

חלק שלישי:

התמודדות הלכתית עם הספר "תורת המלך"

א. מבוא – מעמדו של הגוי

לפני שנתחיל להתעמת עם דבריהם של המחברים בכל פרק בפני עצמו חשוב להפריך את הטענה המרכזית המרחפת מעל הספר כולו: טענת המחברים כי סתם גוי כיום מוחזק כמי שאינו שומר שבע מצוות, ולפיכך אין לגיטימיות למעמדו וקיומו. בנספח לפרק הרביעי המחברים מביאים את הדברים לשיא כאשר הם כותבים כי מעמד חיי הגוי אינו יקר יותר ממעמד חיי בעלי החיים,²⁷⁵ ושהאיסור להרוג עובר חמור יותר מהאיסור להרוג גוי.²⁷⁶ בנספח זה הם גם מסבירים את תפיסתם הכללית:

על פי תרי"ג מצוות, אין בכלל מקום למציאות של גוי כמות שהוא. גוי אמור להפוך לגר תושב, וכל עוד הוא לא הפך לגר תושב - הוא במצב מקולקל של 'אינו מצווה ועושה', ולפי הרמב"ם אין מקום להשאיר גוי כזה בעולם (כמבואר בסוף פרק ח' מהלכות מלכים). פשוט, אם כן, שדברי איסי (והגמרא והפוסקים) על האיסור להרוג גוי אינו נובע מעצם היוקר של חיו, שבעצם אינם לגיטימיים כפי שהם.²⁷⁷

²⁷⁵ תורת המלך, עמ' קעד.

²⁷⁶ שם.

²⁷⁷ שם, עמ' קעה.

אם כן, נעייץ בדברי הרמב"ם מהם הם הוכיחו את דבריהם:

משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל, שנאמר 'מורשה קהלת יעקב' (דברים לג, ד) ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר 'ככם כגר' (במדבר טו, טו). אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצוות: **וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקבל כל מצוות שנצטוה נח, וכל מי שלא קבל יהרג. והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים.**²⁷⁸

המחברים למדו מכאן שלדעת הרמב"ם יש לכפות את כל הגויים בעולם להיות גרים תושבים, אך נראה שאין זו כוונתו. כדי להבין את הדברים, יש להבין תחילה את המושג "גר תושב". כפי שכבר ראינו, מעמד גר תושב הוא מעמד הניתן לאדם מתוקף היותו תחת שלטון ישראל בארץ ישראל. אדם גוי שאינו גר בארץ ישראל אינו צריך כלל להיכנס למעמד של גר תושב, ולפיכך ברור שאין צורך לכפות את כל באי עולם להיות גרים תושבים. למעשה הוכחנו כבר כי הרמב"ם, וכן ראשונים רבים אחרים כמו בעל **ספר חסידים**, המאירי ורבונו יונה, נתנו מעמד הדומה למעמד של גר תושב לכל גוי השומר על שבע המצוות גם אם לא עשה זאת מפני הציווי ולא קיבל זאת בפני בית דין, וברור שלשיטה זו, גוי שאינו גר תושב מקבל מעמד לגיטימי ביותר בהלכה. נראה שדברי הרמב"ם הסתומים כאן הם למעשה הוכחה נוספת לשיטתנו שסתם גוי השומר על שבע המצוות נחשב לגר תושב, ולכן נראה מדבריו שיש לכפות את כל באי עולם להיות גרים תושבים. בנוסף יש לציין שאף על פי שהרמב"ם כתב: "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי עולם לקבל כל מצוות שנצטוה נח" - ברור שכאשר ישראל

²⁷⁸ משנה תורה, הלכות מלכים ח, י.

פוגשים בבני נח המקיימים כבר את שבע המצוות - גם אם הם לא עושים זאת מפני הציור - אין חובה לכפות עליהם לעשות זאת מפני הציור, שכן אפילו בגויים המצויים בארץ ישראל איננו מצווים לעשות זאת כפי שהוכיח הרב יהודה עמיטל בספרו **רסיסי טל**²⁷⁹ מהרמב"ם עצמו ומהחזון איש. הציץ **אליעזר** צמצם גם הוא את תחולת דברי הרמב"ם: "לא אמנע לכתוב מה שעולה בדעתי לומר גם אליבא דהרמב"ם, והוא כי יש חילוק בזה בין אם כל האומה מקבלת עליה שלא לעבוד עבודה זרה, שאזי מספיק קבלה זאת בלבד, לבין אם יחיד מהאומה רוצה לקבל שאזי צריך שיקבל עליו כל הד' מצווה".²⁸⁰

מכל מקום, הניסיון של מחברי **תורת המלך** לקבוע כי כל גוי שאינו גר תושב דינו כמי שאינו שומר שבע מצוות לא תואם את העובדה שבהלכה נהוג להתייחס לשלושה מעמדות הלכתיים של נכרים: גר תושב, בן נח, גוי שאינו שומר שבע מצוות. כך למשל ברמב"ן:

והוי יודע שבן נח המוזכר בכל מקום אינו [נוסח אחר: היינו] גר תושב, אלא שבן נח הוא שנוהג במצות שלהם כהוגן עם חבריו וגר תושב הוא שבא לפני בית דין של ישראל וקבלן עליו בפני בית דין, שכיון שקיבלם עליו בפנינו הזהירה עליהם תורה יותר משאר בני נח שלא קיבלם, מפני שהוא מדקדק עליהם ביותר... וגוי המוזכר בכל מקום הוא בן נח שלא הוחזק אם מקיים מצות שלהם אם לא... שלא נתנה תורה ערי מקלט אלא לאלו שהם גרים אבל לשאר בני נח אין ערי מקלט קולטות, מיהו לדיני בית דין שווים הם בשפיכות דמים כדפרישית.²⁸¹

²⁷⁹ ראה לעיל, הערה 153.

²⁸⁰ שו"ת **ציץ אליעזר**, חלק טז, סי' ס. ראה גם ש"ב ורנר, "כריתת ברית ועשיית שלום בין ישראל לעמים - לאור ההלכה", **קובץ תורה שבעל פה - הרצאות בכינוס העשרים ואחד לתורה שבעל פה**, עורך: יצחק רפאל, ירושלים (תש"ם), עמ' נב-נט.

²⁸¹ **חידושי הרמב"ן**, מכות, ט ע"א.

הרמב"ן מציג שלושה סוגים של מעמדות הלכתיים של נכרים: גר תושב, בן נח המקיים שבע מצוות מעצמו, וגוי שאין ידוע אם מקיים את שבע המצוות. בן נח המקיים את שבע המצוות מעצמו לא מקבל אצל הרמב"ן מעמד של גר תושב לעניין ערי מקלט, אך לעניין שפיכות דמים מעמדם שווה. גם הריטב"א²⁸² הציג חלוקה דומה אלא שלשיתתו גוי הוא לא מי שמסופקים אם מקיים את שבע המצוות אלא מי שבוודאות אינו מקיים אותן. הריטב"א אף סבר שבן נח המקיים את המצוות מעצמו מקבל על כך שכר מסוים. חלוקה זו לשלושה סוגי גויים מקובלת בפוסקים²⁸³ ואם כן לא ניתן לומר שסתם גוי רגיל המקיים את שבע המצוות מעצמו אינו לגיטימי, כמעמד עובד עבודה זרה.

אלא שלמעשה גם דברי הרמב"ם על כך שישראל מחויבים לכפות את כל הגויים לשמור על שבע המצוות הם חידוש עצום. לפיכך היו כאלה שסברו שאין להבין את דברי הרמב"ם כפשוטם. כך למשל כתב הרב שאול ישראלי:

ונראה שמה שכתב הרמב"ם שנצטוינו לכוף כל באי עולם לקבל המצוות בני נח (פ"ח ה"י הנ"ל) אין הכונה שהחיוב עלינו להפיץ ההכרה בז' מצוות והפיכתם לגרי תושב של כל באי העולם כולו, כי היכן מצינו זאת בתורה ובחז"ל.²⁸⁴

הרב ישראלי טוען שלא מצינו מעולם בחז"ל שיש על ישראל חובה להפיץ את ההכרה בשבע המצוות. בדומה לכך טען הגר"ד סולובייצ'יק, כפי שמספר הרב ישעיהו שטיינברגר:

²⁸² חידושי הריטב"א, מכות, שם.

²⁸³ לפוסקים שהסבירו כדברינו גם בדעת הרמב"ם, ראה: הרב קוק, שו"ת דעת כהן, עמ' רעב; אור שמח על הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ד, והלכות מילה א, ו; שו"ת ושב הכהן, סי' לח.

²⁸⁴ עמוד הימיני, עמ' קכה.

בשיחה שהייתה לי עם הגרי"ד סולובייצ'יק שליט"א מבוססות בתשל"ז בכיתו הוא באר את הרמב"ם שחיוב מיתה באי-קבלה אינו מחמת העבירה שבדבר, אלא מפני שאז אין להושיב גר תושב בתוכנו אם ידינו תקיפה עליהם, כיון שמטמאים את הארץ. ובחור"ל לפי זה לא שייך להמתם בשל כך.²⁸⁵

הגרי"ד סולובייצ'יק הבין גם הוא שלפי הרמב"ם רק בארץ ישראל ניתן להמת גוי שאינו מוכן לקבל על עצמו את שבע המצוות. בדומה כתב הרב דוד פארדו שכוונת הרמב"ם היא שיש לכוף רק במלחמת הרשות וגם זה רק לערים הקרובות לגבולות ארץ ישראל.²⁸⁶ הקושי המוצדק של האחרונים הביא אותם גם לתירוצים אחרים: המהר"ץ חיות למשל סבר שהרמב"ם אינו מתאר חובה הלכתית אלא תיאור היסטורי.²⁸⁷ גם אחרונים אחרים התקשו בדברי הרמב"ם ומכל מקום סברו כי דברי הרמב"ם אינם יוצרים חובה חוקית מעשית אלא מכוונים לימות המשיח, כפי שאכן מסתבר.²⁸⁸ מכל מקום, ההסברים הדחוקים בדברי הרמב"ם נובעים מכך שאכן כמעט ולא מצאנו בחז"ל, בראשונים ובאחרונים - לא לפני הרמב"ם ולא אחרי הרמב"ם - מישהו שסבר שיש חובה לכפות את הגויים לשמור את שבע המצוות.²⁸⁹ כפי שהראה הרב מתתיהו ברויד, הראשונים כולם סברו שאין חובה על ישראל לכפות גויים לשמור על שבע המצוות: הראב"ד,²⁹⁰ הרמב"ן,²⁹¹ בעלי התוספות,²⁹² ועוד. הרמב"ם סובר אמנם שיש חובה אכיפה

²⁸⁵ ראה: הרב ישעיהו שטיינברגר, 'צו המצפון כ"מחייב" הלכתי', ברקאי ב, עורך: הרב שאול ישראלי, ירושלים (תשמ"ה), עמ' 205-201.

²⁸⁶ ספרי דבי רב על הספרי, דברים כ, י. וכן כתב שם גם בדברים כא, יד.

²⁸⁷ שו"ת מהר"ץ חיות, סי' ב.

²⁸⁸ ראה למשל: הרב יהודה גרשוני, משפטי מלוכה, מהדורה שנייה, עמ' 445-454; הרב כשר, תורה שלמה, יד, עמ' 220.

²⁸⁹ החריג בכך הוא בעל ספר החינוך, סי' קצב.

²⁹⁰ משנה תורה, הלכות מילה, א, ו.

²⁹¹ פירוש הרמב"ן על התורה, בראשית לג, יד.

של שבע מצוות על גויים החיים כעבדים אצל יהודים,²⁹³ אך כפי שהראה כבר הרב ברודי: "רוב הפוסקים והמפרשים הקלאסיים כמו הטור, הרמ"א, ומפרשי השולחן ערוך אינם מזכירים שום חובה לאכוף את מצוות בני נח על גויים החיים כעבדים בתנאי או המועסקים בביתו של יהודי ועליהם יש לו השפעה רבה".²⁹⁴ כפי שנבאר להלן, לא רק שמקובל בפוסקים כי אין לישראל שום ציווי לאכוף את שבע מצוות בני נח על הגויים כל עוד אין זה בארץ ישראל,²⁹⁵ רבים אף סבורים כי יש בכך איסור.

ייחודיות דעתו של הרמב"ם בנושא זה עולה גם מעיון בדיני מלחמת רשות: לדעת הרמב"ם, גם אם קיבל העם שנגדו יצא עם ישראל למלחמה את תנאי השלום (מיסוי וכו'), אם הוא לא קיבל על עצמו את שבע המצוות - יש להילחם בו.²⁹⁶ לעומתו, הרמב"ן²⁹⁷ סבור שאין כופים עליהם לקבל את שבע המצוות, וכך נראה גם מרש"י.²⁹⁸

היחיד שאימץ את דעת הרמב"ם וקבע שיש חובה על ישראל לכפות בני נח לקיים את שבע המצוות הוא האדמו"ר האחרון של חב"ד, הרבי מלובוביטש זצ"ל, אך אפילו הוא סבר שאין חובה לכפות עליהם לעשות זאת מפני הציווי, וכן שאין חובה לכפות עליהם להיות גרים תושבים ולקבל את המצוות בפני בית דין.²⁹⁹

²⁹² כך עולה מדבריהם במקומות שונים. ראה על כך להלן.

²⁹³ **משנה תורה**, הלכות מילה, א, ו.

²⁹⁴ הרב פרופ' מתתיהו ברודי, 'חובתם של יהודים לעודד שמירת שבע מצוות בני נח על ידי נכרים - סקירה תיאורטית', **דיני ישראל** יט (התשנ"ז-התשנ"ח), עמ' פז-קיא. ראה בעיקר בעמ' ק-קג. דעתו של ה**שו"ע** עצמו לא ברורה כפי שמבואר שם בהערה 97.

²⁹⁵ הכפייה לקיום שבע המצוות על הגויים החיים בארץ ישראל נובעת מהחשיבות שמייחסת התורה למצבו הרוחני של עם ישראל, כפי שניתן ללמוד מפסוקי התורה העוסקים בעניין. ראה למשל: "...למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלהיהם וחטאתם לה' אלהיכם" (דברים כ, יח).

²⁹⁶ **משנה תורה**, הלכות מלכים ו, ד.

²⁹⁷ **פירוש הרמב"ן על התורה**, דברים כ, י.

²⁹⁸ פירושו לדברים, שם, יא.

²⁹⁹ **ליקוטי שיחות**, חלק כו, עמ' 136-137.

מעניין גם לראות את הדעה של הרב משה שטרנבוך, מגדולי הפוסקים של הציבור החרדי בדורנו: "בזמן הזה שאין דין גר תושב, שאין היובל נוהג, לכאורה אין לנו צורך לכופו עכו"ם לקבל שבע מצוות אף שבידינו לכופו".³⁰⁰ הרב שטרנבוך הבין שכל עוד לא נוהג דין גר תושב, אין לנו לכפות את קיום שבע המצוות אף על הגויים שביכולתנו לכפות על כך.

בארנו אם כן כי לכל השיטות וכל הדעות אין שמץ של יסוד לדעתם של מחברי **תורת המלך** ש"על פי תרי"ג מצוות אין בכלל מקום למציאות של גוי כמות שהוא" כל עוד לא הפך לגר תושב, וכן אין יסוד למסקנתם כי "האיסור להרוג גוי אינו נובע מעצם היוקרה של חייו, שבעצם אינם לגיטימיים כפי שהם".

