הרב יהודה לב גולדברג

# המרדף אחר החיים המוסריים (ט) – אינטואיציה מוסרית (ד) – תפקיד המלך – חלק ב' (לח)

## הקדמה

בשיעור הקודם בחנּו את הסמכות שמעניקה התורה לענישה מחוץ למסגרת החוקית הפורמלית. על פי הרמב"ם, למלך מוענק חופש פעולה נרחב בנוגע לרצח, ואולי אף בנוגע לסוגים נוספים של פגיעה. חכמינו הכירו בזכות דומה של הדיינים בבית הדין, על אף שהיא מתקיימת רק בנסיבות יוצאות דופן. כיוון שרק חוקים מעטים מדריכים את הדיינים כיצד עליהם לשפוט מחוץ למסגרת הממוסדת, מקרים אלו מהווים עידוד נוסף שמעניקה המערכת ההלכתית לשימוש באינטואיציה מוסרית.

בניגוד להשקפתו של הרמב"ם, פסקה מפורסמת בדרשות הר"ן (יא) מרחיבה את סמכויותיו החוקיות והשיפוטיות של המלך הרבה יותר.[[1]](#footnote-1) על פי הרמב"ם, כוחו השיפוטי של המלך נובע מאחריותו לתחזק את הסדר החברתי, אך למעשה הוא מעין תעודת ביטוח המכסה מקרים שבהם בית הדין מנוע מלטפל בשל מגבלות פורמליות. לפי הר"ן, לעומת זאת, המנדט שניתן למלך מסמיך אותו לחוקק ולפקח על מנגנון חוקי שלם שמטרתו היא להשלים את משפט התורה. המלך איננו תחליף זמני עבור מערכת הצדק של התורה, אלא שותפם של השופטים בוויסותו של הצדק האזרחי-חברתי. בשיעור זה ננתח עמדה זו ונבחן את השלכותיה בנוגע לתפקידה של האינטואיציה המוסרית בתוך המערכת ההלכתית.

## מערכת מלכותית של צדק?

הר"ן מניח בדבריו כי ההלכה מעולם לא התיימרה להיות מערכת מקיפה וממצה בדומה לחוק האזרחי, ומעולם לא נועדה להחליפו. ההלכה משקפת אמת מוסר טהורה ושמיימית שאמורה להשריש בחיים הארציים הדים של האלוקי. אולם בהיותה אמת מזוככת, אין מתפקידה לתת מענה לכל צורך של חברה מתפקדת. על מנת להמחיש נקודה זו, הר"ן מצביע על לקונות (פרצות) חוקיות שמזכיר גם הרמב"ם בדבריו, כמו העובדה שלא ניתן להעניש ללא התראה. אכן, האמת המוחלטת והעירומה אינה יכולה לתמוך בעונש כבד שיינתן על פשע שלא בוצע בעדים כשרים אשר יידעו את מבצע העבירה על חומרת מעשהו ועונשו (ראו סנהדרין מ ע"ב). אולם לא מתקבל על הדעת כי לחברה היהודית לא תהיה דרך נוספת להתמודד עם פושעים. מסתבר אפוא כי חוק אזרחי נוסף – מקביל לזה הקיים באומות אחרות – יהיה מרכיב נפרד שהתורה תאפשר את קיומו במקביל למערכת השיפוטית ההלכתית.

הר"ן מסביר כי שתי מערכות חוק אלו – ההלכתית והאזרחית – כפופות לשני גופי שלטון נפרדים:

ה' ית' ייחד כל אחד מהענינים האלו לכת מיוחדת, וצוה שיתמנו השופטים לשפוט המשפט הצודק האמיתית, והוא אמרו ושפטו את העם וגו', כלומר בא לבאר השופטים האלה לאיזה דבר יתמנו ובמה כחם גדול, ואמר שתכלית מנויים הוא כדי לשפוט את העם במשפט צדק אמיתי בעצמו ואין יכלתם עובר ביותר מזה. ומפני שהסדור המדיני לא ישלם בזה לבדו השלים האל תיקונו במצות המלך.

כך, המלך הוא דמות אוניברסלית, שכן כל החברות דורשות חוק וסדר, ואילו הדיינים הם חלק מהמוסד השיפוטי היהודי הפרטיקולרי, המפקח על חוקי המסורת הדתית: "נמצא שמנוי המלך שוה בישראל וביתר אומות שצריכים סדור מדיני, ומנוי השופטים מיוחד וצריך יותר בישראל" (שם).

