

דקדוק הלשון שביבמות שעמד ע"ז הריטב"א, שאמר שם והא ב"ש ובי"ה כשני בתי"ד בעיר אחת דמו ולמה נקט הלשון "כשני" ו"דמו", אם היה הדבר כן שהיו שניהם בעיר אחת. אבל לפי הני"ל י"ל שבאמת לא היו בעיר אחת, והקושיא היא מאלה הנוהגים כדברי ב"ה ובי"ש והם בעיר אחת, שזה כמו שני בתי"ד בעיר אחת.

י.

כתב הרמ"א (יו"ד רמ"ה סכ"ב) : אין להורות איסור והיתר או לדרוש ולנהוג שררה באתרא דחבריה. והגר"א ציין שם המקור ממ"ש (עירוין צד). אתריה דשמואל הוה ולא רצה רב להורות שם וכן כמה עובדי עכ"ל. ויוצא מהגר"א שהא שאין לחכם להורות באתרא דחבריה הוא גם באותם דברים שבהם הוא חלוק עם החכם שבמקומו בדומה לאותן עובדי שמציין הגר"א. והיינו שבגוונא שאין כאן טעות בדבר משנה, אלא הם חלוקים בשיקול הדעת, שהוראתו של הראשון הוראה היא, וכיון שזהו אתריה, גם **טרם** שהורה אסור לו לאחר להורות כפי מה שנראית לו דעתו כי באותו מקום מחוייבים ללכת אחר המרא דאתרא. והנה סתם הרמ"א ומשמע ברור שהוא גם בדברים שחלוקים **בדאורייתא**, כיון שהוא דבר שבשיקול הדעת, החכם בזמנו ובמקומו הוא בדומה לכוחם של חכמים הקדמונים במקומם ובזמנם, שהרי משם אנו למדים הלכה זו, כמו שציין הגר"א הני"ל. ועי' בר"ן פ' מקום שנהגו במה שבמקומו של ר"א היו כורתים עצים ובמקומו של ר"י היו אוכלים בשר עוף בחלב הוא משום "שתלמידיו ואנשי מקומו נוהגים כמותו בין לקולא בין לחומרא". הרי לנו מזה שהכלל שהביא הרמב"ן לענין יחיד ורבים הלכה כרבים אף הוא לא נאמר אלא כלפי מי שבא לנהוג כדעת חכם אחד בדבר אחד, אבל תלמידיו ואנשי מקומו, בדין נוהגים כמותו, ואעפ"י שהוא יחיד ובעלמא בטלו דבריו, **במקומו יש לפסוק** כמות ואפילו **כשמקל** באיסור תורה, בדומיא דהא דר"א. ועי' הגהות הגרע"א בדברי הרמ"א (רמ"ב סל"א הני"ל), שהביא להלכה חכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור, וכתב ע"ז הש"ך שלא שת לבו לציין שהתוס' ע"ז חולקים על הרא"ש. ועי' הביא הגרע"א מהגר"י באסאן שבכונה כי **אינו רשאי** להתיר, היינו שאין היתרו היתר גם **בדיעבד**, משא"כ בלאסור כתב בלשונו "אין לשני לאסור" היינו **שלקתחילה** רק אינו רשאי מפני כבודו של ראשון. וכונתו שגם התוס' מודים בזה שמחמת כבודו של ראשון אין לו לאסור מה שהתיר. והנה המדובר גם בשאלת איסור תורה וכנ"ל ומ"מ עליו להמנע עכ"פ לכתחילה מחמת כבודו של ראשון. ולכאורה הרי לדעתו הוא מכשיל באיסור תורה ואיך ישתוק מחמת כבודו של ראשון. אלא שכבר הוסבר לעיל, שבכל מקום של שיקול הדעת, רשות ההכרעה לחכם שהוא ראוי להוראה, והכרעתו הוי דין, וע"כ כל עוד שאין חבירו חלוק עליו, ההוראה יש לה תוקף של הוראה, ואעפ"י שלדעת החכם השני אין הדין כן, כל שאינו חולק עליו, הדין הוא דין, וע"כ אינם נכשלים בשום איסור כלל, ושפיר שייך לומר שימנע מלומר דעתו מחמת כבודו של ראשון. וזהו כשאין החכם הראשון המרא דאתרא, משא"כ כשהוא נתקבל כרב המקום, אפילו **טרם** שהורה אסור לחבירו להורות, ואפילו בדבר שידוע שהחכם יורה שלא כדעתו, ולדעתו החכם של המקום טועה בשיקול הדעת בדבר הנוגע לאיסור תורה, אין לו להורות כפי שפסק הרמ"א. ובזה גם אם עבר השני והורה, יש לציבור לשמוע בקול המרא דאתרא, וכמו בהא דר' אליעזר, וכנ"ל אפילו יחיד נגד רבים, ומכש"כ במיעוט נגד רוב.

יא.

הנה הרבנות הראשית קבלה עליהם **רוב** הציבור שבא"י בתור **רבותיהם**. וגם הרבנים המקומיים אינם מתקבלים אלא באישור של הרבנות הראשית. נמצא **שהרבנות הראשית יש לה בכל מקום שבא"י תוקף של מרא דאתרא**, כי גם רבני המקום אינם פועלים אלא בשליחותם. ממילא קימת כלפיהם ההלכה של הרמ"א הני"ל שאין להורות נגד פסק שלהם, ואין לפרסם להלכה למעשה דעה שהיא מנוגדת לפסק הלכה שלהם, כל עוד אין הדבר בחינת טעות בדבר משנה אלא טעות בהכרעה ושיקול הדעת, גם כשהם פוסקים להקל, וגם כשזה נוגע לאיסור תורה. וזהו גם **טרם** שפסקו, ומכש"כ לאחר שפסקו שבה קיים פסקו של הרמ"א שגם חכם שהתיר אין לשני לאסור, והוא כנ"ל מהגרע"א מוסכם אליבא דכו"ע, עכ"פ לענין לכתחילה יש להימנע מזה מחמת כבודו של ראשון. ובניד"ד, גם אם עבר השני והורה, אין הוראתו הוראה כלפי ציבור זה, כיון שקבלו עליהם הרבנות הראשית כרבותיהם, וכנ"ל.

ואם אמנם כלפי אותו חלק ציבור שמעיקרא לא קיבל עליו את הרבנות הראשית יש לדון שאין בזה משום ילא נתגודדו, בשני בתי"ד בעיר אחת וכנ"ל. אבל אותו ציבור, והוא רוב היישוב שבא"י, שבחרו ברבנות הראשית ורואים בהם את רבותיהם, כלפיהם וכן כלפי הרבנים המשמשים באותן קהלות מכוח מינוי והסכמת הרבנות הראשית, ודאי שהם בגדר המרא דאתרא שדינם דין ופסקם פסק, גם במה שנוגע לשאלות איסור תורה, כל עוד שלא יתגלה בפסק טעות ח"ו בדבר משנה.

ומכאן למודעי, שכל אותם פסקי הרבנות הראשית, שהוצאו לאחר דיון ושו"ט כהלכה, אעפ"י שיש חכמים שמתנגדים להם, אין כאן מקום לדון אלא כמחלוקת שבשיקול הדעת, ובזה פסקו של המרא דאתרא שריר וקיים ללא הרהור.

(ולענין עיקר המינוי לכתחילה, מיהו הראוי לאותה איצטלא, עיי' תשי' חתי"ס או"ח י"ג.)

## סימן ז: סמכות הנשיא ומוסדות ממשל נבחרים בישראל

א.

יש לעיין בנוגע לסמכויות המיוחדות אשר ישנן למלך בהתקנת עניני המלוכה ותיקון המדינה והחיוב לשמע בקולו ולמלא מצותו, אם סמכויות אלה הן רק למלך, או שכל מי שנבחר לעמוד בראש העם גם שלא בגדר מלך, או



מועצה נבחרת הפועלת לתיקון עניי המדינה יש להם גם כן סמכויות אלה. דן בדבר מרן הרב זצ"ל ב"משפט כהן" (תשובה קמ"ד אות י"ד) אגב דיונו על מלכי בית חשמונאי. וכי שם וז"ל: "וחוץ מזה נראים הדברים שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים לידי האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו לענין כמה משפטי המלוכה וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל".<sup>3</sup>

ורצה להוכיח כן ממש"כ הרמב"ם שיהושע הרג את עכן בהודאת עצמו מדין המלכות, אעפ"י שבמד"ר אמור פ' כ"ו מונה את שאול המלך כמלך ראשון, ומזה נראה שליהושע לא הי' עליו תורת מלך. וחזר ודחה שנראה מהרמב"ם שיהושע הי' מלך שכי"כ אין מעמידים מלך בתחלה אלא עפ"י בי"ד של ע"א ועפ"י נביא "כיהושע שמינהו מש"ר ובי"ד". וע' שהרמב"ם דחה המדרש הנ"ל מכח סוגית הש"ס סנהדרין מ"ט, שלמדו מיהושע שאין דין מורד במלכות כשאומר לבטל מצוה מהמצוות, ואם לא היה עליו תורת מלך לכל דבריו איך אפשר ללמוד ממנו לענין מלך. אלא שמ"מ קיים הדברים **מסברא** שלענין הנהגת הכלל "גם שופטים מוסמכים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים".

כיום שהשאלה אינה עיונית גרידא, שוב קשה להסתמך על מה שנראה מתוך הסברא, ויש צורך למצוא לה ביסוס במקורות ראשונים. חוץ מזה יש צורך לברר את דרך הקמת שופטים **מוסמכים**.

## ב.

מש"כ שהרמב"ם דחה דברי המדרש מכח הגמרא בסנהדרין וכנ"ל, עדיין משאיר מקום עיון, כי הרי י"ל שאף שלא היה ליהושע תורת מלך מ"מ הוכיחו בגמרא יפה מיהושע שאין תורת מורד במלכות כשאומר לבטל מצוה, כיון שכל דין מורד במלכות למדו מיהושע שנאמר בו כל אשר ימרה את פיך יומת כמפורש בגמרא שם, וא"כ אין לנו אלא בדומה ליהושע, והיינו כשאינו מצוה לעבור, אבל כשמצוה לעבור אין לנו שום הוכחה, כיון שביהושע גופא לא נצטוו באופן זה לשמוע בקולו, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. א"כ תמוה על איזה סמך דחה הרמב"ם דברי המדרש.

