

לנביא ועל פיו יקבע ההלכה וכיון שהוא קבע להוסיף זאת היא הלכה שהדבר יעשה ע"י התגלות הנבואה. זה חדש.

דיני סנהדרין ודיני מלכות

כשלושה מקומות נזכר ברמב"ם שיש לעם ישראל שתי דרכים לשפוט: מדיני סנהדרין ומדיני המלכות.

בהל' סנהדרין פ"ח הל"ו הוא כותב: גזירת הכתוב היא, שאין ממיחין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו, אלא על פי שנים עדים. וזה שהרג יהושע לעכץ ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם — הוראת שעה היתה, או דין מלכות היה; אבל הסנהדרין אין ממיחין ולא מלקין המודה בעבירה, שמא נטרפה דעתו בדבר זה... וכללו של דבר גזירת מלך היא. הרמב"ם מדגיש הבדל בין הוראת שעה לבין דיני מלכות, שכנראה כוח ודין קבוע למלך לשפוט את העם בדרכים שונים, מדיני התורה המוטל על סנהדרין.

וברמב"ם הל' רוצח פ"ב הל"ב: "אבל השוכר הורג להרוג את חבירו או ששלח עבדיו והרגוהו, או שכפתו והניחו לפני הארי וכיוצא בו והרגתו חיה וכן ההורג את עצמו — כל אחד מאלו שופך דמים הוא ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת בית דין", ובהל' ד שם: "וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאינן מחוייבין מיתת בית דין. אם רצה מלך ישראל להרגם בדין המלכות ותקנת העולם — הרשות בידו, וכן אם ראו בית דין להרגם בהוראת שעה, אם היתה השעה צריכה לכך — יש להם רשות כפי מה שירארו".

גם כאן מדגיש הרמב"ם שיש הבדל בין דיני מלכות, שמלך יכול לתקן חוקים קבועים לתקנת החברה, לבין הוראת שעה, מה שסנהדרין יכולים לעשות דין שלא כפי חוקי התורה.

ובהל' מלכים פ"ג הל"י: "כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה, או בלא התראה, אפלו בעד אחד, או שזנא שהרג בשגגה, יש למלך רשות להרגו ולחקן העולם כפי מה שהשעה צריכה, והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחין תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם".

והנה, דין זה, שלסנהדרין בזמן הבית יש רשות להרוג ולענוש בתור הוראת שעה, מבואר בגמ' (סנהדרין מו א): "תניא ר"א בן יעקב אומר, שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא כדי לעשות סייג לתורה. ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו, לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך".

וכן פוסק הרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ד הל"ד): יש לבית דין להלקות מי שאינו מחויב מלקות ולהרוג מי שאינו מחויב מיתה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם ברב, יש להם לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם, הכל הוראת שעה, לא שיקבע הלכה לדורות.

ברם, שונה הדבר לגבי דיני מלכות, שלמלך יש רשות לתקן המדינה והחברה שלא כדין תורה כמבואר, שהרי במלך לא נזכר התנאי שלא לקבוע הלכה לדורות, ומוכח שיש למלך רשות לקבוע הלכות מיוחדות אפילו לזמן ארוך וזה כוחה של מלכות. ולא דוקא מלך, אלא גם ממשלה עברית, כעכן שהן באו מטעם כוח העם יש להם כוח כמו מלך, כי כל כוחו של מלך שהוא בא מטעם כוח העם.

והמקור לדין זה הוא ירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ו): "מעשה בחסיד אחד, שהיה מהלך בדרך וראה שני בני אדם נזקקין לכלבה, אמרין, אנן ידעין דו גברא חסידא איזל ומסהיד עלן, ומרן דוד קטיל לן..." הרי, שדוד בתור מלך יכול להרוג בעד אחד, בעדות של חסיד זה.

ובלשון המאירי לשבת נ"ז מפורש שדיני המלכות דינים קבועים הם ולא רק לצורך השעה, שכותב: "אע"פ שדיני המלכות דינים קבועים הם ויש להם רשות להרוג בהיתר ממה שאין יד הסנהדרין שולטת להרוג, כמו שיתבאר במקומו, מכל מקום, כל שבא להרוג מצד כבודו ונקמתו, ראוי לו לרונו בסנהדרין שלא יאמרו שיהיו כעס וקנאה מביאים אותו לכך, ומכל מקום אם עשה אינו נענש. והוא שאמרו: 'את אוריה החתי הכית' — שהיה לך לרונו בסנהדרין ולא דנתו..." (ועי' עוד מאירי סנהדרין מ"ט).

ב. המקור בתורה שיש כוח למלך לשפוט שלא על פי חוקי התורה

באור שמח הל' רוצח פ"ב מביא מקור מתנ"ך, מספר שמואל, שמצאנו גבי אבשלום שצוה להרוג את אמנון ובכל זאת רצה דוד להמיתו והאשה התקועית הצילתו בדברי פיה, אלמא דמדין המלכות לגדור הרוצחים, וגם ההורג את חבירו ע"י חבירו — בן מות הוא מדיני המלוכה. דדין מורד במלכות לא היה שם, שגם הוא היה בן מלך, והרציחה היתה בשל תמר אתותו עניין פרטי, שאינו שייך לסדר המלוכה. ומסיק, שזה מקור נאמן.

