רבי יהודה ורבי נהוראי

ראשיתו של הוויכוח הפרשני בשאלה זו הוא במחלוקת תנאים המצויה בברייתא בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין דף כ ע"ב (ומקבילה בתוספתא סנהדרין פרק ז) ובספרי דברים לפרשתנו.

נציג תחילה את המובא בסוגיית התלמוד:

8. מסכת סנהדרין דף כ ע"ב

ר' 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 זו אלא כנגד תרעומתו, שנאמר (י"ז, יד) 'ואמרת אשימה עלי מלך [ככל הגוים אשר סביבתי]'.
רש"י פירש את דברי רבי נהוראי כך:

9. רש"י על דברי רבי נהוראי

לא נאמרה פרשה זו - ד'שום תשים עליך מלך' משום מצווה, אלא כנגד תרעומתם, שגלוי לפניו שעתידים להתרעם על כך ולומר (שמ"א ח', כ) 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים...' שנאמר 'ואמרת אשימה [עלי מלך ככל הגוים]' - עתידין אתם לומר כן.

בספרי מנוסחים הדברים בלשון קצת שונה:

10. ספרי קנו

'ואמרת אשימה עלי מלך' - רבי נהוראי אומר: הרי זה דבר גנאי לישראל שנאמר (שמ"א ח', ז) 'כי לא אותך מאסו, כי אתי מאסו ממלך עליהם'. אמר רבי יהודה: והלא מצווה מן התורה לשאול להם מלך, שנאמר 'שום תשים עליך מלך'. למה נענשו בימי שמואל? לפי שהקדימו על ידם (- הקדימו לשאול בטרם עת).
'ככל הגוים אשר סביבתי' - רבי נהוראי אומר: לא ביקשו להם מלך אלא להעבידם עבודה זרה, שנאמר (שמ"א ח', כ) 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתינו'.

אם נשים לב נראה שדברי ר' נהוראי בפסקה זו מחולקים לשניים:

בראש הפסקה הוא מפרש את ראשית הפסוק "ואמרת אשימה עלי מלך", וכבר באמירה זו כשלעצמה הוא רואה גנאי לישראל: עצם הרצון במלך מהווה מאיסה במלכות ה' עליהם, כפי שנאמר בספר שמואל בפסוק המובא על ידו.

את המשך הפסוק שבתורה מפרש ר' נהוראי ביתר ביקורתיות: הרצון במלך כדי להיות 'ככל הגוים אשר סביבותי' מגלה כי העם רוצה במלך כדי שיעבידם עבודה זרה.

כלומר על פי תפיסתו של בעל "אור החיים" מכיל פסוק י"ד כולו את תנאי המצווה (- הנסיבות שבהן היא חלה) שהם:

- הזמן והנסיבות ההיסטוריות שבהן תחול המצווה - לאחר ירושת הארץ והישיבה בה;
- הנסיבות החברתיות והפוליטיות שבהן היא תחול - כאשר עם ישראל יאמר: "אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי".

אלא שאם המצווה מותנית ב"אמירה" זו - בהבעת רצון לאומית בהקמת מוסד מלוכה, פירוש הדבר שמינוי מלך הוא רשות, והמצווה אינה אלא קביעת ההליך (- הפרוצדורה): המסגרת והמגבלות לקיום רצונו של העם במלוכה.

ואם כך הדבר - שעצם המצווה איננו מינוי המלך כשלעצמו אלא רק דרך המינוי:

שיהא זה מלך אשר יבחר ה' בו, ושיהא מקרב אחיך - אין מקום ללשון ציווי מוחלט על מעשה המינוי עצמו, "שום תשים עליך מלך!".

כלומר טוען בעל אור החיים כי "שיעור הלשון מוכיח שמצוות ה' היא להמליך עליהם מלך" (הניסוח המתאים למצווה פרוצדורלית היה 'ושמת עליך מלך אשר יבחר ה' בו').