וע"ע כ"מ (פ"א ממלכים ה"י) שהקשה בדברי הרמב"ם שכי' שאין מושחים אלא את מלכי בי"ד שהרי שאול נמשח אעפ"י שלא היתה שם מחלוקת ותירץ וז"ל: "וי"ל שיש לחלק בין מלך ראשון בערך עצמו לראשון בערך כל ישראל **כשאול שלא קדם לו מלך על ישראל**" עכ"ל. הרי שגם הרי"ם[כ"מ] נוקט בפשיטות כדעת המדרש הנ"ל ששאול הי' מלך ראשון על ישראל. ותמוה מאד שהרי"ם[כ"מ] לא השגיח בדברי רמב"ם שבאותו הפרק, שלפיהם יוצא שגם יהושע הי' מלך על ישראל.

הן אמנם, דברי הכ"מ תמוהים מצד אחר כי בפשוטם של דברים שאול נמשח בשמן **המשחה** ולא רק בשמן אפרסמון כשאר מלכי ישראל כשיש מחלוקת, והענין מבואר ברש"י כריתות (ה: וכן בתוס' שם) שמ"ש שמלכי ישראל אינם נמשחים אין זה אלא "משבא דוד אבל שאול נמשח". והטעם פשוט כי רק לאחר שבא דוד שקיבל "הבטחה שלא תכרת מזרעו המלוכה וממנו יעמדו מלכים לעולם כמבואר ברמב"ם הנ"ל, מאז לא היו מלכי ישראל אלא מלכים ארעיים ולא היה בהם תורת משיחה אלא מצד המחלוקת, אבל משיחת שאול לפני מלכות דוד היתה מצד עצמה להמשך. וכן מבואר במכלתא ר"פ בא (ד') "עד שלא בא דוד היו כל ישראל כשרים למלכות, משנבחר דוד יצאו כל ישראל". וע"כ הי' בשאול משיחה בשמן המשחה כמו משיחת מלכי בי"ד.

ויש לקיים קצת קושית הכ"מ לפמש"כ הרמב"ם עה"ת בפי' ויחי שעיקר המלוכה נועדה לבי"ד שהוא משבט יהודה, וכל מינויו של שאול לא הי' אלא לזמן, לפי שבאותה שעה לא הי' בשבט יהודה ראויים למלכות. ואף אם לא הי' חוטא לא היתה מתקיימת בידו אלא מלכות חלקית. ולפי"ז יש מקום קצת לדון על משיחת שאול בשמן המשחה, כיון שגם מתחלתו לא נועד למלכות של קיימא על כל ישראל. וכן משמע שנוקט האברבנאל בפתיחתו לס' שופטים "שלמלכי בי"ד מושחים בשמן **המשחה**, והכלי אשר יהי' בו יקרא **קרן**, ולמלכי ישראל אין מושחין אלא בהיות שם מחלוקת וגם אז לא ימשחו אותם אלא בשמן **אפרסמון** ולזה נקרא הכלי אשר בו **פך**". הרי ששאול שנמשח בפך (שע"ז דרשו שם בגמרא, "רמה קרני ולא רמה פכ"י) לא נמשח אלא בשמן אפרסמון. והוא שלא כמשמעות רש"י ותוס' הנ"ל (וע"ע "מצפה שמואל" על התוספתא סנהדרין פ"ד אות ל' שהביא מס' דרשות מ"ע). ועפ"י הקשה יפה הכ"מ, שלמה נמשח שאול כל עיקר, כיון שלא היתה שם מחלוקת. ולפי שיטה זו תירוצו לכאורה מוכרח ומוכח ששאול מלך ראשון הי' ויהושע לא היה עליו תורת מלך וכדברי המדרש הנ"ל.

## ג.

ואף לשיטת רש"י ותוס' הנ"ל לכאורה יש להוכיח שיהושע לא הי' עליו תורת מלך, שאל"כ אינו מובן למה באמת לא נמשח. כיון שלפי שיטתם טרם שבא דוד הי' דין משיחה גם במלכי ישראל, אם ננקוט כפשטות דברי רמב"ם שיהושע הי' מלך כמו שדייק ב"משפט כהן" כנ"ל, הי' לו למ"ר למשחו, וכדרך שלמד הרמב"ם מיהושע דין מינוי המלך ע"י נביא ובי"ד הגדול הרי שהי' מינויו כדרך מינוי מלך הרגיל ולמה לא נמשח.

עוד יש להעיר ממ"ש בתוספתא סנהדרין פ"ד: אין מעמידים מלך ישראל בחו"ל. ובמנחת ביכורים שם כ' הטעם "משושי" כי תבואו והוא תלוי בא"י". וכ"מ שנאמר "כי תבואו אל הארץ" בפרט במצוה זו שנאמר בה גם ירושה וישיבה אינה אלא בעבה"י **מערבה** כמבואר לענין מצוות התלויות בארץ. ונמצא שאי אפשר הי' למנות את יהושע למלך ע"י מ"ר, טרם שעברו את הירדן.

3. אכן ע"ע בדבריו שם תשובה קמ"ה לענין מלחמת רשות ע"י שופט, שנוקט בפשיטות. דזה א"א אלא ע"י מלך. וצ"ע, דלכאורה גם מלחמת רשות יש לכלול במושג של "המצב הכללי של האומה".



אם כי אפשר לומר שהיתה הוראת שעה עפ"י נביא, אך מ"מ הי' לתוספתא לבאר דבר זה. הן אמנם בטעם שנתן ה"מנחת ביכורים" עדיין יש מקום לדון, כי לפי משמעות לשון התוספתא נראה שיש איסור בדבר (ואולי אם העמידו אינו חל, ובזה צ"ע) ובדומה למ"ש שם בהמשך הדברים שאין מעמידים אלא מהמיוחסים. ואילו מכת הכתוב לכאורה לא שמענו אלא **שמצות** העמדת מלך אינה חלה אלא בא"י ומ"מ הרי יתכן לומר שאם רצו מעמידים, ואינו אלא **רשות**.

ואולי ניתן להאמר שהלכה זו לא נאמרה אלא לדעת הסובר (והובא עיל בתוספתא) שאין מינוי המלך מצוה כל עיקר. ולדעתו בהכרח שמש"נ בתורה לענין מלך ביאה לארץ הוא לענין **הרשות** למינוי מלך, שג"ז לא ניתן להם אלא בא"י לאחר ירושה וישיבה, ובח"ל **איסור** יש בדבר. וע"כ יפה אמרו אין מעמידים מלך בח"ל, לפי דעה זו. אבל לדעת הסובר שבא"י היא מצוה, יתכן לומר שגם בח"ל אין איסור בדבר. ובזה יתישב מה שלא הביא הרמב"ם דין זה להלכה. ולפי הנ"ל י"ל כיון שהרמב"ם פוסק שבא"י יש מצוה למנות מלך, ממילא אין ראיה לאיסור בח"ל, וכנ"ל.

עכ"פ משמעות התוספתא היא ודאי לומר שאיסור יש בהמלכת מלכים בח"ל, וא"כ נראה מזה שיהושע לא נתמנה למלך, שאם היתה הוראת שעה הי' לו לבאר, וכנ"ל.

עוד יש לדקדק אם נאמר שיהושע הי' מלך למה לא יצא למלחמת עמלק הרי ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ והשני' שבהם היא מלחמת עמלק כמבואר בגמרא וברמב"ם הנ"ל (מלכים פ"א, א', ב'). וזה ודאי דוחק לומר שכיון שהמצוה הראשונה היא מינוי המלך, ויהושע נתמנה שלא מכח מצוה זו וכנ"ל, כיון שנתמנה עוד לפני כניסתם לארץ נמצא שעדיין לא חלה עליהם המצוה השני' של מחיית עמלק, כי בפשוטו מה שקדמה מצוות מינוי המלך היינו משום שע"י המלך יוכלו להלחם ביתר שאת, שעיקר מינוי המלך הוא "לעשות משפט ומלחמות" (רמב"ם שם ספ"ד). וכל שיש להם מלך מסתבר שהמצוה יכולה לחול. וא"כ ק' למה לא נלחם יהושע מלחמת עמלק לאחר ירושה וישיבה. בשגם שיש מקום לומר עוד, שמאותה שעה שנכנסו לארץ וחלה עליהם. המצוה של מינוי מלך, יחזור המינוי הקודם שהי' בגדר רשות ויהפך למינוי מכח המצוה. וכך מסתבר שא"כ נמצא שבמינוי זה של יהושע למלך נפקעה מהם שוב מצוות מינוי המלך, וכן מצוות מחיית עמלק אם נאמר שתלוי' היא דוקא במינוי מלך בקיום מצוות מינוי. ואם כי יהושע מת בלא בנים, אבל הן בזמן המינוי ראוי הי' עדיין לבנים לדעת ר' אבא בר פפא (עירובין מ"ג:). שנענש על שביטל ישראל מפו"ר לילה אחד בכיבוש יריחו.

[עוד יש לעיין אם נאמר שיהושע הי' מלך למה לא הוריש מלכותו לקרוביו, לפמ"ש המנ"ח (מצוה תצ"ג) שאם אין לו בנים או שאינם ראויים למלוכה יורשים אחיו וכן הלאה למעלה כדרך ירושת נחלות. א"כ אף שלא היו לו בנים למה לא ירשו שאר הקרובים. הן אמנם המנ"ח שם כ' שהירושה חוזרת עד דוד המלך שזכה לכתר מלכות, מזה נראה לכאורה שנוקט שאין ירושת המלכות חוזרת למעלה מדוד כיון שלא היו בזיקת מלכות כלל, ולפ"ז ל"ק מקרובי יהושע למעלה שלא היו מזרע המלוכה כלל. אך באמת יסוד זה של המנ"ח נעלם ממני, שאם יש במלוכה דין ירושה כדרך שישנו בכל נכסים, למה לא תחזור גם למעלה מדוד, ואעפ"י שלא זכו בזה מכח עצמם, יזכו בזה מדין ירושה. ואינו מהדומה למה שאמרו בגמרא לענין נחלות שחוזר עד יעקב אבינו, כי מיעקב ומעלה לא הי' דין ירושה אלא ליעקב לחוד. חוץ מזה לא יצויר הדבר ח"ו בשום אופן בעולם שלא תתקיים הירושה בזרע יעקב. אבל בני"ד וביהושע הרי הי' הדבר בפועל ולמה לא עברה המלכות לקרוביו. אם לא שלא הי' מלך כלל.

