

בשולי המאמר

אמר העורך: הרהמ"ח שליט"א דן בהרחבה בשאלת הסמכות לדון די"נ בתור הור"ש וכח מלכות, נושא שטפתי בו בשני מאמרים בהתחמ"מ קובץ א' וב'. בדיונו הרי הוא נוגע אם בפירוש ואם מכללא, בהנחות ומסקנות של המאמרים הנ"ל בדרך סתירה ובנין כדרכה של תורה.

אמרתי, אוסיף גם אני את הערותי לדברי הרהמ"ח שליט"א להסברת השקפתי, בכדי שתהא השאלה מוארת מכל צודדיה.

א. הרב המחבר שליט"א דן בשאלה אם יש דין מלכות בזה"ז לישראל, עפ"י שכתב הרמב"ם שאין ממנים מלך אלא עפ"י נביא ועפ"י שבעים זקנים, שנראה מזה שבוה"ז שאין לא נביא ולא סנהדרין, אין אפשרות למלכות ישראל שיהא לה תוקף מלכות, וכתב לדחות מש"כ במאמרי בהתחמ"מ קובץ א' (עמ' ע"ז) שמה שצריך נביא וסנהדרין הוא רק כשמתמנה שלא עפ"י בחירה מצדם, אבל כשנבחר על ידי ה'ם עצמו אספיק, "שא"ה מגלן 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' ב' אות ג' ובערה שם). הגה 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 בשחינת 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 פת השמן ויצק על ראשו וישקהו, מאחר שמושחין המלך הרי זוכל 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, הגה כפי שהוכחנו המשיחה היא ודאי המינוי, אלא שבאמת המינוי של דוד לא היה ע"מ לסלק מיד את שאול מן המלכות, כי מאחר שנמשח בשמן השמחה אין זה יכול להתבטל, כך רואים אנו שדוד פחד לנגוע בשאול למרות שרדף אחריו ואמר לאנשיו: הלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הנה 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 לחלץ עולה להדיוט וכו' (ילקוט 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 וכי' אין מעבירין אותו מגדולתו. א"ר מנא כתיב כי נזר שמן משחת אלקיו וכי' (משא"כ נשיא דהיינו ראש הסנהדרין, עיי"ש וברמב"ם פ"ו מסנהדרין ה"ז, ח'). וא"כ טעם זה שייך גם על חז"ל משה, ע"י רמב"ן ט"ו נשא שעליו נאמר הכתוב שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. וע"כ אין המשוח עובר לעולם. (ונראה שמטעם זה מושחין כשיש מחלוקת, כ"י מעכשו חל עליו דין משיח ה' שאין להעבירו בשום פנים). ויוצא לפ"י שהמשיחה לא היתה לשם מינוי למלך מיד אלא שיהא מלך לאחר מיתת שאל. והוה שאמרה לו אביגיל: עדיין שאל קיים. וכיון שכן אין לך עדיין דין מלך ועל כן אין טבעך עדיין יוצא בעולם. ואין זה טעם נוסף אלא הכל מטעם שעדיין שאל חי ואין מלכות נוגעת בחברתה.

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 טפ"ה מגולה שכי' ו"ל: כד"א במלך שמטבעו (בטור העתיק: שטבעו) יוצא באותן הארצות שהרי הסלימו עליו בני אותה ארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו לעבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגולן וכי'. ובמג"ע צ"ח המקור מנדדים כ"ה וב"ק ק"ג. והיינו כנראה ממה שאמרו שם "במוכס העומד מאליו" ומפרש דהיינו באופן זה שלא הסכימו עליו. אולם תמה 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 שע"י 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 ורצה וכי"ב, כמי שזה שכיח בדברי ימי המלכים לא אכפת לנו בזה ודין מלך עכשו עליו, הואיל והצבור סמכה דעתו עליו שהוא אדוניהם, ומה לא מבואר בגמרא נדדים כלום. אדרבא הלשון הוא שעמד מעצמו ושבאופן זה אינו בדין מלך. ע"כ נראה שמקור הרמב"ם היא הגמרא שלנו. והוה שאמרה לו אביגיל שתי טענות, אם מבחינת מינוי הנבואי הרי עדיין שאל חי, וממילא עוד לא זכית. אלא מה דעתך לומר שאם אמנם לא זכה מכת המינוי, אבל זכה מכת 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. ומה לקח הרמב"ם את ההגדרה למלכות שהיא אם טבעו יוצא או לא.

