



# סוגיית המוסר במסכת סנהדרין

שחר קיהן

## ראשי פרקים:

- א. פתיחה - בעיית המוסריות במסכת סנהדרין.
- ב. ההתנגשות המוסרית.
  1. סנהדרין שכולם חייבו - פטור?!
  2. הריגה באופן עקיף.
  3. מכניסין אותו לכיפה.
- ג. המוסר האלוקי והמוסר הטבעי.
  1. גילוי הרצון האלוקי בעולם.
  2. עקידת יצחק - ההזדהות המוחלטת.
- ד. בין משפט למוטר.
  1. ישראל ואומות העולם.
  2. חכמת נצחיות התורה.
  3. ניסיון הסבר סוגיות המוסר.
- ה. סיכום.

## פתיחה - בעיית המוסריות במסכת סנהדרין

מסכת סנהדרין דנה לכל אורכה בסוגיות רבות ומגוונות הקשורות בדיני נפשות. בסוגיות אלו יש לנו כבני אדם קושי גדול בהבנת דרכה המוסרית של התורה. הקושי מלווה אותנו לאורך כל המסכת ועולה לדין בכל פעם מחדש. נראה מסוגיות אלו כי ישנם מקרים רבים בהם אדם אשר ביצע מעשה רצח, לא יקבל עפ"י דין תורה את העונש הראוי לו וזאת בגלל אי-אילו 'דיוקים' החסרים בשעת המעשה (הן מצידו והן מצד סביבתו). מאמר זה אינו מתיימר לדון בסוגיות כבודות משקל אלו בכל עומקן אלא רק לתת, ולו במעט, זווית ראייה מסוימת לגבי העומד מאחורי הסתירות שבין הבנתה של התורה לבין הבנתנו אנו עד כמה שניתן.

## ה'התנגשות' המוסרית

להלן מס' מקרים הנדונים במסכת סנהדרין בהם ישנה לכאורה 'התנגשות' וחוסר התאמה בין משפט התורה לבין המוסר הטבעי של האנושות:

## א. סנהדרין שכולם חייבו - פטור?!

אמר רב כהנא: סנהדרי שראו כולן לחובה - פוטרין אותו. מאי טעמא? כיון דגמירי הלנת דין למעבד ליה זכותא, והני תו לא חזו ליה (סנהדרין יז, א).

### מחלוקת ראשונים בהסבר הגמרא

הרמב"ם<sup>1</sup> פוסק שהנדון מתחייב מיתה רק כאשר מקצת הדיינים מזכין ורוב הדיינים מחייבין, וכאשר כל הדיינים פתחו לחיוב<sup>2</sup> - פטור. הטעם בדבריו שכאשר כל הדיינים אמרו 'פה אחד שחייב מיתה' - פוטרין אותו ממיתת בי"ד, שהרי חובה על הדיינים לפני שפוסקים דין מיתה להלין את הדין לילה אחד שמא יחזרו בהם במהלך הלילה. אך כאשר כל הדיינים אומרים שחייב - אין כל טעם להלין את הדין כיון שלא יהיו ספיקות כלל בליבותיהם שהרי כולם מסכימים. היוצא מכך, שבגלל חוסר בדעה אחרת<sup>3</sup> לזכות הנאשם - פטור הוא ממיתת בי"ד.

התוס' רא"ש<sup>4</sup> מביא את שיטת רבינו מאיר המנסה להסביר שהכונה בדברי הגמ' "פוטרין אותו מיד" - הורגין אותו במקום, וכן סובר המאירי.

הדבר אברהם<sup>5</sup> מסתפק בדברי המאירי: "אלא דאפשר דגם זה נקרא כבר צדיק אל תהרוג ואין מחזירין תו לחובה, וצע"ג", ולסברתו פוטרין אותו לגמרי ממיתת בי"ד כפי הבנת הרמב"ם.

מפשט הסוגיה נראה כרמב"ם שהרי כתוב "פוטרין אותו". אם כן, דבר זה תמוה ביותר שהרי סוף-סוף עדים העידו שרצח ו-23 דיינים פסקו שחייב מיתה!

## ב. הריגה באופן עקיף

ואמר רבא: כפתו לפני ארי - פטור (סנהדרין עז, א).

### מחלוקת ראשונים בהסבר הגמרא

רש"י<sup>6</sup> מדייק כי המקרה עליו מדבר רבא הינו כאשר הקורבן לא היה יכול לברוח מהארי גם אם לא היה כפות, כך שהכפיתה לא היא שגרמה למותו אלא בכל מקרה היה נהרג ע"י הארי. הרמ"ה מקשה על רש"י שהרי מדברי רש"י משמע שאם כופתו במקום שיכול היה להינצל מהארי - חייב, והרי לפי רבא במקרה דומה הגם שכפתו במקום שסוף חמה לבוא, שודאי יכול היה לברוח - פטור!

הרמ"ה מפרש שפטור מכיון שאין המזיק מונח עליו מיד בזמן שכפתו, כמו יתושים שבאו עליו עוד בזמן הכפיתה, אלא כאשר כפתו במקום שוודאי יבוא המזיק בעוד זמן מסוים.

