

## היציאה למלחמת הרשות

לעלוי נשמת מרדכי אלכסנדר ינאי ז"ל בן עירנו היקר הי"ד

שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך. תאבים אנו היום לדעת איך מתנהלת מדינה לפי דין התורה בחיים הציבוריים המדיניים שלה; איך השכילו מלכי ישראל, ומלכי בית-דוד ביחוד, לשלב כתר מלכות בתוך כתר תורה, לקיים: 'בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק'.

במסכת סנהדרין משנה ראשונה שנינו: "ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד", וכן נשנתה הלכה זו בפרק שני שם (דף כ, ב), העוסקת בהלכות המיוחדות למלך ישראל: "ומוציא למלחמת הרשות על פי בית דין של שבעים ואחד".

וכך נפסקה הלכה זו ברמב"ם הלכות מלכים ה, ב: "מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת וכופה העם לצאת; אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד".  
מכאן, שאין יוצאים למלחמת הרשות מבלי שנדון הדבר בסנהדרין של שבעים ואחד, וניתנה הסכמתם לכך; ובלא רשות אין לצאת למלחמה זו. וכך פירש רש"י (שם דף טז, א): "ונמליכין בסנהדרין — נוטלין רשות מהן, והיינו מתניתין".

ואף על פי שהסמכות להוציא את העם למלחמה היא בידי המלך — ממשפט המלוכה, וכך מפרש הר"ן בחידושיו לסנהדרין את דברי המשנה בפ"ב ומוציא למלחמת הרשות, המלך הוא המוציא והמביא בתחום זה, שהרי בעיקר לשם דבר זה הוקם על: "שאינו ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר, ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו" (רמב"ם שם ד, י). — מכל מקום אין סמכות זו בלעדית למלך, אלא משותפת לו ולסנהדרין, כדברי המשניות לעיל, וכדברי הגמרא שם. המביאה את המקור להלכה זו.

אמנם מצאנו למהרש"א שם, שמפרש את הגמרא לכאורה בצורה אחרת, וז"ל: "שנטלו עצה, שהיא הנהגת המדינה במלחמה, מאחיתופל; ועוד נטלו עצה מסנהדרין, איך יתנהגו על פי התורה דברים במלחמה"<sup>1</sup>. לפי דבריו לא נשאלו סנהדרין אם לצאת למלחמה או לאו, אלא נשאלו איך להתנהג במלחמה על פי דיני התורה הנוהגים

1 יש לציין, שדבריו אלה הם בחידושי אגדות שלו.

במלחמה. ואם כוונתו לדינים הנוהגים בתוך המלחמה במחנה ישראל — כבר הקשו על דבריו כמה אחרונים, שהרי דיני תורה נוהגים גם במלחמת מצווה ולא רק במלחמת הרשות, ואם כן, מדוע אין נמלכין בסנהדרין גם במלחמת מצווה? וכנראה שכוונתו לא היתה לדינים שבתוך המלחמה אלא באמת לדיני התורה הנוהגים ביציאה אם מותר כעת לעשות מלחמה ועם איזה עם מותר או אסור, אם משום הבטחת התורה, אם משום בריתות שכרתו ישראל שאסור להפר אותם.

ומצאנו דוגמא למלחמת רשות שהיתה שלא כדין תורה, והיא כיבוש סוריה על ידי דוד המלך: "התורה אמרה משתכבשו לארץ תהיו רשאים לכבוש חו"ל. הוא לא עשה כן אלא חזר וכיבש ארם נהרים וארם צובה, ואת היבوسی שהיה סמוך לירושלים לא הוריש. אמר הקב"ה, סמוך לפלטירים שלך לא הורשת, היאך אתה חוזר ומכבש ארם נהרים וארם צובה?" (ספרי עקב נא). ועל כך נשאלו סנהדרין במלחמת הרשות, כדי שהמלחמה תהיה גם על פי דין תורה. מה שאין כן במלחמת מצווה, שמוכרחים להילחם, ואין צורך לשאול; ועל דינים השונים הנוהגים במלחמה עצמה — אין צורך לשאול דווקא מסנהדרין של שבעים ואחד.

לעומת זה מצינו ברש"י ברכות דף ג, ב, שמפרש "ונמלכין בסנהדרין — נוטלין מהם רשות, כדי שיתפללו עליהם". וכבר תמהו רבים על כך וראשון להם הגר"א לנדא בהגהותיו ובספרו יד המלך על הרמב"ם בהלכות מלכים שם. הוא מקשה: הרי הפישוט בגדוד היה עניין של מלחמת רשות ולא של מלחמת מצווה, שהרי בסנהדרין תחילת פרק ראשון פירש רש"י: "כל מלחמה קרי רשות לבד ממלחמת יהושע", אם כן מצד הדין לא היו יכולים לצאת למלחמה בלי הסכמת הסנהדרין, "ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא עפ"י בי"ד של שבעים ואחד". וכבר הבאנו למעלה פירוש רש"י שם: "ונמלכין בסנהדרין — נוטלין רשות מהן והיינו מתניתין". הרי, שמה שנמלך דוד בסנהדרין לא היה כדי שיתפללו עליהם, אלא מצד הדין, שצריך ליטול מהם רשות לצאת למלחמה; ואילו בברכות אין רש"י מזכיר כלל שזהו חוב מדין המשנה, ומתעלם בכלל מן ההלכה שבדבר, ואף אם רצה להסביר טעמה של ההלכה היה צריך להזכירה. ומניין קיבל שזהו טעם הדבר?

אמנם יש שמתקנים הגירסא בדברי רש"י וגורסים: וכדי שיתפללו עליהם (עיין בס' שפתי חכמים) — אך אנו אין לנו אלא רש"י שלפנינו. לפיכך יש שרוצים לתרץ דברי רש"י אלה על פי שיטת המאירי בסנהדרין, שהסכמת הסנהדרין דרושה רק לכפות את העם לצאת למלחמה, ולא לעצם היציאה. ולכאורה משמע כן מלשון הרמב"ם: "אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא ע"פ בי"ד של שבעים ואחד". ואם נאמר שרשות בית דין צריך רק לכפיית העם, אבל לא ליציאת המלך למלחמה, אם כן בפישוט בגדוד של דוד המלך, שלא היו צריכים לכפות היציאה על העם ומרצון עצמם יצאו למלחמה זו; ואדרבא, הם שביקשו מדוד רשות לפשוט ידיהם בגדוד כדי לספק צרכי פרנסתם, ולא היתה כלל כפייה מצד המלך — לא היו צריכים רשות מסנהדרין למלחמה במשמעותה הרגילה של מלה זו ולא נמלכו בסנהדרין אלא כדי שיתפללו עליהם (עיין בס' עינים למשפט למסכת ברכות ובס' משפט הצבא בישראל).