בהאצלת הסמכות למלך, הר"ן מצטייר כמי שמצמצם בהשפעה של המערכת ההלכתית ושל פוסקיה מחד גיסא, ומאידך גיסא מגן על אופייה האותנטי של ההלכה כפי שהוא תפס אותה. ההתעקשות על כך שההלכה אמורה לענות על כל הצרכים החברתיים, עשויה לצמצם חלקים נרחבים מההלכה לכדי פרקטיקה בלבד. תחת זאת, מתוך הכבוד העמוק שרכש הר"ן להלכה במובנה הטהור, הר"ן מעדיף להסמיך רשות אחרת – את המלך – לדון בעניינים הפרקטיים. הוא מוסיף:

ומפני זה אפשר שימצא בקצת משפטי ודיני האומות הנ"ל מה שהוא יותר קרוב לתקון הסדור המדיני ממה שימצא בקצת משפטי התורה, ואין אנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתקון הנזכר היה משלימו המלך, אבל היתה לנו מעלה גדולה עליהם כי מצד שהם צודקים בעצמם, ר"ל משפט התורה כמש"ה ושפטו את העם משפט צדק ימשך שידבק השפע הא-להי בנו.

הר"ן איננו נרתע מלשחרר את התורה מהתחרות עם שיטות משפט אחרות. לדידו, חוזקה של ההלכה נמצא במאפייניה הרוחניות, והיא קוראת במודעות למנהיגים האזרחיים והפוליטיים להירתם לתיקון החברה, במקביל לפעולתה של המערכת ההלכתית.

## יישומים של דרשות הר"ן

גישת הר"ן בנוגע לצדק המלכותי, העומדת בניגוד לדעתו השמרנית יותר של הרמב"ם, היא אמיצה ומרחיקת לכת, ואך טבעי אפוא שלא כל הפוסקים המאוחרים יותר אימצו אותה באהדה. האברבנאל (דברים יז, יד, ובהקדמה לספר שופטים) והשל"ה (שופטים ג) למשל, מצמצמים את סמכותו של המלך להתערב למקרים יוצאי דופן בלבד, בדיוק כמו הרמב"ם.[[2]](#footnote-2)

בתקופות מודרניות, הדיון בנוגע לסמכותם של הדרגים הפוליטיים הועלה אל מעל פני השטח כאשר גברה הציפייה לקראת הקמתה של מדינה יהודית. במאמר משנת 1922 טוען הרב ראובן מרגליות לטובתה של גישה המעניקה למלך ולעושי דברו כוח נרחב. הרב מרגליות מבסס את דבריו על שילוב של ראיות היסטוריות והיגיון, על אף שהוא גם מפנה לדרשות הר"ן.[[3]](#footnote-3) הרב חיים עוזר גרודז'ינסקי, במכתב שכתב אל הרב הראשי הרב יצחק הלוי הרצוג בשנת 1938, מעלה את דרשות הר"ן כבסיס אפשרי למדיניות לא-הלכתית במדינה החדשה, על אף שהוא מקשר אפשרות זאת לעיקרון של ענישה שלא על פי דין תורה;[[4]](#footnote-4) הרב שלמה גורן, במאמר שפרסם בעיתונות ב-1948 נוקט בעמדה זהה.[[5]](#footnote-5)

הרב הרצוג, בתגובה, מעלה כמה בעיות במודל של הר"ן, ומתנגד בחריפות להסתמכות עליו.[[6]](#footnote-6) הוא מסיק כי "סוף דבר שקשה מאד לבנות בנין קבוע על דברי הר"ן הללו." (כרך א', 167).[[7]](#footnote-7)

בין אם אנו מחליטים ליישם את שיטתו של הר"ן הלכה למעשה ובין אם לאו, קולה הייחודי הוא ללא ספק חלק מהדיאלוג הנושא, ודומני כי אנו יכולים ללמוד כמה נקודות מהצעתו.

