

תקפו של שלטון בישראל

בשנים האחרונות, נשמעת לעתים תכופות הטענה, כי שלטון ישראלי עצמאי בזמן הזה — אין לו תוקף לפי ההלכה המסורה והמקובלת, אשר היא כביכול אינה מעלה על הדעת כלל את קיומו. ומתוך כך, יש אומרים שעלינו לפסול את מדינת-ישראל שבימינו מעיקר מהותה; ויש אומרים שעלינו לקבל על עצמנו הלכה חדשה, שעל-פיה תהא מדינה זו לגיטימית. אלו ואלו — דבריהם דברי הבל. יש בהם התעלמות גמורה ממקורות ההלכה, ואעפ"כ, הדברים נשמעים וחוזרים ונשמעים — ומתרבים הנהגים אחריהם. חובה גדולה היא להזים את הדברים הללו ולהבהיר את עיקרי הדברים, אשר נדונו לפרטיהם במקורות ההלכה.

יסוד עיקרי לתקפו של שלטון מבחינת ההלכה, הוא במצות המלך. בתורה שבכתב ניתן עיקרה של מצוה זו: "שום תשים עליהם מלך" וכן כמה מפרטיה (עי' דברים, י"ז, י"ד—כ), והדברים נתפרשו ונתפרטו בהרחבה בתורה שבעל-פה. אך ענין עיקרי מאד בפרשת-המלך — תקפו של השלטון אשר בידו, זכות הכפיה שיש לו על בני מדינתו — לא נתפרש בפטוקיי-המלך שבתורה. ענין זה דנו בו חז"ל, על יסוד דבריו של נביא, הוא שמואל הרואה, אשר כששאלו ישראל מלך מאתו — הודיע אותם את "משפט-המלך": "את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו וגו' ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים ולחרש חרישו ולקצר קצירו ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו, ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאופות, ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח" וכו' (שמואל א, ח, י"א—י"ז). ונחלקו חכמים בדבר: "אמר רב יהודה: אמר שמואל: כל האמור בפרשת מלך — מלך מותר בו. רב (ולגירסת ר"ח: ר' יוחנן) אמר: לא נאמרה פרשה זו אלא כדי לאיים עליהם, שנאמר: שום תשים עליך מלך — שתהא אימתו עליך. כתנאי: ר' יוסי אומר: כל האמור בפרשת מלך — מלך מותר בו. ר' יהודה אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כדי לאיים עליהם, שנאמר: שום תשים עליך מלך — שתהא אימתו עליך" (סנהדרין כ, ב).

אם כן, אפוא, לדעת ר' יוסי התנא ולדעת שמואל האמורא, הרי דברי שמואל הרואה על זכותו של המלך לכפות את בני-מדינתו בגופם ובממונם — תורה הם לדורות. ודאי אין הכוונה שנתחדשו הדברים ע"י שמואל,

שהרי „אין נביא רשאי לחדש דבר“ כהלכה לדורות. אלא הכוונה היא, שדברי שמואל הרואה ביחס ל„משפט־המלך“ — „משפט המלוכה“ — הם־הם ההלכה שניתנה למשה בתורה שבעל־פה ונמסרה מדור לדור, אלא שהושמעה על־ידי שמואל בפומבי גדול, סמוך להמלכת שאול, ואף נכתבה על־ידי לדורות לזכרון בספר (עי' שמואל א, י, כ"ה). ולדעה זו, יש ללמוד מן הכתוב בספר שמואל, שהיתה הלכה מסורה ומקובלת בענין זה — ובא שמואל והודיעה. וכן גם משמעות פשוטו של מקרא: „ויאמר ה' אל שמואל: העד תעיד בהם והגדת להם את משפט־המלך אשר ימלך עליהם. ויאמר שמואל... זה יהיה משפט־המלך“ וכו' (שם, ח, ז"א). ה' מצווה איפוא את שמואל להודיע לעם את משפט־המלך הקיים ועומד. הוי אומר: הכתוב בדברי שמואל הנביא, אינו היסוד לתקפה של מלכות, שהרי „דברי תורה מדברי קבלה (= ב"ד) לא ילפינן“ — אלא „גילוי מילתא“ יש כאן (ע' בבא קמא, ב, ב): דברי שמואל הנביא מגלים לנו כי כך היתה ההלכה המסורה והמקובלת.