פירוש זה בדברי רש"י קשה לקבלו מכמה טעמים, שהרי מעשה זה של דוד המלך, שנמלך בסנהדרין בפישוט בגדוד, הוא המקור היחיד לדברי המשנה שלמלחמת הרשות אין מוציאין אלא על פי בית דין של שבעים ואחד, שכך למדנו שם בדף טז: "אין מוציאין וכו', מנה"מ אמר ר' אבהו, אמר קרא, ולפני אלעזר הכהן יעמוד... הוא — זה מלך, וכל בני ישראל אתו — זה משוח מלחמה, וכל העדה — זה סנהדרי. ודילמא לסנהדרי הוא דקאמר להו רחמנא, דלישיילו באורים ותומים? אלא כי הא דאמר רב אחא בר ביזנא". וכאן מובא כל העניין ממסכת ברכות, שהיו נמלכין בדבר פישוט בגדוד בסנהדרין. ומכאן המקור לדברי המשנה, שכל מלך חייב להימלך בסנהדרין וליטול מהם רשות כדי לצאת למלחמת הרשות. ואם נבוא לומר בדברי רש"י, שדוד המלך לא היה זקוק לרשות הסנהדרין, כיוון שהעם ביקש לצאת ולא היתה שם כפייה על העם, ורק על דין הכפייה צריך רשות והסכמה מוחלטת מן הסנהדרין — אם כן הדרא קושיית הגמרא לדוכתא: מנא הני מילי? שהרי ההמלכה אצל דוד לא היתה קבלת רשות לצאת, אלא היתה רק כדי שיתפללו עליהם, ואילו דין המשנה שכדי להוציא העם למלחמה שלא ברצונם צריך רשות הסנהדרין ובלעדי הסכמתם אין יוצאים, מהיכן מקורו? ממעשה דוד אי אפשר ללמוד זאת, ומקור אחר אין, שהרי הראיה מן הפסוק שבתורה נדחתה בגמרא (עיי' ס' הלכות מדינה). ועוד הקשו, מי יאמר לנו שאצל דוד המלך כולם יצאו מרצונם. הרי מצאנו רק שחכמי ישראל אמרו: "אין הבור מתמלא מחולייתו", ואולי הם רצו לצאת, אבל מי יאמר שהעם רצה לצאת. הרי רואים אנו שבכל מלחמה, אף החשובה ביותר, יש אנשים רבים המשתמטים לצאת מסיבות שונות, וצריך לכפותם על כך.

יש שרצו שם לתרץ בעניין אחר, שאצל דוד המלך לא היו חייבים להימלך בסנהדרין, כיוון שכבר נועצו באחיתופל, שעצתו היתה, כאשר ישאל איש בדבר האלקים, וההתייעצות אתו היתה, כמו שמפרש רש"י בברכות שם, "איזה הדרך ילכו, והיאך יציבו מצב ומשחית, וטכסיסי מארב מלחמה... ושואלין באורים ותומים — אם יצליחו", ובכך כאילו כבר היתה הסכמה משמים ליציאתם, ואם כן למה היתה עוד דרושה רשות הסנהדרין? לכן פירש רש"י: "כדי שיתפללו עליהם". ומה ששאלנו מהיכן המקור לחיוב ההמלכה בכלל — כבר כתב בקרית ספר שם, שדבר זה בעיקרו הוא קבלה שהיתה רווחת בישראל, שכך היו המלכים נוהגים, ועניין דוד הוא דוגמא בלבד.

אך גם תירוץ זה קשה, שהרי משמעות הגמרא היא שמעשה דוד הוא מקור ההלכה, ולא דוגמא שאינה מחייבת, ובמיוחד קשה תירוץ זה בדברי רש"י, שהרי בסנהדרין כתב: "ונמלכין בסנהדרין — נוטלים רשות מהן והיינו מתניתין". מכאן, שאצל דוד נתקיימה ההלכה של המשנה ומשם המקור לה. ומה שכתב בקרית ספר שסומכים דבר זה על הקבלה הרווחת בישראל — הוא כדי לתרץ קושיה אחרת שהקשה שם: מהי הראיה מדוד המלך, שהיה חסיד והיה נמלך בסנהדרין במלחמת הרשות, שמכאן נפסק הלכה שכל המלכים חייבים להימלך בסנהדרין ולא יצאו בלי רשותם — הרי ראייה מן התורה אין, וההוה אמינא מן הפסוק נדחתה בגמרא, ולא מצאנו מקור אחר אלא

מעשה דוד, ומי יאמר לנו שזו הלכה המחייבת את כולם? ועל זה תירץ, שקבלה היא בידי המשנה, שכך נהגו כולם, כמו דוד המלך. אבל אם נאמר שדוד עצמו לא מצד הלכה זו נהג, אלא כדי שיתפללו עליהם, אם כן חסר לנו המקור שאם אין אחיחופל ואין אורים ותומים אי אפשר לצאת בלי רשות מסנהדרין.

ושאלה נוספת על תשובה זו: מה עניין אחיחופל לסנהדרין? אמנם, הסנהדרין היו "אנשים חכמים ונבונים... בעלי דעה מרובה" לפי דברי הרמב"ם (הלכות סנהדרין ב, א), וגם היו בעלי עצמה וגבורה, כפי שמובא בשם תוספות הרא"ש. אבל אין להנתי, וגם לא מצאנו בשום מקום, שההמלכה בסנהדרין היתה בטכסיסי המלחמה איך לנהלה, כפי שתיאר רש"י הדברים באחיחופל שהבאנו לעיל. לא זהו הפירוש ונמלכין בסנהדרין, אלא כמו שפירש רש"י: "נוטלים רשות מהן". כלומר, אין זו התייעצות איך לנהל המלחמה, אלא נמלכין אם לצאת או לא, והם הסמכות לכך, וברשותם הדבר תלוי כשם שצריך רשות מהמלך, ולא דוקא מפני שהוא החכם ביותר בטכסיסי מלחמה, אלא שזהו מדיני המלכות להוציא העם למלחמה.<sup>2</sup>

כך הדבר גם בסמכותם של סנהדרין בדבר זה, הן כעומדים בראש העם והן כסמכות התורה שבע"פ, שלפעמים ההלכה קובעת אם מותר לעשות מלחמה או אסור לעשותה, כמו שהבאנו לעיל לגבי סוריה ולפי שאר התנאים של העם באותה שעה. ואם כן הרי אחיחופל וסנהדרין שני דברים הם וגם כשהיה אחיחופל קיים וידעו בחכמה איך לנהל המלחמה, היו צריכים רשות הסנהדרין לצאת למלחמה ולמה פירש רש"י שכל ההמלכה היתה רק כדי שיתפללו עליהם?

אלא שכאן עלינו לשאול שאלה יסודית: מה עניין סנהדרין אצל מלחמה, שהיא מתפקיד המלך ומסמכותו ולכך הקימוהו, כפי שהבאנו למעלה מן המקרא ומהרמב"ם? ומאי כפילות זו, שהמלך צריך גם הסכמה מסנהדרין, הרי כל מעשי המלכות הם בסמכותו הבלעדית, ואיך יתכן שדווקא ענייני מלחמה, שהם עיקר המלכות, אין למלך סמכות לצאת למלחמה על פי דעת עצמו?

והר"ן בחידושו לסנהדרין במשנה דף כ, ב כותב, שהמלך יכול להכניס העם ולהוציאם למקום חפצו, וזו אחת ממעלות המלכות, דאין לפרש שכוונת המשנה למעט שאינו מוציאם אלא בבית דין של שבעים ואחד, שאם כן אין זו מעלה אלא שפלות, והמשנה כאן הרי מונה את מעלות המלכות. זהו תוכן דבריו. כלומר, הוא מחלק הלכה זו שבמשנה לשנים: 'מוציא למלחמת הרשות' — המלך הוא המוציא למלחמה ובידו הדבר נתון, וזו אחת ממעלות המלוכה ומסמכויותיה. אחר כך באה ההלכה השניה: 'ע"פ כ"ד של שבעים ואחד' — שגם להם סמכות בדבר. גם התו"ש בסנהדרין נוטה לדעה זו. ואם כן, אם נאמר במשנה במפורש שזה שייך למלך, מהו באמת המקור לצירוף הסנהדרין לסמכות זו?

