הרב יהודה לב גולדברג

# המרדף אחר החיים המוסריים (ח) – אינטואיציה מוסרית (ג) – תפקיד המלך – חלק א'

## הקדמה

סיימנו את השיעור שעבר עם אבחנת חז"ל על דוד המלך, ששמר על העקרונות של 'משפט וצדקה' (שמואל ב, ח, טו). בכך הלך דוד המלך בדרכו של אברהם, אשר על זרעו נאמרה הנבואה שילך בדרך 'צדקה ומשפט' (בראשית יח, יט). פסוקים אלו משמשים בסיס להליך הפשרה במשפט העברי, ונראה שלא בכדי. החתירה לעבר הצדק נעשית באמצעות אינטואיציה מוסרית ולא על ידי חריצת דין פורמלי.

לאור השוואה זו בין דוד לאברהם, המשכנו ושאלנו – האם הקשר של דוד המלך למורשת המוסרית של אברהם בדמות 'צדקה ומשפט' הוא מקרי, או שמא יש כאן הצבעה על חיבור מהותי יותר בין המלוכה היהודית לברית האבות?

נפנה אפוא לניתוח מוסד המלוכה היהודי תוך התחקות אחר התבניות שקבענו בשיעורים הקודמים. ראשית, נבחן את סמכותו של המלך לרדוף אחרי צדק ואת האפשרות שלו לחוקק חוקים מחוץ להלכה כיישום האינטואיציה המוסרית המוזכרת בתורה שבעל פה. לבסוף נשאל אם אינטואיציה זו עשויה להיות קשורה דווקא לחזון המוסרי של 'ברית אבות', כפי שחקרנו לעיל בנוגע לפשרה.

בהמשך נתהה על הרלוונטיות של ניתוח המשטר המונרכי עבור החיים היהודיים בני זמננו. כמה הוגים סוברים כי התפקיד שמקצה המסורת היהודית למלך יכול, בהיעדר מונרכיה, להיות מיושם גם על ידי צורות שונות של משטר פוליטי. במקרה זה, הזכויות והאחריות המוענקות על פי המסורת למלך, יכולות להיות רלוונטיות באופן ישיר לחיים הפוליטיים בישראל.

נשתמש במיוחד בשתי עבודות מלומדות: ספרו של השופט גרשון גרמן 'מלך ישראל: ריבונות לדורות בראי ההלכה ומעמדם של חוקי הכנסת בעולמה של ההלכה' (בני ברק, 2003), וספרו של הרב עדו רכניץ 'מדינה והלכה' (ירושלים, 2018).

## המלך כשופט?

האם המלך מחזיק בכח שיפוטי כלשהו על פי ההלכה? מצד אחד, בפסוקים המתארים את חובות המלך ואת זכויותיו (דברים יז, יד-כ; שמואל א, ח, יא-יח) אין התייחסות ישירה להתערבות כלשהי של המלך בחוק או בסדרי המשפט. אדרבא – פרשת המלך באה מיד אחרי הציווי למנות שופטים המכוונים לשפוט את העם "משפט צדק" (דברים טז, יח) ואת תפקיד הסנהדרין, המקיימים "והגידו לך את דבר המשפט" במקרים הקשים. בתיאורים אלו ואחרים של מערכת המשפט בשלטון שהתורה רוצה לכונן – מקומו של המלך נעדר. במבט ראשון, הצדק במשפט היהודי נמצא בתחום של מלומדי החוק והמשפט, ואילו האחריות המוטלת על המלך נמצאת לכאורה במקומות אחרים.

אולם הרב אברהם בורנשטיין (הרבי מסוכטשוב) מתעד בדקדקנות כיצד הן התורה שבכתב והן התורה שבעל פה מצדדות במעורבות עמוקה של המלך בפעילות המשפטית (שו"ת אבני נזר, יו"ד ריב, מו). המקרה המפורסם ביותר הוא שלמה המלך, המנהל את משפטן של שתי נשים כשכל אחת טוענת שתינוק הוא שלה, מיד לאחר שהוא מבקש מהקב"ה "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ **לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ** לְהָבִין בֵּין טוֹב לְרָע: כִּי מִי יוּכַל **לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ** הַכָּבֵד הַזֶּה". דוד המלך, כפי שהזכרנו כמה פעמים קודם לכן, נוהג ב"משפט וצדקה" (שמואל ב ח, טו), והעם פונה אליו למשפט (שם טו, ב-ו). גם על המלך יורם נאמר שישב לשפוט (מלכים ב טו, ה).

