

כדעה הראשונה, הלוא היא דעתם של התנא ר' יוסי והאמורא שמואל, כי "כל האמורא בפרשת המלך מלך מותר בו". פסיקה זו תואמת כללי פסיקה מקובלים (הלכה כשמואל בדיני ממון), ומשתלבת במגמה הרחבה הרואה מינוי מלך כמצווה ואת השימוש בכלים פוליטיים-חברתיים כתכונה הכרחית בקידום מטרות התורה. (יצוין כי בין חכמי אשכנז הראשונים היו שנטו להכריע, כי המלך אסור בדברים שמנה הנביא.²) אולי אפשר לשמוע הד עמום של הסתייגות בקביעה המימונית "כל האמורא בפרשת המלך מלך וזכה בו" לעומת המטבע התלמודי "מלך מותר בו", כאילו רצה הרמב"ם לרמוז שמימוש זכויות אלה אינו תמיד לשבחו של מלך, ואולי אף יעביר אותו על הסייגים שסייגה התורה את המלכות בספר דברים.³ אך בעיקרו של דבר סבור הרמב"ם, כי שימוש הוגן בסמכויות אלה הוא הכרחי למלך הרוצה למלא את האחריות המוטלת עליו, הן על ידי ניצול הסמכויות האדמיניסטרטיביות המוענקות לו הן על ידי שמירה קפדנית על הפאר המלכותי ומעמדו הפורמלי הנעלה. ואכן מתמקד הרמב"ם במטרה כפולה זו במשפטו הראשון: "רשות יש למלך לתן מס על העם לצרכיו או לצורך המלחמות".⁴

סמכות המיסוי — המשמשת גם עיקר התוכן לכלל דינא דמלכותא דינא⁵ — והתחיקה האדמיניסטרטיבית המסתעפת ממנה נראית לרמב"ם כסמכות המרכזית בניהול המדינה. הוא פותח את הפרק כולו בנושא זה, ומנמק אותו כמשפט

בירם, ירושלים תשס"ז, עמ' 45-56; צ' בן-ברק, משפט המלך ומשפט המלוכה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ב.

2 הלכות מלכים ד, א. לקשר בין דעת שמואל והמצווה למנות מלך בכלל ראה סוגיית סנהדרין, שם, ורש"י שם, ד"ה ה"ג. דעתו של שמואל נראית מקובלת עוד יותר אם נקשר אותה להלכת "דינא דמלכותא דינא", המקובלת על הכול (ראה רדב"ז כאן ודיוגנו לעיל). יש לציין, מכל מקום, כי למרות הפעלת הכלל "הלכה כשמואל בדיני" (כסף משנה) כנימוק לפסיקת הרמב"ם, אפשר לשאול אם כל הסמכויות המנויות לפנינו הן בתחומי ה"ממון" גרידא; וראה להלן. אשר לחכמי אשכנז — רש"י לשמואל א ח, ט מפרש: "התרה בהם שיהא אימת מלכם עליהם", כפירוש רב לדברי הנביא, וכפי שמסביר רש"י לסנהדרין שם, ד"ה רב: "לאיים עליהם, שיהא אימת מלכם עליהם אבל אינו מותר לעשות". מדברי רבנו תם בשאלת יישום הכלל "דינא דמלכותא דינא" לגבי מלכי ישראל (תשובתו נדפסה על ידי א"י איגוס, תשובות בעלי התוספות, ניו יורק תשי"ד, סי' יב, עמ' 58) נראה כי אף הוא מעדיף את שיטת רב ("ואפי' למ"ד כל האמור... מותר בו..."). דבריו הורחבו על ידי תלמידו ר' אליעזר ממין בכיוון דומה: "ובמלכי ישראל לא אמרין דד"ד... לא נאמר פרשת המלך... אלו ליראם ולבהלם אבל המלך אסור בכל מה שאמור (כצ"ל) בפרשה; אפילו למ"ד מלך מותר בו היינו דווקא..." (אור זרוע לבבא קמא, סי' תמו).

3 הלכות מלכים ד, א. פירוש אחר: "זוכה" — יש לו כבר זכות ממון בהיטלים אלה, בהתאם לקביעת הרמב"ם (הלכות גזילה ה, יא) כי המכריח את המס "גוזל מנת המלך" (וראה טור, חושן משפט, סי' שסט; רמ"א, שם, סע' לו), כפשוטו.

4 "צרכיו" — צורכי המלך (ולא צורכי העם), וראה הלכות ב-ג להלן. אולם השווה ג, ד: "צרכי הצבור ומלחמותם".

5 ראה הלכות גזילה ואבדה, פרק ה.

פרק שביעי

סמכויות המלכות ומגבלותיה

מבוא

שתי פרשיות מקראיות עוסקות בהגדרת המלכות בישראל: דברים יז ושמואל א ח. הפרשה בדברים היא בוודאי נורמטיבית, ומגמתה להנחות את המלכות בדרך נעלה. דברי הנביא שמואל נתפרשו, לעומת זאת, במובנים שונים: יש שראו בהם תיאור של אלימות מלכותית והרחקתה, ויש שראו בהם תיאור נורמטיבי של זכויות המלכות וסמכויותיה. גישה אחרונה זו — הנקוטה על ידי הרמב"ם בעקבות התלמוד — מעמידה במישור חוקתי שווה שתי פרשיות אלה, השונות במגמתן ואולי אף בתוכניהן: פרשת דברים, שנועדה להגביל את זכויות המלך ואולי להעמיד תריס יסודי בין המלכות בישראל וזו הנהגת בשכנותיה, ופרשת שמואל, הקובעת זכויות למלכות ומקרכת את המוסד בישראל לנורמות המקובלות בחברה מסביב. האם אפשר להציע סוגיות אלה כיצירה אורגנית, בעלת רצף רעיוני ותפקודי? שאלה זו נשאלת כמיוחד לאור המפעל המימוני, המבליט את אחדות נושא המלכות. הרמב"ם אף ערך את חיבורו באופן שפרקו השלישי מוקדש לנורמות שמקורן בספר דברים והשתלשלותן, והפרק הרביעי מוקדש לנורמות שיסודן בספר שמואל. סמיכות פרקים זו — המקדימה, כמובן, את ההלכות שמקורן בתורה לעומת אלה שמקורן בכנראה — מציגה לעין כול את העימות בין הסוגיות, אך גם מזמינה את הסינתזה. דיוגנו בסמכויות המלכות ומגבלותיה אף ידקק לבעיות אחרות הקשורות קשר אורגני לנושא. מה הם, לדוגמה, תוכני הסמכויות המוענקות במסגרת דין המלכות? מי הוא המורד במלכות? מתי נחשב הסיורב למלא אחרי דרישת המלכות עוון, ומתי חייב היהודי להתנגד לצו היוצא מפי מלך ישראל?

"משפט המלך" — סמכויות והגבלות

הפסיקה העקרונית וזכות מיסוי

כבר חלוקים תז"ל (ודיון זה נמשך עד למחקר בן זמננו) אם "משפט המלך" שמוסר שמואל הנביא לעם מובנו הנורמה החוקית או הנהגה הפסול. הרמב"ם הכריע

1 תוספתא סנהדרין ד, ה (עמ' 421); בבלי שם כ ע"ב. וראה ש' טלמן, "משפט המלך", ספר

המשמש סיוע וסיכום לנביא: "ואתם תהיו לו עבדים"⁶. חובת האזרח לשלם מסים ולהעמיד את רכושו לטובת המדינה היא ביטוי מרכזי ליחסי שליט-נשלט הנרקמים בינו לבין המדינה. ההצעה המימונית אינה נובעת מנימוקים אידאולוגיים, אלא, כנראה, מראייה מפוכחת של צרכיה הראליים של מדינה בימיו.