ועונה ה"אור החיים" על השאלה שהציג ואומר:
המשך אור החיים

ונראה שכוונת הכתובים הוא על זה הדרך: לפי שיש במינוי המלך ב' דברים: אחד, שיהיה המבטח בו להנהיג המלחמות בעוצם חכמתו ולצאת כגיבור ביום קרב, כסדר מלכי האומות, וזה הוא דבר שנאו בעיני ה'... וגדר שני הוא לכבוד ולתפארת ישראל, וכדי שה' יעשה בזכותו כדרך שהיה ה' מושיע ישראל ביד השופטים וביד מלכי ישראל הכשרים... ודבר זה הוא חן ושכל טוב בעיני

א-להים ואדם. ולזה בא דברו הטוב כאן ואמר: 'כי תבוא וגו' ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים' וגו' - וזה גדר הראשון שזכרנו - וגמר אומר: 'שום תשים' וגו' פירוש: לא יקום הדבר הרע הזה, אלא המשימות שתשים הוא על זה הדרך: 'אשר יבחר ה' א-להיך בו'... על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא... ומלך המתמנה בסדר זה אינו כסדר מלך המתמנה על הגוים כמו שבא בדבריהם 'ככל הגוים'. וכפי פירוש זה מאמר 'שום תשים' הוא מצווה ושלילת גדר שכנגד תנאיהם. ולזה נתחכם ה' להקדים מאמר 'ואמרת אשימה' וגו'... שזולת זה לא הייתי מבין שאוסר לשום מלך ככל הגוים... ולא חש להבין במאמר 'שום תשים' שהוא רשות (- מפני 'ואמרת' שלפניו) מכפל 'שום תשים'.

בעל אור החיים דבק בשיטתו כי המצווה במינוי מלך מתחילה רק בפסוק טו.

החידוש בתשובתו הוא שחלקו השני של פסוק יד - "ואמרת אשימה..." - מהווה תנאי שלילי שהמצווה נועדה לסתור את קיומו.

"ואמרת" אין פירושו אפוא 'חייב אתה לאמור' (כדברי רמב"ן, הרואה כאן את תחילת המצווה), אך גם לא 'כאשר תאמר...' כציון הנסיבות שבהן תחול המצווה, כפי שסבר הפרשן בשאלתו.

שיבואו לפני הכהנים הלוויים ואל השופט ויאמרו: רצוננו שנשים עלינו מלך.

כלומר הרמב"ן פותר את הסתירה בכתוב בכך שהוא סובר ש "ואמרת..." אינו חלק מתנאי המצווה אלא תחילתה של המצווה עצמה, המורכבת לשיטת הרמב"ן משני חלקים:

- מצווה על העם לבקש ממי שמנהיגים אותו עד עתה (הכהנים הלוויים והשופט) לשים עליו מלך.
- וממצווה להיענות לעם ולמנות עליו את המלך הראוי.

ההיגיון שבמצווה כפולה זו הוא שמינוי המלך לא ייכפה על העם, אלא אדרבה - יבוא ביזמת העם ולרצונו.

נשים לב שהרמב"ן מפרש כך את הכתוב כדי שיתאים ל"דעת רבותינו" - היא דעת ר' יהודה.

קיומה של דעת ר' נהוראי - כאילו נעלם מתודעתו, שכן במסורת הדורות זכתה דעת ר' יהודה להבלטה, ונפסקה להלכה על ידי הרמב"ם.

ר' יהודה למד את דעתו, כי מצווה מן התורה למנות מלך, מן הפסוק "שום תשים", ובכל זאת מניסוח דבריו בספרי נרמז כי דעתו היא כעין זו של רמב"ן:

אמר רבי יהודה: והלא מצווה מן התורה לשאול להם מלך, שנאמר 'שום תשים עליך מלך'.

במילים 'לשאול להם מלך' רומז ר' יהודה לתשובתו לטענת ר' נהוראי כי מן המילים 'ואמרת אשימה עליך מלך...' יש ראייה כי אין זו מצווה.

אולם לר' נהוראי טענה נוספת מהמשך הפסוק: "ככל הגוים אשר סביבתי".