אכן לפענ"ד כל ההנחה של המנ"ח אינה, ואין דין ירושת מלכות וכל המינויים אלא לבנים דוקא. ואינו הולך לפי סדר ירושת נחלות, תדע שהרי בדין ירושה רגיל לא מצינו שבן אחד יירש הכל והשאר יידחו, כדרך שמצינו לענין מלכות שרק הגדול או הראוי זוכה בה (רמב"ם שם א-ד). והוא ריבוי מיוחד ממש"נ בדברי הכתוב "למען יאריך ימים הוא ובניו" ומזה למדנו שהירושה היא רק לבניו. ואם אין לו בנים אין באמת דין ירושה למלכות זו כלל וצ"ע"ב.]

וראיתי ברש"י סוכה (כ"ז: ד"ה שלא העמיד) שמנה את יהושע בין השופטים שעמדו לישראל. נראה מזה שלא הי' עליו לדעתו תורת מלך.

מכל הנ"ל נראה לכאורה באופן ברור שיהושע לא הי' עליו תורת מלך. וא"כ דברי הרמב"ם שהביא ב'משפט כהן' שלמד דין מינוי מלך מיהושע לכאורה קשים מאד. ואין לומר שגם השופט צריך מינוי כדרך מינוי המלך, שלא מצינו זה בשום מקום, ואף הרמב"ם לא הביא אלא מיהושע ושאלו ודוד. ועי' מהרש"א ר"ה כ"ה: שמ"ש "קל שבקלים" המכוון על יפתח שלא נמצא בו שום נבואה כמו בגדעון ושמשון שנתמנו מן השמים. וצ"ע לכאורה.

.ד

אכן מאידך גיסא יש להוכיח שיהושע תורת מלך הי' עליו. שהרי בגמרא יומא (ע"ג:). למדו שאין נשאלים באו"ת אלא למלך או למשוח מלחמה. וזה שנשאלים רק למלך למדו ממש"נ **ביהושע** ולפני אלעזר הכהן יעמד הוא וכו' ואמרו שם "הוא זה מלך" ופי' רש"י דהא ביהושע משתעי קרא משמע מזה שיהושע תורת מלך עליו. ועי' פרי"ד דרוש י"ד שביאר מחלוקת דואג וסנהדרין אם נשאלים דוקא למלך או גם לכל מי שישראל צריכים לו, ודוד שנשאל באו"ת לדעת דואג הי' משום שהחזיק עצמו כמלך עי"ש.

כמו"כ קשים דברי המדרש הנ"ל שנראה ששאלו הי' מלך ראשון בישראל, שהרי לכאורה מ"ר ודאי מלך הי' כמפורש בגמרא זבחים (ק"ב:): "ביקש משה מלכות ולא ניתן לו וכו' מתיב רבא ר' ישמעאל אומר ובמה מלך אמר רבא לו ולזרעו קאמר". הרי מפורש שמ"ר עצמו הי' מלך. הן אמת שקצת יש לתמוה, למה באמת לא ניתן לו מלכות גם לזרעו. והרי דין מפורש הוא בתורה שהמלכות ירושה וכנ"ל. ואף אם נאמר שהמדובר בתורה על מלכות מכח קיום המצוה של מינוי מלך, שהוא רק בא"י, מ"מ הרי אינו גרוע מכל מינויים בישראל שנלמד מכאן שהם ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם כמפורש ברמב"ם (שם). ואין לומר שהוא משום שלא היו בניו ראויים למלכות, שא"כ הרי

בכל המלכים הדין כן ומה זה שאמרו שמ"ר לא זכה המלכות לזרעו. (וע"ע מ"ר חוקת עה"פ י"פקד ה' אלקי הרוחות" שאמר מרע"ה שהגיעה השעה שיבקש שיירשו בניו גדולתו, ומה נראה שהחשיבים לראויים לירושת המלכות, אם כי מצד עצמם ודאי שלא היו ראויים לזה אלא יהושע תלמידו כמפורש שם).

עוד אמרו בגמרא שבועות (י"ד). אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך וכו' ובגמרא למדוהו ממש"נ במשכן "וכן תעשו" דהיינו לדורות, ופירש"י שמשכן נתקדש ע"י מרע"ה שהי' מלך. ועיין עוד בגמרא שם שנחלקו לענין קדושת בית שני והסובר בכל אלו תנן לא תיתכן קדושה מחדש בב"ש וכו' רש"י שלא הי' שם מלך באותה שעה. הרי שמרע"ה תורת מלך הי' עליו, כי אם נאמר שכל עיקרו לא הי' אלא ראש הסנהדרין, הרי סנהדרין הי' גם בבית שני. וכל זה מוכיח שלא כהמדרש הנ"ל ששאול הי' המלך הראשון, כי מכאן מוכח שגם מרע"ה הי' מלך על ישראל. וכן היתה טענתו של קרח הידועה, אלא שאין כ"כ הוכחה מדברי מחלוקת וקנטור, כמובן.

#### ה.

ואין לנו אלא לפנות לדברי הר"ן בדרשותיו (דרש י"א) שהוכיח ממ"ש לענין מרע"ה ויהי בישרון מלך ירמז למשה. וכן ממה שלמדו מיהושע בסנהדרין מ"ט כנ"ל דין מורד במלכות, והם לא היו מלכים ש"כאשר לא יהי' מלך בישראל השופט יכלול שני הכוחות כוח השופט וכח המלך".

דברים אלה נמצאים בהרחב דיבור באברבנאל בפתיחתו הנ"ל לשופטים שמונה שם את הנקודות המשותפות והמחולקות שבין המלך לשופט וכי שהשופטים עיקר מינויים לדון בין אדם לחבירו עפ"י התורה "הלא תראה שהתורה ב' שופטים צוה על הב"ד הקטן שבכל עיר ועיר וכו' ובפרשת כי יפלא הזהיר על הב"ד הגדול והם הסנהדרין אשר בירושלים ועל השופט והוא הגדול שבכולם העומד במקום אדונו משה וכו' הנה ג"כ הנהגתם בעצם וראשונה ביחוד הי' לדון כחי המשפט הצודק ולזה יקראו שופטים. ואם מצינו שהשופטים הנזכרים בספר הזה היו יוצאים למלחמות והי' מסור אליהם היכולת המוחלט לדון כפי הוראת שעה ושלא ע"ד התורה לא הי' זה אליהם **במה שהם שופטים** כ"א לפי שלא הי' בישראל עדיין מלך והי' להם כח השופט וכח המלך וכבר נפל ע"ז הר' נסים ז"ל ולזה פעמים ע"ד העברה נאמר להם לשון מלכות אמר וימליכו את אבימלך בשכם וכו' והוא הי' שופט וכו' וכבר העירו חז"ל אמרו ויהי בישרון מלך זה משה, שבמקום שאין מלך גדול הדור הרי הוא כמלך".

ויצא מזה שתפקיד המלך מתמלא בהעדרו בכל מה שנוגע לעניני המלכות ע"י השופט והוא הי' הראש של סנהדרין הגדולה. עפ"י מיושבות הסתירות שהבאנו בגמרות ובמדרשים, שבאמת מ"ר ויהושע לא היו מלכים ובזה מותאמים כל אותם המאמרים המוכיחים שהמלך הראשון הי' שאול. ומ"מ מכיון שבאותה שעה לא הי' מלך מילאו הם בתור ראשי סנהדרין הגדולה ואת התפקיד של מלך, ובזה מיושבים כל אותם המאמרים המוכיחים שהי' להם תורת מלך. וזה שהעלה ב,,משפט-כה"ן מסברא, אמת נכון הוא ויש לו יסוד איתן בדברי הר"ן ומקורם ברוך מתוך הגמרא וכנ"ל.

אלא שיש עוד צורך להוסיף אי אלה נקודות כפי מה שנראה לפענ"ד בכדי להבהיר את הדבר יותר. והם : א'. אין התמנות השופט כראש בי"ד מקנה לו **ממלא** את זכות המלך כשאין מלך אלא זה דורש מינוי כשלעצמו (אם כי יתכן שבעצם המינוי כראש בי"ד גנוז כבר כדבר המובן מאליו, בהעדר המלך, גם מינוי בתפקיד המלך אך יהי' מזה נפ"מ לסדר המינוי וכמו שיתבאר). ב', התמנות זו בתפקיד המלך אינה מיוחדת דוקא לראש הסנהדרין, אם כי עפ"י היתה ההתמנות ניתנת לראש הסנהדרין. ג'. מינוי השופט בתפקיד מלך דורש שישתתפו במינויו אלה שיש בכוחם למנות מלך, אבל עצם מעשה המינוי הוא אחר בהתאם לזה שכאן אין מתמנה אלא **ממלא תפקיד** ולא מלך ממש.

ואעפ"י שלכאורה נראה מתוך האברבנאל עצמו ששופט דין עצמי יש לו לענין החיוב לשמוע בקולו כי הוא כי שם בין הנקודות המשותפות למלך ושופט: "השיתוף הרביעי הוא שכלם המלכים והשופטים ישתתפו במורא וכבוד והממרה את פיהם חייב מיתה אם בענין השופט אמרה תורה והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן או אל השופט ומת האיש ההוא וכו' אמנם במלכים חז"ל דרשוהו ממה שנאמר ביהושע כל אשר ימרה את פיך וכו'". מזה נראה שהשופט עיקר כוחו הוא מצד היותו ראש סנהדרין. אולם מכח זה אינו אלא לפי דיני זקן ממרא, שאינו אלא בזקן ובהוראה המביאה לידי כרת, ודינו ע"י סנהדרין דוקא כמפורש במקומה אבל שיהי' בכח השופט עצמו לדון כמו המלך, וכל אדם, ועל כל מי שימרה את פיו, זה אינו בשופט אלא כשהוא במקום מלך וזה יוכרח מתוך המשך דבריו עצמם, שהרי למדו מיהושע דין מורד במלכות כנ"ל, ואם יש בכל שופט דין חייב לשמוע בקולו מצד מה שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וכו' הרי אין כל הוכחה מזה לדין מורד במלכות.