הפקעת רכוש וגיוס כוח אדם וציוד

הנושאים העולים בפירוט⁷ מה בנאום הנביא שמואל הם זכותו של המלך להפקיע את רכוש בני ארצו ולגייס אותם אישית לעבודות שונות. זכות המיסוי (נטילת מעשר מיכול קרקעות) מופיעה אף היא, אך היא מוגבלת לעומת הסמכויות האחרות המוענקות לשליט. והנה, לדעת אותם חכמים הסבורים כי הנביא מאיים על העם בהצביעו על הפעולות שמלך ינהג בהן חרף היותן אסורות בחוק התורני, וכן לחוקרים הסבורים כי המלכויות הכנעניות הנתעבות משמשות מודל לתיאור הנבואי, מובן כי מדובר בהפקעות רכוש וגיוסים שלוחי רסן המשקפים את הרודנות המלכותית בלבד.⁸ אולם ככל שנפרש – וכפירוש זה הכריע הרמב"ם – שהנביא תיאר לעם את סמכויותיה החוקיות של המלכות, תגבר הנטייה להגביל סמכויות אלה כדי שלא יתנגשו עם זכויות הלכתיות יסודיות. נטייה זו מצאה את אישורה בסיפור כרם נבות, המראה כי אפילו לא עלה על דעתו של אחאב מלך ישראל שיוכל להפקיע את הכרם הנכסף מבעליו, ועל כן נזדקקה איובל לרצות את נבות במשפט מבוים.⁹

מכל האמור עולה, כי נוצר הכרח לסייג את "משפט המלך" על פי אמות מידה המוכרות בהלכה הכללית. הנה, לגבי זכות המיסוי כבר הגדיר הנביא עצמו כי הכוונה היא לנטילת עשירית היכול. אמנם ניתק הרמב"ם את זכות המס והמכס מהיטל חקלאי זה והלכותיו, אך מסתבר כי הנורמות התקפות לגבי דינא דמלכותא דינא בכלל תופעלנה גם לגבי המסים שיטיל מלך ישראל על בני ארצו.⁹ לא נותר

6 ש"א ח, יז; וראה לעיל פרק ו הערה 7 על גישתו המקורית של הרמב"ם כאן. זכות המיסוי אינה מתבססת, לדבריו, על זכות המעשר (ש"א ח, טו-יז; הלכה ז), המוגבלת בכמותה, ואולי אין בה ביסוס מספיק למס על כספים וכדומה (אם כי בעיית קרקעות – מיטלטלין עלתה לראשונה לדעת ש' שילה, דינא דמלכותא דינא, ירושלים תשל"ב, עמ' 96-97, רק אצל ר' אליעזר ממין, תלמידו של רבנו תם). אך אין ספק כי השימוש הנורמטיבי בסיכום הנבואי (והרמב"ם רגיל להעביר מקורות מסכמים לראש הלכותיו, ולהשתמש בהם ככללים מנחים) אפשר הצגה עקרונית יותר של הנושא.

7 ראה לעיל הערה 1.

8 הרמב"ם אינו מתייחס בפירוש לסיפור אחאב ונבות, אך ראה הלכות מלכים ג, ח (סוף) ולהלן בנוגע לעיצוב הלכות הפקעת רכוש בכלל; תוספות סנהדרין כ ע"ב, ד"ה מלך, וראשונים אחרים שם; ור"ק על ש"א ח, טו. וראה גם יח' מו, יח. דברי רבנו תם אצל איגוס (הערה 2 לעיל) נעוצים, בין היתר, בסיפור זה ("להרבות לו הון ולהיות לו לגן ירק, לא...").

9 ראה להלן סעיף דינא דמלכותא דינא – השוויון כתוכן.

אפוא אלא לעיין בפרשנות המימונית לזכות המלכות להפקיע רכוש ולגייס כוח אדם וציוד לצרכיה.

הפקעת רכוש

הנביא הזהיר את העם: "ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו". במעשים אלה תתבטא השליטה הרודנית של המלך ברכוש העם, שאותו הוא רשאי להפקיע וליטול כרצונו. אמנם מזכיר הנביא, כי הקרקעות יינתנו לעבדי המלך ולא יילקחו על ידי המלך עצמו, אך אין כאן הגבלה נורמטיבית אלא דוגמה מן המציאות: אחת התופעות הנפוצות במלכויות כנען הייתה הענקת קרקעות מלכותיות למטרת יצירת שכבת חצונים הסמוכה על חסדי המלך.¹⁰

הרמב"ם קובע כי המלך "לוקח השדות והזתים והכרמים לעבדיו כשילכו למלחמה ויפשו על מקומות אלו אם אין להם מה יאכלו אלא משם ונתן דמיהם...". פירושו זה בדברי הנביא מבוסס על הנחת יסוד בסיסית: למלך ניתנו זכויות להפקיע רכוש לצורכי מדינה דחופים בלבד. הקונטקסט הכללי של ההפקעות, לפי הרמב"ם, הוא המלחמה, והתנאים הם תנאי חירום. גם הלכת המשנה המאפשרת למלך לפרוץ לו דרך כרצונו מתפרשת כמסגרת המלחמה. (דומה שלא נטעה אם נסיק מכאן לצורכי ציבור בכלל.) אי לכך מצינו כי ההפקעות נועדו לפרנס אח הצרכים המידיים של הלוחמים, והן ארעיות מעצם טיבן: מדובר בהפקעת היכול החקלאי או בשימוש זמני בשדות עצמם, ולא בהעברת גוף הקרקע מבעליו. מדובר בהפקעות המספקות צורך מסוים בר חלוף והמתואמות למצב זה, ולא במדיניות של הפקעות קבועות. האחזקה השוטפת של הצבא, לדוגמה, מושרשת בהלכות אלה במסים – המתחלקים בשווה בין חלקי האוכלוסיה – ולא בהפקעת רכוש. והגבלה אחרונה ואולי המשמעותית מכולן: המלך תמיד חייב לפצות את בעלי הרכוש המופקע.¹¹

10 ש"א ח, יד. לפירוש מקראות אלה באספקלריית נוהגי המלכות הכנענית ראה צ' בן-ברק (לעיל הערה 1), עמ' 117 ואילך; וכן מפרש רד"ק שם לפי פשוטו של מקרא, כש"פרשו רכותינו" הוא פירוש הרמב"ם. על הפקעת רכוש כבעיה מקראית ראה יח' מה, ח; מו, יח; י' קריפמן, תולדות האמונה הישראלית, ג, עמ' 569-570.

11 הלכות מלכים ד; שם ה, ג, על פי משנת סנהדרין ב, ד: "ומוציא למלחמת הרשות... ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו..."; ההקשר הוא בוודאי המלחמה (אך השווה רש"י כ ע"ב, ד"ה לעשות), ומכאן, אולי שאין זכות הפקעה כללית בכל עת. אף השמטת רישת המשנה ב"מכאן אמרו" שבספרי רברים קסא אינה בהכרח מורה על קונטקסט פרטי; ייתכן כי ההיגיון הספרותי (כפיפות המלך לסנהדרין בהכרזת מלחמה אינה רלוונטית לעניין מדרש זה) הוא שגרם (אף לשונו: "מפני כרמו של זה או מפני שדהו של זה" מתקשרת לשמואל א ח, יד). לפי הלכות גזילה ה, יז מפקיע מלך (בכוח דינא דמלכותא דינא) רכוש למטרת בניית גשר או דרך, ואם נרצה לטעון כי דיני המלכות תופסים גם במלכות ישראל, ניאלץ לפרש כי "מלחמה", כאן, אינה אלא דוגמה לצורך ציבורי דחוף, ולהניח כי הגשר והדרך עומדים לשירות הציבור ולא לצרכיו הפרטיים של המלך, וכך אמנם משחמע שם.

גרסה מימונית זו בוודאי ניזונה מהמקורות הספרותיים שהיו לפניו. סיפור נבות, המעיד כי הגבלת זכות ההפקעה הרודנית נהגה למעשה, השפיע את השפעתו. האגדה התלמודית מלמדת, כי המלך מפצה את העם על נזקי רכוש שנגרמו ביזמתו בשעת מלחמה.¹² אבל אין ספק כי העיצוב המימוני של הנושא משקף גם את דעתו ורוחו הוא; והרי חכמים אחרים ידעו אותם מקורות והגיעו מתוכם למסקנות אחרות. הגרסה המימונית דואגת להעניק למלכות סמכויות ראליות, שלא פורטו כל צורכן בספר שמואל, דוגמת כוח המיסוי הרחב מחד גיסא. ומאידך גיסא מגבילה גרסתו את כוחה של המלכות, מנקזת אותו לאפיק הציבורי, ומנסה למעט את הפגיעה ברכוש העם.¹³

זכויות המלך ברכוש בני ארצו מתבטאות, אם כי בצורה פרובלמטית, במישור נוסף — הענישה. מצד אחד יש למלך רשות להרוג את המורד בו "ולאסור ולהכות בשוטיין, אבל לא יפקיר ממון ואם הפקיר הרי זה גול". לקח זה — שלא ניתן להעניש את המואשם בבזיון המלך בלקיחת רכושו — מופק אולי מסיפור נבות ואחאב. מצד אחר רשאי המלך להחרים את רכושו של המברית את המכס, כאילו נאמר שהזכות להטיל את המס כוללת את החרמת רכושו של המשתמט מתשלום. נשאלת השאלה, האם רק עברה זו תגרו עונש ממון, או שמא רשאי המלך להעניש בצורה דומה את העובר על כל דין מדיניו?¹⁴

מסתבר כי גם "דרך המלך" שבמשנה נועדה לצורכי הציבור; ראה ש' קראוס, קדמוניות התלמוד, א/א, עמ' 152. מעניין כי בעוד הסוגיה (בבא קמא ק"ג ע"ב) שממנה שואב הרמב"ם הלכה זו עוסקת בהחרמת עצים למטרת בניית גשר, מוסיף הוא את הדוגמה של בניית דרך. ושמה כא הדבר גם להזכיר את פריצת הדרך של משנת סנהדרין?