על כך לא ענה ר' יהודה, אולם הרמב"ן מנסה לענות גם על כך, בהמשך דבריו ואומר:

המשך הרמב"ן

ולפי דעתי עוד, שגם זה מרמזותיו על העתידות, שכן היה כששאלו להם את שאול, אמרו לשמואל (שמי"א ח', ה) 'שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים', וכן כתוב שם (פסוק כ) 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו...'. כי מה טעם שתאמר התורה במצווה 'ככל הגוים אשר סביבתי', ואין ישראל ראויים ללמוד מהם ולא לקנא בעושי עוולה? אבל זה רמז לעניין שיהיה, ולכך באה הפרשה בלשון הבינוני (- 'ואמרת' שיכול להתפרש כסיפור דברים ולא כציווי) כאשר פירשתי כבר.

כלומר נראה להסביר ברמב"ן שהרמב"ן מוסיף על הסברו הקודם, ומסביר שהמשפט "ואמרת אשימה עלי מלך..." הוא מצווה, אך בו-זמנית הוא גם רמז נבואי לעתיד.

פרושו של "האור החיים" הקדוש לפרשתנו:

ר' חיים בן עטר בפירושו אור החיים (לפסוק יד) מציג את הבעיה הפרשנית במפורש:

13. אור החיים

מאמרו 'כי תבא וגו' ואמרת... משמע כי לא מצוות ה' עליהם למלוך מלך, אלא אם יאמרו - הרשות בידם. וממה שגמר אומר 'שום תשים', שיעור הלשון מוכיח שמצוות ה' היא להמליך עליהם מלך!

אולם החשוב לענייננו הוא ההחלפה שעשה בסדר הפסוק: הוא הקדים את השאלה בה' מינוי המלך (כפי שחייב להיות גם במציאות) ובכך שינה את הדגש בפסוק: שוב אין כאן ציווי מוחלט ("שום תשים עליך מלך") אלא רק הוראה על ההליך. בכך הפך התרגום את המצווה ל"רשות", דהיינו למצווה על הפרוצדורה של ההמלכה ולא על ההמלכה עצמה.

ב. ראבי"ע מביע תפיסה זו במילים ברורות:
16. הראבי"ע
שום תשים - רשות;

אשר יבחר - על פי נביא או משפט האורים. והטעם - המשמעות: לא אשר תבחר אתה.

ג. פרשן נוסף, רבנו מיוחס מארץ יוון, שזמנו אינו מחוור כל צורכו אך כפי הנראה היה בן דורו של ראבי"ע (ראה במבוא לפירושו על ספר דברים, מוסד הרב קוק תשכ"ח, עמ' 10-11), כותב:

17. רבנו מיוחס מארץ יוון
ואמרת אשימה עלי מלך - גלוי היה וידוע לפניו שעתידין לתבוע בפיהם, לפיכך הקדים והזהירם מצוות המלך, וכן יפת תואר וכן נביאים.

בדבריו אלו מצטרף רבנו מיוחס אל תפיסתו של ר' נהוראי כי "לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן" של ישראל, שעתידים לבקש מלך בימי שמואל הנביא.

לסיום סעיף זה נעיר כי הפרשנים המובאים בו קדמו לרמב"ם ועל כן לא הכירו את פסוקו כי מינוי מלך חובה.

באמרנו כי מינוי מלך הוא רשות, דהיינו שהמצווה היא פרוצדורה שחלה רק בנסיבות שאנו בוחרים להיכנס אליהן - כשהעם מבקש לו מלך, עדיין יש מקום לשאול: האם רצוי להכניס עצמנו לנסיבות אלו, ובכך לקיים את ההליך של מינוי מלך (כשם שרצוי ללבוש בגד של ארבע כנפות כדי להתחייב בציצית), או שמא יחס התורה לכך הוא נייטרלי, ואולי יחס התורה לכך הוא שלילי (כמו בפרשת אשת תואר שעליה אמרו חכמים [קידושין כא ע"ב] "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע", ומי שמכניס עצמו לנסיבות המחייבות אותו בהליך זה ראוי לגינוי ולביקורת).