ומוכרח לומר כנ"ל שיש צורך במינוי מיוחד לתפקידי מלכות, שהרי בהתחלת בית שני שהיו סנהדרין ומ"מ אמרו בגמרא שבועות שלא הי' שם מלך בדומה למ"ר וכנ"ל, והוא ע"כ משום שבאותה שעה לא הי' לו תפקיד מלך, שהיו נכנעים לעול מלכות פרס. ונראה שגם לדעת הרמב"ם שנראה דלא ס"ל הא דהאברבנאל הנ"ל שכל דיני שעה שבי"ד דנים הם רק כשאין מלך ועומדים במקומו וכלשון האי' של הר"ן בדרשותיו הנ"ל, שכי"נ בפירוש מדבריו פ"ב מה' רוצח שגם כשיש מלך יש הרשות בידי בי"ד לדונו מגדר הוראת שעה: מ"מ נראה שאין זה אלא כשיש בדבר משום סיג לתורה וחזוק הדת וכלשון הרמב"ם פכ"ד מסנהדרין ה"ה והוא מדין משמרת שנצטוו חכמים לעשות סיג לתורה (ע"י ט"ז יו"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ב). אבל מדין תיקון העולם אם כי רשאים הם לעשות תקנות ומחויבים לשמוע בקולם כפי דעת הרמב"ם (ע"י פ"א מממרים וע"י השגות הרמב"ן בסהמ"צ שורש א'), מ"מ להכות ולהמית

דברי הר"ן הללו הם שלא כפי שנוקט המהרש"א בסנהדרין (כ : ) שכי' בהבדל שבין שופט למלך, שהשופטים דנים רק בדין תורה משא"כ "מלך הפרץ גדר לפעמים לדון בדת הנימוסית" אכן כפי שמבואר בדברינו דברי הר"ן מוכרחים מתוך הגמרא ומתוך הרמב"ם.



אין בכוחם אלא מגדר הוראת שעה ולא מצד תיקון העולם, דהכי דייק לישנא דהרמב"ם פ"ב מרוצח הנ"ל. ומה שמצינו אצל השופטים שדנו גם דיני מכות ועונשין מצד תיקון העולם יהי ג"כ מדין שבאותה שעה במקום מלך הם עומדים וכסברת האברבנאל הנ"ל.

ובזה יובנו דברי הרמב"ם שלמד מיהושע דין מינוי מלך ע"י נביא וסנהדרין, כי אעפ"י שיהושע לא הי' מלך אלא ממלא תפקידי מלך, מ"מ גם זה דורש מינוי ע"י אלה שבכוחם למנות מלך וכנ"ל. וע"כ רק נביא וסנהדרין שבכוחם למנות מלך גמור בכחם גם למנות לו ממלא מקום זמני. אבל אילו היינו אומרים שבמקום שאין מלך ממילא ראש סנהדרין הוא ממלא תפקיד מלך, קשה איך הוכיח הרמב"ם מיהושע, כיון שיהושע הי' ראש סנהדרין וממילא הי' עליו תורת ממלא מקום המלך, והרי ראשות סנהדרין אינה צריכה הסכמת נביא. ומוכרח לומר כנ"ל שמינוי ראש הסנהדרין לתפקיד מ"מ המלך הוא מינוי כשלעצמו, ואין הבחירה לראשות סנהדרין מקנה את הזכות לזה מצד עצמה.

וכמו כן הכרחית היא ההנחה שהנחנו שהתמנות כממלא מקום מלך אינה מיוחדת דוקא לראש הסנהדרין, שכן מצינו בגמרא ר"ה (כ"ה : שהובא לעיל) שמנו ג' קלי עולם ששימשו כשופטים, והיו שקולים בשעתם כחמורים שבחמורים, והרי זה ודאי לא יתכן שיפתח וכיו"ב שהוגדרו כקלי עולם יתמנו לראשי סנהדרין, והרי כבר הפליגו חז"ל בגנות המושב דין שאינו הגון, ואיך יתכן מינוים כראשי סנהדרין. אלא ברור שהם לא נתמנו אלא בתפקיד ממלא מקום המלך וזה ניתן להתמנות לכל אדם. מבלי צורך בידיעת התורה, וכדרך שהמלך עצמו אינו הכרחי שיהא גדול בידיעת התורה ואין זה מתנאי מינוי המלך, כמו"כ גם ממלא המקום שלו אין צריך לתנאי זה בדוקא. אלא שמכיון שעפ"י מינו בתפקיד זה את ראש הסנהדרין, ע"כ נקראו כולם ע"ד ההעברה בשם "שופטים", אולם לא הי' כל קשר לסמכות המלכותית שלהם עם ענין המשפט. ההגדרה הנכונה של השופט תהי' אפוא "ממלא מקום המלך", מבלי כל קשר לתפקידים משפטיים של השופט.

בזה יהי' מובן מה שכתב הספורנו פ' שופטים בהבדל שבין המלך והשופט שהמלך "תהי' המלכות לו וזרעו, לא כענין השופטים שהי' השופט מולך הוא בלבד אבל לא זרעו אחריו". הנה מצא עיקר החילוק ביסוד המינוי (כל שאר החילוקים לענין ריבוי נשים וכו' הנאמרים בפרשה הם כבר תוצאה, כי רק המלך הוזהר בכל אלה), שהמלך, המלכות לו ולזרעו, ואילו השופטים "מולך הוא לבדו". השתמש בלשון **מלוכה** גם על השופט, אלא שנצטמצם רק לשופט לבד: וכ"כ גם באברבנאל שם בחילוקי המלך לשופט, שאין השופט מוריש שררתו לבניו. וזה לכאורה אינו מובן, הרי דין הורשת השררה והמינויים הוא דין כללי, לא רק במלך כמבואר בדברי הרמב"ם שהובאו לעיל, וזכות המשפט ודאי שהוא מוריש גם לבנים כל שהם ראויים לכך.

וכן מבואר בדברי הר"ן בדרשותיו הנ"ל (שם) לענין בני שמואל שהיו ראויים לרשת את הענין המשפטי. וא"כ למה אין הבנים יורשים גדולת האב במובן השררה. אבל לפי הנ"ל מובן כי כל עיקרו של המינוי אינו אלא מינוי זמני, ומילוי תפקיד ארעי, ול"ש שזה יעבור בירושה כי זה סותר את כל אופי המינוי. ודו"ק.

## 1.

אלא שעדיין לא יצאנו חובת ביאור כל הצורך. כי לפי ההנחה שלנו יוצא שאין השופט יכול להתמנות בתפקיד הממלכתי אלא בדרך המינוי של מלך והוא לפי דברי הרמב"ם ע"י נביא ומלך. א"כ לפי"ז קשה שלא מצאנו מינויים לשופטים ע"י נביאים, ואף אם נחשיב את גילויי המלאך והחלומות כמינוי נבואי, הרי יפתח לא נתמנה ע"י שום נבואה והי' "קל שבקלים" וכמו שהבאנו לעיל ממהרש"א ואעפ"י אמרו גם עליו שיש עליו תורת שופט לכל דבריו. והי' תמוה כי לפי משמעות הרמב"ם הנ"ל שמינוי השופט והמלך דומים הם במובן הצורך של נביא וסנהדרין והאיך נתמנו הללו לשופטים.

אכן מוטל עלינו לחזור לנקודת המוצא של הדין שב"משפט כהן" שהבאנו בראש הדברים לענין מלכי בית חשמונאי. שדן שם אם הי' עליהם תורת מלכים לפי"ז שפסק הרמב"ם שאין מעמידים מלך אלא עפ"י נביא ובי"ד הגדול, ובזמן החשמונאים פסקה הנבואה. ונראה להוכיח שמלכי בית חשמונאי ודאי תורת מלכים עליהם לכל מה שנאמר בתורה ב' המלך. וראי' לדבר מאגריפס המלך שקרא מעומד (סוטה מ"א). ועבר מלפני הכלה (כתובות י"ז). והקשו בזה בגמרא איך מחל על כבודו והרי נאמר "שום תשים" שתהא אימתו עליך ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. וכבר העירו בתוס' שהרי אגריפס לא הי' מלך גמור שלא היה "מקרב אחיך" כמבואר שם בסוטה. ותרצו שמ"מ "נהגו בו כבוד כמלך". והדברים מבוארים יותר בשט"מ כתובות שם שכ' וז"ל: "כיון שמלך נוהגים בו כבוד כמלך". וכונתם ברורה שאעפ"י שנעשה איסור במינויו למלך, מ"מ לאחר שנתמנה הרי הוא מלך גמור ונהג בו דין הכתוב "שום תשים".

ואם באגריפס כך שהי' איסור במינויו וכנ"ל ומ"מ בדיעבד תורת מלך עליו; הרי שעצם מלכות בית חשמונאים שהיתה מ"קרב אחיך" לית דין ולית דיין שמלכים גמורים הם.

וכ"כ הרמב"ן עה"ת (פי' שופטים) שמה שאמרה תורה לענין מלך "אשר יבחר ה' אלקיך" ופירשו המפרשים דהיינו ע"י נביא או או"ת אינו אלא "אם תוכל לעשות כן". עוד פי' שם בכונת הכתוב "אשר יבחר ה'" שהוא ע"ד מה שאמרו אפי' ריש גרותא משמיא מוקרי לי, וההסכמה שבאה על המינוי מוכיחה שהוא ברצון ה'. ולפי"ז מיושב ענין מינוי השופט שלא הי' עפ"י נביא וכנ"ל. ומ"מ תורת שופט עליו לענין דיני המלוכה שנוהגים בשופט.

אלא שעדיין לא הונח לי, כי לשון הרמב"ם אין מעמידים מלך אלא וכו' שהוא לקוח מהתוספתא ועל דרך לשון המשנה ראש סנהדרין, ענינו משמע לא רק לכתחלה אלא גם בדיעבד. ובדומה למ"ש שם עוד אין מוציאים למלחמת הרשות, אין עושין סנהדריות לשבטים, אין מוסיפים על העיר ועל העזרות וכו' וכולם ודאי גם לענין דיעבד. וכן סיים במשנה שבועות (י"ד). שכל שלא נעשה בכל אלו אינו מתקדש.

ומרן הרב זצ"ל בא"ד (שם) רוצה לחלק בין נביא לסנהדרין, שהנביא אינו אלא דין לכתחילה אבל סנהדרין גם בדיעבד נצרך. ומתוך בזה מה שהרמב"ם בה' סנהדרין הביא להלכה שאין ממנים מלך אלא ע"י סנהדרין והשמיט הצורך בנביא, והוא לדעתו משום שבלי סנהדרין גם בדיעבד אינו מינוי. אבל לפענ"ד זה קשה מאד להעמיס בדברי הרמב"ם שבשני המקומות נקט לשון שוה - "אין מעמידים", ואיך אפשר לומר שבמק"א משמעותו לכתחלה ובמקום שני משמעותו לדיעבד. ועוד שבה' מלכים כלל כא' את הצורך בנביא ובסנהדרין, משמע ששניהם דין א' להם.