12 פיצוי — כאגדה הארץ-ישראלית נאמר, כי המלך רשאי להשמיד רכוש כתנאי ש"יתן דמים" (ירוש' סנהדרין ב, ה לפי פירוש פני משה שם, ד"ה פשיטא, ורילמא). מסתבר כי הרמב"ם פירש גם את דעתם של רבנן באגדה הבבליית בצורה דומה (בבא קמא ס ע"ב; הרברים אינם חד-משמעיים, כפי שנמצינו למדים מפירוש הראב"ד לבבא קמא, ירושלים תשכ"ג, עמ' שנט). מהמשך סוגיית הירושלמי (שם) משתמע, שהלכת המשנה "ופורץ לו דרך" יסודה באותה פעולה צבאית של המלך דוד (פ"מ ד"ה קבעה), ונמצינו למדים כי הזכות הממלכתית נאמרה אפוא ביחס למלחמה, כפירוש הרמב"ם (ראה לעיל הערה 11). גם משנת עירובין א, י (וסוגיית הבבלי והירושלמי שעליה), הקובעת כי מותר לאנשי צבא לקחת עצים (דווקא!) ללא רשות בעליהם, מתפרשת (בבלי שם יז ע"א) כאילו כל החרמה אחרת מחייבת תשלום. (מהסיכום המימוני של סוגיית בבא קמא ק"ג ע"ב [הערה 11] נראה שלא הבין ממנה כי המלך משלם פיצויים, כפי שפירשו, למשל, רש"י וכן ר' זכריה אגמתי [ספר הגר לבבא קמא], כיוון שהוא השמיט פרט זה כשם שהשמיטו הר"ף לפניו.)

13 לגבי טענתו של הרמב"ם, שהמלך רשאי להעביר רכוש מופקע לעבריו בלבד, השווה לדוגמה תוספות סנהדרין כ ע"ב, ד"ה מלך. הטענה כי מדובר בהפקעת יכול (ולא חלקות אדמה עצמן) אינה מבוססת למעשה על פרשנות המקרא, אלא על ההנחה שמדובר בהפקעה לצורכי חירום ארעיים בלבד; ואמנם ייתכן כי הרמב"ם מודע גם לצורך בהפקעת קרקעות והעברתן לצורכי ציבור (ראה לעיל הערה 11).

14 הלכות מלכים ג, ח; ד, א. כמקור הלכה זו ציין ר' יצחק פלורנטין (בהערותיו שנרפסו בסוף

גיוס כוח אדם וציוד

בסכמו את זכויות גיוס כוח אדם וציוד של המלכות נשאר הרמב"ם נאמן לתפיסה היסודית, שבאה לידי ביטוי ביחס להפקעות ברכוש: המלכות רשאית לכפות את רצונה, אך היא חייבת לפצות את בעל הרכוש המופקע. אף כאן רשאי המלך לגייס אנשי חיל וגיבורים לשירותו ובעלי אומנויות לעשיית מלאכתו, אך בכל מקרה "נותן שכרם או דמיהם".¹⁵ גיוסים אלה אינם מוגבלים לעתות מלחמה בלבד (דוגמת הפקעות רכוש), כיוון שמדובר בשירותים (צבאיים, מנהליים ואחזקה) שהמלך והמלכות נזקקים להם דרך קבע. הרמב"ם נצמד לתיאור המפעל הממלכתי שבפי הנביא שמואל, וההרחבה המשמעותית היחידה נוגעת לשירותים הנדרשים למלך. על צבא פרשים, מרכבה, רצים וההייררכיה הפיקודית, מוסיף הרמב"ם גיוס בחורים "יפים" לעמוד לפני המלך ולשרתו, ובכך הוא מכניס נימה חצרנית-טקסית החסרה בדברי הנביא. אך בחורים "יפים" אלה אינם אלא "הבחורים הטובים" שבמקרא (אם כי בהטיה טקסית של "מלאכתם"), ואף קשה להפריד בין תפקידי הראווה והאבטחה של הרצים שבמקרא. לעומת זאת אין הרמב"ם מוצא מקום לתאר את הפאר המלכותי שנהגו בו מלכי ישראל, והוא מסתפק בכלל הפוחח את פרקו, אשר לפיו רשאי המלך להטיל מס על העם ל"צרכיו".¹⁶

כאן המקום לציין, כי המדינה הישראלית המקראית ידעה מס ומכס, הפקעת רכוש וגיוס יושבי הארץ לעבודת המלך, והיו מלכים (דוגמת שלמה) שהגדילו

שורת מעיל שמואל, לאחיו ר' שמואל פלורנטין, סלוניקה 1725) לדברי רבי (פסחים ק"ב ע"ב): "אל תברחי עצמך מן המכס דלמא משכחו לך ושקלי מינך כל דאית לך"; ואם כי מדובר שם במלכות הנכרים, כבר שיערנו כי אין הרמב"ם מבחין בינה לבין מלכות ישראל. לגופה של שאלה ראה הלכות גזילה ה, יב: וכן מלך שמשים מס... או שגזר שכל מי שיעבור על דבר זה ילקח הרכושו גזילה ה, יב: וכן מלך שמשים מס... או שגזר שכל מי מקור להלכה זו כולה (ראה להלן בהערה 65) — כי "דבר זה" משמעו כל חוק שיחקק המלך. וראה רבריו בהלכות עבדים ט, ד: "כן אם היו דיניו שכל מי שלא יתן המס ימכר, או מי שעשה כך וכך או לא יעשה, ימכר, הרי דיניו דין". וכן פירש כנראה ר' מנחם המאירי (בפירושו לבבא קמא, עמ' 331): "... חקק שיהא כל אדם נותן לו כך וכך כשנה... או כל שיעשה כך יטול המלך ממנו כך וכך".

15 הלכות מלכים ד, ב-ג. וראה ר"ב, יד. לפי הפרשנות המסורתית והמחקר המודרני כאחד מוכיח הנביא את יהויקים על גיוס פועלים ללא מתן פיצוי מתאים. הרמב"ם מקפיד כאן על פיצוי ספיי בנוגע לבעלי מלאכה בלבד, אך מסתבר כי המלך אחראי גם לפרנסתם של גיבוריו ואנשי חילו (וראה הערה יח במהדורת "רמב"ם לעם"). אשר לשימוש בעבדים ובהמות נראה מהתנאי "נותן שכרם או דמיהם", שהמלך רשאי אף לעכבם לעצמו (שם, הערה כ), בניגוד לשלילת זכותו להחרים קרקעות.

16 על "בחורים טובים" = יפים ראה מורה נבוכים א, ב. גם מסתבר כי הרמב"ם רצה לפרנס את הקטע המיותר; וראה S.R. Driver, Notes on the Hebrew Text ... of the Books of Samuel, Oxford University Press 1913, p. 68. על הטקס וחצר המלכות בכלל ראה: ר' דהריו, חיי יום יום במקרא, הלאביב 1969, א, עמ' 135-145.

לעשות בתחומים אלה.¹⁷ הרמב"ם אינו נזקק כלל לפעילויות אלה כתארו את סמכויות המלכות, אם כי חייהם של דוד ושלמה משמשים לו מקור בסוגיות אחרות. האם הסיבה לכך היא כי מספיק לו מקור בעל אופי נורמטיבי, "פרשת המלך" שעל פיה נוסדה המלכות? או שמא גרמה העובדה, כי השימוש שעשו מלכי ישראל בסמכויותיהם לא היה תמיד לרוחו?

נשים ופילגשים

בין זכויות הגיוס מונה הרמב"ם שהמלך "לוקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים", זכות המעוגנת בסיפורי המקרא ובספרות חז"ל, אם כי ייתכן שהרמב"ם מצא לה רמז ב"משפט המלך" עצמו.¹⁸ אולם אין ההלכה ברורה כל צורכה: האם המכוון הוא כי מלך רשאי לכפות את האישות / פילגשות על בנות הארץ, כפי שמשמע מהכללת הנושא במסגרת דיני גיוס חובה?¹⁹ או שמא מתבטאת זכותו המיוחדת של המלך בעובדה שרק הוא מכל אנשי ישראל מותר בפילגש, דבר שהרמב"ם מדגיש לפנינו?²⁰ ואמנם חורגת זכות מלכותית זו מהזכויות שמנינו עד עתה, כיוון שהיא מעניקה למלך מעמד מיוחד בתחום דיני האישות ומתירה לו איסור תורה. האם הערת הרמב"ם, כי גם הדיוט מותר בפילגש במקרה מסוים ("אמה העבריה... אחר יעוד"), נועדה גם לציין שהתורה עצמה מאפשרת חריגים באיסור זה? ואמנם מצינו שהרמב"ם נוקט לפעמים טכסיס ספרותי-הלכתי זה.²¹ זאת ועוד: בכמה מקומות מנמק הרמב"ם את איסור הזנות בטענה הנפוצה שהיא מסכנת את החברה (במנעה

17 ראה רה"ו, שם, א, עמ' 152-156.

18 הלכות מלכים ד, ד. למקרא ראה י' ליור, "מלך, מלכות", אנציקלופדיה מקראית, ד, טור 1106. לחז"ל ראה סנהדרין כ ע"א. הרמב"ם מסב את שם"א ח, יג על זכותו של המלך "לעשות הפילגשים (אך לא את נשותיו)... טבחות ואופות ורקחות", כאילו לולא תוכן זה הוא היה מיותר; סימן שהמקרא מתיר פילגשות בפירוש?