ר' נהוראי כבר קבע עמדה נחרצת בשאלה זו: הנסיבות שבהן ישראל מבקשים להם מלך ושהן מתחייבות הפרוצדורה של המלכת מלך קרויות בפיו "תרעומתן" של ישראל (סנהדרין כ ע"ב) והן "גנאי לישראל" (ספרי).

מבין הפרשנים שהובאו בסעיף הקודם הולך רבנו מיוחס בדרכו של ר' נהוראי ואף משווה את פרשת המלך לפרשת אשת יפת תואר ולפרשת "נביאים" - נראה שכוונתו לפרשת נביא שקר (דברים י"ג, ב-ו) - שלוש פרשות שבהן מדריכה התורה כיצד לפעול בנסיבות צפויות אך בלתי-רצויות.

"ואמרת" זה משמעו 'שמא תאמר', ונראה שאין הכוונה כאן לאמירה בפה אלא לאמירה בלב, וכוונת הכתוב היא: כשיעלה בלבך למנות עליך מלך ככל הגויים (אם אכן כך יעלה בלבך), הריני מצווה אותך שלא תעשה כן אלא "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה'..."

המצווה למנות מלך היא אפוא מצווה חיובית גמורה, אולם מפני שמימושה עלול להיות בדרך שלילית ("ככל הגויים") מקדימה התורה אותו תנאי שלילי שהמצווה נועדה לסתור אותו ולהציג לעומתו את החיוב הגמור.

לסיום דיוננו בדברי פרשן זה נציב כאן שני פסוקים מפרשת עקב שדמיונם רב לפסוקים בראש פרשת המלך כפי שפירשם ר"ח בן עטר:

14. השוואה בין פרשת עקב לפרשת שופטים

שופטים י"ז, יד-טו	עקב ח', יז-יח
ואמרת: אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבתי. שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' א-להיך	ואמרת בלבבך: יד כחי ועצם ידי עשה את החיל הזה. וזכרת את ה' א-להיך טו כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל.

בשני המקומות "ואמרת" פירושו: שמא תאמר אמירה שלילית, ובשניהם בא הפסוק שאחרי אותה אמירה לתקן בה את הנחוצ תיקון בלא לבטלה כליל.

הפרשנים הקדמונים הסוברים שמינוי מלך רשות
מחנה הסוברים שמינוי מלך הוא רשות קטן מן המחנה הקודם.

א. הקדום מבין הפרשנים התופסים את מינוי המלך כרשות הוא התרגום הארמי הקרוי תרגום יונתן.
כך הוא מתרגם את פסוקים יד-טו שבראש פרשת המלך (המקור והתרגום החוזר לעברית על פי מהדורת רידר):

15. תרגום יונתן

תרגום חוזר לעברית	תרגום יונתן
כי תבואו אל הארץ אשר ה' א-לוהיכם נותן לכם וירשתם אותה וישבתם בה	(יד) ארום תיעלון לארעא דה' א-להכון יהיב לכון ותירתון יתה ותיתבון
ואמרתם ניתנה עלינו מלך ככל הגויים אשר סביבותיי.	ותימרון נמני עלן מלכא עממיא דבחרונתיי.
תדרשו תורה מלפני ה' ואחרי כן תשימו עליכם מלך.	(טו) תתבעון אולפן מן קדם ה' ומבתר כדין תמנון עליכון מלכא.

המתרגם הארמי המיר את המילים "אשר יבחר ה' א-להיך בו" שבפסוק טו במילים 'תדרשו תורה מלפני ה'', ובכך ענה על השאלה כיצד נדע מי הוא זה שבחר בו ה'.

וכך פירש גם הספרי מילים אלו: "אשר יבחר ה' א-להיך בו - על פי נביא".

ר"י אברבנאל ור"ע ספורנו

שני הפרשנים שבפירושיהם נעסוק בסעיף זה הביעו את עמדתם בשאלה זו בצורה מפורשת ורחבה.