ומסיק שם גם כן שגוסס בידי אדם, דפסק הרמב"ם כרכנן דפטור ההורגו (פ"ב ה"ז), בכל זאת מדיני מלך ומלוכה חייב, ויכולה המלכות להורגו. והראיה מדוד, שהרג גר עמלקי על פי הודאת פיו וזה מדיני מלך, כמבואר ברמב"ם הל' סנהדרין, ואע"פ שנפל שאול על החנית ואמר (ש"ב א ו) "כי ידעתי כי לא יחיה" ומדין מורד במלכות לא שייך שהרי שאול עצמו אמר לו: 'פן יבואו הערלים

האלה... והתעללו ב' (ש"א לא ד), וזה נ"ה שהדגיש הרמב"ם בהלכה זו בלשונו: "ואם היה גוסס בידי אדם ההורגו אין בית דין ממיתין אותו", דקדק בלשונו: "בית דין". הא מדין מלכות חייב מיתה.

ג. דברי החת"ם סופר על כוחה של מלכות ומלך

החת"ם סופר אר"ח סי' רח תמה: הרי בתורת משה רבינו לא מצינו כלל שיהיה רשות למלך יהודה וישראל להמית איש, גם "שתהיה אימתו עליך" הוא רק מדרשא מיתורא ד'תשים עליך', לשון "עליך" משמע "שתהא אימתו עליך", אבל שיהיה רשאי לענוש ולענות נפש ומכל שכן להמית מנא לן? ורק בני ישראל אמרו ליהושע (שם א, א): 'כל איש אשר ימרה את פיך... יומת, רק חזק ואמץ', והרי כתבו יהושע בספרו, כמבואר ב"ב יב, ב: יהושע כתב ספרו. אם כן הדין דין אמת, אך הקושיא "אין הנביא רשאי לחדש" זוהי קושייה שעצ"ג. ולא מצאתי לה פתח לכך, כי אם על פי הרמב"ן פרשת בחוקותי, וכן בקונטרס משפטי החרם שלו, דהא דכתיב 'כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה, מות יומת', אין בו פירוש על פי פשוטו (לפי הגמ' ערכין ובת"כ, וברש"י: היוצא ליהרג ואמר ערכי עליך — לא אמר כלום). ולכך אני אומר, כי מן הכתוב הזה יצא להם דין זה, שכל מלך ישראל או סנהדרין גדולה במעמד כל ישראל שיש להם רשות במשפטם, אם יחרימו על עיר להלחם עליה, וכן אם יחרימו על דבר שהעובר עליו חייב מיתה, והוא חיובם של אנשי יבש גלעד ושל יהונתן, שאמר לו אביו: 'כה יעשה לי אלקים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן', ומהיכן נתחייבו אלו מיתה מן הדין חוץ מן הפסוק הזה וכו' כי חרם המלך והסנהדרין חל על המורדים לכולותם או על העובר על גזירתם ותקנתם וכו'. יוצא מדברי הרמב"ן, להחת"ם סופר, שזה המקור בתורת משה לדין מורד במלכות, וכוח מלכות לעשות גזירות ותקנות, והגזירות והתקנות יש להן הלכות מיוחדות אפילו נגד דין תורה, ויכולים להרוג על פי עד אחד בלי התראה, ושוכר הורג להרוג חבירו, ועוד דברים שהבאתי לעיל משמו של הרמב"ם.

והחת"ם סופר מסיק בתשובה שם: אמנם, מלכי אומות העולם, דאמר שמואל בפרק חזקת הבתים "דינא דמלכותא דינא", נראה לי דנפקא ליה מקרא דדברי קבלה, והוא "נתן את הכרם לנוטרים", ושמואל לטעמי' במסכת שבועות ל"ה ב: מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מייענשא, דכתיב: "ומאחיים לנוטרים את פירו", ואע"ג שכתבו החוס': למלחמת הרשות קאמר, הכוונה לצורכו ולכבודו, לאפוקי כרצחן בעלמא, דגזלנותא דמלכותא לאו דינא, אלא דינא דמלכותא ו"במשפט יעמיד ארץ". עיי"ש (ועי' בתשובות הרשב"א ובמאירי נדרים כ"ח ובקריית ספר, דדינא דמלכותא דינא נובע מפרשת המלך, שהמלך זכה בהם, ושמואל לטעמי' שסוכר כל מה שנאמר בפרשת מלך, מלך זכה בהם).

ד. שיטת רבינו נסים, תלמיד הרמב"ן, בדיני סנהדרין ומלכות

הר"ן בדרשותיו, דרוש אחד עשר, כותב בזה דברים נפלאים, ותוכן דבריו: כי ידעו הוא כי המין האנושי צריך למערכת המשפט שישפוט בין פרטיו, שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו ויהיה העולם נשחת, וכל אומה צריכה לזה בכדי שיתקיים הישוב המדיני, עד שאמר החכם שכת הלסטים הסכימו ביניהם היושר, וישראל צריכים כיתר האומות, ומלבד זה יש בישראל מעלה מיוחדת, וצריכים לקיים המשפט מטעם סיבה אחרת, והוא, להעמיד חוקי התורה על תילם, ולהעמיד חייבי מלקות וחייבי מיתת בית דין העוברים על חוקי התורה, הואיל ואין באותה העבירה הפסד ישוב מדיני כלל. ובשני אופני המשפט יתקנו שני ענינים. האחד, חייב להעניש איש כפי משפט אמיתי; והאופן השני, שאין ראוי להענישו כפי שמשפט צדק האמיתי, אבל יחוייב להענישו כפי תקון סדר מדיני וכפי צורך השעה.