19 ראה קרית ספר, להלכות מלכים ד, ד. על משמעות ברייתת התוספתא סנהדרין ד, ב (עמ' 420) המתירה למלך לברור לו "נשים מכל מקום שירצה כהנות ליות וישראליות" (הרמב"ם שינה בלשונו) ראה ר' דוד פארדו, חסדי דוד, שם; י' ידן, מגילת המקדש, ירושלים תשל"ז, א, עמ' 271-272; וכן ראה ספרא ויקרא כא, יג. (מכל מקום גם לפי פירוש זה בדברי הרמב"ם מצווה האשה להישמע למלך, אך אי אפשר לכפות נישואין.)

20 "אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד אחר יעוד". כעייית הפילגשות כהלכה בכלל ואצל הרמב"ם בפרט היא מהבעיות הנדרשות והמורכבות. ראה סיכום הפרשנות לעמדה המימונית אצל א"ג אלינסון, נישואין שלא כדת משה וישראל, תל-אביב תשל"ו, עמ' 60 ואילך. מההלכה שלנו משתמע, כי איסור פילגשות להדיוט הוא איסור תורה. לפי החכמים המתירים פילגש לכל אדם מישראל (ראה לדוגמה ראב"ד, הלכות אישות א, ד) אין למלך כל מעמד ייחודי בנידון.

21 הלכות איסורי ביאה יב, יא (מובן כי עיקר הדגש בדברי הרמב"ם בא על היותו המיוחד למלך). לקשר שבין אמה עבריה ומעמד הפילגש ראה מ"מ כשר, תורה שלמה, י', ניריורק תשס"ז, חלק המילואים, עמ' 244 ואילך.

זהות משפחתית ברורה) כשהיא מתפשטת בצורה רחבה וכוללת; ושמה היה סבור כי סכנה זו אינה קיימת כשהחוק מגביל את הפילגשות לאדם אחד בלבד.²²

מוסר המלכות: דברים יז

מבוא: הגבלת המלך או הגבלת המלכות?

רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס וזה אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עוד. ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבכו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד. והיה כשכתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים. והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם. לבלתי רום לבכו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה...²³

פרשנות חז"ל לפסוקים אלה היא חד-משמעית. התורה לא באה, לדעתם, להגביל את המלכות בתפקודיה השונים או לשנות בתפקודים אלה מהנהוג במלכויות בכלל. אין איסור ריבוי סוסים, לדוגמה, בא להשפיע על האופי המדיני של המלכות או להגביל את כושרה לעשות מלחמה; ואין איסור ריבוי כספים בא לקפח את אופייה הציבורי-ממלכתי. התורה מכוונת את דבריה, לדעתם, אל המלך בחור פרט ומנסה למנוע ממנו להיות אדם הנשלט על ידי תאוותיו או הרודף כבוד וכצע. (דומה כי שאלת אופיו האישי של המלך חשובה יותר אף מהחשש שריכוז הכוח בידיו יהפוך אותו עריץ המסכן את החברה.) חז"ל תובעים מהמלך התנהגות אישית-מוסרית למופת, אך משחררים את המלכות, כמוסד, ממגבלות מיוחדות; כאילו נאחזים מבחינה מילולית, ב"לו" — לעצמו אינו מרבה, אבל מרבה לצורכי מדינתו. מבחינה פרשנית רחבה יותר בוודאי נתנו חז"ל דעתם למאפיינים האישיים שבפרשה — איסור ריבוי נשים וחובת כתיבת ספר תורה, על מגמותיהם הדתיות-חינוכיות; מאפיינים אלה, שבאו בוודאי לעצב את דמות המנהיג, לימדו על הכלל כולו. ייתכן כי אף הסבו (כפירוש שמוצאים אנו בתרגום יונתן) את ההגמקה "לבלתי רום לבכו מאחיו" על כל הפרטים שבפרשה, ואז מובן כי מגמת האיטורים היא מוסרית-אישית, ולא מדינית. על כל פנים לא שמעו חז"ל בפרשה זו דרישה להקנות למלכות בישראל אופי ייחודי שישנה אותה משכונותיה בצורה יסודית. בכך שללו את ניתוקה מן המציאות הארצית והפיכתה למדינת הרוח. כמו כן לא עלה בדעתם, כי הדינים המקראיים באו לפסול את ההסתמכות על כוחו ומעשיו של מלך בשר ודם. וכן אין

22 ספר המצוות, לא תעשה שנה; הלכות נערה בתולה ב, יז; הלכות איסורי ביאה טו, כט; מורה נבוכים, ג, מט. האסמכתא התלמודית — ברייתת יבמות לז ע"כ; וראה ספרא ויקרא יט, כט.

23 דב' יז, טז-כ.

המקורות התלמודיים עומדים על הסכנה שביריכו כוח מיותר או בלעדי כירי גורם אחד — המלכות או המלך.

ואמנם יש להעיר כי פרשנויות אלה (הן הספיריטואליסטית הן זו הדואגת לריכוזיות יתר) הופיעו בארץ בשלהי ימי בית שני, ומסתבר כי גישתם הארצית והרגועה של חז"ל עומדת בניגוד לתופעות פרשנויות אלה.²⁴ בכך ממשיכים חז"ל, כמובן, את הקו המקראי. לא זו בלבד שמלכי ישראל הגדולים, דוד ושלמה, פועלים כמלכים לכל דבר, אלא בצורה ספציפית יותר: וכי אין המקרא מספר (וחז"ל נאחזים במאורע זה) כיצד דוד, הלוכד 1700 פרשי מלך צובה, מעקר את כל הסוסים אך משאיר לצבאו מאה רכב? גישת החכמים עולה בקנה אחד, כמו כן, עם ההצעה המתירה למלך את הפעולות שהנביא הזהיר מפניהם (אם כי אין קשר לוגי הכרחי בין דעות אלה); הדעה שהמלך "מרכה... (סוסים) למרכבתו ולפרשיו" תואמת את הדעה שהוא רשאי לגייס את בני האומה "במרכבתו ובפרשיו", כשם שהקשר הספרותי בולט לעין.²⁵

דעתם של חז"ל היא, כמובן, דעת הרמב"ם. אבל הוא מבליט את הקונצפציה הכללית שעליה מתבססים הפרטים ההלכתיים בצורה האופיינית לו — על ידי סידור מקורי של ההלכות בנון. הרמב"ם פותח את פרקו במצוות כתיבת ספר תורה, ומסיים את היחידה הספרותית כרבירי מוסר הנובעים ממצווה זו.²⁶ או אז משתבצים

24 ראה תרגום המיוחס ליונתן על פסוק יז. גישה ספיריטואליסטית אצל מחבר מומרי שלמה (בשלהי תקופת החשמונאים) בתאור את המלך האייראלי המיוחל (יז, לג-לז): "כי לא יבטח בסוס וברכב ובקשת ולא ירבה לו זהב וכסף למלחמה ורוכים לא ישים מבטחו ביום קרב. ה' הוא מלכו מבטח האמיץ בבטחונו על א-להים ויתן כל הגוים לפניו ביראה. כי יכה ארץ כאמרי פיו לעולם... להוכיח שרים ולהמית רשעים ככח דברו... כי יחוקהו הא-להים ברוח קדשו..." (תרגום מ' שטיין, אצל א' כהנא, הספרים החיצונים, א, עמ' תנט-תס). דב' יז מצורף כאן לישעיה יא, א-ד ליצור מלכות הסומכת על ה' ולא על כלים ממלכתיים-ארציים שגרתיים. וראה ההערה הבאה. לסכנה שביריכו כוח כירי גורם אחד כהסבר להגבלות אלה ראה יוספוס, קדמוניות היהודים, ספר ג, 224 (מהד' א' שליט, א, ירושלים 1967, עמ' 131): "החובה עליכם למנוע שיהיה חזק יותר מן המועיל לכם". וכן השווה אבן-עזרא לדברים יז, יז.

25 שמ"ב ח, ד; ירוש' סנהדרין ב, ו (כ ע"ג); ספרי דברים קנח (עמ' 209-210, וראה בש"נ לשו" 2); מדרש תנאים, עמ' 104; שמ"א ח, יא. בימי הביניים היו חכמים שדגלו בפירוש ספיריטואליסטי לאיסור; ראה לדוגמה רמב"ן (שם): "שלא יבטח על רכבו כי רב ועל פרשיו כי עצמו מאוד אבל יהיה מבטחו בשם א-להיו", וכטופוס ספרותי באיגרת רס"ג להזהיר את העם, דביר א (תרפ"ג), עמ' 186-187 (ד' רבל).

