

פרשת המלך – שיעור בדמוקרטיה

כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וַיִּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁבָּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי: שׁוּם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרֵב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תֹכֵל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נִכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחֶיךָ הוּא (דברים יז, יד-טו).

שני פסוקים אלו פותחים את פרשת המלך, ובהם מתוארת התרחשות היסטורית עתידית, שבעקבותיה עשוי להתמנות מלך בישראל. **לאחר מכן** מופיעות הלכות המגבילות את המלך (טז-יז):

רק לא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרִימָה לְמַעַן הִרְבּוּת סוֹס וְה' אָמַר לָכֶם לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד: וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוֹר לִבּוֹ וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד:

לבסוף נכתבת הוראה לכתיבת משנה תורה, והכוונה רוחנית שעשויה לקיים מלך וממלכה לאורך ימים ושנים (יח-כ):

וְהָיָה כְּשִׁבְתוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מַלְפָּנַי הַכְּהֻנִּים הַלְוִיִּם: וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשִׁמֹּר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם: לְבִלְתִּי רוּם לִבּוֹ מֵאֲחָיו וּלְבִלְתִּי סוֹר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמָיו עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל:

שלוש שאלות יעסיקו אותנו בלימוד זה:

1. מהו מקור סמכות המלך - האם הוא שלוחו של הקב"ה או שלוחו של העם? הפסוקים מדברים על העם כמקור סמכות: 'שׁוּם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ', ומנגד - המילים 'אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ' מצביעות על חלקו של אלוקים. מהו היחס ביניהם?

שאלה זו היא מן השאלות הטעונות בחיים הציבוריים היום במדינת ישראל. מדינת ישראל היא מדינה יהודית דמוקרטית¹, והשאלה היא - מהו המקום ומהו המשקל לזה ולזה?

2. בפרשייה זו מוטלים סייגים על המלך, אך שוררת שתיקה ביחס להגדרת תפקידיו. מהי מהות תפקידו של המלך?

3. "וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר" - מהו טיבה של כתיבה זו? האם המלך מצווה להיות סופר סת"ם שכותב ספר תורה? כיצד עלינו להבין את העובדה שמעולם לא נמצאה עדות על מלך שכתב ספר תורה בכתב ידו?

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

אשימה עלי מלך

(יד) כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וַיִּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁבָּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי:

¹ במגילת העצמאות מוגדרת מדינת ישראל כ"מדינה יהודית בארץ-ישראל". המילה "דמוקרטיה" נעדרת מהמסמך (יחד עם זאת מופיעים בה יסודות דמוקרטיים רבים). המונח "מדינה יהודית ודמוקרטית" בנוסחו המוכר, הופיע לראשונה בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו.

כאמור, פסוק זה מתאר תהליך עתידי: "כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ" - זוהי נקודת המוצא לפרשייה, כניסה פיזית אל הארץ. **תנאי בסיסי לקיומה של ממלכה הוא הישיבה בארץ, ולא בחו"ל.** "אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ" - הארץ מזוהה כמי שניתנת לעם ועוברת לרשותו. ניסוח הנתינה בלשון הווה מקפל בתוכו **תהליך מתמשך של פינוי מקום - מרשות הקב"ה לרשות העם.** "וַיִּרְשָׁתָהּ" - 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. "וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ" - ישיבה בארץ פירושה **השתקעות**. עמדה של יציבות ושקט נפשי, המאפשרים **תהליך פנימי של התבגרות ועצמאות רוחנית**. שלב זה נפתח בשלהי ימי יהושע², ומתקיים בעיקר בתקופת השופטים ולאחריה.

צעד רביעי הוא **תודעתו**, יבוא יום שבו העם יבקש לשנות את השיטה. "אֲשִׁימָה עָלֶי מֶלֶךְ" - 'לשים' פירושו למנות, ובמילים אלו מבקש העם למנות בעצמו את מנהיגו³. "עָלֶי" - בעמדת סמכות כלפי העם. "כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי" - בדומה לגויים סביבותיו, הממנים מלכים בדרך הטבע, ללא התערבות של הקב"ה בתהליך המינוי⁴. 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 שבו הוא נתון, ותהליך עומק יוצא לדרכו. תחילתו בישיבה פיזית, ירושה ושייכות, השתקעות, ולבסוף דבר מתחולל בתודעה הקולקטיבית, בבקשת העם למנות בעצמו את מנהיגו, ולהפקיד בידיהם את הסמכות. עד כה זכה העם למודל מנהיגות ייחודי, שבו המנהיגים היו שלוחיו הישירים של הקב"ה⁵. והנה הבשילו הכוחות, והוא מבקש ליטול אחריות על חייו ועל דרך התנהלותו.

מהות ומשמעות

² חז"ל מחלקים את תקופת ספר יהושע לשני שלבים שאורכם זהה: "שבע שנים כבשו ושבע חלקו" (בבלי זבחים קיה, ב). שלב החלוקה הוא גם שלב של התיישבות כל שבט בנחלתו.

³ כך עולה מן התיאור בספר שמואל, שבו שמואל ממנה את בניו לשופטים בעת זקנתו: "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקַן שְׁמוּאֵל וַיֵּשֶׁם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל" (שמואל-א, ח, א). בעקבות כך מבקש העם שישים עליהם מלך לשופטם: "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אַתָּה זָקֵנָה וּבָנֶיךָ לֹא הִלְכוּ בְּדֶרֶךְךָ עִתָּה שִׁימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם" (שם, ה). הביטוי 'שימה' בפסוקים אלו מתפרש כמינוי של מנהיג.