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

עוד רוצה להוכיח מ"ש בירוש' הוריות כל אותם ו' חדשים שברח דוד מפני אבשלום בנו היה מתכפר בשעירה, והיינו מפני שלא היתה הסכמת העם עליו. הגה ל"מ שהוכחנו לעיל שהמשוח אינו יורד מגדולתו בשום פנים דברי הרא"י פריסמן שהביא בהערה שם הם מוכרחים שהוא דין מיוחד בקרבן. ואלי"כ למה לא אמר דין זה על הזמן שעבר שנמשח ע"י שמואל עד שמת שאל, לפי טעמו שמת שע"כ במלכותו או היינו איה"סכמת ישראל. ועוד שאם נאמר שפסק אז מלהיות מלך לא הגיע לשמעי בן גרא עונש מות כשקללו או וכן היה צריך מינוי מחדש אח"כ. א"י מלכותו לא פסקה ממנו ואין זה אלא דין מיוחד בקרבן וכנ"ל. (ב) 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 לשמור 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 את צריך כאן בחירת הסנהדרין והרי הם מצווים ועומדים לשמוע בקול הנביא, איך הרי הסכמת הסנהדרין כבר מובטחת בעצם נבואת הנביא ואם לא יסכימו אסור להחזיקם בסנהדרין, איך מה מקום להזכיר עפ"י סנהדרין. אלא ברור שהרמב"ם שמוכיר העמדת המלך עפ"י סנהדרין הכונה שהם הם הממנים אותו וע"כ מוכרח 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 לחד אלא ע"י מעשה המינוי, והיינו או משיחה בשמן המשחה או אפרסמון או בהכרזה פומבית באינו 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 שהוכרז עליו למלך כנ"ל). ומה שרצינו לומר שהסכמת העם מועילה, היינו כשיהיה מינוי עפ"י דרכי המינוי על סמך הסכמת זה, אבל לא עפ"י הסכמתם לחד יהפך למלך. וע"כ אין שום סתירה אם נפרש שהרמב"ם דן על אחת מצורות המינוי שהיא יותר קלה לבצוע, אולם אם יהיה 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 דנו.

עוד הוכיח (בסי' ד' אות ט' בהערה) מ"ש בפי"ב ד' ולא יהא אלא נשיא וכד', הרי שהסכים עליו העם ואעפ"י אינו מלך. אבל שם המדובר על הורדוס שהיה עבד, ומלך בנגוד מפורש לרצון העם כיהושע. אולם זהו מדבריו של הורדוס לדחות טענתו של כמ"א בן בוסא שאמר ולא יהא אלא עשיר ג"כ אין לקלו. וע"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.

ג) במאמרנו הנ"ל הבאנו ראיה מאחאב שמצינו שהוכיחו ממנו דיני מלכות ש"מ שהיה מלך אעפ"י שלא היה נביא וסנהדרין במינוי של עמרי אביו אלא על פי מה שגבריה יד העם אשר היו אתו. והרמ"ח שליט"א כתב לדחות זה מלמה 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 לעניני ממון שמרעילה קבלה; ג. שיתכן שבדיעבד המנוי חל.

ונשיב על ראשון ראשון. לדחיתו הראשונה, הנה נראה מהגמרא שאעפ"י שהוא נהג לא כהוגן, מ"מ הזקנים כהוגן דנו, שאל"כ, כשם שיכלו להכיר בו כמלך שלא כד"ן תורה, כו יכלו לזכות אותו בנכסי נבות שלא כד"ן תורה, אלא עפ"י משפט מלכי הנכרים. לטענתו השניה, הרי עניני 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 ראיתנו היתה מהירוש, כפי שהדגשנו בפירוש שם: „אך ראיה מפורשת מהירוש" שאמרו שעד יהא היה עליהם דין מלכים. והטענה השלישית שבדיעבד חל המנוי חזר עצמו לסתור זה לפי הרמב"ם (והרי בדעת הרמב"ם אנו עסקים עכשו) שכתב שאין דין מורד אלא במלך שהוקם על פי התורה והנה גם אני לא אפירתי להוכיח מכאן אלא שיש כח במנוי עכ"ס

בדיעבד, שמוה 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, שבוה נאמר „אשר יבחר ה' אלקיך" וכדרשת הספרי, ע"כ יש מקום לומר שהמצוה אינה מתקימת 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) קישית 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 כמש"כ שהסכמת כל העם ודאי שמועילה.