ואילו החכמים הסוברים ש לא „כל האמור בפרשת המלך — מלך מותר בו“ — דעתם היא שאין כאן שום „גילוי מילתא“, כיון שהדברים נאמרו רק כדי „לאיים עליהם“ (וממילא אין סתירה מכאן לכללו של הרמב"ם, שהלכות מקובלות אין בהם מחלוקת. שהרי אין כאן מחלוקת בעצם הקבלה, עד שנאמר שפלוני קיבל כך ואלמוני קיבל אחרת — אלא המחלוקת היא בשאלה, אם יש „גילוי מילתא“ מדברי הנביא הללו, המגלה לנו על קיומן של הלכות מסוימות שהיו מסורות ומקובלות, אם אין). אך ודאי שגם לדעתם אין לומר שהמלך נטול סמכות־כפיה כל־שהיא, כי אם כך — אין כל אפשרות של מלכות, שהרי אין מלכות בלי כוח־כפיה, וכיצד מלכו כל אותם מלכים כשרים שקמו להם לישראל בדורות שונים? — על כרחנו לומר, כי גם לדעת החולקים, יש למלך סמכות של כפיה לצרכי־המלוכה ולטובת־הציבור, אלא שסמכות זו אינה רחבה כל־כך כמפורט בדברי שמואל הרואה, אשר לא נאמרו — לדעתם — אלא כדי לאיים על העם.

אבל מכל מקום, לדעת ר' יוסי התנא, ולפי סתם־משנה (סנהדרין, ב, ד: „ופורץ [המלך] לעשות לו דרך ואין ממחה בידו“) ולדעת שמואל האמורא שהלכה כמותו („הלכתא כשמואל בדיני“), הרי כל פרשת תקפה של מלכות, האמורה בדברי שמואל — דינ־תורה היא. וכן פסק הרמב"ם כדעה זו (הלכות מלכים, פרק ד'). והם הדברים האמורים בדרשות הר"ן (דרשה י"א) על הכוח שנתנה תורה למלך לדון כפי ראות עיניו — „כפי מה שיראה שהוא

צורך לקיבוץ המדיני" — ושבענינים אלה "אינו משועבד למשפטי התורה כמו השופט", כלומר שרשאי המלך לדון את גופם וממונם של בני-המדינה כפי הנראה לו לנחוץ לצורך-השעה ולכפותם גם לדברים שאינם מחוייבים בהם מן התורה — והוא הוא הכח שניתן למלך ב"משפט-המלוכה", כמבואר * .

באחת מתשובותיו (בענין דינא דמלכותא — דברי-תלמוד, חלק א, עמ' קע"א) עמד אבא ז"ל על כך, ששמואל בעל המימרא: "כל האמור בפרשת מלך — מלך מותר בו" — הוא גם בעל המימרא: "דינא דמלכותא דינא", משום ש"אין הפרש במלכות בין ישראל לעכו"ם". והוא מביא לענין זה את דברי המאירי (הובאו בשיטה מקובצת, בבא קמא, קי"ג — והם דבריו בספר בית-הבחירה לבבא קמא, שם), האומר על "דין המלכות" (של עכו"ם) — "שהוא אצלנו דין גמור — שכך הוא ראוי לו מצד מלכותו, על הדרך האמור במלכיי-ישראל: כל האמור בפרשת-מלך — מלך מותר בו. וזהו שאמרו, דינא דמלכותא ולא אמרו, דינא דמלכא' — כלומר, דינים הראויים לו מצד המלכות". וכן מציין הוא לדברי הרשב"א בתשובתו (שהובאה בבית-יוסף, חושן-משפט, סוף סי' כ"ו) בענין "דינא דמלכותא דינא": "כי כמו שיש לנו משפט מלוכה, כמו שאמר שמואל לישראל — כך בשאר האומות, דינים ידועים יש למלכות ועליהם אמרו דדיניהם דין".