⁴ למעשה, ישנן שתי קריאות אפשריות למילים "ככל הגויים". ניתן לפרש אותן כמוסבות על המלך ומגדירות את טיבו ואת אופי התנהלותו ("מלך ככל הגויים"), או לחילופין כמוסבות על הנשוא במשפט: "אֲשִׁימָה עָלֶי מֶלֶךְ" - כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי, כלומר אשים עלי מלך באופן שבו כל הגויים אשר סביבותיי שמים עליהם מלך, ואם כן הדגש הוא על שיטת מינוי השלטון. יש לציין שהנושא בפרשה זו אינו דבר קיומה של סמכות דתית, הקיימת גם בעמים אחרים. הנושא הוא המעורבות של ה' אלוקי ישראל שנגלה אל משה ומינה אותו, ואחר כך השפיע בצורות שונות על בחירת המנהיגים הנוספים. מעורבות אלוקית זו היא ייחודית, וממנה עשוי העם לבקש להיגמל.

⁵ משה הוא שליח מובהק של הקב"ה, ללא כל מעורבות אנושית במינויו: "וַעֲתָה לָכָה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרָעָה וְהוֹצֵאתָ אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" (שמות ג, ז; י). יהושע הוא שליח של הקב"ה, ולצד זאת קיימת מעורבות של משה וכן של העם בתהליך מינויו: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר: יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַ לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסִמְכָתָה אֶת יָדָיו: וְהָעֵמֶדֶת אֹתוֹ לִפְנֵי אֶלְעָזָר הַלֵּהֵן וּלְפָנַי כָּל הָעֵדָה וְצִוִּיתָה אֹתוֹ לְעִינֵיהֶם: וְנִתְּתָה מֵהוּדָה עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עַדְתְּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר כז, טז-כב). שונה היא תקופת השופטים שבה באופן בסיסי אין מנהיגים קבועים, אלא מושיעים מתחלפים, שהכותרת לקיומם היא "ויקם ה' שופטים ויושיעום" (שופטים ב, טז).

מינויו של עלי כמנהיג אינו מתואר במקרא, ובמובן זה קיימת התרחקות ממעורבות ישירה של הקב"ה. לצד זאת - קיימת הנחת יסוד סמויה שעל פיה 'הגדול שבעם' הוא המנהיג. נקודת מוצא דומה מתקיימת בשמואל, אלא שבניגוד לעלי הכהן גדול, בסיס האמון כעת הוא הנבואה שזכה לה. כך משתקף מתיאור שיבתה של הנבואה, ומייד לאחר מכן - תיאור לתחילת מנהיגות שמואל: "וַיִּסֶף ה' לְהִרְאֶה בְשָׁלָה כִּי נִגְלָה ה' אֶל שְׁמוּאֵל בְּשָׁלוֹ בְּדָבָר ה': וַיְהִי דָבָר שְׁמוּאֵל לְכָל יִשְׂרָאֵל..." (שמואל-א ג, כא; ד, א).

פרשיית המלך מתארת תהליך היסטורי שראשיתו במנהיגים - שלוחיו של הקב"ה, בתווך התבגרות והבשלה, וביום מן הימים - מתרחשת 'מהפכה' שבה מבקש העם לשנות את השיטה. לא עוד מנהיגות שמקור סמכותה הוא אלוהי, כי אם מנהיגות המקבלת את כוחה מן העם.

במהותו דומה תהליך זה לתהליך המתרחש בחיי היחיד⁶. בילדותו נתון ילד ברשות הוריו, ואט אט הוא מתבגר ומתייצב בעמדת אחריות על מעשיו ועל חייו. תהליך זה עשוי להכיל רכיבים בעלי אופי של מרידה, אך במהותו זהו תהליך של הבשלה, שבו אדם עונה לעצמו על השאלה 'מה אני רוצה?' נחשף אל רצונותיו הפנימיים, בוחר ונוטל אחריות על בחירותיו⁷. דימוי נוסף: נישואין. בן מתבגר, נושא אישה, ומעמיד את הדור הבא, מערכת חיים חדשה שבה הוא המחליט בתחומים השונים. בשאלה מי תהיה האישה שעימה יחלוק את חייו, לעיתים אביו ואמו אינם מעורבים באופן פעיל, אך יחד עם זאת עמדתם משמעותית בעיניו, והיא הופכת להיות חלק משיקול דעתו. מעורבות עקיפה זו, הופכת את סיפור הקשר שבין האיש והאישה לסיפור גדול יותר, שההורים והמשפחה בכללותה הם חלק ממנו.

שום תשים עליך מלך

עד כאן תיאור הבקשה. כעת מציג הכתוב את תשובת הקב"ה לבקשה זו:

(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:

"שום תשים עליך מלך" - במילים אלו נענה הקב"ה לבקשת העם, והיא הופכת מעתה להוראה שלו. "אשר יבחר ה' אלהיך בו" - בשונה מן הבקשה, המתמקדת בחלק העם במינוי, הקב"ה 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 הקב"ה בתהליך.

"מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" - זוהי הוראה למנות מלך מבני עמך, ושליטת האפשרות למנות איש נוכרי⁸. ציווי זה מוכיח כי העם הוא הקובע והוא הממנה את המלך, שכן אם הקב"ה הוא הקובע, הציווי חסר משמעות. אבחנה זו מציפה שוב את השאלה ביחס לטיב מעורבותו של הקב"ה בתהליך.