**א.**

ראשית, הר"ן מלמד אותנו לא לחשוש מהאפשרות שההלכה אינה מספקת פתרון קונקרטי עבור כל תרחיש. עושרה של ההלכה הוא רב, השפעתה עמוקה, והיא חודרת ומניעה תחומים רבים ומגוונים בחיים היהודיים. לצד זאת ייתכן שההלכה לא תקבע כל אספקט בחיי החברה היהודית, ואין הכרח שאי-התייחסות הלכתית לתחום מסוים שוללת את העיסוק בו מבחינה מוסרית 'אחרת'. על פי הר"ן, אם אנו מבינים את תפקידה של ההלכה היטב, לא נופתע לגלות הרחבות משמעותיות הדורשות חקיקה מקורית, יצירתית ומלאת השראה.

האיזון המדויק שמתאר הר"ן בין ההלכה לחוק המלכותי-אזרחי איננו ברור. לאחר שהוא מסביר את תחומה המוגבל של ההלכה, הר"ן חוזר על כך שההלכה עדיין מספקת את רוב הצרכים הרגולטוריים עבור החברה היהודית:

והעולה מזה שהשופטים נתמנו לשפוט את העם משפט צדק, ויהיו נמשכים מזה שתי תועליות. הא' שלם לגמרי והוא שיחול השפע הא-להי וידבק בהם. הב' לתקן סדורם, ואם יחסר מזה דבר כפי צורך השעה ישלימנו המלך. נמצא ענין המשפט מסור רובו ועקרו לסנהדרין ומעוטו אל המלך.

על פי ניסוח זה, המלך איננו במעמד דומה לשל השופטים; תפקידו מתעורר רק במקרי קיצון, שבהם הוא יכול לתמוך באמצעות חקיקה נוספת. לאור זאת טוען הר"ן כי בזה בני ישראל טעו בבקשה משמואל "מלך לשפטנו" (שמואל א ח, ה-ו).

ואולם, אף הצגה מוחלשת זו של דעת הר"ן, עשויה להיות קיצונית מדי עבור אחרים. הרב הרצוג, למשל, מניח כי במציאות אידיאלית ההלכה אכן מעניקה מענה מושלם עבור החיים היהודיים, והמלך (או בית הדין) אמורים לחדור לחייו של היהודי רק כשהמוסר החברתי נשחק (תחוקה לישראל, א, 169). נותרה אפוא הציפייה שהמערכת ההלכתית הקלאסית, בנסיבות שונות, לא תכסה כל הצרכים המוסריים וכן מאפשרת מרחב עבור אופנים אחרים של שיפוט. לתחושתי, הערצתו של מורי ורבי הרב אהרן ליכטנשטיין למערכת ההלכתית עלולה להציבו במקום קרוב יותר אל הרב הרצוג מאשר אל הר"ן,[[8]](#footnote-8) ברם עם זאת הוא יכול לכתוב את המשפט הבא: "אך אם... נטען שאפשר למצוא ב[הלכה] פתרון מוכן לכל שאלה ושכל דילמה מוסרית ניתנת להכרעה על ידי עיון בדברי הפוסקים – אם זו הטענה, היא נאיבית וגם שגויה."[[9]](#footnote-9) במקום אחר הוא מודה בכנות כי 'the Halakhah has left many issues — possibly, even entire tracts — largely open '.[[10]](#footnote-10)

**ב.**

שנית, ככל שהר"ן מציע מערכת חוקית חוץ-הלכתית שלמה, המוכרת על ידי התורה, הוא בו בזמן מאשר את הביטחון האלוקי בכך שבשר ודם יכול למלא מערכת זו בתוכן. הפיתוי שבפורמליזם הלכתי איננו רק בנאמנותה המוחלטת להלכה, אלא גם בצניעותה הסקפטית כלפי האינטואיציה האנושית, שלשיטתה אין לה שום דבר להוסיף. אף על פי כן, הר"ן (ואף הרמב"ם, אם כי בדרגה נמוכה יותר), מטילים על המלך אחריות בדיוק בתחום זה – עליו להיות קשוב כל כולו לצורכי החברה שאינם זוכים להתייחסות מספקת מצידה של המערכת ההלכתית, ולהגיב אליהם בערנות ובחריפות.