וכך מתבארת גם סוגית הגמרא בענין "דינא דמלכותא" (בבא קמא, קי"ג, ב): "אמר שמואל: דינא דמלכותא דינא. אמר רבא: תדע, דקטלי דקלי וגשרו גישרי ועברין עליהו" (= שקוצצים דקלים וגושרים גשרים — ואנו עוברים עליהם). בתשובות הגאונים (הוצ' אסף, תש"ב, עמ' 75) מובא אמנם לענין "דינא דמלכותא דינא" — פסוק מן הכתובים (וציין זאת הגרי"א הלוי הרצוג זצ"ל, במאמרו "דין המלך בישראל" — "מצפה", עמ' קל"ב). וזה לשון התשובה: "כי כן היתה מאמר שמואל [= דינא דמלכותא דינא]. כי כאשר השליט הקב"ה את המלכויות בעולמו — כך השליטן על ממון בני-אדם, לשלוט בו כרצונם, ואפילו ישראל, ככתוב (נחמיה, ט, ל"ז): "ועל גויתנו מושלים ובבהמתנו כרצונם". — אך כתוב זה יש בו אסמכתא רק לעובדה שאומות-העולם שולטות על ממון ישראל בגלותם ועושות בו כרצונן, אך אין ממנו ראיה שיש למעשיהן תוקף חוקי מצד ההלכה (מלבד מה ש"דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן" — אף "גילוי מילתא בעלמא" אין כאן לגבי ההלכה). ובודאי רק כאסמכתא לעובדה

* ובכך יובן מה שאמר המלך יהושפט לשופטים שהעמיד: "והנה אמריהו כהן הראש עליכם לכל דבר ה'; וזבדיהו בן-ישמעאל הנגיד לבית יהודה — לכל דבר המלך" (דברי-הימים"ב, י"ט, י"א).

הביא הגאון המשיב את הכתוב הזה — ולא כמקור להלכה. והן בתלמוד עצמו לא מובא שום כתוב כראיה לכלל של "דינא דמלכותא דינא". ואף מה שאמר רבא: "תדע, דקטלי דיקלי" וכו' — לכאורה אין בזה שום ביסוס הלכתי, אלא הסתמכות על העובדה שנוהגים ישראל לעבור על גשרים העשויים מעצי דקלים של בני-אדם פרטיים, שקצתם המלכות על כרחם של בעליהם וגשרה בהם גשרים. אך באמת מלמדת עובדה זו הרבה: כיון שמאז ומעולם לא נמצא מי שיאסור לעבור על גשרים אלו שהקימה המלכות — ודאי שמסור ומקובל היה מאז כי "דינא דמלכותא דינא" וכי רשאית המלכות ליטול מזה וליתן לזה, ויש תוקף מבחינת ההלכה ללקיחתה ולנתינתה. ולפי דעת המאירי והרשב"א, הן יסוד הלכה זו הוא ב"משפט-המלוכה" המובא בספר שמואל. ולפי זה, אין "משפט-המלוכה" מצטמצם רק במלך ישראל, המשוח למלכות ככל מצות המלך לפרטיה ולדקדוקיה — אלא כל מי שמוכר ע"י הציבור כשליט, דינו כדין מלך לענין זה.