מקור ברור לסמכות המלך בעניין זה וראייה לפירוש הר"ן במשנה, מצאנו בירושלמי

2 עיין לעיל דברי הרמב"ם הלכות מלכים ד, י.

סנהדרין פ"ב ה"ה, שמביא לזה פסוק מן התורה, שהירושלמי מתעלם בכלל מעניין הבית דין של שבעים ואחד, ומביא כמקור להלכה שבמשנה: "דכתיב, על פיו יצאו ועל פיו יבואו (במדבר כז, כא)". ופסוק זה שנאמר על יהושע בן נון הריהו אותו פסוק שהגמרא בבלי ביקשה ללמוד ממנו סמכות הסנהדרין. ונדחה הדבר ולא קם, אלא שמתחילתו של אותו פסוק מביא הירושלמי ראייה מוחלטת, שהמלך הוא המוציא למלחמה.

ואם כן למה לא נהג דוד המלך לפי דין התורה, על פיו יצאו ועל פיו יבואו, אלא מסר הדבר להכרעת הסנהדרין והפך הדבר להלכה מוחייבת במשנה, שאין המלך מוציא למלחמה הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד, כפי שהיה קשה ל'קריית ספר', מדוע חייבים כל המלכים בזה? והוצרך לתרץ, שכך היתה הקבלה וצריך להיות טעם לדבר זה. בסמכותו של המלך נמצאים בעיקר שני דברים: משפט ומלחמה: 'ושפטנו מלכנו... ונלחם את מלחמותנו', ושניהם סיבה אחת להם, כפי שמוסברים הדברים בשו"ת 'מקום שמואל' והובאו גם בס' 'משפט כהן' להרב קוק ז"ל, והיא: שלום המלוכה שהמלך מופקד עליה, לשם כך ניתן לו כוח של משפט כדי לדאוג לשלום היחיד — בין איש לחבירו; להגן על הציבור מפני היחיד כשהוא הופך להיות סכנה לציבור, וגם ניתן לו כוח לעשות מלחמה, כדי להבטיח שלום העם מפני הסובבים אותו, או כשהדבר נחוץ לפרנסת העם וקיומו. וכשם שכוח המשפט שנמסר לו, הכוונה לשפוט בעצמו גם בלי הסנהדרין ובלי בית דין אלא לפי הבנתו באותם הדברים שהם בסמכותו — כך מתחייב, שגם היציאה למלחמה תהא בסמכותו הבלעדית ולפי הבנתו, בלי להיות תלוי גם בסנהדרין?

אלא שהיא הנותנת, ומקושיה עצמה נתקן רטיה ונלמוד שתום מן המפורש — עניין המלחמה מעניין משפט המלוכה. המלך בישראל יש בידו סמכות גדולה של משפט. בית דין אין ממתין ואין מלקין בלא עדים והתראה ובלי שיתיר עצמו למיתה, והמלך יכול להמיתם, כדי 'לתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה' (עיין רמב"ם הלכות מלכים ג והלכות סנהדרין יח), גם "שונא שהרג בשגגה, הרשות ביד המלך להורגו" (שם). כמו כן פוסק הרמב"ם (הלכות רוצח ב), "שכל הרצחנים... שאינם מחוייבין מיתת ביי"ד", כגון ההורג על ידי שליח על ידי שכיר או עבד או שכפת אדם לפני חיה וכיוצא באלו, "אם רצה מלך ישראל להרגם בדין המלוכה ותקנת העולם, הרשות בידו". כמו כן הרשות ביד המלך להרוג המורד בו, המבוזה אותו, או המחרפו. ובמסכת בבא מציעא (דף פג, ב) גבי ר' אלעזר בר' שמעון, שהיה מוסר גנבים למלוכה להריגה, מפרש הריטב"א שבדין המלוכה אפשר להרוג גם את הגנב, לשם תיקון העולם. ומשום שכוחו של המלך גדול גם בדיני ממונות וגם בדיני נפשות, הקפידה התורה על אופן מינוי המלך, שיהיה על פי נביא ושיהיה 'מקרב אחיר'. כן הקפידה התורה על התנהגותו 'לבלתי רום לבבו מאחיו', ונצטווה לכתוב לעצמו שני ספרי תורה, שיהיה עמו ושיצא עמו, מפני שהחיים והמוות בידו, לפי שאינו משועבד למשפטי התורה ועושה הכל לפי הבנת לבו והישר בעיניו.

והר"ן ז"ל בדרשותיו, דרוש יא, מסביר באריכות את ההבדל שבין שני סוגי

המשפט, משפט התורה ומשפט המלוכה, ואת הצורך בשניהם לקיום העולם ותיקונו: "האחד יחיב להעניש איזה איש כפי משפט אמיתי, והשני — שאין ראוי להענישו כפי משפט צודק אמיתי, אבל יחוייב להענישו כפי תקון סדר מדיני וכפי צורך השעה. וה' יתברך יחד כל אחד מהענינים האלו לכת מיוחדת, וציווה שיתמנו השופטים לשפוט המשפט הצודק האמיתי, והוא אמרו: יושפטו את העם משפט צדק. כלומר, בא לבאר השופטים האלה לאיזה דבר יתמנו, ובמה כוחם גדול, ואמר שתכלית מנויים הוא כדי לשפוט את העם במשפט צדק אמיתי... ומפני שהסדור המדיני לא ישלים בזה לבדו, השלים האל-תיקונו במצות המלך... הרי שנינו (סנהדרין מ ב): ת"ר, מכירים אתם אותו... התרתם בו וקיבל התראה, התיר עצמו למיתה... המית תוך כדי דבור...? ואין ספק כי כל זה ראוי כפי משפט צדק, כי למה יומת איש, אם לא שידע שהכניס עצמו בדבר שיש בו חיוב מיתה, ועבר עליו, ולזה יצטרך שיקבל עליו התראה וכל יתר הדברים השנויים באותה ברייתא. וזהו משפט צדק אמיתי בעצמו הנמסר לדיינים. אבל אם לא יענש העובר כי אם על זה הדרך, יפסד סדור המדינה לגמרי, שיתרבו שופכי דמים. ולא יגורו מן העונש, ולכן ציווה ה' לתקן ישובו של עולם, במינוי המלך, כמו שכתוב בפרשה זו: 'וכי תבוא אל הארץ וגו' שום תשים עליך מלך וגו'... והמלך יכול לדון שלא בהתראה, כפי שיראה שהוא צריך לקבוע המדינה. נמצא שמינוי המלך שוה בישראל וביתר האומות... ומינוי השופטים מיוחד וצריך יותר בישראל".

והר"ן ז"ל ממשיך ומבאר שם, שאין להסתפק במשפט המלכות, אף על פי שהוא קרוב יותר אל השכל, מפני שבמשפט התורה יש עבודת אלקים, וחלות השפעת ה' וברכתו על העם, כמו בעבודה בבית המקדש.

וזהו העניין של שימת הסנהדרין אצל המזבח, כי שניהם עבודת ה' והורדת השפעתו לעולם. וכן מה שאמרו: כל הממנה דין שאינו הגון כאילו נטע אשירה אצל המזבח. עיין שם באריכות.