הדמיון בין שניהם ודאי אינו מקרי: שניהם היו לא רק פרשני מקרא אלא גם הוגי דעות, שפעלו בראשית הרנסנס האירופי באיטליה.

הם היו מעורים בתרבות הכללית של זמנם והכירו היכרות ישירה הן את הפילוסופיה המדינית האירופית עד לזמנם והן את המשטרים השונים שפעלו בארצות אירופה ובמדינות ובנסיכויות של איטליה. לפיכך יש לדבריהם בסוגיית המלוכה משקל מיוחד.

ר"י אברבנאל

לא ניתן להבין את שיטתו בסוגיית המלוכה בלא להכיר ולו במעט את תולדות חייו.

הוא נולד ב-1437 לאב שהיה שר האוצר בחצר מלך פורטוגל. אביו הנחיל לו חינוך יהודי ולצדו גם חינוך כללי שכלל ספרות יוונית-רומית ושליטה בשפת המדינה.

עם מות אביו הפך ר"י לשר האוצר של פורטוגל, אולם לאחר זמן קצר - עם חילופי המלכים בליסבון - נאלץ לנוס על נפשו לספרד השכנה, שאף בה הפך ליועץ כלכלי מרכזי בחצר המלוכה של פרדיננד ואיזבל מלכי ספרד.

ב-1492 יצא מספרד עם פקודת הגירוש (שאותה ניסה לבטל ושאותה אף תרגם לעברית).

הוא התיישב בנאפולי ושירת את מלכיה כיועץ כלכלי, עד שנאלץ לברוח ממנה מפני כיבושה על ידי הצרפתים.

בסוף ימיו ישב בוונציה, שהייתה אז רפובליקה, ואף שם הפך ליועץ כלכלי לשלטונות, ובה מת.

לצד עיסוקיו המדיניים והכלכליים לא פסק ר"י מעיסוקיו התורניים בכתיבת פירושיו למקרא ולספרים נוספים.

ר"י היה הפרשן היהודי היחיד בדורותיו שהיכרותו עם דרכי שלטון שונות הייתה היכרות אינטימית:

הוא היה בן בית ממש בהיכלי מלכים ורוזנים והכיר מקרוב את תכניהם ואת מעלותיהם וחסרונותיהם של השליטים השונים ושל דרכי השלטון השונות באירופה של תקופתו.

את ביאורו לפרשת המלך הוא פותח בבירור ההקשר המקראי הרחב:

ראשית הוא דן בשאלה זו: **"אם הייתה שאלת המלך מצוות עשה, איך חרה אף שמואל הנביא על ישראל בשאלם המלך ובעיני השם יתברך רע?"**

הוא מביא ארבע דעות שנאמרו ליישוב שאלה זו בדברי חז"ל והמפרשים שקדמוהו - ומבטל את כולן בטענות הגיוניות ומתוך לשון הפסוקים בספר שמואל.

בסיום דיונו המפורט הזה הוא מוסיף:

18. ר"י אברבנאל

ומלבד כל הביטולים והספקות האלה אשר העירותי על כל אחד הגוים - מחזיק במלכות הוא זרעו - נמאס אצל הא-ל יתברך. מהדעות האלה, הנה עוד אקשה כנגדם יחד קושיה חזקה וספקאבל ציווה שכאשר יקשו עורפם להעמיד להם מלך בזה האופן, לא עצום: כי אם הייתה שאלת המלך בסתם דבר נאות ומצווה יבחרו אלא אדם כשר שיבחר בו ה' - ולא יעביר ישראל על דת, ומצוות התורה... למה אם כן יהושע ושאר שופטי ישראל שבאו שלא יהיה איש נכרי... וכאשר חטאו בשאלת המלך שימלך הוא אחריו לא התעוררו להמליך מלך בישראל... ואיך עברו כולם על זרעו 'ככל הגוים' (- כמתואר בספר שמואל) היה העונש עליהם בתקלות הקורות להמון בשביל המלך, כאמרו (שמי"א ח', יח): יועקתם ביום ההוא מלפני מלככם אשר בחרתם לכם, ולא יענה

להשלמת הדיון בהקשר המקראי של המלוכה עלינו לדלג אל המשך דבריו:

כבר הורה הניסיון בעניין מלכי ישראל ומלכי יהודה שהמה היו במורדי אור, המה הסבו לבב בני ישראל אחורנית, כמו שידעת מירבעם בן נבט ושאר מלכי ישראל כולם ורוב מלכי יהודה, עד שבסיבתם גלתה יהודה מעוני.

