

הוא עלול להתפתות לשררה ולגובה הלב ולהתנשא מעל אחיו בני עמו.

ההסתייגות של התורה ממוסד המלוכה משתמעת כבר בפתח פרשיית המלך. התורה אינה נוקטת לשון מצווה רגילה, אלא מתארת מציאות עתידית שבה העם מבקש מלך כדי להיות "כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבְתִּי". הרצון להיות ככל הגוים מנוגד לגמרי לרוח התורה. בני ישראל הצטוו להיות שונים, נבדלים; להתקדש כתרכות-נגד. הרצון להיות כמו כל היתר אינו נתפס בתורה כמשאלה אצילית אלא ככשל מחשבתי ורגשי. ואכן, כמה מפרשני ימי הביניים גרסו שמינוי מלך אינו מצווה. אבן עזרא טען שפרשתנו אינה מורה למנות מלך אלא רק מתירה לעשות זאת. אברבנאל, שהיה בעצמו הוגה מדיני שדגל בהחלפת המונרכיה בממשל רפובליקני, ראה במינוי מלך התפשרות עם דעת הקהל.

ביטוי בהיר לכך ניתן במקום אחר במקרא: בנאומו של שמואל הנביא על משפט המלך (בשמואל א' פרק ח).¹ בימי שמואל התממשה התחזית של פרשתנו: העם ביקש מלך. זקני ישראל באו אל שמואל, הנביא-השופט אשר היה בימים ההם, ואמרו לו, "הִנֵּה אַתָּה זָקֵנָה, וּבְנֶיךָ לֹא הָלְכוּ בְּדַרְכֶּיךָ; עֲתָה שִׁימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם". הדבר היה רע בעיני שמואל, והוא התפלל אל ה'. וכך ענה לו ה': "שָׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכָל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלָיךְ; כִּי לֹא אֶתֶדּ מָאֶסוּ, כִּי אֲנִי מָאֶסוּ מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם". נראה שנקודה אחרונה זו היא לב העניין: במצב האידיאלי, עם ישראל צריך להיות כפוף לריבון אחד ויחיד: אלוהים.

ובכל זאת, ה' אינו דוחה את הבקשה. הוא נענה לה – כפי שהודיע שיעשה עוד בימי משה. הוא מוסיף ואומר לשמואל, "וְעַתָּה שָׁמַע בְּקוֹלִי אֲךָ כִּי הָעֵד תַּעֲדִיר בָּהֶם וְהִגַּדְתָּ לָהֶם מִשְׁפָּט



הסכמת הנשלטים

המקרא תרם להגות הפוליטית המודרנית כמה מיסודותיה, ועובדה זו אינה ידועה דיה. נתבונן הפעם בהיבט מסוים של המחשבה המדינית המקראית: מוסד המלוכה. המצווה הנוגעת לו, המופיעה בפרשתנו, מתחילה במילים אלו:

כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וִירְשָׁתָהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ, וְאָמַרְתָּ "אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבְתִּי", שׁוֹם תִּשִּׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ... (דברים יז, יד-טו)

בפסוקים שלאחר מכן מוזהר המלך לבל ירבה לו סוסים, לבל ייקח נשים רבות, ולבל "יִרְבֶּה לוֹ מֵאֲדָ" כסף וזהב. המלך גם נדרש לכתוב לו ספר תורה, "וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו... לְבַלְתִּי רוּם לָבֹוּ מֵאֲחָיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאל".

פרשיית המלך משתמעת לשתי פנים. דווקא את הסכנות שבמינוי מלך היא מתארת במפורש: המלך עלול לנצל את סמכותו לרעה, להשתמש בו לצבירת עושר, נשים או סוסים (מסמלי הסטטוס בעולם העתיק). בכל הדברים הללו כשל, למשל, המלך שלמה, כמתואר בספר מלכים. לבו של המלך עלול לסור.

הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיהֶם". העם רשאי למנות מלך, אבל רק לאחר שיוצגו בפניו ההשלכות הצפויות של המעשה. ושמואל מפרט באוזני הזקנים:

זֶה יִהְיֶה מִשְׁפֹּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיכֶם: אֵת בְּנֵיכֶם יִקַּח וְשָׁם לוֹ בְּמִרְכָּבָתוֹ וּבִפְרָשָׁיו, וְרָצוּ לִפְנֵי מִרְכָּבָתוֹ... וְאֵת בְּנוֹתֵיכֶם יִקַּח לְרִקְחוֹת וּלְטַבָּחוֹת וּלְאִפּוֹת, וְאֵת שְׂדוֹתֵיכֶם וְאֵת כְּרָמֵיכֶם וְזִיתֵיכֶם הַטּוֹבִים יִקַּח וְנָתַן לְעַבְדָּיו, וְזִרְעֵיכֶם וְכִרְמֵיכֶם יַעֲשֶׂר וְנָתַן לְסָרִיסָיו וּלְעַבְדָּיו... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לוֹ לְעַבְדִּים. וְזַעֲקֶתֶם בַּיּוֹם הַהוּא מִלִּפְנֵי מַלְכְּכֶם אֲשֶׁר בָּחַרְתֶּם לָכֶם, וְלֹא יַעֲנֶה ה' אֶתְכֶם בַּיּוֹם הַהוּא.

אך החזות הקשה אינה מרתיעה את נציגי העם. "לא! כי אם מלך יהיה עלינו. והיינו גם אנחנו כְּכָל הַגּוֹיִם וּשְׁפָטָנוּ מִלְּכָנוּ וְיֵצֵא לִפְנֵינוּ וְנִלְחָם אֶת מִלְחַמָּתָנוּ". שמואל חוזר על הדברים בפני ה'. וה' עונה לו, "שִׁמְעַ בְּקוֹלָם וְהִמְלַכְתָּ לָהֶם מֶלֶךְ".

חז"ל נחלקו ביניהם בשאלה אם שמואל מנה בנאום זה את סמכויותיו האמיתיות של המלך, או ניסה להבהיל את הזקנים ולהניאם.² אכן, הפרשייה בספר שמואל היא דו-ערכית – ממש כמו זו שבספר דברים. האם המלוכה היא רצון ה'? אם כן, מדוע הוא אומר לשמואל שהבקשה למנות מלך מבטאת מאיסה בו עצמו? אם לא, מדוע אינו אומר לשמואל לדחות את הבקשה?

מבין ההסברים שהוצעו, נאה בעיניי במיוחד ניתוחו של הרב צבי הירש חיות, שחי בגליציה במחצית הראשונה של המאה הי"ט, בספרו 'תורת נביאים'. לדעתו, מוסד המלוכה בימי שמואל התבסס על מעין אמנה חברתית – כגון זו שהוצעה בכתבי ג'ון

לוק, ז'אן ז'אק רוסו, ובייחוד תומס הופס. העם מבין שאין הוא יכול לתפקד כאוסף של יחידים בלי שתהיה למישהו סמכות להבטיח את שלטון החוק ואת ההגנה על האומה. את מצבה של אוכלוסייה החיה במצב כזה הגדיר הובס "המצב הטבעי". זהו מצב של אנרכיה, של תוהו ובוהו. איש את רעהו חיים בלעו. במצב הטבעי, כדבריו הידועים של הובס, שוררים "פחד מתמיד וסכנה מתמדת מפני מוות אלים; וחיייו של אדם הם חיי בדידות, דלים, מאוסים, חיתיים וקצרים"³ (הובס כתב בהשפעת מלחמת האזרחים באנגליה במאה ה-17). זו המקבילה של הובס לפסוק האחרון בספר שופטים: "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל, אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (כא, כה).

הדרך היחידה להינצל מאנרכיה היא שכל האנשים יסכימו להעביר חלק מזכויותיהם, ובפרט את כוח הכפייה, לריבון אנושי. יש לכך מחיר גבוה. הפרט נותן לשליט זכויות על רכושו ועל גופו. המלך זכאי להפקיע רכוש, להטיל מסים ולגייס אנשים לצבא אם דברים אלה נחוצים להבטחת שלטון החוק והביטחון הלאומי. הפרט מסכים לכך מפני שהוא יודע כי מחירו של היעדר שלטון גבוה אף יותר – אנרכיה גמורה או כיבוש בידי זרים.