מכאן נוכל לעבור לסברתם של המחברים כי סתם גוי נחשב כמי שאינו שומר שבע מצוות.³⁰¹ באחת מהערות השוליים הם רומזים לכך שגם הנוצרים וגם הישמעאלים מוגדרים כעובדי עבודה זרה.³⁰² בנוגע לישמעאלים סברתם קשה ביותר שהרי כבר קבע הרמב"ם כי "אלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה וכבר נכרתה מפיהם ומלבם, והם מיחדים לאל יתעלה יחוד כראוי, יחוד שאין בו דופי".³⁰³ כידוע, רובם המוחלט של הפוסקים לאורך ההיסטוריה היהודית קיבלו תפיסה זו וסברו שדת האסלאם אינה דת אלילית.³⁰⁴ לגבי הנוצרים ישנה מחלוקת ידועה בין הרמב"ם, הסובר שהם עובדי עבודה זרה,³⁰⁵ ובין רבנו תם, הסובר שאין להגדירם כעובדי עבודה זרה.³⁰⁶ כדעה שלישית בנושא יש להציב את דעת המאירי הסובר שאין

³⁰⁰ שו"ת **תשובות והנהגות** ח"ג, רסד.

³⁰¹ **תורת המלך**, עמ' נו.

³⁰² שם, עמ' פד, בהערה.

³⁰³ **שו"ת הרמב"ם**, הוצאת מוקיצי נרדמים, (תרצ"ד), סי' שסט. ראה גם: **משנה תורה**, הלכות מאכלות אסורות, יא, ז.

³⁰⁴ למקורות השונים בעניין זה ראה אצל: הרב עובדיה יוסף, שו"ת **יביע אומר** חלק ז, יו"ד סי' יב. בסוף דבריו הוא מסכם וקובע שלדעת כולם אין המוסלמים עובדי עבודה זרה. אף על פי כן יש לציין שישנה דעת מיעוט הטוענת שיש לראות את המוסלמים כעובדי עבודה זרה. ראה למשל בשו"ת **דברי יציב**, חיו"ד, סי' מ.

³⁰⁵ **משנה תורה**, הלכות עבודה זרה ט, ד; הלכות מאכלות אסורות יא, ז.

³⁰⁶ **תוספות**, סנהדרין, סג ע"א, ד"ה 'אסור'; **תוספות**, בכורות, ב ע"ב, ד"ה 'שמא'.

להגדירים כעובדי עבודה זרה מפני שהתורה התייחסה באיסוריה לעובדי פסילים ולעובדי כוכבים ממש.³⁰⁷ אלא שגם אם נגדיר את הנוצרים כעובדי עבודה זרה, כבר פסק הרמ"א³⁰⁸ וכן פסקו ראשונים ואחרונים רבים אחרים,³⁰⁹ שאין בני נח מוזהרים על השיתוף, ולכן רק מצידנו יש לראות בהם עובדי עבודה זרה (לעניין כניסה לכנסיות, ביעור עבודה זרה מא"י וכו') אך מצד קיום מצוות בני נח אין לראות אותם כעוברים על שבע המצוות. היו אחרונים שסברו כך אף בדעת הרמב"ם.³¹⁰ מכל מקום, גם לדעת החולקים, הטוענים שבני נח מוזהרים על השיתוף, יש הסוברים שלא ניתן לומר על הנוצרים בצורה גורפת כי הם עובדי עבודה זרה, כפי שהראו הרב דרור פיקסלר וגיל נדל במאמרם 'האם הנוצרים בימינו עובדי עבודה זרה הם?',³¹¹ ש"גישת הרמב"ם לנוצרים נבעה מאופי האמונה ופולחנה בימיו. הקביעה הגורפת שהנוצרים הינם עובדי עבודה זרה, אינה תקפה עוד בימינו, שכן חל שינוי באלמנט הזרות (ביטול השלוש ואמונת המשיח), וגם באלמנט הפולחן (ביטולו)."³¹² אף על פי כן, ראה שם בסוף הדברים שהרב יעקב אריאל לא קיבל את דבריהם.

אלא שלמעשה גם את הגויים שברור כי הם עובדי עבודה זרה כיום - כפי שמצוי לרוב במזרח - קשה להגדיר כעוברים על שבע מצוות שהרי כבר נקבע בגמרא כך: "גויים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא

³⁰⁷ תחילת באורו למסכת עבודה זרה. וכן שם, ו ע"ב. לסיכום השיטות ראה הרב שלמה אבינר, 'יחס היהדות אל העולם הנוצרי', **תחומין** ח (תשמ"ז), עמ' 370-368.
³⁰⁸ אר"ח, סי' קנר.

³⁰⁹ להלן רשימה חלקית של פוסקים מרכזיים: ש"ך, יו"ד, קנא, ז; יעב"ץ, **מור וקציעה**, אר"ח סי' רכ, שהוכיח כך בדעת הטור; **תולדות אדם וחווה** לרבנו ירוחם, נ"ז ח"ה, דף קנט ע"ג; **פסקי הרא"ש**, סנהדרין פ"ז; וכן נראה מה**סמ"ג**, עשין דף קסז, עמ' ד. הרב קוק סבר גם הוא כשיטה זו כמובא אצל: הרב זסלנסקי, **קובץ על יד – הערות וחיידושים על הרמב"ם**, ח"א, עמ' יג.

³¹⁰ הרב זאב בוסקוביץ, **סדר למשנה על הרמב"ם**, ח"א, הלכות יסודי התורה, הל' ו-ז; בעל **צמח צדק** בטעמי המצוות שלו, מצות אחדות ה', עמ' 118. עוד על כך ראה אצל: הרב יעקב ח' חרל"פ, 'עבודה זרה בשיתוף אצל בני נח', **תחומין** יט (תשנ"ט), עמ' 151.

³¹¹ **תחומין** כב (תשס"ב), עמ' 78-68.

³¹² שם, בסיכום.

מנהג אבותיהן בידיהן".³¹³ והסביר רבנו גרשום: "כיון דגויים שבחוצה לארץ אינן עובדין עבודה זרה אף על פי שעובדין אותה אינה נחשבת עבודה זרה",³¹⁴ ולאור זאת התיר לעשות משא ומתן עם הנוצרים ביום אידם. וכן כתב הראב"ן: "גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי ע"ז הן, כלומר אינן אדוקין בע"ז דנימא אזלי ומודו אי שקליה וטרינן בהדייהו, וכל מה שעושין אין עושין אלא למנהג אבותיהן ולהנאתן".³¹⁵ וכן ראה בבית יוסף.³¹⁶ אם כן, לפי דעה זו, לעניין עבודה זרה הגויים נחשבים כעין "תינוקות שנשבו", ולכן אף על פי שלכאורה מעשי עבירה בידיהם, אין להחשיבם כעובדי עבודה זרה.³¹⁷ לאחר שהראינו שרוב הגויים כיום לא נחשבים כעוברים על איסור עבודה זרה שבשבע המצוות, נבחן את שש המצוות האחרות. על איסורי גזל, שפיכות דמים,³¹⁸ איבר מן החי וברכת (קללת) השם נראה ברור שרוב מוחלט של הגויים לא עובר. בנוגע לאיסור גילוי עריות, איסור זה כולל שש עריות: "האם, ואשת האב, ואשת איש, ואחותו מאמו, וזכור, ובהמה".³¹⁹ על אף שלצערנו העולם המערבי פרוץ בתחום העריות, נראה ברור שרוב מוחלט ביותר של הגויים לא עובר על איסורים אלו. נותרנו עם מצות דינים, שבה נדון באריכות להלן, ונוכיח שגם כאן פשוט שאין הגויים כיום עוברים עליה. למדנו אם כן שסברתם של מחברי תורת המלך שסתם גוי נחשב כעובר על שבע מצוות - אין לה על מה שתתבסס. מכאן נוכל להמשיך להתמודד עם דבריהם בכל פרק ופרק בפני עצמו.

³¹³ בבלי, חולין, יג ע"ב.

³¹⁴ תשובות רבנו גרשום, סי' כא.

³¹⁵ ראב"ן, עבודה זרה, סי' רפח. ראוי לציין כי הראב"ן צירף סברא זו לסברות אחרות ולבסוף סיים: "ומיהו המחמיר טפי עדיף".

³¹⁶ בית יוסף, יו"ד, סוף סי' קמת.

³¹⁷ למרות שהדברים מסתברים ראוי לציין שיש מקום לפקפק בסברה זו ולומר כי זהו דין מיוחד בעניין יין נסך, שלא ניתן להסיק ממנו מסקנה רחבה יותר.

³¹⁸ אמנם הרמב"ם פסק ש"אסור להתייחד עם הגוים מפני שהן חשודים על שפיכות דמים" (משנה תורה, הלכות רוצח יב, ז), אך אפילו מחברי תורת המלך הסכימו שאין זה שייך לדורות האחרונים שבהם גוים אינם חשודים על שפיכות דמים כפי שנפסק להלכה על ידי החיי אדם, הלכות ציצית כלל יא, סעיף מב, והמשנה ברורה, כ, ז.

³¹⁹ משנה תורה, הלכות מלכים ט, ה.

ב. תורת המלך – פרק שני: "הריגת גוי שעובר על שבע מצוות"

את הפרק הראשון של הספר העוסק ב"איסור הריגת גוי" כבר סקרנו בחלק הראשון של חיבור זה. לפיכך נתחיל את ההתמודדות ההלכתית שלנו בפרק השני. נציג תחילה את מסקנתם של המחברים בפרק זה, מתוך המסקנות המופיעות בקצרה בסוף הספר:

גוי נדון בעד אחד, בדיין אחד וללא התראה; ולכן היודע בגוי שעבר על עבירה משבע המצוות יכול לדון אותו ולהורגו. וכן פסקו למעשה הבית יוסף והרמ"א.³²⁰

את האיסור המפורש בגמרא להרוג גוי שעובר על שבע מצוות (ראה להלן) הסבירו במסקנה כך: "הגמרא כתבה שבסתמא אסור להרוג גוי (אף שעובר על שבע מצוות), כיון שמותר לדון אותו מתוך דאגה לקיום המצוות ולא סתם להורגו (שאו זו דרך השחתה)".³²¹ כוונתם היא שאמנם אסור להרוג גוי שעובר על שבע המצוות מתוך מניעים אישיים, אך "כאשר ניגשים לגוי שעובר על שבע מצוות והורגים אותו מתוך אכפתיות מקיום שבע המצוות – אין שום איסור בדבר, ועל זה נאמר שהם נהרגים בעד אחד ובדיין אחד".³²² חשוב גם לשים לב שהם טוענים שכל אחד יכול לעשות בגוי דין לעצמו ואין צורך בבית דין.

בתחילת הפרק הם מציגים את דברי הגמרא³²³ והרמב"ם³²⁴ ש: "בן נח נהרג בדיין אחד ובעד אחד שלא בהתראה". לכאורה הגמרא דורשת שיהיה דיין,

³²⁰ תורת המלך, עמ' רכח.

³²¹ שם.

³²² שם, עמ' עג.

³²³ בבלי, סנהדרין, נח ע"ב.

אך הם מנסים להוכיח שבדיני בני נח העד הוא הדין ולכן כל אדם שראה בן נח עובר עבירה יכול להורגו (שהרי העובר על אחת משבע המצוות חייב מיתה), ושרק כאשר יש מלכות מתוקנת של גויים (מלכות הדנה לפי מצוות בני נח ומשתמע מדבריהם שלדעתם לא קיימת מלכות כזו כיום) מופקע החיוב מבן נח הפרטי לדון. תחילה הם מנסים להוכיח זאת מהגמרא: "נכרי שהכה את ישראל - חייב מיתה, שנאמר 'ויפן כה וכה וירא כי איש'".³²⁵ מכך שהפסוק ממנו למדה הגמרא את הדין מתאר את משה ההורג את המצרי בלא בית דין, מנסים המחברים ללמוד שהדין בדיני בני נח הוא שאין צורך בבית דין, אך סברא זו קשה מסיבות רבות:

א. הרמב"ם פסק להלכה כי: "גוי שהכה ישראל אפילו חבל בו כל שהוא אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרג".³²⁶ אם כן, הרמב"ם סובר שאין ללמוד ממעשה משה הלכה לדורות. הכסף משנה על אתר הסביר זאת בכך שמדרשת הגמרא על הפסוק "ויפן כה וכה" אין ללמוד הלכה למעשה כיון ש: "קרא 'ויפן כה וכה' אסמכתא בעלמא הוא". בדומה לכך, הר"ן בחידושו³²⁷ סובר שנכרי שהכה את ישראל נהרג בבית דין (ולא על ידי היחיד), ואם כן מוכח מכאן שאין ליחיד לדון את הנכרי, בדיוק ההפך מדברי מחברי תורת המלך.

ב. דיניו של בן נח הבא על יהודיה שונים מדיני בני נח הבא על בת נח,³²⁸ מה שמלמד שלא ניתן ללמוד הלכה כללית ממקרה ספציפי שבו בן נח פוגע ביהודי. לכן, לא ניתן לקבוע הלכה כללית בדיני בני נח על סמך המקרה בו משה מתערב כשהמצרי פוגע ביהודי.

ג. הרי משה הוא גדול הדיינים שהיו לעם ישראל ואם כן ברור שבהכרעתו יש מעין הכרעה של בית דין. אך כיצד ניתן להקיש ממשה לכך שכל אדם - בן נח או יהודי - יכול לדון בעצמו בן נח שעובר על שבע המצוות?!

³²⁴ משנה תורה, הלכות מלכים ט, יד.

³²⁵ בבלי, סנהדרין, נו ע"ב.

³²⁶ משנה תורה, הלכות מלכים י, ו.

³²⁷ חידושי הר"ן, סנהדרין, שם.

³²⁸ משנה תורה, הלכות מלכים ט, ז.

ד. **במרגליות הים על הגמרא בסנהדרין הסביר שמושה הרג את המצרי משום שהיה לו דין רודף, וכפי שכתוב במדרש שהמצרי "היה מכה אותו ומבקש להרגו".**³²⁹ ולכאורה יש לשאול מדוע נזקק להסביר שהיה פה דין רודף? אלא ברור שיהודי לא יכול לעשות דין בכך נח גם אם הוא עובר על אחת משבע המצוות - ומוכת מכאן בדיוק ההפך מדברי המחברים.

אם כן, ראינו שראייתם מהגמרא קלושה ביותר. מבין האחרונים הראו המחברים שכך היא דעתם של **המנחת חינוך**,³³⁰ **חכם צבי**,³³¹ **הידי משה**³³² והרא"ם³³³ - שבין נח יכול להרוג את חברו שעבר על אחת משבע המצוות ללא בית דין. אך אנו נתמקד תחילה דווקא בראשונים שהם הביאו. רש"י, בהסבירו מדוע מלמדים גר את מצוות לקט שכחה ופאה, כתב כך:

שלא יאמרו עניים הללו הלוקטין פאת שדה גזלנים הם **ועומד עליהם והורגם** כדיניהם שבני נח הוזהרו על הגזל בסנהדרין ואזהרתן זו היא מיתתן דלא בעי התראה.³³⁴

רש"י סובר שבין נח הרואה בן נח אחר גוזל משדהו - יכול להורגו, ולכן מודיעים לגרים את הדין של לקט שכחה ופאה. מבחינת הבנת הגמרא ברור שדעתו של רש"י קשה שהרי אם אכן הדין הוא כך אז עדיף - ולמעשה אף חובה - להודיע לבני נח שבדיני ישראל לא ניתן להרוג ללא בית דין, ולא ללמד זאת בצורה עקיפה. נראה שרש"י עצמו הרגיש בקושי ולכן הביא שם תירוץ נוסף שמטרת הודעת עוון לקט שכחה ופאה היא להרתיע את הגויים מלהתגיר.

³²⁹ שמות רבה, פרשה ב.

³³⁰ מנחת חינוך תט, ה; תי, ט.

³³¹ שו"ת חכם צבי, סי' פד.

³³² ידי משה על בראשית רבה, לד, ז.

³³³ בפירושו לספר שמות על הריגת משה את המצרי.

³³⁴ רש"י, יבמות מז ע"ב, ד"ה 'ומודיעין אותו'.