עוד כתב שם לפרש התוקף של מינוי של אחאב עפ"י היר"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 צירי 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, ואין זה אלא סלוק הזכות מבית דוד ולא יותר מזה. ודברי הר"ן נזטים למש"כ הרמב"ן שמה שיבחרו ישראל הוא אשר בחר ה', וכן כתב הר"ן שאין לומר בבחירת אחאב שאינה מן השמים, כי הדבר נתן לבחירת העם מאחר שקרע ה' אממלכה מבית דוד, הרי הבחירה היא חפשית כדמעיקרא.

עוד רצה להכריח שמלכות אחאב בהכרח רק מכח הור"ש, שהרי הרמב"ם כתב שאין לו דיני מלך א"כ היה הולך בדרך התורה והמצוה. בשאלה זו של דיני מלך למי שאינו שומר מצוות נגענו קצת בהתח"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. הרמב"ם לא אמר אלא לענין שהיו „כל מצוות המלכות נהגות בו", דהיינו גם חובת כבוד, או אולי דיני הורשת המלוכה, אבל לא כיון לומר שאין לו שום דיני מלכות. והדבר מוכרח, שאל"כ הרי מיד שעבר המלך איזו עבירה שהיא, שוב אינו מלך, כי מה שיעור נתת בדבר, וכמה עברות עליו לעבור בפדי להקרא שאינו הולך בדרך התורה והמצוה. ועי' רמב"ם (מלכים ט"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 נזרעים נחשבים למלכות, זה נכון. אולם הור"ש זו היתה כבר במאמרו של אחיה שקרע המלכות מבית דוד ולא השאיר לו אלא שבט אחד, שע"ז הותר לישראל למנות מלכים כאלו לא הומלך עליהם בזמן זה, אבל לא צריך כל פעם הוראת שעה מחדש. ועי' רמב"ן ויחי, שלא כתב אלא שהיה שלא כהוגן ש"מבית דוד הסירו השבט והמחוקק לגמרי". והיינו שלא נתנו להם שם ושארית במלכות וסמכו עצמם על גבואת אחיה.

ד) 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 שכשיש מחלוקת בין זרע בית דוד מועילה הסכמת העם וכוונתו היא שאמרה תורה מקרב אחיך תשים עליך מלך, שאעפ"י שאתה מעמיד וא"צ נביא ומלך מ"מ לא תשים אלא מקרב אחיך (סי' אות) ועמ"ז רצה לומר שדברי הרדב"ז יתפרשו באופן זה, אבל לא כשצריך מנוי חדש ממש. ולענין אין זה נראה: א, לשון הרדב"ז שמשמך, אבל אם קם איש אחד בחוקה אין במשמעות שהמדובר על אחד מזרע המלוכה; ב, ההכרעה בענין זה אינה שרירותית, שהרי יש כאן כללים קבועים כמש"כ הרמב"ם, שהגדול גדול וזכה ושיהא ממלא מקום אביו בחכמה ויראה וכו', וזה נתון להכרעה ושקול ביד, 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 עליך 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' אלקיך ג"כ צריך ללכת גם על מקרה כזה, דהיינו דוקא כשתהיה ע"ז הסכמת הנביא, וסניגא הריפא מפסקא קראי לפרש, שבמקרה זה מנוי צריך והכתוב, שום תשים" ואלך ע"ז ואילו מ"ש, אשר יבחר ה' לא הולך ע"ז, ומה שהזכיר הרדב"ז את זה בדיני מורד ולא בעיקרי דין המנוי" (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"מ"ש לעיל עוד דהך, שיש הבדל בין דין המלך לענין כוחו וזכותו, לבין קיום המצוה של מנוי שנצטוו, שזה צריך להיות באמת דוקא ע"י נביא וסנהדרין, א"כ י"ל שבא להשמיענו לענין דיני מורד במלכות, שגם לענין זה יש לו דיני מלך, ש"ל שלזה אין מועילה קבלתם והסכמתם, כיון שלא נתמנה עפ"י המצוה המפורשת בזה.