26 יש לעמוד על השינויים בארגון פרטי הנושא במקורותינו:

דב' יז, טז-כ	מ' סנהדרין ב, ד	ה' מלכים ג, א-ו
סוסים	נשים	נשים
נשים	סוסים	נשים
כסף זהב	כסף זהב	סוסים
כתיבת ספר תורה	כתיבת ספר תורה	כסף זהב

האיסורים להרכות כסף, סוסים ונשים במסגרת רעיונית המגדירה את מגמתם של כל האיסורים כאחד: דיבוק המלך בדרך הישרה ומניעת הידרדרות מוסרית דתית.²⁷

הפירוט המימוני

איסור ריכוז נשים

המקור התלמודי המרכזי לעניין זה הוא המשנה:

"לא ירבה לו נשים" אלא שמונה עשרה. ר' יהודה אומר, מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. ר' שמעון אומר, אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה. אם כן למה נאמר "ולא ירבה לו נשים"? — אפילו כאביגיל.²⁸

הרמב"ם פירש כי שלוש דעות מיוצגות במשנה זו, ופסק, כצפוי, כתנא קמא: "לא ירבה לו נשים. מפי השמועה למדו שהוא לוקח עד שמונה עשרה נשים בין נשים בין פילגשים — הכל שמונה עשרה. ואם הוסיף אחת ובעלה — לוקה. ויש לו לגרש ולישא אחרת תחת זו שגרש".²⁹

מותר למלך לקחת שמונה-עשרה נשים בכל מקרה, אבל לא יותר — ובכך מוגבלת זכותו של המלך לעומת המותר ליתר בני העם — ומספר זה כולל גם נשים גם פילגשים. (כשהרמב"ם בא להגדיר את זכויות המלך, מרגיש הוא, כזכור, כי המלך מותר בפילגש לעומת שאר בני העם, האסורים בה). הכללת פילגשים במספר הכולל תואמת במובן-מה את המגמה הכללית של הלכה זו, שכן הוצאתן מחוץ להגבלת ה"שמונה-עשרה" המותרות (כפי שהרמב"ם אולי סבור בספר המצוות) תשאיר את המלך בלתי מוגבל, למעשה, כרדיפת תאוותיו.³⁰ אולם גם נורמה זו

במשנה תורה נמשך הרמב"ם אחרי הסדר שבמשנה, והקדים איסור ריכוז נשים לאיסור ריכוז סוסים; והקדים כתיבת ספר תורה לכולם כדי לציין את מגמת הדינים ככלל, כשם שהציב מגמה זו בסוף היחידה. בספר המצוות, לעומת זאת, נמשך אחרי המקרא, והסדר הוא סוסים, נשים, כסף זהב (ל"ת שסג-שסה).

27 וכן ראה באזהרות ר' שלמה אבן-גבירול, וילנא תרל"ט, עם פירוש וזהו הרקיע, עמ' 100: "ולא יסור לבבו כסוסי מרכבו כספו וזהבו וחדות אוצרים" — "לא יסור" המקראי מנמק כאן את האיסורים כולם. וראה להלן הערות 33, 36.

28 סנהדרין ב, ד.

29 הלכות מלכים ג, ב. פירוש המשנה שם "ואין הלכה כר' יהודה ולא כר' שמעון". לפי זה נשאר "ולא יסור לבבו" כנימוק לאיסור ריכוז נשים; הוא אינו יוצר איסור חיתוך עם אישה שתסיר את לבו. לדעת תנא קמא — לפי הפירוש המשתמע מהכנת הרמב"ם את המשנה — עוסקת התורה רק באיסורים כמותיים-אובייקטיביים, ואילו לפי ר' יהודה ור' שמעון מדובר גם באיסורים סובייקטיביים ("הסרת הלב"), שקשה לגרומים הלכתיים להגדירם מבחינה נורמטיבית. וראה חידושי ר' יונה לסנהדרין כא ע"א והערה 34 להלן.

30 ראה ספר המצוות, ל"ת שסד, ובהערת ר"ת ה"ל במהדורות; השנה הראב"ד, הלכות מלכים ג, ב. וכן ראה דברי לחם משנה שם לענין התניית חיוב המלכות בכעילה.

רחוקה מלכפות על המלך משטר אסקטי: לא זו בלבד שהוא מותר בכל זאת בשמונה עשרה נשים, אלא שמספר זה מתייחס לנשים הקשורות לו בעת אחת – מותר לו לגרש ולישא אחרת, ובמקרה של פילגשים אין עליו אפילו חובת כתובה!³¹

אי לכך מוסיף הרמב"ם דברי מוסר המשלימים את החסר, הגם שאינו יכול לנסוק בהם אופי נורמטיבי הרומה לאיסורי תורה שקרמו, והוא אף נוהר ויוצר חטיבה ספרותית נפרדת כדי להצביע על אופיים השונה של הדברים: "וכן לא יהיה שטוף בנשים. אפילו לא היתה לו אלא אחת לא יהיה מצוי אצלה כשאר הטפשים, שנאמר 'אל תתן לנשים חליך'. על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר 'ולא יסור לבבו'³². כאן מראה הרמב"ם כי הבחינה הכמותית (מספר הנשים) אין בה כדי לתת תשובה מספקת לבעיה המוסרית, וכי נחוצה אמת מידה נוספת שתמנע מהמלך רדיפת תאוותיו כ"נבל ברשות התורה", כמושגים מימוניים כמוכן.³³ אמנם אין הרמב"ם קובע "לא תעשה" מן התורה לשאת אישה המסירה את לב המלך, אף שפסיקה כזאת בוודאי הייתה תואמת את הלך רוחו. כיוון שהוא סבור שתנא קמא אינו זהה עם ר' שמעון, אין לו כל אפשרות לפסוק אלא שהתורה מסתפקת בציון מספר נשים ותו לא.³⁴ לפנינו אפוא דוגמה מאלפת במשנתו המתודית של הרמב"ם: הכוונת ההלכה למטרה ערכית מסוימת אינה מעבירה אותו על נאמנותו לכללי הפסיקה ולאמת הטקסטואלית שעמדה לנגד עיניו.

איסור ריבוי סוסים

א. המקרא וחו"ל. המקרא אוסר ריבוי סוסים באורוות המלך כדי למנוע יצירת זיקה למצרים והשבת יהודים לאותה ארץ: "רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס...". אולם האיסור מנותק מסיבה זו (שכוונתה "סתומה

31 זכותו של המלך לגרש ולקחת אחרת על פי האגדה בסנהדרין כב ע"א (ר' שמן בר אבא). לתנאי פילגשות ראה הלכות מלכים ד, ד; ובספרו של אלינסון (לעיל הערה 20). ראה לעניין זה גם במרכבת המשנה להלכתנו.

32 הלכות מלכים ג, ו. הרמב"ם ממקם הוראות אלה אחרי שהציע את איסורי התורה הנובעים מדברים יז כולם (בהלכות ב-ד). למשמעות חטיבה זו ראה להלן.

33 הרמב"ם פירש "הסרת לב" זו כהסבת מרצו של המלך וחשומת לבו מצורכי ציבור ותלמוד תורה לרדיפת תאוותיו, ולא כפיתויו לעבדות (ראה פסוק ב' להלן) או לעבודה זרה (דב' ז, ד, והשווה סיפור שלמה ונשותיו). פירוש דומה נתן אבן עזרא לדברים יז, טז, וכן ר' בחיי (חובות הלכות ג, ג, ט, ה), וכן ראה דברי ר"ש אבן גבירול בהערה 27 לעיל. מדברי ר' שירא גאון (אוצר הגאונים, סנהדרין, עמ' קנט) נראה, שחוששים שהמלך העסוק בנשים יזניח את ענייני המלכות.

34 השווה רדב"ז להלכה זו; וראה י' לרינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, עמ' 171. אמנם כבר פירשו ראשונים (לדוגמה ר' יונה; ראה לעיל הערה 29) ואחרונים (ראה י"ג אפשטיין, מבראות לספרות התנאים, עמ' 153) את המשנה כדומה לרדב"ז, אך ספק אם הרמב"ם נקט גישה זו.

לנו", כדברי י' ליוור) במדרש התנאי, המפרש כי הירידה למצרים היא עונש (=גלות) בשל עברת ריבוי סוסים, ואין היא אפוא סיבתה. אמנם לא נעלמה תודעת פשוטו של מקרא לגמרי; הוא מכבד, לדוגמה, באגדה המספרת כי שלמה המלך בטח בעצמו שיוכל להרבות סוס ולהימנע מלהשיב את העם מצרימה. אך הגישה התנאית היא שהובילה, והיא שתאמה את מגמת חז"ל בהלכות אלה בכלל. כי ככל שהירידה למצרים מנמקת את האיסור, ייאסר ריבוי סוסים לכל מטרה שהיא, ואילו אם נבין אותה כאיום בעונש גלות אפשר להבחין בין ריבוי סוסים אסור המביא את הפורענות וזה המותר והנחוי.³⁵ במידה שחכמים הטעימו את איסור ריבוי סוסים, הם הדגישו את השפעת נוהג זה על אופיו האישי ורמתו המוסרית של המלך, כשהפסוק האחרון של הפרשה ("לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל...") נותן את הטון. גישה זו מתבטאת, לדוגמה, בתרגום: "דלמא ירכבון רכרבנוי עליהון ויתגאון ויתבטלון מפתגמי אורייתא ויחובון חובת גלותא למצרים".³⁶ דומה כי גם הרמב"ם שותף באופן עקרוני להטעמה זו, אם כי הדבר מתבטא אצלו בצורה שונה המוסיפה נימות אחרות.