אך לא ניתן ללמוד מפירוש רש"י זה הלכה למעשה לדורנו, וזאת לאור הסברו של רש"י עצמו לקביעת הבבלי בגיטין כי "כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים, אף על פי שחותמיהם עובדי כוכבים - כשירין, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים".³³⁵ רש"י הסביר את הגמרא כך:

כ'שרים' - דדינא דמלכותא דינא ואף על פי שהנותן והמקבל ישראלים הם. 'חוץ מגיטי נשים' - דלאו בני כריתות נינהו הואיל ולא שייכי בתורת גיטין וקידושין אבל על הדינין נצטוו בני נח.³³⁶

רש"י טוען כי מקור הסמכות של הכלל "דינא דמלכותא דינא" הוא במצות דינים של בני נח, וכפי שבאר ר' איסר זלמן מלצר בכמה מקומות בחידושיו על הרמב"ם: "ונראה שמה שכתב רש"י דעל הדינים נצטוו בני נח הוא חד טעמא עם דינא דמלכותא דינא והיינו דכיון שבני נח נצטוו על הדינים ממילא יכול המלך לעשות תקנות מועילות לתיקון המדינה".³³⁷ אם כן, בעידן המודרני, שבו בכל מדינה יש חוק הקובע שרק בית המשפט יכול לקבוע את דינו של אדם - חוק שסמכותו הדתית נובעת, על פי רש"י, מכח מצות דינים - יוצא שדווקא בן נח (או יהודי) ההורג את חברו בלא בית משפט הוא העובר על אחת משבע המצוות. המקור המרכזי שמביאים מחברי תורת המלך לשיטתם הוא הרמב"ם. מכיון שהרמב"ם הוא הפוסק היחיד שכתב הלכות בדיני בני נח, ולפיכך הוא נחשב לסמכות הגבוהה ביותר בהלכה בדינים אלו, נבאר את שיטתו באריכות. כך פסק הרמב"ם:

³³⁵ בבלי, גיטין, ט ע"ב.

³³⁶ ראה גם תוספות רי"ד שם, שכתב דברים דומים.

³³⁷ אבן האזל על הרמב"ם, הלכות נזקי ממון, ח, ד. ובדומה ראה שם: הלכות מלוה ולוה כז, א; הלכות גזילה ואבידה ה, ב.

וכיצד הן מצווין על הדינים? חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לרון בשש מצוות אלו, ולהזהיר את העם. ובן נח שעבר על אחת משבע מצוות אלו יהרג בסייף. כיצד? אחד העובד ע"ז או שברך את השם או ששפך דם או שבעל אחת משש עריות שלהם או שגזל אפילו פחות משהו פרוטה או שאכל כלשהו מאבר מן החי או בשר מן החי או שראה אחד שעבר על אחת מאלו ולא דנו והרגו, הרי זה יהרג בסייף. ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו.³³⁸

לכאורה מפורש ברמב"ם שמצד מצות דינים חובה על בן נח לרון את חברו שעבר על מצוה ממצוות בני נח ולהורגו, ומי שלא עושה זאת דינו בעצמו מוות שהרי עבר על מצות דינים, אך למעשה כנראה שלא זו כוונתו של הרמב"ם. פרופ' אהרן אנקר בספרו **עיקרים במשפט הפלילי העברי**,³³⁹ דן באריכות בדברי הרמב"ם הללו. הוא מראה שבדפוס הרמב"ם קיימות שתי גרסאות, זו שכבר הצגנו ועליה התבססו המחברים, וגרסה אחרת שמשמיטה את תיאורו של הרמב"ם "כיצד" ולפיכך מופיעה בה ההלכה כך: "וכיצד הן מצווין על הדינים? חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לרון בשש מצוות אלו, ולהזהיר את העם. ובן נח שעבר על אחת משבע מצוות אלו יהרג בסייף. ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו". אם זו הגרסה הנכונה הרי מובן שחטאם של אנשי שכם לא היה בכך שכל אחד היה צריך לרון בעצמו את שכם בן חמור, אלא החטא היה שהם בכלל לא העמידו על עצמם דיינים, וזו חובה המוטלת על כלל הציבור.

במהדורת רמב"ם פרנקל הסבירו מדוע העדיפו את הנוסח הארוך יותר: "בדפוסים נשמטה הלכה זו כנראה בדילוג הדומות מ'יהרג בסייף' עד 'יהרג

³³⁸ משנה תורה, הלכות מלכים ט, יד.

³³⁹ אהרן אנקר, **עיקרים במשפט הפלילי העברי**, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן (תשס"ז), עמ' 142-127.

בסיף".³⁴⁰ הרי שאין כאן הכרעה ברורה, אלא מסברא. לעומתם, אנקך מצביע על מספר בעיות בנוסח הארוך: הרי לפי שני הנוסחים הרמב"ם כותב בהתחלה "חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון...". ואם כן, לפי הנוסח הארוך, מהי הסמכות של בית הדין אם כל אחד מחויב לדון בעצמו? אפשר בכל זאת לקבל את הנוסח הארוך ולהסביר שכאשר אין בית דין צריך כל אחד לדון בעצמו, אך יוצא מכך כדברינו, שהרמב"ם סובר שכאשר יש בתי דין (כמו בדורנו), פשוט שאסור לכל אחד לדון בעצמו. הדברים אף מתחזקים מכך שהרמב"ם הדגיש ש"מפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה". מפי הרב נחום רבינוביץ שמעתי כי כוונת הרמב"ם כאן איננה לכל אנשי שכם, אלא רק למנהיגי ודייני העיר, שהרי הביטוי "בעלי שכם" מוזכר מספר פעמים בפרק ט' בספר שופטים, ומשמעותו שם, לפי כל המפרשים, היא שמדובר במנהיגי העיר שכם.³⁴¹ לדעת הרב רבינוביץ הרמב"ם למד זאת מפשוטו של מקרא, שהרי שכם וחמור באים ל"שער עירם"³⁴² ומציעים את ההצעה של בני יעקב. כך גם בהמשך: "וישמעו אל חמור ואל שכם בנו כל יצאי שער עירו, וימלו כל זכר – כל יצאי שער עירו".³⁴³ כידוע, בלשון התורה שער העיר הוא המקום בו יושבים הדיינים והמנהיגים, ואם כן, מובן שלדעת הרמב"ם לא כל אנשי העיר היו חייבים מיתה על כך שלא דנו את שכם, אלא רק המנהיגים, שעליהם בלבד מוטל היה לדון את שכם על מעשיו הרעים.

מכל מקום, ניתן ללמוד שזו דעת הרמב"ם גם מפסיקתו כי אסור לאדם פרטי - ואולי אף לבית דין - להרוג עובד עבודה זרה: "אם ראה גוי עובד עבודה זרה אובד או טובע בנהר לא יעלנו, ראהו נטוי למות לא יצילנו, אבל לאבדו בידו או לרחפו לבור וכיוצא בזה אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה".³⁴⁴

³⁴⁰ רמב"ם פנוקל, ספר שופטים ילקוט שנוי נוסחאות עמ' תרכה, ירושלים-בני ברק (תשנ"ט).

³⁴¹ ובדומה ראה ביהושע כד, יא: "בעלי יריחו".

³⁴² בראשית לד, כ.

³⁴³ שם, לד, כד.

³⁴⁴ משנה תורה, הלכות עבודה זרה י, א.

וכן בהלכות רוצח: "אבל הגוים שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן אין מסככים להם המיתה ואסור להצילן אם נטו למות".³⁴⁵ מחברי תורת המלך אכן התקשו בדברי הרמב"ם הללו ודחקו אותם (ראה להלן), אך בפשטות מוכח מכאן שאין יהודי יכול לבצע בעצמו גזר דין בכך נח שעובר על אחת משבע המצוות, וכפי שהוכיח מכאן בשו"ת בני בנים.³⁴⁶

ראיה נוספת לדברים ניתן להביא מהלכה אחרת ברמב"ם:

חייבין בית דין של ישראל לעשות שופטים לאלו הגרים התושבים, לדון להן על פי משפטים אלו, כדי שלא ישחת העולם. אם ראו בית דין שיעמידו שופטיהם מהן מעמידין, ואם ראו שיעמידו להן מישראל יעמידו.³⁴⁷

הרמב"ם סובר בהלכה זו שחובה על עם ישראל להעמיד בתי דין לגויים הגרים בארץ ישראל (וכמובן שאין חובה על ישראל להקים בתי דין כאלה לשאר אומות העולם), ולא מזכיר כלל אפשרות של יהודי לדון גר תושב ללא בית דין. בהלכה זו עומד הרמב"ם גם על מטרתה של מצות דינים: "שלא ישחת העולם", ולכן לא ייתכן שהוא סובר שכל אחד יעשה דין לעצמו ויהרוג את חברו על פי הבנתו, שהרי כך בדיוק ישחת העולם! וכפי שהסביר החזון איש מדוע בני נח נידונים בבית דין: "שלא יהא כל אחד הולך והורג את חברו ויאמר שהרגו בדין מפני שראהו עובר על ז' מצוות".³⁴⁸ ובדומה בשו"ת מתנה חיים כתב שלא ייתכן שבין נח מחויב לדון את חברו שלא בבית דין: "דאם כן לא שבקת חי לכל אדם דאיש את רעהו חיים בלעו".³⁴⁹

³⁴⁵ משנה תורה, הלכות רוצח, ד, יא.

³⁴⁶ שו"ת בני בנים, ח"ג עמ' קפח-קפט.

³⁴⁷ משנה תורה, הלכות מלכים י, יא.

³⁴⁸ חזון איש על נזיקין, ליקוטים למסכת סנהדרין, סי' ב, ס"ק ב, רד. וכן ראה בחזון איש, אבן העזר, סוף סי' קא.

³⁴⁹ הרב חיים סופר, שו"ת מחנה חיים או"ח, ח"ב, סי' כג.

ומצאתי שכך הסביר את הרמב"ם הרב יצחק אייזיק ליעבעס, בעל שו"ת בית אבי:

אך מה שנראה לי בזה לומר דאפילו לשיטת הרמב"ם בן נח שאינו שופט מקצועי או פשוט אינו יודע בטוב שבע המצות שנצטוו עליהם שאין עליו חיוב לשפוט ואפשר גם אסור לו להיות דיין כיון שעל אי ידיעתו יכול להטות דין ויהא חייב על זה מיתה כמבואר בירושלמי הנ"ל ואפשר נמי אפילו יודע בטוב שבע מצות אבל ענין זה של מינוי דיינים זהו מצוה ציבורית למנות שופטים בכל פלך ופלך והשופטים הם מי שנתמנה על ידי הציבור.³⁵⁰

אם כן, לא רק שאין חיוב אלא הדבר אף אסור. אך מלבד אחרונים אלו, רעיון זה היה מקובל כבר בראשונים: מחברי תורת המלך פשוט התעלמו מרבים מגדולי ישראל במשך הדורות שטענו שאין לדון בני נח שלא בבית דין. כך למשל כתבו התוספות:

...ואם תאמר והלא מיד שעבר על שבע מצות חייב מיתה דאזהרת בני נח היא מיתתן בלא עדים והתראה! יש לומר דכל זמן שלא דנוהו בית דין אינו חייב מיתה.³⁵¹

ובדומה כתב בהגהות אשרי: "ובן נח, אף על פי שהיה עובר על שבע מצות, ואזהרתו זו היא מיתתו ואינו צריך עדה ועדים והתראה, מכל מקום כל זמן שלא דנוהו בית דין אין חייבין מיתה ואסור להרגו". גם בעלי התוספות וגם ההגהות אשרי מדגישים כי לא רק שאסור להרוג בן נח שלא נידון בבית דין,

³⁵⁰ הרב יצחק אייזיק ליעבעס, 'על דבר עונש מות לרוצחים' (לעיל, הערה 137), עמ' קל.

³⁵¹ תוספות עבודה זרה, סד ע"ב, ד"ה 'איזהו גר תושב'.

אלא שהוא אף אינו חייב מיתה כל זמן שלא נידון. לדעה זו ישנו מקור מפורש בשאלתות:

ואילו מאן דאית ליה דינא בהדי חבריה אסיר ליה למיעבד בהדיה באלימותא אלא מבעי ליה למיזל לגבי דיינא ... דעל קושטא מתקיים עלמא ... וכד ברייה קוב"ה לאדם הראשון פקדיה עילוי דינא דכתיב ויצו ה' אלהים על האדם לאמר - ואמר רבי יוחנן ויצו אלו הדינין.

השאלתא אוסרת על אדם שיש לו ריב עם חברו להשתמש באלימות ולעשות דין לעצמו, אלא מחייבת את האדם לפנות לבית דין. ומוסיפה השאלתא שהדבר זה למצות דינים של בני נח עליה ציווה הקב"ה כבר את אדם הראשון, ואם כן למדנו שגם בדיני בני נח אין אדם עושה לעצמו דין. ובתור"ר דייק שכוונת השאלתא גם לבני נח מכך שהשאלתא פותחת בלשון "דאילו מאן"³⁵² ולא בלשון הנהוגה בשאלתות "דבית ישראל", אך כבר העיר עליו הרב מירסקי שאין צורך בדיוק זה והדבר ברור מהמשך השאלתא,³⁵³ וכפי שהראינו. נראה שרעיון זה היה מקובל בתקופת הגאונים, שכן גם רס"ג כתב כך בפשטות: "הקדוש ברוך הוא לא צוה לאדם הראשון להרוג את הרוצח, כי אם בדיין ועדים".³⁵⁴

וכן סבר הנצי"ב: "דכולם נצטוו שלא יעשו בשש מצות שלהם בלתי דיינין, שאין הרואה אחד שהורג וכדומה רשאי להרגו עד עמדו לפני השופטים".³⁵⁵ וכן סבר הרוגצ'ובר.³⁵⁶ ובשו"ת יד אליהו לרב אליהו רגולר, אב"ד קאליש, אף כתב שלא רק שבן נח לא יכול להיות דיין של חברו אלא שגם לאחר שהעיד על חברו, ניתן להרוג את חברו "דוקא באופן שנתברר להדיין ע"פ

³⁵² שאלתות דרב אחאי גאון חלק א, שאלתא ב, ס"ק ג.

³⁵³ ראה במהדורת השאלתות של הרב שמואל קלמן מירסקי (תש"כ), עמ' כב.

³⁵⁴ אמונות ודעות, סוף מאמר שלישי, תרגום יהודה אבן תיבון, תל אביב (תשי"ט), עמ' קיג.

³⁵⁵ העמק שאלה על השאלתות חלק א, שאלתא ב, ס"ק ג, ירושלים (תשכ"ז), עמ' יז.

³⁵⁶ צפנת פענח על הרמב"ם, הלכות מילה א, ו,

אומדנא יפה יפה שהמעשה אמת", וזאת כיון "דאם כל עמלקי (- הכוונה לבן נח) נאמן לחייב את חבירו מיתה הלא כל אחד שישטום את חבירו ילך ויעיד עליו לפני עמלקי (- בן נח) אחר להרגו".³⁵⁷ וסברתו אכן נראית נכוחה. למדנו אם כן שהדעה שעליה התבססו מחברי **תורת המלך** כי כל אחד יכול לעשות דין על דעת עצמו בבני נח, לא רק שהיא תמוהה מבחינת הסברא, אלא היא הדעה השולית בספרות הפסיקה, ולרוב הדעות חובה על בני נח לדון בבית דין, אלא שלבית דין זה יש חוקים אחרים מאשר בית דין של ישראל. למעשה, גם מחברי **תורת המלך** הבינו את הקושי שבשיטתם ולכן כתבו בסוף הפרק: "כאשר קיימת מלכות מתוקנת של גויים - הם מקימים להם מערכת של בתי דינים... מסתבר מאוד שהיא תקבע שכיון שיש מערכת מתוקנת שדנה ומטפלת באלה שעוברים על שבע מצוות - מכאן ואילך הדבר לא ייעשה על ידי אנשים פרטיים".³⁵⁸ אלא שמדבריהם משתמע שלא קיימת מלכות שכזו בעת הזאת שכן במסקנותיהם ההלכתית בסוף הספר הם לא מתייחסים לקיומה של מלכות כזאת. דומני שזוהי טעות יסודית בהבנתם את מצות דינים ואת מצוות בני נח בכלל, טעות שגרמה לשגיאות גם בפרקים הבאים של ספרם. כבר בארנו בתחילת החיבור שקיימות שתי דעות מרכזיות בהבנת מצות דינים: לדעת הרמב"ם המצוה היא לדון על פי שש המצוות הנתרות ואילו לדעת הרמב"ן מצווים דיני בני נח לדון על פי על פי דיני יישוב העולם ודיני יושר בסיסיים, ללא כפיפות למערכת חוקים כלשהי. אם כן, לדעת הרמב"ן, שכנראה רוב האחרונים סברו כמותה,³⁵⁹ ברור שרוב הגויים מקיימים כיום את מצות דינים שהרי ברוב מוחלט של המדינות יש חוקים המבוססים על יישוב העולם והיושר הבסיסי. הדברים מתחדדים עוד יותר לאור דעתו של רש"י שהצגנו לעיל, שהסמכויות של דיני הגויים על ישראל ("דינא דמלכותא דינא") מקבלות את תוקפן מכח מצות דינים, והרי לא מצאנו בשום מקום ש"דינא דמלכותא" כפוף לגדרים מסוימים של שש המצוות על מנת לקבל תוקף מחייב. ברור אם כן שלשיטה זו, מצות דינים

³⁵⁷ שו"ת **יד אליהו**, פסקים, סי' קז.