בטרם העיסוק בה, נסקור את חלק העם עד כה: "ואמרתי" - מתג ההפעלה' לכלל הפרשה הוא יוזמת העם; "אשימה" - העם הוא הממנה, כריבון וכמקור לסמכות; "עלי" - המינוי הוא 'עלי', כסמכות שאליה אהיה כפוף; "ככל הגוים אשר סביבתי" - הממנים הם את מלכיהם; "שום תשים עליך מלך" - הסכמה אלוקית ומצווה הבאה לאוויר העולם

⁶ אותות התהליך רבים ומורכבים, ממש כמו אותות תהליך התבגרות של נער, שבכלל תחומי החיים עוברים עליו תהליכים: במידת הבגרות, בתודעה, באבחנות המתגבשות ועוד.

⁷ 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 הקב"ה מפיל עליו תרדמה, לוקח ממנו צלע, בונה את האישה ומביאה אל האיש. 'עצם מעצמי ובשר מבשרי', הוא אומר, אך בניגוד לעמדה הראשונה שבה האישה הייתה חלק ממנו, כאן היא חולקת רשות וחיים לעצמה. עובדה זו מייצרת מערכת יחסים חדשה ביניהם - קיום אוטונומי לאישה, לא כטפלה לאיש אלא כבוחרת. שיח של 'פנים אל פנים', מעמדה של בחירה והדדיות.

⁸ 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.

בעקבות בקשת העם;⁹ לכל אלו מצטרפת כאמור ההוראה "מִקְרָב אֲחִיךָ תֵּשִׁים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ", המעמידה קריטריונים למינוי ובכך מצביעה שוב על חלקו של העם במינוי של המלך.¹⁰ 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'

בשני נושאים בספר דברים מופיע צירוף המילים 'אשר יבחר ה': בהקשר ל'מקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם' (דברים יב, יא ובמקומות רבים נוספים), ובפרשתנו - בהקשר של המנהיג 'אשר יבחר ה' א-להיך בּוֹ'. מה פירוש 'המקום אשר יבחר' מתי התחוללה בחירה זו?

עיון בנביאים ראשונים ובספר דברי הימים מצביע על תמונה מעניינת: בתקופת דוד אין ציון לקיומה של בחירה אלוקית; לעומת זאת במהלך פרקי שלמה מוזכרת בחירה שכזו שלוש פעמים. במילים אחרות, כשדוד בא אל ירושלים, נלחם ביבוס ובוונה אותה כעיר בירה - הוא עושה זאת בשיקול דעת שלו, ללא התערבות אלוקית. הבחירה האלוקית מופיעה כעבור דור, בתקופת שלמה, לאחר שהוא בונה את בית המקדש, מביא את הארון וחונך את הבית. אז נגלה אליו הקב"ה ואומר לו:

וַיֵּרָא ה' אֶל שְׁלֹמֹה בַּלַּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתְךָ וּבַחֲרָתִי בַּמָּקוֹם הַזֶּה לִי לְבֵית זִבְחִי: הֵן אֶעֱצֹר הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהֵן אֶצְוֶה עַל חֶגְבְּ לֶאֱכֹל הָאָרֶץ וְאִם אֲשַׁלַּח דָּבָר בְּעַמִּי: וַיִּכְנְעוּ עַמִּי אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם וַיִּתְפַּלְלוּ וַיִּבְקְשׁוּ פָנַי וַיֵּשְׁבוּ מִדְּרָכֵיהֶם הָרָעִים וְאֲנִי אֲשָׁמַע מִן הַשָּׁמַיִם וְאֶסְלַח לַחַטָּאתָם וְאֶרְפָּא אֶת אֲרָצָם: עֲתָה עֵינִי יִהְיֶה פֶתַח וְאֲזַנִּי קִשְׁבוֹת לְתַפְלַת הַמָּקוֹם הַזֶּה: וְעַתָּה בַּחֲרָתִי וְהִקְדַּשְׁתִּי אֶת הַבַּיִת הַזֶּה לְהִיּוֹת שְׁמִי שָׁם עַד עוֹלָם וְהָיוּ עֵינִי וְלִבִּי שָׁם כָּל הַיָּמִים: (דברי הימים-ב ז, יב-טז)

בחירה זו מהווה סוג של משוב אלוהי לפועלם של דוד ושלמה בירושלים - בחירה של אלוהים להקדיש לו בית זבח, ולהיות שמו שם עד עולם. בדומה לבחירה בירושלים המתרחשת בעקבות מעשה האדם, מינוי המלך הוא פעולה אנושית, העם הוא המחליט מי יהיה המלך, ומאוחר יותר הקב"ה בוחר בו להשרות שכינתו עליו. משמעות שכזו למילה 'בחר' קיימת במופעים רבים במקרא:

לֹא מִרְבָּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חָשַׁק ה' בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם כִּי אַתֶּם הַמַּעֲט מִכָּל הָעַמִּים: כִּי מֵאַהֲבַת ה' אֶתְכֶם וּמִשְׁמֶרֶת אֶת הַשְּׁבִיעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם בְּיַד חֲזָקָה וַיַּפְדֶּךָ מִבְּיַת עַבְדִּים מִיַּד פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרָיִם: (דברים ז, ח-י)

פסוקים אלו מתארים בחירה עכשווית של אלוהים בעמו, ושני בסיסים לה: אהבתו אליהם, ושמירת השבועה אשר נשבע לאבותם. שאלה מתבקשת - מה מקומה של בחירה בבנים, שעה שהם נבחרים ועומדים מכוח השבועה לאבותם? 'בחירה' במקור זה אין פירושה קביעה. הקביעה קיימת מזה דורות רבים, ואלוהים מחויב אליה בשבועה. הנושא כעת הוא העמדה הפנימית, והבחירה היא בחירת הלב, חשק של אלוהים בעמו המאשר שבועה קיימת, כמו בוחר בה מחדש.