את זאת, על פי הרב חיות, עשה שמואל בצו ה': הוא הציג אמנה חברתית ופירט את התוצאות. ואם כך הוא, המסקנות רבות. ראשית, שאבן עזרא ואברבנאל צדקו. ה' נתן לעם את הבחירה אם למנות מלך. הדבר אינו חובה אלא רשות. השנייה – וזהו מאפיין היסוד של תיאוריות האמנה החברתית – שהסמכות היא של העם. ועוד: שיש גבולות לשררה. גם המלך כפוף לריבונות האל. החוקים שנתן לנו האל הם הנצחיים. הפוליטיקה, לעומת זאת, עניינה בכללים זמניים: לזמן הזה, למקום הזה, לנסיבות הנוכחיות.

המייחד את הפוליטיקה של האמנה החברתית הוא הכרעתה כי השלטון הוא פרי בחירתה החופשית של אומה חופשית. ניסוח ידוע לכך ניתן בהצהרת העצמאות של ארצות הברית: "כדי להבטיח זכויות אלה [לחיים, לחירות ולרדיפת האושר] מוקמות בקרב בני האדם ממשלות, השואבות את סמכויותיהן הצודקות מהסכמתם של הנשלטים".⁴ זה הדבר שאמר ה' לשמואל. אם העם רוצה מלך, תן לו מלך. לעם ישראל נתונה הסמכות לבחור את צורת השלטון הנראית לו – על פי הקווים שהתורה מתווה לה.

מסקנה נוספת העולה מן הדברים מנוסחת בידי הרב קוק:

בזמן שאין מלך כיוון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. ובייחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לעניין כמה משפטי המלוכה, ובייחוד למה שנוגע להנהגת הכלל... כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צורכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם.⁵

במילים אחרות, בהיעדר מלך מבית דוד רשאי העם לבחור מלך אחר, כפי שהיה בימי החשמונאים, או להישלט בידי פרלמנט שנבחר באורח דמוקרטי, כמו במדינת ישראל כיום.

ההבדל האמיתי, בעיני התורה, אינו בין מלוכה לדמוקרטיה, אלא בין שלטון שנבחר ברצונם החופשי של הנשלטים לבין שלטון שנכפה עליהם. אכן, התורה מפגינה ספקנות שיטתית כלפי הפוליטיקה; בעולם אידיאלי, רק ה' לבדו ימשול בעם ישראל. אבל היות שעולמנו אינו אידיאלי, חייב להיות מוקד כוח אנושי שיש לו הסמכות להבטיח שהחוקים יישמרו ושהאויבים יורחקו.

וכוח זה, אומרת התורה, צריך תמיד להיות מוגבל, משני כיוונים: הוא כפוף לסמכותו העליונה של אלוהים ומצוותיו; והוא מחויב לפעול לטובתו האמיתית של העם הנמשל. כל ניסיון של שליט להשתמש בסמכותו לטובתו האישית (כגון המלך אחאב בפרשת כרם נבות) אינו לגיטימי.

החברה החופשית נולדה בתנ"ך. התורה אינה גורסת פרישה

מן החברה, אלא להפך: התורה היא מפת דרכים לחברה – חברה הבנויה על אדני החופש וכבוד האדם, כאז כן עתה.

1. למחקר מבריק מן הזמן האחרון על ההגות המדינית בספר שמואל, שאמנם אינו נוגע בסוגיות שנעלה כאן, ראו Moshe Halbertal and Stephen Holmes, *The Beginning of Politics: Power in the Biblical Book of Samuel*, Princeton University Press, 2017.
2. בבלי, סנהדרין כ ע"ב.
3. תומס הובס, לויטן, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תש"ע, עמ' 88.
4. הכרות העצמאות של ארצות הברית בתרגומו של פרופ' ארנון גוטפלד, אתר שגרירות ארה"ב בישראל.
5. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, משפט כהן, סימן קמד, סעיף יד, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ה, עמ' שלז.