וה' יתברך סידר מערכת משפט בישראל ויחד כל אחד מהענינים האלו לכת מיוחדת. צוה במצות מינוי שופטים וסנהדרין לשפוט משפט צדק האמתית, והוא אמר: "ושפטו את העם משפט צדק". בא לבאר, שתכלית מנויים הוא כדי לשפוט את העם במשפט צדק האמיתי בעצמו, ואין יכולתם עובר ביותר מזה.

ומפני שסידור המדיני לא יושלם בזה לבדו השלים האל-תיקונו במצוות המלך. שהרי שנינו (סנהדרין מ ב): תנו רבנן. מכירים אתם אותו? ... התריחם בו? קיבל עליו התראה? התיר עצמו למיתה? המית בתוך כדי דיבור (של התראה)?" ואין ספק כי כל אלה ראויים כפי משפט צדק, כי למה יומת איש אם לא שידוע שהכניס עצמו בדבר שיש בו חיוב מיתה, ולזה יצטרך שיקבל עליו התראה וכל יתר הדברים השנויים באותה ברייתא, והמשפט צדק דאמתית נמסר לדיינים.

ברם, אם לא יענש העובר כי אם על זה הדרך, יפסד הסידור המדיני לגמרי, שיתרכו שופכי דמים ולא יגורו מפני העונש, ולכן צוה השם יתברך, לצורך ישובו של עולם, במינוי המלך כמו שכתוב (דברים יז יד-טו): כי תבואו אל הארץ... שום תשים עליך מלך..., שהיא מצוה שנצטוינו בה למנות עלינו מלך, כמו שבא בקבלת חז"ל (סנהדרין כ), והמלך יכול לדון שלא בהתראה כפי מה שיראה שהוא צריך לקיבוץ המדיני.

נמצא שמינוי המלך שזה בישראל וביתר האומות שצריכים סידור מדיני, ומינוי השופטים מיוחד וצריך יותר בישראל, ושפטו את העם משפט צדק, שמינוי השופטים ויכולתם הוא שישפטו העם במשפטים צודקים אמתיים בעצמם.

לפיכך סבור אני וראוי להאמין, כמו שהחוקים שאין להם מבוא כלל בתקון הסידור המדיני הם סיבה עצמאית "קרובה לחול שפע אלקים", כן

משפטי התורה יש בהם מבוא גדול וכאילו הם משותפים בין העניין האלקי באומתינו ותיקון עניין קבוצנו. ואפשר שהם היו פונים יותר אל עניין אשר הוא יותר נשגב במעלה ממה שהם היו פונים לתיקון קבוצנו, כי התיקון ההוא, המלך אשר נעמיד עלינו ישלים עניינו, אבל השופטים והסנהדרין היה תכליתם לשפוט את העם במשפט האמיתי, צודק בעצמו, שימשך ממנו הדיבוק ענין האלקי בנו, ישלים ממנו לגמרי סידור עניני ההמוני או לא ישלים.

לפיכך אפשר שימצא בקצת משפטי האומות ודיניהם הנ"ל מה שיותר קרוב לתיקון הסידור המדיני ממה שימצא בקצת משפטי התורה, ואין אנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתיקון הנוכח היה המלך משלימו.

ולפיכך היה ראש השופטים ומובחרם עומדים במקום אשר היה נראה בו השפע האלקי, והוא עניין עמידת אנשי כנסת הגדולה בלשכת הגזית, ולפיכך אמרו חז"ל (ע"ז ת, ב): "כיון דחזו הנפישו להו רוצחים אמרו: מוטב נגלה ממקום למקום... דכתיב "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא" — מלמד, שהמקום גורם... ונמצא שמינוי השופטים היה לשפוט משפטי התורה בלבד, הצודקים לכשעצמם, ומינוי המלך היה להשלים תיקון סדר מדיני וכל מה שהיה מצטרף לצורך השעה.

ואל תקשה עליך ממה ששינונו בפרק נגמר הדין דף מ"ו: תניא, ר"א בן יעקב אומר, שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא כדי לעשות סייג לתורה". שנראה מזה שמינוי הבית דין הוא לשפוט כפי תקון העת והזמן? אבל זה אינו כן, אלא בזמן שהיו בישראל סנהדרין ומלך, הסנהדרין לשפוט את העם במשפט צדק בלבד, לא לתקון החברה, אם לא שיתן להם המלך כוחו, אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלול שני כוחות כוח השופט וכוח המלך.

אפשר עוד לומר, שכל מה שנמשך למצוות התורה, בין שהוא כפי משפט הצדק בין שהוא כפי צורך השעה — גמסר לבית דין, אבל תקונים יותר מאלה נמסרו למלך, לא לשופט.

(כרם, כפי מה שהסברנו לעיל, שדיני המלוכה יש להם משפטים קבועים, ודיני סנהדרין שמכין ועונשין אלה הם רק צורך השעה ולא הלכות קבועות, כמו שמבואר במאירי שבת, אין סתירה מהגמ' בסנהדרין ואין צורך לדחוקים של הר"ן כאן, אבל הר"ן סובר שמכין ועונשין שלא מדין תורה על פי סנהדרין — זה מדיני מלכות ובה תלויים שני התירוצים של הר"ן כאן. רצ"ע).