משמעות בפרשתנו: הקב"ה נענה לבקשת העם למנות להם מלך, אך לצד ההסכמה נוסף תנאי: 'אשר יבחר ה' א-להיך בּוֹ'. אמנם אתם הממנים והקובעים מי יהיה המלך, אבל התמונה גדולה יותר, ובשלב הבא הקב"ה עשוי להצטרף

⁹ 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, כח; שו"ת קול מבשר חלק ב סימן מב; שו"ת אבני נזר, יו"ד סימן שיב, ה, ועוד.

¹⁰ אכן, קיומן של הוראות אלו לתהליך המינוי הביאו את הנצי"ב (העמק דבר על דברים יז, טו) ואת הרב קוק (משפט כהן, סימן קמד), לראות בבחירה האלוקית הישירה אפשרות, ולא הכרח.

אליה, לבחור ולהשרות שכינתו במעשה ידיו ובממלכה בכלל.¹¹ קיומו של ממד זה עשוי להקרין על תהליך המינוי, לבקשת מלך שעשוי למצוא חן בעיני העם ובעיני הקב"ה גם יחד.

לא ירבה לו מאוד

בפסוקים הבאים מתוארים שלושה איסורים: לא ירבה לו סוסים, לא ירבה לו נשים, וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד. שני פנים לאיסורים אלו. בשיח הגלוי נוכח הצמצום וההגבלה. בשיח הסמוי - התמונה מתהפכת. 'לא ירבה לו' - 'לו' אינו מרבה, אבל מרבה הוא לצורך העם או הממלכה.¹² '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.

(טז) רק לא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים וְלֹא יֵשִׁיב אֶת הָעַם מִצָּרִימָה לְמַעַן הַרְבוֹת סוּס וְה' אָמַר לָכֵן לֹא תִסְפֹּן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד:

הסוס הוא כלי תחבורה, כלי מלחמה, והוא מאפשר תקשורת, כוח ועוצמה לצבא ולממלכה. כאמור, אין איסור בקיומם של סוסים, האיסור הוא בריבוי. "לא יִרְבֶּה לוֹ 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. ה'שיבה למצרים' תתפרש כחזרה אל המקום שממנו יצא העם, אל המעצמה העתיקה והחזקה, שהרימה על נס את השעבוד, ובמידה רבה מהווה סמל לשלילת ערך החירות.¹³

(יז) וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוֹר לָבָבוֹ וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד:

"וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוֹר לָבָבוֹ" - בעולם העתיק מלכים נשאו נשים רבות, ועובדה זו נתפשה כחלק מביסוס שלטונם. ההיגיון בכך הוא מעשי - במערכת הקשרים הענפה עם האומות שהמלך נושא את בנותיהן - אך קיים לכך גם היבט רוחני. האישה מסמלת את פנימיות העולם הזה ואת תנועות החיים שבו, וחלק מיכולתו של המלך לשלוט

¹¹ פירוש אחר לבחירה בפרשייה זו נמצא ברמב"ן (דברים יז, טו): "ודעתי בדרך הפשט כי טעם 'אשר יבחר', שכל מולך על עמים מאת האלוהים היא לו, כעניין שכתוב 'די שלט עלאה במלכות אנשא ולמאן די יצבא יתננה' (דניאל ד, כט), וכך אמרו 'אפילו ריש גרוגותא מן שמיא מוקמי ליה' (ברכות נח, א), יאמר 'שום תשים עליך מלך', כל אשר יהיה נגזר מן השמים שימלך, 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 יב, ה), כל שיבנו שם בית המקדש לה' הכל מרצון ה'".

הרמב"ן משייך את הבחירה האלוקית אל פעולת המינוי הראשונה של האדם. זוהי אמירה פילוסופית המזהה את המעשה האנושי כנגזר מן השמיים. בשונה מכך, בפירוש המוצע בדברינו הבחירה האלוקית היא שלב נוסף - לאחר מינוי המלך על ידי העם, עשוי לבוא שלב נוסף, שבו ה' יבחר להשרות שכינתו עליו.

¹² 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 כא, עב).

¹³ העובדה הריאלית שמצרים הייתה מקור ליבוא סוסים במשך דורות, מתפתחת בנבואות שונות לכלל אמירה על טיבה של מצרים ואופייה. ראה לדוגמא ישעיהו לא, א-ג; יחזקאל כג יט-כ.

במציאות החיים המורכבת עברה דרך החשיפה אל כוח הנשיות שבעולם.¹⁴ עמדה רוחנית זו הותרה למלך, אלא שהושם לה גבול: "ולא יסור לבבו". הלב הוא המכוונות הפנימית שממנה עשוי המלך לסור.¹⁵

"וְכִסֵּף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד" - הכסף והזהב מאפשרים שליטה ויכולות. צירוף של אלו לשני התחומים הקודמים עשוי לתת ביד המלך שלטון כמעט ללא מְצָרִים. אין איסור בריבוי כסף וזהב, האיסור הוא על ריבוי מופרז - 'לא ירבה לו מאד' - שעשוי לייצר חוסר גבולות עצמיים ושכרון כוח.