וכן פסק הרמב"ם "שדין המלך דין הוא — בין שהיה המלך עכו"ם, בין שהיה מלך ישראל" (הלכות גולה ואבדה, פרק ה', הלכה י"א). והרמב"ם קובע גם במה נחשב אדם למלך לענין זה: "במה דברים אמורים, במלך ש מטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדונייהם והם לו לעבדים; אבל אם אין מטבעו יוצא — הריהו כגולן בעל-זרוע, וכמו חבורת ליסטים המזויינין, שאין דיניהם דין וכן מלך זה וכל עבדיו — גולנין לכל דבר" (שם, שם, הל' י"ח). ועל מקורו של דבר זה, "שהסכמת המדינה באה לידי גלוי מתוך יציאת מטבע", עמד אבא ז"ל במאמרו "על עריכת פרוש לתלמוד בבלי", בדונו בענין "אגדה שהלכה גנוזה בה" (דברי-תלמוד, חלק א', עמ' מ"ה) ובהביאו כדוגמא לכך את האמור בסוגית-אגדה על אביגיל שאמרה לדוד שאינו רשאי לנהוג לגבי נבל כלגבי מורד במלכות — משום ש"עדיין שאל קיים ולא יצא טבעך בעולם" (מגילה, י"ד) — "ופי' רמב"ם ז"ל טבעו לי' מטבע — ולמד מכאן שמי שלא יצא מטבעו בעולם, פי' באותה ארץ, אין לו דין מלך" (דברי-תלמוד, שם).

אין הבלד אפוא בין מלך ישראל למלך נכרי, לענין תקפה של מלכותו. הנובע מתוך הסכמת-המדינה. וא"כ אין להבדיל לענין זה גם בשליטי ישראל עצמם — בין מלך ממש לכל פרטיו, לבין כל שליט בעם המוכר על-ידו. אכן, רק לענין תקפו של שלטון, לענין רשותו לכפות על בני-המדינה — שזה כל שליט מוכר למלך ממש. מה שאין כן בשאר דיני מלך. ומתוך כך מטעים אבא ז"ל בתשובתו הנ"ל ש"אין אדם חייב לקיים מצות המלך.

בין במלך ישראל בין במלך עכו"ם, אלא שהמלך יש לו רשות להכריחו ולענוש כאשר ימצא לנחוץ, כדי שיקיימו את מצוותיו, שהרי לא נאמר בפרשת המלוכה שאדם חייב לשמוע בקול המלך אלא נאמר שהמלך יכול להכריחם לכך, יוצא מכלל זה מלך המשוה, שהוא משיח ה', עליו נאמר: שום תשים עליך מלך, ופירשו חז"ל שתהא אימתו עליך, שחייבים לכבדו וליראה ממנו, אבל מלך סתם וק"ו מלך עכו"ם — אין לו אלא משפט המלוכה להכריח ולענוש, אבל אין אדם חייב לשמוע בקולו מעיקר הדין, רק מתורת חסידות ודרך-ארץ — אבל שלא בפניו אינו חייב לשמוע בקולו" (דברי-תלמוד, ח"א, עמ' קע"ב; ויישב שם על יסוד זה כמה מפסקי הרמ"א הנראים כסותרים זה את זה; ובהמשך הדברים הסיק שפעמים יש גם חובה אישית לקיים דבר-המלכות — אך לא מטעם "דינא דמלכותא").