וביותר קשה שהרי הצורך בנביא ובסנהדרין נלמד ממינוי יהושע ושאוול ודוד כמשי"כ הרמב"ם שם וכנ"ל, וא"כ אינו מובן איך אפשר לחלק ביניהם ומניין לנו שענין הנבואה הי' רק לכתחלה וענין הסנהדרין הוא לעיכוב גם בדיעבד. ולעצם הדבר הסברא נוטה שמכיון שלמדנו ממעשה שהי'. אין לנו אלא צורת מינוי בדומה למה שהי', והיינו שהי' ע"י שניהם כאחד, אבל כשחסר א' משניהם מנין לנו שיחול המינוי אפי' בדיעבד.

ז.

והנראה להוכיח שגם שלא ע"י סנהדרין חל מינוי המלך. כי התוס' סנהדרין (כ:) דנו לענין אחאב אם הי' עליו תורת מלך ומסיקים כמה תירוצים שלפיהם יוצא שהי' מלך גמור. עוד תירצו שם תי' אחרון "שפרשת מלך לא נאמרה אלא על המלך שנמלך על כל ישראל ויהודא ומאת המקום ואחאב לא מלך על יהודא וגם לא מלך מאת המקום". וכבר העיר ב"ערוך לנר" שגם לתי' אחרון צ"ל הכונה רק לענין מה שנאמר במשפט המלך בס' שמואל, הדין ברשות המלך לשעבד לצורך עצמו וצרכיו אבל לשאר דברים של מורא מלך וכדומה ודאי שגם על אחאב הי' תורת מלך כמו שמפורש בגמרא זבחים ק"ב שאליהו נהג בו כבוד מלכות. ולפי"ז צ"ל שפרשת המלך שבתורה אמורה גם על מלך שהומלך בדומה לאחאב. ויש עוד להוכיח קצת כדעת ה"ערוך לנר", ממה שדייקו בגמרא סנהדרין (מ"ט:) בדין הרוגי מלכות לענין נכסיהם ממשפט נבות ע"י אחאב. אך ראוי מפורשת לזה מהירושי' הוריות (פ"ג ה"ב) שמלך יהודא ומלך ישראל שניהם שוים והי' להם דין מלך עד דורות יהוא בן נמשי ומוכיח מהכתוב שנאמר באחאב. וכן מלכות יהוא היתה לאחר בית אחאב. הרי שאחאב הי' עליו תורת מלך ושלא כאלה שבאו לאחר יהוא שלא היו אלא כליסטים.

והנה במינויו של עמרי אבי אחאב נזכר בדברי הכתובים (מלכים א' ט"ז, כ"א) שנחלק העם לחצי, חצי הי' אחרי עמרי והחצי אחרי תבני "ויחזק העם אשר אחרי עמרי". הרי שלא הי' כאן מינוי ע"י סנהדרין אלא מחלוקת העם שנחלקו לחצי חצי ואח"כ התגבר החצי שאחר עמרי. וודאי מסתבר כן שאיך יתכן שתהא דעת סנהדרין והסכמתם להמליך את עמרי שנאמר בו "וירע מכל אשר לפניו". ומ"מ לאחר שהתחזק חצי העם ונכונה המלכות בידו הי' עליו תורת מלך לו ולבנו הבא אחריו. הרי שגם מינוי סנהדרין אינו נצרך, לכה"פ לענין דיעבד, ושלא כמשי"כ "במשפט כהן" לחלק בין ענין הצורך בנביא לצורך בסנהדרין. והקשה ביותר לפ"מ שהסקנו, שמסתבר שדינו של הרמב"ם על הצורך בנביא וסנהדרין הם גם לענין דיעבד, ובדומה לשאר דברים הצריכים ע"א שהם דין גם לענין דיעבד.

ע"כ נלפענ"ד שכל דינו של הרמב"ם לענין מלך לא נאמר אלא כשמתמנה שלא מדעת העם ושלא ע"י בחירה מידם, ובזה הוא שצריך נביא וסנהדרין של ע"א, ובל"ז לא חל המינוי. כי מכיון שהיא שררה על הציבור לא יתכן שיוכל מי להרכיבו עליהם אם לא בהסכמת הנבואה ובי"ד הגדול. ובדומה לזה היו כל אותם מינויים שציין הרמב"ם כי יהושע לא נתמנה ע"י ישראל אלא מ"ר נצטווה למנותו לעיני העם דהיינו סנהדרין (יומא ע"ג:). וכן שמואל שמינה שאול ודוד לא היו בשאלת פיהם כלל. ובאופן זה הוא שאמרו שאין מעמידים מלך אלא ע"י נביא וסנהדרין גדולה, אבל כל שהעם עצמו מסכים למנותו ע"י דרך בחירות, או באיזו שהיא צורה אחרת בזה אין צורך לשום נביא וסנהדרין, אלא ודאי חל המינוי ויש לו תוקף ודין מלך, כי מכיון שהעם מסכים לשררה זו, מה לנו עוד. ובדומה לזה כ' המאירי בסנהדרין, שמ"ש אין המלך מוציא את העם למלחמת רשות אלא בסנהדרין של ע"א, היינו שלא בהסכמתם, אבל בהסכמתם אי"צ לקבלת רשות. הרי שענין הסנהדרין נצרך במקום שיש צורך בכפי", וכמ"כ י"ל בעניננו שבמינוי מרצון חלה עליו תורת מלך לכל הדברים, חוץ ממה שנאמר במשפט המלוכה בשמואל שבוה לתי אחרון שבתוס' הנ"ל אין חל באופן זה.

ומעתה מיושב ענין אחאב שודאי הי' עליו תורת מלך גמור כיון שנתמנה ע"י העם, ואעפ"י שקודם הי' מחולק לחצי חצי, הרי אח"כ התגברו על האחרים ונמצא מינויו ע"י העם. ובאופן זה אי"צ לא להסכמת סנהדרין ולא לדבר הנבואה. ודברי הרמב"ם כנ"ל אמורים באופן שאינו מתמנה על העם בהסכמתם מצד עצם רצונם.

(וכן נראה שמינויו של אגריפס למלך לא הי' ע"י סנהדרין. ומדין ירושה ממשפחת חשמונאי ג"כ לא זכה שרק אמו היתה מהחשמונאים וג"ז אינו מוסכם. עי' תוס' ב"ב ג': ד"ה כל דאמר. אכן לפי הקדמוניות כן הוא. ועי' יעבץ ח"ה עמ' 43. ואין הבת יורשת במלכות. ואם מתורת ירושה הי' זוכה, הי' מקום לומר שאין בזה החסרון של "מקרב אחיך" (עי' מנ"ח תצ"ז) וצ"ב. והרי לא אמרו בגמרא שחטאו במה שהחניפו לו אלא במה שאמרו לו "אחינו אתה" וע"י תוס' שם שהי' להם לשתוק. א"כ נראה שלא הי' בו מינוי סנהדרין ומ"מ הי' לו תורת מלך לענין "שום תשים" וכנ"ל). שו"ר שהדברים מפורשים ברדב"ז (מלכים פ"ג ה') שכתב: "והאי מלך, שהומלך ע"י נביא או שהסכימו עליו כל ישראל, אבל אם קם איש א' ומלך בחזקה אי"ח לשמוע אליו וכו'. הרי הדברים מפורשים כמו שכי' אלא שלא הביא ראיי לזה, ובדברינו מבואר.

ח.

היוצא מדברינו מכיון שהוכחנו לעיל בע"ה שכח המלך ניתן בהעדר המלך גם לשופט שהוא משמש כממלא מקום של תפקידי המלך, ולזה אי"צ שיהא דוקא גדול הדור וראש סנהדרין, אם כי הדבר רצוי שיהי' גדול אחיו. ולאחר שנתברר שמינוי המלך והשופט שוים הם לענין הרשות הממנה אותם. וזה יכול להיות בשני אופנים: באופן מינוי מלמעלה ע"י נביא וסנהדרין ובדרך בחירה ע"י העם ואז אי"צ לא לנביא ולא לסנהדרין.



מעשה יוצא שכל המינויים הממלכתיים שיעשו בישראל בדרך של בחירות שבהם יכריע רוב העם יהא להם תוקף וסמכות. ומסתבר לפעני"ד שכשם שיכולים למנות איש אחד כראש ושופט, כמו"כ אפשר למנות מועצה שביחד יהיו לה הסמכויות הללו, ולפי"ז נראה כי מועצת ממשלה שתבחר בדרך של בחירות נכונות יהא לה סמכות בכל מה שנוגע להנהלת האומה כאותה סמכות שהי' למלך ישראל.

ונראה שמה שנחלקו ר"ת והראב"י בנידון כח טובי העיר לענין הפקר ביי"ד היכא דלא למיגדר מילתא, דלדעת ר"ת אין בכח טובי העיר ולא ברוב אנשי העיר עצמם להכריע נגד המיעוט היכא דאיכא רוח להאי ופסידא להאי (הובא חו"מ סי' ב') אינו שייך לענינו, ובני"ד לדעת כו"ע יהא לו כח וסמכות. דע"כ לא נחלקו אלא מדין ביי"ד כמ"ש בחו"מ "טובי העיר שהמחוס ביי"ד עליהם" יועי' סמ"ע שם. אבל מכח שלטון ומלכות ודאי יש בכח הציבור למנות את היחיד או כמה יחד ויש לו לממונה תורת שופט, שהוא כנ"ל פועל כממלא מקום המלך. [ובזה נ"ל לבאר גם את עצם המחלוקת שבין ר"ת לראב"י. והוא עפ"י מש"כ ב"דבר אברהם" סי' א' דדעת הר"י בעליות היא שכל דין הפקר ביי"ד הפקר הוא משום דלענין זה ניתן להם כח ושלטון מגדר מלכות. ובזה הוא דפליג ר"ת עם הראב"י, דא"נ דהוא מגדר מלכות, א"כ כשם שלענין מלכות מועילה הסכמת הציבור ובחירתם וכנ"ל, הי"ג מועילה הקבלה שלהם לבי"ד.

אבל דעת ר"ת היא שדין הפקר ביי"ד הוא לא מכח מלכות אלא מתוקף סמכותם כבי"ד. ובזה יש מקום לומר שאלה שאינם ראויים, מצד עצמם לבי"ד אעפ"י דבהסכמת הצדדים יכולים לקבל ע"ע גם פסולים לבי"ד, מ"מ למה שאין הסכמה מפורשת מטעם כל הצדדים הנוגעים בדבר אין יכול להיות להם תוקף ביי"ד].

והא דאין אומרים דטובי העיר יפעלו מגדר זה היינו משום שבזמן שאנו נתונים תחת עול מלך מעם נכר, ממילא אין לנו חוקי מלכות עצמאיים, אלא בכל מה שנוגע לסמכות המלכות נתונים למרותו וסמכותו של מלך הנכר.