ב. רמב"ם: איסור ראוה וטקס. "ולא ירבה לו סוסים אלא כדי מרכבתו. אפילו סוס אחד פנוי להיות רץ לפניו כדרך שעושים שאר המלכים אסור, ואם הוסיף לוקה".³⁷ הרמב"ם מקבל את הפרשנות התלמודית לדברים יז, טז, כי מותר להרבות סוס למטרות ממלכתיות מקובלות. האיסור בריבוי סוסים כוונתו, בדברי הברייתא, להחזקת סוס "בטל", כלומר בטל משימוש פונקציונלי, ומיועד לתפקידי ראוה וטקס ("להיות רץ לפניו").

על המלך להיות בעניין זה כ"אחד העם". אמנם אין הרמב"ם מטעים את טיבה ומגמתה של נורמה זו, אך דומה כי לא נטעה אם נראה הלכה זו והבאה אחריה (איסור ריבוי קניינים) כמקשה אחת, ושם הרי נאמר מפורשות כי מטרת האיסור היא שהמלך לא "יתנאה ויתגאה" בקניינים מיותרים. העיקר הוא אפוא באופיו המוסרי, באישיותו של המלך.³⁸ והנה, דווקא בפרט קטן זה מודקד ומסתמל המתח שבין פרקי

35 ספרי דברים, שם; סנהדרין כא ע"ב; וכן השווה מדרש תנאים, עמ' 104, שנראה בו כי השיבה למצרים היא הנמקה. י' ליוור, "מלך, מלוכה", אנציקלופדיה מקראית, ד, טור 1103. ראה גם H. Wolfson, *Philo*, I, Cambridge 1947, pp. 136-137. לסיכום דעתם של חכמי ימי הביניים בנדון ראה הרב י"פ פערלא, ספר המצוות לרס"ג, ב, עמ' רנה-רנז. מכל מקום שימש דב' יז, טז גם כאיסור על הישיבה במצרים, והאיסור נתפס באופן סלקטיבי; ראה מכילתא דר"י, מסכתא דויהי, ב (מהדורת הורוביץ רבין, עמ' 95-96); סוכה נא ע"ב; סוף ירושלמי סנהדרין; מדרש תנאים, עמ' 105; הלכות מלכים ה, ז-ח.

36 התרגום המיוחס ליונתן; וראה מדרש תנאים, עמ' 104: "ר' נתן אמר לא ירבה לו סוסים... מרבה ואינו מרבה אלא כדי מרכבו ואם היו מסירין את הלב אף לא אחד" (1). וראה לעיל הערות 27, 33.

37 הלכות מלכים ג, ג.

38 ספרי דברים, שם; סנהדרין כא ע"ב. "כאחד העם" – פירוש המשנה סנהדרין ב, ה. אולם

המקרא השונים ובין שני פרקי הלכות מלכים הנובעים מהם. לעומת ספר דברים, האוסר על המלך (כדברי הרמב"ם!) להחזיק אפילו סוס אחד "לרוץ לפניו", מרשה הנביא שמואל למלך לגייס אנשים שימשו אותו תפקיד. כאן מלכות "ככל הגויים", וכאן מלכות שנאסר עליה לנהוג כ"דרך שעושין שאר המלכים". זאת ועוד: אם איטור ריבוי סוסים למטרות ראויה מבטא את הנטייה לבטל את הפער שבין המלך ובין העם ולהשוות את השליט והנשלט, ידוע לנו, מאידך גיסא, כי הרמב"ם מדגיש את ההוד וההדר שהמלך חייב להתעטף בהם – הביגוד הממלכתי המפואר וסממני מלכות האחרים, שמירת המרחק הפיזי שבין המלך ובני עמו – והוא אף מקנה לסגנון ממלכתי זה אופי נורמטיבי שאיננו בספרות חז"ל.³⁹ מוכן שאין כאן "סתירה" במשמעות המדוקדקת של המושג, ואף אפשר לפרנס את בעיית ה"רציים" מבחינה פורמלית. אולם המתח שהצבענו עליו הוא מהותי, ומשקף את המגמות השונות במלכות ישראל: דפוס חברתי-מוסדי המעוגן בספרת הכוח והכפייה שבתרבות אנוש, והמנצל את חולשותיהם הנפשיות של ההמונים מכאן, וערכים והתנהגות המבוססים על מעמדם השווה של כל בני הקהילה בפני האל, תפיסה פונקציונלית של הסמכות מכאן. אין להכחיש כי הרמב"ם מודע לבעיה ומתייחס אליה במישורים אחרים, לדוגמה במישור הפסיכולוגי.⁴⁰ מסתבר כי אין מנוס מלהחזיק בשני קצות החבל בעת ובעונה אחת; והפרשנות ההלכתית, שלא קיפחה את הממד הארצי-מדיני של המלכות, בוודאי מבטלת את הפער בין התפיסות. אך הבעיה שבה ועולה הודות לנוכחותם של פרטים הלכתיים מתנשים, דוגמת בעיית ה"רציים"; במקרה זה כאילו טרח הרמב"ם להעלות על נס את הממד האידיאלי של המלכות ולהעמידו מול הממד הראלי, שמתבטא בספר שמואל ובהלכות הגזירות ממנו.

ריבוי כסף וזהב

ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגזויו ולהתגאות בו או להתגאות בו, אלא כדי שיתן לחיילותיו ולעבדיו ולשמשיו. וכל כסף וזהב שירבה לאוצר בית ה' ולהיות שם מוכן לצרכי הצבור ולמלחמותם – הרי זה מצוה להרבותו, ואין

מותר למלך להרבות סוסים כדי להרשים את האויב; התגברות זו באה למטרה מדינית צבאית והיא מותרת (שם), וכן כבר פירש ר"י מיגאש (מוכא כיד רמה לסנהדרין, שם). בפירושו המשנה מוסיף הרמב"ם (שם) כי אסור למלך להחזיק סוסים מיותרים להגנתו הפרטית – מופיעים גם בספר המצוות, לא תעשה שגג. במשנה תורה נאסרו רק סוסים למטרת ראויה, וסוסי "מרכבה" (ולא כרוז אם מדובר ברכיבת המלך אם בסוסי צבא) מותרים בלי הגבלה. הנימה המוסרית עולה גם בדברי רש"י שם, ד"ה לו: "להרחיב דעתו"; וראה לעיל הערות 27, 33, 36.

³⁹ ראה הלכות מלכים פרק ב; הלכות אבל ז, ח.

⁴⁰ הלכות מלכים ב, ו.

אסור אלא להרבות לעצמו בבית גזויו, שנאמר "ולא ירבה לו". ואם הרבה לוקה.⁴¹

אף בנושא זה מבחין הרמב"ם, בעקבות חז"ל, בין צורכי המלך המותרים לבין אלה המותרים והאסורים. הברייתא התלמודית קבעה "לו אינו מרבה אבל מרבה הוא כדי ליתן אספניא", והרמב"ם פירש שהמלך רשאי לאסוף כספים לכסות את הוצאות אחזקת צבאו ואת פמלייתו האישית. המגבלה הקריטית שמטילה ההלכה על המלך, לפי דבריו, נוגעת לצבירת ממון ולא להוצאתו למטרות ממלכתיות (על ההשלכות הרחבות יותר של הבחנה זו נעמוד להלן). המעניין הוא, כי מטרות אלה אינן לאומיות בלבד, אלא גם כוללות טיפוח המעמד המלכותי – פרנסת עבדי המלך ומשמשיו וכדומה.⁴² מתעוררת כמובן השאלה: וכי אין בפמליה מגופחת עצמה שימוש בכספים "להתגאות... ולהתגאות" בהם? אך, שוב, פרשת המלך שבספר שמואל (והרמב"ם בעקבותיה) התירה את גיוס בני העם לשירות המלכותי (אם כי הרמב"ם הוא שהוסיף את הממד הטקסי-ראוותני), וקשה אפוא לרסן נטייה זו אף כי היא עומדת במתח מוסרי עם דרישת ספר דברים לצמצום ברכישה ובקניינים. כאן מבהיר הרמב"ם, כי הדרישה לצניעות חומרית אינה מכוננת נגד איסוף הכספים הנחוצים למטרות ציבוריות ממש. אדרבה, כאן מצווה להרבות. הבהרה זו, הנובעת אולי ממקור מדרשי,⁴³ מעוגנת בתפיסה המימונית הכוללת של האחריות האדמיניסטרטיבית-ציבורית של המלכות, אחריות הגוררת פעילות פיסקלית נרחבת.⁴⁴ אולם פעילות זו מותנית בהפקעת הכספים המצטברים משליטתו של המלך: הם מופקדים באוצר המקדש, ולא בבית גזויו המלכותי. פרט זה, הנלמד מן המשנה,⁴⁵ מקבל משמעות ראלית ביותר במסגרת הלכה העוסקת בהגבלת שיעור הנכסים והקניינים העומדים לרשותה של המלכות.

⁴¹ הלכות מלכים ג, ד.