וכתב לו את משנה התורה

(יח) וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מַלְפָּנֵי הַפָּהָנִים הַלְוִיִּם:

"וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ" - המלך מצווה לכתוב ספר. זמן הכתיבה הוא "כְּשִׁבְתּוֹ 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, הנתפסת כ'משנה התורה הזאת'. דומה שהכוונה היא ליצירה חדשה של המלך ושל הדור, המתייחסת אל תורת הנצח האלוקית, 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.¹⁶ כך ניתן להבין גם את כתיבת יהושע את משנה התורה:

אֲזַיְבֵנָה יְהוֹשֻׁעַ מִזְבַּח לַהּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּהָרַיִם עֵיבָל: כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה עֶבֶד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּפָתוֹב בְּסֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה מִזְבַּח אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת אֲשֶׁר לֹא תִנִּיף עֲלֵיהֶם בְּרָזָל וַיַּעֲלוּ עָלָיו עֹלֹת לַה' וַיִּזְבְּחוּ שְׁלָמִים: וַיִּכְתֹּב שָׁם עַל הָאֲבָנִים אֶת מִשְׁנֵה תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר כָּתַב לִפְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: (יהושע ח, ל-לב)

יהושע כותב את משנה התורה על אבן. באופן פשוט מדובר ביישום הציווי בספר דברים (כז, ד-ח): "וְהָיָה בְּעֵבְרָכֶם אֶת הִירְדֵּן תִּקְיֵמוּ אֶת הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצִּוָּה אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהָרַיִם עֵיבָל וְשָׁדָת אֹתָם בְּשִׂיד: וּבְנִיתָ שָׁם מִזְבַּח לַה' אֶל־לֵהִיד מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תִנִּיף עֲלֵיהֶם בְּרָזָל: אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבַּח ה' אֶל־לֵהִיד וְהָעִלִּיתָ עָלָיו עֹלֹת לַה' אֶל־לֵהִיד: וַיִּזְבְּחֶתָ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָׁם וְשָׁמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֶל־לֵהִיד: וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּאֵר הַיֵּטֶב". מה אמור להיכתב על אבנים אלה? הכתוב אינו מפרש, אך מפשוטו של מקרא עולה שתכליתם הוא "באר

¹⁴ עם הגיעו לירושלים נושא דוד נשים רבות, ופעולתו נתפסת כתנועה מובהקת של העצמה למלכות: "וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד פְּלִגְשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם אַחֲרֵי בָאוּ מִחֶבְרוֹן וַיִּנָּלְדוּ עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת" (שמואל-ב ה, יג). 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 שתפס תחום זה בעולמו של דוד: סיפור נשיאת מירב ומיכל (שמואל-א יח); מיכל אוהבת את דוד (המקום היחיד במקרא שבו מוזכרת אהבת אישה לאיש); דוד לוקח שתי נשים נוספות (שם כה, מב-מג); שוב ושוב הן נזכרות בחשיבותן (שם ל, ה; שמואל-ב ב, ב); דוד מתנה את איחוד הממלכות בהחזרת מיכל אליו (שם ג, יג); מעשה דוד ובת שבע, והתשובה שבעקבותיו, הקשורים באופן ישיר לתחום זה; סיפור אבישג השונמית (מלכים-א א) ועוד.

¹⁵ בפשוטו של מקרא אין הגדרה למספר הנשים המותר. חכמים במשנה קבעו שיעור לאיסור - שמונה עשרה נשים, ויש שסברו עשרים וארבע או ארבעים ושמונה (סנהדרין כא, 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.

¹⁶ וכתב את משנה התורה הזאת - כתב הראוי להשתנות (סנהדרין כב, א).

היטב". מדרשים רבים מדברים על כתיבת התורה בשבעים לשון (משנה סוטה ז, ה; תוספתא שם ח, ז ועוד). נראה שכוונתם היא לביאור וחיבור של התורה אל המציאות האנושית, ואל החיים הטבעיים בארץ. בלשונו של ספר יהושע, מדובר בכתיבת משנה תורת משה, במשמעות של חוקים המותאמים למציאות המתחדשת עם הכניסה אל הארץ.

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

(יט) וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם:

"וְהִיְתָה עִמּוֹ" - בלשון נקבה: לא הספר שכותב המלך, כי אם 'התורה הזאת', שהספר הוא משנה לה. השימוש בלשון הוויה - 'והייתה' - מצביע על קשר פנימי.

"וְקָרָא בּוֹ" - בספר שכתב. המלך נדרש לתנועה רוחנית כפולה - מחד, שייכות פנימית אל התורה ואל המקור האלוהי, ומאידך, התמקדות פיזית בספר הכתוב בשפת הדור, שאליו הוא מחויב כמחברו.

"לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי 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.

(כ) לְבָבְתִּי רוּם לָבְבוּ מֵאֲחִיו וּלְבָבְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל:

"לְבָבְתִּי רוּם לָבְבוּ מֵאֲחִיו וּלְבָבְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאל" - המלך מורם מעם, ועליו להישמר ממצב שבו רם לבבו מאחיו. העמדה שבה 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: "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" (הלכות מלכים ג, ו).

"לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל" - 'ציבות שלטונית' היא מן המאפיינים לשלטון חזק, המסוגל לחולל תהליכים ושינויים. 'ציבות' 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 שעליהם הוא מופקד - הנהגה והעצמה של הממלכה בכלל ממדיה. שתיקת הכתוב מלתאר יעדים, כמוה כפינוי מקום לשיקול דעתם של העם והמלך, להקרנה של המושג 'ככל הגוים אשר סביבותי', ל'דרך ארץ' במובנה הרחב, וליעדים שייבחרו 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. "שימה לנו מלך לשופטנו ככל הגוים", 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. ניסוחים אלו הם קצה חוט לשורה ארוכה של הבדלים, המבטאים את העובדה שבתקופת שמואל העם עדיין רחוק מן העמדה המוצגת בפרשיית המלך¹⁷. פערים דומים קיימים גם ביחס לשלב המימוש - במלכות שאול.

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 נתייחס לכמה נקודות ציון. דוד אמנם נמשח למלך על ידי שמואל, אך לא זהו מקור כוחו¹⁸. את אמונו הוא מקבל מהעם, במעמד זקני ישראל ונציגי כל השבטים הבאים אליו להמליכו. מעמד זה מתקיים בעקבות היכרות רבת שנים, והוא מהווה ביטוי עומק לרצון העם¹⁹; משיחתו על ידי זקני העם נעשית בשמן (שמואל-ב ב, ה; ג)²⁰,

¹⁷ דוגמאות נוספות לפערים: "וַיִּתְקַבְּצוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל שְׁמוּאֵל הַרְמְתָּה: וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הֲנֵה אַתָּה זִקְנָת וּבְנֶיךָ לֹא הָלָכוּ בְּדֶרֶךְךָ עִתָּה שִׁמָּה לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטָנוּ כָּכָל הַגּוֹיִם" (שמואל-א ח, ד-ה). בניגוד לתיאור בספר דברים, המניע כאן הוא אילוף - 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 תפיסת עולם מושגית; "עִתָּה" - עכשיו. כאמור, זהו מענה לכאן ולעכשיו, צורך פרקטי ולא חזון היסטורי. "שִׁמָּה" - שמואל הוא המתבקש למנות את המלך, בניגוד לפרשת המלך שבה מקור הסמכות הוא העם. בסיס ההבדל - העם עדיין אינו בשל לבחור בעצמו, שכן רצונותיו עדיין אינם מעובדים. "לָנוּ" - בניגוד לניסוח בספר דברים - 'עליך', בעמדת סמכות - הניסוח 'לנו' מגלם הדדיות, צמצום בכוחו של המלך. צמצום זה מתבקש שעה שהגורם הממנה הוא הנביא, לא העם. "מֶלֶךְ לְשִׁפְטָנוּ" - העם משתמש במילה 'מלך', אבל בפועל מדובר במודל הקרוב למודל הקיים בתקופת השופטים, של השופט-המושיע המתמקד במשפט, ואינו מנהיג את מכלול החיים. "כָּכָל הַגּוֹיִם" - בניגוד לתיאור בספר דברים, "כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבָתִי", המצביע על קשרים ועל למידה מוחשית מן הגויים החיים בשכנות לעם ישראל, הציון כאן הוא של הגויים כמושג, ציון שאינו מעניק לגיטימיות לקשר עם הגויים אשר סביבות ישראל. אלו מקצת מן ההבדלים שבין הפרשיות.

¹⁸ דוד אינו הופך למלך בעקבות משיחתו, שהרי בתקופה זו שאול עדיין המלך. את כוחו כמלך הוא מקבל לאחר משיחת העם - פעם ראשונה כמלך על בית יהודה (שמואל-ב ב, ד), ופעם שנייה כמלך על כל ישראל (שם ה, ג); יתרה מכך - עיון בפסוקים (שמואל-א טז, א) מראה שההוראה למשוח את דוד באה לשמואל בשל הקושי שהיה לו להפנים את הינחמות ה' על המלכת שאול. אילו היה שמואל מפנים זאת, לא הייתה נצרכת המשיחה, ומעבר המלכות משאול לדוד היה מתקיים בצורה אחרת, רכה יותר.

¹⁹ הביטויים לכך בדבריהם הם מובהקים: "וַיָּבֹאוּ כָּל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֲבֵרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לְאָמֵר הֲנֵנוּ עֲצָמְךָ וּבִשְׂרָךְ אֲנַחְנוּ: גַּם אֶתְמוֹל גַּם שְׁלֹשׁ שָׁאוֹל מֶלֶךְ עָלֵינוּ אַתָּה הֵייתָ הַמוֹצִיא וְהַמְבִּיא אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר ה' לָךְ אַתָּה תִרְעָה אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּהְיֶה לְנָגִיד עַל יִשְׂרָאֵל: וַיָּבֹאוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבֵרוֹנָה וַיִּכְרֹת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית בְּחֵבְרוֹן לִפְנֵי ה' וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל" (שמואל-ב ה, א-ג).

