

משפטי נפשות בדין הסנהדרין ובדין המלכות

א

(סקירה על דיני נפשות בכלל)

א. חוקי החיים המסורים לנו מפי הגבורה בתורה הכתובה והמסורה מצוים עלינו גישה מיוחדת לכל משפט הנוגע לדיני נפשות. זהירות יתירה, רטט עמוק וחרדה גדולה מתוך הכרת גודל ערך החיים כשהם לעצמם, חיי כל אדם, חיי כל יחיד ויחיד, כעולם מלא בפני עצמו, מצד אחד, אבל יחד עם זה גם עוז ואומץ הדרוש „לא תגורו מפני איש“, והקפדה בכל חומר הדין, בלי שום חולשה של המלה רגשנית ורפיון רוח „לא תחוס“, בכדי להלחם נגד הרע ולבערו מקרב ישראל, מצד שני. כך אנו רואים בדין האיום שהיו מאיימין את העדים הבאים להעיד על החייב מיתה, כמו ששנינו במשנה: הווי יודעין שלא כדיני ממונות דיני נפשות, דיני ממונות אדם נותן ממון ומתכפר לו, דיני נפשות דמו ודם זרעותיו תלויים בו עד סוף העולם, שכן מצינו בקין שהרג את אחיו, שנאמר: דמי אחיך צועקים¹) — אינו אומר דם אחיך אלא דמי אחיך, דמו ודם זרעותיו. לפיכך נברא אדם יחידי בעולם, ללמד שכל המאבד נפש אחת מן העולם כאילו מאבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת בעולם כאילו קיים עולם מלא. הרי כל באי עולם בצורת אדם הראשון הם נבראים ואין פני כל אחד דומין לפני חברו. לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם²) לא רק חיי אדם, הקפדת פתיל חייו, מזכירים להם לעדים, אלא גם דם זרעותיו, החיים שעדיין לא נבראו ולא באו לעולם, באים בחשבון. הערכה עמוקה כזו לחיים דומני שאין בכל אומה ולשון, ואין שופט בעולם שיחשב חשבונם של חיים העתידים לבא עד שלא נבראו. אין זאת כי החיים נערכים כאן מצד עצמם, מצד מהותם העליונה, מצד הגילוי של צלם האלוהים שבהם, ולא מצד החיות הפשוטה המשותפת לכל אדם וחי, מצד החמלה והרחמים על הגוף החי וקיים, על תשפוכת דמו בלבד. וכך באה ההערכה, שכל אדם הוא כעולם מלא, והוא יחיד בעולם, שאין פניו דומין לפני חברו. אבל לעומת זה מוסיפים ואומרים לעדים: ושמא תאמרו: מה לנו ולצרה הזאת — והלא כבר נאמר: והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עווננו, ושמא תאמרו: מה לנו לחוב בדמו של זה — והלא כבר נאמר: באבוד רשעים רנה³) כך היא

(1) בראשית ד' י"א.

(2) סנהדרין ל"ז א' רמב"ם סנהדרין פ"ב ה"ג. ועי' במשנה שם הגירסא: נפש

אחת מישראל, אבל הרמב"ם שינה, כיון שאנו למדים מקין.

(3) סנהדרין ל"ז א' רמב"ם סנהדרין פ"ב ה"ג.

הכדה: חרדה גדולה, מצד אחד, ואומץ ועוז, מצד שני, ועד כדי רנה באבדן רשעים.
 ב. דעת התורה שוללת מראש כל גישה של חמלנות הבאה מרפיון רוח
 וחולשה, כל אופן של חמלת איסטניסים כביכול, שאינם יכולים לסבול את עצם
 הפרוצידורה של עונש מות, ויהא אפילו של רשע כזה שבכל חייו הוא זורע מות.
 „אין רחום בדין” — כלל הוא במשפט, במקום שיש צורך לבער את הרע, מפני
 שהיא רחמנות שלא במקומה. כבר באה הנבואה לשמואל בשעה שחמל שאל
 על אגג מלך עמלק, כי מאס בדבר ד' (4) וחכמים אמרו על כך: כל המרחם על
 האנזרים סופו שנעשה אכזר על הרחמנים (5) שלבסוף הרג את גוב עיר הכהנים,
 ובשעה שרחם שאל על עמלק יצאה בת־קול ואמרה: אל תצדק הרבה, ובשעה
 שהרג את גוב עיר הכהנים יצאה בת־קול ואמרה: אל תרשע הרבה (6) ושמואל
 בעצם ידיו מוציא את פסק הדין לפועל „וישסף שמואל את אגג לפני ד'” (7) —
 לא ע"י אחרים, ולא ע"י תליו, מפני שהיה לפני ד', להורות לדורות הבאים שאין
 מקום לרחמים בשעה שבאים למחות את עמלק, לשרש את הרע ולבערו מן העולם.
 זכן הוא אומר לאגג בראותו כי סר מד המות: „כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל
 מנשים אמך” (8) ושאל מאבד על ידי חמלה זו את המלכות. אין מלכות ישראל
 יכולה להתקיים אם אינה לוחמת את מלחמת הטוב נגד הרע, מלחמת החיים נגד
 המות. וכמה השכילו חכמים להבין את עומק נקודת החמלה הזאת, שהיא באה מצד
 חולשת האופי הפוסלת למלכות. מפני מה נענש שאל? — שאלו, והשיבו: מפני
 שמחל על כבודו, שנאמר: ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזהו ולא הביא לו
 מנחה ויהי כמחריש (9). עונש שאל הלא היתה על שלא מחה את עמלק כולו,
 אבל מפני מה איבד את המלכות בכך, מה זה פגם באישיותו שלא יהא ראוי
 למלוך עוד ותשובה לא הועילה לו (10), ועל זה השיבו: מפני שמחל על כבודו,
 שעי"ז גילה על עצמו שאינו כדאי למלוך (11). מלך המוחל על כבודו אין כבודו
 מחול; אין בזה אפשרות של ויתור. הויתור הוא חולשה, חוסר אומץ, אשר הביאה
 אותו לותר גם על מצות מחית עמלק, ולעומת זה זוכה דוד למלכות, שנאמר
 בו: „וימדדם בחבל” (12). והתורה מצוה משום כך גם על שבע העמים: „לא תחיה
 כל נשמה”, מפני שהם שורש פורה ראש ולענה, ויחד עם מצות מינוי המלך והעמדת
 המשפט על מכונו, שהוא מעיקרי המלכות, צייתה התורה על מחית עמלק, תיכף

(4) שמואל א', ט"ו כ"ג.

(5) ילקוט שמעוני שם.

(6) יומא כ"ב ב'.

(7) שמואל שם, שם ל"ג.

(8) שמואל שם, שם ל"ד.

(9) יומא כ"ב ב'.

(10) וע"י פירש"י שם שכ' כעין זה מפני מה נענש שאל שבא לידי דבר שעליו

ניטל ממנו מלכות.

(11) רש"י שם.

(12) שמואל ב', ח' ב'.

עם כניסתנו לארץ ישראל, עוד לפני בנין בית הבחירה יי. אין כסאו של הקב"ה שלם, אין מלכות שמים יכולה להתבסס, עד שתכלה הרשעה מן הארץ, עד שימחה שורש הרע מתחת שמי ד'.

ג. גם החומר שהחמירה תורה בדיני נפשות אינו בא מתוך נטיות הומניות, כביכול, כאשר טועים רבים לחשוב ולמדוד את תורתנו באמת המדה של רגשות אומות העולם, מתוך הרצון להמתיק את הדינים ולהגביר את מדת הרחמים. רחוקה התורה מאותה מדת הסלחנות השדושה כלפי כל חטא ועון, המתימרת במדת האהבה הסולחת לכל רשע (שיש בה לא מעט משום התגדלות נפשעת, בבחינת „על כל יתגדל“), מתוך הכרת חולשת האדם, שאין נקי אשר יוכל לשפוט, כדרך שרצו ללכת בה, וסופם שלא הלכו בה אף הם, כל אלה שהתנכרו ונסוגו אחור מדרך חיינו מאז ימי החורבן ועד היום, שהיו מתעטפים באיצטלא של חסד פסולה ואומרים: אל תתנגד לרע. ורחוקה היא דרך התורה גם מאלה המתחכמים להביא את הפושעים לידי תשובה והשבת דרך ע"י הויתור על חומר הדין, מתוך הכרה שכל אדם ראוי לשוב בתשובה, ויש להחזיר את העבריין למוטב מאשר להענישו. התורה יודעת את חולשת האדם, מצד אחד, שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ואת גבורתו להתגבר בתשובה מצד שני, והיא היא שיצאה כנגד החכמה האומרת: „חטאים תרדף רעה“, וכנגד הנבואה האומרת: „הנפש החוטאת היא תמות“, והיא מכריזה ואומרת: „כי לא אחפוץ במות רשע, כי אם בשובו מדרכו וחיה“, ובתפלת תפילותינו ביום הכפורים בשעת נעילה אנו אומרים: „אתה נותן יד לפושעים וימינך פשוטה לקבל שבים“, ובכל זאת לא באה להפקיר את המשפט, כי המשפט לאלקים הוא. עם כל יכולת האדם להיות לאחר, לשוב אל מקורו ומהותו הנברא בצלם אלקים, אין מעשה הרשע נמחה, אין ויתור על החטא. „כל האומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו מעיו"¹⁴. ואם אנו מתפללים יתמו חטאים ולא חוטאים — אין רישומו של הרע והרשע, של התבל והתועבה, של הזוהמה והשחיתות, יכול להיות מתכפר¹⁵ ומתכסה אלא ע"י ביעורו משורש בבחינת „ישרשך מארץ חיים“. ארס הוא המחלחל בכל העולם כולו ומכלה את החיים, עד שימחה כליל, כדרך שאמרה תורה ברוצח: ולא יכופר לדם כי אם בדם שופכו, ולא תחניפו את הארץ. הרע הוא מות חי, הגרוע מן המות עצמו, מפני שהוא חי ומתרבה ומשפיע והורס כל תאי החיים, כסרטן בגוף. מתוך הכרת ערך החיים לא ויתרה תורה על עונש המות.

ד. אבל אל יטעה הרוצה לטעות ולומר, שכל עיקרו של עונש המות בתורה אינו בא אלא מטעמים חברתיים, מפני הצורך לשמור על הצבור, על חיי החברה, על תיקון המדינה, שעל ידי זה מקריבים את היחיד לצורך הרבים, כדי לשמור על הנשואים, כדי להציל את האחרים. זוהי באמת הפרובלימה השנויה במחלוקת אצל חכמי המשפט בין האומות, אם להעדיף את היחיד על הצבור, והמקילים שמים לב בעיקר על היחיד ותקנתו, ואילו המחמירים הם המעדיפים את הכלל, את הצבור

(13) סנהדרין כ' ב'ו רמב"ם מלכים פ"א ה"א.

(14) ב"ק נ' א'.

(15) כפרה מלשון כפרת.

אם מחמת הצורך של הצלת הרבים, או מפני שהם רואים את המדינה עיקר, והיחיד אינו אלא טפל ומכשיר לחיי המדינה, כדרך כל המדינות הטוטליות בדורותינו. ועד כדי כך הגיעו, שאינם בודקים כל כך בכירור האשמה של הנידון, כל שיש בזה צורך של איום והפחדה, כדי שלא ישנו מעשים כאלה. רחוקה היא התורה מכל הדרכים האלה כרחוק מזרח ממערב. על זה מורה לנו הסייג הגדול שהעמידה תורה בכל עונש מות, שמלבד ההתראה שצריכים להתרות את העובר בשעת מעשה בפני עדים, שיאמרו לו: פרוש, או אל תעשה, שזוהי עברה שחייבים עליה מיתה בדתך, הרי העובר צריך להתיר עצמו למיתה, ואם שתק, או הרכין ראשו, או אמר: יודע אני, הרי זה פטור עד שיאמר: על מנת כן אני עושה¹⁶). אם העונש היה בא רק כדי הגנת הצבור, הרי אין העונש בתנאי זה עשוי לשמור על הצבור, שהרי כל עבריו יוכל לשתוק ולפטור עצמו מן הדין. לעומתם יש טועים וחושבים, שכל הסייג הזה בא מתוך מגמה הומנית, שהפושע, כביכול, יותר על חיותו ימחול על דמו. טעם זה יכולים לחשוב רק אלה הרחוקים מן המקורות. אין בדיני התורה מחילה אפילו על הכאה ויסורים, ואין אדם רשאי לחבל בעצמו¹⁷, ואיך ימחול על חייו. וכבר אמרו חכמים כל המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא, ובשום אופן אין האדם בעליהם של חייו שיוכל למחול. אין הסייג הזה אלא בחינה עמוקה למדרגת הרשע, אם השחיתות הגיעה עד שורש הנפש, עד נקודת החיים, אם האדם מותר על חייו ובלבד שיפק את זממו, זהו „הרשע למות“, משעה שרשעתו הגיעה עד כדי הפקרת נפש¹⁸). מה שהוסיפה תורה בכמה עונשי מות את הנימוק של „למען ישמעו וייראו“, אין זה בא אלא לנמק את אופן המיתה שהוא בא בפומביות „יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה“ בכדי שישמעו וייראו, אבל חלילה לומר שהוא הנימוק של העונש עצמו¹⁹). הנימוק העיקרי הוא תמיד „ובערת הרע מקרבך“ — בער. עושי רעות מישראל²⁰). ביעור הרע זוהי נקודת המוצא של משפט התורה²¹). עם כל גדולתו של אדם ויקר ערכו בתור יחיד ומיוחד בעולם, עולם מלא, כדרך שהיו אומרים לעדים בשעת האיום עליהם,

16) סנהדרין מ' ב' ומ"א א' רמב"ם סנהדרין פ"ב ה"ב.

17) ב"ק צ"א ב' רמב"ם חובל ומזיק פ"ה ה"א.

18) ע"י רש"י סנהדרין מ' ב' ד"ה התיר: אם לא הפקיר עצמו אינו נהרג.

19) ע"י השגות הרמב"ן בספר המצוות להרמב"ם סוף שורש י"ד ובלב שמת שם.

20) שזה טעם נוסף במיתה החוטא אבל לעצם העונש אין צריך טעם אלא מפני שחייב מיתה בעונו, וזהו באמת טעמו של הרמב"ן שם מן הכתוב ובערת הרע שנצטוונו במיתתם כולם כמו שדרשו בספרי.

21) ספרי שם.

22) ואפשר משום כך אין לנו מאמר בתור עונש, מפני שהרשע צריך ביעור

מן העולם, מלבד ברוצח כתב הרמב"ם שאם אין להענישו בעונש מיתה מן הדין יש לנו לעונשו במאסר ומצוק ומכה רבה הקרובה למיתה, ע"י רמב"ם רוצח פ"ב ה"ה ומקורו לא ידוע לנו, אבל האמור בעזרא „לאסורין“ אינו אלא בתורת כפיה, כמבואר במו"ק ט"ו א' ורמב"ם פכ"ד גם סנהדרין, וע"י קובץ התורה והמדינה, חוברת ב' עמוד ל"ח, שלא עמד ע"י.

ועם כל האהבת שאנו אוהבים את כל הנברא בצלם, ואפילו אם הוא נידון למות, שאף עליו נאמר: ואהבת לרעך כמוך; כמו שדרשו חכמים משם: ברור לו מיתה יפה²²), ואפילו יש לו חלק לעולם הבא, בכל זאת אין הרשע יכול להשאיר בעולם, מפני שמיתתו זוהי כפרתו, כפרת עצמו²³) להיות מחוי מן העולם הזה.

ה. כאן היא גם הנקודה המבדלת בין נקמה לנקמה. הנקמה מצד אחד אסורה היא מן התורה, וכל הנוקם ונוטר עובר בלא תעשה של לא תקום ולא תטור בני עמך, ומצד שני נאמר: ישמת צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע²⁴), ועל הקב"ה נאמר: אֵל קנא ונוקם. ראוי לדעת אם הנקמה באה כספוק רגש טבעי, בחינת „כי יחם לבבו“, כרצון לראות בכניעתו של חברו שעשה לו את העול, הרי זה אסור. אבל אם הרצון בא כדי לבער את הרע, כשם שהקב"ה עושה דין ברשעים, זוהי הנקמה שאמרו חכמים עליה: גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות, בין שני שמותיו של הקב"ה, שנאמר: אֵל נקמות ד', בין שני שמות אשר שניהם מורים על החסד ועל הרחמים, כידוע, וכמו שאמר הרמב"ם: האכזריות על אלו שמטעים את העם אחרי ההבל רחמים הוא בעולם²⁵). וכך אמרו חכמים: על תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, אם הוא בדבר הגוגע לכבודו, שהוא כבוד התורה ואינו חייב למחול²⁶).

ו. הסייג של חתרת עצמו למיתה עם עוד סייגים רבים אחרים שהתמירה תורה בדיני נפשות, בין בנוגע לבירור הדבר ע"י העדים ובין בנוגע לדיינים שהם חייבים לחפש זכות כל האפשר, אינו בא מתוך נטיה להקל, מן המגמה למעט בעונש ימות, כאשר טועים רבים. אין זה אלא זהירות יתירה וחרדה הבאה מתוך יראת חטא, הפחד מפני עוות הדין בדבר שאין להשיב, היראה שלא להרוג נקי וצדיק, כמו שהזהירה תורה במיוחד את השופטים: ונקי וצדיק אל תהרוג. ומשום כך התמירה התורה שלא לסמוך על שום אומדנא, אפילו היא מוכיחה ביותר, כמעשה שהיה בשמעון בן שטח שראה אחד שרץ אחר חברו לחורבה ורץ אחריו ומצא סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר²⁷, כי יותר נאות לזכות אלף חוטאים מהרוג איש נקי אחד²⁸). והוא הטעם שאמרו חכמים: סנהדרין תהורגת אחת לשבע שנים נקראת קטלנית²⁹, ור' אליעזר בן עזריה הפליג בדבר ואמר: אחת לשבעים שנה³⁰), ועד שבאו ר' טרפון ור' עקיבא ואמרו: אילו היינו בסנהדרין לא היה נהרג אדם

(22) סנהדרין נ"ב ב'.

(23) ע"י סנהדרין מ"ג ב' ורמב"ם סנהדרין פ"ג ה"א.

(24) תהלים נ"ח י"א.

(25) רמב"ם סנהדרין פ"א ה"א.

(26) יומא כ"ב ב' וכ"ג א' ועיי"ש שהסמיכו למלך שמחל על כבודו.

(27) סנהדרין ל"ז ב'.

(28) ספחמ"צ להרמב"ם, מל"ת ר"צ, הוצאת הגר"ח הליר, ואין צורך לצטט את

תלמידתו של וולטר, כמו שציין פ. דיקשטיין: דיני עונשין זמ' ז'.

(29) מכות ז' א' ורמב"ם סנהדרין פ"ד ח"י.

(30) מכות שם.

(31) שם.