לפחות בנוגע לדוד ושלמה ניתן לכאורה לטעון כי הם ניגשו לענייני המשפט רק כחכמים גדולים הבקיאים בחוקי התורה ולא מתוקף סמכותם כמלכים. ברם דוד המלך עסק בכמה משפטי מוות, שעל פניו התבצעו ללא כל הליך חוקי רגיל (שמואל ב א, טו-טז; שם, ד, יב; שם יב, ה-ו).

ואכן, כמה מקורות הלכתיים גם מפריכים הצעה זו. המשנה קובעת כי המלך חייב לשאת עמו את ספר התורה בכל שעה, כמו למשל כאשר הוא 'יושב בדין' (סנהדרין כא ע"ב). הרושם הוא כי ישיבה בדין היא חלק רגיל מתפקודו של המלך, ולא רק פעילות מקרית.[[1]](#footnote-1) על פי רבי אליעזר בן יעקב, המושג "שופטיך" המופיע בכתוב (דברים כא, יב) כולל את המלך, והוא מביא לכך ראיה מן הפסוק במשלי (משלי כט, ד) "מלך במשפט יעמיד ארץ" (סוטה מה ע"ה; סנהדרין יד ע"ב). לבסוף, הרמב"ם, בציטוט בקשתם המקורית של עם ישראל למלך, מנסח את סמכותו של המלך כך: "אין ממליכין מלך תחלה אלא **לעשות משפט** ומלחמות שנאמר **ושפטנו מלכנו** ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו (שמואל א, ח, כ)" (הלכות מלכים ד, י).[[2]](#footnote-2)

## צדק מלכותי

צדק נראה אפוא חלק מהותי מתפקידו של המלך. אבל מהי סמכותו? הרמב"ם עצמו מעניק למלך להעניש רוצחים במקרים שבהם הקריטריון הפורמלי של ההלכה לא מאפשר את הוצאתם להורג על ידי בית הדין. בהלכות רוצח ושמירת הנפש מתייחס הרמב"ם למקרים של רוצח על ידי שליח או על ידי חיה רעה (הלכות רוצח ושמירת הנפש, ב, ג-ד). בהלכות מלכים הוא מוסיף מקרים שבהם הראיות לא עמדו בדרישות של החוק:

כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה אפילו בעד אחד או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה. (ג, י)

המלך אינו כפוף לחובת ההליך החוקי שאליו כבולים השופטים. אולם לאילו אמות מידה מחויב המלך בכל זאת? אם הוא אינו עושה שימוש בחוקי הראיות הממוסדים של ה'דין', איך הוא בכל זאת מחליט כי הנאשם אכן אשם וראוי לעונש? נראה לי כי בנקודה זו אין לנו ברירה אלא להכיר בשימוש באינטואיציה מוסרית, שוב, באישורה המלא של ההלכה עצמה.

## צדק או סדר?

אך גם טיעון זה חשוף לביקורת שהעלנו בנוגע לפשרה. ייתכן שתפקידו של המלך איננו למצוא נתיב חדש לעבר הצדק אלא לפעול באופן פרגמטי על מנת להשיג את המטרה הפשוטה של 'תיקון העולם', שאליה הרמב"ם מתייחס בשני המקומות. יתרה מכך, אפשר לטעון כי זוהי בדיוק המטרה המצדיקה את שילובו של המלך בתוך עולם הצדק ומשפט הפלילי. אכן, הצדק האמיתי מושג אך ורק על ידי דין, השייך בבלעדיות לחכמים של הדור, ואיננו קשור אל המלך כלל. תחזוקת הסדר החברתי לעומת זאת היא בתחום אחריותו של המלך, ולמען קידומה מקבל המלך את הסמכויות להתערב במערכת המשפטית.

הדגשת הרכיב הפרקטי והחברתי בתפקידו המשפטי של המלך עולה גם בכך שהרמב"ם מסמיך את המלך במפורש לחרוץ דין דווקא במקרים של רצח. בהלכות רוצח (ד, ט) מחריג הרמב"ם את עבירת הרצח מעבירות שונות בעלות חומרה שווה או יתרה, מפני שהרצח נתפס כעבירה המאיימת על הציביליזציה:

ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתת בית דין אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו שאף על פי שיש עונות חמורין משפיכות דמים אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיכות דמים. אפילו עבודה זרה ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים שאלו העונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבירו וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה ולא יצילו אותו מן הדין שנ' אדם עשוק בדם נפש וגו'.