ומסיק, שזה היה חטאם של ישראל בזמן שמואל הנביא בדבר המלוכה ששאלו, ונתקשו בזה הרבה ראשונים: הרי אנו מצווים להקים עלינו מלך? כמבואר סנהדרין, כ' הנ"ל.

אבל לדעת. החטא היה שהם רצו לעקור את משפטי התורה והם רצו

שעיקר המשפט שבין אדם לחבירו יהיה נמשך מצד המלכות, וזהו מה שנאמר (שמואל"א ח) "ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה ויאמרו אליו: הנה אתה זקנת ובניך לא הלכנו בדרכיך, עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים", ולרעתי פירושו, כך הוא: הם ראו שמה שצריך לסידור המדינה יהיה מתוקן כשיהיה מצד המלכות משימשך מצד השופט, ולכן אמרו: הנה אתה זקנת, ולא תוכל לשפוט עוד, ובניך אינם ראויים שיחול בנו העניין האלקי על ידיהם, כי אינם הולכים בדרכיך, שישראל בעת ההיא זקוקים יותר לתקון קבוצם המדיני; ואילו שאלו מלך סתם לסיבת תקון מלחמותיהם לא היה בדבר עון, אך חטאתם היתה "שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים", שרצו שיהיו משפטיהם נמשכים מצד המלכות, לא מצד שופטי התורה, כי הם בחרו בתיקון עניינם הטבעי משיחול בהם העניין האלקי. וזה ההבדל בין השופט וסנהדרין למלך וכו'. ע"כ תוכן דבריו בזה.

יוצא לפי דברי הר"ן, שכל דין מינוי מלך בישראל הוא לסדר חוקים, לתקן את החברה בין אדם לחבירו, וזהו המקור של כוח המלך. והחוקים האלה הם חוקים של בני נוח, לתיקון המדינה והחברה. וכשהעם עומד על מדרגה גבוהה אין לו צורך לחוקי המלך ומספיקים חוקי התורה ככדי שיימשך בנו ההתדבקות בעניין האלקי.

ה. דברי בעל תורת חיים "אין סמיכה בחו"ל" ברעיון זה

בספר תורת חיים להגאון ר' אברהם חיים שור לסנהדרין י"ד, מסביר למה אין סמיכה בחו"ל, וז"ל: טעמא דמלתא נראה, לפי שהסמיכה נמשכת איש מפי איש עד משה רבינו, שנתן הקב"ה את רוחו עליו, והוא סמך את יהושע וזקנים ונתן מרוחו עליהם, וזקנים לאחרים ואחרים לאחרים, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק ד' מהל' סנהדרין, נמצא שכל הסומך את חבירו משפיע עליו קצת מרוח הקודש הבא ונמשך עליו ממנו יתברך.

ונראה, דלהכי הדיינים הסמוכים נקראים אלהים, לפי שקבלו השפע הבא מאת האלקים, איש מפי איש עד משה רבינו, אשר נתן ה' את רוחו. ולכך אין סמיכה בחו"ל, לפי שאין השכינה שורה על האדם בחו"ל, כדאיתא בפרק אלו מגלחין, דפתח רבי אבא עליה דרב הונא ואמר: ראוי היה רבינו שחשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה לו, ואם כן אין שפע רוח הקודש חל על הנסמך בחוצה לארץ.

כי המטרה של תוקי התורה ומשפטיה היא שימשך בנו ההתדבקות בעניין האלקי, כמבואר בר"ן.

ובירושלמי בכורים (פ"ג ה"ג) טעם אחר למה אין סומכין בחו"ל: "בן אדם, בית ישראל יושבין על אדמתם" הא כל ישיבה שלך לא יהא אלא על אדמתך.

ו. באור שמח מסביר דדיני המלוכה הוא דיני בני נוח

הוא מתפלא על דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, דמלך יש לו רשות להרוג על פי עד אחד, איך נתיר בן אדם להריגה על ידי עד אחד? ומסיק, דהרמב"ם סובר הואיל וכן נוח נהרג על פי עד אחד ועל פי דין אחד, בגמ' (סנהדרין ג"ו), לכן גם גואל הדם אם הרג את הרוצח בעד אחד אינו נהרג עליו, וכן מלך ישראל יש רשות להרגו, ודוקא לדון בדיני סנהדרין בחוקים תורניים, שמצווה עלינו לדון על פיהם, צותה התורה דבענין שני עדים, אבל בגואל הדם ובמלך ישראל, שרשות ניתנה להם והיא לחיקון המדינה, דינם "כמו שנתנה התורה הנימוסית לבני נוח וזה ענין מושכל".

ז. הגר"א מפרש בעיר הנדחת נפקעים מדיני ישראל ונידונין בדיני בני נוח

יש לפעמים שאפילו בדיני סנהדרין נידונים בדיני בני נוח, והגר"א מחדש דין זה על עיר הנידחת, בספרו אדרת אליהו פרשת ראה, הוא מעיר על מה דאיתא במשנה סנהדרין קיא: הדיחה נשים וקטנים, או שהודח מיעוטה, או שהיה מדיחה חוצה לה, הרי אלו כיחידים. וצריכים ב' עדים והתראה לכל אחד ואחד. זה חומר ביחידים מבמרוכים, שהיחידים בסקילה, לפיכך ממונם פלט, והמרוכים בסייף, לפיכך ממונם אבד.

ותמה הגר"א על המשנה, זה חומר ביחידים מבמרוכים וכו' היה צריך להיות ולומר אחר המימרא או שהיו מדיחה חוצה לה, הרי אלו כיחידים, זה חומר ביחידים וכו'.

