הרב יהודה לב גולדברג

# המרדף אחר החיים המוסריים (ו) – אינטואיציה מוסרית (א) – מוסר יהודי

בשני השיעורים האחרונים חקרנו את הרעיון הדואלי של 'לפנים משורת הדין', כפי שהובן על ידי מורי ורבי הרב אהרן ליכטנשטיין, ושל הצו המוסרי של 'ברית אבות' לרדוף אחר צדקה ומשפט, כשתי חלופות לפוזיטיביזם הלכתי. לצד הדגשת כוחה המוסרי הייחודי של ברית אבות, חזרנו בעקביות לגורמים שהיא חולקת עם 'לפנים משורת הדין': ההכרה בשיפוט המוסרי ובאחריות הרובצים ביסוד גבולותיו של החוק היהודי הפורמלי.

## בחינה מחדש של פוזיטיביזם הלכתי ופורמליזם הלכתי

שני אלמנטים אלו – השיפוט והאחריות, עומדים בניגוד לפוזיטיביזם ולפורמליזם, בהתאמה. פורמליזם הלכתי נוקשה אינו עולה בקנה אחד עם אחריות מוסרית סובייקטיבית, הנמצאת מחוץ לגבולותיו המחייבים של החוק. לפי הגישה ההלכתית הפורמליסטית, ללא תלות בתחושות הבטן בנוגע לתרחיש מסוים, כאשר החוק שותק אין שום דרך לדרוש מיהודי כלשהו תגובה ספציפית.

פוזיטיביזם הלכתי טוען טענה מרחיקת לכת אף יותר. גישה זו רואה בחוק את המקור הלגיטימי היחיד לערכים. במקרים הזוכים להתעלמות של החוק אין רק שתיקה של החוק בנוגע למעשה הראוי, אלא אף אמירה ברורה ולפיה במצב זה לכל מעשה יש ערך ניטרלי, שכן החוק לא מצווה על עשייה כלשהי. על פי הפוזיטיביזם ההלכתי, מחוץ למסגרת החוק (כלומר – ההלכה), אין לאדם שום בסיס, בתוך עולם הערכים היהודיים, לטעון כל טענה מוסרית באשר היא!

מובן שאין מטרתם של הפוזיטיביזם והפורמליזם ההלכתי להפוך את חיי היהודי ל'קלים יותר'. גם חסידיהם הנלהבים של גישות אלו רואים בחיים היהודיים חובה בלתי פוסקת, שכן החוק היהודי עצמו הוא נרחב ומפורט. ככזה, החוק היהודי חודר לכמעט כל תחום בחיים ומעטר אותו בקביעות בהשלכות מוסריות. אדרבה, חסידי הפורמליזם והפוזיטיביזם עשויים לקדם את החלת ההלכה על כל סיטואציה אפשרית, שכן אין להם משאבים אחרים לביצוע שיפוטים ערכיים (עם זאת, אפשר לטעון כי מקורו של הדחף הראשוני לחפש בקדחתנות את הקביעה ההלכתית בנוגע לסיטואציה מסוימת נובע עצמו מאינטואיציה מוסרית אפריורית).[[1]](#footnote-1)

בכל אופן, כאשר הרב ליכטנשטיין והרב ולטר וורצבוגר הכריזו על קיומה של מוסריות מעבר לפרטיו של החוק, הרי שהם בהכרח חלקו על שתי הטענות. ראשית, הם מחזיקים בעמדה ולפיה שטחים של 'רשות' – הנתונים לשיקול דעתו של האדם מבלי שהחוק יחייב תגובה מוגדרת – יכולים להיות מונְחים על ידי המוסר. גם אם אין לחוק דרישות ספציפיות, אין בכך כדי להורות שההחלטה יכולה להיות שרירותית לחלוטין ונטולת משמעות מוסרית. אדם צריך אפוא להיות בעל יכולת לטעון טענות בנוגע לצדק ולהוגנות, גם כאשר הדין הפורמלי שותק.[[2]](#footnote-2)

שנית, כיוון ששטח ה'רשות' כולל גם ערכים והשלכות מוסריות, הרי שיש בו גם אחריות. היהדות דורשת, אם מצד 'לפנים משורת הדין' ואם מצד 'ברית אבות', כי היחיד ישאיר את ה"אנטנה המוסרית" שלו דרוכה. עליו להפעיל את מצפונו ולממש את שיפוטיו המוסריים אפילו כאשר לחוק אין שום דבר ספציפי לומר. כמובן, שיפוטים אלו אמורים להיות מעוצבים לאור עיסוק מורכב ועמוק במקורות ההלכתיים.