מעולם³¹). כל כך היו בודקים ומהפכים בזכות, כמו שאמרו שם בגמרא שהיו שואלים ברוצה שמא היה להרוג נקב במקום שפגע הסייף והיה טרפה שאין חייבים מיתה עליו, ואע"פ שאין חייבים לבדוק כל כך, בכל זאת היו עושים כך כדי להציל כמה שאפשר, שלא להרוג נקי³²). אף רבן שמעון בן גמליאל, המשיב על דבריהם: אף הם מרבים שופכי דם בישראל³³), אינו משיב מפני שראה צורך בדבר כדי להגן על הצבור, כמו שטועים אחרים ורוצים לראות בזה נטיה מצד היותו נשיא „שנשא על שכמו שארית השלטון העצמי וההנהגה הלאומית“³⁴), אלא מפני שראה הצורך לגדור את הפרצה של רבוי רוצחים, כמו שאמר: אף הם מרבים שופכי דמים — ולא שפיכת דמים, וכמו שכתב המאירי שם „כלומר, כמו שמצוה להשתדל בהצלת הנקי, כך מצוה להשתדל שלא להרוג נקי, או להרוג כדי לבער את הרע, שלא יהיו שופכי דמים בישראל.

מתוך נקודת ראות זו, שהאדם עלול לשגות ולהרוג נקי, החמירה תורה והעמידה גם סייג מיוחד בכל דיני נפשות, שאין דנין אלא בזמן שב"ד הגדול יושב במקומו בלשכת הגזית, כמו שדרשו: וקמת ועלית אל המקום³⁵), מלמד שהמקום גורם³⁶). השראת השכינה באופן מיוחד צריך, כדי שלא יטעה האדם בדונו דיני נפשות. וכל סנהדרין של כ"ג, הלא ידוע שכולם הם שלוחים של ב"ד הגדול ועל פיהם מתמנים, אבל כשאין ב"ד הגדול יושב במקומו פקע כח כל ב"ד וב"ד לדון בדיני נפשות³⁷).

ז. אבל עם כל החומר שהחמירה תורה בעונש דיני נפשות נתנה גם יד חפשית לבית דין, ואם הם רואים שיש צורך השעה לגדור בדבר שהעם פרוץ בו הם יכולים לדון דיני נפשות אף מי שאינו מחויב מיתה מדין התורה. „א"ר אליעזר בן יעקב שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה“³⁸). וכן פסק הרמב"ם „יש לב"ד להלקות מי שאינו מחויב מלקות ולהרוג מי שאינו מחויב מיתה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, וכמו שרואין ב"ד שפרצו העם בדבר יש להם לגדור ולחזק את הדבר כפי מה שיראה להם הכל הוראת שעה, לא שיקבע הלכה לדורות“³⁹). ואז הם יכולים לדון אפילו באומד הדעת ובלי התראה ועדות גמורה, כמו שפסק בטור שר"ע חר"מ סי' ב': „ונראה שאפילו אין בדבר עדות גמורה שחיה מתחייב על פיהם

(32) ע"י תוס' שם, וע"י ריטב"א שלא אמרו כן אלא מפני שרבו הרצחנים וכמו שאמרו בע"ז ח' ב' שגלו סנהדרין מלשכת הגזית כדי שלא להרוג כשנתרבו הרצחנים, וע"י להלן.

(33) מכות שם.

(34) פ. דיקנשטיין: שם, עמוד ד'.

(35) דברים י"ז, ח'.

(36) סנהדרין י"ד ב' ושם פ"ז א', ובע"ז ח' ב' למד מועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך מן המקום.

(37) וע"י דרשות הר"ן דרשה י"א שהאריך לכאר הדבר.

(38) סנהדרין מ"ז א'.

(39) רמב"ם סנהדרין סכ"ד ה"ד.

בדין בשעה שהיו דנים דיני נפשות, אלא שיש רגלים לדבר וקלא דלא פסיק, אם נראה לדין שיש צורך השעה לדון בכך הרשות בידו⁴⁰). וכן היא גם דעת הרמב"ם שכתב שם: „ומעשה שתלה שמעון בן שטח שמונים נשים ביום אחד באשקלון ולא היו שם כל דרכי הדרישה והחקירה וההתראה ולא בעדות ברורה אלא הוראה שעה כפי מה שראה“⁴¹). ואע"פ שדבר זה חשוב כמו עקירת דבר מן התורה, בכל זאת יש בידם לעקור אם ראו צורך השעה בכך, כשם שיש ביד ב"ד לעקור בכל מקום דבר מן התורה בהוראת שעה, כמו שפסק הרמב"ם: „אפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקרו הוראת שעה. כיצד, בית דין שראו לחזק את הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה מכין ועונשין שלא כדין, אבל אין קובעין את הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא“ (רמב"ם ממרים פ"ב ה"ד). ודבר זה למדנו ממה שאמרה תורה בנביא: אליו תשמעון⁴²). אפילו אומר לך עבור על אחת מכל המצוות האמורות בתורה, כגון אליהו בהר הכרמל הכל לפי שעה שמע לו מפני שהוא כדי לגדור דבר, וכן מכין ב"ד ועונשים שלא מן התורה כדי לגדור דבר⁴³).

ח. כאן העדיפה התורה את צורך הרבים, שהוא צורך השעה על היחיד, אבל גם בזה לא מפני צורך ההגנה על הרבים, שהרי גם על עברות שבין אדם למקום עושים כן, כמו שאמרו: מעשה ורכב על סוס בשבת כו'⁴⁴). אלא מפני הצורך שלא יהיה העם פרוץ ולא יתרבו עוברי עברה, ואע"פ שאין שם עדות ברורה כגזירת הכתוב מסרה התורה את הדבר לבית דין לדון עפ"י שיקול דעתם. אבל גם כאן צריכה להיות אשמתו ברורה לב"ד לפי דעתם, וכמו שהיה במעשה של שמעון בן שטח, שאע"פ שלא היתה שם התראה כדין, מכ"מ היה ידוע שהיתה שם באשקלון מאורה של מכשפות ובטוחים היו שהדבר נעשה במזיד⁴⁵). אלא שבכל מקום החמירה תורה

40) ועיי"ש שכ"ד גם לדעת הרמב"ם, ועי' ב"ה ופרישה שם.

41) ופלא, שהטור לא הביא סוף ד' הרמב"ם אם היתה כונתו להוכיח שא"צ עדות גמורה, ואפשר שמצא בדבריו יותר מזה שאף בקול שאינו פוסק דנים, כמש"כ הב"ה, ועיי"ש.

42) דברים י"ח ט"ו.

43) יבמות צ' ב' ובתוס' שם שמשם נלמד לב"ד ועי' רשב"א. וריטב"א שם. אמנם אפשר לפרש שאם זה כדי לגדור אין זו עקירת דבר מן התורה כלל, אבל מד' הרמב"ם נראה שהיא עקירה, וכ"כ בסמ"ג לאוין ר"ח אע"פ שאמרה תורה לא תטה משפט מכ"מ יש כח ביד בית דין לגדור פרוץ כו', ועי' לבוש חו"מ סי' ב' שלמד מעורא שכתוב הן למות כו', ועי' להלן.

44) סנהדרין מ"ו א' ועי' טור סי' תכ"ה בשם גאון.

45) אמנם לא נחברר לי אם יהיה ספק לב"ד אם עשו במזיד אם הם יכולים לדון, ועי' רמב"ם שכ' בדין המלך יכול להרוג מי שרצה בשגגה אבל דוקא שונא, משמע שבשוגג סתם לא, ואע"פ שהורגים בלי התראה אפשר שידוע עפ"י המסבות שהיתה העברה במזיד, גם במקום שאין שם התראה להבחין בין שוגג למזיד. ועוד צ"ב אם הנהרג שלא כדין תורה יש לו דין הרוגי ב"ד שאין מתאבלים עליהם והם נקברים בקברי הרוגי ב"ד כרשעים גמורים, כיון שכך היה שקול דעת ב"ד, ועי' סנהדרין נ"ז א' סוף עיין בה אי ודאי קטל ליכיוהו לעיניה, אחו תרי סהדי אסהידו ביה בחד מהנך כו', משמע

שלא לדון דיני נפשות עפ"י אומד ושיקול הדעת או עפ"י עד אחד, וכאן התירה התורה לסמוך על שיקול הדעת, כדי שלא יתרבו פורצי גדר, כל שהעם פרוץ בדבר.

ב

(דיני נפשות לפי הוראת שעה)

א. יכולת זו שנמסרה לב"ד לדון את העברין שלא כדין תורה לצורך השעה לא נתבררה באיזה ב"ד הדברים אמורים, אם צריך ב"ד סמוכים, או שזה מסור לכל ב"ד אפילו אינם סמוכים. ואפשר שבכלל אין דנין דיני נפשות אלא בזמן הבית, מפני שצריך שיהיה ב"ד הגדול במקומו, כמו שפסק הרמב"ם: „אין דנין דיני נפשות אלא בזמן הבית, והוא שיהיה ב"ד הגדול שם בלשכה שבמקדש" (1). „וארבעים שנה קודם שחרב בית שני בטלו דיני נפשות אע"פ שהיה המקדש קיים, מפני שגלו סנהדרין ולא היו שם במקומם במקדש" (2). ולכן אפשר שאף להוראת שעה אין דנים, או שלא נאמרו הדברים אלא כשבאים לדון כדין התורה.

ב. רבים מגדולי הפוסקים הכריעו מפורש שאף בחוץ לארץ שאין סמוכים דנין דיני נפשות לצורך השעה. וכן הוא לשון הטור בחו"מ סי' ב': „אע"פ שאין דנין בחוץ לארץ דיני נפשות ודיני מכות ודיני קנסות, אם רואים ב"ד שצורך השעה הוא, שהעם פרוצים בעברות דנים בין מיתה בין ממון בין כל מיני עונש". וכן פסק המחבר בשו"ע כדבריו. ואף הרמ"א שם מסכים לכך. ומקור דבריהם הם דברי הרי"ף ב"ק צ"ו ב' לענין הקנס שקנס רב נחמן גזלן עתיק, שכתב ע"ז: מהא שמעינן דקנסינן בכי האי גונא ואפילו בחוץ לארץ, דהא רב נחמן בבבל הוה וקא קנס, ועוד דגרסינן בפרק נגמר הדין תניא א"ר אליעזר בן יעקב שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה כו" (3). אבל הם העמידו שם הגבלה מיוחדת, שאין יכול לדון אלא גדול הדור או מי שהמתום רבים עליהם (4). ומקור דבר זה שצריך גדול הדור אמרו בגיטין

שצריך בירור גמור עכ"פ לפי שיקול הדעת, שהרי אף שם היה מדין מכין ועונשין. ומש"כ הרמב"ם והטור שא"צ עדות ברורה היינו שב"ד מכידין עפ"י קול שאינו פוסק הביא ר' הרא"ש שהם העתק ר' הרי"ף אלא לענין קנס בלבד, ואין הכרח שכך היא שיטת אבל לפי"ז היה צריך להביא כל דבריו. ואף בפסקי הרא"ש פ' הגוול קמא מ"י ה' לא שהדבר נכון.

(1) רמב"ם סנהדרין פ"ד ה"א.

(2) רמב"ם שם ה"ג.

(3) והטור הביא דבריו אבל לא הביא מדין מכין ועונשין, וע"י ב"ח שמפרש מד' הרי"ף מוכח שאף בעונש מיתה הדברים אמורים, שהרי הביא גם מדין מכין ועונשין, הרי"ף, וע"י להלן. ובלבוש הביא באמת מקור אחר למיתה ממה שנאמר בעזרא, הן למות כו' עיי"ש וע"י להלן.

(4) טרש"ע שם וכ"ה גי' הרא"ש בד' הרי"ף, אבל לפנינו ליחא בד' הרי"ף וגם בנמוק"א לא הביא גי' זו וגם באו"י סנהדרין כיון א' לא הביא; וע"י ב"י שכ"ה גי' מתרייק שורש קפ"ה כגי' הרא"ש, וע"י להלן.

ל"ז ב' לענין פרוזבול שצריך ב"ד כרב אמי ורב אסי⁵). וכך היא גם דעת הרשב"א בתשובה ח"ה סי' רל"ח, והובאה ברמז בב"י שם בשם תשובה אחרת להרשב"א. עיי"ש, שאף בזמנה"ז יכולים לדון דיני נפשות, כדין מכין ועונשין שלא מן התורה. וכן כתב הר"י בן הרא"ש בתשובה סי' נ"ח: „והדינים שאנו דנים בדיני נפשות אינם כולם עפ"י התורה“⁶). ואף הריב"ש בתשובה סי' רנ"א כתב: „ואם הייתי אני הדיין בהורמנא דמלכא הייתי עושה ולא הייתי מקיל עליהם“⁷). וגם המאירי בסנהדרין ג"ב ב' כתב: „ואף בכל דור-ודור יש רשות למנהיגי הדור גדולי הארצות לענוש ולהרוג דרך הוראת שעה, וזה נרמז בכתוב ואל השופט אשר יהיה בימים ההם“, וכ"כ גם בסנהדרין כ"ז א' ד"ה בזמן: „משחרב בית המקדש ולא היו סנהדרין במקומם בטלו דיני נפשות, אלא שמכל מקום היו הורגים ועונשים שלא כדין, והוא שאמרו בכאן ליכיהו לעיניה ופירשו שיהרגוהו“ (אבל לא מצינו פירוש זה בראשונים, וכל הראשונים שבידנו מפרשים לא לענוש מיתה). וכן הכריע מהר"ם מלובלין להלכה ולמעשה, שיש כח ביד ב"ד אפילו בזמן הזה להעניש בענוש מיתה מפני צורך השעה; אפילו בשאר עברות וכ"ש בעוון רציחה, שראוי להתמיר יותר להעניש מפני צורך השעה⁸).

ג. אבל יש מן הראשונים חולקים וסוברים שאין הוראה זו מסורה אלא לב"ד מומחים וסמוכים, כמש"כ הר"ן בחידושו לסנהדרין מ"ו: „ומעתה נראה שאלו הב"ד העונשים עונש מיתה למי שאינו מחויב לה בדרך הסייג, ראוי שיהיה הב"ד מומחין וסמוכין כשמעון בן שטח וחבריו, דיותר המור הוא זה מעונש דין התורה, כמו שכתבנו למעלה בפרק זה בורר גבי בר חמא קטל נפשא ליכיהוין לעיניה, אבל במקומות שדנים דיני נפשות בחוץ לארץ לא יספיק להם טעם זה של מכין ועונשין, דב"ד אלקים בעינן כדכתיבנא“. וכ"כ בנמוק"י סנהדרין ג"ב ב' במעשה של אימרתא בת כהן חזינתה הקיפה רב חייא חבילי זמורות ושרפה, ואמר רב יוסף שטעה בשנים, שטעה בדרב מתנה כו' וטעה בדתינא, אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה

(5) ועי' מרדכי ב"ב ח' א' דעת ר"ת וראב"ה שאם מי שהמחוס רבים אליהם, זינו כגדול הדוד לענין הפקר ב"ד הפקר, וכמו שאמרו יפתח בדורו כשמואל בדורו, ומי שנתמנה פרנס על הצבור הרי הוא כאביר שבאכירים, ואין זה מצד הקבלה, שאין שייך קבלה בדיני נפשות, אלא מפני שזה מסור לגדול הדור, וכל מי שהוא גדול בעיר הרי הוא כגדול הדור לכל ישראל, כמבואר במרדכי שם ובדרכי משה חו"מ סי' ב'. ולא עמד ע"ז בקובץ „התורה והמדינה“ הוברת ב' עמ' פ"ז, ומערב שם שיטות הראשונים, שהנמוק"י סובר שצריך סמוכים, והטור חולק ע"ז כמפורש בדבריו, ואין זה מדין המלכות כמו שרצה לבאר שם.

(6) אבל כתב בתחילה שנתן ד' בלב מלכי הארץ הזאת לתת כח לישראל לדון ולבער עושי רשעה, ואולי אין זה מדין מכין ועונשין אלא מדין המלכות, כמו שיתבאר להלן.

(7) ועיי"ש שכתב מפורש, שהיה דן בהם מדין ב"ד מכין ועונשין, ואף ראב"ש היה דן מדין מכין ועונשין, ואין שיטתו כשיטת הר"ן רבו שרק ברשות המלכות היה דן רבר"ש ומדין המלכות, כמו שיתבאר להלן.

(8) תשו' מהר"ם מלובלין סי' קל"ח, ועי' להלן.

בימים ההם, בזמן שיש כהן יש משפט, בזמן שאין כהן אין משפט, וכתב ע"ז בנמוק"י: ואי קשיא הא קיי"ל ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, וי"ל דהתם סנהדרין גדולה היתה ורב גוברייהו, אבל ב"ד בעלמא לא, ואע"ג דאמרינן רב הונא קץ ידא מאדם אחד שהיה רגיל להכות חברו, ואמרינן בפרק זה בורר אי קטל נפשא ליכיוהו לעינא, היינו לעונשו בקצת מה שחייבה תורה, כגון שיכהו עיני הורג שנתחייב מיתה וכיוצא בזה, אבל לחייבו לגמרי כדן תורה לא" (9).

ד. ואע"פ שאין דעת נמוק"י שזה לדעת הר"ן, שהר"ן כתב בחידושו שם כ"ז א', ד"ה אי ודאי קטל: „פירש"י ז"ל ינקרו עיניו משום דבטלי ד' מיתות, ולא היה יכול להמיתו במיתה האמורה בו, וקנסא, הוא דקא עבוד, מפני שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה ותימה הוא, דדין מכין ועונשין שלא מן התורה יותר חמור הוא ממה שהוא דין תורה ויותר צריך דינים גדולים ומומחים, והאיך אפשר לעשות זה בבבל שאין להם כח בדיני נפשות כלל אפילו במה שהוא דין תורה, לפיכך פי' הר"ר דוד, שריש גלותא לא מכח ב"ד היה עושה, שהוא לא היה דין אלא מכח המלכות שדין המלכות לבער אנשי הרעות, והיה נותן לאותו ריש גלותא לעשות הדבר כפי דעתו. הרי שלדעתו אף להכהות עיניו אין לעשות אלא בב"ד סמוכים (10). אבל בנמוק"י כתב מפורש, שזה יכול לעשות אפילו ב"ד שאינו סמוך. וכ"ג דעת רש"י בסנהדרין ש"כ מדין מכין ועונשין (11).

ה. ונראה שמחלוקתם היא אם צריך ב"ד סמוכים מחמת דין מיתה במיוחד, או שצריך סמוכים מחמת הוראת שעה, שלא נמסרה הוראת שעה שהיא עקירת דבר מן התורה אלא לב"ד סמוכים. ויתכן שלדעת הר"ן א"צ שיהיה דוקא בזמן שהסנהדרין יושבים בלשכת הגזית (12). אלא שצריך סמוכים בלבד מחמת הוראת שעה וכמש"כ דבעינן אלקים. אבל לדעת נמוק"י יוסף צריך דוקא כמו שהיה בדיני נפשות, וכמו שמפרש בסוגית הגמ' שבזמן שאין כהן אין משפט, שזהו מחמת חומר של דיני נפשות (13). אבל להכהות העין אע"פ שהוא ג"כ הוראת שעה, ואין עונש כזה מן התורה כלל, מכ"מ אין צריך סמוכים לכך (14).

(9) וד' נמוק"י הביא גם בב"י חו"מ סי' ב'.

(10) וצ"ע מרב קץ ידא, וצ"ב.

(11) ואין ראייה מד' רש"י שסובר ב"ד ועונשין א"צ סנהדרין אפילו לעונש מיתה, וע"י להלן.