ואף על פי שדין המלך, הקרוב יותר אל השכל ואל צורך השעה, הוא מסמכותו הבלעדית, יש מצווה מיוחדת שהמלך יתאם את משפטו עם דין התורה עד כמה שאפשר, וכך באמת נהגו במלכות בית דוד, כפי שכתוב בעל אבני נזר בתשובה סי' שי, שבה הוא דן באריכות בדברי הר"ן: "מלכות בית דוד קבלה על עצמה לדון בדיני התורה. וכבר אמרו חז"ל על דוד המלך ע"ה: 'וה' עמו' — שהלכה כמותו בכ"מ. ומלכות כזאת היא הנבחרת מאת השי"ת. לכן זכה דוד המלך עליו השלום להיות מלכותו קיים לעד, ומצאנו שלא עשה דבר אם לא נמלך במפייבושת רבו, ובסנהדרין. לזאת אנו מחכים למלך המשיח מזרע דוד, שיהי' כל ההנהגה של ישראל עפ"י התורה הקדושה, וזאת מצוות מינוי המלך באמת".

נבוא להרחיב דברים אלה של בעל אבני נזר על פי המקורות וזה יאפשר לנו להבין כמה דברים קשים בסוגיה רחבה זו.

על הפסוק הנאמר אצל דוד המלך (שמואל א טז, יב): "והוא אדמוני עם יפה עינים" אומרים חז"ל (בראשית רבה סג): "כשראה שמואל הנביא את דוד והוא

אדמוני, אמר זה שופך דמים, כמו עשיו, שנאמר בו ייצא הראשון אדמוני. אמר לו הקב"ה: עם יפה עינים! עשיו מדעת עצמו הוא הורג, ודוד אינו הורג אלא על פי סנהדרין, שהם עיני העדה". מאמר חז"ל זה אינו דברי אגדה בלבד, אלא הגדרה לכות המלכות בכלל ולמהות מלכות בית דוד בפרט. המלכות היא אדמונית ויש בה עניין של שפיכת דמים; לפעמים הריגת הפרט שלא על פי הצדק המוחלט, כדברי הר"ן, אלא לפי צורך השעה, או לטובת שלום הציבור למגדר מילתא, כדי שאחרים ישמעו ויראו ולא יעשו כמותו, אף על פי שמצד חומרת החטא אין לאיש זה משפט מות, כפי הדוגמאות שהבאנו למעלה מדברי הרמב"ם. וגם עריכת המלחמות שהמלך מותר בהם יש בהם בוודאי הרבה שפיכת דמים, אלא כיוון שזה לצורך העם ושלומו הרי זה ממהותה של מלכות. ודוד המלך היה בו כוח עצום של מלכות — והוא אדמוני, עד ששמואל הנביא, שמתחילת הדברים התנגד להמלכת מלך בישראל, שיעשה דברים על פי דין המלכות ולא על פי דין התורה, כהסבר הר"ן ובעל אבני נזר, בוודאי גבהל מכוח המלכות העצום שראה אצל דוד. אמר לו הקב"ה: יש הבדל בין מלכות הגויים למלכות בית דוד. עשיו מדעת עצמו הוא הורג. מלכות סחם; אמנם דנה הכל על פי עצמה, וזו זכותה ודינה, אבל דוד, אמנם גם הוא מלך, גם הוא אדמוני שינהג מלכותו ברמה, אבל... עם יפה עינים רק בהסכמת הסנהדרין. ונקודה זו היא שאיפשרה את בחירתו של דוד להיות מלך על ישראל.

מעלה זו היתה חסרה אף במלכותו של שאול המלך, באשמתו של דואג האדומי. וכך אומרים חז"ל (עיין ילקוט שמעוני רמז קלא): "למה נקרא שמו דואג האדומי? (הרי הוא לא היה מאדום אלא מישראל — יד ימינו של שאול המלך) ותשובתם: "שהתיר דם נוב עיר הכהנים". דואג הרג אותם בגלל מרידה במלכות שאול. מפני שנשאלו לדוד באורים ותומים, כמו שנשאלים למלך; והם טענו, שנשאלים גם למי שהרבים צריכים לו "ומי בכל עבדיך כדוד נאמן וחתן המלך וסר אל משמעתך ונכבד בביתך". וגם אבנר ועמשא אמרו שהלכה ככהני נוב, והחזיר שאול המלך הדבר על כל הסנהדריות, וכלם אמרו שכהני נוב אין להם דין מורדים במלכות. אף על פי כן הרג אותם דואג במו ידיו, לפי רצון שאול, ולכן נקרא דואג האדומי, שהרג בלא סנהדרין (יש שם בילקוט דעה מעניינת מאוד ומתאימה לדברינו: "ר' שמואל אומר, שקנא בדוד שנקרא אדמוני").

הנה לפנינו ההבדל בין מלכות רגילה לבין מלכות בית דוד. דואג נקרא אדומי מפני שהרג לפי רצון שאול ולפי הבנתו, שהם מורדים במלכות. הריגה במשפטי המלכות נקראת אדום. דוד המלך הרג בדין המלכות אבל בהסכמת הסנהדרין — אדמוני עם יפה עינים, ואז זה לא כל כך אדום, רק אדמוני, מפני שקיבל על עצמו שלא לדון אלא בדיני התורה. ולדעת אחרונים, שלא מעצמו קיבל זאת אלא נצטווה על כך בשם ה' בדרך הנבואה לוותר על זכויותיו ולהביא הכל לדין תורה: "בית דוד, כה אמר ה', דינו לבקר משפט" (ירמיה כא, יב).

לפי ידיעה זו שבידינו, שדוד המלך מרצון עצמו נהג גם במשפטי המלוכה לקבל הסכמת מסנהדרין, מפני שזה היה רצון ה' במלכות בית דוד, שידעו לתאם את צרכי

המלוכה ואת משפטיה, עם דין התורה ועם רצון הסנהדרין — נוכל להבין כמה סוגיות הדנות בענייני המלכות והמלכים.

שנינו במשנתנו (סנהדרין דף יח, א): "המלך לא דן ולא דנין אותו" ובגמרא (שם דף יט, א): "אמר ר' יוסף, לא שנו אלא מלכי ישראל, אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו, דכתיב: 'בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט' ואי לא דיינינן ליה, אינהו היכי דייני, והכתיב 'התקושו וקושו' (צפניה ב, א) ואמר ריש לקיש: קשט עצמך ואח"כ קשט אחרים? אלא מלכי ישראל מאי טעמא לא? משום מעשה שהיה". והגמרא מביאה את המעשה בינאי המלך, שעבדו הרג אדם, ועמד לדין בסנהדרין, וכשומר לו שמעון בן שטח לינאי: עמד על רגליו ויעידו בך. ענה לו המלך 'לא כשתאמר אתה, אלא כמה שיאמרו חבריך', והם לא היה בהם העוז כלפי המלך, וכבשו פניהם בקרקע, עד שבא גבריאול וחבטן בקרקע ומתו. "באותה שעה אמרו: מלך לא דן ולא דנין אותו; לא מעיד ולא מעידין אותו".