ואחרי כל ההקדמות מגיע ר"י לביאור פרשת המלך:

באמרו 'כי תבאו אל הארץ... ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי אין בזה מצווה כלל, כי לא ציווה השם יתברך שיאמרו זה וישאלו מלך (- כפי שפירש רמב"ן), אבל הנה הוא הגדת העתיד. יאמר: אחרי היותכם בארץ הנבחרת, ואחרי הכיבוש והמלחמות כולם, ואחרי החילוק, וזהו אמרו 'וירשתה וישבת בה', אני ידעתי שתהיו כפויים טובה כשתאמרו מעצמכם 'אשימה עלי מלך', לא מפני ההכרח להילחם עם העממים ולכבוש את הארץ, כי כבר היא נכבשת לפניכם, כי אם להשתוות עם האומות הממליכים עליהם מלכים... וזכר שכאשר יקרה זה, לא ימליכו המלך ההוא כרצונם, כי אם אשר יבחר ה' בו מקרב אחיהם, וזהו עצם המצווה ואמתתה, רוצה לומר: 'שום תשים עליך מלך מקרב אחיך' - לא שיצווה אותם שישאלוהו, כי אם כאשר ישאלו אותו מרצונם לא יבחרוהו מעצמם כי אם אשר יבחר ה' מקרב אחיהם. ולפי זה יהיה ענין המלך מצוות עשה תלויה בדבר הרשות, כאומר: כאשר תרצה לעשות כן, עם היותו בלתי-ראוי, אל תעשה אותו כי אם בזה האופן. והוא דומה לפרשת 'כי תצא למלחמה וגו' וראית בשביה [אשת יפת תואר] שאינו מצווה שיחשוק בה ויבעלנה... אבל הוא דבר הרשות ומפועל היצר הרע, והמצווה היא... שאמר 'והבאתה אל תוך ביתך'... **וכן בעצמו ענין המלך, שאין שאלתו מצווה, כי אם רשות ומפועל יצר הרע**, עם היות שנתלית בו המצווה שישיתמו המלך ההוא בבחירת השם יתברך מקרב אחיו, ולא באופן אחר.

פירושו של ר"י (כמו גם זה של ר' נהוראי) עומד בניגוד קיצוני לדעה שמיוני מלך הוא מצווה חיובית:

לדעתו, לא זו בלבד שמיוני המלך הוא רשות, אלא שנתנית רשות זו על ידי התורה מהווה התפשרות עם היצר הרע הלאומי, החפץ לכוון מדינה בסגנון הגויים.

ר' עובדיה ספורנו

צעיר מר"י בשנות דור (נולד ב-1470) ובעל השכלה מדעית רחבה, שאותה רכש באוניברסיטה ברומא. על אף שלא היה פוליטיקאי, היה אף ר"ע ספורנו מקורב לאישים חשובים באיטליה והכיר אף הוא את התרבות הפוליטית של זמנו. וכה דבריו:

19. ר' עובדיה ספורנו

אשימה עלי מלך ככל הגוים - שתהיה המלכות לו ולזרעו, לא כענין השופטים שהיה השופט מולך הוא בלבד, אבל לא זרעו אחריו. ועל מינוי שופט למלך בזה האופן (- בלא העברת השלטון לבניו) נצטוו בביאתם לארץ, כאמרו (במדבר כ"ז, יז) "ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה". אמנם **שיהיה המלך כמלכי**