(12) וע"י ישועות ישראל חו"מ סי' ב', שכ"כ לדעת הר"ן שצריך יושבים בלשכת הגזית, ולא נזכר כלל בדי' הר"ן, והלא כ"כ גם בלכהות עיניה, ושם בודאי א"צ לשכת הגזית. אבל אפשר למד כן ממש"כ הר"ן אח"כ בראבר"ש שמסר גנבים למלכות שהיה מדין המלכות, הרי אף שהיה סמוך לא היה יכול לדון, ובודאי מפני שלא היה בזמן סנהדרין. אבל אפשר כמש"כ בברכ"י חו"מ סי' ב' לדעת ריטב"א, מפני שדן יחידי. לפיכך אי אפשר מצד הוראת שעה, שעכ"פ צריך שלשה, אבל א"צ סנהדרין יושבים בלשכת הגזית, וכן מסתבר לדעתו שרק משום הוראת שעה הצריך.

(13) ע"י רמ"ה סנהדרין שם שמדייק מן הכתוב הנאמר בדיני נפשות.

(14) ולדעת נמוק"י מתבאר מה שהביא בגמ' דרשה שבזמן שאין כהן אין משפט, ולא הביא הדרשה שאמרו בכמה מקומות מלמד שהמקום גורם, כמו שהק' שם בתוס'.

ו. וגם דעת ריטב"א נראה כדעת נמוק"י בב"מ פ"ד א' י"ג). במעשה של ר"א ב"ר שמעון שמסר גנבי ישראל למלכות להריגה שכ': «והא דדאין בלא עדים ובלא התראה ושלא בזמן סנהדרין, שאני הכא דשליחא דמלכא הוא ומדיני המלכות להרוג בלא עדים והתראה כו"ו, הרי, שגם לדבריו לא היה יכול ראבר"ש לדון שלא בזמן סנהדרין¹⁵».

וכן כתב גם רבינו יונה בחידושי סנהדרין נ"ב ב': ואע"ג דאמרינן ב"ד מכין ועונשין כו' ואמרינן לעיל אי ודאי קטל נפשא ואמרינן נמי דרב הונא קץ ידא, משמע דכולי האי לא עבדי אלא מקצת הדין, כגון רב דאמר כחליגהו לעינייהו ולא דנו בסייף. ואע"פ שבאותו שרכב על סוס בשבת דנוהו בסקילה, דילמא שאני רבנן דבימי יוונים שמשם תורה יוצאה לכל ישראל, אי נמי בת כהן שזינתה לא שכיח. זרי לפי התירוף הראשון כתב, שאין דנין דין מיתה אפילו בהוראת שעה אלא ב"ד שבימי יוונים שמשם תורה יוצאה לכל ישראל, דהיינו ב"ד בלשכת הגזית, עי' סנהדרין פ"ו ב' שעל מקום זה נאמר שממנו הוראה יוצאה, וכמש"כ הרמב"ם בריש ה' ממרים. ולפי התירוף השני אי אפשר היה לדון בהוראת שעה, מפני שבת כהן לא שכיח ולא שייך שהשעה צריכה לכך, אבל אם היתה צריכה לכך, יכולים לדון בהוראת שעה. נמצא שמחלוקת זו מפורשת בד' רבינו יונה, ולפי התי' הראשון צריך ב"ד בלשכת הגזית כדעת נמוק"י, וכמו שאמרו שם בזמן שאין כהן אין משפט. ו. ונראה להוכיח כדבריהם מסוגית הזמ' בע"ז ח' ב', דנפשי רוצחים ולא

מפני שזה אפשר לא למדנו אלא שאין דנין דין תורה, אבל מדרשה שאין כהן אין משפט, משמע שאף הוראת שעה אין דנין דיני נפשות, מחמת חומר של דיני נפשות, ומובן לפי"ז שלא טעה רב חמא בדין פשוט שצריך ב"ד בלשכת הגזית, אלא שהיה סובר בהוראת שעה אפשר לדון וצ"ז א"ל רב יוסף שטעה בברייתא, אבל זה שאין דנין מדין התורה הלא מפורש במשניות שגלו סנהדרין ובטלו דיני נפשות, ולמה צריך להביא מברייתא זו. ועי' רמב"ם שכ' אין דנין דיני נפשות אלא בפני הבית כו' והביא כתוב זה ולא ממה שאמרו מלמד שהמקום גורם. ואפשר שכ"כ להורות שאף בהוראת שעה אין לדון, ואפשר עוד מטעם אחר שאפילו ישבו ב"ד במקום לשכת הגזית אחר החורבן לא יועיל, אע"פ ששכינה לא בטלה ובקדושתו עומד כשי' הרמב"ם בפט"ו מבית הזבירה, מכ"מ לא יועיל, כיון שאין מזבח ואין מקריבין קרבנות.

15) הובאו דבריו בשטמ"ק שם, אבל בריטב"א לא נמצא.

16) ועיין ברכ"י שדחה וכתב שלדעת ריטב"א אפשר א"צ סמוכים אלא ששם לא מסתבר ליה שהיתה הוראת שעה שעכ"פ בי דינא בעי ולא דן יחיד. אבל זה לא יתכן שא"כ למה הזכיר ושלא בזמן סנהדרין, ואף בברכ"י שם דוחה אח"כ, שצריך סמוכים לדעת ריטב"א, אלא שא"צ סנהדרין, וזה נסתר מדברי ריטב"א. וכתב שם כן גם לדעת נמוק"י, ואין זה מתבאר, שהרי כתב לפרש כן בד' הגמ' בזמן שאין כהן אין משפט, שזה היה טעותו של רב חמא ולא מחמת שאינו סמוך. ומה שהקשה מד' מדרש רות שהביא בב"י ודאי נדחו ד' המדרש מפני סוגית הגמ'. ואולי יש מחלוקת בזה ורב חמא באמת היה סובר כד' המדרש, ומש"כ מריטב"א כת"י נדה ברב הונא קץ ידא שב"ד מכין ועונשין אלא שצריך בית דין חשוב וישוב גדול, אפשר שסובר כנמוק"י לחלק בין מיתה לעונש גוף אחר, ששם א"צ סנהדרין רק ב"ד חשוב.

יכלי. למידן, אמרי מוטב נגלי ממקום למקום כי היכי דלא לחייבי, והלא: עדיין חייביהם לדון מדין הוראת שעה כיון שנתרבו רוצחים והעם פרוץ. ואין לומר שבידם הדבר אם ירצו שלא לדון, שהרי ב"ד, אם הוא רק צורך שעה, ודאי שהם חייבים. ואע"פ שכ' הרמב"ם בפ"ב מה' רוצח ה"ד: "יש להם רשות", ודאי כונתו, שרשות בידם לעקור דבר מן התורה, אבל עיקר הדיון ודאי שהוא חובה, ומדויק שם שבדין. המלך כ': "אם רצה המלך", מפני ששם באמת תלוי רק ברצונו. ויכול למחול. (17), אבל בב"ד הרשות בידם, ומכיון שיש להם רשות לכך ודאי שהם חייבים מדין ב"ד לשפוט. אלא ודאי שגם להוראת שעה צריך לשכת הגזית. וכך נראה גם מפשטות הסוגיא, שהרי לדון כדין תורה, צריך שיהיו מתירים עצמם למיתה, וכי כל כך רבו רוצחים מתירים עצמן למיתה, (ואע"פ שהי' בזמן המרה, עכ"פ לא היו מתירים עצמם למיתה, לפי דעתם, שהם הורגים את הבוגדים ועושים כצוה, ויל"ע באה אם חשוב כמתיר עצמו למיתה, אם הוא אומר מותר) אלא ודאי גלו כדי שלא יצטרכו לדון בהוראת שעה, וכמש"כ הרשב"א בתשובה ח"ה מ"י רל"ה, שגלו כדי שלא יצטרכו לרבות בדיני נפשות מפני שרבו הרצחנים. אבל מד' התוס' סנהדרין ל"ז ב' נראה שאפילו רבו הרצחנים אין זה צורך שעה, כמש"כ שם: "ולא היו חוזרים מחמת רציחה". אבל מכ"מ מד' התוס' שם נראה, שאם היה צורך שעה היו חוזרים ללשכה, הרי שצריך לחזור ללשכת הגזית אף כשיש צורך שעה. ופ"כ גם רבינו יונה בחידושו סנהדרין ל"ז ב' ובשטמ"ק כתובות ל' ב' בשם ריטב"א ועיי"ש, וזה לפי שיטתם שצריך סנהדרין אף להוראת שעה ולא די בסמוכים (18).

ח. ואף בדעת הרמב"ם נחלקו אחרונים. מהר"י דיין בתשובותיו שערי ישועת סוף חלק ח"מ כתב להוכיח ממש"כ הרמב"ם בפכ"ד מה' סנהדרין, וכן יש לב"ד להלקות כו', ואח"כ כתב, וכן יש לב"ד בכל מקום ובכל זמן להלקות מי ששמועתו רעה כו', משמע שבדין הקודם אין להלקות בכל מקום ובכל זמן אלא צריך ב"ד סמוכים. וכ"כ גם בשערי מהר"י הלוי נזיר, ותמה על הטור והב"ח (19). אבל בברכ"י שם דוחה דבריו, ומפרש בכל מקום ובכל זמן היינו שאין צריך להוראת שעה דוקא, שיהיה בזמן פרוץ בעברות. אבל זה דחוק שלא היה צריך לומר בכל מקום. ועד, שא"כ מה שייך זה בכלל לכאן. ועכצ"ל שאף כאן מסור הוא לדין ב"ד כראות עיניהם, ואין זה ככל מכת מרדות, ששם חובה היא על כל ב"ד ואין זה כראות עיניהם, אבל כאן צריך להיות כהוראת שעה. ואע"פ שאין העם פרוץ, מכ"מ

(17) כמו שהאריך לבאר מן הגאון האמתי מוהרי"א הרצוג שליט"א בראש חוברת התורה והמדינה, קובץ א'. ועי' תוס' ע"ז כ"ו א' ד"ה העכו"ם, שדין לא מרידין ולא מעלין, הוא מדין מכין ועונשין. ואע"פ שזה צורך שעה תמיד, אפשר שאף בזה כח ב"ד יפה, וכמש"כ בכ"מ נדרים פ"ג ה"ט, לענין תענית בחנוכה, וא"כ אין ראיה משם שא"צ סמוכים, לפי שהתקינו כן לדורות בשעה שהיו סמוכים.

(18) ודחוק לומר שאם אפשר לדון כדין תורה צריך לחזור ולדון כדין תורה. שא"כ שמעון בן שטח למה לא דרש וחקר. ויש להתעקש ולומר שבמעשה שמעון בן שטח, כיון שהוא כבר דן שלא כדין תורה מפני שלא היתה עדות גמורה, שוב איננו צריך כלל. אבל זה דחוק, ויותר מסתבר שהם לשיטתם כתבו כן, כמבואר.

(19) ועי' להלן שמד' הטור אין הכרח בדעת הרמב"ם.

יכולה להיות הוראת שעה כדי שלא יתפרצו אחרים בהשפעתו, וכמו שכתב הרמב"ם בסוף פ"ח מה' סנהדרין בעכ"פ שאפשר. הוראת שעה של ב"ד היתה ⁽²⁰⁾, וכמש"כ בטור סי' תכ"ה בשם גאון שהורה לדון את זה שהרג את חברו בפורים, ואע"פ שלא היה העם פרוץ וכמש"כ בב"ח שם. ⁽²¹⁾. ובברכ"י שם מוכיח מד' הרמב"ם בפ"ב מה' ממרים שכ' שאפילו אינם סמוכים, וכתב שם: "ואין לומר דלכל ב"ד היינו בין גדול בין קטן דבגוייהו משתעי, דקטן וגדול שייך בגזרות, אבל לגבי דין תורה לא שייך קטן וגדול דיצטרך לומר לכל ב"ד, עיי"ש. אבל מזה אין הכרח כלל, שהרי הרי"ף מפורש מחמיר. בדין הוראת שעה, שיהא גדול הדור דוקא, וע"ז הוא שכתב הרמב"ם שלצורך הוראת שעה אפשר לכל ב"ד לעשות אפילו אינו גדול, וחולק ע"ד הרי"ף או שלא היתה הגירסא בדבריו ⁽²²⁾.

ט. ונראה שיש להוכיח ההיפך מד' הרמב"ם, מכיון שלא הזכיר הגבלתו של הרי"ף דוקא בגדול הדור או שהמחוס רבים עליהם, משמע שהוא סובר שצריך עכ"פ ב"ד סמוכים, שהרי לא יתכן שיהא הדבר מסור לכל ב"ד של שלשה ואפילו הדייטות, ולא יתכן דבר זה, שלמדנו מן הנביא מאליו תשמעון, שכדי לגזור יש לעקור דבר מן התורה, ולמה אמרה תורה בנביא, כשגם ההדיט יכול לעשות כן. ודוחק לומר, שכל החידוש הוא שהנביא אף כשהוא יחיד הוא יכול, ובחידושות צריך שלשה. אלא ודאי, שצריך ב"ד סמוכים, כדעת נמוקי הרי"ף, ומאחר שהרמב"ם לא הזכיר את הדין של גדול הדור ודאי סובר כדעת הרי"ף ונמוקי, והפירוש בכל מקום ובכל זמן אינו אלא להדגיש שכאן אי"צ סמוכים אע"פ שבדין הקודם צריך, ובאמת חולק הרמב"ם ע"ד הרי"ף ביסוד הדין של גזלנא עתיקא וסובר שזה מסור לכל דין, וא"צ גדול הדור, וכמש"כ שם בפס"ד מסנהדרין ה"ז וכן יש גזיין תמיד להפקיד ממון שיש לו בעולם כו' או לקנוס אלם זה כו' ואין זה מדין הוראת שעה אלא מדין הפקר ב"ד הפקר, כמש"כ שם, ונלמד מסוגית הגמ' מ"ק ט"ז א', ולא הביא דין זה שם אלא מפני שגם דין זה תלוי בראות עיני הדיין אם לקנוס אלם זה, שהוא הדין של גזלנא עתיקא, ואע"פ שבפרוזבול הזכיר הדין של ב"ד חשוב שהוא מסוגית הגמרא בגיטין, מכ"מ כאן לא הזכיר מפני שכאן אינו מדין תקנה אלא כראות עיני הדיין לפסוק, וזה מסור לכל דין וא"צ ב"ד חשוב ⁽²³⁾.

(20) שאם הוראת שעה ע"י הדבור אין זה בהודאת פיו כלל, והרמב"ם הלא כתב

בהודאת פיו, וע"י להלן.

(21) ואפשר שמלקין אותו ארבעים כדין מלקות של תורה וכדמוכח מרש"י שכ' שהוא לאו, ואע"פ שאסמכתא היא וכמש"כ בכ"מ שם, מכ"מ הרשות להלקותו מהוראת שעה כמו באחד שהטית באשתו.

(22) ע"י לעיל שלפנינו ליתא, אבל מכ"מ יכול לעלות על הדעת, שהרי עכ"פ

כן היא דעת הטור ופסק כן להלכה.

(23) ובמק"א הארכתי לבאר הבדל זה, וכבר עמד ע"ז מהריב"ל בתשובותיו ח"ב

סי' ס"א, אבל לא כתב לחלק אלא מפני שכאן הוא למיגדר מילתא, וזה חמתה שאף צ"ח חב"ל ה"ת למיגדר מילתא שנמנעו העם מלהלמת, אלא שכאן הוא פסק דין בכל פעם כראות עיני הדיין, ולכן זה שייך כאן אע"פ שאינו מדין הוראת שעה ממש, וכמש"כ

ג. ומאחר שהוכחנו בדעת הרמב"ם שעכ"פ צריך סמוכים אפשר לפרש גם מש"כ הטור וכן נראה מד' הרמב"ם, שלא כ"כ על הדין של מיתה שא"צ סמוכים, אלא על הדין שא"צ ראייה ברורה, שע"ז מוסבים הדברים, כמש"כ הב"ח אח"כ, ואע"פ שכ' הב"ח שעל שני הדברים כיון הטור, אין בדבר הכרח²⁴). ונראה שאף בדברי הרי"ף פי' הרמב"ם כן, שאין דין מכין ועונשין שהביא, אלא להוכיח שיש לדון דיני קנסות אף בלי סמוכים, אבל בדיני מיתה אפשר שצריך סמוכים וסנהדרין יושבים בלשכת הגזית²⁵). ואולי הטור לא הוכיח מד' הרי"ף אלא לענין קנסות בלבד, שהרי לא הביא כלל ד' הרי"ף ממכין ועונשין כאן, ובפירושו השמיט את זה, וכתב אח"כ דוקא גדול הדור ומי שהמחוס רבים יכול לקנוס. ואף בפסקי הרא"ש לא הזכיר אלא לענין קנס, ואם היה סובר כן בדעת הרי"ף והרא"ש, היה לו להביא שאף דיני מיתה הם יכולים לדון, כמש"כ בטור, אלא ודאי שזה כתב מדעת עצמו, ואין הוכחה לכך לא מד' הרי"ף ולא מד' הרא"ש. ועוד ראייה לדבר, שהנמוק"י שמפרש ד' הרי"ף לא הזכיר כלל שדעת הרי"ף היא אחרת. ומה שלא הביא בב"י, שהרמב"ם חולק ע"ז, אפשר משום שאין זה מפורש בד' הרמב"ם, וסמך בפסק הלכה ע"ד הטור והרשב"א נגד דעת נמוק"י. ועוד נראה להוכיח לפי גירסת ריטביא בחידושי יבמות פ"ט ב' בדברי הרמב"ם: "וכן יש לכל ב"ד חשוב, במקום, לכל דין, להפקיר²⁶". והלא לא יתכן שבדיני נפשות יהא גרוע מדיני קנסות ולא יצטרך אפילו ב"ד חשוב, אלא ודאי שבדיני נפשות צריך ב"ד סמוכים עכ"פ, או גם סנהדרין יושבים בלשכת הגזית, משא"כ בדיני קנסות, שא"צ אלא ב"ד חשוב, אע"פ שאינם סמוכים.

י"א. היוצא מכל האמור, שאף לפי הכרעת המחבר תמיד עפ"י שנים משלשת עמדו ההוראה, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, עדיין יש מקום לערעה כאן, שאין כן דעת הרי"ף והרמב"ם, ואולי גם דעת הרא"ש אינה כן, וכבר כתב בתשובה שמעולם לא חתם על פסק של איבוד נפש²⁷), ואם המחבר סמך רק על דעת הטור והרשב"א,

בסוף דבריו שם בה"י כל אלו הדברים לפי מה שיראה הדין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה, שגם זה ראוי לכך. הוא בגודל הוראת שעה קצת.

24) ובאמת אין ראייה ממש"כ וכן, שגם מתחילה הוא לכל ב"ד שאינם סמוכים, דעיי"ש ובפרישה.

25) ולכל היותר יש להוכיח מד' הרי"ף שאינו סובר כדעת הר"ן שבהוראת שעה צריך סמוכים, שמדבריו מפורש שא"צ סמוכים בכל הוראת שעה, כיון שהביא הדין של מכין ועונשין, אבל אין ראייה שאינו סובר כדעת נמוק"י, ואע"פ שא"צ סמוכים בכל הוראת שעה, צריך סמוכים וסנהדרין יושבים בלשכת הגזית בדין מיתה.

26) וזה כדעתו בדין הפרוזבול, ע"י לעיל.

27) תשו' הרא"ש כלל י"ז סי' ה' ועיי"ש היטב שכתב כי בכל הארצות ששמעתי אין דנין דיני נפשות, לולי פה בארץ ספרד, ותמהתי מאד בבאי הלום, איך היו דנים דיני נפשות בלי סנהדרין, ואמר לי כ"כ הורמנא דמלכא הוא, וגם העצה שומטים להציל, כי כמה דמים היו נשפכים, יחזר אס' הלו נדונים ע"י הערבים והנחתיה להם, אבל מעולם לא הסכמתי עמם על איבוד נפש.