ונפסקה הלכה ברמב"ם הלכות סנהדרין ב, ה: "מלכי בית דוד אע"פ שאין מושיבין אותם בסנהדרין, יושבים ודנים הם את העם, ודנים אותם אם יש עליהם דין; אבל מלכי ישראל אין דנין, ואין דנין אותם, לפי שאין נכנעים לדברי תורה, שמא תבא מהם תקלה". ושם הלכות מלכים ג, ז: "כבר בארנו שמלכי בית דוד דנין אותם ומעידין עליהם, אבל מלכי ישראל גזרו חכמים שלא ידון ולא דנין אותו ולא מעיד ולא מעידים עליו, מפני שלבם גס בהם, ויבא מן הדבר תקלה והפסד על הדת". ובכסף משנה, שם מקשה על דברי הגמרא שלוש קושיות:

(א) למה תלו הדבר במלכי בית דוד ובמלכי ישראל? הרי אין הדבר תלוי במשפחה, אלא אם המלך הוא צדיק או רשע? וראייה לדבר שהרי העמידו עד לאותה שעה גם את מלכי ישראל לדין, ואפילו את ינאי, אלא שינאי קלקל, אם כן מה לזה ולכל מלכי ישראל שיבואו אחריו?

(ב) איך אמרו בזמנו של ר' יוסף: אבל מלכי בית דוד, דן ודנים אותו — הרי בזמנם כבר לא היתה כלל מלכות בית דוד?

(ג) אם הביאה הגמרא טעם לכך שבית דוד שייכים לדין, מן הפסוק 'כה אמר ה' דינו לבקר משפט', אם כן באמת מלכי ישראל שאין אצלם פסוק כזה, איך דנו אותם עד לאותה מעשה, כמו שמצאנו שהעמידו את ינאי המלך לדין?

ויש לי להוסיף שאלה על שאלותיו: לאחר שאמר ר' יוסף שבית דוד דן ודנים אותו מכיון שנאמר: 'בית דוד' וגו' מה מקום יש לשאלת הגמרא: "מלכי ישראל מאי טעמא לא?" הרי להם אין פסוק ואם כן מה הקושיא? שאלה זו היה על הגמרא לשאול מיד בהתחלת הדברים: זה שנאמר במשנה "מלך לא דן ולא דנים אותו", מאי טעמא? מה מקור הלכה זו? ואילו מהגמרא משמע שכל השאלה היא רק לאחר שאמרנו שבית דוד כן דנים אותם, ואז שואלים מלכי ישראל מאי טעמא לא.

והכסף משנה תירץ בקצרה, שמכיוון שמצאנו אצל בית דוד פסוק מפורש, שהם נצטוו לדון ולהידון, אי אפשר לגזור עליהם. וכפי שמסביר את דבריו ר' עקיבא איגר במשניות, על פי שיטת הרא"ש הידועה, שהכמים יכולים לגזור רק על המותר ולא על



המצווה, ואצל בית דוד מצאנו מצווה מפורשת בעניין זה. אך תשובה זו אינה מתרצת את כל שאלותיו, ובוודאי לא את שאלתנו על הסדר בגמרא, שנראה לכאורה להיות הפוך.

דברים לגמרי אחרים בסוגיא זו מצאנו בירושלמי שם, וזה לשונו: "ולא דנין אותו — על שם 'מלפניך משפטי יצא', ר' יצחק בשם רבי, המלך וצבור נדונין לפניו בכל יום, שנאמר: 'לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו'". הרי שהירושלמי מביא ראיה מן הפסוק, שהמלך אין דנין אותו אלא הקב"ה בעצמו: 'מלפניך משפטי יצא'! וטעם לדבר, שהוא אינו נחשב כיחיד, אלא כאילו כל העם עומד לדין, והקב"ה עושה דין עבדו ודין עמו ישראל, דבר יום ביומו. זהו טעם משנתנו, ולא שזוהי גזרת חכמים בשל מעשה שהיה, כפי שאומרת הגמרא בבבלי וכפי שנפסקה ההלכה ברמב"ם, אלא שזה גם כן מזכויות המלכות וממעלותיו, שאינו גדון לפני בשר ודם אלא לפני הקב"ה עצמו.

והנה לכאורה מחלוקת גדולה בין הבבלי לירושלמי, שלדברי הירושלמי לא התחילה הלכה מאותו מעשה, אלא מאז מלך מלכים בישראל לא היו רשאים לדון אותם, לא בבית ראשון ולא בבית שני, ואילו לדברי הבבלי דנו תמיד את המלכים, עד לאותו מעשה, וקשה להניח שתהיה מחלוקת גדולה כזו בין התלמודים. ועוד קשה על הירושלמי, איך דנו את ינאי המלך? הרי שלא על פי ההלכה, וכלום ייתכן שהתלמוד הירושלמי לא ידע את המעשה בינאי המלך, והבבלי כן ידע? וכלל נקוט בידינו שאין לומר שיש מחלוקת בין התלמודים, אלא כשאי אפשר ליישב. אמנם לפי דברינו הכל יבוא על מקומו, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. הירושלמי עוסק בעיקר הדין ובמקור הראשון להלכה, שהמלך לא דנים אותו, וזה מעיקר דין המלכות ומשפטיה, שאין על המלך מרות בשר ודם, ודבר זה מן המקראות למדנו אבל בתלמוד בבלי השלים הדברים שמלכות בית דוד קבלו על עצמם, וגם נצטוו בנבואה לדון בדיני התורה, וגם להידון על ידי בית דין מטעם 'התקושו וקושו', ואם כן כבר בטל דין זה שהמלך אין דנים אותו, וכדברי 'קרית ספר' שהבאנו למעלה, שהנהגה זו של דוד המלך הפכה להיות מנהג כל המלכים, וכבר ויתרה המלוכה בישראל על זכותה זו. ולכן שואלת כעת הגמרא: ומלכי ישראל מאי טעמא לא? מכיוון שכבר בטל הדין. ומכאן ראיה לדבריו הנ"ל, שמה שמצאנו בדוד הפך להיות מחייב את כל המלכים. שאם לא כן, מהי שאלת הגמרא על מלכי ישראל? ועל זה מתרצת הגמרא, שיש במלכי ישראל גזירה בשל אותו מעשה שהיה, ואז כשראו חכמים "שלבם" גם בהם ואינם נכנעים לדברי חכמים ויבוא מן הדבר תקלה והפסד על הדת". גזרו על הדברים וחזרו להלכה הראשונה, שהמלך לא דן ולא דנין אותו. אבל על מלכי בית דוד לא גזרו משני טעמים: א. שהם לא נכשלו בדבר זה, וכשקיבלו עליהם לדון בדיני התורה קיבלו זאת בלב שלם, ואין חשש שתבוא על ידם תקלה והפסד על הדת; ב. שאצלם יש מקרא מפורש שנצטוו על כך, כדברי הכסף משנה ור' עקיבא איגר. ומה שלא הביא הירושלמי שמלכי בית דוד דנים אותם — יש לומר כדברי מראה הפנים שם, שבתיבות 'אמור מעתה' מתכוון הירושלמי שאצל בית דוד יש פסוק לדון וממילא גם להידון; ולהלכה אין הדבר נוגע,

כי בזמן שקרה אותו מעשה, כבר לא היו בנמצא מלכי בית דוד שיצטרכו חכמים להדגיש שעליהם אין הגזירה חלה, וכקושיית הכסף משנה. אלא שתירוצו הוא רק אליבא דבבלי בדוחק והירושלמי אינו גורס דוחק זה.