ודבר זה מפורש בדברי הראשונים בענין רשב"א דהוי תפיס גנבי ומוסרם להריגה בהרמנא דמלכא. וכתבו בזה הראשונים דהוא משום דדין המלך הי' כן (עי' שט"מ ב"מ פעג. מהריטב"א, ותשובות הרשב"א הובא ב"י חו"ב סי' ב' וסי' שפ"ח). הרי דאף שהי' מלך עכו"ם מ"מ גם לגבי דין קיימים דינו בכל מה שנוגע לסמכות המלכות. ומזה יוצא ממילא דלא יתכן מינוי עצמי של טובי העיר מדין מלכות ושררה, כי אינה תח"י באותה שעה כלל. וכל הסמכות של טובי העיר לא תתכן אלא מכח ביי"ד. ובזה הוא שנחלקו, דלדעת ר"ת אין שייך לפרט זה המושג קבלו עליהו כיון שהמיעוט עומד וצווח שלא קיבלם ע"ז ואינו מרוצה מהתקנה. אבל כל היכא דשייך מינוי מגדר מלכות ושלטון כגון בימינו אלה שזכינו בע"ה לעצמאות בארצנו לית דין ולית דיין דיש בכח הציבור למנות עליהם יחיד בתור שופט שיש בו סמכות ממלכתית. וסמכותו אינה רק בענין ממון כבי"ד שבעניני עונשים כוחם רק מגדר מגדר מילתא, אלא גם בעניני עונשים כסמכות המלך שכוללת גם עניני הגוף וכמו שהבאנו מהראשונים הנ"ל ביחס לחוק המתת הגנבים.

וזהו דבר מוסכם ואינו שייך למחלוקת של ר"ת והראב"י וכנ"ל.

### ט.

ב"התורה והמדינה" קובץ ד' יצא להשיג עלי הרה"ג בנימין רבינוביץ-תאומים במה שהעלינו שמה שצריך נביא וסנהדרין הוא רק כשמתמנה שלא עפ"י בחירה מצדם, אבל כשנבחר על ידי העם עצמו מספיק, "שא"כ מנלן להוכיח שצריך סנהדרין" "שהרי בכל המלכים לא היתה בחירת העם במפורש אלא שהם מלכו והעם הסכימו להם, והסכמת העם הלא היתה גם ביהושע, שאול ודוד" (סי' ג' אות ג' ובהערה שם). הנה ביהושע כתוב: ונתת מהודך עליו, למען ישמעו כל עדת בני ישראל. ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים. ומזה נראה שלא הוצרך למנוי את הסכמתם של ישראל אלא ע"י שמשו סמך אותו כבר קבל דין מלך. והסתפק רק בשמיעת בני ישראל ולא הוצרך להסכמתם. וכן בשאול ודוד הרי משחם שמואל בשמן המשחה עוד טרם שהעם ראה אותם וידע מזה, והרי משיחה זו היא היא המינוי למלכות כמש"כ הרמב"ם (פ"א ה"ז): שמעמידים המלך מושחים אותו בשמן המשחה, שנאמר ויקח שמואל את פח השמן ויצק על ראשו וישקהו מאחר שמושחין המלך הרי זוכה לו ולבניו עד עולם וכו' עוד כתב להוכיח "שהלא בלי הסכמת העם אינו מלך אפילו עפ"י נביא וסנהדרין כמו שמצינו שאמרה אביגיל לדוד עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם, אעפ"י שכבר נמשח ע"י שמואל הרמתי ובהסכמת בית דינו". הנה כפי שהוכחנו המשיחה היא ודאי המינוי, אלא שבאמת המינוי של דוד לא היה ע"י מסלק מיד את שאול מן המלכות. כי מאחר שנמשח בשמן המשחה אין זה יכול להתבטל. כך רואים אנו שדוד פחד לנגוע בשאול למרות שרדף אחריו ואמר לאנשיו: חלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הזה לאדוני למשיח ה' לשלח ידי בו כי משיח ה' הוא. וכן הרג הגר העמלקי באמרו: איך לא יראת לשלח ידך לשחת את משיח ה' וכן אמרו בבעלת האוב שהכירה את שאול ע"י ששמואל עלה שלא כדרך הרגילה אצל האובות: אמרו רבותינו לא כשם שעולה למלך עולה להדיוט וכו' (ילקו"ש שם). וכן כתבו המפרשים, ע"י רד"ק שם: כי בחטא הראשון אמר לו ממלכתך לא תקום כלומר שלא תתקיים לו ולבניו אחריו. אבל אפשר כי הוא יאריך ימים על ממלכתו, ועתה אמר לו כי גם הוא לא יאריך ימים על ממלכתו. וקרוב לזה ברלב"ג שם. ונראה שיסוד הדברים הוא עפ"י מה שמבואר בירוש' רפ"ב מסנהדרין כה"ג שחטא וכו' אין מעבירין אותו מגדולתו, א"ר מנא כתיב כי נזר שמן משחת אלקיו וכו' (משא"כ נשיא דהיינו ראש הסנהדרין, עיי"ש וברמב"ם פ"ז מסנהדרין ה"ז, ח'). וא"כ טעם זה שייך גם על מלך מושח, ע"י רמב"ן פ"י נשא שעליו נאמר הכתוב שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. וע"כ אין המשוח עובר לעולם. (ונראה שמטעם זה מושחין כשיש מחלוקת, כי מעכשיו חל עליו דין משיח ה' שאין להעבירו בשום פנים). ויוצא לפ"ז שהמשיחה לא היתה לשם מינוי למלך מיד אלא שיהא מלך לאחר מיתת שאול. וזהו שאמרה לו אביגיל: עדיין שאול קיים וכיון שכן אין לך עדיין דין מלך ועל כן אין טבעך עדיין יוצא בעולם. ואין זה טעם נוסף אלא הכל מטעם שעדיין שאול חי ואין מלכות נוגעת בחברתו.

ועוד נראה לבאר, שבאמת שני טעמים הם, ומה שאמרה אין טבעו יוצא הוא טעם נוסף ומ"מ אין משם ראייה

לנדון. ויתבאר דרך אגב מקור לדברי הרמב"ם ספ"ה מגזלה שכי' וז"ל: בד"א במלך שבטבעו (בטור העתיק: שטבעו) יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה ארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו לעבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן וכו'. ובמג"ע ציין המקור מנדרים כ"ח וב"ק קי"ג. והיינו כנראה ממה שאמרו שם "במוכס העומד מאליו" ומפרש דהיינו באופן זה שלא הסכימו עליו אולם תמוה שא"כ למה לא נקט הרמב"ם לשון זה, ומהיכן לקח ההגדרה של טבעו או מטבעו יוצא, שנראה שאין זה סתם מליצה אלא המכוון ממש למטבע שעיי"ז הדברים מוכיחים שהצבור רוחש לו אימון ורואה אותו כמלך יציב. ועוד שנראה ממנו שלא חשוב איך הגיע לכסא המלוכה ואפילו אם מלך מעצמו ע"י מרידה ורצח וכיו"ב, כפי שזה שכיח בדברי ימי המלכים לא אכפת לנו בזה ודין מלך עכשו עליו, הואיל והצבור סמך דעתו עליו שהוא אדוניהם, ומזה לא מבואר בגמרא נדרים כלום, אדרבא הלשון הוא שעמד מעצמו ושבאופן זה אינו בדין מלך. ע"כ נראה שמקור הרמב"ם היא הגמרא שלנו. וזהו שאמרה לו אביגיל שתי טענות: אם מבחינת מינוי הנבואי הרי עדיין שאול חי, וממילא עוד לא זכית. אלא מה דעתך לומר שאם אמנם לא זכה מלך המינוי, אבל זכה מכח ההכרה בפועל בו כמלך. ולזה אמרה לו הרי גם טבעך אינו יוצא א"כ גם מצד המלכות בפועל אינך יכול לבא, כי בזה ההגדרה היא אם טבעו יוצא או לא. ומזה לקח הרמב"ם את ההגדרה למלכות שהיא אם טבעו יוצא או לא.

ולפי"ז אדרבא מכאן ראייה להיפך, שגם שלא ע"י משיחה תורת מלך עליו אם יש הסכמת העם עליו, ואפילו בדרך של בדיעבד.

עוד רוצה להוכיח ממ"ש בירוש' הוריות כל אותם ו' חדשים שברח דוד מפני אבשלום בנו היה מתכפר בשעירה, והיינו מפני שלא היתה הסכמת העם עליו. הנה לפ"מ שהוכחנו לעיל שהמשוח אינו יורד מגדולתו בשום פנים דברי הרא"י פריסמן שהביא בהערה שם הם מוכרחים שהוא דין מיוחד **בקרנן**. ואל"כ למה לא אמר דין זה על הזמן שעבר שנמשח ע"י שמואל עד שמת שאול, לפי טעמו שמה שעייב במלכותו אז היינו אי-הסכמת ישראל. ועוד שאם נאמר שפסק אז מלהיות מלך לא הגיע לשמעיו בן גרא עונש מות כשקללו אז וכן היה צריך מינוי מחדש אח"כ. א"ו מלכותו לא פסקה ממנו ואין זה אלא דין מיוחד בקרבן וכנ"ל.

•

עוד כתב להוכיח שמינוי הסנהדרין הוא נוסף על זה של כל ישראל, שאל"כ מה צריך בכלל אותם הרי הסכמת העם ודאי ישנה, כיון שהנביא אמר להעמידו למלך מחויבים לשמוע בקולו. ומסיק על יסוד דיוק בלשון הרמב"ם "שבמלך באמת כל העם ממנה אותו אלא שצריך להיות עפ"י בחירת נביא וסנהדרין". ואני שמעתי ולא אבין שאם העם ממנה מה צריך כאן בחירת הסנהדרין והרי הם מצווים ועומדים לשמוע בקול הנביא, א"כ הרי הסכמת הסנהדרין כבר מובטחת בעצם נבואת הנביא ואם לא יסכימו אסור להחזיקם בסנהדרין, א"כ מה מקום להזכיר עפ"י סנהדרין. אלא ברור שהרמב"ם שמוזכר העמדת המלך עפ"י סנהדרין הכונה שהם הם הממנים אותו וע"כ מוכרת שהם יעשו זאת, וכל עוד לא עשו זאת אין כאן מינוי ואינו מלך אעפ"י שהם מצווים למנותו, מ"מ הוא אינו מקבל את המינוי ע"י הנבואה לחוד אלא ע"י מעשה המינוי, והיינו או משיחה בשמן המשחה או אפרסמון או בהכרזה פומבית באיזו שהיא צורה. אבל כל עוד זה לא נעשה אעפ"י שמחויבים לעשות זאת מ"מ עדיין אינו מלך (וודאי שלא יהיה בו דין מורד במלכות טרם שהוכרו עליו למלך כנ"ל). ומה שרצינו לומר שהסכמת העם מועילה, היינו כשיהיה **מינוי** עפ"י דרכי המינוי על סמך הסכמה זו, אבל לא עפ"י הסכמתם לחוד יהפך למלך. וע"כ אין שום סתירה אם נפרש שהרמב"ם דן על אחת מצורות המינוי שהיא יותר קלה לבצוע, אולם אם תהיה הסכמה מפורשת מהעם כולו ודאי שאינו גרוע יותר אם יבא המינוי על סמך זה. וכבר הוכחנו לעיל שביהושע שאול ודוד לא היה העם הממנה אותם וחל עליהם מיד דין מלך מכח מינוי הנביא ובית דינו.