³⁵⁸ **תורת המלך**, עמ' פב.

³⁵⁹ ראה במקורות השונים המובאים בחיבורים המוזכרים בהערה 57.

מבוססת על מה שהגויים קובעים לעצמם כדי לנהל חיי חברה תקינים ולא מבוססת על חוקים נוקשים קבועים מראש, וכפי שהסביר הרב דב ליאור: "לפי שיטת רש"י 'דינא דמלכותא דינא' כולל תיקוני חברה, יחסי אנוש בענייני קניין וכל מה שקשור לתיקון המדינה ולכן מה שהמלכות קובעת חוקים לניהול חיי חברה תקינים זה נובע מתוך הציווי האלוהי שנצטוו על הדינין".³⁶⁰ על אופי זה של מצות דינים עמד כבר ר' יעקב אנטולי, בספרו **מלמד התלמידים**:

...ואל זה הענין נמשך מה שאמרו **דינא דמלכותא דינא** כי אחר שמצות דינין היא קדומה ואי אפשר לבאר פרטיה כי **הענינים המתחדשים בין בני אדם הם מאין תכלית והמלך שהוא מושל בארץ ההוא ראוי הוא שכל דין שיגזור אותו כללי בארצו ולא יהא בו סתירת דבר מן התורה שיהא דינו דין ונדון בו וזה דבר שצריך בו השתכלות כי קרוב אצלי שטעו בו רבים.³⁶¹**

מצות דינים איננה דורשת חוקים מקובעים, אלא מבקשת מהמחוקק להפעיל שיקול דעת. מכל מקום, מחברי **תורת המלך** לא הזכירו כלל את שיטת הרמב"ן וקבעו בפשטות שמצות דינים היא לדון רק בשש המצוות, כדעת הרמב"ם. אך נראה פשוט שגם לשיטת הרמב"ם מדינות העולם לא עוברות על מצות דינים. כפי שהזכרנו, הרמב"ם השווה באופן שיטתי את מוסד המלוכה לדיני בני נח ואם כן נראה שגם הוא סובר שמצות דינים כוללת שיקול דעת של הדיין ולא רק לדון על פי ההלכות המצומצמות של דיני בני נח. השלכה הלכתית מעניינת של תפיסה זו של מצות דינים מופיעה בשו"ת **חלקת יואב**:

³⁶⁰ הרב דב ליאור, 'סמכות הממשלה להפקעת אדמות לצורך סלילת כבישים', **אמונת עתיד** 25, (תשרי-חשון התשנ"ט).

³⁶¹ **מלמד התלמידים**, ליק (תרכ"ו), פרשת משפטים, ע"ב וע"ב ע"א. וכן ראה שם, פרשת נח, יב ע"א.

הא דבן נח נהרג על שבע מצות יש חילוק ביניהם והיינו דעל עבירות שכן אדם לחברו דהיינו גזל וגניבה אף דחייב מיתה הוא רק כל זמן שלא חקקו ביניהם דין משפט ונימוס, אבל אם המלכות קבעה דין ומשפט כמה יקנוס הגנב ומה יהיה הדין של כובש שכר וכדומה, בזה שוב אין חיוב להרוג אותו כיון דבני נח חייבים בדינים כמבואר בגמרא שם, וקבעו דין ומשפט לגדור שלא יעשה אחר עול לחבירו ואם יעשה יקנוס בכך וכך, אם כן הוי כמחלו זה לזה מקודם שאם יקיים הקנס והדין הוא מוחל לו, וממילא אינו חייב מיתה.³⁶²

נבאר את דבריו על פי קביעת הגמרא שבני נח חייבים גם על גזילה של פחות משוה פרוטה כיון שאינם מוחלים זה לזה אף על סכום פשוט כזה.³⁶³ בעל החלקת יואב מסביר שאם ממשלה מסוימת חוקקה לעצמה חוק שלפיו סכום גבוה יותר מפרוטה מהווה מינימום לגניבה אסורה, הדין שלה שריר וקיים ולא ניתן לומר שבן נח ממדינה זו שגזל פחות משוה פרוטה הוא עברין, שכן החלטת הממשלה מהווה מעין הסכמה של כל בני המדינה שהם מוחלים אחד לשני על גזל של סכום פשוט כזה. בשו"ת עטרת פז³⁶⁴ העמיד את דברי החלקת יואב הללו כשיטת הרמב"ם, ועל סמך דברי החלקת יואב פסק הרב כתריאל דוד קפלן ש"מותר להרואה חשבונות להיות למסייע לשופט בין שני גוים לפי חוקיהם",³⁶⁵ והביא את דבריו בשו"ת מנחת יצחק.³⁶⁶ לאור זאת, ברור שגם לדעת הרמב"ם הסובר שבני נח מצווים לדון על פי הנורמות הקבועות של שש המצוות הנותרות – אם בעניינים שבין אדם לחברו קובע החוק הגדרות שונות מהגדרות של מצוות בני נח, יש לו

³⁶² שו"ת חלקת יואב תנינא, סי' יד.

³⁶³ בבלי, סנהדרין, נט ע"א.

³⁶⁴ שו"ת עטרת פז ח"א, כרך ג, ח"מ, סי' ב, ד"ה 'וראיית עתה'.

³⁶⁵ כתר דוד, סי' יח.

³⁶⁶ שו"ת מנחת יצחק ח"ד, סי' נב, ג.

תוקף ולא ניתן להחשיב בן נח שהולך לפי החוק במדינתו כעבריין. כל זאת כמובן כאשר החוק איננו שרירותי אלא בעל היגיון בסיסי. נראה לומר שהאופי הגמיש מאפיין לא רק את מצות דינים אלא גם את הצד המשפטי שיש למצוות האחרות של בני נח. נדגים את הדברים מתוך פסיקת בית הדין הגדול, בראשות הרב דיכובסקי, שהוזכרה לעיל בחלק הראשון. תוך כדי הדיון במעמדם ההלכתי של נישואים אזרחיים נזקקו הדיינים להגדרת אופי הגירושין של בני נח. תחילה הם מביאים את פסק הרמב"ם בנושא זה:

ומאימתי תהיה אשת חבירו כגרושה שלנו, משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין בכתב, ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין.³⁶⁷

אף על פי כן קובע בית הדין כי בימינו הדין שונה:

אמנם בשנים קדמוניות, לא נהגו אומות העולם לרשום את הנישואין באמצעות רשויות השלטון של כל מקום ומקום, וממילא גם הגירושין לא בוצעו באמצעות רשויות השלטון, בפיקוחם או בעזרתם. אולם ברבות הימים הנהיגו כל המדינות המתוקנות סדרי נישואין וגירושין, וקיימת בהם מעורבות של רשות שלטונית. ניתן לומר כי עקרונית גם ההלכה מכירה בתוקפם המחייב של סדרים אלו. לענין הגירושין, המנהג האוניברסלי כיום הוא, שהטריבונל המשפטי המוסמך בכל מדינה, הוא המצהיר על גירושין הצדדים, ואין מסתפקים בפירוד הפיזי שבין בני הזוג. על פי שיטת הרמב"ם יש איפוא לומר, שהגירושין של בני נח

³⁶⁷ משנה תורה, הלכות מלכים ט, ח.

מבוצעים כיום, על פי מנהגי אומות העולם, על ידי הכרות בית הדין או בית המשפט המוסמך, שהצדדים פרוידים. למנהג זה יש תוקף מחייב על פי הדין העברי.³⁶⁸

על פי הבנתם של דייני בית הדין הגדול, יש תוקף הלכתי לחוקים שמחוקקים בני נח לעצמם על אף שהם נוגדים לכאורה את הלכות בני נח. נראה שהסיבה לכך היא שמצוות אלו תלויות בהיגיון, וכיון שבני נח בוחרים לעצמם מסגרת גירושין מסוימת, אם היא אכן עומדת בשבט הביקורת השכלית, יש לקבלה.

מכל מקום, למדנו כי הדעה שעליה התבססו המחברים על מנת לקבוע כי בדיני בני נח אין צורך בבית דין וכל אחד יכול לעשות דין לעצמו מייצגת את שיטת המיעוט בהלכה, והיא אף תמוהה ביותר מן הסברא. למעשה, גם אם נאמר שבן נח יכול לעשות דין כזה בחברו, עדיין דבריהם של המחברים קשים, כיון שדין זה שייך רק בבני נח, אך מניין לנו שגם ליהודי מותר לעשות זאת? המחברים מנסים להוכיח זאת מדברי הפוסקים בעניין עשיית דין בעובד עבודה זרה, אך דומני שסוגיה זו מוכיחה בדיוק את ההפך. המחברים מביאים תחילה ברייתא המופיעה במסכת עבודה זרה:

תני ר' אבהו קמי דר' יוחנן, הגויים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורדין.³⁶⁹

מדובר כאן כמובן בעובדי עבודה זרה או בגויים העוברים על שבע מצוות, כפי שבואר ע"י כל הפוסקים. המחברים מציינים שהמושג "לא מעלין" מלמד על איסור להעלות מן הבור או לרפא עובד עבודה זרה, חוץ מבמצב

³⁶⁸ תחומין כז' (לעיל, הערה 123), עמ' 244-245.

³⁶⁹ בבלי, עבודה זרה, כו ע"א.

של חשש איבה כמוכן. לפיכך הם טוענים שכך גם הדין "לא מורידין" מלמד לכאורה על כך שאסור להרוג עובד עבודה זרה. המחברים בעצמם מציינים שגם מההקשר שבו מובאת אותה ברייתא בשני מקומות אחרים במסכת עבודה זרה,³⁷⁰ מובן בבירור שמדובר פה באיסור ממשי. מכיון שהמחברים הוכיחו (לטענתם) כי כל מי שרואה בן נח יכול לבצע דין הם מתקשים בהבנת הגמרא:

והנה סתם גוי עובר על שבע מצות - ומדוע הגמרא אומרת שאסור להורגו? הרי נתבאר לעיל שכל מי שרואה גוי עובר על שבע מצוות יכול לדונו ולהורגו - ומדוע 'לא מורידים'.³⁷¹

שאלה זו הטרידה את המחברים כל כך עד שהם מקדישים לה את רובו המוחלט של הפרק, אך לשיטתנו ברור מדוע השאלה לא הועלתה ע"י אף אחד: כולם פשוט הבינו שיהודי לא יכול לעשות סתם כך דין בבני נח, וכנראה שגם בן נח לא יכול לעשות זאת, כפי שהראינו לעיל. מכל מקום, על פי דברי הראשונים בסוגיה, המחברים מנסים להציג ארבע תשובות לשאלה:

1. הרמב"ן - בחידושו למסכת מכות כתב הרמב"ן כך: "וגוי המוזכר בכל מקום הוא בן נח שלא הוחזק אם מקיים מצוות שלהם אם לאו ומסתמא אין רובן מקיימים אותן ולפיכך דנו אותם כספק ולא הקפיד עליו אלא לא מעלין ולא מורדין".³⁷² מכאן מנסים המחברים ללמוד כי הרמב"ן הבין שרק בגוי שלא ידוע אם מקיים את המצוות הדין הוא שאסור להרוגו, אך גוי שידוע בוודאות שעובר על שבע המצוות מותר להורגו, אך הדבר לא מוזכר ברמב"ן, ולהפך, נראה שהוא מחיל את דין הספק על כלל הגויים, ללא הבחנה. הדבר מתבאר גם מפירושו לתורה על מעשה שכם. הרמב"ן מתקשה להבין מדוע הרמב"ם טוען שאנשי שכם היו חייבים מיתה בגלל עוברם על איסור גזל:

³⁷⁰ בבלי, סנהדרין, נו ע"א; בבלי, עבודה זרה, יג ע"ב.

³⁷¹ תורת המלך, עמ' נו.

³⁷² חידושי הרמב"ן, מכות, ט ע"א.

ומה יבקש בהן הרב חיוב? וכי אנשי שכם וכל שבעה עממין
לא עובדי עבודה זרה ומגלה עריות ועושים כל תועבות השם
היו?... אלא שאין הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם
הדין.³⁷³

אם כן, הרמב"ן כותב במפורש שיהודים אינם יכולים לעשות דין בבני נח,
אף אם עברו על כל שבע המצוות.³⁷⁴

2. ריטב"א - בחידושו למסכת מכות³⁷⁵ מסביר הריטב"א כי הברייתא
האומרת שאין להרוג גוי העובר על שבע מצוות עוסקת רק במקום איבה, אך
כשאין איבה אפשר לסובב להם הריגה. כפי שנראה בהמשך, דברי הריטב"א
הם דעת יחיד בסוגיה זו, אך למעשה הם גם מוקשים מהסוגיה עצמה שהרי
כשהברייתות והגמרא מביאות דינים המתבצעים אך ורק מפני דרכי שלום או
מפני איבה הן מציינות זאת במפורש,³⁷⁶ ומדוע לא צוין הדבר בגמרות שבהן
הופיעה ברייתא זו?

3. שיטת רבנו יונה והט"ז - רבנו יונה³⁷⁷ והט"ז³⁷⁸ מבינים שמדאורייתא אין
איסור להרוג עובדי עבודה זרה, והאיסור הוא דין מדרבנן. המתברים מנסים
לטעון שרבנו יונה והט"ז סוברים שהאיסור דרבנן הוא משום איבה, אך אין
לכך זכר בדבריהם, ונראה פשוט שהם סברו שיש איסור עקרוני להרוג גוי
העובר על שבע מצוות, כפשט הגמרא.

³⁷³ פירוש הרמב"ן על התורה, בראשית לד, יג.

³⁷⁴ בהמשך הפרק מביאים המחברים את דברי הרמב"ן הללו (עמ' עז-עז) וכיון שהתקשו
בדבריו הם מנסים להעמיד אותם באוקימתות מסובכות כך שיתאימו לדעתם, אך למעשה
דברי הרמב"ן פשוטים.

³⁷⁵ חידושי הריטב"א, מכות, ט ע"א.

³⁷⁶ למשל: "קוברים מתי גוים עם מתי ישראל מפני דרכי שלום" (בבלי, גיטין, סא ע"א).

³⁷⁷ פירושו לסנהדרין, נז ע"א.

³⁷⁸ יורה דעה, סי' קנח.