ומחדש הגר"א: אבל נראה, שעיר הנידחת אינם צריכים עדים והתראה, ואף שבגמ' אמרין שמעמידן עדים לכל אחד ואחד — זה קודם שנעשה עיר הנידחת; אבל יחיד צריך עדים והתראה, נמצא רבים חמורים מיחידים, וכן פירש הרמב"ם (עי' לחם משנה הל' עכו"ם פ"ד הל"ה).

ולפי זה המשנה מבוארת, דאנשי עיר הנידחת צריכים עדים והתראה, יחידים צריכים עדים והתראה לפני שנעשו עיר הנידחת, אבל כשנעשה עיר הנידחת לא צריכים לא עדים ולא התראה, וזה חומר בעיר הנידחת מיחידים. ולכך קאמר אח"כ לבסוף: זה חומר ביחידים שהיחידים בסקילה, דלעיל אמר שמרוכים חמור, וכאן להיפוך, היחידים בסקילה, לפיכך ממונם פלט, והמרוכים בסייף, לפיכך ממונם אבד.

ומסיק הגר"א: פירוש, שהגויים מיתתן בסייף, ורבים שנרחו הם כגויים ולכך מיתתו בסייף וממונם אבד, שבגויים התיר ממונם ועשאו הפקר; אבל יחידים בסקילה והרי הם כישאל והרוגי בית דין נכסיהם ליורשים לכך ממונם פלט. עכ"ל הקדוש.

שני חידושים בדבריו: א) שאנשי עיר הנידחת נפקע מהם דין ישראל ונידונים כדין בני נוח; ב) שבני נוח הנידונים בדיניהם. גם ממונם אבד. וראיתי באחרונים שתמהו על דבריו: מהיכן הוציא הגר"א דין שכוה דבני נוח הנהרגים בסייף על ז' מצוות שלהם גם ממונם אבד.

וראיתי שמביאים מקור לדברי הגר"א מתרגום יהונתן בן עוזיאל פרשת משפטים, על הפסוק, "זובח לאלהים יחרם" שכתב: "כל מאן דזבח לטעוות עממיא יחטל בסייפא ונכסוי יתגמרין בגין כן לא תהון פלחין אלהן לשמא דיי בלחודרי". נראה, שהוא מפרש את הפסוק כריב"א דהפסוק קאי על בני נוח, כמ"ש הרמב"ן בשמו, דלישראל כבר הזהיר על זה בעשרת הדברות, ולפיכך מפרש הפסוק על בני נוח, מבואר בתרגום יהונתן בן עוזיאל, דבן נוח העובד עכו"ם מיתחו בסייף וממונו אבד, וזה מקור נאמן לדברי הגר"א.

ח. לבאר דברי רש"י על הרוגי מלכות ממונם למלך

איתא בגמ' סנהדרין מ"ח ב: ת"ר הרוגי מלכות נכסיהן למלך, ר' יהודה אומר אף הרוגי מלכות נכסיהן ליורשין. ומפרש רש"י: הרוגי מלכות, שנחתייבו מיתה למלכי ישראל, כגון שמרדו בו, דכתיב (יהושע א) "כל איש אשר ימרה את פיך" ע"כ.

מפרש רש"י דדין זה דהרוגי מלכות דנכסיהן למלך דוקא במלכי ישראל נאמר. מה המקור לזה והרי דין מורד במלכות יש אצל אומות העולם גם כן כמו אצל ישראל?

והרמב"ם בהל' מלכים פ"ד הל"ט כתב: כל הרוגי המלך ממונם למלך וכו' וכל הממלכות שכובש הרי אוצרות המלכים למלך. הרמב"ם סתם דבריו ולא מחלק בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם.

והנה המאירי יצא בדבר חדש שם בדף מ"ח. וז"ל: ומכל מקום יראה לי שלא נאמר בהרוגי מלכות להיות ממונו למלך אלא במורד בלבד, אבל בעבירה שביח דין לא המיתו עליה, אם מצד שאין שם התראה או שאין שם ראייה ברורה או שונא שהרג בשנאה או ששכר גוי להרוג או שכפתו והניחו לפני ארי, והרבה סבות שאע"פ שאין שם מיתת בית דין — רשות המלך להרוג לתיקון העולם, שאף לבית דין יש להם רשות באלו להרוג כהוראת שעה כמו שהתבאר — ממונם ליורשים. מבואר, דכל דין דהרוגי מלכות ממונם למלך זה רק במורד, לא בדבר שיש למלך להרוג מטעם דיני מלוכה, וכן מוכח ברש"י כאן. והרמב"ם אינו מחלק בזה, משמע שבכל אופן ממונם למלך, וכן הוא ביד רמ"ה כמאירי.

והנה, על עצם הדבר יש לחקור, מה הטעם דהרוגי מלכות ממונם למלך? אם הלכה זו נובעת מטעם פרשת המלך, כמבואר ברמב"ם הל' מלכים ריש פ"ד:

שיש לו (למלך) לגזור, שכל מי שיגנוב המכס ילקח ממנו או יהרג, שנאמר (בפרשת המלך, שמואל-א, ח) "ואתם תהיו לו לעבדים" — אם כן מה שזוכה בנכסיו של הרוגי מלכות הוא מטעם שמרד במלך ולפיכך יש למלך להזהירם ממונו. ולפי זה אפשר דוקא במורד במלך יש דין שכזה, ולא כשהמלך דן בן ישראל מטעם דיני המלוכה, כשלא היתה התראה, או בעד אחד, וזה סברת המאירי והרמ"ה ורש"י.