הרמב"ם מסביר כך הלכה ייחודית אחרת הנוגעת לרצח: כאשר בית הדין נאלץ לזכות רוצח מסיבה טכנית (על אף שהוא מאמין באשמתו), הוא לא משחרר אותו לציבור כפי שקורה בעבירות אחרות, אלא כולא אותו וגורם למותו באופן לא ישיר (שם ח; ראו גם ב, ה). במילים אחרות, התגובה לרצח, שלא כמו בעבירות אחרות, איננה מיועדת רק לעשיית צדק עם מבצע העבירה אלא גם להגנתה של החברה. סמכותו החריגה של המלך להעניש את הרוצח יכולה באופן דומה להתפרש על פי מניעיה התועלתניים, וכך ניתן לטעון כי לסמכויות אלו אין הרבה מן המשותף עם דוגמאות אחרות הנוגעות לצדק אינטואיטיבי.

ועדיין, כפי שראינו בנוגע לפשרה, דומני כי זווית ראייה זו לוקה בפשטנות יתר של תפקיד המלך. אף אם לתביעתו של המלך יש מניעים פרקטיים, האם ניתן להתעלם במהלכה מכל אמת מידה מוסרית? אף אם הוא יכול לשפוט ללא הוכחה נחרצת, האם הוא איננו מחויב לשום סטנדרטים ראייתיים?

## שני מודלים של צדק

בעיה זו הטרידה את רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק:

אך זאת אני מתפלא על רבינו שכתב אפילו בעד אחד, האם על ידי עד אחד נתיר גופו להריגה? אתמהה! (אור שמח, הלכות מלכים ג, י)

אם אנו מניחים כי תורת המשפט ההלכתית איננה רק פסק דין, אלא מייסדת סטנדרט של הוגנות, כיצד אנו יכולים לקבל עונש המתבסס על ראיות הפחותות הרבה מסטנדרט זה?

מסיבות אלו מבסס האור שמח את ההסתמכות על עד אחד על התקדים המצוי בדיני בני נח – על פי ההלכה, ניתן להעניש בן נח העובר על דין מדיני בני נח על פי עדותו של עד אחד (באופן דומה הוא מנמק את דין גואל הדם, בהלכות רוצח ו, ה). הוא מסכם:

והנראה לי דרבינו סובר, דהואיל דבן נח נהרג על פי עד אחד לכן גם גואל הדם אם הרג לרוצח בעד אחד אין נהרג עליו וכן מלך ישראל יש לו רשות להרגו. דדוקא לדון בדיני סנהדרין בחוקים תורנים שמצוה עליהן לדון צותה התורה דבעי שני עדים, אבל בגואל הדם ומלך ישראל דרשות ניתן להם והוא לתיקון המדינה דינם כמו שנתנה התורה הנימוסית לבני נח וזה ענין מושכל.

במילים אחרות, רבי מאיר שמחה מציע שני סוגים שונים של צדק. הראשון הוא ההלכתי-הקלאסי – צדק עקרוני המונהג על ידי בית הדין ונפסק על פי דקדוקי הדינים ההלכתיים. הסוג השני יכול להיחשב כצורה הדומה יותר ל'צדק טבעי', שנועד בעיקרו לשמר את הסדר החברתי. סוג זה התקיים עוד בטרם נוסדה ההלכה והוא ממשיך לשמש את בני נח, שחוקי הסוג הראשון אינם תקפים לגביהם. לאחר מעמד הר סיני השימוש בסוג זה נותר רלוונטי גם עבור ישראל, בדמות סמכותו השיפוטית של המלך.[[3]](#footnote-3)

הרב מאיר דן פלוצקי מגיע למסקנה דומה:

דהנה ידוע שיש שני הנהגות בעולם, הנהגה הטבעית והוא הנהגת בני נח והנהגת התורה הקדושה והוא שניתנה לישראל מעת שקיבלו התורה הקדושה [...] וענין מלך הוא ההנהגה הטבעית כמו שמבואר בקרא ואמרת אשימה עלי מלך **ככל הגוים** אשר סביבתי (דברים יז, יד). (חמדת ישראל כרך א', עמוד 75)[[4]](#footnote-4)

על פי הרב פלוצקי, המלך מגלם בכוונה צדק טבעי ואוניברסלי, וחוק התורה הוא קומה נוספת שאינה מחליפה את זו שתחתיה. כאשר ההלכה מותירה פער, המלך יכול למלאו בעזרת החוק האוניברסלי של בני נח. כך מגדיל הרב פלוצקי את מרחב הפעולה של המלך. בעוד האור שמח מבאר את הרמב"ם כמי שמגביל את סמכותו השיפוטית של המלך למקרים של רצח,[[5]](#footnote-5) הרי שלפי הרב פלוצקי יכול המלך לדון בכל מקרה של הפרת דיני בני נח.[[6]](#footnote-6)