אמון העם ניכר מכיוון נוסף - דוד זוכה לאהבה מכל הסובבים אותו: שאול אוהב את דוד: "וַיָּבֹא דָּוִד אֶל שְׁאוֹל וַיַּעֲמֵד לִפְנֵי וַיִּצְאָהֶם מֵאֵד וַיְהִי לוֹ נָשָׂא כְּלִים" (שמואל-א טז, כא); יהונתן אוהב את דוד: "וַיְהִי כִּכְלָתוֹ לְדָבָר אֶל שְׁאוֹל וּנְפֹשׁ יְהוֹנָתָן נִקְשְׁרָה בְּנֶפֶשׁ דָּוִד וַיִּצְאָהֶם יְהוֹנָתָן כְּנֶפֶשׁ" (שם יח, א), "וַיִּסֹּף יְהוֹנָתָן לְהִשָּׁבֵעַ אֶת דָּוִד בְּאַהֲבָתוֹ אֹתוֹ כִּי אֶהְבֶּת נַפְשׁוֹ אֶהְבֹּ" (שם כ, יז); כל ישראל אוהבים את דוד: "וְכָל יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה אֶהָב אֶת דָּוִד כִּי הוּא יוֹצֵא וְבָא לִפְנֵיהֶם" (שם יח, טז); עבדי שאול אוהבים את דוד: "וַיֵּצֵאוּ שְׁאוֹל אֶת עֲבָדָיו דָּבָרוֹ אֶל דָּוִד בְּלֹט לְאָמֵר הִנֵּה חֶפֶץ בְּךָ הַמֶּלֶךְ וְכָל עֲבָדָיו אֶהְבֹּד וְעַתָּה תִּתְחַנֵּן בַּמֶּלֶךְ" (שם, פסוק כב; עוד עיין בפסוק ה); מיכל אוהבת את דוד: "וַתֵּאָהֵב מִיכָל בֵּת שְׁאוֹל אֶת דָּוִד וַיִּגְדּוּ לְשְׁאוֹל וַיֵּשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינָיו" (שם, פסוק כ), "וַיֵּרָא שְׁאוֹל וַיֵּדַע כִּי ה' עִם דָּוִד וּמִיכָל בֵּת שְׁאוֹל אֶהְבֶּתָהּ" (שם, פסוק כח).

לעומת זאת, שאול אינו מוכר לעם בעת המלכותו. 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.

²⁰ משמעות המשיחה כחניכה שיש בה הקדשה, מפורשת בתורה ביחס למשכן וכליו: "וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּמָּשַׁח אֶת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בּוֹ וַיִּקְדֹּשׁ אֹתָם (ויקרא ח, י), וכן ביחס לחניכת הכהנים: "וַיִּצַק מֹשֶׁה מִשְׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ אֶהֱרֹן וַיִּמָּשַׁח אֹתוֹ לְקָדְשׁוֹ" (שם, יב).

ויש בכך ביטוי לערך המקודש המתקיים בכוח הניתן לו מן העם²¹; בהתאם לכך - דרכו אל המלכות מצוידת בסבלנות רבה, ובבחירה העקרונית שלא לכבוש עמדות, אלא להמתין ולקבל את כוחו ואת אמונו מן העם - 'לכשתחפץ'²². 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 ו'בית מלך', אינו מקים צבא חזק וגם לא מדבר עם מלכים שכנים, דוד סולל דרך חדשה בכל אלו. הצעד הראשון שלו כמלך על כל ישראל - בניית עיר בירה וכינויה בשמו - 'עיר דוד' (שמואל-ב ה, ו-י); בצעד שני חירם מלך צור בונה לו את בית המלך (שם יא-יב), הוא נושא פילגשים ונשים בירושלים (שם יג); בונה מערכת שלטון מפותחת, ומנהל דיאלוג בצורות שונות עם כלל המלכים הסובבים אותו²³.

אחרית דבר

'פרשיית המלך' מתארת נקודת ציון היסטורית שבה מתחולל שינוי, ובמידה רבה - מהפכה. עד לנקודת זמן מסוימת, המנהיגים הם שלוחיו של הקב"ה, 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 תופסת מקום לעצמה, מבקשת לומר את דברה. 'אשימה עלי מלך', אומר העם, ומבקש לנהל את חייו כפי שעמים אחרים מנהלים את חייהם. העם רוצה שמנהיגיו יהיו שלוחיו, בנאמנות לחוקי העולם, התרבות והטבע האנושי - 'ככל הגוים אשר סביבותי'.

'שום תשים עליך מלך', אומר הקב"ה, 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 הגיעה בתקופת

21 גם שאול נמשח למלך על ידי הנביא, אך לא על ידי העם. את כוחו מן העם הוא מקבל פעמיים, אך לא בפעולה של משיחה (שמואל-א י, כד; יא, יד-טו).

22 כך לאורך תקופת בריחתו מפני שאול, שבה הוא רוחש כבוד לו ולמוסד המלוכה; גם לאחר מות שאול, הוא ממתין שבע שנים וחצי, עד להבשלה של רצון העם בו. בפרשיות אלו ואחרות, ניתן לזהות את יחסו אל העם - כמי שמהווה את מקור כוחו. כך גם משתקף בדבריו אל גלית: "וְאֶנְכִי בָא אֵלַיִךְ בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעֲרֹכֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חִרַפְתָּ" (שמואל-א יז, מה). כוחו הוא בעובדה שהוא בא בשם א-לוהי מערכות ישראל שאת כבודם הוא תובע כעת. שאול לעומת זאת מקבל את כוחו משמואל, לא מן העם. נוכח העם הוא מתייצב בעמדה של דוגמה אישית, בשלמות מתמדת, והעם מקבל השראה משלמותו הרוחנית.

