

# תורת מלכות - מעשי מלכי ישראל כדרשות הפסוקים

## עיון בהסברי המפרשים להנהגות המלכים

### הרב אוריה שחור

#### א. משפט המלך בין אדם למקום

##### גישת הר"ן

הר"ן בדרשותיו<sup>1</sup> מבסס את משפט המלך בישראל. חידושו הוא שהמלך שופט קבוע ותפקידו שמירת הסדר החברתי. משפט זה אינו דתי אלא מקורו בהגיון אנושי. הסנהדרין אחראים על דיני התורה ואילו המלך אחראי על "הסדר המדיני". הר"ן מחדד את הדברים ומבאר שכשם שדיני התורה בדברים שבין אדם למקום אינם קשורים כלל לענייני החברה, כך משפטי התורה בעניינים שבין אדם לחברו נוטים יותר אל התכלית העליונה - "חול השפע האלוקי בעולם" - מאשר לסדר חברתי. חידושה של התורה הוא בחוקים שעניינם אלוקי. לכן נמצא לעתים את חוקי הגויים נראים כשלמים יותר מחוקי התורה בכל הקשור להנהגת מדינה - חוקים הקיימים גם אצלנו אך מכוח חקיקת המלך. כבר הרמב"ם<sup>2</sup> הביא אפשרות שהמלך יתערב במשפט ויחייב את הרוצח גם ללא עדים והתראה: "ובכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאינן מחוייבים מיתת בית דין אם רצה מלך ישראל להורגם בדין המלכות ותקנת העולם, הרשות בידו. וכן אם ראו בית דין להרוג אותן בהוראת שעה אם הייתה השעה צריכה לכך, הרי יש להם רשות כפי מה שיראו" אך בעוד מהרמב"ם נראה שהדבר תלוי ברצון המלך ובהוראת שעה ולא בעניין קבוע, מהר"ן נראה שמדובר במערכת קבועה המקבילה לסנהדרין<sup>3</sup>.

נקודה חשובה לענייננו הוא מקומו של ספר התורה אצל המלך: על פי התורה חייב המלך "כשבתו על כסא ממלכתו" לכתוב "את משנה התורה הזאת"<sup>4</sup>. לדעת הר"ן משמעות כתיבת הספר היא יצירת **בלם** שיגביל את כוחו המשפטי הנובע מההגיון האנושי באמצעות תזכורת מתמדת לשייכותו לתורת ה' וכן משתמע מלשון הפסוקים<sup>5</sup>:

"וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּו, לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאַת ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂוֹתָם. לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֲחֵיו וּלְבִלְתִּי

<sup>1</sup> דרשות הר"ן, דרוש יא, הוצאת מוסד הרב קוק עמוד תיא.

<sup>2</sup> הלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק ב' הלכה ד'.

<sup>3</sup> הרב הרצוג (בצומת התורה והמדינה, עמ' 8 ואילך) הסתייג מדברי הר"ן וטען שאין מקום למערכת כפולה. הפסוקים המתארים שפיטה ע"י המלכים, עוסקים לדעתו בשפיטה על פי התורה ולא במערכת משפט מלוכנית.

<sup>4</sup> דברים יז, יח.

<sup>5</sup> שם, יט-כ.

סור מן המצוה זמין ושמואל, למען יאריך זמנים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל".

נוכרת כאן היראה והאזהרה לבלתי רוס לבבו ולבלתי סור מן המצוה.

כך גם משמע מלשון הרמב"ם<sup>6</sup>:

"המלך אסור לשתות דרך שכרות, שנאמר: 'אל למלכים שתה יין' אלא יהיה עוסק בתורה ובצורכי ישראל, ביום ובלילה שנאמר: 'והייתה עימו וקרא בו כל ימי חייו'. וכן לא יהיה שטוף בנשים: אפילו לא הייתה לו אלא אחת לא יהיה מצוי אצלה תמיד כשאר הטיפשים, שנאמר 'אל תיתן לנשים חילך', על הסרת ליבו הקפידה תורה, שנאמר: 'ולא יסור לבבו שליבו הוא לב כל קהל ישראל ולפיכך דיבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם שנאמר 'כל ימי חייו'".

כך גם כתב ספר החינוך<sup>7</sup>:

"משרשי המצוה לפי שהמלך ברשות עצמו, לא יעציבהו אדם על מעשיו ולא יגער בו, ובשבת פיו יכה ארצו וברוח שפתיו ימית מי שירצה בכל עמו, על כן באמת צריך שמירה גדולה וזכרון טוב יעמוד נגדו, יביט אליו תמיד למען ילמד יכבוש את יצרו ויטה ליבו אל יוצרו".