ויש להוכיח קצת שזה מדין פרשת המלך שהרי ר' יהודה סובר (סנהדרין כ, ב), דלא נאמר פרשת המלך אלא כדי לאיים עליהם ואין המלך זוכה בהם, ור' יהודה חולק בסנהדרין מ"ח וסובר דהרוגי מלכות ממונם ליורשים, משום שהולך לשיטתו שאין המלך זוכה. בנכסיהם, וממילא אין זכות ממון בנכסי אחרים.

או לפי דברי בעל אור שמח שהבאתי, שכל דין מלך להרוג מדיני המלוכה, זה הוא מדיני בני נוח, ובבני נוח לשיטת הגר"א, כשנהרגים על ז' מצוות גם ממונם אבד, והואיל ולמלך יש כוח לפסוק מדיני בני נוח לפיכך ממונם למלך, כמו הרוגי בני נוח, ולפי זה לא יהיה הבדל בין אם נהרג מחמת מורד או מחמת דיני המלוכה, כגון שהרג ע"י שליח או על פי עד אחד או שונא, כיון שלמלך יש לדון מטעם דין בני נוח, ממילא ממונם אבד כמו בבני נוח.

ולפי זה היה אפשר לומר בדברי רש"י: הרוגי מלכות שנתחייבו מיתה למלכי ישראל, ודוקא ע"י מרידה דכתיב "כל איש אשר ימרה את פיך", סובר רש"י שכל מחלוקתם היא דוקא במלכי ישראל, דח"ק סובר כיון דלמלך יש לו כוח לדון מטעם דיני בני נוח, לפיכך ממונם למלך, כמו בני נוח בז' מצוות שלהם שממונם אבד, ור' יהודה סובר דלפינן מקרא דיהושע "כל איש אשר ימרה את פיך" אין לו כוח לדון בדיני בני נוח ולפיכך ממונם ליורשם, אבל ההורג בעד אחד או ע"י שליח או גוסס, ששם לא מדין מורד דנין אותו אלא מטעם כוח המלכות שזה מדין בני נוח — בזה לכו"ע יהיה ממונם למלך, כמו בן נוח שעבר על ז' מצוות לפי הגר"א, כמו עיר הנידחת שהבאתי לעיל. וזו המחלוקת דוקא בישראל. אבל במלכי אומות העולם שכל כוחם הוא מטעם דיני בני נוח ולא מ"כל איש אשר ימרה את פיך", אפילו במורד יהיה ממונם למלך לכו"ע ואין מחלוקת בדבר.

ולפי זה אפשר לומר לענין פסק הלכה אין מחלוקת בדבר, שבודאי בנהרג על פי דיני מלוכה ממונם למלך, ואין מחלוקת בדבר בין ת"ק ור"י, וכל מחלוקתם היא רק בנהרג מחמת מורד, שזה מדין אחר, מ"כל איש אשר ימרה את פיך", בזה המחלוקת של ר"י ות"ק אם ממונו למלך או ליורשים, ולפיכך מדגיש רש"י: ממונם למלך במלכי ישראל, ובמורד, שדוקא באופן זה

מחלוקתם, אבל באופן שנהרג מדיני מלוכה בודאי ממונו למלך, וכן במלכי אומות העולם ממונו למלך, כי מטעם דיני בני נוח הוא נידון וכני נוח ממונם אבד, כמו בז' מצוות. ודוק בזה. וצ"ע.

ט. דיני נפשות בזמן הזה מדיני המלוכה

ולכאורה נראה כיון שביררנו שמשפטי המלכות לפי הר"ן ובעל האור שמח זה רק לתיקון המדינה, וזה כמו משפטים נימוסיים שנתנו לבני נוח, ולא צריכים דיינים סמוכים לכך וכל הפרטים הדרושים למשפטי התורה ודיני סנהדרין, ואף שאין סנהדרין בזמן הזה, וכשגלו סנהדרין מלשכת הגזית נתבטלו דיני נפשות מישראל כמבואר בע"ז ה, ב: מלמד שהמקום גורם — זה דוקא בדיני התורה, כמו שמבאר הר"ן, אבל דיני המלך לא נתבטלו, אדרבה כיון דחזו דנפשי רוצחין ואי אפשר להשתמש בחוקי התורה, שקשה על פי חוקי התורה להוציא פסק דין מות, לפיכך גלו כרי להשתמש בחוקי המלכות, וכמו דיני בני נוח שנהרג בדיין אחד וע"פ עד אחד, כמבואר ברמב"ם שהבאתי לעיל, שעל פי חוקי המלכות נהרג בעד אחד ודיין אחד ובלי התראה. אבל כשכרתי את הדבר מצאתי שהדבר הזה עדיין לא ברור כל צרכו.