דבר זה שאמרנו שמלכות בית דוד אינה דנה על פי עצמה אלא מוסרת גם ענייני המלכות לסנהדרין, יש לו מקור גם מן התורה, במעשה יהודה ותמר. לפי כמה מאמרי חז"ל (עיי' בס' תורה שלמה), 'גידונה תמר בסנהדרין, הוציאה ותשרף' — בסנהדרין. ולפי גירסה אחת בירושלמי סנהדרין פ"ד, ה"ז לומדים גם מדינה של תמר את ההלכה שדיני נפשות מתחילים מן הצד, 'ויאמר יהודה' — 'ויאמר ממוכן'. אמנם, ה'פני משה' בירושלמי מפרש שבפסוק 'ויאמר יהודה' הכוונה לענייניו של יוסף: 'ויאמר יהודה מה בצע כי נהרוג את אחינו, אבל בתחומא ישן מובא בדעת זקנים מבעלי התוספות, מפורש שהכוונה היא ל'ויאמר יהודה הוציאה ותשרף' שאצל תמר, שמסר אותה לסנהדרין והוא דיבר תחילה, כי ישבו שם בדין גם יצחק ויעקב ובית דינו של שם, ולא התחילו מן הגדול אלא מן הצד. ויש עוד מקורות שונים שתמר גידונה בסנהדרין.

והנה יש בדינה של תמר שאלות שונות שנשאלו על ידי הראשונים מפרשי התורה, מדוע נתחייבה תמר שריפה הרי חטאה בלי עדים והתראה? וגם על פירושו של רש"י בעונש השריפה, כי היתה בת כהן, יש מערערים מצד ההלכה. והרמב"ן פירש שם, שתמר גידונה בדיני המלכות, כי יהודה היה כמו מלך, והמעשה שלה היה פגיעה בכבודו של מלך. והפוגע בכבודו של מלך בצורה חמורה כזו, חייב מיתה בדיני המלכות, עיין ברמב"ן שם. ואם כן למה לא הרג אותה יהודה עצמו בחוקי המלכות, אלא העמידה בסנהדרין ונהגו בה כל החומרות של דיני נפשות הנהוגות בסנהדרין? אלא שזוהי מהותה של מלכות יהודה, מלכות בית דוד, שגם משפטי המלוכה הם מוסרים לסנהדרין. וכבר התחיל בזה המלך הראשון — יהודה עצמו.

אצל שלמה המלך מצאנו בכל משפטיו את בניהו בן יהוידע, שהיה נשיא הסנהדרין, וכל מקום שמוזכרים את בניהו בן יהוידע, הכוונה לכך. וראיה מהגמרא בסנהדרין דף טז שהבאנו לעיל, שהגמרא לומדת שם מן המקרא שהיה דוד נמלך בסנהדרין: "מאי קרא? ואחרי אחיתופל בניהו בן יהוידע" ... אחיתופל — זה יועץ ... ובניהו בן יהוידע — זה סנהדרין, וכן הוא אומר: 'ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי'."

לדוגמא, אצל אדוניהו בן חגית נאמר: "וישלח המלך שלמה ביד בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימת"; אצל שמעי בן גרא: "ויצו המלך את בניהו בן יהוידע ויצא ויפגע בו וימת"; אצל יואב בן צרויה: "ויעל בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימתהו". ואפילו אחאב מלך ישראל לא הרג את נבות היזרעאלי בעצמו אלא העמידו בסנהדרין. כך נתקבל הדבר אצל מלכי ישראל.

ולפי זה נוכל גם להסביר סוגיית הגמרא במורד במלכות. בסנהדרין דף לו, א: "דיני נפשות מתחילין מן הצד — מנא הני מילי? אמר ר' אחא בר פפא אמר קרא: 'לא תענה על ריב' — לא תענה על רב. רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן מהכא: 'ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו, ויחגרו איש את חרבו ויחגור גם דוד את חרבו' " (באחרונה, נמנו עליו לדנונו משום מורד במלכות. רש"י).

והקשו על זה בתוספות שם ד"ה 'רבה' שכאן משמע שמורד במלכות צריך לדון אותו בסנהדרין ואין המלך עצמו הורגו בלי דין, וכן משמע במסכת שבת (דף נו, א) בענין אוריה החתי, שאוריה היה מורד במלכות ונתחייב מיתה, אלא שחטאו של דוד היה שעשה הדין בעצמו, ולא העמידו לדין בסנהדרין; ואילו במסכת מגילה (דף יד, ב) משמע שמורד במלכות אין צורך לדונו בסנהדרין, שאביגיל טענה לפני דוד: וכי דנין דיני נפשות בלילה? ודוד ענה לה: מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה. ואם כן, איך אמרו שדוד העמיד את נבל לדונו בסנהדרין, ומשם לומדים שדיני נפשות מתחילים מן הצד? ותרצו: "ויש לומר, לא בעי למידייניה כשאר חייבי מיתות, אלא לקבל עדות ולידע אם הוא מורד במלכות".

על כל פנים, מסקנת דבריהם שמורד במלכות צריך לדונו בסנהדרין, אבל לא עם כל החומרות של דיני נפשות. ויש חלקים מסויימים בדינו, שהמלך יכול לסיים בלי הסנהדרין, לאחר שנתברר אצלם שהוא מורד במלכות. ובעל שו"ת נודע ביהודה מהדורא תנינא יורה דעה סי' עד, כותב, שדברי התוספות הם דוחק גדול, שאין דין דלהצאין; ותיירץ, שיש מחלוקת בין הסוגיות אליבא דר' יוחנן, ור"ל אם מורד במלכות צריך למידייניה או לא, והגמרא במגילה חולקת על הגמרא בסנהדרין ובשבת. אולם לפי דברינו אין דברי התוספות דחוקים. אדרבא, יש בהם מן השלימות של מיוזג משפטי המלוכה עם דין התורה, שגם הדין יהיה אמת וגם דרכי הציבור והמלכות יבואו על תיקונם. שהרי מצד דין המלכות אין כלל חובה על המלך להביא את המורדים בו לפני הסנהדרין, כיון שזוהי סמכותו, כמו שמשמע מלשון הרמב"ם (הלכות מלכים ג, ח): "כל המורד במלך ישראל — יש למלך רשות להרגו. אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך, או שלא יצא מביתו ויצא — חייב מיתה, ואם רצה להרגו יהרג... ואין למלך רשות להרוג אלא בסייף בלבד". ובהלכה י שם, מביא את כל השאר שפטורים ממיתה בדין התורה והמלך רשאי להרגו מפני תיקון העולם: מלשונו משמע, שגם המורד במלכות נהרג על ידי המלך בדין המלכות ולא בדין הסנהדרין, אלא כפי שהסברנו, קיבלה על עצמה מלכות בית דוד שלא לדון בעצמה משפטי המלכות אלא בפני הסנהדרין. וזוהי חסידות במלכותם על פי עצמם או על פי הנבואה, וכך הפך הדבר להיות הלכה במלכות ישראל, שצריך גם את המורד במלכות להעמיד לדין הסנהדרין. אם כן הרי מובנים דברי התוספות שחייבים לברר בסנהדרין רק עיקר הדבר, שאדם זה הוא אמנם מורד במלכות. ודבר זה נעשה על פי כללי הבית דין, שבדיני נפשות מתחילים מן הצד, אבל אין צורך למסור הדבר לגמרי לבית דין לגבי גומרים ביום ושאר החומרות של דיני נפשות בבית דין, שהרי עוסקים סוף סוף בדיני המלכות ויש להשאיר למלכות סמכות מסויימת, כדי לא להפריע להנהגת המלוכה ולצרכי הציבור ושלומו.