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

ה) ועדיין יש לנו לדון בעקבות הרהמ"ח דידן שליט"א אם דין נפשות מסור רק למלך או שכל שהוא מנוהג הדור יש לו זכות זו. בהתה"מ קובץ ב' (עמ' פ"ז) הבאתי את המאירי שנראה ממנו שקבלת העם על עצמם מועילה לדי"ג גם שלא ע"י מלך, ואף הרהמ"ח דידן הביא לדברי המאירי, אלא שמסיק שזה במחלוקת תלוי, ולעת הר"ן היא שדוקא מלך יש לו סמכות זו, וישראל הבא מכה מלכות עכ"פ רק אם הוא ממונה, מטעם המלך

שיש לו דין סלף יש לו זכות זו. וע"כ מנהיג בישראל אין לו זכות זו. כל עוד שאין לו דין מלך או שבא מכח מלך.

אכן כל זה דייק לפי שיטתו ממה שהר"ן מדגיש שזכות זו היא דוקא אם הוא ממונה מטעם המלך, לפ"מ שמפרש דעת הר"ן שהרשות מועילה לתת לו דין של מלכות ישראל, מתוך שהתנה שהוא רק בתנאי שמחויב גם בדיני ישראל, אולם אין זה נראה בר"ן, שא"כ למה לו התנאי שיהא חייב בדיניהם, אם ע"י מתן הרשות ה"ז כמלכות ישראל מה בכך שבדיניהם אינו חייב, בפרט שלממש"כ המחבר דעת הר"ן שהמלך עצמו אינו רשאי לשפוט ד"ינ את ישראל על פי דינא דמלכותא שאינו אלא בדי"מ מצד שהארץ שלו. ועוד נראה שהמחלוקת אם המלך יכול למנות רק את מי שהוא ריש גלותא לפי יחוסו תלוי בזה, אם הדין הוא מכח מלכות הנכרים או של הישראל, שמאחר שהרשה לו חזור הדבר כאלו היתה זו מלכות ישראל. שאם מכח הנכרים הוא דן לא אכפת לן מי הוא המורשה. אולם אם הפירוש שבמקרה זה הר"ן כאלו חזרה המלכות לישראל, אין לנו אלא זה שראוי לכך מצד דיני ישראל. וכיון שהר"ן לא התנה מיהו המורשה נראה, שהדין הוא מכח מלכות הנכרים ולא שמקבל דין עצמי. ומה שהתנה שיהא חייב גם בדיני ישראל, נראה שהוא משום שא"כ נהי דרשות ביד המלך לחוקק דיני מלכות גם יותר המורים מאשר היו נותנים במלכות ישראל, מ"מ מה לנו לסייע בידו, והרי אין זו אלא רשות שהיא בידו, ויבא הוא זיכלה קוציו, ומה לנו לאבד נפשות מישראל, ואפילו אם נאמר שאין כאן משפט מות על חמסיע. ומה שהצטרף רשב"א קוצים אני מכלה מן הכרם אינה הצטרפות א"כ גם בדיני ישראל ה"י מותר לדונם מצד צרך השעה. ועוד אפ"ל שאין הכונה כלל שיהא חייב בדיני ישראל ממש אלא שעל פי דיני ישראל יש לו לנכרי זה כח לשפוט שמשפט זה, שהרי כללים מסודים בדינו בכדי שיקרא עליו שם מלך לענין דינא דמלכותא, כגון שטבעו יוצא וכן לעצם הדין, דהיינו שישה מדותיו ולא שיעשה הפליות וכדומה. והו"מ ש"כ הר"ן שבדיניהם חייב מיתה וכן בדינו, כלומר שלמי דינו דיניהם דין בזה. ומה שנימק הר"ן הסעם של ד"ד משום שהארץ שלו היינו רק לעניני ממונות ולצרכו הפרטי, אבל לא בדי"נ ובמה שנוגע לצורך תיקון המדינה שמלך במשפט יעמיד ארץ. ע"י חתי"ס ה"מ סי' מ"ד. ומעתה אין שום ראייה שהר"ן דורש דוקא סמכות של מלך ממש, מה שהוא קשה להגירה מאד לגבי מלכי עכו"ם, שהרי זה תלוי בחוקת המלוכה, ויש מלך שסמכותו באיזה ארצות. יותר מצומצמת מאשר נשיא הנבחר מזמן לזמן בארצות אחרות. ומה הדין אם נבחר כמולך לזמן וכיו"ב. אלא באמת, כל שניתנה לו סמכות לזה מכח העם זה מסמיק. דאין צורך בהגדרות נוספות. ומה שצריך לר"ן דוקא שיהא חייב גם בדיני נכרים היינו משום שאין לנו עצמאות ומתן ההרמנא לדון אינה עצמאות גם בשטח זה, אלא הכל מכח מלכותו וממשלתו של הנכרי הוא והישראל אינו אלא ב"כ, וע"כ לא יוכל לדון אלא במדה זאת שהנכרי עצמו יש לו סמכות זו.