## גישת הראי"ה

בדברי הרב קוק זצ"ל מצאנו גישה אחרת. ספר התורה של המלך הוא המקור ממנו הוא שואב את כוחו למלך:

"התורה והממלכה בישראל קשורים זה עם זה קשר בל ינתק, המלך בשבתו על כסא ממלכתו, כתב לו את ספר התורה המיוחד לו, משנה התורה, כתיבה מיוחדת בתור מלך מושל על העם ומנהיג את החיים החברתיים של הכלל, חוץ מהספר הרגיל שכל אחד מישראל צריך לכתוב לעצמו, בתור בן ישראל מצד החובה של 'ואתם כתבו לכם את השירה הזאת'. מה אנו למדים מחובה ממלכתית זו? שקבלת התורה בישראל קבלה כפולה היא, קבלת חובת היחיד בתור היותו שייך

<sup>6</sup> הלכות מלכים ומלחמות פ"ג ה"ו.

<sup>7</sup> מצוה תקג.

להכלל, לכללות האומה בקדושתה, וקבלת התורה בתור קבלתה של האומה המננהיגה את חייה החברותיים, בתור לאום<sup>8</sup>.

במשפט כהן<sup>9</sup>, חושף הרב משהו מהקשר המיוחד בין המלך לספר התורה שלו:

"ואולי הוא (עניין המלחמה, א.ש.) מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה, כמו שכתב הרמב"ם פ"ג דמלכים ה"ח דאין רשות למלך להרוג אלא בסייף, וכן שאין לו כח להפקיר ממון ואם הפקיר הו"ל גזל, וכמו הרוגי מלך נכסיהם למלך (סנהדרין מח ע"ב) ופסקה הרמב"ם שם, וכל אלה ועוד כיוצא בהם הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד (ובמקום אחר בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשום הכי צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכל אחד לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר 'לבלתי רום לבבו ולבלתי סור' וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו), ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר".

ישנם בדברי הרב מספר חידושים: החידוש הראשון הוא שההלכות שיש בידינו בענייני מלוכה הם שרידים מהלכות רבות שהיו נוהגות בזמן מלוך מלך בישראל. חידוש שני הוא שהלכות אלו אינן לפי גדרי הלמדנות של תורת היחיד. חידוש שלישי הוא שהדרשן של הלכות המלוכה הוא המלך ומלכי ישראל הצדיקים ידעו לדרוש את התורה כבינתם הרחבה. החידוש הרביעי, שכבר עמדנו עליו, הוא שספר התורה הוא מקור פריצת הגדר של המלך.

גם בבבלי וגם בירושלמי משמשים שרי המלך מקור להלכות יסודיות במקומה של התורה בחיינו. על פי הגמרא במגילה<sup>10</sup> מספר העולים לתורה נלמד משרי המלכות:

"הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי? פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעמיה ומנו רבי שמעון בן פזי, ואמרי לה ר' שמעון בן פזי וחד דעמיה ומנו רבי יצחק בר נחמני ואמרי לה ר' שמואל בר נחמני, חד אמר כנגד ברכת כהנים, וחד אמר כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך. תני רב יוסף שלשה,

<sup>8</sup> מאמרי הראי"ה א עמודים 173 - 174.

<sup>9</sup> עמוד שטז.

<sup>10</sup> כג עא.

חמשה ושבעה: שלשה שומרי הסף, חמשה מרואי פני המלך, שבעה רואי פני המלך<sup>11</sup>.

בירושלמי סנהדרין<sup>12</sup> מובאים שרי המלך כמקור למספר בתי הדין הדנים בקידוש החדש:

"בר קפרא שמע כולהון מהדא: 'יברכך ה' וישמרך' מיכן שמתחילין בשלשה. 'יאר ה' פניו אליך ויחנך' מיכן שנושאים ונותנים בחמשה. 'ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום' מיכן שגומרין בשבעה. רבי יהושע בן לוי שמע כולהון מהדא: 'ויקח רב טבחים את שלשת שומרי הסף' מיכן שמתחילין בשלשה. 'וחמשה אנשים מרואי פני המלך' מיכן שנושאים ונותנים בחמשה 'ושבעה אנשים רואי פני המלך' מיכן שגומרין בשבעה. א"ר יונתן מיכן לסנהדרין גדולה של כל ישראל: 'ויקח שר הטבחים את שריה כהן הראש ואת צפניה כהן הרי שנים 'ושבעה אנשים מרואי פני המלך' הרי תשעה 'וששים איש מעם הארץ' הרי שבעים חסר אחד 'ומן העיר סריס אחד' הרי שבעים. אית תניי תני שבעים ואחד: 'ויקח רב הטבחים את שלשת שומרי הסף ושבעה מרואי פני המלך וששים איש מעם הארץ ומן העיר לקח סריס אחד' הרי שבעים ואחד ולמה קוריהו סריס? שמסרס את ההלכה כתוב אחד אומר חמשה וכתוב אחד אומר שבעה להביא שני סופרי הדיינים".