השיטה הרביעית היא השיטה שבה מבקשים המחברים עצמם לנקוט להלכה ולכן נתמקד בה. המחברים מביאים תחילה את דברי הרמב"ם (שהובאו לעיל) על האיסור להרוג עובד עבודה זרה. גם הטור ביורה דעה (סי' קנח) כתב שיש איסור להרוג עובד עבודה זרה. אלא שהבית יוסף הביין אחרת:

ומשמע מדברי התוס' לאו למימרא שאסור להורידם אלא היינו לומר שאינו מצוה להורידם אף על פי שהם עוברים על ז' מצוות. ומיהו היכא דמקיימין ז' מצוות משמע דאסור להורידם... וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות רוצח.³⁷⁹

הרמ"א בדרכי משה³⁸⁰ ציטט כדרכו בספר זה את דברי הבית יוסף הללו אך לא ברור אם הסכים להם, כפי שכתב שם האורח מישור.³⁸¹ מבין נושאי הכלים על הטור והשו"ע מי שאחזו במפורש כשיטת הבית יוסף הוא הש"ך.³⁸²

כיצד אם כן הביין הבית יוסף את הברייתא האומרת ש"לא מעלין ולא מורדין"? הש"ך טוען שהבית יוסף הביין שמדובר בברייתא על מי שאינו עובד ע"ז - שאותו אסור להוריד, אבל עובד עבודה זרה מותר להוריד. תירוץ זה קשה ביותר שהרי לא רק שאין זה נראה מהברייתא, ושאף לא אחד מהראשונים הסביר כך את הגמרא (אפילו לא הריטב"א), אלא גם מהסברא לא ברור מדוע יש לחדש שאסור להרוג גוי שאינו עובר על שבע מצוות, ומדוע יש לומר שיש לו דין של "לא מעלין"? הרב שאול ישראלי הראה גם הוא את הבעייתיות שבדברי הש"ך.³⁸³

³⁷⁹ יורה דעה, סי' קנח.

³⁸⁰ יורה דעה, שם.

³⁸¹ אורח מישור על הדרכי משה, שם.

³⁸² נקודות הכסף, שם.

³⁸³ עמוד הימיני סי' טז, א.

מבין הראשונים, **הבית יוסף** מוכיח את דבריו מן התוספות והרמב"ם. נעיין תחילה בדברי התוספות:

ואף על פי שסתם גויים עובדי עבודה זרה הם ועוברין על שבע מצות - מכל מקום אין מורידים, דרבינהו בקרא להיתרא, דכתיב 'יהיו לך למס ועבדוך'.³⁸⁴

מדברי התוספות הבין **הבית יוסף** כי כוונת הגמרא היא שיש היתר להוריד, על אף שברור שאין חובה בדבר. אלא שלא ברור כיצד למדו בעלי התוספות את ההיתר מהפסוק בספר דברים. ועוד קשה, שהרי ראינו כי בעלי התוספות כתבו במפורש כי אין היחיד יכול לעשות דין בבני נח, אלא רק לאחר שבית דין קבע את דינם למיתה. וכן מבואר בתוספות בעבודה זרה ד ע"ב³⁸⁵ שאסור להרוג גוי, וכן הראה הרב שאול ישראלי **בעמוד הימיני**³⁸⁶ מהתוספות בעבודה זרה י ע"ב,³⁸⁷ שאסור להרוג גוי. אם כן, כיצד אפשר להבין את דברי בעלי התוספות? מסביר הרב הנקין:

ולי אינו ברור דבר זה בדברי התוספות, כי בתוספות רבנו אלחנן ותוספות שאנן ותוספות הרא"ש ועוד ראשונים לא כתבו לשון 'דרבינהו בקרא להיתרא' אלא רק 'אין מורידין אותן דבשאר אומות כתיב והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך', ומשמע שאיסור ההורדה עצמו נלמד מן הכתוב כי מכלל הן שיהיו לך למס אתה שומע לאו שאין להורגם.³⁸⁸

³⁸⁴ **תוספות**, עבודה זרה, כו ע"ב, ד"ה 'ולא מורידין'.

³⁸⁵ ד"ה 'שמע מינה'.

³⁸⁶ עמ' קעה.

³⁸⁷ ד"ה 'חד'.

³⁸⁸ שו"ת **בני בנינים**, ח"ג עמ' קפז.

אם כן, לפי גרסה זו בדברי התוספות מובן שאסור להרוג עובד עבודה זרה, וברור גם מהי ההוכחה מן הפסוק בספר דברים. אך גם אם נאמר שאין בעיה בגרסה של התוספות, אין חובה להסביר כמו הבית יוסף והש"ך, כפי שכתב הרב יעוזר אריאל:

ונראה שדיוקם (- של הבית יוסף והש"ך) מדברי התוספות שמותר ליחיד להרוג נכרי עובד עבודה זרה, אינו מוכרח. התוספות נקטו לשון 'היתרא' משום בית דין... ליחיד אסור לפגוע בנכרי שעבר על ז' מצוות בני נח, ולבית דין יש רשות כשהנכרים תחת מלכות ישראל כשרואים שהשעה נחוצה להענישם.³⁸⁹

ובספר אורח מישור על הדרכי משה³⁹⁰ האריך להקשות על הסברו של הבית יוסף בדברי התוספות והראה כי לא ייתכן שהתוספות סברו שמותר להרוג עובד עבודה זרה.

אלא שהבית יוסף לא הסתמך רק על התוספות אלא כתב בסוף דבריו: "וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות רוצח". כפי שכבר ראינו, בהלכות רוצח כתב הרמב"ם: "הגויים שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל, וכיוצא בהן אין מסבבין להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות".³⁹¹ כנראה שמכך שהרמב"ם לא כתב שאסור להרוג עובד עבודה זרה, אלא רק ש"אין מסבבין להן המיתה" הבין הבית יוסף שאין זה איסור גמור. אך דבריו קשים שכן כפי שכבר ראינו הרמב"ם כתב במפורש בהלכות עבודה זרה על גוי עובד עבודה זרה ש: "לאבדו בידו או לדחפו לבור וכיוצא בזה אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה".³⁹² ומפורש שהדבר אסור, וכפי שהקשה על הבית יוסף המנחת חינוך:

³⁸⁹ הרב יעוזר אריאל, 'הענשת נכרים', תחומין ה, (תשר"מ), עמ' 362.

³⁹⁰ דרכי משה, יורה דעה, סי' קנח.

³⁹¹ משנה תורה, הלכות רוצח ד, יא.

³⁹² משנה תורה, הלכות עבודה זרה י, א.

והנה הרמב"ם כתב כאן 'אבל לאבדו בידו או לדחפו לבור אסור' באין עושה עמנו מלחמה... ומבואר להדיא דהרמב"ם סובר דיש איסור להורידם בידים... ותמהני היאך נעלם מעינו הבדולח (-של הכית יוסף) דברי הרמב"ם כאן דמפורש יוצא מפיו דאיסור יש.³⁹³

המנחת חינוך - שדווקא סובר, כפי שהובא לעיל,³⁹⁴ שבני נח יכולים לעשות דין האחד בזולתו ללא בית דין - טוען שישאל אינם יכולים לעשות כך לבני נח. לישראל יש איסור מוחלט להרוג בן נח העובר על שבע המצוות. ובדומה פסק הרב שלמה גורן על פי הרמב"ם: "כאשר אינם נלחמים בנו... גם בשעת מלחמה אין לפגוע בהם... משמע מהרמב"ם שאפילו מז' האומות אסור להרוג כשאינם עושים אתנו מלחמה".³⁹⁵

בדומה לכך, גם רש"י - שלדעת המחברים סובר כי מותר לישראל להרוג בן נח ללא בית דין - כתב במפורש להפך בביאורו לברייתא בגמרא: "עובד כוכבים אסור להמיתו בידים".³⁹⁶ בין הראשונים נראה שהריטב"א היה היחיד שסבר שאין איסור להרוג גוי שעובר על שבע מצוות, שהרי כבר ראינו שהרמב"ם, רש"י, הרמב"ן בעלי התוספות, רבנו יונה והיראים אמרו מפורשות שאסור לישראל להרוג גוי כזה, וכן יש להוסיף שכתבו גם המאירי,³⁹⁷ הטור,³⁹⁸ תוספות שאנץ³⁹⁹ ר"י הזקן,⁴⁰⁰ וכן נראה מעוד מספר

³⁹³ מנחת חינוך, מצוה צג.

³⁹⁴ ראה הערה 330.

³⁹⁵ הרב שלמה גורן, שו"ת משיב מלחמה ח"א, סי' א, עמ' טז.

³⁹⁶ עבודה זרה יג ע"ב, ד"ה 'ואין מורדין'.

³⁹⁷ בית הבחירה, סנהדרין נו ע"א.

³⁹⁸ כך מובן בפשטות מדבריו בטור, יורה דעה, סי' קנח.

³⁹⁹ תוספות שאנץ, עבודה זרה י ע"א.

⁴⁰⁰ הובא בספר תמים דעים, סי' רג.

ראשונים.⁴⁰¹ מבין האחרונים כבר ראינו שהט"ז, **המנחת חינוך**, והאורח **מישור** חלקו על **הבית יוסף**. אליהם יש להוסיף את **הב"ח**,⁴⁰² שהאריך גם הוא להוכיח שיש איסור להרוג גוי העובר על שבע מצוות.

ברור אם כן שדעת **הבית יוסף** היא דעת מיעוט, ולמעשה אף הוא לא כתב את דעתו במפורש **בשולחן ערוך**, אלא העדיף לצטט את לשונו המעומעמת של הרמב"ם מהלכות רוצח: "אין מסבבין להן המיתה".⁴⁰³

מחברי **תורת המלך** מציעים חילוק המיישב (לדעתם) בין דברי הגמרא והראשונים ובין דברי **הבית יוסף**. לדבריהם, האיסור להרוג עובד עבודה זרה קיים רק כשהיהודי עושה זאת בדרך השחתה, או בגלל בעיה אישית עם הגוי, "אך כאשר אנחנו ניגשים לגוי שעובר על שבע מצוות והורגים אותו מתוך אכפתיות מקיום שבע המצוות - אין שום איסור בדבר, ועל זה נאמר שהם נהרגים בעד אחד ובדיין אחד... אין איסור להרוג גויים על שבע מצוותיהם אם ההריגה אכן מכוונת לשמור על שבע מצוות ולהעניש על אי קיומן".⁴⁰⁴ לחידוש הלכתי מופלג ותמוה זה לא מביאים המחברים אפילו מקור הלכתי אחד מבין הראשונים או האחרונים!

למעשה, דין ההפרשה מאיסור ('אפרושי מאסורא') קיים בין יהודים בלבד, שכן דין ערבות קיים רק כלפי יהודים, אך כלפי גויים אין לנו דיני ערבות, כפי שהראו הש"ך⁴⁰⁵ והחתם סופר,⁴⁰⁶ וכפי שסיכם זאת הרב שטרנבוך כשנשאל בעניין קירוב עכו"ם בזמן הזה לקיום שבע מצוות: "הדבר ברור ומפורש שאין אנו מצווים להפריש עכו"ם ולהחזירם למוטב, ורק בישראל

⁴⁰¹ הרב הנקין בשו"ת בני בנינים ח"ג עמ' קפח, הראה שמספר ראשונים (הרא"ש, הריב"ש, הרא"ה והרי"א) סברו ש"הא דאמרינן המינין והמסורות וכו' מורידין, לא קאמר אלא להורידן לבור ושמא לא יוכל לעלות וימות שמה" (שו"ת הרא"ש כלל לב, סי' ד), אבל להורגם בידיים ממש אסור. על בסיס פסיקה זו טען הרב הנקין: "וכיון ש'מורידין' לגבי המינים והמסורות פירושו לגרום למיתתם (-ולא להרוג ממש), 'אין מורידין' לגבי עובדי עבודה זרה פירושו שאסור אפילו לגרום למיתתם" (שם). ודבריו מסתברים ביותר.

⁴⁰² ב"ח, יורה דעה, סי' קנח.

שם.

⁴⁰⁴ **תורת המלך**, עמ' עג.

⁴⁰⁵ ש"ך, יו"ד, סי' קנא, ו.

⁴⁰⁶ שו"ת **חתם סופר**, חו"ד, סי' יט.

החיוב מדין ערבות... ומה לנו לחדש דבר שלא מבואר בש"ס ובפוסקים. ולא נהגו כן אבותינו ואבות אבותינו הקדושים דור דור אף כשהדבר היה ביכולתם".⁴⁰⁷

מכל מקום, נראה שיש מחלוקת בין **בית יוסף** והש"ך לרוב המוחלט של הראשונים והאחרונים הסבורים שבכל מקרה יש איסור על יהודי להרוג גוי העובר על שבע מצוות. נראה לומר שהברייתא האוסרת להרוג עובד עבודה זרה, וכן דעת הראשונים והאחרונים, מבוססת על ההנחה שראינו ברמב"ן: "שאינן הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם (- בגויים) דין". וכן הבאנו מהתוספות ומהגהות **אשרי**. תמיהה דומה עלתה בשו"ת **מחנה חיים**: "מי שם לבית דין של ישראל שופטים על אומות העולם?"⁴⁰⁸ ובמקום אחר כתב על הפסוק "שופטים ושוטרים תתן לך",⁴⁰⁹ "לך - ולא לאומות העולם",⁴¹⁰ והסיק שאפילו אם ידנו תקיפה אין לנו לדון אותם. ובדומה פירש **המשך חכמה** את הפסוק "ובערת הרע מקרבך",⁴¹¹ והסביר שעלינו לבער את הרע מקרבנו ולא מקרב הגויים. וכן כתב **החזון איש**: "והנה הקילה תורה בדיני בני נח שאין אנו חייבין לדונן ולא ליחיד מהן, והלכך אף על פי שאין מקיימין אותן אין מורידין אותן דכל זמן שלא דנו אותן אסור להורידן, והאי אין מורידין היינו איסורא".⁴¹²

הזכרנו לעיל את פסיקתו של הרמב"ם שבית דין של ישראל חייבים לדאוג שיהיו בתי דין לגרים התושבים - בין אם הדיינים גויים ובין אם הם יהודים (הלכות מלכים י, יא). מחברי **תורת המלך** ביקשו ללמוד מהלכה זו כי: "לפי הרמב"ם גם ישראל, ואולי בעיקר ישראל, מחוייבים לדאוג לכך שהגויים יעשו דינים",⁴¹³ אך למעשה דברי הרמב"ם מלמדים בדיוק את ההפך שהרי הוא סובר שרק על גרים תושבים יש למנות דיינים, אך ברור שאין חיוב

⁴⁰⁷ הרב משה שטרנבוך, שו"ת **תשובות והנהגות**, ח"ג, סי' שיו.

⁴⁰⁸ שו"ת **מחנה חיים**, ח"ד, סי' צא, אות ג.

⁴⁰⁹ דברים טז, יח.

⁴¹⁰ שו"ת **מחנה חיים**, ח"ג, סי' מז.

⁴¹¹ דברים כב, כב.

⁴¹² **חזון איש**, יורה דעה, סוף סי' סט; וכן ראה: **חזון איש**, בבא קמא י, טו.

⁴¹³ **תורת המלך**, עמ' פב.

למנות דיינים על שאר אומות העולם. ועוד הוא סובר שהדיינים לא חייבים להיות יהודים. הרדב"ז אף הוסיף שהחיוב חל רק "אם הם (-) הגרים התושבים) לא הושיבו להם בית דין או שלא היה בהם מי שראוי לכך",⁴¹⁴ ואם כן לדעתו אפילו בארץ ישראל החיוב מוטל קודם כל על הגויים עצמם. עם זאת, יש שסברו שלבית דין יהודי קיימת האפשרות לעשות דין לגויים, כדברי המהר"ם שיק: "עכ"ם שאין דרים בארץ ישראל אין לבית דין עליהם שום חיוב, אבל בודאי אם ירצו הבית דין להחזיק ולהעמיד הדת הם זוכים לשמים". הוא קובע כמובן שאין כאן שום חיוב, אלא רק היתר, אך גם היתר זה שייך לבית דין מסודר ולא לכל יחיד או לכל שלושה רבנים שהחליטו לעשות מעשה. מהר"ם שיק אף לא כותב על הריגת כל גוי שעובר על שבע מצוות אלא על החזקת והעמדת הדת וזאת כנראה לאור שיקוליו של בית הדין.