אמנם יש גם דעה, (המובאת במרדכי בבא קמא, פרק הגזול בתרא, סי' קנ"ג; וכן בר"א ש נדרים פרק ג'; וברמ"א חו"מ, סי' שס"ט, ח) שכל תקפו של "דינא דמלכותא" אינו אלא משום ש"כל הארץ למלך היא" — והמלך מתיר לישוב בארץ רק בתנאי שישמרו חוקיו, ואם לאו — יושבים בארץ בגולה. לפי זה "דינא דמלכותא" חיוב אישי הוא על כל מי שיושב בארצו של אותו מלך — אם זכות הישיבה בארץ זו מותנית בקיום "דינא דמלכותא" — כדי שלא תהא ישיבתו גזל. אכן, לדעה זו חמור דינו של מלך נכרי המולך בחו"ל מדינו של מלך ישראל המולך בא"י, כיון שלכל ישראל יש חלק בא"י — ואינה של המלך — וגם אם לא גשמר חוקיו לא יהא גזל בישיבתו בא"י, (ומעין דעה זו מובא גם בר"ן, נדרים, כ"ח, א, ד"ה במוכס, בשם התוספות. אבל עי' דברי תלמוד שם, עמ' קע"ג, שפירש את הדברים שבר"ן באופן אחר). בתשובתו הנ"ל מביא אבא ז"ל אף אותה דעה המובאת במרדכי, ועומד על כך שבעל דעה זו סובר ש"הלכה כרב, שלא נאמר משפט-המלוכה אלא לאיימן — ולפיכך לא כתב דדינא דמלכותא משום משפט-המלוכה הוא". והריהו תמה על דעה זו — "דהא הלכתא כשמואל בדיני". והוא מסיק: "אבל אנן קיימא לן כרוב הפוסקים, רמב"ם ורשב"א ומאירי ז"ל ועוד — דהלכה כשמואל" (דברי-תלמוד, שם, עמ' קע"ד).

אותה דעה מובאת גם בחידושי הרשב"א (נדרים כ"ח — ואף לזאת ציין הגרי"א הלוי הרצוג זצ"ל במאמרו הנ"ל), בשם התוספות, "דדוקא במלכי האומות אמרינן דינא דמלכותא דינא, ומשום דמצי אמר להו: אם לא תעשו מצוותי — אגרש אתכם, שהארץ שלו — דהא איכא מאן דאמר: "כל האמור בפרשת מלך — מלך אסור בו" — ואמאי? תיפוק לה משום דדינא דמלכותא דינא! — אלא דלא נאמרו דברים אלה במלכי

ישראל, אלא במלכי-האומות". — וכן מובאת דעה זו ע"י המאירי (בית-הבחינה, נדרים כ"ה, א — ואף לזאת ציין הגרי"ה הרצוג זצ"ל שם): "ובתוספות כתבו שלא נאמר כן אלא במלכי אומות העולם, אבל מלכי-ישראל אין ידם תקיפה לחדש בדינין כלום". והוא מביא גם את נימוקם של בעלי דעה זו: "והביאם לכך דעת האומר שכל האמור בפרשת מלך — מלך אסור בו". אבל המאירי דוחה דעה זו ואומר בהחלטיות: "ואין צורך בכך, שהרי פסקנו: כל שבפרשת מלך — מלך מותר בו".

אמנם, גם אליבא דשמואל, הסובר: "כל האמור בפרשת מלך — מלך מותר בו", יש דעה שאין זה אלא במלך "שנמלך על כל ישראל ויהודה ומאת המקום" (תוספות, סנהדרין, כ, ב, בד"ה מלך). וגם לפי דעה זו יש לומר שתוקף "דינא דמלכותא" במלך סתם, הוא משום שהארץ שלו, כנ"ל. וממילא אין זה נוהג בשליט ישראלי בא"י, כשאינו מלך משוח "מאת המקום" על-ידי נביא*. אבל, כאמור, לדעת רוב הפוסקים — ולפי הנפסק בשולחן-ערוך, ספר-הפוסקים שנתקבל בישראל להלכה ולמעשה — קיים הכלל של "דינא דמלכותא דינא" בכל מלך — בין במלך נכרי ובין במלך ישראל — ואינו תלוי בזכות לגרש מן הארץ (עי' חושן-משפט, סי' שס"ט, סעיף ו"ח וברמ"א). וממילא אין מקום לגרוע כוחו של שליט ישראלי בא"י, ואפילו כשאינו מלך משוח ממש. ובפרט כשהמדובר בשליטים שהם נבחרו הציבור, שקיבלום הציבור עליהם — ודאי שיש לזה תוקף, לפי ההלכה הפסוקה והמקובלת (עי' חושן-משפט, סי' ב, וברמ"א).