כך מנתח הרב סולביצ'יק<sup>13</sup> את המקורות הללו: היו הרכבי בית דין סמוכים למלך שתפקידם להורות איתו ועימו את התורה. דברים פשוטים היו נדונים בשלשה, אם הסתבך הדין היו מרחיבים את ההרכב לחמישה ואם היה מתגלה קושי נוסף היה מתרחב ההרכב לשבעה. למרות שבתורה נזכר שרק כתיבת ספר התורה היתה "לפני הכהנים הלויים", הכוונה היא שחכמי התורה מלווים את כל לימוד התורה של המלך. כשעלה עזרא מבבל ויסד קריאה בתורה הונצחו ההרכבים הללו במספר העולים לתורה.

הרב סולביצ'יק לא נכנס לתכני הלימוד ולא דיבר על דרישת התורה על ידי המלך, אבל ביסס את התורה שנלמדה אצל המלך ו"יצר" את בית המדרש של מלכות ישראל.

אחד ההבדלים המרכזיים בין שתי הגישות הוא דברים שבין אדם למקום. לפי הר"ן המלך אחראי על הסדר המדיני החברתי ולכן ברור שהוא אינו עוסק כלל בעניינים שבין אדם למקום, אך לפי דברי הרב זצ"ל נראה כי ספר התורה כולו הוא מקור כוחו של המלך - אף דברים שבין אדם למקום. המלך קורא את התורה כל ימי חייו ומשם שואב כוח להנהגת האומה.

<sup>11</sup> עיין שם ברש"י ובתוספות שנחלקו האם מלכות אחשוורוש יכולה להוות מקור לדין זה או שמדובר במלכות ישראל.

<sup>12</sup> פ"א ה"ב.

<sup>13</sup> שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל א, עמ' קסח.

## שבע מצוות בני נח

בספר 'משפט המלכים בתנ"ך'<sup>14</sup>, קושר המחבר את המלך לשבע מצוות בני נח וטוען שמלכי ישראל היו דנים בכל הנוגע אליהן. אפילו את איסור אבר מן החי הוא קושר לשאול שלימד את העם הלכות שחיטה. חלקן קשורות, לכאורה, לדברים שבין אדם למקום ומלכי ישראל אכן ביערו עבודה זרה ואף את ה"קדשים", דהיינו הזנות. הוא אף מוכיח כי מלך ישראל דן את המברך את השם<sup>15</sup>, אך אפשר לדחות את דבריו ולומר ששבע מצוות בני נח כולן הן בכלל דרך ארץ שקדמה לתורה ולכן מלך ישראל דן בהם.

ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק<sup>16</sup> יוצא מתוך נקודת הנחה שהמלך אינו עוסק כלל בעניינים שבין אדם למקום. הוא מתקשה מדברי התלמוד הירושלמי<sup>17</sup> על שניים שחטאו בגילוי עריות ואיימו על חסיד אחד שראה אותם שלא ילך להעיד לפני דוד המלך. אם המלך אינו דן בדברים שבין אדם למקום כיצד ידון אותם דוד? הרב הרצוג מסתפק לומר<sup>18</sup> שתועבה האסורה על בני נח גם המלך יכול לדון, אולם היאור שמח' כנראה ממאן בכך ומציע פירוש מקורי: אולי המלך היה מעמיד את החוטאים בקשרי המלחמה כמו שעשה לאוריה החיתי. עיקר פירושו של הרב הרצוג הוא שבהוראת שעה היה שיתוף פעולה בין המלך לסנהדרין.

כיצד יתמודדו הסוברים שמלך אינו עוסק בשבע מצוות בני נח עם פעולות המלכים בביעור עבודה זרה וזנות? נראה שיראו בפעולות אלה פעולות מעשיות הנובעות מדרגתו הרוחנית של המלך ומכפיפותו לתורה אך לא פסיקת הלכות.

## ב. דרשות פסוקים על ידי מלכי ישראל

בפרק זה נביא מס' דוגמאות לדרישת פסוקים בעניין המלכות ודרשות שנדרשו ע"י מלכי ישראל בדקדוק המראות שהתורה הנחתה את מנהיגותם כפי שהוסברו ב'משך חכמה' לר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק, ב'העמק דבר' לנצ"ב, בדברי הרב קוק וב'אבני שהם', לסבי, הרב משה לייב שחור.

<sup>14</sup> הרב מנשה יוסף מילר, התשי"ע, עמוד לב ואילך.

<sup>15</sup> זו הסיבה שחזקיהו קרע את בגדיו כשהעידו בפניו על חירוף השם של רבשקה. המלך היה חייב לשמוע את החירוף באזניו אולם לא כשופט במשפטי התורה שאין דנים אדם אלא בפניו, אלא כמלך. עיי"ש.

<sup>16</sup> "אור שמח", הלכות מלכים ומלחמות, פ"ג ה"י.

<sup>17</sup> סנהדרין, פרק נגמר הדין.

<sup>18</sup> 'בצומת התורה והמדינה', עמוד 10, הערה 4.

נתחיל מביאור שני פסוקים בספר דברים המהווים פנייה ישירה של התורה אל המלכים.