דהנה הרמב"ם כותב בהל' מילה פ"א הל"ו: לקח עבד גדול מן העכו"ם ולא רצה העבד למול — מגלגלין עמו כל שנים עשר חודש, יתר על כן אסור לקיימו כשהוא ערל... ואם התנה עמו מתחילה, והוא אצל רבו העכו"ם, שלא ימול אותו — מותר לקיימו והוא ערל, ובלבד שיקבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נח ויהיה כגר תושב. אבל אם לא קיבל עליו שבע מצוות — יהרג מיד, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. ועל מה שכותב הרמב"ם: יהרג מיד, כותב הראב"ד: ימכר מיד. אין לנו עתה להרוג איש. ועי' בכסף משנה בזה דיש לתמוה, דאין כאן השגה על רבינו, שהוא כתב דברי הגמ', ואם אין ידינו תקיפה, לא מפני זה ה"ל להניח מלכתוב הדין. ואפשר שדעתו של הראב"ד, דעיקר השגתו שעכשיו שאין אנו יכולים להרגו שיהיה מותר לקיימו י"ב חודש אפילו לא קיבל עליו שבע מצוות, קמ"ל הראב"ד דכיון דאין אנו יכולין להרגו אסור לקיימו אפילו שעה אחת.

אבל מצאתי בספר צפנת פענח, שיצא לידון כאן בדבר חדש בשיטת הראב"ד וכתב, דמחלוקתם של הרמב"ם והראב"ד הוא בזה, אם עכשיו בזמן הזה שאין לנו סנהדרין ואין אנו יכולים לידון דיני נפשות אם גם בכלל בזה שאין אנו יכולים לידון דיני נפשות לבני נוח, וזהו שיטת הראב"ד, והרמב"ם סובר, כיון שדיני בני נוח הם אינם תלויים בסנהדרין של ישראל, ואפילו שאין לנו סנהדרין בזמן הזה, דיני בני נוח נוהגים אם ידינו תקיפה עליהם, כיון שבני נוח נהרגים בעד אחד ודיין אחד. והוסיף עוד בשיטת הראב"ד על פי התוס'

ע"ז ס"ד, ב, ד"ה איזהו, דבן נח אף שנהרג בעד אחד ודיין אחד בכל זאת צריכים פסק דין, ובלי גמר דין אסור להורגו, והוא מציין גם לברכות ג"ח, א בעובדא דבר שילא דאמר: מיומא דגלינן מארעין לית לן רשותא למקטל. עיי"ש.

וכיון שדיני המלכות הם ממשפטי בני נוח, יש לעיין אם אפשר לקבוע חוקים לשפוט דיני נפשות בזמן הזה.

ואף שפסקו בשו"ע חו"מ סי' ב: "כל בית דין אפילו אינן סמוכין בארץ ישראל אם רואים שהעם פרוצים בעבירות דנין בין מיתה בין ממון (והוא מגמ' סנהדרין מ"ו), ואפילו אין בדבר עדות גמורה". והסמ"ע הביא משם הרמב"ן: אפילו בלא התראה, שאין צריך עדים והתראה אלא לדון בדין תורה, אבל מי שעובר על תיקוני המדינה יכולים לעשות כפי צורך השעה.

וכיון שפסק זה של השו"ע הוא גם על הזמן הזה, ולכאורה לשיטת הר"ן שהבאתי לעיל מה שבית דין מכין ועונשין שלא מן הדין, ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, דבשופט כלול שני כוחות בזמן שאין מלך, כוח השופט וכוח המלך, לפי הפירוש הראשון שלו. אם כן מבואר מכאן, שגם למלך יש כוח לדון בזמן הזה בדיני נפשות, כיון שמה שמכין ועונשין שלא מן הדין זה מכוח מלך. אבל לפי פירוש השני של הר"ן, שכל מה שנמשך למצוות התורה, בין שהוא כפי המשפט הצודק בין שהוא לצורך השעה, נמסר לבית דין, אבל תקונים ביותר מזה נמסר למלך, אפשר שדין זה של הוראת שעה שיש לשופט שמכין ועונשין שלא מן התורה, זה דין מיוחד של הוראת שעה, אבל התיקונים הקבועים נמסרים למלך בתור משפט קבוע, כמו שהסברנו לעיל, אין הוכחה מכאן לסתור דברי בעל "צפנת פענח" בסברתו. ועוד צ"ע בזה, וכיחוד שהר"ן לסנהדרין חולק על דין זה של השו"ע וסובר שמה שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה על זה בעינן דוקא סמוכין, וסנהדרין של כ"ג, ובזמן הבית וסנהדרין גדולה יושבת בלשכת הגזית — אבל בזמן הזה אין רשות כלל אפילו בהוראת שעה לדון דיני נפשות אלא א"כ עושין ברשות המלך, ועי' ישועות ישראל סי' ב' מזה. ורשות המלך הכוונה למלך נכרי.

המזבח קולט מי שמחוייב מיתה בדיני מלכות ולא מחוייב מיתה ב"ד

כתב הרמב"ם הל' רוצח פ"ה הי"ד: אבל מי שפחד מן המלך שלא יהרגנו בדין המלכות, או מבית דין שלא יהרגוהו בהוראת שעה, וברח למזבח ונסמך לו, ואפילו היה זר — הרי זה ניצל ואין לוקחין אותו מעם מזבח למות לעולם, אלא אם כן נתחייב מיתה בית דין בעדות גמורה והתראה כשאר כל הרוגי בית דין תמיד.

ככסף משנה תמה על הרמב"ם מגמ' מכות דף י"א דאמר אביי: בזה נמי טעה יואב שאינו קולט אלא כהן ועבודתו בידו והוא זר הרי. וצ"ע.