ודאי: כוחם הגדול של הממונים על הציבור, חייב להיות מנוצל על-ידם לטובת-הציבור ולשם שמים. גם לגבי מלך ממש בישראל — אומר הרמב"ם: "ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ותהי מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'" (הלכות מלכים, פרק ד', הלכה י'). וכן אמור גם באותה דרשה מדרשות הר"ן, הנזכרת לעיל, ש"מתוך שהמלך רואה שאינו משועבד למשפטי התורה כמו השופט — צריך אזהרה לבלתי יסור מן המצוה ימין ושמאל".

ודברים חריפים נאמרו בתשובתם של חנניה, מישאל ועזריה לבוכדנצר: "מלך אתה עלינו — למסים ולארבונות; אבל לעבוד עבודה זרה — נבוכדנצר! את וכלב שוים!" (במדבר רבה, ט"ו) — הדברים אמורים כלפי מלך נכרי, אבל מובן שהוא הדין לגבי מלך ישראל, ולא רק לענין

* ועי' באנציקלופדיה תלמודית, כרך ז', עמ' רצ"ה ואילך, ערך "דינא דמלכותא דינא" — עוד כמה טעמים וגדרים לדין זה, מראשונים ואחרונים, מהם אף דחוקים וטעונים בירור. אבל אינם משנים שינוי ניכר להלכה ולמעשה.

עבודה זרה בלבד. אף אותו מלך ישראל ממש, שיש חיוב אישי לקיים גזרתו, הרי "אם גזר המלך לבטל מצוה — אין שומעין לו" (רמב"ם, הל' מלכים, פרק ג', הלכה ט' — ועיין מקורות בכסף-מנשה, שם). ומכל שכן ממונה על הציבור, שאינו מלך ממש, ודאי שלא ניתנה לו כל רשות לכפות לבטל איזו מצוה שהיא.

ודבר גדול מלמדנו המאירי, בשולי דבריו הנ"ל בענין "דינא דמלכותא" — שזה רק ב"דינים הראויים לו מצד המלכות" — אבל "דינים שהאומות מחזיקות בהם מתורת ספרים ונמוסי חכמיהם הקדומים, כנגד דינין שלנו — אינן בכלל זה, שאם כן כל דיני ישראל בטלים הם" (בית-הבחירה, בבא קמא, ק"ג. ב; והובא גם בשיטה מקובצת, שם). ובודאי הוא הדין ביתר-שאת, באדם מישראל הממונה על ציבור של ישראל, שהוא רשאי להתקין תקנות ממוניות משלו — לצורך השעה; אבל אין לו רשות להתעלם ממשפט-התורה ולהנהיג חוקי-נכרים משום שהם חוקי-נכרים המקובלים כביכול בעולם המודרני — ומתוך אי-רצון לקבל את תורתנו הקדושה כחוק מחייב, אך כל עוד שאין הממונה על הציבור חורג ממסגרת סמכויות-הכפיה הניתנות לו מן ההלכה — כפיתו חוקית ויש לה תוקף מצד דין-תורה. ומענין מה שסיפר הגרי"א הלוי הרצוג זצ"ל (במאמרו הנ"ל — "מצפה", עמ' קל"ה), שכאשר פנה אל הגאון ר' חיים-עוזר גרודונסקי, זצ"ל, בענין תקנות לצרכי המדינה היהודית העומדת לקום (הדבר היה עם פירסום הצעת ועדת פיל למדינה יהודית, בשנת תרצ"ז) — הפנה הגר"ח"ע את תשומת-לבו לדרשות הר"ן הנ"ל, הדנות בכחו של המלך. משמע שהיה הדבר פשוט להגר"ח"ע, שגם שלטון ישראלי עצמי בזמן הזה — דין מלך יש לו לענין זה.