**"ותלית אותו על עץ"**<sup>19</sup> – על פי הנצי"ב, פסוק זה מתייחס לתליית נידון למוות על ידי מלך שדרכו לתלות "למען יראו וייראו". תליית הנסקלים או המברך את השם אינה חלק ממיתת ביי"ד שאינה כוללת תליה אלא שייכת למשפט המלך באשר הם מורדים במלכו של עולם ואותו ציוותה התורה, ע"פ פשוטו של מקרא, שלא ילין את התלוי על העץ.

**"לא יומתו אבות על בנים"**<sup>20</sup> – על פי הגמרא בסנהדרין, פסוק זה משמש מקור לפסול קרובים לעדות; לא יומתו אבות בעדות בנים ובנים לא יומתו בעדות אבות. הגמרא לומדת שיש לפסול לעדות עד רמת קרבה של בני-דודים (שני בשני). לא עלה על דעת חכמי הסנהדרין להרוג אב בעוון בנו ולהיפך, שהרי כמעט מן הנמנעות להרוג אפילו את העובר עבירה בעצמו וסנהדרין ההורגת אחת לשבע שנים או לשבעים שנה נקראת חבלנית<sup>21</sup>. ממילא למדו מכאן חכמים דרשה על פסול קרובים. המלך, לעומתם, דורש את הפסוק כפשוטו; סביר שיחפוץ להרוג את בני המורדים בו מחשש שגם הם מורדים אם כי לא בגלוי ועל כן באה האזהרה "לא יומתו אבות על בנים".

הנצי"ב מדייק זאת מפסוק בדברי הימים<sup>22</sup> על אמציה: "וְאֵת בְּנֵיהֶם לֹא הִמִּית פִּי כְּפָתוֹב בְּתוֹרַת בְּסֵפֶר מוֹשֶׁה אֲשֶׁר צָנָה ה' לְאמֹר לֹא יָמוּתוּ אָבוֹת עַל בְּנֵיהֶם וּבָנִים לֹא יָמוּתוּ עַל אָבוֹת פִּי אִישׁ בְּחֻטְאוֹ יָמוּתוּ". מעבר לדין המורדים במלכות, המלך דורש את הכתוב "בספר משה" דהיינו פשט התורה שבכתב הפונה אל המלך - אותן דרשות שדרשו "מלכי ישראל הצדיקים כבינתם הרחבה", כדברי הרב קוק זצ"ל - לעומת "תורת משה" שהוא ביטוי המכוון ל"פלפולה של תורה" שהן דרשות ממידות שהתורה נדרשת בהן<sup>23</sup>.

## משא הארון בעגלה

דוד הורה לשאת את הארון בעגלה בעת שהביא אותו מבית שמש<sup>24</sup>, למרות ציווי מפורש "בכתף ישאו". על פי הסבר הנצי"ב<sup>25</sup>, הוראת דוד נובעת מהדרשה "כי עבודת הקדש עליהם בכתף יסעו"; "עליהם" - הלויים - בכתף ישאו, אבל כהנים או ישראלים יסעו בעגלה.

<sup>19</sup> דברים כא, כב.

<sup>20</sup> שם כד, טז.

<sup>21</sup> מכות פ"א מ"י.

<sup>22</sup> ב כה, ד.

<sup>23</sup> הרחב דבר, דברים כד, טז.

<sup>24</sup> שמואל ב, ו.

<sup>25</sup> עמק הנצי"ב, נשא, פמ"ו, ד"ה 'כא'.

בגמרא<sup>26</sup> תלה רבא את טעותו של דוד בפסוק "זמירות היו לי חקיך"<sup>27</sup>. הדרשה הנכונה היא: 'עליהם' דווקא, ובנוסף 'בכתף יסעו'. לכן אמר דוד: "כי למבראשונה... לא דרשנוהו כמשפטי"<sup>28</sup>. אפשרות נוספת היא (למ"ד שעוזא ואחיו בני עמינדב היו לויים) שדוד חשב שדווקא בני קהת ישאו בכתף ולויים אחרים יכולים לשאת בעגלה.

לפי דברי הרב משה לייב שחור<sup>29</sup> ניתן להסביר את הבנת דוד במספר אופנים:

1. אפשרות אחת היא שבזמן שדוד העלה את הארון לירושלים לא היו הלוחות בארון שכן חז"ל מוסרים<sup>30</sup> ששאל חטף אותן מידי הפלשתים (מובא גם ברש"י). דוד סבר שדין המשא בכתף לא חל כאשר אין לוחות בארון. הרב שחור מביא מקורות המורים שהארון נועד ללוחות והם הנותנים לו את מעמדו, כמו למשל הביטוי: "מה ארון שלא נעשה לא לשכר ולא להפסד אלא לשברי לוחות שבו"<sup>31</sup> ומיישב בזה מדוע לא עשו ארון בבית שני ועוד. אין זו דרשת פסוק אלא תפיסה עקרונית והלכתית של מהות הארון.
2. אפשרות נוספת היא שבזמן המלחמה נשברו בדי הארון ורק בימי שלמה כשנבנה הבית "ויאריכו הבדים"<sup>32</sup> כלומר, נעשו חדשים ארוכים מהמקוריים בגלל גודל קדש הקדשים<sup>33</sup>. דוד דרש "והבאת את הבדים בטבעות... לשאת את הארון בהם" - בזמן שיש בדים יש משא בכתף, בזמן שאין בדים אין משא בכתף. לאחר שהובררה טעותו הוא הורה לשאת את הארון בכתף: "וַיִּשְׂאוּ בְנֵי הַלְוִיִּם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹנְשֶׁה כְּדָבָר ה' בְּכַתְּפָם בְּמִטּוֹת עֲלֵיהֶם"<sup>34</sup>. מדוע מוטות ולא בדים? משום שלא היו אז בדים כלל.
3. אפשרות שלישית היא שדוד הורה לשאת את הארון בכתף, אלא שהכתפים ישבו בעגלה. גם כאן לא מובאת דרשה אלא תפיסה הלכתית: האיסור לשאת את הארון בעגלה אינו מונע מהגלגלים להיות תחליף להליכת הרגליים אלא מחייב הנחת הבדים על הכתף בלבד.