הלא יש לנו חבל ראשונים חולקים במפורש בדין זה כמבואר למעלה, ואין להכריע עכ"פ בדבר הנוגע לדיני נפשות כנגד דבריהם. וכבר כתבו גם גדולי האחרונים מהגאון מהרש"ה בבני שמואל ומהר"י זיין, וגם בתומים שם, שאין להקל בדין מיתה²⁸, וכן הכריעו גם שני גדולי הדור בדורות שלפנינו, בעל חידושי הר"ם ובעל "ישועות ישראל", שאין לדון עונש מיתה עפ"י ב"ד בהוראת שעה²⁹.

ואף לדעת הטור והמחבר כתב הלבוש להחמיר, ואחרי שהביא דבריהם, שאף לעונש מיתה יש לדון בזה"ז בהוראת שעה, כתב: "וכדי שלא יטעו לומר שדנים דינים אלו בזה"ז אין דנים המתחייב ממש כפי שחייבתו תורה אלא עונש אחר, כגון הורג נפש במזיד שנתחייב מיתה מן התורה עכשיו אין ממיתין אותו אלא מכהין את עיניו"³⁰.

וכדעת הראשונים החולקים היא גם דעת רבנו ירוחם שכתב במישורים, ב"א ח"ב: "מי שהרג דיני חוץ לארץ יכולים לקטוע לו אבר או לסמות עיניו אפילו בלא התראה או דאיתכחוש בבדיקות, וזה כדברי נמוקי וריטב"א³¹.

י"ב ומלבד כל זה מאן ספין ומאן רקיע כיום הזה להכריע שהוא דבר שהשעה צריכה לכך, והלא אנו רואים שאפילו נתרבו רוצחים אין זה קרוי צורך שעה, או אולי דוקא מפני שנתרבו רוצחים, כמו שכתבו תוספת סנהדרין ל"ז ב' ועבודה זרה ח' ב'. ועוד יש לחוש לדעת ר"ת שהמחום רבים עליהם של ז' טובי העיר אינו מועיל, וצריך דוקא גדול הדור שאין גדול כמותו. ואף מהרי"ק החמיר בדבר שהוא הפסד לזה וריוח לזה, כמש"כ בד"מ ח"מ סי' ב' ועי' מרדכי ב"ב ח' ב'. ואע"פ שבדיני ממונות אין לנו אלא הכרעת הרמ"א שם, מכל מקום בדני נפשות והאי שיש להחמיר מאד מאד. ואין לומר שאם לא נדון הוא ג"כ ענין של נפשות של רבים ויש לגדור פרצת הדור, שעכ"פ זה ודאי וזה ספק הוא, נמי יודע אם בדור הזה יועיל, בדור שמולול בשפיכת דמים, וכש"כ כשנתרבו הרוצחים ויהיה לדון הרבה בעונש חמור. זה ומשום כך הלא גלו סנהדרין ממקומם

28) ומה שכתב בתומים לצדק שברציחה אפשר לדון מדין גואל הדם, כדי לפרש ד' הריב"ש, כבר השיב עליו ב"ישועות ישראל" להגאון מקוטנא, שאין לדון בומן הוה דין גואל הדם, אלא שאין גואל הדם חייב עליו מפני שהוא נידון כאנוס, ובודאי שאין זה שייך לבית דין כלל.

29) ועי' חידושי הר"ם שכתב גם כן שאין מדברי הרי"ף הכרח כלל שהוא סובר כן לענין עונש מיתה ואפשר שלא כתב כן אלא לענין קנס.

30) ועיי"ש בלבוש שהביא לדין עונש מיתה ממש"כ בעזרא, הן למות, הן לשרושי, הן לעונש נכסין ולאסוריה ועי' רמב"ם סנהדרין פכ"ד, שהביא מכתוב זה שבעזרא רק שיכול חדטן לכפות ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים ולסחוב על הארץ, אבל לעונש מיתה לא הזכיר שם, ואפשר שמאותו טעם, שלמיתה באמת צריך ב"ד סמוכים. אבל אפשר מפני שכתב כל דין אפילו יחיד, ולזה צריך ב"ד של שלשה, לכל הפחות, וכמו ששינה בדין שיש לדיין להפקיר, ועיי"ש.

31) ומכאן יש להוכיח גם על דעת הרא"ש, שרבנו ירוחם היה תלמידו, ואם היתה דעת הרא"ש שיכלים אפילו לדון עונש מיתה חלא היה מוכיל דבריה, אפילו אם דעתו לחלוט עליהם.

שלא לדון כלל, וכמש"כ הרשב"א בתשובה, כדי שלא לרבות בדיני נפשות, ודאי שאין לנו להכריע בדבר, אע"פ שרבים מגדולי הפוסקים הכריעו כן, ואף הורר הלכה למעשה כמש"כ מהר"ם מלובלין בתשובה, ואולי אם היו יודעים שאין דעת נמוקי דעת יחיד אף הם לא היו מכריעים לחורות כן הלכה למעשה בענין נפשות,

ג

(דין בדין המלכות)

א. ישנה אמנם, אפשרות אחרת לדון דיני נפשות בזמן הזה, מצד דין המלכות, ביחוד אם באים לדון את הרוצח, כמו שפסק הרמב"ם: "כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראת אפילו בעד אחד, או שונא שהרג בשגגה, יש למלך רשות להרגו ולחקן העולם כפי מה שהשעה צריכה, והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחם תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם".⁽¹⁾ וישנה את הדברים בהלכות רוצח: "וכל אלו הרצחנים וכיוצא בזה שאינם מחויבים מיתת בית דין אם רצה מלך ישראל להרגם בדין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו".⁽²⁾ והר"ן בדרשותיו דרוש י"א האריך להסביר כל ענין דין המלכות, שהוא בא כהשלמה לדיני התורה, כמש"כ שם: מפני שחסדור המדיני לא ישלם בזה לבדה השלים האל תיקונו ממצות המלך, ונבאר עזה כשנניח צד אחד מן הצדדים הרי שנינו, בפ"ה הי' בודקין תנו רבנן מכירים אתם אותו כך; התרתם בו וקבל התראה והתיר עצמו למיתה כו' המית בתוך כדי דבור כו', ואין ספק, כל כל זה ראוי כפי משפט צדק, כי למה יומת איש אם לא שידע שתכניס עצמו בדבר שיש בו חיוב מיתה כו', אבל אם לא יענש העובר כי אם על זה הדרך יססד הסדור המדיני לגמרי שיתרמו שופכי דמים ולא יגורו מן העונש, ולכן ציחה השי"ת לצורך ישובו של עולם במינוי המלך כו' והמלך יוכל לדון שלא בהתראה כפי מה שיראה, שהוא צורך לקבוץ המדיני.⁽³⁾

ב. אבל יש לברר אם יש דין המלכות בזמן הזה, נאסילו אם יש לישראל

(1) רמב"ם, מלכים פ"ג ה"י.

(2) רמב"ם רוצח ס"ב ה"ד.

(3) ועיי' שם שם שביד צריכים דוקא לחיות בלשכם הגזית אשר היה נראה בו

השפע האלקי, אבל דין המלכות אינו לכל זה, מבת המלכות, או שהמלך נותן להם כח, או כשאין מלך יש גם לשופט כח המלכות, ולפי"ו ודאי אף ב"ד כשהם דנים לצורך שעה אינו שיהיו בלשכת הגזית, אבל אפשר שסמוכים מבי"ט צריך כדן שיהיה להם דין שופטים, וזה כמבואר למעלה בדעת הר"ן, שצריך סמוכים בחוראת שעה, אבל אינו לשכת הגזית, ואם זהו הר"ן מפרש הר"ף אפשר שחולק לשיטתו כאן ושם, אבל כתי שני חזר בו מדעה זו, ומחלק בין חוראת שעה של ב"ד לדין המלכות, עיי"ש, ודעת כל הראשונים כך היא, שהוראת שעה של ב"ד אינה מדין המלכות כלל, וכמש"כ הרמב"ם, ע"פ מלכים ו' רוצח (ה') ממרים, ומה שהק' אבני, גור' י"ד, ס"י שי"ב על ד"ה הר"ן, שחרי ב"ד דנים אף על דינים אחרים מלבד נציחות, ודין המלכות אינו אלא בנפשות, לדעתו, חלא מסורש כי הר"ן בחידושי סנהדרין שיש דין המלכות גם על גנבה, במעשה של ראב"ד ש"י

שלטון ומדינה, אם יש להם דין מלכות שאמרה תורה, שהרי הרמב"ם פסק: „אין מעמידין מלך בתחלה אלא עפ"י ב"ד של שבעים זקנים ועפ"י נביא, כיהושע שמינהו משה רבנו ובית דינו וכשאויל ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו" (4). ואע"פ שכתב הרמב"ם בהלכות סנהדרין: „אין מעמידין מלך אלא עפ"י ב"ד של שבעים ואחד" (5), ולא הזכיר עפ"י נביא, אין זה אלא מפני שבהלכות סנהדרין לא בא לפסוק הלכה. מה שצריך למינוי מלך, אלא הוא מונה כל הדברים שצריך לעשות עפ"י סנהדרין, שהרי גם לענין אין מוסיפין על העיר ועל העורות לא כתב שם אלא עפ"י סנהדרין, ובהלכות בית הבחירה פ"ו הי"א כתב מפורש שצריך גם מלך ונביא ואורים ותומים, כמו ששינונו במשנה שבועות י"ד א', מפני שגם במשנה סנהדרין ב' א', לא שנו אלא עפ"י ב"ד של שבעים ואחד, לפי ששם מונה רק הדברים הצריכים סנהדרין. וכן לענין מלחמת הרשות לא הזכיר בהלכות סנהדרין שם אלא עפ"י ב"ד של שבעים ואחד, ובהלכות מלכים פ"ה ה"ב כתב שצריך גם מלך. ועי' תוס' סנהדרין י"ד ב' ד"ה מתני' ותוס' שבועות ט"ו א' ד"ה שאין (6). אמנם הרמב"ן דברים י"ז ט"ו, כתב שאין הנביא מעכב, ולא אמרה תורה אלא שאם תוכל לעשות כן שיענך ה' בנביאים תעשה כאשר אמר ד', אבל כשאין מענה ד' בנבואה א"צ נביא, והוא מוכיח כן מן הכתוב, שאל"כ מה טעם להזהיר לא תוכל לתת עליך איש נכרי, והשם לא יבחר בנכרי, אם אין למנות אלא עפ"י נביא (7). ואע"פ שגם לדעת הרמב"ם אפשר שהנביא אינו מעכב, מפני שיש כח ביד ב"ד לעקור דבר מן התורה, ואם ראו שיש צורך למנות מלך שלא עפ"י נביא אין לך צורך שעה גדול מזה. אבל מן הדין לדעת הרמב"ם צריך נביא וסנהדרין, כמבואר בהבירין. ומקור דברי הרמב"ם לענין נביא הוא מן הספרי, שדרשו אשר יבחר ד' — עפ"י נביא, ולענין סנהדרין המקור הוא מן התוספתא סנהדרין פ"ג אין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול, אלא עפ"י ב"ד של שבעים ואחד, ודבר זה למדנו לדעת הרמב"ם מן המלכים שעמדו תחלה לישראל, שהם יחושע, שמינהו משה רבנו ובית דינו, ושאויל ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו, הרי לא מצינו שיעמוד מלך בתחלה לישראל אלא עפ"י נביא וסנהדרין, וכמו שלמדנו שצריך ב"ד של שבעים ואחד למינוי סנהדריאות של שבטים, כסנהדרין ט"ז א', מדאשכחן במשה דאוקי סנהדריאות זמשה במקום שבעים ואחד קאי. וזהו הטעם שהרכיב הרמב"ם את האמור בספרי עם הדין שבתוספתא, שאין זו מחלוקת, אלא שבספרי למד מן הכתוב שצריך נביא,

(4) רמב"ם מלכים פ"א ה"ג.

(5) רמב"ם סנהדרין פ"ה ה"א.

(6) ואין לדייק מד' הרמב"ם שהשמיט נביא בהלכות סנהדרין, שאין צריך נביא

אלא לכתחילה, לכאורה הדברים מבוארים כמש"כ, ועי' להלן.

(7) אמנם היה אפשר לפרש, לדעת הרמב"ם שהנביא מעכב, שהתורה אמרה אם

יקום נביא ויאמר למנות איש נכרי הרי הוא נביא השקר, אם לא יאמר בהוראת שעה.

בדעת הרמב"ם בה' יסודי התורה פ"ט ה"ג שאין נביא רשאי לתדש דבר אלא אי"כ אומר

רק להוראת שעה, עיי"ש וכתב כן עפ"י יבמות ג' ב'. אבל יפה השיב ע"ז הרי"י פרלא

באזהרות ארס"ג טרשח ז', שעכ"פ אין צריך ע"ז. לאו מיוחד, ומכלל מה שאמר הכתוב

ספרב אחיך כבר אצמנו. שהוא נביא שקר. ועי' להלן ביאור שיטת הרמב"ם בזה.

ובתוספתא מזכיר רק את הדין שצריך סנהדרין, מפני ששם מונה כל הדברים הצריכים סנהדרין, והכריע כתוספתא, אע"פ לא נזכר במשנה ע"פי טעם זה, שהרי לא מצינו שיעמידו מלך בתחלה אלא עפ"י נביא וסנהדרין⁸.

ג. לפיכך אין לפרש שאפשר למנות מלך עפ"י הסכמת העם: מדין תורה, ולא נאמר שצריך נביא וסנהדרין אלא כשלא נבחר עפ"י העם⁹, שא"כ מנלן להוכיח שצריך סנהדרין כלל, כיון שמצינו מלך מתמנה עפ"י הסכמת העם בלי סנהדרין, שהרי כל עיקר ההוכחה היא מפני שלא מצינו מינוי מלך באופן אחר, כמש"כ הרמב"ם מיהושע, שאול ודוד¹⁰. ועוד יש להוכיח, שהלא בלי הסכמת העם אינו מלך אפילו נתמנה עפ"י נביא וסנהדרין, כמו שמצינו שאמרה אביגיל לדוד עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעד בעולם¹¹, אע"פ שנמשת כבר ע"י שמואל הרמתי ובהסכמת בית דינו¹². וכן אמרו בירושלמי חוריות ס"ג ה"ג כל אותן ששה חדשים שברח דוד מפני אבשלום בנו היה מתכפר לו בשעירה כהדיוט, מפני שלא היתה הסכמת העם עליו ואינו מלך¹³. ואף בשאול חדשו את המלוכה בגלגל, כמו

8 ועי' רדב"ז שתירץ שלא מנו במשנה אלא דברים הנעשים עפ"י ב"ד שלא עפ"י נביא, אבל הלא מנו גם שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות, אע"פ שצריך נביא, כמו ששנינו בשבועות, ועוד שלא מנו גם כה"ג שצריך ב"ד הגדול, אע"פ שא"צ נביא, אמנם אפשר שלא מנו במשנה אלא דברים הצריכים הוראה של ב"ד, ומינוי כה"ג ומלך אינו מצד ההוראה של ב"ד אלא מפני שהם ממונים על כך, לפי שהם זקני העם, ועי' להלן ביאור דעת הרמב"ם בזה, ועי' תוס' סנהדרין י"ז ב' ד"ה את, שאין ללמוד מדלא אשכחן אלא דבר אחד בלבד, ואין למדים שצריך הכל אלא במקום שמירש הכתוב, כמו בהוספת העיר והעזרות שכתוב שם וכן תעשו לדורות, מכ"מ אפשר שלמדנו מדלא אשכחן אלא לדבר אחד, והוא שצריך סנהדרין, כמו שלמדנו במינוי סנהדריאות, וזה שצריך נביא בא כתוב מיוחד אשר יבחר ד', שאלי"כ באמת למה צריך ריבוי, מפורש שצריך נביא, ומשום כך ככה"ג שאין ריבוי א"צ מלך ולא נביא, אע"פ שנתמנה ע"י משה, שהיה גם נביא ומלך, ועי' תוס' יומא י"ב ב' ד"ה כה"ג ובירושלמי יומא שם.

9 כמו שרצה לצדד ידידי הרב ר"ש ישראלי בהתהומ"ד חוברת ב', ועיי"ש שהאריך תגע בכמה דברים שיתבארו להלן.

10 ודוחק לפרש שעכ"פ בלי בחירת העם לא מצינו מינוי מלך אלא עפ"י סנהדרין, שהרי כל המלכים לא היתה בחירת העם במפורש, אלא שהם מלכו העם הסכימו להם, והסכמת העם הלא היתה גם ביהושע, שאול ודוד, וא"כ מנלן שצריך סנהדרין, כיון שמצינו מלכים שנתמנו עפ"י הסכמה בלבד, אלא ודאי שממלכים אלו אין להוכיח, כמו שיתבאר להלן.

11 מגילה י"ד ב'.

12 ואין לפרש מפני שהוא שוגג ולא ידע שנמשת, שהרי דנו את יואב למורד במלכות, כמו שאמרו בסנהדרין מ"ט א' מפני שנטה אחרי אדוניה, אע"פ שלא ידע משבעת דוד ששלמה ימלוך אחריו, אלא שהיה צריך להודיע, ואף כאן היה צריך לדעת שנמשה ע"י שמואל הרמתי, אלא מפני שעדיין לא היה לו דין מלך כל זמן שלא חסלים העם. 13 ועי' אבני נזר סי' ש"ב שהאריך להוכיח כן, אבל ידידי הרב ז'נאון רא"י פריסמן, מחברי בית מדושינו, העיר שיש לדחוף ראיה זו, מפני שבכפרה למדנו שנשיא

שנאמר בשמואל א', י"א יד'ט"ו, מפני שעדיין לא היה לו דין מלך עד שהסכימו עליו, כמוש"כ במלבי"ם שם 14).

ד. ועוד נראה להוכיח, שאין מלך עפ"י הסכמת העם בלי סנהדרין, שהרי צריך למנותו לדעת הרמב"ם גם עפ"י נביא, וכל שבחר בו הנביא הלא מצוה לשמוע דברי הנביא, וכל ישראל מצווים להסכים לבחירתו, אי"כ למה צריך סנהדרין עפ"י הדין, הלא ישנה כבר הסכמת העם, ובודאי שאין הדין בא בשביל דור שלא ירצה לשמוע דברי הנביא. אלא ודאי צריך לומר שאפילו בהסכמת העם צריך סנהדרין. ובאמת יש להבין, אם כבר בחר הנביא למה צריך סנהדרין, והלא גם סנהדרין מצווים לשמוע דברי הנביא. אלא בהכרח, שכך היא מצות התורה שהנביא יבחר וסנהדרין צריכים למנותו, שזוהי מצות שום תשים עליך מלך. שהסנהדרין ממנים אותו, ואפשר שכך דין התורה שאף הסנהדרין צריכים להסכים לבחירתו, ולא שהם הממנים אותו. וכן מטין דברי הרמב"ם שכתב: „אין מעמידין מלך בתחילה אלא עפ"י שבעים זקנים ועפ"י נביא", ולא כתב אין מעמידין אלא סנהדרין ונביא. כדרך שכתב בכהן גדול בהלכות כלי המקדש ס"ד ה"ט"ו: „אין מעמידין כהן גדול אלא ב"ד של שבעים ואחד", משמע שבכה"ג ב"ד הם הממנים אותו, וכל שמינחיו אחרים אין זה מינוי כלל, אבל במלך באמת כל העם ממנה אותו, אלא שצריך להיות עפ"י בחירת נביא וסנהדרין, ולכן כתב במלך אין מעמידין אלא „עפ"י, שהמעמידים הם אחרים, והוא העם, מפני שמינוי מלך היא מצוה, ומוטלת על כל ישראל, אלא שסנהדרין ונביא בוחרים את מי למנות, ואין זו מצוה המוטלת על ב"ד משא"כ בכהן גדול שאין זו מצוה למנות כהן גדול, אלא שצריך למנותו בשביל העבודה, וזה מוטל על ב"ד למנות, וזה מסור להם ואין אחרים יכולים למנות כלל 15). ולכן צריך הסכמת העם במינוי מלך, שאם נתמנה עפ"י נביא וסנהדרין ולא הסכימו עליו אין זה מינוי, שהמצוה מוטלת על העם למנות מלך. ולפיכך אין לומר שאם אין שם סנהדרין אף העם יכולים למנות, שהרי מצות מינוי מלך הוא דוקא עפ"י סנהדרין, אבל אין הסנהדרין הממנים, שנוכל לומר שהם במקום העם, וכשאין שם סנהדרין העם בעצמו ממנה בתוקף של שום תשים עליך מלך 16).