מעיגון יכולתו של המלך לדון באמצעות מערכת משפטית אחרת עולות שתי נקודות. ראשית, כפי שמדגיש האור שמח, המלך איננו פועל באופן שרירותי, אלא מתנהל בצורה של צדק. שנית, האור שמח והרב פלוצקי רואים את משפט בני נח כמערכת צדק מקבילה ולגיטימית – 'התורה הנימוסית' כניסוח האור שמח או 'ההנהגה הטבעית' כניסוח הרב פלוצקי. מערכת זאת היא עצמאית ובעלת תוקף הלכתי עבור יהודים וגויים כאחד.[[7]](#footnote-7) נקודה זו מובילה אותנו שוב לסברה שלפיה ההלכה מכירה בערכים השוכנים מחוצה לה.

ועדיין, במובנים מסוימים חשובה שאלתו המקורית של האור שמח עוד יותר מתשובתו. הצורך האקוטי שלו למצוא תקדים ומקבילה חוקית מבליט את הנחתו המוקדמת שהמלך חייב לפעול בתוך מנגנון כלשהו של צדק, ולא פשוט להורג נאשמים על פי גחמה, אפילו אם כוונותיו לשם שמים.[[8]](#footnote-8) יתרה מזאת, אפילו המערכת של בני נח, המכוננת את הצדק של המלך, בסיסית מדי מכדי למנוע את הצורך בשיקול הדעת.[[9]](#footnote-9) בדומה לקביעות של הרמב"ם בנוגע למקרי רצח אחרים החסרים ראיה חותכת – במקרים שיכולים להיות בעייתיים אף יותר מהסתמכות על עד אחד![[10]](#footnote-10) – אני מניח כי על המלך לשקול בזהירות את הראיות העומדות לרשותו ולפעול בהיגיון המירבי. מוכרחים אפוא להניח כי המלך חייב להתחשב באינטואיציה המוסרית שלו, והוא עושה זאת בעידודה של ההלכה.

## עונש שאינו תואם את דין התורה

מה שנכון לגבי המלך, יכול להיות נכון גם לגבי המערכת המשפטית העיקרית של ההלכה. בברייתא המצוטטת לעיתים קרובות, מעניק רבי אליעזר בן יעקב לבית הדין את החירות לצאת מן החוקים הפורמליים של המערכת המשפטית-הלכתית, כאשר השעה צריכה לכך:

תניא ר"א בן יעקב אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה. ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך. שוב מעשה באדם אחד שהטיח את אשתו [=קיים איתה יחסים] תחת התאנה והביאוהו לבית דין והלקוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך. (סנהדרין מו ע"א)

הברייתא הובאה על ידי הרמב"ם (סנהדרין כד, ד) והשולחן ערוך (חו"מ ב), ומעבר לכך צוטטה רבות במהלך ההיסטוריה הרבנית.

מרחב התמרון של בית הדין רחב יותר מזה של המלך, אך בעת ובעונה אחת גם צר יותר. מצד אחד, בית הדין מחויב להגנת חוק התורה, וממילא סמכותו המשפטית פרוסה גם על תחומים ריטואליים כמו חילול שבת, וזאת לעומת המנדט שניתן למלך רק להגנת הסדר החברתי. מצד שני, עונש שלא על פי דין תורה הוא סטייה ברורה מתפקודו הרגיל של בית הדין, ואילו עבור המלך זו שיטת הפעולה שלו המקובלת, אף אם עליו להשתמש בה במשורה ובשום שכל.[[11]](#footnote-11)

המכנה המשותף לבית הדין והמלך הוא הצורך המוסרי לנווט במרחב לא-ידוע בהגדרה; משום כך יכולתה של ההלכה לעזור בו היא מוגבלת. הגישה הפורמליסטית יכולה לכאורה להירגע מהיעדרם של חוקים, אך לתחושתי הדבר דווקא מקשה עליה. קשה לי לדמיין כי מערכת המחויבת באופן עמוק כל כך לאמת ולהוגנות, והדקדקנית כל כך בניסיון להגיע אליהם, יכולה לפתע להיות מסופקת מכך שחוקיה הפורמליים מושעים. אם לשופטים ולמלכים ניתנת מדי פעם יד חופשית יותר, הרי שזה מגיע מתוך אחריות גדולה יותר הקוראת ליותר שיקול דעת, ולגביו האינטואיציה המוסרית היא ודאי חיונית.