## החוק היהודי מכיר בערכים שמחוצה לו

במהלך השיעורים הבאים, אני ארצה לעסוק בטיעון כנגד הפוזיטיביזם ההלכתי, ולהראות כי היהדות מכירה בקיומם של שיפוטים מוסריים מחוץ לצוויה של ההלכה. אולם מבחינה מתודולוגית – כיצד אפשר להוכיח דבר שכזה? הרי על מנת להוכיח לפורמליסט או לפוזיטיביסט ההלכתי כי יש תוקף לערכים חוץ הלכתיים, נצטרך לעשות זאת מתוך ההלכה עצמה! לטענתי, אפשר למצוא בתוך הקורפוס היהודי מספר דוגמאות שבהן החוק היהודי מעודד לרדוף צדק גם מחוץ לגבולות השיפוט הפורמליים שהחוק מציין.

במילים אחרות, ההלכה אומרת לנו במפורש כי ישנם ערכים מעבר לחוק – אנו לא משוללים לחלוטין מכל סוג של מצפן מוסרי כאשר אנו יוצאים אל מחוץ לגבולותיו של ה'דין'; גורמים שונים, במצבים מסוימים, לא רק מוסמכים אלא גם מעודדים פעילות ואפילו נועזים ביישום השיפוט והאינטואיציות שלהם. בקצרה, נראה כי החוק מניח מראש את קיומם של ערכים השוכנים מעבר לפרטי הדין, ולכן הוא מבקש מאיתנו, שוב ושוב, לחצות את גבולותיו שלו.

## מצפון משפטי

בפרק כד מהלכות סנהדרין מעניק הרמב"ם משקל לא מבוטל לשיקול דעתם של הדיינים בדיני ממונות. הרמב"ם נותן ביטוי לחשיבות האינטואיציות ותחושות הלב של הדיינים משני כיוונים הופכיים המשלימים זה את זה. מצד אחד, הוא מתיר לדיינים להסתמך על ראיות ועל עדים בצורה לא-פורמלית, אם הם חשים כי הראיות או העדים משכנעים מספיק. מצד שני, בעקבות הגמרא בשבועות (ל ע"ב), מזהיר הרמב"ם את השופטים כי עליהם לעמוד מאחורי פסק הדין שלהם והם אינם יכולים להסתתר מאחורי הפרוצדורה המשפטית ה'מכאנית':

ומנין לדיין שהוא יודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר אחתכנו ויהיה הקולר תלוי בצוארי העדים תלמוד לומר מדבר שקר תרחק (שמות כג, ז).

במקום זה, על השופט לחקור את העדים היטב, עד שיפריך כל חשש לשחיתות (ראו סנהדרין לב ע"ב).

מה אם, למרות מאמציו הרבים, נותר חשש בליבו של הדיין? הרב ישעיה בן אליהו די טיראני (ריא"ז) פוסק כי בנקודה זו הדיין חייב להודות בכישלונו ולוותר. אפשר לנסות לפסול עדים, אך אי אפשר פשוט להתעלם מהם. סמכותה של שני עדים היא אבן פינה בשיטת המשפט ההלכתית, ולשופט אין בחירה אלא לבצע באמונה את חובותיו כשופט, בהתאם לחוק (פסקי ריא"ז, סנהדרין א, א, יט).

אולם הרמב"ם, כמו גם פוסקים אחרים, חולק על הוראה זו של הריא"ז. אם, בסופו של דבר, השופט מרגיש שלא בנוח עם חלק כלשהו של התהליך, הוא חייב להשהות את עצמו ולהשאיר את הפסיקה וההכרעה לאחרים, שליבם שלם עם המעשה.