מתכמר בשעיר לפי שאין עליו אלא ד' אלקיו, ואם מרדו בו אין לו דין זה, אע"פ שהוא מלך, ועוד צ"ב בדבר.

14. ואפשר משום כך מחל על כבודו, כמו שאמרו ביומא כ"ב ב', שביזוהו והיה כמחריש, מפני שלא היה לו עדיין דין מלך שאין כבודו מחול. ומשום כך אמרו ליתושע, כל אשר ימרה את פיך יומת, שבוה נתחדש בדבריהם והוא מן התורה, ולא למדנו משם אלא גילוי מילתא, שהרי אין ללמוד מדברי קבלה.

15. ואולי זהו הטעם שלא מנה הרמב"ם כה"ג בכלל הדברים הצריכים ב"ד של ע"א בהלכות סנהדרין אלא בהלכות כלי המקדש בלבד, שאין זה דין של הוראת ב"ד, אלא שחם ממונים על כך לצורך המקדש, וע"י לח"מ שהקשה למה לא מנה הרמב"ם כה"ג בהלכות סנהדרין.

16. וע"י ירושלמי סנהדרין סוף פ"ב שום אשים אין כתיב, אלא שום תשים, דאת שוי עלך, וחיינו, שהמינוי צריך להיות ע"י העם, אלא שצריך להיות עפ"י נביא ועפ"י סנהדרין.

ת. ואם ישאל השואל מאחאב, שלא היתה שם נבואה למנותו מלך, זמכ"מ
 היה לו דין מלך, כמו שלמדנו ממנו דין הרוגי מלכות נכסיהם. למלך. בסנהדרין
 פ"ח ב', ולעולם תהא אימת מלכות עליך בזבחים ק"ב א' י"ז) — הרבה תשובות
 בדבר. ראשית, אפשר אע"פ שלא היה לו דין מלך עפ"י התורה, מכ"מ הלא צהג
 עצמו כמלך, ומשום כך יש ללמד ממנו שכך הוא דין המלך, ואף אימת מלך עצה
 טובה היא, כדרך שעשה אליהו, שתהא אימת מלכות עליך (י"ז). ועוד, אפשר, שבאמת
 יש לו דין מלך לכל הדברים הנוגעים לדיני ממון, ואע"פ שמן הדיון אינו מלך, מכ"מ
 כל שהסכימו עליו ולא עשו כדין תורה, אף הוא דינו כמלך, שהרי לא גרוע משאר
 קבלות שיכול הצבור לקבל על עצמו בדיני ממונות. ואפשר לפרש כן שיסת תוס'
 סנהדרין כ' ב' ד"ה מלך, בתירוצים הראשונים, שלפי דבריהם היה לו דין מלך.
 וכל פרשת המלך מותרת לו (י"ז). ועוד אפשר כיון שהסכים העם עליו, יש לו דין
 מלך לכל דבר, אע"פ שהוא שלא כדין תורה וכמו הוכחתי במקצא (י"ז). ומאגריסט
 לדעת החוס' שלא היה לו דין מלך מפני שלא היתה אמו מישראל, ומכ"מ שבחזונו
 חכמים שעמד בשעת קריאת הקהל, והקשה בגמ' והלא מלך שמתלצל בכבודו, אין
 כבודו מחול, ואם אינו מלך, הלא היו יכולים לשבתו, עי' סוטה מ"א ב' ובתוס'
 שם (י"ז). ואין זה שייך למחלוקת אם אי עביד לא מהני, בתמורה ו' ב' מפני
 שמלך הוא דבר שבהה, וכל שיש לו השלטון הוא המלך אע"פ שלא בתמנה
 כדין. אבל דבר זה צריך בירור (י"ז). אמנם אין כן דעת הרמב"ם, שהרי כתב בספר
 המצוות מצוה קע"ג בענין המלך: „ומי שיעבור על מצוותו ולא ישמע אליה הנה
 ראוי ומותר למלך להרוג כמו שירצה כמו שאמרו ישראל: על עצמן כי איש אשר
 ימרה את פיך וגו' וכל המורד במלכות יהיה דמו מותר למלך שהוקם עפ"י התורה“
 הרי מפורש שאם הוא מלך שלא הוקם עפ"י התורה, והיינו בהסכמת העם, אין לו דין
 מורד במלכות (י"ז). ועיקר דברי הרמב"ם יש להבין למה כתב דוקא לענין מורד

(17). כמו שרצה לצדד בהתהומ"ד זמכ"מ מאחאב עיי' שם.

(18) ועי' ילקוט שכתוב מלמד שחלק כבוד למלכות, אבל אפשר גם לפי ציהטא

זו שהיא הנהגה, אבל לא מצד הדין משום חיוב בכבוד מלכות.

(19) ואף שם יש לדחוק ולומר כיון שנהג כמלך לא היה צריך לעדות על נבנות

כדי להרגו ולרשתו, ובת"י אחרון כתבו כיון שלא מלך עפ"י המקום ועל צל ישראל אין

לו דין מלך לזה האמור הפרשה, שלא נאמרה אלא למלך שהיה עפ"י המקום, ואף הוא

נהג כן, ועוד יש להאריך בזה.

(20) בקובץ הקהל עמ' צ"ח, עיי' שם.

(21) ודחוק לומר, שהקשו בגמ' איך שבחזונו והלא זה היה מוכיח לאגריסט שאינו מלך.

22, ועוד יבואר להלן שיסת הרמב"ם בזה, אם מלכותו של אגריסט היתה כדין

ואם היה לו דין מלך.

(23) אמנם לעיקר הדיון אם הסכמת העם מועילה אין להוכיח פד' הרמב"ם מטעם

שאפשר לפרש שהעם הסכים להמליך מלך נכרי, שהוא שלא עפ"י התורה, אבל לפי

המבואר שגם מלך שלא עפ"י נביא וסנהדרין הוא מלך שלא עפ"י התורה, שנביא וסנהדרין

מעכבים במינוי מלך, אף זה יהיה דינו כמלך שהוקם שלא עפ"י התורה ולא יהיה

למורד בו דין מורד במלכות, כמבואר.

במלכות, והלא אם לא הוקם צל פי התורה אינו מלך כלל, לכן נראה שלפי שיטת הרמב"ם אע"פ שהוא מלך לעניני הנהגת המדינה ועניני ממון, שלא גרע מכל קבלה שקבל הצבור עליו בדיני ממון והנהגה, מכ"מ לענין דיני גפשות אין קבלה ימועילה, ולכן אין למלך רשות להרגו כל שלא הוקם עפ"י התורה.

ו. ועוד יש מן הראשונים סוברים שאף אחאב היה כמלך מאת המקום כמש"כ הר"ן בחידושי סנהדרין כ' ב': „אבל ליכא למימר דלא המליכו לאחאב יצו השמים, אדרבה היה מורד במלכות בית דוד שהיתה קיימת באותה שעה, שהרי דושי"ת קרע הממלכה מבית דוד, רק משבט יהודה לבדו, [השאר] וכל מלך שהמליכוהו עשרת השבטים עליהם דין מלך יש לו לכל דבר". ופירוש דבריו, כיון שנקרע המלוכה מבית דוד עפ"י הנבואה שימליכו מלך אחר על ישראל, הרי כל מלך שימליכו עליהם עשרת השבטים הוא מלך עפ"י אותה הנבואה, כאילו היתה הנבואה לכל אחד ואחד שימליכוהו⁽²⁴⁾, וכן כתב גם המפרש בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב, שעד יחוא היו המלכים עפ"י הקב"ה, ומיהוא ואילך היו כליסטים, עיי"ש, ואפשר שוהי גם שיטת החוס' בסנהדרין כ' ב' לפי התירוצים הראשונים. ועוד נראה, שהיתה נבואה מיוחדת לאחאב, אחרי מעשה אליהו בהר הכרמל, שילך ויגצח את ארם, עיי' מיכיתו בן ימלא⁽²⁵⁾, ואפשר, שוהי כהסכמת המקום למלכותו, אע"פ שלא נתמנת מתחילתו, עיי' נביא, והרי זו כהוראת שעה, ואח"כ היה מעשה נבות היזרעאלי, כשכבר היה לו דין מלך בהוראת שעה של נביא, ואף מה שאמר הכתוב, ויד ה' היתה על אליהו וישנס מתניו וילך לפני אחאב וגו', שמשם למדנו שחולקין כבוד למלכות, אפשר שבאמת היתה שם נבואה שילך ויכבד את אחאב, אחרי שנגזח לאליהו את הריגת עובדי הפעל, ואע"פ שהגיד אח"כ לאיזבל, מ"מ, כיון שלא מיחה בעצמו ונתקדש שם שמים הסכים המקום למלכותו, ומובן בזה מש"כ, ויד ה' היתה על אליהו.

ו. ועיקר הדבר מוכרח עפ"י דברי הרמב"ם שפסק: „נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל והיה המלך הולך בדרך התורה והמצוה ונלחם מלחמות ד', הרי זה מלך וכל מצוות המלכות נוהגות בו”⁽²⁶⁾, הרי מפורש שאם אינו נוהג עפ"י התורה והמצוה אין מצוות המלכות נוהגות בו, וא"כ אחאב שלא הלך בדרך ד', איך היתה לו דין מלך, ואיך למדנו ממנו דין חרוג מלכות נכסיהם למלך ודין כבוד מלכות, אלא ודאי שלא למדנו מאחאב אלא מפני שהיה נוהג כמלך⁽²⁷⁾, או שהיתה

(24) ווהי גם כונת הרמב"ן פ' ויחי, שכתב שסמכו המלכים המולכים על ישראל על נבואת אחיה השילוני, עיי"ש.

(25) כמש"כ ברש"י מלכים א' כ' י"ג.

(26) רמב"ם מלכים ט"א ה"ה.

(27) ואע"פ שאמרו בחוריות י"ב שמלכי ישראל שוין למלכי יהודה שמקריבין קרבן לעצמם כמלכים, וכמש"כ בערוך לנח סנהדרין כ' ב', להוכיח שיש לו דין מלך. אפשר, שזה נאמר על מלכי ישראל שהיו עפ"י נביא וסנהדרין, כירבעם בן נבט שהוקם ע"י אחיה השילוני ובית דינו, שהיה כשר בתחילתו, ועוד אפשר — שלענין כפרה הלא למדנו שהנשיא מקריב קרבן אחר מסני שאין עליו אלא ד' אלקיו, וגם רבי עאל מה דינו, ורק מסני שצחח בבבל אמרו לו: שאינו בנושיא, כמפורש בחוריות ג"א ט"ז, אפשר שאין

הוראת שעה שיהיה מלך אע"פ שהוא רשע, כמו שהיה ביהוא בן נמשי ובנוי, שהובטחה לו בנבואה, אע"פ שהיו רשעים כולם. ולא כתב הרמב"ם, אלא אם היה כשר בתחילתו ואח"כ בעט כירבעם בן נבט, שאח"כ פקע ממנו דין מלך, אבל אם היתה הוראת שעה עליו כשהוא רשע, יש לו דין מלך בהוראת שעה של נביא, שאפילו לעבור על דברי תורה פעם אחת שומעין לו ⁽²⁸⁾.

ח. ועוד יותר מזה נראה לדעת הרמב"ם, שכל עיקר המלכות של מלכי ישראל אחרי שלמה, כולם מלכים של הוראת שעה היו, שהרי כתב הרמב"ם בספר המצוות סלי"ת שס"ב: „אמנם המלכות לבד כבר ידעת מספרי הנבואה שזכה בה דוד, וכך זרעו אחריה עד סוף כל הדורות אין מלך למי שיאמין בתורת משה אדון כל הנביאים אלא מזרע שלמה בלבד ⁽²⁹⁾“, וכל מי מזולת זה הזרע הנכבד לענין מלכות, נכרי קרינא ביה, כמו שכל זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה, זר קרינא ביה, וזה מבואר אין ספק בו, עיי"ש שכי"ב במצות לא תוכל לתת עליך איש נכרי, א"כ איך אפשר היה להמליך מלך אחר, הלא זה עוקר דבר מן התורה, כיון שהוא כמו זר ונכרי, והוא בכלל לא תוכל לתת עליך איש נכרי. ומקור דברי הרמב"ם הם עפ"י יומא ע"ב ב' שלשה זירים הם כר של מזבח זכה אהרן, של שולחן זכה דוד, ועוד יותר מבואר במכילתא ר"ם בא, עד שלא בא דוד היו כל ישראל כשרים למלכות, משנבחר דוד יצאו כל ישראל ⁽³⁰⁾. הרי שזו בחירה שאין אחר ראוי למלכות כבר והוא כנכרי, וכמו בבחירת בית עולמים ובבחירת אהרן ופנחס ⁽³¹⁾.

ט. לכן נראה שבאמת לדעת הרמב"ם היו כל המלכים האלה מלכים בהוראת שעה, אם היו עפ"י נביא, או עפ"י סנהדרין, וסמוכים לדבר נמצא בדברי הרמב"ם

צריך מלך כדן תורה, שהרי רבי לא היה כדן מלך, אבל כשהוא המנהיג ואין על גביו אלא ד' אלקיו דינו כמלך, ועי' להלן. וכ"כ המגיה באבני נזר שם, עיי"ש.

(28) ומדויק מה שכי' הרמב"ם ונלחם מלחמות ד', והלא אין זה תנאי בכשרות המלך, אלא ודאי שהוא תנאי בהוראת שעה שלא נתמנה למלך אלא כדי שילחם מלחמות ד', שאלי"כ לא נתמנה למלך, אבל אם היה מתחילתו רשע ונתמנה עפ"י נבואה הרי זה מלך גמור כהוראת שעה, שהלא מן השמים שיהיה מלך אע"פ שאינו מתנהג עפ"י התורה.

(29) דבר זה צ"ע, שהרי דוד זכה לזרעו ולא שלמה. ואולי אחר שהיתה הנבואה אליו בירושלים שהוא ישב על כסא דוד אביו נמסרה לשלמה ולא לאחר מזרע דוד, וגם מן הנבואה שהיתה אליו שלא יקרע כל הממלכה ושבט אחד יתן לבנו, נמסרה המלוכה לו ולבניו ולא לאחרים. אבל עדיין צ"ע והרמב"ם בהלכותיו צ"ב.

(30) ואע"פ שאמרו בהוריות י"ג א' חכם קודם למלך ישראל, חכם שמת אין לנו כיוצא בו, מלך ישראל שמת כל ישראל ראויים למלכות, היינו שאם אין שם מלך אחר, יש להמליך כל אחד מישראל, ואפילו ח"ו לא יהיה מזרע דוד בעולם, יכולים להמליך אחר בודאי, משאי"כ ת"ח. אבל רחוק הדבר לדייק ממש"כ מלך ישראל, שזה דוקא אמור במלך ישראל שאין לו ירושה, שא"כ יהיה הברד בין מלך ישראל למלך מבית דוד, אלא ודאי שעכ"פ אין במלך אותו היתרון שיש לחכם שאין כיוצא בו, אבל במלך אפילו מבית דוד, ודאי שלא נשאר מבלי מלך אם מבית דוד ואם מכל ישראל.

(31) וכבר עמד ע"ז הרי"י פ"לא באזהרות לרס"ג פרשה ז', ע"כ.

פ' ויחי, שכתב על מלכי ישראל משאר השבטים שהיו לצורך שעה ולא היו אלא כשופטים. ודבריו צ"ב, והלא מצינו בכמה מקומות שהיה להם דין מלך, כמו שאמרו באגריפס ועוד, וגם צ"ב מהו ההבדל בין שופטים למלכים. ונראה שזהו הדין של מלכים בהוראת שעה, שאינם מלכים אלא הם בעצמם, אבל אין שם ירושה, וכמש"כ הספורנו, שזהו ההבדל בין שופט למלך שאינו עובר בירושה אלא למלך, וכן יוצא ממה שאמרו לגדעון: "משל בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך"³², והטעם הוא פשוט שאם אינם אלא בהוראת שעה הלא אין צריך יותר אלא שהם יהיו מלכים ולא בניהם אחריהם, שאין אנו יודעים מי הם ומה יהיו. ועוד אפשר לומר שאם היתה עוברת בירושה הר"ז כהוראה לדורות, אבל יתכן שמכ"מ אין זו עקירת דבר מן התורה לעולם, שהרי יכול להיות שתפסק המלכות מביתם, ונמצא שלא עקרו את עיקר דין המלכות של בית דוד, ולכן יותר נראה מפני שאין צורך השעה אלא לו, נמצא שלא נעשה מלך אלא הוא בלבדו. וזהו שיטת הרמב"ם לפי מה שהשיג הראב"ד עליו בפ"א מהלכות מלכים ה"ט, שכתב הרמב"ם: "אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו", והשיב עליו הראב"ד: "לא יהא אלא ככל המנויים שהם בירושה"³³. ועי' רדב"ז שם שהרמב"ם חולק וסובר שאפילו הם צדיקים נפסקת המלכות מהם, וכמו שהבין הראב"ד בדבריו. אבל לשיטת הרמב"ם מובן, שכל מלך ישראל אינו מלך אלא בהוראת שעה, ולפיכך אינה יכולה להיות בירושה, לפי שאין צורך שעה יותר ממלכותו"³⁴. ולפיכך לא הזכיר הרמב"ם בדין אין מעמידין מלך בתחילה אלא עפ"י נביא וסנהדרין אלא יהושע ושאלו חז"ד, שאלה היו מלכים כדון, ולא הזכיר את ירבעם בן נבט שהיה עפ"י אחיה השילוני ובית דינו, מפני שהוא לא היה מלך אלא בהוראת שעה ואין ללמוד ממנו. ונראה שמשום כך אין מושחין מלכי ישראל אפילו הם ראשונים, כמו שאמרו בהוריות י"א ב', מפני שהמשיחה היא המוכה לו ולבניו, כמש"כ הרמב"ם: "ומאחר שמושחין המלך זוכה

(32) שופטים ח' כ"ב.