ומלבד כל הביטולים והספקות האלה אשר העירותי על כל אחד הגוים - מחזיק במלכות הוא זרעו - נמאס אצל הא-ל יתברך. מהדעות האלה, הנה עוד אקשה כנגדם יחד קושיה חזקה וספקאבל ציווה שכאשר יקשו עורפם להעמיד להם מלך בזה האופן, לא עצום: כי אם הייתה שאלת המלך בסתם דבר נאות ומצווה יבחרו אלא אדם כשר שיבחר בו ה' - ולא יעביר ישראל על דת, ומצוות התורה... למה אם כן יהושע ושאר שופטי ישראל שבאו שלא יהיה איש נכרי... וכאשר חטאו בשאלת המלך שימלך הוא אחריו לא התעוררו להמליך מלך בישראל... ואיך עברו כולם על זרעו 'ככל הגוים' (- כמתואר בספר שמואל) היה העונש עליהם בתקלות הקורות להמון בשביל המלך, כאמרו (שמי"א ח', יח): יועקתם ביום ההוא מלפני מלככם אשר בחרתם לכם, ולא יענה

ה' אתכם ביום ההוא', וכאמרו (הושע י"ג, יא) 'אתן לך מלך באפי, ואקח בעברתי'. והיה הרשות במינוי המלך כמו שהיה הרשות ביפת תואר, אשר רמוז (- בסמיכות הפרשיות) שסופו לשנאתה ולהוליד ממנה בן סורר ומורה.

קיים דמיון רב וניכר בין פירוש ר"ע ספורנו לבין פירוש רי"א, אך אנו נבליט דווקא את ההבדלים ביניהם:

א. המשטר האידיאלי בעיני רי"א הוא רפובליקה, כמו זו שהכיר בוונציה ובעוד כמה מדינות באיטליה. אף שגם הוא מעדיף את שלטון השופטים על פני זה של המלכים, אין הוא רואה במנהיג יחיד לכל ימי חייו משטר אידיאלי.

ב. הפגם בבקשת המלך על פי רי"א הוא ברצון העם להעניק סמכות שלטון בלעדית לאדם אחד, ואילו לפי ר"ע ספורנו נראה שבכך אין פגם, ושרק הרצון ליצור מלוכה שושלתית הוא פגום.

ג. רי"א מדגיש את כישלוננו של מוסד המלוכה הן בעמים והן בתולדות ישראל מחמת הקלקול המוסרי הטבוע בו מעצם טבעו. ר"ע ספורנו מדבר על עונש שיבוא על ישראל מפני חטאם בשאילת מלך המוריש מלכותו לבניו.

שיטת הנצי"ב וביקורתה

הנצי"ב בפירושו העמק דבר, אומר את דבריו הבאים:

20. הנצי"ב

ואמרת אשימה עלי מלך גוי - אין הפירוש אמירה כמשמעו, בפה (- וכפי שפירש זאת רמב"ן), אלא כלשון (י"ב, כ) 'ואמרת אכלה בשרי וכדומה (- שמשמעו 'ורצית'). אכן, לפי לשון זה היה במשמע שאין זה מצווה במוחלט למנות מלך אלא רשות, כמו 'ואמרת אכלה בשרי גוי', והרי ידוע בדברי חז"ל דמצווה למנות מלך, ואם כן למאי כתיב 'ואמרת אשימה עלי מלך'?

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 (- קביעת צורת השלטון בישראל) אי אפשר לעשות על פי הכרח (של מצוות עשה. שהרי בעניין השייך להנהגת הכלל, (הדבר) נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצוות עשה. משום כך לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך על פי (מה) שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון. או אז, מצוות עשה לסנהדרין למנות מלך...

ומשום כך כל משך שלוש מאות שנה שהיה המשכן נבחר בשילה לא היה מלך, והיינו: משום שלא היה בזה הסכמת העם.