ובזה תתיישב גם קושייתו של בעל טורי אבן, שהקשה על הגמרא במסכת שבת שהזכרנו "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה... 'את אוריה החתי הכית בחרב' — שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת" — אם הגמרא סוברת שמורד במלכות צריך לדונו בסנהדרין, כדברי התוספות, ודוד לא היה רשאי לדונו בעצמו למיתה, אלא רק הסנהדרין

— אם כן אטו מילתא זוטרתא היא? הרי זה ממש כשפיכת דמים בלי בית דין, ואיך עשה זאת דוד המלך, ואיך אפשר לומר על זה, כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה? ברם לפי דברינו, שמצד עיקר דין המלכות יש למלך רשות להרוג את המורד בו בלי בית דין, מכוח מלכותו בלבד. אלא שנתבקשה מדוד מידת חסידות: 'דינו לבוקר משפט' לדון הכל בסנהדרין, אם כן, כשבדבר אחד לא נהג לפי מדה זו, אלא העמיד הדברים על עיקר דין המלוכה, ודן בעצמו את אוריה המורד בו — אין זו כלל שפיכות דמים. אלא תביעה מוסרית על שלא עמד בדבר זה הנדרש ממנו על פי הנבואה, אבל חטא ממש על דיני התורה, אין כאן, שהרי גם דיני המלכות מן התורה הם. ולמה באמת סטה כאן דוד המלך ממנהגו למסור הכל לסנהדרין — עיין מהרש"א לשבת שם, שתירץ שנתכוון לטובה, כדי שהגט יחול למפרע וכדי שלא יחשדוהו, אבל כל זה אפשר לומר רק אם מצד הדין היתה לו לדוד זכות להרגו בעצמו ורק מדת חסידות חייבה להעמידו בסנהדרין, אזי מובנים דברי המהרש"א; אבל אם נאמר שמורד אין לדונו אלא בסנהדרין מצד עיקר הדין, תישאר הקושיה במקומה: איך עשה דוד דבר זה על דעת עצמו?

הרמב"ם הלכות רוצח ה, יד פוסק: "אבל מי שפחד מן המלך שלא יהרגו בדין המלכות או מבי"ד שלא יתרגוהו בהוראת שעה וברח למזבח ונסמך לו ואפילו היה זר — הרי זה ניצל. ואין לוקחים אותו מעם המזבח למות לעולם, אלא א"כ נתחייב מיתת בי"ד בעדות גמורה והתראה כשאר כל הרוגי בי"ד תמיד".

והקשה בכסף משנה שם, אם כן למה אמרו (מכות דף יב, א), שטעה יואב בבריתו למזבח, והרי אבנר ועמשא נהרגו על ידו בלי התראה ואם כן המזבח באמת קולטו, ולמה הרגוהו ליואב? והביא שם דברי התוספות (סנהדרין דף מט, א), שבגלל מעשיו באבנר ועמשא אי אפשר היה להרגו, אלא שנהרג מפני שהיה מורד במלכות בנטייתו אחרי אדוניו. ושואל הכסף משנה על דברי התוספות שתי שאלות: א. מפשטא דקרא והסוגיא לא משמע כן; ב. כיון שלדברי התוספות נתחייב רק מדינא דמלכותא אם כן המזבח קולט אותו? ומסיים: "ומיהו בהא אפשר לדחוק ולומר דמורד במלכות שאני שאין המזבח קולטו". ולכאורה אין דבריו מובנים כלל, אבל לפי דברינו אפשר להבינם, שאפשר לדון את המורד במלכות בשתי דרכים: האחת, על ידי המלך עצמו, שיש למלך ישראל רשות להרוג את המורדים בו; והב' על ידי שמעמידים אותו בסנהדרין והם דנים אותו על פי דין התורה משום מורד במלכות, כמו שהיה דוד צריך לעשות עם אוריה. ומה שפוסק הרמב"ם שהמזבח מציל מדין המלכות — הוא רק שאין המלך עצמו יכול להרוג אותו בלי להעמידו בסנהדרין; אבל אם מביאים אותו לבית דין ודנים אותו על פי דין תורה עם הרבה חומרות שבדבר, אז זה כשאר המתחייבים מיתת בכית דין, שאין המזבח מצילם. וזה שאמר הכסף משנה: "מורד במלכות שאני". וכונתו, ששלמה לא הרג את יואב על פי עצמו, אלא העמידו בסנהדרין של בניהו בן יהוידע, כמו שהסברנו למעלה, ואז באמת אין המזבח מצילו.

ומה שהקשה בכסף משנה שמן הפסוקים משמע שיואב נהרג משום שהרג את אבנר ועמשא, ולא משום שהיה מורד במלכות, וכן הוא אומר: "והשיב ה' את דמו על

ראשו אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ממנו ויהרגם בחרב ואבי דוד לא ידע, את אבנר בן נר שר צבא ישראל ואת עמשא בן יתר שר צבא יהודה". וגם בעל אור שמח כותב ששלמה הרג את יואב מדין המלכות, שיש לו רשות להרוג את ההורג שלא בהתראה, וכן את האומר מותר, ואף על פי שאינו מורד במלכות. אלא שהוא, ז"ל, סיים בקושיה: אם כן למה לא קלטו מזבח, לדברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח הנ"ל? ונראה לי ליישב הדברים, דהנה באמת היה יואב מורד במלכות, בנטייתו אחרי אדוניהו ונגד שלמה, וזוהי הסיבה העיקרית שבגללה פחד וברח אצל המזבח, וכן נאמר בתחילת אותו ענין בספר מלכים: "והשמועה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדוניהו ואחרי אבשלום לא נטה, ויגס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח". הרי שבריתו היתה בשל השמועה שהגיעה לאזניו, והשמועה היתה מה שנאמר קודם ששלמה ציווה על הריגת אדוניה משום מורד במלכות. וגם לאביתר הכהן, שנטה אחרי אדוניה יחד עם יואב באותה עצה, אמר שלמה: "כי איש מות אתה". ועל מעשה אבנר ועמשא לא חשב יואב כלל, שהרי החזיק עצמו זכאי בדבר זה, כדברי הגמרא בסנהדרין, אם משום גואל הדם, ואם משום שחשב את עמשא למורד במלכות, ולא עלה על דעתו שיהרג עליהם. אלא שידע שהוא חייב מיתה משום מורד במלכות ולכן באמת לא קלט אותו המזבח, כי שלמה דן אותו בסנהדרין משום מורד במלכות בדין התורה, ולכן אין המזבח קולטו כי לא נדון על ידי המלך עצמו. אלא שבכל זאת מגלה לנו הנביא, שעיקר הטעם ששלמה הרג אותו היה על דם הנקי ששפך, וכנראה ששלמה בחסידותו לא היה הורגו משום מרידה במלכות, אלא עשה זאת רק כדי לקיים צוואת דוד: "וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם... ועשית כחכמתך ולא תורד שיבתו בשלום שאול". ולא דן אותו שלמה בסנהדרין משום מורד במלכות, אלא כדי שלא יקלוט אותו המזבח. ונתיישבו בכך הפסוקים וגם ההלכה על מקומה באה בשלום.