עוד הוכיח (בסי' ד' אות ט' בהערה) ממ"ש בב"ב ד' ולא יהא אלא נשיא וכו', הרי שהסכים עליו העם ואעפ"י אינו מלך. אבל שם המדובר על הורדוס שהיה עבד, ומלך **בנגוד** מפורש לרצון העם כידוע. אולם זהו מדבריו של **הורדוס** לדחות טענתו של בבא בן בוטא שאמר ולא יהא אלא עשיר ג"כ אין לקללו. ועי"ז השיב לו הורדוס שודאי שכן מותר כי אפילו **לו היה** נשיא לא אמרה תורה אלא בעושה מעשה עמך. וכאן אינו עושה מעשה עמך, ומכש"כ כאן שלא אמר לו אלא מצד שהוא עשיר. אבל לא מצינו כלל שום גילוי שהורדוס היה לו באמת דין של נשיא,

י"א. ובמה שהבאנו ראייה מאחאב שמצינו שהוכיחו ממנו דיני מלכות ש"מ שהיה מלך אעפ"י שלא היה נביא וסנהדרין במינוי של עמרי אביו אלא על פי מה שגברה יד העם אשר היו אתו. והרמ"ח הנ"ל כתב לדחות מכמה טעמים: א, אעפ"י שלא היה מלך מ"מ הרי נהג עצמו כמלך ויכולים ללמוד ממנו דיני מלכות; ב, שיתכן שהיו לו דיני מלך בנוגע לענייני ממון שמועילה קבלה; ג, שיתכן שבדיעבד המנוי חל.

ונשיב על ראשון ראשון. לדחיתו הראשונה, הנה נראה מהגמרא שאעפ"י שהוא נהג שלא כהוגן, מ"מ **הזקנים** כהוגן דנו, שאל"כ, כשם שיכלו להכיר בו כמלך שלא כדין תורה, כן יכלו לזכות אותו בנכסי נבות שלא כדין תורה, אלא עפ"י משפט מלכי הנכרים. לטענתו השניה. הרי ענייני הממון כאן נבעו מתוך דין הנפשות, דהיינו שקבעו עליו דין מורד במלכות שמתוך כך נכסיו למלך, והרי נראה שגם קבעו עליו פס"ד של מיתה גם מכח העדות הזאת. ובכל אופן אם אינו מורד אין מקום להחרים נכסיו ועוד שעיקר ראינתו היתה מהירושי, כפי שהדגשנו בפירושו שם: "אך ראייה מפורשת מהירושי" שאמרו שעד יהוא היה עליהם דין מלכים. והטענה השלישית שבדיעבד חל המנוי חזר עצמו לסתור זה לפי הרמב"ם (והרי בדעת הרמב"ם אנו עסוקים עכשו) שכתב שאין דין מורד אלא במלך שהוקם על פי התורה. והנה גם אני לא אמרתי להוכיח מכאן אלא שיש כח במנוי עכ"פ בדיעבד, שמזה שומעים אנו שיש בכח קבלת הצבור על עצמו גם שנוגע לדיני נפשות. ונתן להאמר גם בדעת הרמב"ם אפילו אם ננקוט שהרמב"ם בדוקא נקט מנוי ע"י סנהדרין, ולא כמש"כ לעיל שהוא רק מחמת שזוהי דרך פשוטה וקלה יותר. מכל מקום אין זה אלא בכדי לקיים בו דין מנוי מלך מצד המצוה שנצטוו בה ישראל בכניסתם לארץ, שבזה נאמר "אשר יבחר ה' א-לקיך" וכדרשת הספרי, ע"כ יש מקום לומר שהמצוה אינה מתקיימת אלא ע"י נביא וסנהדרין. אולם **התוקף** של המנוי





אינו שייך לזה וכל שהעם בחר בו הרי הוא מלך. ויתישב בזה לפי הרמב"ם (אם נאמר שחולק על הרמב"ן) קושיה הרמב"ן למה צריך אזהרה של "לא תוכל לשים עליך איש נכרי" אם אין המנוי אלא ע"י הנביא, כי זה לאזהרה נאמר גם כשממנים שלא מצד קיום המצוה, שיש איסור למנות הנכרי והמנוי אולי גם לא חל. אלא שלפ"ז היה מקום לקיים החלוק בין הצורך בנביא לבין הצורך בסנהדרין וכמו שחלק מרן הרב זצ"ל שהבאנו במאמר הנ"ל, כי הנביא הוא מצד מה שנאמר "אשר יבחר" וזהו דין למצוה אבל דין סנהדרין הרי לא הוזכר בפסוק, ואם מ"מ יש צורך בהם י"ל שהוא לעיקר המנוי ולא רק למצוה.

אולם אין סברא זו מוכרחת. והסברא נוטה יותר לומר שהסכמת העם ומנויו מועילה (כל עוד אין זה בנגוד לדעת תורה, כי אז ודאי יש מקום לומר קשר רשעים אינו מן המנין) שהרי עיקר המצוה על כל ישראל היא ואין זו מצוה המוטלת על הסנהדרין, א"כ בע"כ שכל התוקף שיש למנוי של הסנהדרין הוא רק שהם ב"כ הנאמנים של העם ונקראים "כל עדת ישראל" (הוריות ה'). "וכל העדה" (יומא ע"ג.). וא"כ מכש"כ שהסכמת כל העם ודאי שמועילה.

עוד כתב שם לפרש התוקף של מינוי של אחאב עפ"י חיד' הר"ן בסנהדרין עפ"י שפי' דבריו "כיון שנקרעה המלוכה מבית דוד עפ"י הנבואה שימליכו מלך אחר הרי כל מלך שימליכו הוא עפ"י אותה נבואה". אבל כמה זה תמוה, שא"כ נחשיב גם את ציווי התורה הכללי שמחויבים למנות להם מלך כאלו היתה זו נבואה לגבי המלכת כל אחד ואחד שימליכו ישראל. א"ו הציווי הוא שימנו להם מלך, אבל אין זה נוגע לסדר המנוי שזה צריך להיות לפי הדין ולפי הסדר הראוי, ואינו זה אלא סלוק הזכות מבית דוד ולא יותר מזה. ודברי הר"ן נוסים למש"כ הרמב"ן שמה שיבחרו ישראל הוא אשר בחר ה', וכן כתב הר"ן שאין לומר בבחירת אחאב שאינה מן השמים, כי הדבר נתון לבחירת העם מאחר שקרע ה' הממלכה מבית דוד, הרי הבחירה היא חפשית כדמעיקרא.

עוד רצה להכריח שמלכות אחאב בהכרח רק מכת הור"ש, שהרי הרמב"ם כתב שאין לו דיני מלך אא"כ היה הולך בדרך התורה והמצוה. בשאלה זו של דיני מלך למי שאינו שומר מצוות נגענו קצת בהתוה"מ קובץ ג' עמ' נ"ב בהערה, והעלינו לחלק בין החוב לכבדו שבוה אמרו בעושה מעשה עמך אבל תוקף דיני המלכות יש אם עברו ומינוהו או כשהחמיץ אח"כ כל עוד שלא סלקו ממנו זכויות המלכות ע"י מאמר נבואי. והרמב"ם לא אמר אלא לענין שהיו "כל מצוות המלכות נוהגות בו", דהיינו גם חובת **כבוד**, או אולי דיני הורשת המלוכה, אבל לא כיון לומר שאין לו שום דיני מלכות. והדבר מוכרח, שא"כ הרי מיד שעבר המלך איזו עבירה שהיא, שוב אינו מלך, כי מה שיעור נתת בדבר, וכמה עברות עליו לעבור בכדי להקרא שאינו הולך בדרך התורה והמצוה, וע"י רמב"ם (מלכים פ"ג, ט) שאם גזר המלך לבטל המצוה אין שומעים לו בזה, אבל לא כתב שבמקרה זה הוא מאבד מלכותו, ולא חלק בזה בין מלך מבית דוד למלך ישראל. ולומר שהיתה הור"ש אין לומר מעצמו, כל עוד לא מצינו שום רמז לזה בשום מקום.

ומה שר"ל שכל מלכי ישראל בהכרח שרק הור"ש היו, שהרי כתב הרמב"ם שמשמלך בית דוד כולם כזרים נחשבים למלכות, זה נכון. אולם הור"ש זו היתה כבר במאמרו של אחיה שקרע המלכות מבית דוד ולא השאיר לו אלא שבת אחד, שע"ז הותר לישראל למנות מלכים כאלו לא הומלך עליהם בזמן זה, אבל לא צריך כל פעם הוראת שעה מחדש. וע"י רמב"ן ויחי, שלא כתב אלא שהיה שלא כהוגן ש"מבית דוד הסירו השבת והמחוקק לגמרי" והיינו שלא נתנו להם שם ושארית במלכות וסמכו עצמם על נבואת אחיה.