(33) ועי' כ"מ שכתב שגם דעת הרמב"ם כראב"ד, ומש"כ תפסק המלכות מביתו תיינו שלא היתה לו הבטחה שיהיה לעולם כמו שהיתה לדוד. אבל זה תמוה, שא"כ אין זה דין ומה שייך להזכיר בהלכות מלכים. ואולי כונתו, כיון שלא הובטח להם ממילא צריך להיות ראוי למלא מקום אבותיו, משא"כ בדוד, שאח"כ אפילו לא הלכו בדרך ד' לא פסקת המלכות מביתו, וכמש"כ הרמב"ם עפ"י הכתוב, וחסדי לא אסיר מעמו, עיי"ש ה"ז. אבל גם זה לא יתכן, שהרי אם אין בו יראת שמים, שזהו התנאי של ממלא מקום אבותיו, אף הוא בעצמו אינו מלך, וכמש"כ הרמב"ם שאינו חולך בדרך התורה והמצוה אין מצוות המלכות נוהגות בו, ובודאי שנפסקת מבנו, כמו שהיא נפסקת ממנו בעצמו, ועוד ילח"א בזה.

(34) ואע"פ שנאמר בנבואת אחיה השילוני ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדוד ונתתי לך את ישראל, אפשר שאין זה אלא כמו ביהו בן נמשי שהבטיח לו עד ארבע דורות, כך הבטיח לירבעם, שיהיו מבניו מלכים, ואף הם יהיו מלכים בהוראת שעה, אבל לא עד עולם, כמו שאמר לא כל הימים, ונמצא שאין הוראת שעה זו עוקרת דבר תורה לעולם, כמבואר למעלה.

לו ולבניו עד עולם, וכמש"כ הסמ"ג: "זוכה על ידי כך" (לו ולבניו, אבל מלכות שאינה נמשכת ואין צריך לזכות לבניו אחריו כדון מלכות גמורה. ולפי"ז מוסר מה שאמרו בגמ' שם ומשום מחלוקתו של יורם בן אחאב נמעול בשמן המשחה, ומתוך באפרסמון משחוחה, והלא משיחת שלמה מפני אדוניה ויואש מפני עתליה היתה בשמן המשחה, שהרי שאלו שם בגמ' י"ב א' ומי היה שמן המשחה בימי יהואחז, וע"ז תירץ רב ספא שהיה בשמן המשחה ומשיחתם של שלמה ויואש בשמן המשחה היתה, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ כריתות פ"א: "אם נזדמן שהיה מחלוקת בין בני דוד איזה מהם ימלוך זה או זה, ואח"כ הסכימו על אחד מהם שהוא נמשך בשמן המשחה, כדי לסלק המריבה וכדי להסיר המחלוקת, כדי שידעו הכל שזה משיח ד' וייראו מפניו", א"כ אף במשיחה מפני המחלוקת אין זה מועיל בשמן המשחה, ולמה שאלו במשיחת יהו בן נמשי, וכי מפני המחלוקת נמעול, אבל במשיחת מפני המחלוקת ג"כ אפשר שתהיה משיחה כדי להמשיך המלכות לבניו משיחה גמורה, שהרי אם מחליטים למשות את זה שנבחר, הרי גם הוא זוכה ולבניו אחריו, ואע"פ שזוכה מכת ירושה מכ"מ הוא דומה למשיחת ראשון, כיון שהיה יכול להיות נבחר בן אחר מזרע דוד, ולכן צריך משיחה, אבל במלכי ישראל שאין מושחין אותם כלל אם הם ראשונים, מפני שאין מלכותם נמשכת, אין למשות גם מפני המחלוקת מן הדין, ויש שם מעילה בשמן המשחה, שאין מלכותם מלכות שלמה, אלא מפני המחלוקת בלבד, כדי לפרסם את מלכותם היו מושחים אותם, אבל מכ"מ אסור למושחם בשמן המשחה, שהיא מעילה, כיון שאין זו מלכות שלמה שנמשכת לו ולבניו אחריו, ולפי"ז מובן מה שהוסיף הרמב"ם שם בה"י: "ואין מושחין אלא זרע דוד", כלומר, שאין להם דין משיחה למלכי ישראל, ואפילו מושחין אותם מפני המחלוקת אין זו המשיחה כדון, ואין מושחין אותם אלא בשמן אפרסמון כמש"כ בתחלה, ולא בא הרמב"ם אלא לקבוע כאן את הדין שאין מושחין מלכי ישראל כשהם ראשונים³⁵), שזה לכאורה השמיט, אבל זה מתפרש מתוך מש"כ שאין מושחין אלא זרע דוד, שאין לאחרים דין משיחה לפי שאין מלכותם נמשכת וממילא אין מושחין ראשונים, ורק מפני המחלוקת כדי לפרסם מלכותם³⁷). ולפי"ז מובן מה שלמדנו זה טעון משיחה ואין אחר טעון משיחה מדוד, שכיון שנבחר דוד שוב אין אחר טעון משיחה, שאין ראשון שתמשך מלכותו יכול להיות אחר דוד, ולא למדנו שאין טעון משיחה רק מי שהוא ראשון ולא זה שטעון משיחה מפני המחלוקת, שרק משום ראשון אינו יכול להיות אחר, אבל בזרע דוד עצמו יכולה להיות משיחה מפני המחלוקת ויהיה נמשך בשמן המשחה, ומשום כך למדנו משם, אע"פ שהוא מדברי קבלה, ולענין מעילה בשמן המשחה אין ללמוד מדברי קבלה שהרי הוא דבר שבהלכה, אלא שזה רק מגלה על בחירתו של דוד, שיצאו כל ישראל, ואין אחר יכול להיות ראשון אחר דוד, ולכן משחו את שאול בשמן המשחה:

(35) ע"י המשיחה.

(36) זכמו שאמרו בגמ' שם מלכי בית דוד מושחין מלכי ישראל אין מושחין

והיינו כשהם ראשונים, כמבואר בגמרא עיי"ש, וזוהי המשיחה שיש לה שם משיחה

(37) וע"י לח"מ שמתקשה שם, בד' הרמב"ם, ולפי דבריו הם רק מפל דברים בלי

חידוש דין.

לפי שהיה לפני דוד והיה מלך כדון ולא בהוראת שעה. והמלכות היתה נמשכת לולא החטא שנפסקה המלכות ממנו³⁸). וזהו הטעם שאין מושחין על המעין אלא מלכי בית דוד, שנמשך כמעין, כדי שתמשך מלכותם, כמו שאמרו בהוריות שם, משא"כ מלכי ישראל שאין מלכותם נמשכת לפי שאינם אלא בהוראת שעה.

י. ונראה שאף משה ויהושע, אע"פ שהיו מלכים, כמש"כ הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו הי"א, שמשה היה מלך ובפ"א מה' מלכים ה"ג ובהלכות סנהדרין סוף פ"ח שיהושע היה מלך, לא היו אלא מלכים בהוראת שעה, כיון שעדיין לא נצטוו במצות מינוי מלך עד ביאתם לארץ לאחר ירושה וישיבה, כמו שנאמר, כי תבא אל הארץ וגו' וירשת וישבת בה וגו', ולכן לא היתה עדיין מצות מלך ואין עליהם הדין של למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו, ואינה בירושה, ולפיכך לא נמשחו³⁹). ומכ"מ מוכיח הרמב"ם מיהושע שעכ"פ מלך היה, ואם היה אפשר למנותו בלי סנהדרין או בלי נביא, היינו למדים משם שאפשר למנות מלך, כיון שהוראת שעה שלהם היתה רק מפני שעדיין לא נצטוו למנות מלך, אבל לא היתה שם עקירת דבר מן התורה, ומצד המינוי היו מלכים כדון, אלא שעדיין יש להעיר נמשה שהיה מלך שלא עפ"י סנהדרין, שהרי כבר היה מלך בזמן הקמת המשכן, כמבואר בזבחים ק"ב א' ובשבעות ט"ז א' לענין הוספה על העיר והעזרות, ואז עדיין לא נסמכו שבעים זקנים, ואע"פ שכ' רש"י במדבר י"א ט"ז, שהיו זקנים ראשונים לפניו, כמו שנאמר, לך ואספת זקני ישראל, אבל מכ"מ סמוכים לא היו, ורק שם נאמר ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם, ועוד, שהרי משה ראש הסנהדרין היה, ונמצא שלא נתמנה ע"י ראש הסנהדרין, שאין אדם ממנה את עצמו. ונראה שמשה באמת לא נתמנה כלל, אלא היה מלך עפ"י הדבור, שהוא נתמנה בנבואה ע"י הקב"ה אבל יהושע שנתמנה היה צריך להיות כדון עפ"י נביא וסנהדרין, שזהו דין המינוי בכל אופן, ואעפ"י שלא היו מלכים שתהא מלכותם נמשכת ועוברת בירושה ושיהיו נמשחים מפני שלא היתה עדיין מצות מינוי מלך, אבל מלכים גמורים היו⁴⁰). וכיון שלא היתה מלכותו של יהושע בהוראת

38) וע"י כ"מ שמתקשה בזה ומישב בדוחק, וכבר עמד ע"ז בהתהמ"ד הוברת א' עמ' ס"ה, הר"ש ישראלי, אבל כתב מפני שהיו מלכים עראיים, ולא ביאר שהיו מלכים בהוראת שעה שאין המלכות נמשכת.

39) ובימי השופטים לא היו כל השבטים מאוחדים ואין מלך אלא זה שיקבץ אומתו, כמש"כ הרמב"ם בספר המצוות מצוה קע"ג, וכו' שנאמר ויהי בישראל מלך בהתאסף וראשי עם יחד שבטי ישראל, ולפיכך עד זמן שמואל שאיחד כל העם לא היה צדין למנות מלך, וכשהתאחדו בקשו משמואל למנות מלך, אבל הם חטאו שהקדימו על ידו, שהיו צריכים לחכות עד מות שמואל, או למנות את שמואל למלך, וזה היה החטא וכמש"כ הרמב"ם שמאסו בשמואל, וכמש"כ המאירי סנהדרין שלא היו צריכים לשאול כך על סניו של נביא שהיה במקום מלך, עיי"ש כ' ב' ד"ה שלש.

40) ולא כמו שכ' בהתהמ"ד שם עמ' ע"ג שנתמנו רק לתפקידי מלך, שא"כ נלמוד שא"כ בהוספת העיר והעזרות מלך גמור, וכן היה צריך בשופטים כפיפת סנהדרין ונביא, אלא ודאי שהיו מלכים גמורים אבל בהוראת שעה.

מישראל⁴³). ועיקר חדין לא נאמר אלא במי שצריך מינוי ומשיחה, אבל מי שאין צריך מינוי ומשיחה, לא נאמרה אזהרת התורה. ואגריפס המלך, שאמרו בו שהיה פסול למלכות, אין זה אלא מפני שמלכי בית חשמונאי לא היו אלא מלכים בהוראת שעה שאינה עוברת בירושה, ולכן היה פסול למלכות, כיון שאין אמו מישראל, לדעת התוס' שם. ואע"פ שאם הוא בהוראת שעה יכולים למנות גם הפסול ויהיה מלך, אפשר שהיו אחרים כשרים יותר ראויים למלכות באותו הדור, ונמצא שאין הוראת שעה למנות אותו, שהוא פסול גם מצד שאין אמו מישראל ולעבור על לא תוכל לתת עליך איש נכרי. ואפשר שלדעת הרמב"ם היה אגריפס מלך גמור⁴⁴ מפני שהיתה הוראת שעה של סנהדרין להסכים למלכותו. והלא מנו גם את שלמינון אחות ר' שמעון בן שטח למלכה, אע"פ שאמרה תורה מלך ולא מלכה, והיא ודאי היתה בהסכמת סנהדרין, שהרי ר' שמעון בן שטח היה ראש הסנהדרין, ויד הפרושים היתה עמה, כידוע, ואז החזיר ר"ש בן שטח עטרה ליושנה, שהיו כל הסנהדרין אח"כ כולם מן הפרושים. אלא ודאי שבהוראת שעה הורו למנותה מלכה⁴⁵. ולפי"ן מבואר שלא נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה אלא על שהחניפו לו ואמרו אחינו אתה, שזה היה לא נכון, אבל על עיקר המלכות לא היה שם שום איסור, כיון שעשו בהוראת שעה. וכן משמע מסוגית הגמ' ששיבחוהו חכמים, הרי שהיו אתו והסכימו למלכותו⁴⁶.

יב. ומאחר שנתבאר לנו לדעת הרמב"ם, שאם אין המלכות בירושה צריך נביא וסנהדרין, אבל אם באים להעמיד מלך שהוא יורש א"צ נביא וסנהדרין, אפשר לבאר מש"כ הרדב"ז בפירושו לרמב"ם מלכים פ"ג ה"ח שמורד במלכות אין להרגו אלא במלך שהומלך עפ"י נביא או שהסכימו עליו כל ישראל, אבל אם קם איש אחד בחוקה אין חייבין לשמוע לו, עיי"ש, שאין כונתו כל שיש שם הסכמת כל ישראל א"צ נביא כלל, אלא שאפשר להיות מלך עפ"י נביא, והוא אם העמידוהו תחילה, או עפ"י הסכמת כל ישראל, כשמושחין אותו מפני המחלוקת אבל המלכות עוברת לו בירושה, כגון אם נמצא כיום הזה מלך ראוי מבית דוד שיהיה מיוחס ודאי א"צ נביא ולא סנהדרין, כיון שהוא מלך בירושה, ורק בהסכמת כל ישראל,

43 ועי' ח"י ר"ן סנהדרין ל"ז א' שהקשה מאבשלום בן מצבה שלא פסלוהו למלכות ולא הקשה מרחבעם, שברחבעם לא היה צריך להעמיד, אבל באבשלום שהיתה מחלוקת נגד דוד איך לא פסלוהו ולדעת הראשונים החולקים, שהיה צורך למרוד במלכות בית דוד. או שאף הוא חשוב כיורש מדין, כיון שלדעתם דוד נפסל ממלכות, דצ"ב בדבר.

44 ולא כמש"כ התוס' שם ששתקו ולא מיחו וע"ע תוס' כתובות י"ז א' שלא היה מלך גמור.

45 וירושה לא היתה שם, שנאמר לא נצטוו שלא למנות מלכה, כמש"כ במנ"ח מצוה תצ"ו, שהרי לא היתה רק אשתו של מלך, מלבד מה שכתב הרמב"ם שמלך ישראל שלא מבית דוד תפסק המלכות מביהו, ועכצ"ל שהיתה זו הוראת שעה של סנהדרין.

46 ובתוס' שם נדחקו ששתקו ולא מיחו, ועוד ילח"א בזה ואכ"מ.

ויחיו כל התנאים בו⁴⁷). וראיה לדבר מבר כוכבא שמנוהו למלך אע"פ שלא הית
שם נביא ואף חשבוהו תחילה מלך המשיח, כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים פ"א
ה"ג, להוכיח שא"צ אותות ומופתים. ודוחק לומר, שגם הוא היה מלך בהוראת שעה
על סנהדרין, שעכ"פ לא היו חושבים אותו למלך המשיח, שבודאי זוכה לו ולזרעו
לדורות את המלכות⁴⁸). אלא ודאי כל שהוא מלך מבית דוד א"צ לא נביא ולא
סנהדרין, אלא הסכמת כל ישראל עליו⁴⁹).

ד

(לאיו מלכות הסמכות בד"נ)

א. אמנם עדיין יש לדון אם לענין דין המלכות צריך שיהיה דוקא מלך
כדין, או שהוא מסור לכל מי שהמשפט בידו עפ"י השלטון אע"פ שאינו מלך כדין,
וכמ"כ המאירי סוטה ר"פ משוח מלחמה, לענין מוציא למלחמת מצוה שאפילו
מנהיג מוציא משא"כ למלחמת הרשות ששם לא הזכיר אלא מלך, עיי"ש¹). והטעם
פשוט, שבמלחמת הרשות צריך שיהיה מלך מפני שהוא דין המסור למלך, וממעלת
המלכות, משא"כ במלחמת מצוה, שהיא מצוה על כל ישראל, אלא שצריך מנהיג
מי שינהיג את המלחמה, ולפיכך כל מנהיג מוציא²). וכמ"כ אפשר גם בדין המלכות.
לדון דיני נפשות לצורך השעה, שאף זה צריך רק מנהיג ולא מלך כדין, וכמ"כ
הר"ן בדרשותיו שהשופט ג"כ יכול לדון בדין המלכות וכשאינו מלך יש להם כח

47) כמובן, שאין זה מלך המשיח, שצריך חנאים אחרים, כמ"כ הרמב"ם שיקבץ
כל נחזי ישראל ויעמיד המקדש במקומו.

48) עי' רמב"ם מלכים פ"ד ה"ח.

49) ועכ"ל כן, שאל"כ מהו זה ש"כ הרדב"ן דין זה כאן ולא בריש הלכות מלכים

ע"ד הרמב"ם שצריך נביא, והלא זה חידוש בעיקר הדין, אלא ודאי שכל קצתה חיתה
דק במקום שא"צ נביא וסנהדרין כלל, כשזה בא בירושה, אבל צריך הסכמת כל ישראל
מפני המחלוקת, ובא רק למעט שהעומד בחזקה בודאי אף להודין מלך, ועוד הית אפשר
לפרש דבריו שהסכימו כל ישראל היינו ע"י סנהדרין, שהרי לא הזכיר כלל את התנאי
של סנהדרין, אבל לא מסתבר שיחלוק על הרמב"ם שצריך נביא ויסבור כדעת רמב"ן
ורלב"ג, ובודאי כמ"כ שאם הסכימו כל ישראל הוא ג"כ מלך במקום שא"צ נביא, ועוד
היה אפשר לפרש שאע"פ שהוא לא כדין מכ"מ הוא מלך כדעת התוס' כמפואר לעיל.
ואע"פ שחילקנו למעלה שרק לענין כבוד מלכות וכיוצ"ב יועיל מפני חקבלה שמועילה
על כך, משא"כ לדיני נפשות שאין קבלה מועילה ע"ז, אבל אפשר שהרדב"ן סג"כ שחזק
מלך ממש אע"פ שנתמנה שלא כדין, ולא כמ"כ הרמב"ם בספ"ה מ"צ שאין דין מורד
במלכות אלא במלך שהוקם עפ"י החורה, עכ"פ, אם כך הוא, דחזיה דעתו של רדב"ן
מפני דעתו של הרמב"ם בספר המצוות ובכל אופן יש להחמיר בדיני נפשות.

1) העירנו לדברי המאירי הרא"י פריסמן.

2) ומשום כך אף בדורנו אם המלחמה היא מצוה, עזרת ישראל מ"ד צ"ה אף כל

מנהיג יכול להוציא למלחמה, רק אם נתברר שזו מלחמת מצוה, ויש לה

המלכות לעניני משפט להשלים את דיני התורה, עיי"ש, ואין זה דין המסור. למד. בלבד אלא מהנהגת הצבור המוטל על הצבור כולה, ואינו דומה לדין טורד במלכות שהוא מיוחד למלך, ולכן צריך לדעת הרמב"ם מלך שהוקם עפי' תורה, ואפשר שכי' דעת הר"ן בחידושי סנהדרין מ"ו א' כמש"כ שם: „אלא דאית להו הורמנא דמלכא לדון דיני נפשות כפי דיני ישראל, נראה לומר שכל דיין נפשות שבדיניהם חייב מיתה מצד דין המלכות ובדיננו ג"כ חייב מיתה יכולים הם לדון מכת דהרמנותא דמלכא וכדאיתא בפרק השוכר את הפועלים גבי ר"א בר' שמעון, אבל בדין שבדיניהם פטור ממיתה ובדיננו חייב בכה"ג ודאי אסור דב"ד מומחין וסמוכין בעינן, עיי"ש, וכ"כ הריטב"א, הובא בשטמ"ק ב"מ פ"ד א', שראבר"ש עשה מדין המלכות וכמו שהרג דוד את הגר העמלקי, עיי"ש, וע"ע חידושי הר"ן סנהדרין שאין האזהרה אלא כשאין אביו ואין אמו מישראל, שאבותיו גרים, ואז לא שייך כ"ו א' שאמרו ליכיוהו לעיניה, שאף זה מדין המלכות היה שמסר לו לריש גלותא רשות לעשות כרצונו לבער אנשי תרעות, ויותר מזה הרחיב הרשב"א לבאר בתשובה⁽³⁾, ומסיק כל שהוא ממונה מן המלך על כך דן ועושה כאילו במשפט המלוכה, כי מלך במשפטים אלו יעמיד ארץ, עיי"ש⁽⁴⁾.