בשבת דף נו, ב: "אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל האומר יאשיהו טטא אינו מקיים: 'וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' — שכל דין שדן מבין שמונה מאודו' שנתן להם משלו". וברש"י שם: "מבין שמונה — שישב על כסא מלכותו... עד בן י"ח — שמצא חלקיה את הספר ועיין ודקדק בתורה ובדיניה בכתב ובע"פ, והבין שמא טעה בדינא".

והקשה על זה בספר אבני נזר בס"ה הנ"ל, אם לפי דברי הר"ן, שהמלך כשהוא דן אינו דן על פי התורה אלא על פי שיקול דעתו ושכלו — מה היה ואשיהו צריך להתחזר הממון כשדקדק שלא היה לפי דין התורה, הרי הוא דן לפי שכלו בלבד ואיזו טעות יכולה להיות בזה?

ועוד קשה לי בפירוש רש"י, כלום יתכן שטעה בכל דיניו מכיון שלא דקדק קודם היטב בתורה שבכתב ושבע"פ? ולמה שילם מכיסו כל דין שדן עד בן ית. וכבר נשאלה שאלה זו על ידי הרב הרצוג ז"ל, במאמרו ב'התורה והמדינה'. אלא שלפי

דברינו יתבאר הדברים היטב, כיוון שמלך בן שמונה שנים, אם כן נתעלמה ממנו הלכה זו של מלכות בית דוד, שלא לדון על פי דין המלכות, אלא הכל בבית דין ע"פ דין הצדק המוחלט של משפט התורה. ורק כשהגדיל ודקדק היטב בספר התורה שבכתב ובתורה שבע"פ, הביין את הדבר הזה והצטער על זה גופא, שכל דיניו היו לפי שכלו על פי משפט המלכות ולא על פי דין התורה. וחזן מזה, הרי צילך בכל דרך דוד אביו ולא סר ימין ושמאל, ולכן ראה את כל דיניו כבטלים והחזיר הכל מכספו. גם לא יכול היה לקחת מזה ולתת לוה, כיוון שבדין זכו, ממשפט המלכות.

מעתה הגענו לשורש הדבר, שאף על פי שהמשפט והמלחמות הם ממעלת המלכות, מזכויותיה ומתפקידיה, ויש לו זכות לעסוק בהם על פי שכלו בלבד לפי צורך השעה, הן לגבי היחיד והן לגבי צרכי העם והמלכות — דוד המלך לא נהג כן ברוב דרכיו, אלא היה בכל אלה, עם יפה עינים, על פי הסנהדרין ודין התורה, גם במשפטיו וגם במלחמותיו. ואם ישאל השואל, מה יכולים הסנהדרין להוסיף לדוד בהנהגת המלחמה, הרי דבר זה מכביד על המלכות, שאינה יכולה לכלכל בעצמה את ענייניה המדיניים שהם צורך השעה, והמלך ויועציו הם בוודאי יותר ורזיזים להביין בטכסיסים השונים של ניהול המלחמות, והזמן המתאים להם, והדיון בסנהדרין עלול להפריע לעתים לצרכיה של המלוכה? שאף על פי כן יוצא ההפסד בשכר הדין בסנהדרין, וכמו שמסביר הר"ן בענייני המשפט, שאף על פי שמשפט המלכות יותר מתאים לתיקון העולם, בכל זאת נתנה התורה את משפט הבית דין מפני שהוא עבודת הקודש, שממנה יורדות לעולם הברכה וההשפעה, כמו בעבודת בית המקדש, שהוא מקור הברכה. וכמו שמצאנו שבית דין צריך לומר: מקודש החודש, אף על פי שהחשבון ברור וידוע בלעדיהם — בכל זאת בהם הדבר תלוי. וזוהי הסיבה שבגללה תחזיר דוד המלך לסנהדרין הן את משפטי המלוכה, והן את הכרעת היציאה למלחמה, כדי לקשור המלכות בתורה ולהחיל עליה קדושתה וברכתה.

מעתה נוכל להסביר את הסתירה שבדברי רש"י, שבמסכת ברכות הוא מפרש: "ונמלכין בסנהדרין — כדי שיתפללו עליהם"; ובמסכת סנהדרין: "ונמלכין בסנהדרין — נוטלים רשות מהן, והיינו מתניתין"? כי במסכת ברכות אין אנו עוסקים בהלכה של יציאה למלחמה, אלא בסיפור הדברים על מעשיו של דוד המלך, שהיה רשאי מצד הדין לצאת למלחמה על פי עצמו והבנתו. ואם כן, למה לא נהג כך, ומסר הדבר להכרעת בניהו? בן יהוידע גשיא הסנהדרין שהם ידונו בדבר? ומפרש לנו רש"י את טעם הנהגתו זו, והוא 'כדי שיתפללו עליהם'. כלומר, שעל ידי הדין בסנהדרין תחול על המלחמה ברכת התורה והשראת השכינה, וזהו ההבדל בין המלחמה לפי הבנת המלך לבין אותה מלחמה עצמה לאחר שנדון הדבר בסנהדרין ונתקבל פסק דינם, כפי שמסביר הר"ן. אבל במסכת סנהדרין אין אנו עוסקים בסיפור הדברים, אלא כבר לאחר שמנהגו של דוד הפך להיות הלכה על כל מלכות ישראל כפי שקבע דוד, שאין מוציאים למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד, וצריך על כך פסק מסנהדרין, שהם בעלי חכמה, בעלי עצה ובעלי גבורה — שוב אין אנו עוסקין בטעם ההלכה אלא בה עצמה: "ונמלכין בסנהדרין — נוטלים רשות מהן, והיינו מתניתין".

ומה שכתב הרמב"ם: "אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא ע"פ ב"ד של ע"א", נראה לי לומר שמידת חסידות זו שקיבל עליו דוד, שלא לדון מדעת עצמו ולא לצאת למלחמה מדעת עצמו — הוא רק כשהדבר נוגע לישראל, ליחיד או לציבור; אבל כשהדבר אינו נוגע לישראל אלא לגויים בלבד — אפשר לדון על פי דין המלכות והבנתה, בלי למסור הדבר לסנהדרין. וזה לא קיבל דוד על עצמו והשאיר הדבר על עיקר דין המלכות, לצורך תיקון העולם.

ובזה יתיישב מה שאומר הרמב"ם, שמה שהרג דוד גר העמלקי בלי עדים והתראה רק על פי הודאת עצמו הוא מדין המלכות וגם לא העמידו בסנהדרין ולא נתבע על כך, כמו על מעשה אוריה — כיוון שבגר מעמלק עסקינו ולפי דברי המכילתא אין מקבלים גרים מעמלק, והיה לו דין גוי, ולכן נהג בו דין המלכות.

ולכן כותב הרמב"ם "ואינו מוציא העם בה", היינו כשהדבר נוגע לחיילים מישראל. אבל אילו היה שוכר חיילים נכרים בלבד לעשות מלחמה יכול היה לנהוג לפי דין המלכות: 'על פיו יצאו ועל פיו יבואו': יושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו.

הננו מצטרפים לתפילתו של בעל אבני נזר: יהי רצון שתשוב אלינו מלכות בית דוד ונהיה ממלכת כהנים וגוי קדוש. הקדושה תהיה לא רק עניינו של היחיד אלא של המלכות כולה, שלא תהיה כמלכות אומות העולם הדנה על פי עצמה וסברותיה וצורך השעה בלבד; ומלכות ישראל פירושה הוא לפי דין התורה ומשפטה האמיתי, המוחלט והנצחי. ואז נגיע לפסגה של גוי קדוש, כן יהי רצון.