ככל הגויים אשר סביבותי - לא לענין משפטים הוא אומר, דזה אסור לנו מלצאת ממשפטי התורה... וגם לא לענין מלחמה עם אומות העולם... אלא... לענין הנהגת המדינה, וכמו שכתבתי, דבזה משתנים דעות בני אדם, היאך מתנהג (- המדינה) יותר בטוב, ומשום כך נדרש להסכמת המדינה לאמור 'אשימה עלי מלך' ככל הגויים אשר סביבותי.

בבסיס פירושו המקורי הזה של הנצי"ב מונחות שתי הנחות יסוד: **א.** הנחת יסוד אחת נאמרת בדבריו בפירוש ובהבלטה: "ידוע בדברי חז"ל דמצווה למנות מלך".

"ידוע" זה מתייחס לדעת ר' יהודה ומתעלם מקיומה של הדעה החולקת - דעת ר' נהוראי - ודאי בהשפעת פסקו של הרמב"ם וההולכים אחריו שפסקו כר' יהודה.

ב. הנחת היסוד השנייה מובלעת בדברי הנצי"ב: ברור לו שהתבוננות בדרכי השלטון השונות של הגויים תביא את המתבוננים לידי מסקנה כי השלטון המלוכני האבסולוטי עדיף על פני צורות השלטון האחרות (כמו זו ש"על פי דעת העם ונבחרים").

ההתבוננות ב'גויים אשר סביבותי' ישראל תביאם למסקנה שה"מדינות אשר סביבותיהם (- המונהגות על ידי מלכים) מתנהגים בסדר יותר נכון".

סברה זו מייחס הנצי"ב לתורה עצמה, הממתינה בסבלנות עד שישאל יגיעו להשקפה הפוליטית "הנכונה" הזו, ואז היא מצווה עליהם במצוות עשה, שהיא חובה גמורה, למנות עליהם מלך.

כמו כן הנצי"ב טוען שאפשרי שהתורה תצווה על דבר מסוים, אך הציווי הזה יהא מותנה ברצון האדם לקיים את הציווי.

ועד שלא יחפוץ בכך מעצמו, לא יחול עליו החיוב לקיים את מצוות התורה, שזה רעיון חדשני למדי שלא מצאנו דוגמתו במצוות אחרות בתורה.

לעניות דעתנו ניתן להבין את שיטת הנצי"ב באופן הבא: שלטון מרכזי נחוץ לכינון אומה מתוקנת, ולכן מהווה מרכיב חיוני בהגשמת הייעוד "עם סגולה".

ניתן להבין שכשהתורה מדברת על "מלך" היא מתכוונת לכל צורה של שלטון ריכוזי.

מלוכה הייתה צורת השלטון המקובלת בזמן מתן תורה, ולכן זו הדוגמה שהתורה מביאה.

בכל אופן, הצווים הנוגעים למלך נכונים לכל צורת שלטון.

פרשנות זו יכולה להסביר את הביטוי "ככל הגויים" (י"ז; יד). אין מדובר כאן על מלך שמתנהג כמלכי הגויים אלא על צורת המשטר.

עם ישראל יועד אמנם להיות עם סגולה, ובכך הוא שונה מכל העמים; אך מבחינת המבנה התפקודי שלו הוא בכל זאת עם, ולכן הוא זקוק לשלטון ריכוזי.

לכן כאשר נבחר המנהיג הראוי, התורה דואגת לכך שהכוח שניתן לו לא יסיט אותו מדרך הישר ולא יסיח את דעתו ממילוי חובתו: לסייע בעיצובו של עם ישראל כעם קדוש.

זאת על ידי החובה המוטלת עליו לחזור ולשנן מדי יום את המצוות שבספר דברים - "משנה תורה".

האתגר

כל שלטון טומן בחובו מעצם טבעו סכנות, וזאת מעצם העובדה שהוא יוצר ריכוז של כוח.

זהו בעצם האתגר שהתורה מציבה בפנינו:

להיות ככל הגויים בכל הנוגע לכינון מערכות השלטון, אך להיות שונים מהם בדרך שבה המנהיגות פועלת וביעדים שהיא מציבה לעצמה.

מנהיגות כזו אינה פוגעת במלכות שמים אלא מאדירה ומעצימה אותה.