לסיכום, בפרק זה הצגנו תחילה את המחלוקת בשאלה האם מותר לבן נח להרוג את חברו ללא בית דין, והראינו שלדעת רוב הפוסקים לא ניתן להרוג ללא בית דין. לאחר מכן דנו בשאלה האם ישראל יכול להרוג גוי העובר על שבע המצוות, והראינו כי לרוב המוחלט של השיטות, וכן מובן מפשטות הברייתא המובאת בש"ס בשלושה מקומות שונים, ישנו איסור מוחלט על יהודי להרוג גוי העובר על שבע המצוות.

ג. תורת המלך – פרק שלישי: "מסירות נפש על רציחה – בין בני נח"

שמו של הפרק השלישי בספר תורת המלך הוא "מסירות נפש על רציחה – בין בני נח". המחברים מביאים את דברי הרמב"ם שבני נח אינם מצווים על

⁴¹⁴ פירושו למשנה תורה, הלכות מלכים, שם.

קידוש השם,⁴¹⁵ ודנים במחלוקת בין הפרשת דרכים (ר' יהודה רוזאניס, בעל המשנה למלך) ומהר"ש יפה האם הדברים שייכים גם לעניין שפיכות דמים. הפרשת דרכים⁴¹⁶ סובר כי כאשר באים לבן נח ומצווים עליו "הרוג את חברך או שנהרוג אותך", חל עליו איסור להרוג, כמו שיש איסור ליהודי להרוג את הזולת במצב כזה. הוא לומד שדין זה שייך גם בין בני נח מכך שהדבר נלמד בגמרא מסברא: "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי", ולא מדין תורה. סברא זו קיימת כמובן גם בין בני נח. לעומתו סבר המהר"ש יפה - וכמותו גם ערוך השולחן⁴¹⁷ - כי גם בשפיכות דמים אין לבן נח ציווי לקדש את השם. המחברים הסבירו את הבנתם בדברי המהר"ש יפה בעזרת מקרה:

גוי בורח מסכנת נפשות וגוי אחר חוסם את דרכו באונס; הדרך היחידה שלו להינצל מהסכנה היא להרוג את זה שחוסם את דרכו. לפי המהר"ש יפה - מותר לדרוס את חוסם הדרך כדי שלא למות. הסיבה לפטור היא שבמקרה של פיקוח נפש גוי אינו מצווה בשום מצוה, וממילא אין לו איסור לרצוח.⁴¹⁸

מכאן קצרה הדרך למסקנה שאם זה הדין בין גויים לבין עצמם פשוט שגם ליהודי מותר "לדרוס את החוסם כדי שלא ימות". במחלוקת שלפנינו בוחרים המחברים את דעת מהר"ש יפה וערוך השולחן על פני דעת הפרשת דרכים וסיעתו,⁴¹⁹ אף על פי שהדעה השנייה מסתברת הרבה יותר שהרי, כפי שהראינו לעיל (ראה במקורות שבהערה 61), כבר מתקופת הגאונים והראשונים היו מקובל בין חכמי ישראל שבני נח מצווים על כל מה

⁴¹⁵ משנה תורה, הלכות מלכים י, ב.

⁴¹⁶ פרשת דרכים, דרך האתרים, דרוש שני.

⁴¹⁷ ערוך השולחן העתיד, הלכות מלכים פ, ד.

⁴¹⁸ עמ' צא.

⁴¹⁹ הם אפילו טוענים שם (עמ' קלח) שגם הפרשת דרכים יקבל במקרה הנידון של חוסם דרך את דעתם, כיון שלדעתם לא שייכת סברת "מאי חזית" במקרה שכזה, אך אינני רואה יסוד רציני לסברא זו, ולדעתי אולי אף יש לומר להפך, כפי שביארנו בסוף פרק זה.

שבסברא, ואם כן, גם כאן יש לקבל את הסברא הפשוטה. בנוסף, המחברים לא מזכירים שאחרונים נוספים סבורים כדעת הפרשת דרכים: הרב קוק,⁴²⁰ היד איתן⁴²¹ והרב הנקין.⁴²²

אך גם אם נקבל את דברי המהר"ש יפה נראה שלא ניתן לומר להלכה כדברי מחברי תורת המלך וזאת בשל אופיין הגמיש של מצוות בני נח. הראינו לעיל כי אם ממשלה מסוימת תיקנה לעצמה חוק הסותר את דיני בני נח, אם זהו חוק הגיוני, יש לו תוקף של דין של בני נח, כיון שהציבור מוחלים האחד לשני. אם כן, גם לדעת המהר"ש יפה שבני נח יכולים להציל את עצמם ע"י הריגת הזולת, אם הדין הבינלאומי כיום לא מקבל את הטענה הזו לא ניתן להחיל אותה למעשה. חשוב להדגיש שמקומו של הדין הבינלאומי כאן איננו חיצוני להלכה, כטיעון הידוע "משום איבה".⁴²³ הטיעון כאן הוא טיעון פנים-הלכתי המראה שבתוך שבע מצוות בני נח עצמן יש הכרה בחוק שאומות העולם קובעות לעצמן.

ד. תורת המלך – פרק רביעי: "נפש יהודי מול נפש הגוי"

כאן אנו מגיעים לדברי המחברים בפרק הרביעי של ספרם. כך הם מגדירים את מטרתם בתחילת הפרק:

בפרק זה נעסוק במקרה בו חיי ישראל בסכנה והדרך היחידה להציל אותם היא לפגוע בגוי, ונבאר שבמקרה כזה יש להרוג את הגוי כדי להציל את ישראל.⁴²⁴

⁴²⁰ שו"ת משפט כהן, עמ' שכט.

⁴²¹ הגהות יד איתן, הלכות מלכים, שם.

⁴²² שו"ת בני בנינים, סי' מג.

⁴²³ גם בטיעון זה ישנם צדדים מהותיים, כפי שהראנו לעיל בהערה 15.

⁴²⁴ תורת המלך, עמ' קנו.

במהלך הפרק הם מגדירים זאת אף ביתר חריפות: "חיי גר תושב נדחים מפני חיי ישראל ומותר להרוג גר תושב כדי להציל את ישראל".⁴²⁵ המחברים אמנם לא כותבים זאת במפורש, ואני מקווה ומאמין שהם לא התכוונו לכך, אך השלכה למדנית ישירה של דבריהם היא שמותר כביכול לקחת איברים של גוי על מנת להשתיל אותם אצל ישראל הזקוק לאיברים אלו לשם הצלת חייו. כפי שנראה בסוף פרק זה, ייתכן שמבחינת ההלכה נטילת חיי גוי עבור חיי יהודי מהווה איסור חמור יותר אפילו מנטילת חיי יהודי עבור חיי יהודי וזאת לא רק מצד חילול השם, אך ראשית כול נציג אחת לאחת את הוכחות המחברים (לשיטתם) ונדון בהן:

1. המחברים מבקשים להחיל את דברי המהר"ש יפה השייכים בין גויים לגבי דין בין יהודי וגוי, שהרי פשוט שאנו יכולים לדון עם גויים כפי שהם דנים בינם לבין עצמם. אך לפי שיטתו של הפרשת דרכים וסיעתו, וכן לפי ההבנה שגם את שיטת המהר"ש יפה לא ניתן להחיל כאשר בפועל הדין של הגויים הוא שונה, יוצא בדיוק להפך: מכיון שלגוי אסור להרוג גוי משום סברת "מאי חזית", פשוט שגם ליהודי אסור להרוג גוי מסיבה זו שהרי "ליכא מידי שלישראל שרי ולנכרי אסור".
2. המחברים מביאים ברייתא מן הירושלמי במסכת שבת:

אמר רבי חנינה: מתניתין אמרה כן שאין מתרפין משפיכות דמים דתנינן תמן 'יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש'. לא סוף דבר בשאמר לו הרוג את פלוני אלא אפילו חמוס את פלוני. תני: גוי בישראל אסור ישראל בגוי מותר.⁴²⁶

הירושלמי טוען שאין להתרפאות משפיכות דמים של אדם אחר ולכן לא ניתן להרוג תינוק שכבר הוציא ראשו על מנת להציל את חיי אמו כיון שאין

⁴²⁵ תורת המלך, עמ' קסא.

⁴²⁶ ירושלמי שבת, פ"ד הי"ד.

דוחזין נפש מפני נפש. מכאן ממשיך הירושלמי וטוען שגם כאשר אונסים אדם להרוג אדם אחר או לגזול ממנו, אדם צריך להיהרג ולא לעבור על האיסור, אך דין זה מסויג רק ליהודים, אך כאשר אומרים ליהודי להרוג גוי או לגזול ממנו, הוא יכול לעשות זאת ואין צריך להיהרג. עוד לפני שנדון בעומק דברי הירושלמי עצמם, יש לשים לב לשתי נקודות: ראשית, הירושלמי אינו מדבר על גר תושב אלא רק על גוי, ואולי כוונתו לעובד עבודה זרה בלבד.⁴²⁷

הנקודה השנייה היא שדברי הירושלמי הללו לא הובאו להלכה ע"י הפוסקים. למעשה, אפשר לראות שגם לגבי גזל דבריו נדחו מההלכה, שהרי בניגוד לכתוב בירושלמי נפסק להלכה שאיסור גזל לא נכלל בקטגוריית "ייהרג ואל יעבור". סברא זו מתחזקת מכך שאותה ברייתא מובאת גם בירושלמי בעבודה זרה, אך שם מובאת ההלכה עם תוספת קצרה:

לא סוף דבר שאמר לו הרוג פלוני, אלא אמר לו חמוס את
 איש פלוני, **גוי בגוי**, גוי בישראל - חייב. ישראל בגוי -
 פטור.⁴²⁸

כאן מפורש שאסור לגוי להרוג את זולתו במצב שבו אונסים אותו לעשות זאת, כדברי הפרשת דרכים. בפרק השלישי הביאו המחברים את דברי הירושלמי הללו וסברו שלא נפסק להלכה ע"פ הירושלמי הזה כיון שמופיע בו שאיסור גזל מצוי גם הוא ב"ייהרג ואל יעבור", בניגוד להלכה שנפסקה בבבלי. אך יש כאן חוסר הגינות בסיסי, כיון שבפרק הרביעי הם מביאים את הברייתא כפי שהיא מובאת בירושלמי בשבת ומבקשים להורות ממנה הלכה למעשה, על אף שגם שם מובאת הדעה שהגזל הוא ב"ייהרג ואל יעבור". חשוב לשים לב לעוד שינוי שמופיע בירושלמי בעבודה זרה: בניגוד לברייתא בירושלמי בשבת שבה כתוב "ישראל בגוי - מותר", בירושלמי

⁴²⁷ המחברים מנסים לטעון שהדברים חלים גם על גר תושב מתוך השוואה בין הריגתו להריגת עובר, אך ראה מה שנפרוץ סברא זו בהמשך.

⁴²⁸ ירושלמי, עבודה זרה, פ"ב ה"ב.

בעבודה זרה נכתב "ישראל בגוי - פטור". נראה שהכוונה כאן היא "פטור אבל אסור" וזאת כיון שלפי הברייתא בעבודה זרה "גוי בגוי - אסור", ואם כן יש ללמוד שגם לישראל אסור שהרי "ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור", כפי שביארנו לעיל.

מכל מקום, גם אם נעדיף את דברי הירושלמי בשבת על פני הירושלמי בעבודה זרה (למרות שאין לנו שום סיבה טובה לעשות זאת), חשוב לשים לב לכך שדברי הירושלמי נאמרו רק בהקשר של אנס, מקרה שבו אונסים אדם לעבור עבירה. בהמשך נבאר מה החילוק בין מקרה זה לבין מסקנות מחברי תורת המלך.

3. רש"י מסביר את סברת "מאי חזית" כך: "טעמו של דבר לפי שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצות".⁴²⁹ לאור זאת טענו המחברים שסברא זו שייכת רק לישראל אך אין לה שייכות לגויים. אם כן, לפי דברי רש"י ברור שלישראל מותר להרוג את הגוי במצב המדובר כיון שגם לגוי עצמו מותר להרוג גוי אחר במצב שכזה. גם כאן יש לשים לב שמדובר במקרה של אנס.

4. ידועה היא ההלכה ש"דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות",⁴³⁰ אך זהו הדין רק כאשר יהודי מצוי בפיקוח נפש שהרי פסק הרמב"ם ש"מילדין את בת גר תושב מפני שאנו מצווין להחיותו ואין מחללין עליה את השבת".⁴³¹ מכאן מציגים המחברים את הטענה הבאה: "אם שבת נדחית מפני חיי ישראל, וחיי גר תושב נדחים מפני השבת - הרי שבפשטות חיי גר תושב נדחים מפני חיי ישראל, ומותר להרוג גר תושב כדי להציל את ישראל".⁴³²

ראשית נציין שזהו כמובן חידוש עצום שלהם, שלא נכתב על ידי אף אחד מן הפוסקים. שנית, עוד לפני שנפריך את תוכן הטיעון עצמו יש לומר שבכך שהמחברים קובעים ש"אין חולק שאיסור דאורייתא אינו נדחה מפני פיקוח

⁴²⁹ בבלי, יומא, פב ע"ב.

⁴³⁰ משנה תורה, הלכות שבת, ב, א.

⁴³¹ שם, יב.

⁴³² תורת המלך, עמ' קסא.

נפש של גר תושב",⁴³³ הם מתעלמים מהרמב"ן,⁴³⁴ המאירי,⁴³⁵ התשב"ץ⁴³⁶ ורמ"ד פלאצקי,⁴³⁷ שסברו שאיסור דאורייתא אכן נדחה במצב כזה. על סמך דעות אלו הורה הלכה למעשה הרב נחום רבינוביץ להציל בשבת - אף על ידי חילולה של השבת - בן נח השומר על שבע מצוות,⁴³⁸ והוכיח כך אף מברייתא בתורת כהנים.⁴³⁹

אך גם בסברא עצמה של המחברים נפלה לדעתי טעות משמעותית. מכך שאין מחללים את השבת בשביל להציל גר תושב, למדו המחברים כי "חיי גר תושב נדחים מפני השבת", אך זוהי טענה לא נכונה שהרי ברור שאסור להרוג גר תושב כדי לקיים את מצות השבת. מכך שההלכה אוסרת על יהודי להציל גוי באמצעות חילול שבת אקטיבי לא ניתן ללמוד שמתור להרוג גוי בקום עשה (אף בצורה פאסיבית) בשביל שמירת השבת.⁴⁴⁰ אם כן, ההנחה שחיי גר תושב נדחו מפני השבת איננה נכונה והקל וחומר שעשו המחברים נופל.

5. בעלי התוספות⁴⁴¹ סוברים שהכלל "ליכא מידי" לא שייך במצב שבו ישנה מצוה לישראל. ההוכחה שלהם היא מכך שעל אף שאסור לגוי לשמור שבת, מכיון שלישראל יש מצוה בכך - אין אומרים את הכלל 'ליכי מידי', ואין לומדים שלישראל ישנו איסור לשמור שבת כמו לגוי. כתבו על כך המחברים:

⁴³³ שם.

⁴³⁴ השגותיו על ספר המצוות, מצוות עשה ששכח הרב, סי' טז. וכן כתב בפירושו לתורה, ויקרא כה, לה.

⁴³⁵ בית הבחירה, יומא פד ע"ב.

⁴³⁶ זהר הרקיע, אזהרות לט.

⁴³⁷ נר מצוה, אות נב; חמדת ישראל, אות לו ואות מ.

⁴³⁸ שו"ת מלמרי מלחמה, הוצאת מעליות, מעלה אדומים (תשנ"ד), סי' מג.

⁴³⁹ תורת כהנים, ויקרא כה, לה. וכן ראה בפירושו של רבנו הלל שם.

⁴⁴⁰ הרחבה של טיעון זה ראה בהמשך הפרק בדברי הרב דיכובסקי.

⁴⁴¹ תוספות, סנהדרין, נט ע"א, ד"ה 'ליכא מידי'.