## יב.

והנה בסוף הדיון במאמר הנ"ל ציינתי מהרדב"ז שכתב שהסכמת כל ישראל נותנת לו דין מלך לענין מי שמורד בו. והרהמ"ח שליט"א האריך להסיק כשיש מחלוקת בין זרע בית דוד מועילה הסכמת העם ובזה הוא שאמרה תורה מקרב אחיך תשים עליך מלך "שאעפ"י שאתה מעמיד וא"צ נביא ומלך מ"מ לא תשים אלא מקרב אחיך" (סי' ג'). ועפ"י רצה לומר שדברי הרדב"ז יתפרשו באופן זה, אבל לא כשצריך מנוי חדש ממש. ולענ"ד אין זה נראה: א, לשון הרדב"ז שממשך "אבל אם קם איש אחד בחזקה" אין במשמעות שהמדובר על אחד מזרע המלוכה; ב, ההכרעה בענין זה אינה שרירותית, שהרי יש כאן כללים קבועים כמש"כ הרמב"ם, שהגדול גדול זוכה ושיהא ממלא מקום אביו בחכמה ויראה וכו', וזה נתון להכרעה ושקול ב"ד, ומה שייך בזה הסכמת הצבור והכרעתם, והרי אם יסכימו להמליך שלא כתורה לכאורה אין מקום להכרעתם; ג, אינו מובן מה שר"ל שכאן יתקיים הכתוב "מקרב אחיך תקים עליך מלך" דהיינו שאתה בעצמך תקים ולא הנביא וסנהדרין, וכי אם הסנהדרין מקימים אין מתקיים הכתוב תשים עליו מלך? והרי ברור שהם המשמשים שליחיהם של כל העם וכמש"כ לעיל. ועכ"פ איך שלא יפרש, הרי לפ"ז גם המשך הכתוב "אשר יבחר ה' א-לקיך" ג"כ צריך ללכת גם על מקרה כזה, דהיינו דוקא כשתהיה ע"ז הסכמת הנביא, וסכינא חריפא מפסקא קראי לפרש, שבמקרה זה מנוי צריך. והכתוב "שום תשים" הולך ע"ז ואילו מ"ש "אשר יבחר ה'" לא הולך ע"ז. ומה שהזכיר הרדב"ז את זה "בדיני מורד ולא בעיקרי דין המינוי" (מלבד ששאלה זו אפשר לשאול גם לשטתו) י"ל כי הוא נוקט את זה לדבר פשוט, שהרי כנ"ל הסנהדרין הם רק במקום העם וכשלוחיו, אבל ודאי לא עדיפי מינייהו. ועוד י"ל עפ"י מ"ש לעיל עוד דרך, שיש הבדל בין דין המלך לענין כוחו וזכותו, לבין קיום המצוה של מנוי שנצטוו, שזה צריך להיות באמת דוקא ע"י נביא וסנהדרין, אי"כ י"ל שבא להשמיענו לענין דיני מורד במלכות, שגם לענין זה יש לו דיני מלך, ש"י"ל שלזה אין מועילה קבלתם והסכמתם, כיון שלא נתמנה עפ"י המצוה המפורשת בזה.

סוף דבר אין בכל האמור בכדי לדחות מה שהעלינו שבכח העם לבחור את המלך ולתת לו את הסמכויות גם לעניני דיני, וכפי שנראה מדברי הרדב"ז וכנ"ל.

## סימן ח: גבולות הסמכויות של דינא דמלכותא.

## א.

השי"ך (סי' ע"ג סי"ק ל"ט) כתב להוכיח שגם לדעת הראשונים הסוברים שדינא דמלכותא הוא דין בכל דבר גם במה שנוגע בין אדם לחבירו, אין זה אלא "במה שאינו נגד דין תורתנו אלא שאינו מפורש אצלנו, אבל לדון בכל דבר בדיני נכרים נגד תורתנו חלילה, ודאי לא יעשה כן בישראל" ושלא כפי שהביא דעת הרמ"א שסובר כנראה שכל שהוא לתקנת המדינה דינו דין גם כשהוא נגד התורה, ודעת השי"ך היא שכל שהוא נגד התורה אין דינם דין כלל אף שיש בזה משום תקנת המדינה.

וכי שם וז"ל: "ואין להקשות מפי ח"ה (ב"ב נ"ה) גבי מלכא אמר לא ליקני אלא באיגרתא, ואע"ג דהתם בדינו קונה בחזקה, שאני התם כיון שהקרקע הוא של עכו"ם אזלינן בתר דין העכו"ם ואמרינן נמי דישראל ראשון אדין עכו"ם סמך. וכן בפ"ק דגיטין (דף י') דשטרי מתנות העולים בערכאות כשרים, היינו נמי כיון שהשטר עשוי בערכאותיהם א"כ אדינא דמלכותא סמך, עכ"ל.

## ב.

יסוד הנחתו של השי"ך שגם לדעת הסוברים שדינא דמלכותא הוא דין בכל דבר, מ"מ אין תוקף לד"ד בין ישראל לחבירו נגד דין תורה, מפורשת בפשטות דברי רבינו יונה, הו"ד בנמוק"י ובשט"מ ב"ב, וציינם הרמ"א עצמו בדרכי משה סי' שס"ט. שאמרו שם בגמרא (נ"ה) אריסותא דפרסאי עד מ' שניה ופי' ר"י שהמדובר בנכרי שהחזיק בקרקע ישראל מ' שנים, שאז הופקעה מרשות ישראל מדינא דמלכותא, ואף אם חזר ישראל וקנאה ממנו אח"כ מעמידים אותה בידו אעפ"י שבדיני ישראל אין לעכו"ם חזקה. וכי עוד וז"ל: "אבל אין לפרש דישראל המחזיק בנכסי חבירו בארץ פרס דאין לו חזקה אלא במ' שנים, דסתם חוקי המלך אינם אלא על בני אומתו בלבד, ואפי' אם פירש והטיל הנהגתו על ישראל כיון שיכול ישראל לכופף את חברו בדיני ישראל אין המלך כופף אותו לדון באותם הדינים והמנהגות שהמציא, נמצא שלא פקע זכות של ישראל מחמת אותו דינא דמלכותא. אא"כ הלך חברו לדון בפני ערכאות שלהם ודנו אותם בדינא דמלכותא, ולא קבע המלך אותם הדינים על ישראל אלא לענין שידונו אותם בערכאות שלהם כך. ושמעינן מהכא דאפי' בדברים שאינם להנאת המלך אמרינן דד"ד.

ביאור דבריו במש"כ שאפילו אם פי' והטיל הנהגתו על ישראל אין זה אלא כשהולכים להיות נידונים בערכאותיהם, אבל אין זוכים מכוח זה כשנדונים לפני דיני ישראל, נראה שהוא אפילו אם לפי חק המלכות אסור גם לדיני ישראל לדון אלא לפי הדינים שחקק מ"מ אין שומעים לו בזה, כי אין לענין זה להכריח דיני ישראל לדון לפי חוקיו כל תוקף של ד"ד כלל. שאם נאמר שכוונת דבריו רק כשחקק החוק עבור הערכאות שלו, ואינו רוצה כלל להתערב ולקבוע את סדר הדיון אצל דיני ישראל, אבל אם לפי החוק שחקק מחויבים כולם לדון לפי, אז שייך לענין זה דד"ד ומחויבים גם דיני ישראל לדון בו גם בין ישראל לישראל, א"כ הרי היה יכול לפרש הגמרא גם לענין חזקה מישראל לישראל, ובאופן שכך הוא חוק המלך ולדון גם בדיני ישראל. א"י מוכרח לומר כנ"ל, שלשנות חוק התורה שעל פיהם דנים דיני ישראל אין תוקף לד"ד כלל.

הרי הדברים מפורשים כהשי"ך, שאע"ג שר"י סובר שדי"ד הוא גם במה שבין אדם לחברו כמש"כ בפ"י וכנ"ל, מ"מ אין זה אלא בין נכרי לנכרי או בין נכרי לישראל, אבל בין ישראל לישראל לא "כיון שישראל יכול לכופף חברו בדיני ישראל".

## ג.

ויש לעיין לכאורה לשיטה זו למה גם בין נכרי לנכרי או גם בין נכרי לישראל כגון בענין חזקה דפרסאי דין המלכות דין גם כשזה נגד דין התורה, ואם עיקר היסוד הוא, שכל עיקר לא נאמר דד"ד נגד ד"ת מה לי אם הדין נוגע בין ישראל לחברו או בין ישראל לנכרי, כל שהוא נגד הדין שקבעה תורה במקרה זה היה לנו לומר שאין דינו דין. ואם כי הנכרים אינם נזקקים לנו לקבל דעת תורה, מ"מ אם חזר ישראל אחר וקנה ממנו למה לא נדון הדין לפי הדין הישראלי כיון שבזה אין כלל דינא דמלכותא.

וראיתי בחת"ס (סי' מ"ר) שנוקט גם הוא כהשי"ך (מבלי שהזכירו שם), שאין דד"ד נגד דין המפורש בדיני ישראל, והוכיח את זה מתוך פי' הרשב"ם בענין הני"ל שמלכא אמר לא ליקני אלא בשטרא (שהשי"ך הקשה משם על שיטתו). כי הרשב"ם פי' בזה "ואיך יקנה המחזיק הואיל ואין לו שטר". ולמה לא פירש שגם הנכרי אינו מסתלק מהקרקע בכסף לחוד הואיל ומצד דינא דמלכותא אין קרקע נקנית אלא בשטר. ומזה דייק החת"ס שלענין זה שלא יסתלק הנכרי אין מועיל ד"ד נגד דין התורה שנכרי מסתלק בכסף, ורק לענין קניית ישראל הקונה הוא שמועיל ד"ד, שכלל כל הקנינים הוא שיהיה סמיכות הדעת לקנות וכל שאין דעת הקונה סומכת אין קנינו קנין. ונמצא שלפרט זה אין ד"ד סותר דין התורה, כי ע"י הד"ד אין דעת הקונה סומכת וממילא שוב גם מה"ת אין זה קנין.

כדומה לסברא זו התולה את תוקף החוק מבחינת סמיכות הדעת, רצה לפרש הגמרא בשט"מ, שמכח דינא דמלכותא אין בדעת הנכרי להסתלק כלל אלא ע"י שטר. ודחאה שם שא"כ למה תלתה הגמרא את דין זה במימרא של שמואל, הרי גם אם לפי הדין אין דד"ד, מ"מ אין הנכרי גומר בדעתו להסתלק. שאלה זו אפשר לכאורה לשאול גם לפי טעמו של החת"ס שתלה הדבר בחוסר סמיכות דעתו של ישראל הקונה, למה לה לגמרא לתלות בד"ד, הרי גם אם ד"ד לאו דינא מ"מ לא סמכה דעת ישראל כיון שבדינא דמלכותא יעמידו השדה ביד הנכרי.

ונראה שיש הבדל בין ביאור השט"מ לבין ביאור החת"ס, שהשט"מ דן מצד דעת ומחשבת הנכרי שאינו נזקק לדיני ישראל כלל, בזה יפה הקשו שא"כ מאי נפ"מ אם ד"ד הוא דינא או לא, סו"ס הנכרי הולך לפיהם, וממילא אינו גומר בדעתו להסתלק אלא בשטר. אבל החת"ס הולך לפי ההנחה שמחשבת הנכרי בנידון זה אינה קובעת,