והתוס' בסנהדרין דף מ"ח ע"ב על הא דאמרינן שהביאו ליואב ושאלו לו מאי טעמא קטלתייה לעמשא, ובתוס' הקשו: וא"ת איך נתחייב יואב במאי דקטליה לעמשא והא בעי התראה? ואפילו למ"ד חבר אין צריך התראה הכא לא היה חבר בדבר זה, שהיה חושבו למורד במלכות, וה"ל שוגג? ויש לומר, דלא נתחייב אלא משום הא גופא דהוה מורד במלכות.

והשתא הקושיה במקומה עומדת, כיון שלא היה חייב מיתה אלא מטעם דינא דמלכותא — המזבח היה קולטו, כמו שכתב רבינו כאן? ובאמת צ"ע בכל אלה.

ופירשתי דברי הרמב"ם על פי הרמב"ם בפירוש המשנה לסנהדרין ריש פרק חלק ביסוד יב: "והוא להאמין ולאמת שיבוא". ומסיק: "ומכלל יסוד זה שאין מלך בישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד, וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם השי"ת ובדברי נביאיו".

וביסוד יג כתב וז"ל: וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כלם ונתברר אמונתם בהם הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאהבו... וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות ומצוה לשונאו ולאבדו ועליו נאמר "הלא משנאך ה' אשנא". נמצינו למדים דמורד במלכות בית דוד מלבד ממה שיש לו דין מורד במלכות הוא גם נקרא כופר ומין ומצוה לאבדו, שכופר באחד מיסודות הדת שלנו, ודוקא שאינו מאמין במשפחת בית דוד, כמו שבע בן בכרי, או יואב שחלק על שלמה המלך, שלפי דברי הרמב"ם בפירוש המשנה מי שחולק שמלכות בית דוד לא ימשך מזרע שלמה הוא גם כן כופר. אבל בודאי אם מרד במלכות בית דוד שצוה עליו ללכת למקום זה ולא הלך וכיוצא בזה, יש לו רק דין מורד במלכות, אבל אין זה כפירה כיון שהוא אינו כופר במשפחת בית דוד וזה פשוט. ודברי הרמב"ם מוכחים בנ"ך (דברי הימים א כת, ז) "והכינותי מלכותו עד לעולם". הרי מפורש שתימשך מלכות בית דוד ע"י זרע שלמה.

ולפי זה מתורצים דברי הרמב"ם מיואב שלא קלטו המזבח, דהא דאמרינן דמי שמחוייב מיתה בדיני המלכות קולט המזבח — זה דוקא דין במורד במלך, או מחוייב מיתה בדיני המלכות, שהרג בעד אחד, אבל מי שמרד במלכות בית דוד וכפר במשפחת שלמה, שהוא הממשיך מלכות בית דוד, וזה מצוה להרגו מטעם כופר באחד מ"ג עקרים, כמבואר, בזה אין המזבח קולטו, וכיון דיואב היה כופר במלכות שלמה אין המזבח קולטו וזו היתה הטעות של יואב. ודוק בזה.

ועי' רמב"ם הל' רוצח פ"ד ה"י: האפיקורסים... ושכופרים בתורה ובנבואה
 היה מצוה להרגן, אם יש בידו כח להרגן בסייף בפרהסיא — הורג.
 והכופר במשפחת שלמה, שהיא הממשיכה במלכות בית דוד — הוא
 כופר בנבואה, ומצוה להורגו, מטעם כופר ואין כאן דין של קליטת המזבח,
 ודוק בזה.
 יש לנו הבדל נוסף בין נהרג על דיני מלוכה לנהרג על פי בית דין לעניין
 קליטת המזבח.

הסיכום להלכה

לפנינו שתי מערכות משפט: א. דיני סנהדרין, שהם המשפטים הצודקים,
 לא כדי לתקן את המדינה והחברה, רק הרמת ערך האדם, שידבק באלקי האמת
 והצדק.

ב. משפטי המלוכה, שהם לתקן החברה והמדינה, כמו מלכות בני נוח
 וחוקיהם, שהם רק לתקן המדינה. ועוד נקודה, לעניין אם בני ישראל יכולים
 לדרך משפטי בני נוח בזמן הזה, לפי בעל צפנת פענח היא מחלוקת של הרמב"ם
 והראב"ד.

בית דין דנין לפי הוראת שעה שלא על פי חוקי התורה, אם זה דוקא
 בבית דין סמוכין ובזמן שיש בית דין הגדול בלשכת הגזית, מחלוקת של
 הר"ן וראשונים, ונפסק בשו"ע דאפילו אינן סמוכין, וכל גדולי הדור יש להם
 כוח כזה.

קליטת המזבח, זה רק המחוייב מיתה מטעם המלכות, ולא מחוייבי מיתה
 בית דין.

הרוגי מלכות ממונם למלך, והרוגי בית דין ממונם ליורשים.

מה נקרא הרוגי מלכות, לכאורה מחלוקת בין רש"י רמב"ם, רמ"ה ומאירי,
 אם דוקא מורד במלכות, או גם מלך שהרגו לאחד שהרג בעד אחד או בלא
 התראה.

אם זה דוקא במלכי ישראל או גם במלכי אומות העולם — זה מבואר
 בפנים.

אם כיבוש ארץ ישראל צריך קידוש או נתקדש בכיבוש לבד

הנה התוס' יבמות דף פ"ב ע"ב כתבו לפרש דברי הירושלמי שביעית על
 מה דאיתא התם דבימי עזרא מאליהן קבלו את המעשרות, דאין הפירוש דבבית
 שני היתה נוהגת דין תרומות ומעשרות רק מדרבנן, אלא רק שלא היה עליהם