⁴² ספרי דברים קנט (עמ' 210); סנהדרין ב, ד. על פי רוב קשור המונח אספניא (אפסניא) לפרנסת הצבא דווקא; ראה ערוך, ערך "אפסניא"; וכן פירש רש"י סנהדרין כא ע"ב, ד"ה אספניא. להרחבה המימונית, הכוללת במונח זה גם הוצאות בגין הפמליה המלכותית, קדמו דברי רב חפץ גאון, המגדיר אספניא כ"הספקת נשיו ועבדיו" (מ' צוקר, "מספר המצות לרב חפץ בן יצחיה", [PAAJR 29 [1960/61], עמ' 54).

⁴³ ראה ספרי, שם, שר' 10-12 = מדרש תנאים, עמ' 105, המציין לשבח את דוד שכבר אסף כספים לבניין המקדש (על פי דהיי"א כב, יד). וראה ר' מאיר שמחה הכהן, משך חכמה למקום, המציע מקורות נוספים.

⁴⁴ S. Baron, "Economic Views of Maimonides", *Essays on Maimonides*, New York 1940, p. 163 n. 77. וראה לעיל פרק רביעי.

⁴⁵ שקלים א, א: "צרכי הרבים" נעשים מתוך השקלים הנתונים במקדש; ו"צרכי העיר באים משיירי הלשכה" (שם ד, ב). הרמב"ם מרחיב בהקפידו כי כל הכספים הנועדים למטרות ציבוריות, כולל אלה שנבנו מטעם המלכות, מקומם במקדש. וראה כסף משנה, המציין למלכים ז, נא, המתפרש עתה לאור המשנה; והשוה רש"י ורד"ק שם.

גם איסור זה מקביל ל"זכויות" המלכות שבפרשת המלך. כזכור רשאי המלך להטיל מס ומכס, הוא נוטל עשירית מיבול הקרקע, והוא זכאי לנתח חשוב מבית הקרב. מסתבר כי ראייה סינתטית של הלכות מלכים תפרש, שהמלך רשאי לנצל זכויות אלה רק בכפוף למגבלות ולמגמות המנויות לפנינו.⁴⁶ ייתכן אפילו, כי מגבלות אלה נרמזות בניב המימוני, אשר לפיו גובה המלך כספים "לצרכיו ולצורך המלחמות"; למטרות אלה מותר לגבות מס ומכס ולאסוף את המעשרות והביזה, אך אסור לו לצבור עושר זה בגזויו. מגבלה זו עומדת בעינה, כמובן, גם אם אין מדד כמותי (דוגמת סוס אחד, אישה אחת) להטלת הסנקציה ההלכתית בשל עברה עליה; נאמר רק "אם הרבה, לוקה".⁴⁷ חוסר הפירוט (הנוכע משתיקת המקורות התלמודיים) ניכר גם בנושא אחר — היחס לקניינים בכלל. אם נלמד את הסתום מן המפורש, נסיק כי המלך רשאי להחזיק רכוש למטרת הנאתו ושימוש האיש, וכן כדי לממן באמצעותו את ההוצאות המתחייבות מאחזקת פמלייתו; קניינים נוספים יועברו לקופת הציבור ויופקדו בה לעת הצורך. אך הדבר לא נאמר בפירוש.

הרחקה מתאוותנות

התכנים המוסריים של סוגיית נשים-סוטים-כסף (ואיסור ריבוי נשים המפורש) פותחים פתח לשילוב דינים נוספים שמגמתם ריסון מאוויי המלך, עד כדי העמדת התאוותנות וההתמסרות לתורה שהמלך חייב לכתוב וללמוד זו לעומת זו:

המלך אסור לשתות דרך שכרות, שנאמר "אל למלכים שתו יין", אלא יהיה עוסק בתורה ובצרכי ישראל כיום ובלילה, שנאמר "והייתה עמו וקרא בו כל ימי חייו". וכן לא יהיה שטוף בנשים, אפילו לא היתה לו אלא אחת לא יהיה מצוי אצלה כשאר הטפשים, שנאמר "אל תתן לנשים חילך". 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".⁴⁸

הרחקות אלה עצמן כבר הופיעו במשנה תורה כמרכיבים באישיותו של החכם, ואף כאן רומז הרמב"ם כי ראוי לכל אדם שאינו "כשאר הטפשים" לנהוג בהן.⁴⁹ כיוון

46 הלכות מלכים ד, א, ז. בפירוש המשנה (לסנהדרין ב, ה) מחיל הרמב"ם איסור זה על ריבוי הרכוש בכלל: "השייך לו משרותיו ומסחרו ומסיו". ואמנם דנו חכמי ימי הביניים במעמד ממן שהגיע לקרנות המלך שלא בדרך המיטוי; ראה לדוגמה יד רמ"ה והמיוחס לר"ן, סנהדרין כא ע"ב.

47 ראה ר' יוסף באבד, מנחת חינוך תקב.

48 הלכות מלכים ג, ה-ז; ציטוטי הפסוקים ממשלי לא, ג-ד ומדברים טז, יט. למשמעות "לב" ראה לעיל פרק ד.

49 הלכות דעות ה, ג-ד; וכן מורה נבוכים, א, לד; ב, לו. שכרות ותאוותנות מינית הן עיקר "חוש המישוש" המגונה, "ומזה הענין שם שלמה ע"ה [נספר] משלי כולו להזהיר מן הונח ומן המשטה המשכר" (מו"ג ג, ח). (הצורך להזהיר את המלך שלא יתנהג "כשאר הטפשים" אינו מוחמא לו.) ביטוי הלכתי נוסף להרחקת אדם משקיעה במיניות נמצא

שהן חיוניות במיוחד למלך, חזר הרמב"ם על הנושא כאן, מה גם שהפסוק המשמש להן מקור (וכן האגדה התלמודית⁵⁰) ייחד את הדיבור בו. אמנם שותף הרמב"ם ברגישותו לנושאים אלה לספרות המוסרית הבין-לאומית (ולחיבורים שנכתבו למטרת הדרכת מלכים), אך אין צורך להניח שהושפע ישירות ממנה. מקורות היהדות מכאן והמצאות התרבותית והחברתית מכאן שימשו מקורות להלכות אלה. הרבה הוראות מוסריות-ערכיות נמסרות כפסיקה נורמטיבית בספר משנה תורה, ואין התופעה צריכה לעורר תמיהה מיוחדת.

הננו מתרשמים כי השכרות המעבירה את האדם על דעתו מונעת מהמלך לתפקד כראוי ולמלא את אחריותו הציבורית; ועל כן ההנגדה, שהמלך חייב להתמיד בתורה ובצורכי ציבור.⁵¹ אך כאשר לתאוה המינית הננו מתרשמים, כי היא גוזלת לא רק את זמנו אלא אף את "לבבו", את נפשו ואישיותו. וכאן הסכנה אינה לתפקודה היעיל של המלכות בלבד, אלא אף לממד המוסרי-דתי שהמלך נועד להקנות לחברה: הידרדרות המלך תסחוף את החברה על כל מעמדותיה. מסתבר שהרמב"ם ראה בתאוה מינית את הסכנה העיקרית לשפיותו ולהנהגתו של המלך (ולא בשכרות), ועל כן הפך את הסדר המקראי וסיים דווקא בה.⁵² טכסיס ספרותי זה גם אפשר לו להתייחס ל"לבבו" של המלך, ה"לב" הסוטה אחרי תאוות המין בעת שהוא חייב לשמש מוקד מוסרי לחברה. על כן, אומר הרמב"ם, "דבקו" הכתוב (את המלך) בתורה; פועל זה, בעל אסוציאציה מינית ברורה, בא להדגיש את האינטנסיביות התורנית-מוסרית האמורה למלא את לבו של המלך ולעצב את נפשו.⁵³

בהלכות תפילה ד, ד-ה, מקום שהרמב"ם מטעים (פעמיים:!) כי איסור בעל קרי בדברי תורה ותפילה בא "כרי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין" (ד) "תמיד" (ה), תוך דחיית האסמכתא המדרשית של הלכה זו (ראה ברכות כב ע"א; ירושלמי שם ג, ד); אם כי הצעה זו גם מקלה עליו להחזיק בביטול התקנה (ראה ג' ידר, השפעות איסלאמיות על הפלחן היהודי, אוקספורד תש"ז, עמ' 23-25; והשוה י' דינר, "חלול הקודש... ותקנת עזרא", תעודה ג [תשמ"ג], עמ' 23-24).

50 סנהדרין ו ע"ב. וראה באריכות במדבר רבה י, ד, אם כי לא נראה שמדרש זה עמד בפני הרמב"ם (ראה ח' אלבק, מבוא לבראשית רבתי, ירושלים ת"ש, עמ' 10 ואילך).

51 וראה דברי רב שרירא גאון בהערה 33 לעיל. על שכרותם של אנשי ציבור כבעיה דתית-חברתית ראה הלכות סנהדרין כה, ד; שו"ת הרמב"ם, ב, סי' קסה (מהד' בלאו, עמ' 314-317).