גם עבור הר"ן, כפי שמעיר האבני נזר, כוחו החוקתי של המלך משרת בעיקר את המטרה של השגת הרמוניה חברתית יותר מאשר את הצדק הטהור.[[11]](#footnote-11) כפי שהדגשנו מוקדם יותר, תיוגה של עמדה כפרגמטית אינו מגדיר אותה ניטרלית מבחינה מוסרית, ואיננו פוטר את בעל העמדה מרגישות להרהורים מוסריים. אם הר"ן מעניק למלך מרחב תמרון נרחב יותר מבחינה חוקית, הרי שהצורך למצפן מוסרי אמין גדל בהתאם.

**ג.**

שלישית, עד כמה שהמלך מתפקד באופן נפרד מחוק התורה, הר"ן מדגיש כי הוא עדיין כפוף למרותה של התכנית הכללית:

ולפי שכח המלך גדול איננו משועבד למשפטי התורה כמו השופט, ואם לא יהיה שלם ביראת א-להיו יבוא להפריז על המדות יותר במה שיתחייב לתקון הכלל, צוהו שיהיה ס"ת עמו תמיד, כאמרו והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת והיתה עמו וקרא בו וגו' (דברים יז, יט).

בדיוק בגלל האוטונומיה המוענקת למלך, שומה עליו לשאת עמו תמיד ספר תורה, במובן מילולי ומטאפורי. על פי הר"ן, התורה מגדירה הן את המוטיבציה הראשונית של המלך והן את שאיפתו הסופית. התורה מודעת לגאווה שעשויה לצמוח מעצמאותו של המלך (ראו דברים יז, כ) – "לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֶחָיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאול ". בנוגע לשופטים, לעומת זאת, יש פחות דאגה כי הם ילקו ביהירות ובשחצנות שכן עבודתם מוגבלת באופן ישיר על ידי חוקי התורה עצמם.

אם נצעד צעד נוסף בעקבות הר"ן, אפשר שספר התורה הנישא עם המלך מספק לא רק שאיפות אלא גם כיוון. ספר התורה הזה איננו סמל – בניגוד, למשל, לתפילין (שמות יג, ט-טז; דברים ו, ח; שם יא, יח). המלך צריך לקרוא בו כל ימי חייו (דברים יז, יט; וראו רמב"ם, הלכות מלכים ג, ה). האינטואיציה של המלך צריכה באופן פרדוקסלי להיות מוזנת על ידי האינפורמציה המצויה בתורה ועל ידי רוח ההלכה, אף כאשר המלך פועל, על פי הגדרה, מחוץ לגבולותיה של ההלכה עצמה.[[12]](#footnote-12)

## "ממלכת כהנים"

יתרה מכך – ככל שמושכותיו של המלך משוחררות יותר, וככל שהצורך ברגישות מוסרית מורכבת גובר, כך גוברת מחויבות המלך לבקש את עזרתה של התורה בפיתוח האינטואיציה המוסרית הנדרשת. התורה היא נקודת ההמראה, היעד הסופי, וגם המדריך לאורך הדרך, אף כאשר הוא מאמץ את שיפוטיו שלו. ההשלכות עבורנו הן ברורות: אם מ'משפט המלך' אנחנו מקבלים רושם של עידוד רבני עבור אינטואיציה מוסרית חוץ-הלכתית, הרי שאנו חייבים באותה מידה להפנים את חיבורו העמוק של המלך אל תורתו האהובה ואת מושרשותו בה.

ככל שעמוקה יותר עיסוקו של המלך בתורה, כך יהיו החקיקה והמדיניות שלו עשירות ואותנטית יותר ביהדותן. כך גם ביחס לתגובתנו האתית – הן ברמת המאקרו והן ברמת המיקרו. יישום הלקחים של הלכות מלכים לחיי היומיום של המון העם – איננו מרחיק לכת. המדרש כבר מעיר לנו ביופיו כי כל יהודי נחשב כחלק ממשפחת המלוכה, וככזה הוא חולק עם המלך את המשימה לצדק:

ד"א מלך במשפט יעמיד ארץ אלו ישראל שנאמר (שמות יט) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים. (מדרש רבה שמות - פרשה ל פסקה יג)

אכן, לא מוטלת עלינו הדרישה הטכנית לשאת עימנו ספר תורה תמיד, כפי שמוטל על המלך. אך אם כך הם פני הדברים, גם על שכמנו טוענת התורה מחויבות דומה באופייה, במיוחד כאשר מנווטים את החלקים בחיינו שנתונים פחות תחת ה'חוק':