ומעתה ניתן לומר, שאין כלל מחלוקת בין הר"ן לבין המאירי, אלא המאירי דן כשניתנה ליהודים אוטונומיה שהיא שלטון עצמי בכל מה שנוגע לעניניהם, ואז דנים מכח דיני ישראל, אלא שאז צריך באמת התנאי שיהא מנהיג החזר מטעם ישראל. והר"ן דן כשלא ניתנה להם עצמאות פנימית אלא לשפוט כשלוהו של המלך.

(ו) ואני רגוע שפיקר הדברים חוזר לענין מה שאמרו ב"ה סבין ועונשן בתור היר"ש. והרמ"ח. דידן שליט"א מסיק (סי' א' אות י', י"א) שמש"כ הקור שאף ביד שאינם

סמוכים יכולים לדרון למיתה בהר"ש היא דעת עצמו, ולא הרמב"ם אף לא הרי"ף זחרא"ש סוברים כן, ולא הנמוק"י. ועפ"ז כתב בצדק שלמעשה צריך עיון רב אם לסמוך ע"ז. אולם לענ"ד לא כן הדברים ודברי הטור דעת הכל היא כפי שיתבאר.

הטור הביא שבי"ד גם בזה"ז מכין ועונשין ואח"כ הביא דברי הרי"ף לענין קנס שהוא בתנאי שהוא גדול הדור או שהמחווה רבים עליהם. נראה מדבריו שאין כאן שתי שיטות אלא שמבאר מ"ש קודם שגם בי"ד לא סמוך יכול לדרון שהוא בתנאי שהוא גדול הדור וכי כהרי"ף. וכן רואים בב"י שהעתיק הדין בנוסח זה בשולחנו הטהור. והנה בב"י על הטור הביא קודם דעת הנמוק"י שדין מכין ועונשין הוא בסנהדרי הגדולה דוקא. ולא הביא שום דעה אחרת החולקת עליו. (גם הרשב"א שהביא נראה מדבריו שאינו חולק עם הנמוק"י עיי"ש הגהות ד"ס). והנה הב"י מביא הנמוק"י ולא ציין כלל שהוא שלא כהטור, ולא ציין כדעת מי כן מתאימים דברי הטור. אדרבא בשו"ע כנ"ל הביא דין זה בפשיטות ולא העיר כלל שאין זו דעת כו"ע. מזה ברור שלא ראה את הטור חולק על הנמוק"י. וגם אם היה סובר שהוא סומך על הרי"ף והרי"ף גם בדי"נ אמר היה לו להזכיר עכ"ס שהוא שלא כהנמוק"י. בפרט שהנמוק"י לפ"ז בהכרח מפרש את הרי"ף אחרת, שלא אמר דינו אלא בדי"מ שאל"כ היה מזכיר בדבריו שזה שלא כהרי"ף. ועד שבא לדייק מרבנו ירוחם תלמידו של הרא"ש (סי' ב' הערה 31) שלא הזכיר די"נ ע"י גדול הדור או שהמחווה רבים סימן שהרא"ש לא ס"ל לדין זה. היה לו לדייק מהטור שהוא גם בנו גם תלמידו, שהביא בפירושו שהדין מכין ועונשין בזה"ז הוא גם בדי"נ. ולא הזכיר ברמז רמזו שזה שלא כדעת אביו.