## סיכום

בשיעור הבא ננגיד בין עמדתו של הרמב"ם בנוגע לתפקידו המשפטי של המלך ובין העמדה המופיעה בדרשות הר"ן.

שאלות והערות? נא ליצור קשר איתי ישירות: [judahlgoldberg@gmail.com](mailto:judahlgoldberg@gmail.com)

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

1. ראו גם במאירי שם, בניגוד לדברי רבינו יונה וחידושי הר"ן. [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו גם את בקשתם של עם ישראל לשמואל קודם לכן: "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אַתָּה זָקַנְתָּ וּבָנֶיךָ לֹא הָלְכוּ בִּדְרָכֶיךָ עַתָּה שִׂימָה לָּנוּ מֶלֶךְ **לְשָׁפְטֵנוּ** כְּכָל הַגּוֹיִם: וַיֵּרַע הַדָּבָר בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ תְּנָה לָּנוּ מֶלֶךְ **לְשָׁפְטֵנוּ** וַיִּתְפַּלֵּל שְׁמוּאֵל אֶל ה'" (שמואל א ח, ה-ו). [↑](#footnote-ref-2)
3. ראו גם בשו"ת חתם סופר, או"ח רח, בנוגע לצדק לפני ואחרי סיני. [↑](#footnote-ref-3)
4. ראו גם ב'כלי חמדה' שמות ד, ושופטים ו. [↑](#footnote-ref-4)
5. ראו עוד בשו"ת אבני נזר, יו"ד שיב, מט. [↑](#footnote-ref-5)
6. ראו עוד בספרו של הרב יצחק הרצוג 'תחוקה לישראל על פי התורה', כרך ב, עמ' עז-עח. ראו גם בהלכות סנהדרין לרמב"ם, יח, ו, ובספר הליקוטים במהדורת פרנקל, כמו גם בספריו של הרב מאיר דן פלוצקי – ב'כלי חמדה' על פרשת ויקהל א, וב'חמדת ישראל', נספחים לכרך א, כח. במאמר מוסגר, הרב פלוצקי מציין במקור השני כי הוא הציג סברה זו בשיעור שנתן בישיבת רבינו יצחק אלחנן בניו יורק, שבה ביקר בשנות העשרים. [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו גם את הדיון של מורי ורבי הרב ליכטנשטיין ב'באור פניך יהלכון' ([קישור](https://www.etzion.org.il/en/cultivate-and-guard-universal-duties-mankind)). [↑](#footnote-ref-7)
8. ראוי להבחין בין זכותו של המלך להעמיד לדין פושעים ובין זכותו להוציא להורג את מי שממרה את פיו ('מורד במלכות'; ראו בסנהדרין מח ע"ב – מט ע"א). כיוון שהמלך איננו מייצג צדק במקרה השני, אלא פשוט מגן על סמכותו, כל הסבר הדברים עשוי להיות שונה. בכל מקרה, השאלה אם הגנה על מוסד המלוכה אכן נעשית על ידי העמדה לדין של המלך, או שמא דווקא על ידי בית הדין , נתונה במחלוקת. ראו ברמב"ם, הלכות מלכים ג, ח; תוספות ומאירי על שבת נו ע"א; ודיונו הנרחב של השופט גרמן ב'מלך ישראל' עמ' 275-296. [↑](#footnote-ref-8)
9. בנוגע להבנתו של האור שמח את מערך הצדק שבדיני נח, ראו בשיעור 36 ('מחשבות נוספות', סעיף א). [↑](#footnote-ref-9)
10. ראו גם בהלכות סנהדרין יח, ו שם הרמב"ם מכיר בהענשה על פי הודאת הנידון. [↑](#footnote-ref-10)
11. ראו בתחוקה לישראל, כרך א, עמ' 172-173; והרב ראובן מרגליות 'בתי המשפט בארץ ישראל', ב'טל תחיה' (באר שבע: 2008), עמ' 9-12. הרב יהודה גרשוני מבחין בין ניסוחיו השונים של הרמב"ם בהלכות רוצח ובהלכות מלכים בנוגע למלך עצמו. ייתכן כי למלך יש סמכות מלאה במקרים גבוליים של רצח, אבל עליו להעמיד לדין רוצחים עם ראיות סטנדרטיות רק כאשר הנסיבות מתאימות לכך (משפט המלוכה ג, י). [↑](#footnote-ref-11)