והנה דברי מרן הגאון הראי"ה קוק זצ"ל (ב"משפט כהן", עמ' של"ז-של"ח) ש"נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם-כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה — חוזרים אלה הזכויות של המשפטים לידי האומה בכללה. — למה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה, דן הוא במשפטי-המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמדי-העולם — — וסעד לדבר הוא לשון הרמב"ם בפ"ב דסנהדרין הי"ג: ראשי גליות שבבבל, במקום מלך הן עומדים ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום וכו' (ע"פ סנהדרין, ה. א) — וק"ו שנשיאים המוסמכים באומה, בזמן שהיא בארצה ושלטונה, באיזו מדרגה שהיא, שהועמדו בשביל הנהגת האומה — — כמלכי בית חשמונאי, וגם נשיאיהם — פשיטא דלא גרע מראשי גליות שבבבל. — — כשמתמנה מנהיג האומה

לכל צרכיה, בסגנון מלכותי, ע"פ דעת הכלל ודעת בית-דין — ודאי עומד הוא במקום מלך, לענין משפטי המלוכה הנוגעים להנהגת הכלל. — עד כאן לשונו הטהור.

ולא לחינם דקדק וכתב: „ודעת בית-דין“. יש כאן משום „רווחא דמילתא“. באשר, כשמנהיג-האומה הוא הן ע"פ דעת הקהל והן ע"פ דעת בתי-דין — יש לו גם התוקף של קבלת-הציבור, אשר תקפה קיים רק אם עשו מדעת החכם החשוב הממונה על הציבור (עי' חושן-משפט, סי' רל"ד, סעיף כ"ח) — כלומר: מדעת בית-דין. ועוד: כשמנהיג מתמנה גם מדעת בית-דין (במובנו התורני-הלכתי של מושג זה) — ודאי הריהו מנהיג כזה, שאינו חורג מן הסמכויות השלטוניות שהקנתה לו תורה, אך בתוך מסגרת אותן סמכויות — „עומד הוא במקום מלך“.

ובשמענו מעל כל מיני בימות את הטענה, שההלכה המסורה והמקובלת אינה מכירה — ואף אינה מעלה על דעתה כביכול — מצב של שלטון ישראלי-עצמאי בזמן הזה, — אין לנו אלא להצטער על השמעת דברים בלתי מבוססים כאלה, ללא תשומת-לב למקורות ההלכה ולדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, המבהירים לנו אותם באר היטב.

קשר של תפילין לשיטת רבינו אליהו

מנחות ל"ה ב: „אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר-שילת משמיה דרב: קשר של תפילין הלכה למשה מסיני“. ומפרש רש"י: „קשר של תפילין — שישים הרצועות על ראשו בענין שיהא שם ש-דיי, כי ברצועה ניכר ד', והשייך בקמט בית חיצונה, ויו"ד נראה בקשר של ימין כמין רצועה קטנה וראשה כפוף מעט כמין יו"ד“. עכ"ל. משמעות דבריו היא, שההלכה למשה מסיני בענין קשר של תפילין, אינה מכוונת לעצם קשירת הקשר, אלא כוונתה היא רק שצריך שיונחו על הראש תפילין שיש בהם קשר כעין דל"ת, כדי שיחד עם השייך הכולט מתפילין של ראש והיו"ד שבקצה העליון של רצועת תפילין של יד — יתהוו שם ש-דיי. מובן מאליו, שאי-אפשר שיהיה קשר של תפילין מבלי שיקשרוהו; אבל עצם המצוה אינה הקשירה, אלא שיש להניח תפילין שיש בהם קשר.

אבל מוצאים אנו דעה המתנגדת לזה, היא דעתו של רבינו אליהו, המובאת בדברי התוס' (שם, ד"ה משעת), והיא — „שצריך אדם לקשר תפילין בכל יום“. והוא מפרש את דברי הגמ': „קשר של תפילין הלל"מ“