מכאן ברור שלא הנמוק"י חולק על הרי"ף, ולא דעת עצמו מביא כאן הטור, אלא דעת הרי"ף שהיא גם דעת הנמוק"י, ואין בזה חולק. כך הבין הטור, וכך תסס הב"י ומשו"כ הביא דין זה למרות שזה נוגע לדי"נ ללא חולק. ודעת הרי"ף שהביא בב"י להסתייע למש"כ שם דין הקנס בגדול הדור והמחווה רבים מהא דבי"ד מכין ועונשין נראית ודאי ששני דינים אלה אחד הם ומשו"כ כך גם הטור והב"י שני אלה יחד. והנמוק"י שכתב דבעינן בי"ד הגדול דוקא לא הזכיר בזה לשכת הגזית ואינו לגמרי מדין של הקשר בין כהן ומשפט אלא מצד דרב גוברייהו והיינו משום שבי"ד זה הוא הגדול שבדור. ומכיון שגדלות זו היא לגמרי שלא בשום קשר עם דין המקדש אלא בעיקר מצד גדלות גדול הדור, ע"כ דן הרי"ף מזה שכל העיקר תלוי בזה ולא בזה שהם סמוכים או לא. ובכה"ג דן ר"ת שבבית דינו אפשר לעשות פרוזבול כי מה שאמרו בגמרא שהוא רק בבי"ד דר' אמי ור' אסי דאלימי לאפקועי ממנא, אינו תלוי לגמרי בזה שהיו סמוכים כפי שמצינו בכתובות (י"ז). כי העיקר תלוי בבי"ד שהוא מקובל כגדול הדור. ובאמת כד נדייק בדברי הנמוק"י נראה שלא הזכיר סמוכים אלא על דברי הגמרא עצמה שהדיון היה על משפט לפי תורה ולא לפי הור"ש, אבל לאחר כן כשדן על דין מכח הור"ש לא הזכיר אלא בי"ד הגדול דרב גוברייהו ותו לא, והיינו בי"ד הגדול שבדור. ונראה ברור שגם הרי"ף פירש כן, שאל"כ אינו מובן מאין הוציא את הדין שאין יכול לקנוס אלא גדול הדור כגון ר"ג, הרי בגמרא לא נזכר תנאי זה, והאיך הטיל תנאי על דעת עצמו. אלא ודאי שהמקור לזה הוא מתוך קושיות הנמוק"י למה אמרו שטעה, הרי יתכן שדן בהר"ש, אלא ע"כ שהור"ש אין לדרון אלא בזמנה של בי"ד בימי יונים שהיה בי"ד הגדול וכמש"כ הנמוק"י. וחכל עולה בקנה אחד. ומעתה, אין לנו לחדש מחלוקת ולומר שהרמב"ם לא סובר כן. ולא הזכיר הרמב"ם

התנאי של גדול הדור, כי הפרק שהוא מדבר בענין זה כולו דן בבי"ד הגדול והיינו בדומה לבי"ד בימי יונים של הגמרא, וכמש"כ הנמוקי ומ"מ ניתן לפרש שפיר שהעיקר אינו אלא מצד שבי"ד זה היה גדול הדור, ולי"ד מצד שהיה סמוך וכמש"פ הרי"ף. והדיוק שהביא משנוי הלשון שברמב"ם (פכ"ד מסנהדרין ה"ד וה"ה) אינו דיוק כלל. כי דין הור"ש אינו באמת בכל מקום ובכל זמן, אלא ובמקום שהעם פרוצים בזה, משא"כ הדין של מלקין על לא טובה השמועה, הוא בכל מקום וזמן ממש. על כן, מכיון שהרי"ף ודאי סובר כן ובדברי הרמב"ם אין גלוי, לא נחדש מחלוקת שאינה כתובה.