ב. ועיקר דברי הר"ן והרשב"א צריכים ביאור, שאם כונתם לדין המלכות של נכרים, וראבר"ש היה כמו שליחו של מלך, איך זה יועיל דינא דמלכותא של גויים לענין נפשות ישראל, והלא הר"ן כתב מפורש שכל עיקר דין המלכות אינו מועיל אלא מפני שהארץ שלו, והיינו מדין קבלה שקבלו עליהם את רשותו, ומה זה מועיל לעניני נפשות, ואע"פ שלנכרים יועיל אף להרגם, מפני שזה מכלל דינים שהם מצווים עליהם, וכל שעשה המלך דינים הרשות בידו והם חייבים להשמע לו אפילו בעניני נפשות, אבל איך יוכל להועיל לבני ישראל, שאינם משועבדים למלך נכרי מן הדין, ואין קבלה מועילה בדיני נפשות, שנאמר כיון שקבלו עליהם עול מלכותו הם חייבים בדיניה, וגם מהו זה שכתב שאף בדיני ישראל חייבים מיתה, והלא גנבים אינם חייבים מיתה לפי דין תורה, ועוד למה צריך הורמנא דמלכא דוקא, והלא הם יכולים לדון אם חייב מיתה כדין תורה ואח"כ למוסרו למלכות אפילו אין להם הורמנא דמלכא על כך, אם הנכרי יש לו רשות לדון דיני נפשות, לכן נראה, שכונתם כיון שנמסר מטעם המלכות רשות לדיני ישראל לדון דיני נפשות, הר"ן כאילו יש להם דין מלכות ישראל, וכל שאפשר מדין מלכות ישראל לחייב מיתה יש להם לדון כן, ומשום כך הביא הריטב"א מדוד שהרג את העמלקי, שהוא מדין מלכות ישראל, כמש"כ הרמב"ם בסוף פי"ח מהלכות סנהדרין, עיי"ש, ולפי זה יוצא, שאין צריך כלל שיהיה מלך ממש אלא כל שיש לו השלטון והוא מנהיג, כמו ריש גלותא, או שיש לו הורמנא דמלכא על כך, יש להם גם רשות לדון דיני נפשות, וכמו ריש גלותא העומד במקום המלך, וכדעת הריב"ש תלמידו של הר"ן שכי' בתשובה סי' רע"א שאם המלכות של עכו"ם נותנת רשות לישראל

(3) הובאה בב"י סי' שפ"ח מחודש ח'.
 (4) וכ"כ גם בתשובה שהביא ב"י בחר"מ סי' ב', שאם יש הרמנותא דמלכא, כש"כ יכולים לדון דין מיתה, והיינו מדין המלכות, עיי"ש.

הר"ן כריש גלותא עיי"ש⁵). וזה מתבאר יפה לפי שיטת הר"ן בדרשותיו שדין המלכות בא להשלים דיני התורה.

ג. אבל נראה שדבר זה אינו מוסכם לדעת כל הראשונים. ראשית, הלא הרמב"ם לא הזכיר דין המלך אלא ברוצחים בלבד, ולפי"ז אין לפרש שרי"א ברי"ש דן את הגנבים מדין המלכות, שאין בגנבים דין המלכות לדעת הרמב"ם. [ויסוד דברי הרמב"ם הוא מסוגית הגמ' בסנהדרין מ"ח ב', מיואב שרצה להקלט כדי שלא ידונו אותו בדין המלכות, וכמבואר בדברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח הי"ד, שהרוצח שפחד לא יהרגוהו בדין המלכות, או מב"ד שלא יהרגוהו בהוראת שעה בקלט⁶]. וזה יוצא עפ"י סוגית הגמ' בסנהדרין מ"ט א' שהביאוהו לסנהדרין ונפטר מדין הסנהדרין על כל מה שטענו כנגדו, ולא הרגוהו אלא משום מורד במלכות, כמש"כ בתוס' שם ד"ה מאי⁷). ויש להוכיח כדבריהם שהרגוהו שלא כדין תורה מחמת רוצח, שאילו כן היה נקבר בקבר הרוגי ב"ד, וכיואב כתיב שנקבר בביתו במדבר. אבל הלא בכתוב נאמר שנהרג על רציחת שני שרי צבא ישראל אבנר ועמשא וכמו שציוה דוד לפני מותו. לכן נראה, שהוא באמת נקלט במזבח כדי שלא ירשו את נכסיו, ולפיכך לא היו יכולים להרגו גם מדין הוראת שעה של ב"ד, וזה למד הרמב"ם ממה שהיו צריכים להרגו מדין מורד במלכות, ולמורד במלכות אין קליטה, מועלת, כמש"כ בכ"מ שם. וסברא גותנת, שהרי זהו כדין תורה שהמורד במלכות חייב מיתה אפילו שאין השעה צריכה לכך, משא"כ דין המלכות והוראת

5) אבל דעת הרמב"ם אינה כן וצריך דוקא שיהיה ריש גלגל מורע דוד כמש"כ בפיהמ"ש בכורות פ"ד, וע"י להלן שזו מחלוקת ראשונים.

6) ואעפ"י שבסוגית הגמ' במכות י"ב א' אמרו שיואב טעה, הלא אנו רואים מ"ד הרמב"ם שדחה סוגית הגמ' במכות עפ"י סוגית הגמ' בסנהדרין וגם בירושלמי סנהדרין מחלוקת היא אם טעה יואב, ויש מ"ד שם מאן דכתיב ביה תחכמוני ראש השלישי היה טועה אלא לסנהדרין ברה, ומפרש הרמב"ם שברה לסנהדרין שהיו יושבים בצדו של מזבח ונקלט שם, שלא ידונוהו בדין המלכות, וכמבואר בסוגית הגמ' בסנהדרין בירושלמי שם, שרצה שידונוהו בסנהדרין, כדי שבניו ירשוהו ואל יהרגוהו המלך שיהיו נכסיו למלך, וע"י תוס' סנהדרין שם ד"ה בשלמא, ואולי לזה כיון הרדב"ן ומגדל עז, שציינו סקור ל"ד הרמב"ם מן הירושלמי, אבל זה גם לפי סוגית הגמ' בסנהדרין, כמבואר.

7) ולכאורה הלא זה מפורש בסוגית הגמ' אלא החו"א גברא מורד במלכות הוה דכתיב והשמעה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדוניה ואחרי אבשלום לא נטה, אבל היה אפשר לפרש שזה מכלל הטענה שטענו נגדו, שהוא אמר שהרג את עמשא מפני שהיה מורד במלכות, והם אמרו שהוא דרש אכין ורקין ולא היה מורד במלכות, אבל עכ"פ הרי יואב שוגג היה וכמש"כ בתוס' וע"ז הוסיפו אלא החו"א גברא מורד במלכות, זא"כ אין זה הטעם שהרגת את עמשא, שהלא בעצמך היית מורד במלכות, וע"י פ"י ר"ח שם, ומדויק לפי זה, מה שאמרו ואחרי אבשלום לא נטה, שבקש לנטות ולא נטה, זא"כ היית כבר מורד בלבך בשעה שהרגת את עמשא, ואין לפוטרו מדין שוגג. ולפי"ז אפשר שהרגוהו בדין הסנהדרין כדין תורה, וכמש"כ במלכים שם שהרגוהו על רציחת שני שרי צבא ישראל.

שעה של ב"ד אינו אלא כפי שהשעה צריכה, וע"ז מועילה קליטה להפסד י. אבל באמת לא השתמשו בדין המלכות בעד רציחת שני שרי הצבא כמו שציה דוד לשלמה⁹].

ד. עכ"פ יוצא מדברי הרמב"ם שרק ברוצח הוא דין המלכות¹⁰). ואע"פ שכתב הרמב"ם בסוף פ"ח מה' סנהדרין גם בעכ"פ שהרגו יהושע אם מדין המלכות או מהוראת שעה, משמע שגם בשאר דברים יש דין המלכות, ואין לפרש שבעכ"פ היה בהוראת שעה עפ"י הדבור בלבד, והרמב"ם לא אמר בדין המלכות שם אלא על הגר העמלקי, כמש"כ בהגהות בן אריה לר' הרמב"ם סנהדרין פ"ד ה"ב, וכמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש סנהדרין פ"ז מ"ב שהיתה הוראת שעה, שהלא הרמב"ם כתב שהרגו בהודאת פיו, ואם עפ"י הדבור אין זה בהודאת פיו, ועכצ"ל כמ"ש בסנהדרין פ"ג ב' שעפ"י הדבור לא היינו יודעים עדיין מי הוא, שהרי נלכד בגורל והוא טען בגד הגורל, ועד שלא הודה לא היה יכול להרגו, נמצא שהיה גם עפ"י הדבור וגם עפ"י דין המלכות, עפ"י הדבור, שהנלכד ישרף, ועפ"י דין המלכות, או בהוראת שעה, שזה הוא, עפ"י הודאת עצמו¹¹). אבל אפשר כיון שמעל בחרם, וכל שנעשה

8) ומורד במלכות הוא מדין תורה, אע"פ שגם זה מסור למלך, אבל זה נלמד משום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, עד כדי להמית את המורדים. וע"ז חז"ס יר"ד ס"י רס"ח שמתקשה מנין לנו מקור בתורה לכך, ובודאי שלגילוי מילתא עד כדי מדת אימה מלכות אפשר ללמוד גם מדברי קבלה מיהושע. ולפיכך אין זה דין המלכות, שזה נאמר רק ברוצחים לדעת הרמב"ם שהוא שופט כפי שהשעה צריכה.

9) ואע"פ שמדברי הירושלמי שאמר שלמה לבניהו: כלום לממונו אני צריך כ"ו, משמע שהרגו בדין הסנהדרין, אפשר שלמה חשב שיכלו להרגו בדין תורה וכמו שחשב גם יואב בעצמו שברח לסנהדרין שיזונו אותו, אבל אח"כ נפטר מדין סנהדרין והוציאוהו מקליטתו משום מורד והרגוהו בדין המלכות על הרציחה. ומדויק מה שאמר שלמה לבניהו, וקברתו היינו בקברי הרוגי ב"ד ואח"כ כתוב ויקבר בביתו, שלא קברו בניהו אלא קברוהו בני משפחתו, מפני שלא היה בכלל הרוגי ב"ד, לפי שנפטר מן הדין וכמש"כ בתוס'. זמה שנאמר ואחרי אבשלום לא נטה מפני שהיה מורד במלכות בית דוד, אבל מה שנטה אחרי אדוניא אפשר לא היו יכולים להרגו, שהרי עדיין לא ידע שנשבע דוד לשלמה ושוב היה שונג בזה, ולכן אמרו לו שבקש לנטות גם לאבשלום הרי שהוא מורד בחד ובמלכותו, ולפי"ז מבואר שגם מדין הוראת שעה של ב"ד יכול להקלט, כיון שהיו צריכים לחוציאו משם רק מדין מורד במלכות, וכמש"כ בתוס'. ואל"כ אין הוכחה שהרי הוא רצה להקלט שלא יהרגוהו בדין המלכות כדי שתהא הירושה לבניו, ואפשר שהרגוהו בדין הוראת שעה של ב"ד שתנכסים ליורשיו, ואינו נקלט, אבל מכיון שאמרו שהוא גברא מורד במלכות, אנו רואים שרק משום מורד דנוהו, עכצ"ל שאף משום הוראת שעה של ב"ד נקלט.

10) ואפילו מורד במלכות שהוא מענין המלך, מכ"מ צריך לדונו בסנהדרין כמש"כ תוס' שבת נ"ו עפ"י סוגית הגמ', וכמו שנתבאר שהוא דין שנמסר למלך, אבל אינו מכלל דין המלכות של צורך שעה ואי אפשר לדונו אלא בסנהדרין.

11) ולכן דנוהו בשריפה אע"פ שמדין המלכות רק בסיף, מפני ששריפה היתה עפ"י הדבור שהנלכד ישרף, והסקילה היתה על שבא על נצרה המאורסה כמו שאמרו

חרם יש למלך לענוש במיתה¹²) וכמ"ש הרמב"ם בס"ד מה' מלכים ה"א, לענין מכס, שאם יגנוב מי שהוא את המכס יהרג, והוא נהרג בדין המלכות, לפי שזה בעובר על מצות המלך כיון שציווה במיוחד שכל העובר יהרג, ועוד צ"ב בדבר. מוכח שיש דין מלכות בזה. ואין לדחות שם מדין הוראת שעה של ב"ד היה דן, שהרי זה יתכן רק לשיטת הראשונים שבהוראת שעה יכול לדון יחידי, שהוא גדול הדור, כדעת הטור והרשב"א, אבל כבר נתבאר שלדעת הרמב"ם צריך סמוכים, או סנהדרין בלשכת הגזית, וא"כ אי אפשר שידון יחידי¹³). ואף מדברי דוד במשל כבשת הרש שאמר לו נתן הנביא¹⁴) ודוד השיב חי ד' כי בן מות הוא האיש הזה ואת הכבשה ישלם ארבעתים, משמע שמדין המלכות היה דן, שהרי אין דין מיתה לגזלן, וגם דין תשלום ארבעה מנין, שהרי אמר לו ולקח ולא גנב, אלא שהכל בדין המלכות היה, ולא היה בדין הוראת שעה של ב"ד, שהרי יחידי היה וגם מד' הירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ג שאמרו, מרן דוד קטול לן אף בעריות ג"כ וכמבואר למעלה. אבל מכ"מ מדברי הרמב"ם משמע, שאין דנין כן אלא ברוצח בלבד, שהרי גם בהלכות מלכים לא הזכיר אלא כל ההורג גפשות בלבד. וכ"כ באבני נזר סי' ש"ב ובאור שמח הלכות מלכים שם, לדעת הרמב"ם. ועוד, מי יאמר שהלכה כר"א ב"ר שמעון, והלא ר' יהושע בן קרחה חולק עליו. ואע"פ שהרשב"א בתשובה¹⁵) מבאר שהמחלוקת היתה במדת חסידות בלבד, עיי"ש, אבל לא נראת כן לדעת הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק פ"ח ה"ט, והמחבר בשו"ע סי' שפ"ח סעיף ט' שסתמו וכתבו אסור למסור ישראל ביד עכ"ם בין בגופו בין בממונו ואפילו היה רשע ובעל עברות, ובעין משפט, לבעל שלטי הגבורים, מציין בב"מ פ"ג ב' בדברי ר' יהושע בן קרחה לדברי הרמב"ם בה' חובל ומזיק, ומשמע שהרמב"ם פוסק כר' יהושע בן קרחה, שאילו היתה הלכה כר"א בר"ש לא היה הרמב"ם משמיט דבר שהוא עיקר גדול, ולא היה סותם שאסור למסור ביד עכ"ם אפילו הוא רשע, והיה כותב שאם יש לו רשות המלכות לכך מותר. ואפשר שהרמב"ם לשיטתו שאין לדון דין המלכות אלא ברוצח, או שלדין המלכות צריך להיות מלך כדין תורה, ומדין הוראת שעה אין לדון אלא בזמן סנהדרין כמבואר לעיל.

ה. ומלבד כל זה נראה שעיקר הדין שרשות מלך של עכו"ם מועיל שיחית לישראל כח לדון, הוא דבר השנוי במחלוקת הטור והריב"ש בחו"מ סי' ג'. אם רשות שנותן המלך מועיל להעמיד דיינים בישראל, שלדעת הטור אינו מועיל, ולדעת ריב"ש, תלמיד הר"ן, מועיל, וביי שם מבאר דעת הטור, שזה תלוי בדין ראש גולה אם צריך להיות מורע דוד, ולדעת תוס' סנהדרין ה' א' ד"ה דהא, שראש גולה היה מורע דוד הזכרים, כמש"כ עפ"י הירושלמי, אינו מועיל שיתן מלך עכו"ם רשות לישראל כל שאינו מורע דוד. והריב"ש, כשיטת הר"ן רבנ,

בסנהדרין מ"ד א', ועיי"ש.

(12) ועיי' הרמב"ן פ' בחוקות, פרק כ"ז פסוק כ"ט.

(13) ודחק לומר שאמרו שחזק ידון אותן בסנהדרין, או בשלשה סמוכים, שאין

חלשון משמע כן.

(14) שמואל א' י"ב, ה' א'.

(15) הובא בב"י סי' שפ"ח.