לענ"ד יש להציע את הפירוש הבא:

משה חילק את שש העגלות למשפחות הלויים, שתי עגלות לבני גרשון וארבע לבני מררי<sup>35</sup>:  
"את שתי העגלות ואת ארבעת הבקר נתן לבני גרשון כפי עבודתם ואת ארבע העגלות ואת

<sup>26</sup> סוטה לה ע"א.

<sup>27</sup> תהלים קיט, נד.

<sup>28</sup> דברי הימים א טו, יג.

<sup>29</sup> אבני שהם, במדבר ז, ט.

<sup>30</sup> מדרש שמואל יא, א; מדרש תהילים ז; ילקוט שמעוני שמואל א.

<sup>31</sup> ספרי עקב, לח.

<sup>32</sup> דברי הימים ב ה, ט.

<sup>33</sup> בגדי כהונה עמודים שפ-שפא.

<sup>34</sup> דברי הימים א טו, טו.

<sup>35</sup> במדבר ז, ז.

שמנת הבקר נתן לבני מררי כפי עבודתם **ביד איתמר בן אהרן הכהן**". מדוע נזכר כאן איתמר בן אהרן הכהן? איתמר הוא האחראי על בני גרשון<sup>36</sup> ומררי<sup>37</sup> ואילו אלעזר קשור לבני קהתים<sup>38</sup>. בימי דוד היה הכהן הגדול מזרע עלי, בני איתמר, ודוד חשב שהאיסור לשאת בעגלה קשור לכהונת בני אלעזר דווקא. את טעותו אפשר להסביר בכך שמאז קללת עלי נגזר דינם של בני איתמר לעזוב את הכהונה הגדולה, והדבר התעכב והתגלה כאשר צדוק - מזרע אלעזר - היה לכהן גדול.

## הריגת יואב בן צרויה

הנצי"ב מפרש<sup>39</sup> שהמלך קורא את התורה קריאה שניה, "משנה תורה", והריגת רוצחים ע"י המלך נדרש ע"י שלמה מפסוק שהסנהדרין דרשה באופן שונה: "כי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות"<sup>40</sup>. חז"ל מפרשים שכהן שרצח במזיד, בערמה, על פי עדים והתראה, לא יעבוד וירד מהמזבח, אבל המלך דרש: "בערמה" - בהתחכמות, **כשאינן עדים והתראה**, והמלך הוא שדן אותו - "מעם מזבחי תקחנו למות", דהיינו, אפילו אם הרוצח יאחז בגגו של המזבח וירצה להנצל מדין המלך ייקחנו משם ויהרגו, בניגוד למורד במלכות שהמזבח קולט ומציל אותו. יואב חשב ששלמה רוצה להרגו על מרד אדניה ולכן חשב שהמזבח יציל אותו<sup>41</sup>, אך שלמה הסביר שהוא מורה להרוג אותו בגלל רצח אבנר בן נר ועמשא בן יתר ובמקרה כזה אין המזבח קולט ומציל את הרוצח.

## יום הכיפורים בחנוכת המקדש

חנוכת המקדש ארכה שבועיים ויום הכיפורים חל בתוכם. שלמה פסק שיש להמשיך בשמחה ולאכול ולשתות גם ביום הכיפורים. הגמרא<sup>42</sup> מסבירה את החידוש שבחנוכה זו:

"א"ר פרנך א"ר יוחנן: אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכפורים והיו דואגים ואומרים: שמא נתחייבו שונאיהן של ישראל כלייה. יצתה בת קול ואמרה להם: כולכם מזומנין לחיי העולם הבא. מאי דרוש? אמרו קל וחומר; ומה משכן שאין

<sup>36</sup> שם ד, כח.

<sup>37</sup> שם, לג.

<sup>38</sup> שם ג, לב; ד, טו.

<sup>39</sup> העמק דבר, שמות כא יב.

<sup>40</sup> שמות כא, יד.

<sup>41</sup> מלכים א ב, כח.

<sup>42</sup> מועד קטן ט ע"א.