ועל פי הנ"ל הביא הקור והשו"ע דין של מכין ועונשין ללא חולק. ומעתה יש לראות שמה שתלה בי הרהמ"ח שליט"א (סי' ב' בהערה 5) שערבבתי השיטות של הנמוקי והטור, ערבוב זה לא אני אחראי לו, אלא שכבר ראה הכל שיטה אחת הטור עצמו והביי בעקבותיו.

ומעתה אני חוזר למה שהסקנו במאמרנו בהתוה"מ קובץ ב' הנ"ל שמתוך שמועיל המחזהו רבים עליהם, שזה ודאי אינו מועיל במקום שצריך סמוכים, ובאמת אפשר להוכיח זאת גם מעצם תרבר שהעיקר הוא גדול הדור ול"צ כלל שיהיה סמוך, ולכאורה מה דין הוא שיצטרפו גדול הדור והיכן עוד מצינו תנאי כזה לא מצד סמיכה אלא מצד גדלות מוכרת בדור. אלא ודאי דין זה הוא מדין מלכות, וכל שהוא מקובל ומוכר כגדול הדור וכן אם המחזהו בפירוש דהיינו הך לענין זה, יש לו כח שלטון ומלכות ויכול לדון מצד הוראת שעת של מכין ועונשין. כי מ"ש שם בי"ד מכין ועונשין, ג"כ לא מכח בי"ד במובן הרגיל הוא אלא מצד היותם בי"ד הגדול שיש להם הממשלה בישראל כשאין מלך וכמש"כ הר"ן בדרשותיו.

[וכבר הרגיש יפה בכור"ב בס' דבר אברהם, הובאו דבריו בהתוה"מ קובץ א', שגם דין הפקר בי"ד הפקר אינו אלא מכות מלכות ושלטון. כי מטעם זה הוא שאמרו שצריך רק בי"ד חשוב שבדור, ומטעם זה עצמו אמר ר"ת שא"צ סמוכים אלא כל בי"ד הגדול בדור, יש לו כח זה. והיינו כנ"ל מכות שלטון וע"כ אין צורך לדין סמוכים. (וזה לא כפי שרצינו לבאר מחלוקת ר"ת והרביא"ה בקובץ הנ"ל (עמ' ע"ז)).]

ועל פי כל הנ"ל נראה לקיים המסקנא שהגענו אליה במאמרינו הקודמים שקבלת הצבור יכולה להקנות למנהיגיהם דיני מלכות וכל מה שמלך ישראל היה יכול לתקן לתקנת העולם גם אם הדברים נוגעים לדי"נ, יש גם לנבחרים שהמחום רבים עליהם.

אכן במה שנוגע לסמכות הכנסת לדון בעניני אלה וכן להמחות אחרים לדון בזה, שנגע בזה הרהמ"ח, ודעתו שאין להם זכות זו, הן מצד הרכב הנבחרים (פורקי עול תורה ומיעוטים של עמי גכר היכולים להכריע לפעמים) הן מצד דרכי הדיון (שכל אחד דורש סובת עצמו); וראי יש מקום לדיון רחב בזה, ויש רק להעיר שבמאמר דגן נגע בזה המחבר שליט"א רק בדרך פירוף ואין לפטור שאלה זו, שהיא נוגעת לכל עמדתנו לממשלה לפי דרכי הבחירה, וחרכב האוכלוסיא הנוכחים במדינה, במסקנא שלא על סמך דיון רחב ומעמיק, וע"י לעיל אות ג' קצת מזה. אקוה שלשאלה זו, שהיא נוקבת עד תהום מעמדנו ההתיתסותנו למדינה, עוד יוקדשו מאמרים בקביצים הבאים, וחברינו ורבותינו הרבנים הגאונים שליט"א מוזמנים בזה לשים עיונם בשאלה זו ולהעלות את דעתם לשו"ט נוספת מעל עמדי הקביצים הבאים של התוה"מ.