סובר שא"צ להיות מורע דוד וכל שמלך עכרים מוסר לו יכול לדון והוא מדין
 המלכות, וכ"ה שיטת הרשב"א בתשובה שהובאה למעלה, וגם הריב"ש הביא כן
 בשם רשב"א עיי"ש. אבל אין להכריע בדיני נפשות כדבריהם במקום שהטור חולק.
 ואף שיטת הרמב"ם כן, כמש"כ בפיהמ"ש בכורות פ"ד: "לפי שדינו של ראש
 גלות על כל ישראל כדינה של מלכות שאונסת ומכרחת, הרי קראו רחמנא שבט
 ואמרו ז"ל לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל
 בשבט, ר"ל אונס ותגבורת, הלא תראה שאין אנו חוששים לחכמתו אלא ליחוסר,
 עיי"ש. הרי שצריך להיות מורע דוד, שזהו יחוסו של ראש גולה, והרמ"א בחר"מ
 סי' ג' הביא שתי הדעות ולא הכריע. נמצא שאין לנו הכרעה בעיקר חזין אם
 מלך עכרים יכול למסור רשות למי שאינו מורע דוד, כדי שיוכל לעמוד במקום
 מלך, וכש"כ הוא לענין דיני נפשות שלא יועיל מה שיתן מלך עכרים רשות לישראל
 לדון כל שאינו מורע דוד וראוי להיות ראש גולה כדון, להיות עומד במקום מלך⁽¹⁶⁾.
 וזו ועוד אפשר שלדעת הרמב"ם עיקר דין המלכות הוא דין המסור רק
 למלך, ולא מהנהגת הצבור, שהרי כתב בס"ד מהלכות מלכים ה"ט, שכל הרוגי
 המלך גכסיהם, למלך, ומשמע שאפילו אינו מורד במלכות אלא רוצח שנהרג בדין
 המלך, וכמבואר למעלה מיואב שרצה להקלט שלא יתרגוהו בדין המלך או בהוראת
 שעה של ב"ד, שלא יהיו נכסיו למלך, וא"כ הוא דין המסור למלך בלבד, ואמנם
 יש מן הראשונים חולקים בדבר, כמש"כ המאירי סנהדרין מ"ט ב/ ועי' רמ"ה
 קנהדרין שם, ואפשר שזוהי המחלוקת אם הוא דין המלך לבד, או שהוא מענין הנהגת
 הצבור ומסור אפילו למנהיג, ואולי כונת המאירי שכתב בסנהדרין ג"ב ב/ שאפילו
 מנהיגי הארצות שבכל דור ודור יכולים לתרוג הוא בדין המלכות ולא בהוראת
 שעה ולשיטתו הולך, ואע"פ שכ' שם הראיה ממש"כ אל השופט אשר יהיה בימים
 ההם, ונראה קצת, שזה מדין הוראת שעה של ב"ד, אפשר לפרש כמו שכתב הר"ן
 בדרשותיו, שאף לשופט יש כח מלכות במקום שאין מלך⁽¹⁷⁾, ולפי"ז יש לבאר
 מש"כ המאירי⁽¹⁸⁾: ואומר אני שהמקומות שהורשו מצד מלכותם לדון בדיני
 ישראל והיתה הסכמת כל העם לעשות כן הרי הוא מן הסתם כמו שקבלו עליהם
 בעלי דבר לדון בדיני ישראל, ואף בדיני נפשות דנים בהם מצד הסכמתם לפי צורך
 שעה, משמע מדברי המאירי אלו שאין זה מדין הוראת שעה של ב"ד, שא"כ מה
 צריך שיהיה מורשה מצד מלכותם לדון בדיני ישראל, ומה צריך הסכמת כל העם,
 אלא שהוא מכת המלכות שנמסר לישראל לדון, ולכן צריך הסכמת כל העם על זה,
 כדי שיהיה בסמכותם של מנהיגי ישראל לדון בכך, ואינו צריך שיהיה הדיון כן גם
 בדיני הגויים, כמש"כ הר"ן בחידושו, אלא אפילו אם אינו חייב מיתה בדיניהם

(16) ובראש גולה העומד במקום מלך ג"כ לא נתברה לדעת הרמב"ם, אם יוכל
 לדון דיני נפשות, ועי' רמב"ם סנהדרין פ"ד ה"ג שכתב ראשי גליות שבבבל במקום
 מלך הן עומדים ויש להן לרדות את ישראל בכל מקום וגו', כמו שאמרו בריש סנהדרין.
 ומשמע רק לרדות בשבט, אבל דיני נפשות מסור רק למלך מדין תורה, וצ"ב בדב"ט, עכ"פ
 צריך להיות מורע דוד, לדעת הרמב"ם, שיוכל להיות ראש גולה העומד במקום מלך.

(17) עי' לעיל.

(18) הובא פשט"ק ב"ק פ"ד ב'.

הם יכולים לדון, מפני שיש דין המלכות גם לישראל כל שהדין הוא מוסמך לכך מצד הצבור, ויש לו כח מלכות כיון שהורשה לישראל לדון בדיניהם של ישראל, וזה לפי שיטתו, שדין המלכות מסור לכל מנהיג, אבל לדעת הר"ן צריך להיות גם בדיניהם של עכרים חייב מיתה, מפני שהוא סובר שאין כח המלכות מסור אלא למי שהוא דן לפי דיניהם, עיי"ש בדבריו, שאם לפי דיניהם אינו חייב מיתה אינו יכול לדון אע"פ שהורשה לדון.

ז. אמנם שגם לדעת הר"ן אם הוא ראש גולה שנתמנה עפ"י מלך עכרים, יכול לדון כדעתו, אע"פ שאין מורשה לדון דיניהם של עכרים, כמש"כ הר"ן בחידושו הסנהדרין כ"ו א' שראש גולה יכול לדון כדעתו, אם הוא מורשה לכך, ומשמע שהוא דן אף שלא כדיניהם של עכרים, כמו שדן שם להכהות עיניו של הרוצח, והטעם שפני שהוא באמת נתמנה מטעם המלכות להיות מנהיג, לפיכך יש בכחו לדון ויש לו כח מלכות¹⁹, משא"כ אם לא נתמנה להיות מנהיג מטעם המלכות, אלא שנמסר לידו לדון כדיני ישראל, לפיכך צריך שיהיה גם לפי דיניהם של עכרים חייב מיתה, שאז יש לו כח מלכות לדון דין זה במיוחד כמש"כ הר"ן שם, ואע"פ שאינו יכול למסור למלכות שהם ידונו, אלא א"כ הוא מורשה מצד המלכות לכך, מפני שאם לא הורשה לכך אין לעכרים עצמם דין מלכות על ישראל, שאין דיניהם דין לעיני נפשות של ישראל, אבל אם הורשה לכך, יש לו לישראל כח מלכות ויכול לדון מדין המלכות.

לפיכך, יתכן שגם לדעת הר"ן אין למנהיג בישראל דין מלכות שיוכל לדון דיני נפשות, ואין יכול לדון א"כ הוא שליח המלך של עכרים שיש לו דין מלך גמור בתור מלך עכרים, ואז אינו דן, אלא אם גם בדיניהם חייב מיתה, או שנתמנה מטעם המלך להיות ראש גולה, שגם אז יש לו כח מלכות כמנהיג, לפי שהוא מורשה מטעם מלך, אבל אם הורשה לדון בדיני ישראל, שאינו כדיניהם, ואינו ממונה כראש גולה אינו יכול לדון, אע"פ שהוא מנהיג מצד ישראל, כיון שאינו ממונה כמנהיג מטעם המלך שיש לו דין מלך, נמצא שאם הוא מנהיג בישראל עדיין אין לו דין מלכות שיוכל לדון דיני נפשות, שא"כ אף מי שאינו ממונה מטעם המלך היה יכול לדון בדיני ישראל שאינו כדיניהם כל שהורשה מצד המלך לדון בדינו, והוא מוסכם למנהיג בישראל לדון דיני נפשות, כדעת המאירי, והלא הרשב"א והר"ן מדגישים דוקא אם הוא ממונה מטעם המלך ולא רק שיש לו רשות לדון²⁰, אלא ודאי שצריך כח של מלכות, ואפילו אם זה של מלך עכרים ובלבד שתהיה מלכות גמורה, אבל בישראל אם אין לו דין מלך לפי דין חורה, אין לו כח מלכות שיוכל לדון דיני נפשות, ואע"פ שיש לו שלטון אין הדבר תלוי בשלטון אלא

19) וזה תלוי, כמובן, במחלוקת הטור והרא"ש אם יכול מלך נכרי למנות ראש גולה שאינו מורע דוד, כמבואר למעלה, מפני שלדעת הטור אינו ראוי להיות ראש גולה לעמוד במקום מלך אלא מי שהוא גזע דוד בלבד.

20) וראיה לדבר מסוגית הגמ' נדה ס"א א' ב' טרפון שאמר לבני גלילא, אי לא איטמרינכו יתייכו, אימטטריהו הא אמור רבנן האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי מיחש ליה מבעי, ופירש"י שמא הרגתם ואסור להציל אתכם, משמע אבל למסור למלכות אסור אפילו כשהרג ודאי, מפני שר' טרפון לא היה ממונה מטעם המלכות לדון, ועי' להלן.

אם הוא מצדק מדין תורה. ורק לדעת המאירי יכול מנהיג ישראל לדון דיני נפשות⁽²¹⁾.

ת. ואף לדעת הסוברים שא"צ לדין המלכות אלא מנהיג בלבד, עכ"פ צריך שיהיה המנהיג מתנהג עפ"י דרך התורה והמצוה, שהרי לא יתכן שדין המלכות לעניני נפשות יהיה מסור לכל מלך ומנהיג שאינו הולך בדרך ד', ויהרוג אנשים כרצונו כדעותיו המשובשות, וסמוכים לדבר ממה שכתב הר"ן בדרשותיו, דרשה י"א, ד"ה ולפי, שאם לא יהיה שלם ביראת אלקים יבוא להפריז על המדות יותר ממה שיתחייב לתקן הכלל כר אם יבטל שום מצוה לצורך תקון זמנו, לא תהיה כונתו לעבור על דברי תורה כלל ולא לפרוק מעליו עול יראת שמים משום צד כו', שבכל מה שיוסיף או יגרע יכוין כדי שחוקי התורה יהיו יותר נשמרים, כאשר נאמר על דרך משל כשיהיה הורג נפש בלי עדים והתראה לא תהיה כונתו להראות ממשלתו עליהם שהוא שליט על זה, אבל יכוין בעשותו כדי שמצות לא תרצה תתקיים יותר כו', עיי"ש⁽²²⁾.

ט. ואין לטעות, שלא תהא גרועה מלכות ישראל ממלכות של נכרים, ששם מועיל דין המלכות אם זה נמסר לידי ישראל לדון, ולמה לא יועיל במלכות ישראל אם יהא מסור לדיני ישראל מובהקים, מפני שזהו הדין במלכות ישראל, שאם אינה כדין תורה אין לה דין מלכות כלל, וגרועה ממלכות של נכרים, שעכ"פ יש לה דין מלכות לפי דיניהם⁽²³⁾. ונמצא שאין כאן אלא צד של מנהיג, וזה אינו

21, ומש"כ הר"ן בדרשותיו שגם לשופט היה כח מלכות כשלא היה שם מלך, באמת נראה כדעת המאירי, אבל אפשר שחזר בו בחידושו, או שאין זה הר"ן, או שהשופט או היה כמלך, כמו שאמר יפתח אני מלך, והיה כמלך בהוראת שעה כמלכי ישראל, וזה היה בהסכמת סנהדרין, שלא סקו מימות משה, וכמו שנאמר שבאו זקני גלעד וישימו אנתו העם עליהם לראש ולקצין וידבר יפתח את כל דבריו לפני ד' במצפה, עיי"ש בשופטים י"א י"י, ועי' רמב"ן ויקרא כ"ז כ"ט, שגם יפתח היה כמלך, ובוה טעה יפתח לחשב, שאם החרים נגיד ישראל חייב מיתה, כך נדרו חל להמית את בתו.

22 העיר לי ע"ד הר"ן הרב ר"א שדמי, אבל מתוך כך רצה לומר שכל עיקר סה שהצריך הר"ן בראב"ש שיהיה גם חייב מיתה בדינו, היינו שיהיה בדרך התורה שלא יפריז, אבל מצד עצם דין המלכות יש סמכות גם למלכי עכרים לדון דיני נפשות אפילו של ישראל, וזה לא יתכן, שא"כ למה צריך שיהיה מורשה מסעם המלכות, והלא די שידונו אנתו לפי צורך השעה בדיני ישראל ולמוסרו למלכות, וכיון שהר"ן הצריך שיהיה מורשה בהרמנותא דמלכא לכך, משמע שרק אם הורשה יש לו כח מלכות בעצמו לדון, כמו שנתבאר למעלה, אבל מצד דיני עכרים בלבד לא היה בכח לדון ישראל מדין המלכות, אבל מכ"מ לפי המבואר יש עצה לצרף ב"ד לשפוט בעניני נפשות, שישגיחו שלא להפריז על המדה, אם אינו צריך אלא מנהיג לדין המלכות, או שימסר כה זה לב"ד לגמרי, אבל גם בוה יש לחוש שמנהיגים שאינם מתנהגים עפ"י התורה יכולים גם לבחור לאם ב"ד כרצונם, וכמו שעשו ב"ד של צדוקים בבית שני.

23 ועי' ב"ב ד' א' א"ל האי לאו מלך הוא וכו' ולא יחא אלא נשיא וכו' בעושה מעשה עמר, משמע אע"פ שהוא נשיא אינו מלך, ואין לו דין מלכות אפילו כמלכי עכרים, ומכאן ראיית שמלך שהסלימו עליו אינו מלך אם אינו כדין תורה, שהרי אמר לו שהוא

מועיל לענין דיני נפשות אלא לדעת המאירי בלבד, כפי מה שנתבאר למעלה, ואף לדעת המאירי יש לדון גם מצדדים אחרים, אם יש דין מלכות ישראל במקום שהעיקר הוא שלטון בית הנבחרים, והוא בשיתוף עם נכרים, ולפעמים הם יכולים להכריע במקום שהדעות שקולות. וגם מצד שהולכים אחר רצון הרוב, והתורה לא אמרה אלא שהולכים אחר דעת הרוב, וזהו אחד מן הזיופים שזייפו האומות את דברי תורתנו, שהתורה אמרה אחרי רבים להטות, במקום שאין הדיינים נוגעים בדבר ואין זה שייך לרצונם כלל, ולא במקום שהרוב מכריע לטובתו נגד המיעוט ויש שהוא גוזל זכותו של המיעוט ומדכא את המיעוט ומכניעו⁽²⁴⁾.

י. ויש רוצים להוכיח שאף מלכות של עכו"ם יכולה לדון דיני נפשות לבני ישראל במקום שחייבים מיתה מן הדין, מסוגית הגמ' נדה ס"א א' הנחו בני לילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דר' טרפון, אמרו ליה ליטמרינן מת אמר להו היכי נעביד, אי לא איטמרינכו חזו יתייכו, איטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו, ופירש"י מיחש ליה מבעי, ושם הרגתם ואסור להציל אתכם, ואף הרא"ש בתוספותיו שהק' ע"ד רש"י ומפרש כמש"כ בשאלתות, עיי"ש ובתוס', לא הקשה אלא מפני שאין שם אלא קול, אבל אם היה ודאי שהרגו אין להציל אותם, הרי שמדין המלכות הם חייבים מיתה, אבל זה טעות, ואדרבה משם מוכח להיפך, שאם היו חייבים מיתה אם הרגו הלא היה צריך למוסרם למלכות, שידונו אותם כדין, וכמו שעשה ר"א בר"ש, ובודאי היה מברר קודם אם הם גנבים, וכן היה צריך לברר אם הרגו ואח"כ למוסרם למלכות, אלא ודאי ר"ט סובר שאין למוסרם למלכות להריגה, ואף ראבר"ש לא היה מוסרם אלא מפני שהיה לו רשות מאת המלכות לדון, והיה ממונה על כך, כמו שנתבאר למעלה, שזהו דין המלכות שנמסר לישראל, ואף זה לא היה ר' ישמעאל בר' יוסי רוצה לעשות אלא מפני שהיה מוכרח, ואלתהן אמר לו שיברר כמו שברך אביו, עיי"ש בסוגית הגמ' ב"מ פ"ד א'⁽²⁵⁾, אבל ר"ט שלא היה ממונה ע"ז לא היה יכול למוסרם להריגה, לפי שאין לו דין המלכות, אבל מכ"מ אסור להצילם, וכמש"כ מחרש"ל בחכמת שלמה שם וז"ל אין ראיה מכאן להציל את ההרגה אפילו בעת שבטלו דיני נפשות מכ"מ אסור להציל, וכן יאבדו כל אויבי ד' וידנו אל תיגע בהם, אלא להכי שרי להציל, דספק הוי וספק נפשות לחקל, ועוד שמעמידין האדם על חזקת בשרותו, ואימר בודאי לא הרג עכ"ל מהרש"ל הרי שלר"ט היה אסור להציל, אע"פ שאסור גם למוסרם למלכות, וכש"כ להורגם בידים, כמש"כ וידנו אל תגע בהם, וזהו כדין כל אלה שלא

נשיא ובנדאי טבח הסכמת הצבור, שאל"כ הוא גזלן, ומכ"מ אינו מלך.

(24) ועוד יל"א בזה במיוחד לדעת הראשונים במקום שיש הפסד לזה ורייח לזה, שאף לדעת הסוברים שהולכים גם בזה אחרי הרוב אין הולכים אלא במקום שהדבר שקול אם יהיה הפסד לרוב או הפסד המיעוט, אבל לא במקום שגוזל זכותו של המיעוט ומעדיף עליהם את הרוב, ודבר זה צריך דין מיוחד בהרמבה, ואין כ"מ.

(25) ויתכן שלר"א בר' יוסי הית' לתם דין רודף, ולא שייך לומר מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, כמו שהקשה הרשב"א בחשוכה שחומאה בב"י ס"י שפ"ה וצ"ל בדבר.

מורידין ולא מעלין²⁶). עכ"פ משם מוכח ההיפך, שאין לעכרים לדון דיני נפשות לישראל, ורק אם ודאי הרג אסור להציל.

יא. לפיכך אין לנו כיום הנהגה כל אפשרות לדון דיני נפשות. כיון שאין לנו מלכות מדין תורה, מפני שאין להמליך אלא מבית דוד, ואין להמליך אחר או אחרים אלא בהוראת שעה, וצריך ע"ז נביא או סנהדרין, לדעת הרמב"ם. דאפילו אם היה אפשר להמליך שלא מבית דוד הר"ז כמעמידים מלך בתחילה שצריך גם נביא וגם סנהדרין כמלכות יהושע ושאל, אם לא יהיה שוב בהוראת שעה, שצריך סנהדרין או סמוכים לדעת רבים מן הראשונים, כמבואר למעלה. ואם לדיני ממונות אפשר להמליך והוא יהיה מלך מדין קבלת הצבור, וכן כל עניני ההנהגה, אם הוא נבחר עפ"י דעת-הצבור, מכ"מ לא יועיל לעניני נפשות, וכמש"כ הרמב"ם בספה"מ, הובא לעיל, שאין דין מורד במלכות אלא במלך שחוקם עפ"י התורה, ואף כל דין המלכות בכלל זה שצריך מלך גמור כדין תורה, וגרע ממלך עכ"פ דין מלך יש לו, והם חייבים להשמע לו מפני שזה בכלל דינים, והוא מלך גמור, משא"כ במלך ישראל אם חוקם שלא עפ"י התורה אינו מלך כלל לעניני נפשות, ורק לדעת המאירי שכל מנהיג יכול לדון בדין המלכות, אפשר שיהא לו דין מלכות באופן שמתנהג עפ"י התורה או שימסור כח המשפט לדיינים הנוהגים בדרך התורה והמצוה. אבל דעת המאירי כפי שנתבאר דעת יחיד היא, ובעניני נפשות אין לדון ואין להכריע כדעתו, כשיש לנו דעת הרמב"ם, ואף דעת הרשב"א והר"ן נגד דעתו, שצריך דוקא דין מלך גמור במשפט מדין המלכות, ולא דין דאבר"ש אלא מפני שהיה מורשה מדין המלכות, וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ז סי' ה' כששאלו ממנו לדון את המנצח שאם יש להם הרמנותא דמלכא ויחיה חלול השם אם לא ידנו אותו יש להם לדון, ועכ"פ כתב, שמעולם לא הסכים עמהם על איבוד נפש, עיי"ש הרי, שאפילו אם יש הרמנותא דמלכא לא הסכים לדון אלא במקום חילול השם.

בכל אופן, בדין המלכות הלא הדבר תלוי ברצון המלך ואין שם חובה לדון, כמש"כ הרמב"ם אם רצה מלך, א"כ ודאי שיש לנו רשות לבטל עונש זה, כשיש רבים מן הראשונים, שנראה לדעתם שאין לנו רשות לדון בדין המלכות, וכדאי שיש להכריע בדבריהם.

26 ועיי' תוס' ע"ז כ"ו א' שלא מורידין ולא מעלין הוא מדין מדין ועונשין שלא מן התורה, ומכאן מוכח כד' כ"מ נדרים פ"ג ה"ט, שאפשר צורך שעה תמיד, שהרי זהו חלטה שנקבעה לדורות שלא מורידין ולא מעלין, אבל אין להוכיח משם שמכין ועונשין אי"צ סמוכים, מפני שזו תקנה שנתקנה בהיות סנהדרין עוד, וגם אין בזה דין מיתה, אלא להציל, ואכ"מ"ל.