קדושתו קדושת עולם וקרבת יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה מקדש דקדושתו קדושת עולם וקרבת צבור ויום הכפורים דענוש כרת לא כל שכן".

סוגיה זו היא, במידה רבה, המשך הסוגיה בדבר משא העגלות את המשכן שכן שני הדברים קשורים למתנת הנשיאים בחנוכת המשכן. הנשיאים הביאו מתנות שהיה בהן חידוש שהיתה לו השפעה לדורות: העגלות והקרבת שהוקרב בשבת (נשיא אפרים, ביום השביעי). הק"ו שנדרש והביא להתיר את יום הכיפורים לא היה פשוט: "התם צורך גבוה הכא צורך הדיוט"; במשכן הוקרב קרבן בשבת לצורך גבוה אבל במקדש ההיתר היה לצורך אכילת בני אדם. מכל מקום הק"ו נדרש וזהו עוד חידוש של המלך.

### דחיית הפסח

חזקיהו איחר בחדש את הפסח בגלל טומאה שלא אפשרה את קיומו בזמנו<sup>43</sup>. בפסוקים עצמם יש בקורת על הפסח שנעשה באותה שנה אך לא ברור כלפי מי מופנית הביקורת<sup>44</sup>.

ישנן שתי שיטות מרכזיות בחז"ל<sup>45</sup> כיצד ערך חזקיהו פסח שבעת ימים חודש אחר התאריך המקורי: שיטה ראשונה היא שעבר את השנה וגרם שניסן יחול חודש מאוחר יותר. לשיטה זו הביקורת עוסקת בלגיטימיות העיבור (מתי עיבר את אדר או שעבר את ניסן), אבל שיטת ר' יהודה היא שחזקיהו עישה (חייב) את ישראל לעשות פסח שני ביד באייר והביקורת עליו היא משום שלא עושים פסח שני לציבור. הקושי על פירוש זה הוא מדוע עשה חזקיהו פסח שבעת ימים, הלא פסח שני חל רק יום אחד? המפרשים מסבירים, ששבעת הימים לא היו חלק מחג הפסח אלא חגיגות הקמת המקדש. ה'משך חכמה' מחדש כי חזקיהו דרש: "וּבַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֲדָשׁ פֶּסַח לֵה'. וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֲדָשׁ הַזֶּה חָג שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת יִאָכְל" <sup>46</sup> שחג שבעת ימים אינו בחודש הראשון דווקא, אלא בחדש הזה - החדש בו נשחט הפסח, ואם נשחט באייר גם שבעת הימים יהיו באייר למשל: כאשר בית המקדש אינו קיים בניסן או כשאין אפשרות לשחוט. הדרשה מן המילה "הזה" מדויקת, לדעת ה'משך חכמה', משום שהנוסח כאן שונה מהנאמר בחגי תשרי בהם אין תלות בין החגים וכולם קבועים בזמנם<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> דברי הימים ב, ב-ג.

<sup>44</sup> שם, יז-יח.

<sup>45</sup> סנהדרין יב ע"א, ירושלמי פסחים פ"ט ה"א. תוספתא פסחים פ"ח ה"ב.

<sup>46</sup> במדבר כח, טז.

<sup>47</sup> משך חכמה, שם.

## מלכות מקימה תורה

יאשיהו הורה לערוך שיפוצים במקדש ובמהלך השיפוצים התגלה ספר תורה. על פי מסורת חז"ל<sup>48</sup>, נפתח הספר במילים "יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך בגויים"<sup>49</sup>. הדברים היו נראים כמכוונים אל יאשיהו ואכן, חולדה הנביאה אישרה זאת. חז"ל מוסרים<sup>50</sup> כי יאשיהו קישר בין הפסוק "מלכך אשר תקים עליך" לפסוק אחר בתחילת הפרשה: "ארור אשר לא יקים את התורה הזאת"<sup>51</sup>. לעומת זאת, במדרש הגדול על דברים נאמר<sup>52</sup>:

"ועל דבר זה קרע יאשיהו המלך את בגדיו בשעה שמצא חלקיהו הכהן את ספר העזרה מצאו נגלל על פיסוק זה: 'ארור אשר לא יקום' (אולי צ"ל יקים) דאמר רב הונא ורב יהודה בשם שמואל: על הדבר הזה קרע יאשיהו את בגדיו ואמר עלינו להקים".

אם כן, לפנינו מדרשים סותרים: איזה פסוק נגלה ליאשיהו? על פי הגמרא ביומא נגלה לו הפסוק "יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך" ואילו לפי מדרש הגדול נגלה לו הפסוק "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת". מהמשך לשון מדרש הגדול נראה שגם הפסוק "מלכך אשר תקים עליך" היה לנגד עיניו: "ומי גנזו (לארון הקדש, א.ש.)? יאשיהו מלך יהודה. ועל מה גנזו? מצא כתוב בתורה: "יולך ה' אותך ואת מלכך", פיקד ללויים וגנזוהו".