למדנו מדברי התוספות שכאשר שייך עניין של מצוה בישראל, אין לאסור מטעם 'ליכא מידי'. וממילא ברור שבנידון שלנו, כאשר ראובן היהודי נאלץ להרוג את יפת הגוי בכדי להציל את עצמו, הרי כיון שראובן עושה זאת כמצוה של הצלת נפש מישראל ממות, אין להחיל כאן את האיסור להרוג גוי שכולו נובע מהסברא של 'ליכא מידי'.⁴⁴²

אך יש לדחות סברא זו בפשטות: התוספות טענו שאין להחיל את הכלל "ליכא מידי" רק במצב שבו עצם האיסור של הגוי (במקרה הנידון שמירת שבת) הוא החובה אצל יהודי, שהרי ברור שאי אפשר לאסור על ישראל מה שהוא מחויב בו, אך טענה כי לצורך מצוה (במקרה הנידון הצלת ישראל) מותר לעבור על איסור הנובע מן הכלל "ליכא מידי" לא נאמרה בתוספות. נדגים את הדברים באבסורד: כידוע, אישה בהריון הצמה ביום הכיפורים ועוברת גורם לה להגיע למצב של ספק ספיקא של סכנת נפשות צריכה לאכול ביום כיפור. אך לפי דברי המחברים הלכה זו לא ברורה, שהרי הריגת עובר נלמדת בהלכה מדין "ליכא מידי",⁴⁴³ ואם כן, מכיון שלצורך מצוה אין מחילים את הכלל "ליכא מידי" יהיה עלינו להרוג את העובר כדי שהאישה לא תעבור על הלאו החמור של אכילה ביום הכיפורים!

6. במשנה במסכת אהלות⁴⁴⁴ נאמר שכאשר עובר מסכן את חיי אמו, הורגים את העובר כיון שחיי האם קודמים לחייו, אך כאשר העובר כבר יצא אין להורגו "שאין דוחין נפש מפני נפש". רש"י⁴⁴⁵ מסביר שהטעם להריגת העובר הוא "דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא". מכאן לומדים המחברים שלדעת רש"י מותר "להרוג עובר ולהשתמש בחומרים בגופו כדי לייצר תרופה מסויימת עבור חולים"! מכל מקום, הרמב"ם סבר שיש להרוג את העובר לא מכיון שאין לו דין של נפש אלא "מפני שהוא כרוודף אחריה

⁴⁴² עמ' קסג.

⁴⁴³ ראה למשל בתוספות שם.

⁴⁴⁴ ז, ו.

⁴⁴⁵ בבלי, סנהדרין, עב ע"ב.

להרגה"⁴⁴⁶ ומכאן הם לומדים שמותר להרוג עובר רק כאשר הוא מסכן בפועל את האם, אך אין להרוג עובר כדי להשתמש בחומרים מגופו עובר הצלת נפשות.

מכיון שהריגת עובר נלמדת מדין "ליכא מידי" בדומה להריגת גוי, משווים המחברים ביניהם: הם סוברים שלדעת רש"י מותר לרפא יהודי ע"י הריגת גוי, אך לדעת הרמב"ם לכאורה מותר להרוג רק כאשר העובר (או הגוי) מסכן את ישראל ויש לו דין רודף. אף על פי כן הם מסבירים שגם הרמב"ם יתיר להרוג גוי על מנת להציל ישראל שהרי כך פסק:

והריגת נפש מִישראל לרפאות נפש אחרת או להציל אדם מדי
אנס, דבר שהדעת נוטה לו הוא שאין מאבדין נפש מפני
נפש.⁴⁴⁷

מכך שהרמב"ם כתב "ישראל" הם מדייקים שמותר להרוג גוי בשביל לרפא ישראל או במצב של אנס שהוזכר לעיל. בנוסף הם טוענים שאיסור הריגת עובר חמור מאיסור הריגת גוי שכן על גוי אין מחללים את השבת בניגוד לעובר שעליו כן מחללים את השבת.

נגיב על דבריהם אחת לאחת: בנוגע לדברי רש"י נראה שהשוואה בין עובר לגוי לא שייכת כלל. הסיבה שלדעת רש"י מותר להציל את האם בהריגת העובר טמונה בכך שהעובר איננו "נפש" שהרי לא יצא לאוויר העולם, אך ברור שלגוי יש "נפש" שהרי יצא לאוויר העולם ויש לו חיות. וכן מצינו במשנה בסנהדרין: "לפיכך נברא אדם יחידי בעולם, ללמד שכל המאבד נפש אחת, מעלים עליו כאילו איבד עולם מלא".⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ משנה תורה, הלכות רוצח א, ט.

⁴⁴⁷ משנה תורה, הלכות יסודי התורה ה, ז.

⁴⁴⁸ משנה, סנהדרין ד, ה. בחלק מהגרסאות מובא "נפש אחת מישראל", אך כבר הראה פרופ' א"א אורבך כי מההקשר עצמו מובן שמדובר על כל אדם וכך גם מובא ברוב המוחלט של הגרסאות, וכן הביא הרמב"ם בהלכות סנהדרין יב, ז. ראה, א"א אורבך, "כל המקיים נפש אחת..." גלגוליו של נוסח, תהפוכות צנוורה ועסקי מדפיסים, תרביץ מ (תשל"א).

בנוגע לדיוק ברמב"ם: ההיתר בירושלמי עסק בהריגת עובר עובר אמו בלבד, מצב שבו העובר מסכן אותה ישירות, אך נראה שכלל לא עלתה על דעת הירושלמי ועל ודעת הרמב"ם האפשרות שנדון בשאלה האם מותר להרוג אדם בשביל להיעזר בכך להצלת אדם אחר.

ולמעשה, אפשר להוכיח מדברי הרמב"ם בדיוק את ההפך: הרמב"ם הצביע על כך שדין זה נלמד מן הסברא: "דבר שהדעת נוטה לו הוא שאין מאבדין נפש מפני נפש", ואם כן נראה פשוט שכך יהיה הדין גם בין בני נח, ובמיוחד הדבר מתחדד מלשונו של הרמב"ם שכתב "דבר שהדעת נוטה לו" בדומה למצוות בני נח עליהן כתב "והדעת נוטה להן".⁴⁴⁹ ואם כן יש ללמוד מדין "ליכא מידי" שאסור לישראל להתרפא משפיקות דמים של גוי.

בנוגע להוכחה כי דין הריגת עובר חמור יותר מדין הריגת גוי כיון שעל עובר מחללים את השבת ועל גוי אין מחללים אותה, לא הבחינו המחברים בטעם הדבר. למעשה, כמו שיש מחלוקת בראשונים בעניין חילול שבת על גר תושב, כך הוא הדבר גם בעניין חילול שבת על עובר⁴⁵⁰ ולהלכה נפסק שיש לחלל שבת על עובר. הטעם לכך לפי הראשונים הוא מפני הסברא: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה".⁴⁵¹ אם כן, אין פה התייחסות למעמדו של העובר כעובר אלא למעמדה של השבת. ואם כן, מכיון שגוי, בניגוד לעובר, הוא נפש, ברור שהריגתו חמורה מהריגת עובר.

לסיכום דברינו עד כה, מצאנו שיש הבדל בין שני נוסחי הברייתא בירושלמי, כאשר מהנוסח במסכת שבת עולה שמותר ליהודי להרוג גוי במצב שבו מצווים עליו להרוג גוי או שיהרגו אותו, בעוד שמהנוסח במסכת עבודה זרה עולה כי העושה זאת פטור אך ככל הנראה הדבר אסור. כמו כן, מצאנו ששאלה זו עומדת במחלוקת בין האחרונים. מכל מקום, גם אם נקבל את הדעה שמותר ליהודי לעשות כך, כשם שמותר גם לגויים לעשות כך ביניהם,

⁴⁴⁹ משנה תורה, הלכות מלכים ט, א.

⁴⁵⁰ ראה: אנציקלופדיה הלכתית רפואית, הרב פרופ' אברהם שטיינברג, כרך ה, עמ' 129-130.

⁴⁵¹ ראה למשל: בה"ג, הלכות יום הכפורים; חידושי הריטב"א, נדה מד ע"ב, ד"ה 'דכתיב'.

חשוב להדגיש את הייחודיות של מקרה זה, הגורמת לכך שאי אפשר להרחיב אותו למחוזות מופלגים כפי שניסו לעשות מחברי תורת המלך. נצביע אם כן על מספר מאפיינים ייחודיים של דין זה:

1. הרב ישראלי דן בספרו **עמוד הימיני** בדין "פגיעה באנשים נקיים אגב פעולה לביעור כנופיות רצחניות ועוזריהם". הוא מביא את דברי רש"י שכותב שסברת "מאי חזית" שייכת רק בשל חביבותם של ישראל, ומכך הוא מראה כי מותר לכאורה להרוג גוי משום פיקוח נפש של ישראל. אך הוא מסביר כי אין הדין בין המקרים שווה:

אבל נראה שאין הדבר כן. והאמור שם שאנסוהו לרצוח שאינו עושה הפעולה מדעתו כלל אלא בכח הכפיה, שם הוא צריך לסברא זו למאי חזית וכו', אבל בני"ד שאין מי שכופה על ההריגה ואין אנו באים לעשות זאת אלא כדי להציל עצמנו, הרי זה בגדרים אחרים.⁴⁵²

הרב ישראלי סובר כי רק במצב שבו ישראל נאנס להרוג גוי מותר לו לעשות זאת, אך במצב שבו הוא יכול לבחור האם להרוג את הגוי בשביל הצלת חייו הדבר נאסר עליו. הוא מאריך להוכיח את ההבדל בין דין אנס ובין דין "התרפאות משפיכות דמים", שזה לא שייך בגוי כיון "שהנכרי ודאי אין עליו מצוה זו למסור נפשו להציל את ישראל".⁴⁵³ הרב ישראלי סובר כמובן שאין לדייק מדברי הרמב"ם שהובאו לעיל שמותר להתרפא בשפיכות דמים של גוי, וכאמור, לא מצאנו שנפסק במפורש שמותר להתרפא משפיכות דמים של גוי.

2. כאשר דנו המחברים בדיני מסירות נפש בין גויים הם הביאו מקרה שבו "רכב ובו אדם שלקה בהתקף לב נוסע בדרך הפקר. אם החולה לא יגיע מהר

⁴⁵² עמוד הימיני, עמ' קפז.

⁴⁵³ שם, עמ' קפט.

לבית הרפואה הוא ימות. אחד רוצה לתפוס את שטח ההפקר לצורכו, אך בזה שהוא יעמוד שם הוא יחסום את דרכו של הרכב". הם סוברים שאם האדם החוסם את הדרך הוא גוי, לא משנה אם החולה הוא גוי או יהודי - מותר לדורסו גם אם עמד שם שלא בכוונה. הם לומדים זאת מדין אנס, אך נראה שאין ההשוואה נכונה. דין אנס מתיר רק לאדם המצוי בסכנת נפשות, הנאנס, להרוג נפש כדי להציל את חייו, אך כאן מדובר במקרה שבו אדם שלישי - זה הנוהג ברכב - הוא הנאלץ להרוג נפש, ולא ניתן להסיק מהמקרה הראשון למקרה זה.

3. גם אם נקבל את טענת המחברים על כך שישראל יכול להתרפא בשפיכות דמים של גוי כאשר הגוי מסכן אותו, עדיין יוצא שמותר להרוג גוי רק כאשר חייו וחיי היהודי נמצאים במעין מסלול התנגשות, מצב שבו נוכחותו האקטיבית של הגוי גורמת למותו של היהודי, מצב לא שכוח כלל. רק במצב כזה תקבע ההלכה (בתיאוריה, שהרי למעשה אף פוסק לא הורה כך במפורש, אם משום דין איבה ואם משום שלא נפסק להלכה כדברי הירושלמי) שיש ליהודי להעדיף את חייו שלו עצמו. זהו מצב שבו חייבים להכריע לטובת צד אחד וההלכה מכריעה לטובת היהודי בבחינת "עניי עירך קודמים". אך אין להגיע מכאן למסקנות מרחיקות הלכת של המחברים, כי בכל מצב שבו חיי יהודי בסכנה מותר להרוג גויים בשביל להציל את היהודי. כך למשל קובעת המשנה בהוריות כי בענייני הצלת חיים: "כהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר וכו'",⁴⁵⁴ אך לא מצאנו בשום מקום שמותר להרוג ממזר בשביל להציל כהן או לוי, וכפי שסיים הרב דיכובסקי מאמר בנושא 'קדימויות ועדיפויות בהצלת נפשות': "אף על פי שאין צריך לפנים, ראוי להדגיש שדיני הקדימה הללו אמורים רק ביחס להצלת נפשות, אבל ביחס להריגה אקטיבית או פסיבית אין כל קדימה".⁴⁵⁵

⁴⁵⁴ משנה, הוריות, ג, ח.

⁴⁵⁵ הרב שלמה דיכובסקי, 'קדימויות ועדיפויות בהצלת נפשות', אסיא ג (1982), עמ' 343-344.

נבהיר את טענותינו השונות, ואף נרחיב אותן, מתוך עיון בסוגיית הריגת טריפה. כפי שכבר ראינו, טריפה הינו אדם שעדיין לא מת, אך בוודאות ידוע שימות תוך תקופה מסוימת. דינו של ההורג טריפה שווה לדינו של ההורג גוי: הוא פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים,⁴⁵⁶ ובנוסף, בדיני בני נח ההורג טריפה חייב מיתה. יש מחלוקת באחרונים האם כאשר סיעה של גויים מבקשת מבין קבוצה של יהודים אדם אחד, ואם לא יתנו יהרגו את כולם, האם מותר למסור טריפה: **המנחת חינוך**,⁴⁵⁷ בעקבות המאירי,⁴⁵⁸ סובר שמותר, ואילו ה**נודע ביהודה**⁴⁵⁹ אוסר. ה**ציץ אליעזר** שדן בשאלה האם מותר לקחת איבר מאדם על מנת להשתיל אותו באדם אחר ולהציל את חייו, מעלה בעקבות ה**מנחת חינוך** את הטענה הבאה: "הרי נלמד לכאורה מדברי המנחת חינוך דגם בנידון דידן מותר להרוג הטריפה והגוסס בידי אדם על ידי עקירת האבר ממנו בכדי להציל על ידי כן החולה האחר עם שתילת האבר הזה בקרבו, כי דמי' של האחר בודאי סומק טפי מדמו של הטריפה הזה".⁴⁶⁰ אך ה**ציץ אליעזר** דוחה סברא זו מכל וכל:

אבל באמת נראה דאין כל דמיון בין הנידונים ואין להשוות מזה על זה כלל, דבשם בנידון המנחת חינוך הרי ישנם דורשים או דמו של זה או דמו של זה... מה שאין כן בכגון נידוננו הרי איכא בזה תרתי לגריעותא, ראשית שלא דורשים כרגע דמו של הטריפה, ורק החולה השני דורש דמו כדי להציל את עצמו מרדת שחת, ושנית לא הנפגע והחולה בעצמו הוא שמוסר את דמו של זה עבורו אלא אדם שלישי דהיינו הרופא הוא שדורש דמו של הטריפה בכדי להציל את האחר, ואם כן בכל כגון דא יש לומר שפיר שגם המנחת

⁴⁵⁶ **משנה תורה**, הלכות רוצח ב, ח.

⁴⁵⁷ **מנחת חינוך**, מצוה רצו.

⁴⁵⁸ **בית הבחירה** למאירי, סנהדרין עב ע"ב, ד"ה 'יראה לי'.

⁴⁵⁹ שו"ת **נודע ביהודה**, מהדור"ת, חושן משפט, סי' נט.

⁴⁶⁰ שו"ת **ציץ אליעזר** ח"ט, סי' יז - קונטרס רפואה בשבת, פרק ו.