23 היבט זה עולה מן ההשוואה שעורך העם המבקש מלך, בינו לבין העמים 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 שבה הוא "מרשיע" עמים אחרים. ביטוי מובהק לכך הוא התיאור הבא: "וְשָׂאוֹל לְכַד הַמְּלוּכָה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּחֶם סָבִיב בְּכָל אֲבִיבֵי בְּמוֹאֵב וּבְבְנֵי עַמּוֹן וּבְאַדּוֹם וּבְמַלְכֵי צוּבָה וּבְפִלְשְׁתִּים וּבְכָל אֲשֶׁר יָפְנָה יִרְשָׁיִעַ" (שמואל-א יד, מז). מתוארת פעולת לחימה אחת, ורשימת נמענים הכוללת עמים רבים. תיאור זה מצביע על תפיסה הרואה 'סיפור אחד' לכולם - מלחמת 'הטובים כנגד הרעים'. גם החיתום "וּבְכָל אֲשֶׁר יָפְנָה יִרְשָׁיִעַ" מצייר עמדה חריפה, שוללת, בעמידתו מולם. מעבר לכך - שאול אף פעם לא תואר כמשוחח עם אדם שהוא מחוץ לגבול ישראל, ועמידתו מול עמים אחרים תתואר תמיד בהקשר מלחמה (להוציא הקיני, שהוא מסירו מתוך העמלקי קודם מלחמתו בעמלק).

שונה ממנו דוד. היקף מלחמותיו גדול 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 אֲכִישׁ וַיֹּאמֶר אֶל דָּוִד דַּעְתִּי כִּי טוֹב אֶתָּה בְּעֵינֵי כְּמֶלֶךְ אֱלֹהִים...") (שמואל-א כט, ט), וכן של איתי הגיתי - הנשבע לו אמונים ("וַיַּעַן אֶתִּי הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר חַי ה' וְחַי אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִהְיֶה שָׁם אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ אִם לְמוֹת אִם לְחַיִּים כִּי שָׁם יִהְיֶה עֲבָדְךָ", שמואל-ב טו, כא); שובי בן נחש מבני עמון - המסייע את דוד הנמלט מיד בנו במרד אבשלום (שם יז, כה), על אף המלחמה הקשה של דוד בעמו קודם לכן (שם יא); הכרתי והפלתי - הם לוחמים זרים בצבאו של דוד; שיח לדוד היה עם הגבעונים (שם כא); עם חירם מלך צור (שם ה); עם ארוונה המלך היבוסי (שם כד, כג) ועוד.

שלמה - בעושר הגדול שהיה לו, בתרבות ובחכמה ובכלכלה שהיו מוקד התעניינות לעמים רבים. מעל לכל אלו - המקדש, שבו השכין ה' את שכינתו, אליו עלו ישראל לרגל, ואליו היו מכוונים עמי תבל, עד 'הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה' (מלכים-א ח, מא-מג). לכל אלו קיים גם קצה, חורבן שקטע את החיים הציבוריים ואת פאר הממלכה.

דומה שלא פחות מן הסיפור על העבר, מכילה פרשייה זו קריאה אל העתיד.

מדינת ישראל עסוקה במידה רבה בשאלת היחס שבין "מדינה יהודית" לבין "מדינה דמוקרטית". שאלה זו אינה שאלה חדשה, ובעיון זה נחשפנו למתח המתקיים בתוך הפרשייה: "שום תשים עליך מלך", ומנגד - "אשר יבחר ה' אלוקיך בו".

מדינת ישראל קמה על התשתית של פרשת המלך, שבמהלכה עם ישראל לוקח אחריות על קיומו, אינו מפקיד את ביטחונו ביד אחרים, וסולל את דרכו בדרכים טבעיות, ככל הגויים ובהסכמתם. השואה שפקדה את עמנו שימשה במידה רבה מאיץ לתהליך. 'לעולם לא עוד', הכריזה האומה, וצרבה בתוכה תודעת ערבות ומחויבות לקיומו של העם ולביטחונו בארצו ובכלל. צלע זאת עומדת בבסיס פרשת המלך שבה המפתחות לכל אלו מצויים בידי העם, והכלי המאפשר את מימושו הוא רצונו, ובניסוח אחר - הדמוקרטיה.

מנגד, מתייצבת עמדה המרימה את הדגל הנוסף, 'אשר יבחר ה' אלוהיך', וכמו נראה שההתנגשות היא בלתי נמנעת. בין סולם ערכים אנושי שערכיו הם החירות, השוויון, הקדמה, ההשתלבות במרחב האנושי והשלום, לבין ערכים מקודשים שמקורם הוא 'תורה מן השמים', ובבסיסם בחירותיו של א-לוהים, ערכים יהודיים, שליחות, זהות יהודית ועוד.

דומה שבפרשייה זו מצויה משוואה, המהווה קצה חוט לפתרון. כן לממלכה הקובעת מי יהיו מנהיגיה, כן לערכיה האנושיים - "ככל הגויים", כן לחיים עשירים ומפותחים; בכל אלו התיאור 'ככל הגויים' הוא בסיס ותשתית ראויה. לצד זאת - הציווי 'לא ירבה לו סוסים, לא ירבה לו נשים, וכסף וזהב לא ירבה לו מאד'. ומעל הכול מרחפת רוחו של משנה התורה - המכילה גשר בין חיי נצח לחיי שעה, ומכוונת את המלך אל הבחירה העתידית של הקב"ה בו ובפועלו. בחירה זו עשויה לספר לעם ולעולם כולו - עד כמה גדול הוא העולם שבו עשוי הקב"ה להשרות את שכינתו.