המרחק בין הפסוקים אינו גדול (31 פסוקים) ויתכן שהיו כתובים על יריעה אחת. לכן נראה שאת שני הפסוקים ראה יאשיהו. אם נכונים הדברים הרי שיאשיהו חיפש את המילה המנחה שתאיר את עיניו. מתוך התבוננות בספר שלפניו הבין שצמד המילים "תקים" ו"יקים" הם הפתרון למצבו ומצב העם: העם אמנם יגלה, אך עליו, על המלך, להקים את התורה: לכרות ברית, לבער ע"ז, לעשות פסח גדול שלא היה כמוהו, לגנוז את הארון ולהתחיל תקופה של לימוד תורה שבע"פ. הרמב"ן מביא את ההסברים השונים לפסוק הראשון, אבל הרעיון הוא ש"הקמת" התורה הוא מפעל המתאים למלך, כמו שחזקיה העמיד תאורה בכל בתי המדרש וגרם שמדן ועד באר שבע ידעו הלכות טהרה<sup>53</sup>.

<sup>48</sup> יומא נב ע"ב.

<sup>49</sup> דברים כח, לו.

<sup>50</sup> ירושלמי סוטה פ"ז ה"ד.

<sup>51</sup> דברים כז, כו.

<sup>52</sup> הוצאת מוסד הרב קוק עמי תרח.

<sup>53</sup> סנהדרין צד ע"ב.

## בקר בקרבן פסח

קרבן פסח בא מן הצאן, אך בדברים<sup>54</sup> נאמר: 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר'. חז"ל תירצו<sup>55</sup> שכאשר אבד הצאן שהוקדש לפסח ונמצא אחרי שהוקרבו אחרים, ישמשו הראשונים כשלמים הבאים אף מן הבקר. משך חכמה<sup>56</sup> מסביר שאחר שנפתח ספר התורה שנמצא בעזרה בחומש דברים, יאשיהו למד שאע"פ שמבחינה הלכתית הפסח בא מן הצאן ונצלה, מבחינת המלכות החפצה ליצור בפסח ברית בין קהל ישראל לה', יש חובה לדאוג לצאן ובקר ולבשלם<sup>57</sup>: 'ויצו המלך... עשו פסח... ככתוב על ספר הברית הזוה"'. אכן יאשיהו דאג למימון בהמות רבות לצורך פסח ש"לא היה כמוהו". חידושו של המשך חכמה הוא שמבחינת המלכות זהו חלק אורגני מהפסח ולכן הם שווים בפסוק. גם כאן, כמו בהדגשת הנצי"ב על הפסוק "לא יומתו", נאמר "וירם יאשיהו לבני העם צאן כבשים ובני עזים הכל לפסחים... ובקר שלשת אלפים... וישחטו הפסח... **ככתוב בספר משה** וכן לבקר... ויבשלו הפסח באש והקדשים בשלו בסירות ובדודים". יאשיהו נצמד לספר דברים שם מופיע הבקר והפועל ב.ש.ל (לכן גם הפסח עצמו מתואר כ"בושל באש").

## וחרב לא תעבור בארצכם

יאשיהו אף סירב לאפשר מעבר לפרעה נכה בארץ ישראל למלחמתו בצפון, מפני שרצה להתרחק ממציאות של ע"ז בארץ ישראל. הוא דרש: אם "נתתי שלום בארץ" מה התוספת "וחרב לא תעבור בארצכם"? אלא שאפילו חרב של שלום לא תעבור. ירמיהו אמנם התנגד לכך משום שסבר שמצבו הרוחני של העם אינו מתאים להגדרה "בחקתי תלכו", אבל עצם דרשתו של יאשיהו שרירה וקיימת.

## שינוי הכתב

על פי הגמרא בסנהדרין עזרא שינה את הכתב מכתב עברי עתיק "כתב ליבונאה" לכתב האשורי על סמך דרשת הפסוק "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים". "משנה" נדרש במשמעות שינוי; כתב העתידי להשתנות. משמעות השינוי היא פתיחת השורות של לומדי התורה בעזרת כתב שניתן ללמד בקלות לרבים. דרשה זאת, בנוסף לתקנות נוספות של עזרא, גרמו להרחבת התורה בישראל.

<sup>54</sup> טז, ב.

<sup>55</sup> זבחים ע"ב.

<sup>56</sup> דברים טז, ב.

<sup>57</sup> מלכים ב כג, כא.

ר' מאיר שמחה והרב קוק עומדים על משמעות ההחלטה; לפי המשך חכמה<sup>58</sup> עזרא ידע שהרחבת השורות תגרום ללומדים שאינם ראויים לדרוש בתורה שלא כדין כפי שאכן קרה עם הצדוקים והבייתוסים, אך עזרא "שפט ברוח קדשו" שהרווח גדול מהנוק ושינה את הכתב.