52 בספר משלי קודמת בעיית התאוה לבעיות השכרות: "אל תתן לנשים חילך... אל למלכים שתו יין" (לא, ג-ד). כמקרא (שם שם, ה) מודגשת הסכנה שהמלך יישתה וישכח... וישכח דין כל בני עניו, כלומר יעל בתפקידו המוסרי-חברתי; ומודגשת אפוא סכנת השכרות לעומת סכנת האישוה.

53 הדימוי המיני המשמש כבר במקרא, כמובן) מפותח במיוחד בהלכות תשובה י, ג. האינטנסיביות שהקנה הרמב"ם לריבקות המלך בתורה מודגשת בכמה סממנים ספרותיים נוספים: לעומת הלכה ה, המדגישה את תפקודו היעיל של המלך, נעדרת כאן הזכרת צורכי ציבור, ונאמר רק "דבקו... בתורה", שהיא מטרה נפשית בלבד. ועוד: לעומת בריית התוספתא ד, ח-ט (עמ' 422) המשמשת מקור לדבריו, והמלמדת כי בני העם חייבים לעלות

המטרה — מוסרית או מדינית?

הזירותו המפוכחת של הרמב"ם, בהפקיעו את כספי המדינה משלטונו הפיזי של המלך, מעלה ביתר שאת את שאלת מטרת המגבלות על המלוכה: האם הן חינוכיות-מוסריות גרידא, או שמא משתקפים בהן חששות רציניים מריכוזיות יתר ומהאדרה מסוכנת של האורגניזם המלכותי? ואמנם היו בימי הביניים חכמים שפירשו את סוגייתנו לאור נסיכות חברתיות-פוליטיות אלה. אבן-עזרא, לדוגמה, הסביר שהתורה אוסרת ריבוי נכסים כדי למעט את הפיתוי להטיל מסים אכזריים על העם, ומצביע לחטאיו של שלמה המלך, שלא נשמר מאיסור זה.⁵⁴ מובן כי חששות אלה מתאימים במיוחד לתקופת המקרא, עת שלא נודעה עדיין הפרדת רכוש המלך מרכוש המדינה בכלל; ואין צורך לומר כי מלך שאכן "רם לבבו" מעל אחיו, בדוגמה למודל של המלכות הכנענית, עלול היה לפגוע קשה במרקם הצדק והשוויון שביסוד הברית.

דומני כי הרמב"ם היה ער לסכנות חברתיות העלולות לצמוח מריכוז יתר של ממון וכוח בידי המלך, ואפשר לעמוד על מודעות זאת מתוך סידור הלכותיו. ההלכות הנובעות מדברים יז, טז-כ מרוכזות בהלכות מלכים ג, א-ז. העיון בחומר הקודם לגוש זה והבא אחריו מגלה, כי הרמב"ם הקדים להלכות אלה את התיאור המלא ביותר של דמותו הפסטורלית של המלך, רועה אומתו ודואג לצורכי בניה, אדם שלא ינהג בישראל "גסות לב", כמו שמזהירה התורה "לבלתי רום לבבו מאחיו".⁵⁵ הנה כי כן, הרמת לבו של המלך אינה פגם מוסרי-אישי בלבד, אלא אף גורמת תוצאות חברתיות שליליות. ולא זו בלבד. מיד לא חרי גוש ההלכות האמור ורשם הרמב"ם כי "מלך ישראל... לא דנין אותו... מפני שלבם גס בהם ויבא מן הדבר תקלה והפסד על הרת". "גסות הלב" כאן אינה, שוב, תכונה אישית בלבד, אלא נטייה המתבטאת בפעולות אלימות, הרסניות, דוגמת מעשיו של ינאי המלך, ששימש מקור להלכה זו.⁵⁶ מסתבר כי הצמדת הלכה זו לגוש הלכות האוסרות ריבוי

על מלכם במסירותם לתורה ("והלא דברים קל וחומר, ומה אם מלך ישראל שלא עסק אלא בצרכי צבור נאמר בו 'זהיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו', שאר בני אדם על אחת כמה וכמה"), מדגיש הרמב"ם את דבקו הטוטלית של המלך עצמו כתורה. מכל מקום מסתבר כי הכוונה בדברות זו אינה בלימוד בלבד, אלא גם בכך שהספר "לא יזוז מלפניו" פיזית (ראה הלכות מלכים ג, א; ההלכה נלמדת אף היא מהפסוק "זהיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו"), "ולא יפרד ממנו" (ספר המצוות, עשה יז).

54 אבן-עזרא לדברים יז, יז; וכן בפירוש ר' יונתן הכהן מלוניל, סנהדרין כא ע"ב.

55 הלכות מלכים ב, ו. אולם אף כאן מודע הרמב"ם לזכות הבסיסית של המלך לכפות את רצונו, וכותב "ולא ינהג גסות לב בישראל יתר מדי", בעוד שכפסוק שהוא מצטט נאמר רק: "לבלתי רום לבבו מאחיו".

56 הלכות חשוכה ג, יג. עניינו של הרמב"ם, שם, בפרנסת ציבור; אבל פירושי לשון מקשרים את ההלכה לאיראליים של המלכות בישראל. "חפצו" מלכי הגויים, לדבריו, אינם "לכבוד שמים" (שם), אולם מלך ישראל מצטווה ש"בכל יהיו מעשיו לשם שמים" (הלכות מלכים ד, ז).

נשים, סוסים וכסף רומזת על התוצאות העלולות לצמוח מהזנחת המשטר שהתורה דרשה. כל כוונת "מלכי הגויים" (מעיר הרמב"ם במקום אחר) היא לכבוד עצמם, ומסופר ששולטים על בני אומותיהם כרוודנים המטילים אימה; קשה שלא לזכור, כי ריבוי סוסים בדומה ל"שאר המלכים" הוא שנאסר על מלך ישראל.⁵⁷ אף ההלכה בנוגע לריבוי כסף וזהב מעוצבת בצורה הרומזת לסכנה חברתית האורבת מבעד לריכוז עושר בידי המלכות: צבירת ממון (וקניינים) היא שנאסרה, ולא הוצאתה במחזור שוטף. כמובן, פמליה גדולה (הכוללת "חיילותיו") עשויה לשמש אף היא מטרות פסולות ולהגביר את היקף כוחה של המלכות.

אולם אף שנראה כי הרמב"ם מודע לסכנות חברתיות האורכות למלכות המרוכזת כוח פיזי רב בידיה, ספק אם מודעות זו היא הבסיס להלכות המגבילות את המלך בנשים, סוסים ורכוש. לכל היותר קיימת תחושה כי פגמים מוסריים-אישיים עלולים להוליך לתוצאות חברתיות שליליות במובן הרחב. אך אם אמנם קיים בסיס רעיוני להלכות אלה, מסתבר כי הנימה האישית-מוסרית היא יסודית. נימה זו בוקעת מאיסור ריבוי נשים, נרמזת בנושא ריבוי סוסים, ועולה בכיור בנושא ריבוי כסף וזהב. אף האזהרות מפני שכרות והתמסרות מינית הצמודות למסכת זו מתאימות לאופייה המוסרי-אישי, וכן הדבר בנוגע להצהרה המסיימת, המעמידה על מעמדו של מלך בחור מודל מחנך לעמו.

דינא דמלכותא דינא — השוויון כתוכן

הכלל דינא דמלכותא דינא (דד"ד) הוא האמצעי ההלכתי המאפשר את הפעילות האדמיניסטרטיבית-ציבורית של המלכות, הוא המקנה לפעילות זו את ממדה הנורמטיבית וגם משמש כלי בקרה עליה.⁵⁸ הדיון בכלל זה מגדיר את גבולות ה"דין" ותוחם אותו. השאלות הבסיסיות עולות כמעט מאליהן: לאיזה דין מייחסים סמכות, ואיזה דין נעדר סמכות? ובצורה מופשטת יותר, מה הם תוכני דין המלכות הנורמטיבי? שהרי ברור כי ההלכה לא תכיר בסמכותה של כל הוראה שתצא מפ המלכות ללא כל אבחנה מוסרית, דתית או משפטית. ואכן נידון הכלל דד"ד בספרו ההלכה למן התלמוד ועד לשאלות ותשובות בנות זמננו.⁵⁹

באופן כללי אפשר לומר, כי הרמב"ם דוגל בתפיסה רחבה של "דין המלכות" ואינו יודע רבות מן ההגבלות שהטילו חכמים אחרים על סמכות המלך. אין זהו מבחין, לדוגמה, בין דין קרקעות לדין מיטלטלין, ואין הוא שולל את זכותו של המלך לחדש את חקיקתו כרצונו. אף מצינו שהרמב"ם מקנה תוקף הלכתי לקנסו

57 "מלכי ישראל... הם אלמים בעלי זרוע ואינם נכנעים תחת עול הריינים" (הלכות עדות יז ט).

58 למקורות סמכות זו ולהיקפה ראה לעיל פרק שישי, סעיף "דינא דמלכותא דינא" ככ"ט.

59 ראה ש' שילה, דינא דמלכותא דינא, ירושלים תשל"ב.