עבור פוזיטיביסטים טהרנים, פסיקת הריא"ז ברורה, אך גישתו של הרמב"ם הפונה אל המצפון, נראית בעייתית. הרי ההלכה נוגעת לא רק לתוכנו של החוק אלא גם להליך התקין שהוביל להכרעה הסופית. אם השופט מציית לכל ההנחיות וחוקר את העדים ואת בעלי הדין כמיטב יכולתו עד שהותש במאמציו לשפוך אור על נסיבות המקרה, האם כל זה איננו בגדר 'דין' שהשופט הוציא לפועל?

החדשנות בעמדתו של הרמב"ם מרחיקת לכת אף יותר כאשר אנו משווים את הלימוד מהפסוק 'מדבר שקר תרחק' ללימודים אחרים מפסוק זה. הגמרא בשבועות (ל ע"ב – לב ע"א) מציעה לא פחות משלוש עשרה דרשות משפטיות הנלמדות מפסוק זה. רבות מהדרשות נוגעות לכללים פרוצדורליים המנחים את השופטים ובית הדין כיצד יש לנהוג כדי שלא לפגוע בערכי ההוגנות והאמת במהלכים הבאים. דרשות אחרות מזהירות את בעלי הדין והעדים שלא לנצל לטובתם את ההליך המשפטי. באמצע רשימת הדרשות מופיעה ההוראה הפשוטה להתעלם מכל התהליך החוקי כל עוד הוא אינו משרת את הכוונה הכללית והגבוהה יותר של האמת! במילים אחרות, בעוד 'מדבר שקר תרחק' בעיקרו מסדיר את ההליך החוקי, הרי שבמקרה זה דאגתו של החוק לאמת במובנה הפשוט גובר על ההליך. לפי העמדה הפוזיטיביסטית, הדברים אינם מובנים – היכן נשאר מקום למצפון מחוץ לגבולותיו של החוק והמשפט?

בתגובה אנו יכולים אולי לטעון כי נושא הדיון איננו המצפון האישי, אלא מצפונו של 'המשפט', אם אפשר לומר כך. הוי אומר – מאחורי החובה לעקוב אחר הוראות ה'פרוטוקול', ניצבת סמכותו של השופט לתחזק את יושרה וכבודה של מערכת הצדק. אין הוא פועל על פי המוסר האישי שלו, אלא מבצע את חובתו ההלכתית להגן על סטנדרט הצדק כפי שהוא תופס אותו כחלק מהמערכת ההלכתית. ההלכה נותרת אפוא המקור הבלעדי עבור הצדק. רק אם השופט מרגיש כי המערכת ההלכתית או ערכיה עורערו, הוא מוסמך ואף מתבקש לצעוד קדימה (או למצער – לאחור) ולומר זאת.

ועדיין נראה לי כי מצפונו המוסרי של השופט, או של השופטים בישראל באופן קולקטיבי, אינו יכול להיות מוכחש לחלוטין. העמדה הפורמלית יכולה אמנם להיחלץ בדוחק, אך דומה כי הפוזיטיביזם בצרות. האם המצפון המוסרי איננו מהווה דרישת קדם בשביל "להריח" שמשהו איננו כשורה? כיצד בכלל יכול אדם הנטול כל מטען מוסרי לדעת כיצד לקרוא את פרטי החוק ברגישות, בהתבוננות וברוחב דעת, על מנת ללקט מהם לא רק ספר חוקים, אלא גם אתוס?

הגיוני לטעון כי שופט צר אופקים במיוחד מבחינה מוסרית, יכול לגשת לדיני עדות באופן שבו הוא ניגש ללמוד את דיני פרה אדומה. כשהוא הולך בנוקשות בעקבות הפרוצדורה, הוא לא יוכל לשים לב לאנומליות המשפטיות שאינן מפרות שום חוק מפורש. יתרה מזאת, אף אם הוא יקבל על עצמו את המנדט להגן על משימתה של התורה לרדיפת צדק, הרי שבהיעדר מצפן מוסרי יחסרו לו הכלים שבעזרתם אפשר לאמוד את מידת ההצלחה של משימה זו! לעומת זאת, כאשר יש לאדם 'ברומטר' חיצוני – שמא בדומה ל'ברומטר' שבו השתמש אברהם ביחס להחלטתו של הקב"ה על השמדת סדום (בראשית יח, כה) – יש לו היכולת להצביע בנחישות על כשל מסוים ביישום המערכת ההלכתית במקרה נוכחי.