הרב קוק<sup>59</sup> מציג צד הפוך: הכתב העברי העתיק, בגלל היותו קשה ומלופף, היה כתב "העתידי להשתנות"; טלטולי הגלות יגרמו לשינויים בצורת האותיות ואיבוד "כל הונה של תורה". לכן בא עזרא וקבע את הכתב בעל האותיות האשוריות, שאותיותיו מאושרות ומבוררות. לפי דברי הרב זצ"ל נראה שהמלך כותב מחדש את התורה, שהיא, בטרם השינוי, כתב העתידי להשתנות, כתב רעוע.

## תליית בני שאול

דוד נתן לגבעונים שבעה מבני שאול לתלייה והם נשארו תלויים כך כחצי שנה עד רדת הגשם. בכך עבר, לכאורה, על שני ציוויים הכתובים במפורש: "לא תלין נבלתו על העץ" ו-"לא יומתו אבות על בנים" כפי שהובא לעיל והגמרא מבארת שאכן דוד נהג שלא כתורה מפני חילול השם<sup>60</sup>.

לענין דוד דרש את פשוטו של מקרא; הפסוקים מדגישים שאין לתלות ואין להמית בנים על אבות **כאשר החוטא וחטאו לפנינו**: "כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת, ותלית אותו על עץ לא תלין נבלתו" - אין להלין נבלתו על עץ - "כי קללת אלוקים תלוי" כלומר התליה לא רק מבזה את החוטא, אלא גם יכולה להזכיר לכל שלחטא יש מקום בעולם ואסור להנציח חטא. בבני שאול לא היה "חטא משפט מות" אלא קפיידא על מעשה אבותיהם ולכן תלייתם לא מנציחה חטא. הציווי השני מדגיש "לא יומתו... איש בחטאו יומתו" לאמור: אל תמית את הבן כשהאב, החוטא, קיים וצריך להישפט על חטאו, כמו אמציה שהרג את המורדים עצמם. שאול היה נקי מחטאיו - "מחר אתה ובניך עמיי"<sup>61</sup> ונותר רק רושם החטא מול הגבעונים אותו נדרש דוד לתקן<sup>62</sup>.

לסיום פרק זה אביא הלכה שהתחדשה ממלך אך לא מצאתי את הפסוק בתורה אותו דרש המלך. יאשיהו לחם בעבודה זרה מלחמת חורמה, עקר משורש עובדי ע"ז מתקופות

<sup>58</sup> דברים לא, ט.

<sup>59</sup> הקדמה לעין אי"ה.

<sup>60</sup> יבמות עט ע"א.

<sup>61</sup> שמואל א כח, יט.

<sup>62</sup> שמעתי מהרב יעקב אריאל שליט"א ומהרב יגאל אריאל שליט"א, שבני שאול שנמסרו לתליה היו, כנראה, מעורבים במעשי שאול ממש. ניתן לדייק זאת מלשון הגמרא: "מה טיבן של אלו? בני מלכים! מה עשו? פשטו ידיהם בגרים גרורים" - דהיינו בני שאול עצמם פשטו ידיהם ולא האומה פשטה באמצעותם. לדברי הרב יעקב אריאל, השילוב בין הקביעה ששאול לא נספד כהלכה ובין ההתחשבות בטענת הגבעונים כלפיו הם שני צדדים שונים אצל שאול: על מה שראוי לו לקבל הערכה - יקבל, ועל מה שיש לבקר אותו - יבוקר.

קדומות, הוציא את עצמות כהני הבעל מקברם וזרק אותם. המשנה במנחות<sup>63</sup> לומדת ממנו פסול עובדי ע"ז לשמש במקדש:

"הכהנים ששמשו בבית חוניו, לא ישמשו במקדש בירושלים, אין צריך לומר לדבר אחר, שנאמר (מלכים ב כג, ט), 'אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים כי אם אכלו מצות בתוך אחיהם', הרי הם כבעלי מומין, חולקין ואוכלין, אבל לא מקריבין".

## סיכום

א. על פי דברי הר"ן, ר' מאיר שמחה מדווינסק והרב הרצוג נראה שלמלך ישראל אין נגיעה כלל לעניינים שבין אדם למקום. מדברי הרב קוק זצ"ל נראה שהוא קשור לכל חלקי התורה, כולל בין אדם למקום. בעניין שבע מצוות בני נח ראינו שחלוקת הדעות: ר' מאיר שמחה שולל, הרב הרצוג מסתפק שמא יש לו יכולת לפעול בהם, והרב מילר מראה שהוא דן בהן.

ב. המלכים הצדיקים עסקו בדיוקי מקראות ועל פיהם הנהיגו את מלכותם. הדברים תואמים את גישת הרב קוק שכתבת משנה התורה על ידי מלך ישראל היוותה מקור לפעולתו ולא רק בלם. המלך עוסק אף בדברים שבין אדם למקום בעלי משמעות ציבורית כמו משא ארון ברית ה', פסח שני וכתב התורה. גם בנושאים שבין אדם לחברו בהם הוא אמור להפעיל שיקול דעת אנושי, כמו הריגת רוצחים, הוא נזקק לתורה ומדקדק באותיותיה.

---

<sup>63</sup> פייג מ"י.