חינוך יודה שאסור להציל את החולה הנפגע על ידי קפידת פתיל חיי שעה של הטריפה.⁴⁶¹

הציץ אליעזר מציג שני הבדלים משמעותיים בין מקרה של אנס ובין מקרה של לקיחת איבר, הבדלים שקיימים גם לענייננו בנוגע לגויים: במקרה של אנס חייו של הטריפה נמצאים מכורח הנסיבות בסכנה, כמו חייהם של האנשים (או של האדם היחיד) שאונסים אותם להרוג את האדם או למוסרו, אך במצב של לקיחת איבר, חיי הטריפה כלל לא מצויים בסכנה במציאות, ולכן אין כל היתר למישהו לקחת אותם עבור חיי אחרים.⁴⁶² טיעון זה שייך כמובן גם בחיי גוי. ההבדל השני הוא שרק לאדם שחייו בסכנה מותר לקחת את חיי הטריפה, אך לדמות שלישית כמו רופא אסור לעשות זאת. הדבר דומה לדחייה שלנו את טענת מחברי **תורת המלך** בעניין חוסם דרך, שלדעתם גם לגורם שלישי מותר לדרוס את החוסם.

לסיום, רוצה אני להראות כי למעשה יכול להיות שלפי ההלכה נטילת חייו של גוי עבור חיי יהודי הינה אפילו חמורה יותר מנטילת חייו של יהודי עבור יהודי, וזאת לא רק מפני חילול השם שבדבר. שתי סברות מחזקות טענה זו. הראשונה נזכרת בדברי **הציץ אליעזר** שמביא טיעון נוסף לאסור לקיחת איבר מטריפה עבור חיי יהודי:

וביותר. **דענין של חיים הוא גם ענין של בעלות**, והאדם הוא לבדו הבעלים על חייו ותהא זאת אפילו חיי שעה, ואיזה רשות יש לו לאיש אחר לבוא ולשלול ממנו את בעלותו על כך?⁴⁶³

⁴⁶¹ שם.

⁴⁶² עוד בעניין זה ראה: הרב יהודה דיק, 'תרומת איברים מגוסס להצלת חיי אדם', **אסיא** 14, נד, (תשנ"ד-תשנ"ו), עמ' 48-58; הרב מיכאל אברהם, 'תרומת איברים', **תחומין** כט (תשס"ט), עמ' 329-339.

⁴⁶³ שו"ת **ציץ אליעזר**, שם.

לא ניתן להרוג אדם "נחות" כמו טריפה, או אפילו לקחת איבר ממנו בשביל הצלת חיי יהודי, וזאת בשל העובדה שלא ניתן להחיל פה את דיני הקדימויות, שהרי יש לאדם בעלות על חייו ועל גופו. הציץ אליעזר רואה בטיעון זה את הטיעון המרכזי שלו שכן הוא פותח בו במילה "וביותר". נראה שהסיבה לכך היא שבניגוד לשני הטיעונים הקודמים שלו, רק הטיעון הזה מסביר מדוע אסור לקחת איבר של בן אדם עבור חייו של בן אדם אחר. בהמשך דבריו הציץ אליעזר אף טוען שגם אם הטריפה רוצה לתת את חייו עבור אחר לא בטוח שמותר לו שכן הבעלות של היהודי על עצמו ניתנת לו מהקב"ה. נראה לי שיש לומר שלבן נח מותר לתת את חייו עבור הזולת שכן, כפי שהראינו, מותר לו אף להתאבד. אך לטענה זו יש גם צד שני: אצל טריפה יכולה להיות הוה אמינא שיהיה מותר להורגו עבור הזולת, כיון שאפשר לבוא ולומר לו שכיון שהוא לא שייך לעצמו אלא לקב"ה, החליטה ההלכה שחייו מתבטלים מפני חיי הזולת, אך אצל גוי אין אפילו הוה אמינא כזו כיון שמבחינת המבט הסובייקטיבי שלו אין לקב"ה בעלות על חייו, וההלכה מכירה במבט סובייקטיבי זה ומתירה לו להתאבד.⁴⁶⁴

סברא נוספת להחמיר יותר בנטילת חייו של גוי עבור חיי יהודי מאשר בנטילת חייו של יהודי עבור יהודי מבוססת על דיני הערבות. אמנם יש הוה אמינא לכפות מוות על טריפה או עובר בשביל הצלת יהודי (על אף שלא נפסק כך להלכה) כיון שיש ביניהם ובין היהודי דיני ערבות, אך בין יהודים לגויים יש לומר שאין אפילו הוה אמינא כזו כיון שאין ביניהם כלל דיני ערבות, ולכן פשוט הרבה יותר שלא יהיה ניתן לכפות על גוי מוות או אפילו נטילת איבר, עבור חייו של יהודי. בדומה לכך, ראינו לעיל, כי הרב ישראלי פסל את הסברא להתיר התרפאות של יהודי בחייו של גוי כיון "שהנכרי ודאי אין עליו מצוה זו למסור נפשו להציל את ישראל"⁴⁶⁵, וזאת בניגוד ליהודי,

⁴⁶⁴ טיעונים בכיוון זה העלה הרב מיכאל אברהם בעקבות הרב ישראלי. ראה: הרב מיכאל אברהם, 'בעיית היחס בין הפרט והכלל ודילמת "חומת מגן"', צהר, יד (אביב תשס"ג), עמ' 61-71.

⁴⁶⁵ עמוד הימיני, עמ' קפט.

שלפי פוסקים רבים מחויב אפילו לסכן את חייו על מנת להציל חייו של יהודי אחר.⁴⁶⁶

ה. תורת המלך – פרקים חמישי ושישי: "הריגת גויים במלחמה" ו"פגיעה מכוונת בחפים מפשע"

בפרקים אלו עוסקים המחברים ב"הריגת גויים במלחמה" (פרק חמישי) וב"פגיעה מכוונת בחפים מפשע" (פרק שישי). תחילה הם מנסים להחיל את המסקנות שהסיקו בפרקים הקודמים - מסקנות שאיתן כבר התעמתנו - על זמן מלחמה. מעבר לכך, רוב הדיונים בפרקים אלו מבוססים על תכנים תנ"כיים, מדרשיים או מחשבתיים, ולאור זאת ניתן להתמודד עם תפיסותיהם בקלות, כפי שהראה הרב שמואל אריאל במאמרו 'לא זו תורת המלך'.⁴⁶⁷ בנוסף, אינני רואה צורך להגיב על פרקים אלו כיון שהמקורות ההלכתיים בנושא המלחמה הם כאמור קלושים ועמומים, ואת הפסיקה ההלכתית בנושא דומני שיש להשאיר לגדולי הדור ולפוסקים בעלי אחריות ציבורית. כמו כן, בניגוד לנושאים שבהם עסקו המחברים בפרקים הקודמים, בנושא מוסר המלחמה בהלכה היהודית כבר עסקו רבים וטובים (ראה בהערה),⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ כך מובן בפשטות מהירושלמי, **תרומות**, פ"ח, ה"ד, וכך גם נפסק בשו"ת **רדב"ז** ח"ה, סי' ריח, ובשו"ת **חוות יאיר**, סי' קמו. אף על פי כן, ישנם פוסקים שסברו שאין חיוב ליהודי להסתכן על מנת להציל את חברו. להרחבה בנושא זה ראה: הרב עובדיה יוסף, 'הצלת יהודי מסכנה ודאית תוך סיכון המציל', **תורה שבעל פה** מג (תשס"ב), עמ' יא-לא; הרב יצחק זילברשטיין, 'עד כמה חייב אדם לסכן עצמו כדי להציל אחרים', **אסיא** ז (תשנ"ד), עמ' 3-9; הרב שלום אופן, 'הצלת נפשות בספק סכנה והיבטים הלכתיים בסוגיית "לא תעמוד על דם רעך"', **עטורי כהנים** 86 (ניסן תשנ"ב); הרב אברהם אבידן, 'ההסתכנות בהצלת הזולת לאור ההלכה', **תורה שבעל פה** טז (תשל"ד), עמ' קכט-קלד.

⁴⁶⁷ הרב שמואל אריאל, 'לא זו תורת המלך', **מקור ראשון**, מוסף שבת, גליון 684 (ט' תשרי תשע"א).

⁴⁶⁸ המאמר המכונן בנושא זה הוא מאמרו של הרב שאול ישראלי, 'תקרית קיביה לאור ההלכה', **התורה והמדינה** ה-ו, תל אביב (תשי"ד). המאמר פורסם שנית ובהרחבה בספרו

ודומני שעיון בדבריהם יפרוך טענות רבות העולות בפרקים אלו של ספר **תורת המלך**. עם זאת, לא אמנע מלציין כי אני מקבל חלק מסוים מהטענות שהעלו המחברים בפרקים אלו וחלק מן הביקורת שהציגו בציבור כלפי המשפט הבינלאומי, אלא שבניגוד אליהם דעותי לא מתבססת על מעמד הנחות של הגוי אלא על הבנת המציאות של מלחמה עם אויב אכזרי ביותר. אף על פי כן, ברצוני להעיר שתי הערות כלליות על תוכן דברי המחברים בפרקים אלו:

1. בסוף הפרק החמישי טוענים המחברים כי "יש סברא לפגוע בטף אם ברור שהם יגדלו להזיק לנו, ובמצב כזה הפגיעה תכוון דווקא אליהם, ולא רק תוך כדי פגיעה בגדולים".⁴⁶⁹ הם מבססים זאת על סמך נבואה של ישעיהו ופירוש של רבנו בחיי על התורה! יש כאן נבואה ספציפית של ישעיהו לזמן מסוים, ופירוש של רבנו בחיי הנוגע לשבעת עממים. אך הבעיה המרכזית של המחברים היא לא הפרשנות של דברי רבנו בחיי אלא הדרך הבלתי אחראית שבה הם פוסקים הלכה. בדומה לכך מביאים המחברים קטעים שונים מן התנ"ך ומבקשים ללמוד מהם הלכה למעשה לדורנו. בהקשר זה דומני שראוי לשים כנר לרגלנו את דבריו של הרב קוק:

של הרב ישראלי **עמוד הימיני**, סי' טז, 'פעולות צבאיות לאור ההלכה (על תקרית קיביה)'. להלן רשימה חלקית של מאמרים נוספים בנושא מוסר המלחמה היהודי ופגיעה בחפים מפשע: הרב יעקב אריאל, 'הגנה עצמית (האינתיפאדה בהלכה)', **תחומין** י (תשמ"ט), עמ' 62-75; הרב יובל שרלו, 'שאלות על מוסר המלחמה', **צהר** יא (קיץ תשס"ב), עמ' 97-104; הרב ישראל רוזן 'אפולוגטיקה שלא כהלכה – תגובה למאמרו של הרב יובל שרלו', **צהר** יב (תשרי תשס"ג), עמ' 135-139; הרב מיכאל אברהם, 'בעיית היחס בין הפרט והכלל ודילמת "חומת מגן"', **צהר** יד (אביב תשס"ג), עמ' 61-71; הרב אליעזר מלמד, **פניני הלכה – העם והארץ**; הרב פרופ' נריה גוטל, 'לחימה בשטח רווי אוכלוסיה אזרחית', **תחומין** כג (תשס"ג); פרופ' אליאב שוחטמן, 'סיכון חיילי צה"ל לשם מניעת פגיעה באזרחי אויב', **נתיב** 91 (תשס"ג); אברהם שריר, 'אתיקה צבאית על פי ההלכה', **תחומין** כה (תשס"ה); פרופ' יעקב בלידשטיין, 'פעילות כלפי אוכלוסייה עוינת בהלכה בת זמננו', **מדינה ממשל ויחסים בינלאומיים** 41-42 (1997), עמ' 155-170.

ועניני המלחמות, אי אפשר היה כלל, בשעה שהשכנים כולם היו זאבי ערב ממש שרק ישראל לא ילחם, שאז היו מתקבצים ומכלים חס וחלילה את שאריתם; ואדרבא היה מוכרח מאד גם להפיל פחד על הפראים גם על ידי הנהגות אכזריות, רק עם צפיה להביא את האנושיות למה שהיא צריכה להיות, אבל לא לדחוק את השעה.⁴⁷⁰

הרב קוק סובר שהתנ"ך לא משקף מוסר מלחמה יהודי קבוע, אלא הוא משקף את ההתמודדות של עם ישראל עם סביבה של "זאבי ערב" רצחניים. לפיכך, ניסיון לפסוק הלכה סטטית על פי התנ"ך בשאלות אלו הוא שגוי מיסודו.

2. בסוף הפרש השישי של הספר מבקשים המחברים להסתמך להלכה על פירושו של המהר"ל למעשה שמעון ולוי. אני רואה חשיבות גדולה לעסוק בדברי המהר"ל הללו כיון שלא אחת שמעתי באוזניי שיש המביאים אותם ומנסים ללמוד מהם מוסר מלחמה לדורנו. כך כתב המהר"ל:

אך קשה: אם שכם חטא - כל העיר מה חטאו להרוג? ... ונראה דלא קשיא מידי משום דלא דמי שני אומות, כגון בני ישראל וכנעניים, שהם שני אומות, כדכתיב: "והיינו לעם אחד". ומתחילה לא נחשבו לעם אחד, ולפיכך הותר להם ללחום, כדן אומה שבאה ללחום על אומה אחרת, שהתירה התורה.⁴⁷¹

המהר"ל סובר כי כאשר שתי אומות נלחמות ביניהן, כל היחידים נחשבים כחלק מן האומה ולכן אין לחלק בין חפים מפשע ובין עבריינים. שוב אנו רואים כיצד מקור פרשני שנכתב בהקשר שאינו הלכתי - מקור שהמחברים

⁴⁷⁰ אגרות הראיה א, עמ' ק. וברומה ראה גם מאמרי הראיה, עמ' 508.

⁴⁷¹ גור אריה, בראשית לד, יג.

עצמם כבר עמדו על הייחודיות שלו בנוגע לדעת שאר הראשונים והפרשנים בעניין מעשה שכס - מקבל תוקף הלכתי מופרז.

אך הקושי האמיתי שבדברי המהר"ל הוא לטעמי לא העובדה שדעתו היא דעת יחיד. אציג את הקושי דווקא באמצעות מאמר המצדד בספר **תורת המלך**, מאמר שפרסמה במאית הקולנוע, מנורה חזני, כנגד הרב בני לאו שביקר את הספר **תורת המלך**. חזני סוברת כי הרב לאו "מתעלם בצורה כל כך מוזרה מן ההקשר שבו נאמרים הדברים (- הספר **תורת המלך**) - מהיותנו במלחמה עם הגרועים שברוצחים, עם אנשים שיורים בדם קר על נשים וילדים..."⁴⁷² יש משהו אירוני בכך שחזני, המזועזעת עד עומקי נשמתה מכך שהאויב יורה בתינוקות בדם קר, מגינה בחירוף נפש על ספר הסובר שמבחינה הלכתית עקרונית אין שום בעיה שגם אנו נפעל כך כלפי האויב ונהרוג תינוקות. אך למעשה, בכך שהביאו את דברי המהר"ל להלכה, התירו מחברי **תורת המלך** לא רק ליהודים לפגוע בכל החפים מפשע - ובכללם תינוקות - השייכים למדינת האויב, אלא הם התירו גם למחבלי האויב להרוג תינוקות יהודיים בדם קר! הרי המהר"ל סבר שהמעשה של שמעון ולוי היה מותר כיון ש"הותר להם ללחום כדין אומה שבא ללחום על אומה אחרת". אם כן, המהר"ל מתיר לכל האומות להרוג תינוקות בדם קר בעת קרב! אלא שחזני ביטאה את הרגש היהודי הפשוט, המזועזע עד עמקי נשמתו מרציחת תינוקות בדם קר, כפי שזכור מהמקרה של הצלף הפלסטיני שכיוון את נשקו במכוון לעבר התינוקות שלהבת פס וירה בה למוות, מקרה שעורר בציבור בישראל זעזוע רב. אם כן, מי שרוצה להביא את דעת היחיד של המהר"ל צריך לזכור שהיא פועלת, בסופו של דבר, כחרב פיפות.⁴⁷³

⁴⁷² מנורה חזני, 'מרחני ומקומם', **מקור ראשון**, מוסף שבת, גיליון 684 (ט' תשרי תשע"א).
⁴⁷³ הרב יעקב אריאל טען שהבנת המחברים בדברי המהר"ל איננה נכונה, כפי שכתב לי במכתבו המופיע בפתחת חיבור זה.