למעשה, האופן שבו רואה הרמב"ם את הדיין ואת יחסו לערך 'הצדק' דומה לגישה החסידית, שאותה דחה ר' חיים מוולוז'ין בנוגע לתפילה (ראו בשיעור 5). כאשר החסידות טענה כי מערכת נוקשה של תפילות עלולה לחתור תחת כל מטרתה של התפילה, ר' חיים מוולוז'ין הגן בחוזקה ובנאמנות על הפורמליות והנוקשות של החוק, תוך שהוא פוסל חשיבה תכליתית וחוץ-הלכתית לאחר מתן תורה.[[3]](#footnote-3) אולם בכל הנוגע לצדק, נראה כי אף ר' חיים מוולוז'ין יסכים כי הגישה צריכה להיות שונה, שכן החוק עצמו אומר לנו שלא להיות כבולים אליו יתר על המידה.[[4]](#footnote-4)

כדי לדעת מתי החוק איננו משיג את מטרתו, יש צורך בהפנמת חזון ותפיסה רחבים יותר מאשר יישום דקדקני של פרטי החוק. אמנם חזון זה מוכתב על ידי הוראות רחבות מתוך החוק, כמו "מדבר שקר תרחק" ו"צדק צדק תרדף" (דברים ט"ז, כ), אך עדיין נדרשת רוח מוסרית עשירה כדי ליישמן בפועל.

## סיכום

בשיעור זה בחנּו דוגמא אחת קצרה אך משמעותית שבה מעניקה ההלכה תוקף לשיקול דעת חוץ-הלכתי. בשיעור הבא נעסוק בנושא הרחב של פשרה וננתח את שורשיו והשלכותיו על האינטואיציה המוסרית.

לשאלות והערות ניתן ליצור איתי קשר: judahlgoldberg@gmail.com

|  |  |
| --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יהודה לב גולדברגתרגום: אסף בראון, תש"פעורך: בנימין פרנקל, תש"פ\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: [http://www.etzion.org.il](http://www.etzion.org.il/)האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il |

1. באופן דומה, ההנחות הפוזיטיביסטיות יצטרכו להיבחן לאור כל תחום התקנות והחדשנות הרבנית. האם אכן הכול "פרקטי", ללא שמץ של רגישות אתית? [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו גם במאמרו של הרב ליכטנשטיין: 'הלכה והלכים כאושיות מוסר: הרהורים מחשבתיים וחינוכיים' בספר "מוסר אביב", עמ' 41-46. בהמשך מדגיש הרב את דחיית הפוזיטיביזם ההלכתי: "הניסיון מורה, כי מיתוס יישום מושג "הפוך בה והפוך בה דכולה בה" במגזר זה במובנו הצר, לא במהרה שוקע. מורגש, אם כך, הצורך להתמודד עמו; אך הוא נשאר, עם זאת, מיתוס" (עמ' 48). [↑](#footnote-ref-2)
3. עם זאת, ראו את מאמרו של הרב יצחק בלאו, "*Ta’amei Ha-Mitzvot*, Halakhic Analysis, and Brisker Conceptualization" בתוך הקובץ 'מה אהבתי תורתך' (בהוצאת ישיבת הר עציון, 2012), עמ' 97-108. הרב בלאו טוען כי מידה של תכליתיות ברמה מסוימת ניתן למצוא גם מתוך עמידה על הפרמטרים הפנימיים של החוק. [↑](#footnote-ref-3)
4. חשוב לציין כי הרמב"ם מאפשר לדיין רק להסיג את עצמו, אך לא למנוע אחרים מלדון. ביחס לעדות המפוקפקת, הרמב"ם מסכים עם ריא"ז כי לא ייתכן שנבטל אותה ללא הצדקה. סמכותם הפורמלית והאובייקטיבית של שני עדים (ראו הלכות יסודי התורה ז', ז) ניתנת לעקיפה, אך לא למחיקה.

בנוגע להליך שיפוטי באופן כללי יותר, החוקרים המודרניים הבחינו כי ההלכה היהודית פורמלית פחות מאשר מערכות משפט חילוניות רבות. ראו את ההקדמה של פרופ' אליאב שוחטמן לספרו 'סדר הדין בבית הדין הרבני', (ירושלים, 2011), כרך 1, עמ' 4-10. [↑](#footnote-ref-4)