אלא מה אני מקיים את משנה התורה הזאת לשתי תורות אחת שיוצאה ונכנסת עמו ואחת שמונחת לו בבית גנזיו אותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו שנאמר (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד. (סנהדרין כב ע"א)

מתוך עיון בהלכה צומחת אינטואיציה ספונטנית ומתוך עמידה על פרטיה הקטנים ביותר – עלינו להבחין בערכים מנחים עבורנו. חובה עלינו לעמוד לפני הא-ל והתורה בענווה יתרה, תוך מיזוג האומץ והאסרטיביות שלנו באינטואיציה המוסרית שלנו. עם זאת, אסור לנו לעשות זאת באופן השולל את חוק התורה או מתחרה עמו; אדרבא – עלינו לשאוף להיות מגניה הגאים, המחדירים את רוחה בשאפתנות, לכל תחום שבו אנו נוגעים.

## סיכום

בשיעור הבא נשוב אל השאלה המקורית אם ישנו חיבור ספציפי בין סמכות המלך להשתמש באינטואיציה המוסרית שלו ובין ערך 'צדקה ומשפט' השייך לברית אבות.

שאלות והערות? נא ליצור קשר איתי ישירות: 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/)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 |

1. בנוגע לשאלה מי כתב את דרשות הר"ן (האמנם היה זה רבי ניסים מגרונדי, המוכר לנו מפירושו על הש"ס ועל הרי"ף?) ראו בהקדמת הרב א. ל. פלדמן לדרשות הר"ן במהדורת הרב קוק (ירושלים: 2003). [↑](#footnote-ref-1)
2. השל"ה, בכל מקרה, מפנה לדרשות הר"ן בהקשר זה. בנוגע לסמכותו של המלך, ראו גם בתשובות אבני נזר, יו"ד שיב, מז-נב; תומים, חו"מ, ז, א. [↑](#footnote-ref-2)
3. 'בתי המשפט בארץ ישראל' בתוך: 'טל תחיה' (באר שבע: 2008), עמ' 4-18. הרב מרגליות מפרש את הרמב"ם בצורה דומה. [↑](#footnote-ref-3)
4. תחוקה לישראל על פי התורה, כרך ב, עמ' 75. [↑](#footnote-ref-4)
5. 'חוקה תורנית כיצד (2)' הצופה, ג' אדר תש"ח (פברואר 1948), עמ' 4. הודפס מחדש בתוך 'תחוקה לישראל', כרך א, עמ' 152-151. ראו גם אצל הרב גורן בתוך 'תורת הפילוסופיה' (ירושלים: 1998), עמ' 61; תורת המקרא (ירושלים: 1996), עמ' 295-293. [↑](#footnote-ref-5)
6. תחוקה לישראל, כרך א, עמ' 169-166, ושם, כרך ב, עמ' 83-75. [↑](#footnote-ref-6)
7. לדיון נוסף בנוגע לויכוח זה ראו [כאן](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=2ahUKEwjls4uj9_bfAhVL_aQKHSEbBAoQFjABegQICRAC&url=https%3A%2F%2Facademiccommons.columbia.edu%2Fdoi%2F10.7916%2FD893119P%2Fdownload&usg=AOvVaw0RxWDvMmetJnZ4dQDUYVi2): Alexander Kaye, “The Legal Philosophies of Religious Zionism 1937-1967” (doctoral dissertation, Columbia University, 2013). [↑](#footnote-ref-7)
8. על נושא זה ראו: “Communal Governance, Lay and Rabbinic: An Overview,” *Varieties of Jewish Experience* (Jersey City: 2011), pp. 69-70. [↑](#footnote-ref-8)
9. בתוך המאמר: "האם היהדות מכירה במוסר שאיננו תלוי בהלכה?" מוסר אביב, עמ' 22. [↑](#footnote-ref-9)
10. “Communal Governance,” 65 [↑](#footnote-ref-10)
11. שו"ת אבני נזר יו"ד, שיב, נ. [↑](#footnote-ref-11)
12. על אופיו של היחס של המלך לתורה, ראו אצל הרב עידו רייכניץ, מדינה כהלכה, עמ' 44-47. [↑](#footnote-ref-12)