1. הלכות סנהדרין ט', א.
2. מדובר במקרה שכל הדיינים חייבו את הנידון בהצבעה ראשונה.
3. להבדיל אלף אלפי הבדלות - גם בדיונים בתחום המודיעין, שאף שם דנים בסוגיות של דיני נפשות ואף יותר מכך - קיום האומה, מחויב לעמוד גוף הסובר אחרת אפילו אינו מאמין בדבריו ולו רק בכדי להראות את העניין מכיוונים שונים, שמא מישהו ימצא נקודת אמת בדעה האחרת.
4. סנהדרין יז, א ד"ה: "סנהדרין שראו כולם לחובה".
5. ספר דבר אברהם - חלק ב - סימן לד.
6. מסכת סנהדרין עז, א.

הרמב"ם<sup>7</sup> פוסק שאמנם אינו חייב בדיני אדם אך מתחייב הוא בדיני שמים.

אם כן, גם כאן חוזרת השאלה מדוע פטור ההורג ממיתת ב"ד והשאלה מתעצמת בעקבות דברי הרמב"ם שפוסק במקום אחר:

בן נח שהרג נפש...או כפתו ונתנו בפני ארי...הואיל והמית מכל מקום נהרג...מה שאין כן בישראל.<sup>8</sup>

דבר זה קשה ביותר להבנה! אם אנו אומרים שישראל אינו נהרג בגלל שלא ברורה מידת אחריותו של הכופה - מדוע בן נח יהרג במקרה זה, ואם ברורה מידת אחריותו ואשם בהריגה - מדוע יהודי העושה זאת נדון בדיני שמים ולא נהרג בב"ד כמו בן נח?!<sup>9</sup> נראה לי לומר שמצד האמת גם ישראל יתחייב מיתה אלא שחסרים התנאים המסויימים אותם קבעה התורה בכדי לחייב ישראל מיתת ב"ד.

### ג. מכניסין אותו לכיפה<sup>10</sup>

משנה: ההורג נפש שלא בעדים - מכניסין אותו לכיפה, ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. גמרא: מנא ידעינן? - אמר רב: בעדות מיוחדת, ושמואל אמר: שלא בהתראה. ורב חסדא אמר אבימי: כגון דאיתכחוש בבדיקות, ולא איתכחוש בחקירות. כדתנן: מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים. (סנהדרין פא, ב)

### הסבר הגמרא

כאשר הגמרא דנה בדברי המשנה היא מביאה שלושה מקרים בהם יפטר ההורג אדם ממיתת ב"ד ויתחייב בכניסה לכיפה:

- 1. עדות מיוחדת** - שראו שני עדים את המעשה אך כל אחד ראה את המעשה בנפרד, זה מחלון אחד וזה מחלון אחר (עפ"י רש"י)<sup>11</sup>.
- 2. עדות בלי התראה** - ישנה מחלוקת בין הפוסקים, יש הסוברים כי מדובר במקרה שלא היתה התראה כלל (מאירי, רמב"ם)<sup>12</sup> כי במקרה זה של עדות בלי התראה כלל אפילו לכיפה לא יכנס, לשיטתם הכוונה בסוגייתנו שההתראה לא היתה מושלמת דייה, שלא דייקו בעונש שיבוא עליו או התרו בו ושתק.
- 3. עדים שהוכשו בבדיקות** - הרמ"ה מסביר שמדובר כאן בדברים שאינם נוגעים לגוף המעשה והחקירות, ונראה בדעתו שאם היתה הכחשה בדבר הנוגע לגוף המעשה והחקירות, אז עדותם היתה בטלה לגמרי ואף לא תועיל להכניסו לכיפה.

7. הלכות רוצח ג, ט-י.

8. הלכות מלכים ט, ד.

9. ברור שבמקרים רבים בהלכה חיו של בן נח פחותים הם מחייו של ישראל אך כאן הדגש הוא על האחריות של הנידון ובכך, לכאורה, לא צריך להיות הבדל בין בן נח לישראל לגבי העונש ואף מצינו כי עונשו של ישראל במקרים מסוימים יהיה חמור יותר מענשו של בן נח (סנהדרין נ, ב).

10. מעין כלא אשר בו נמצא ואוכל לחם ומים עד שמתרחבת בטנו ואח"כ מאכילים אותו שעורים עד שתבקע בסנו ומת.

11. הרמב"ם סובר שעדות מיוחדת היא כאשר שניים ראו את המעשה בזה אחר זה, וכבר הקשו עליו ואין כאן המקום להאריך.

12. בעל חמדת ישראל (קונטרס נר מצוה דף פ"א, ד) וכן בעל ליקוטי הלכות מדייק מלשון הברטנורא.

## נפש או נפשות?

לכאורה סוגיה זו ברורה, ברגע שאדם הרג נפש וישנו חוסר באחד מהדברים לעיל - יפטר הנידון ממיתת בי"ד ויוכנס לכיפה, אך ישנו חילוק גדול בין המפרשים:

'מרגליות הים' מביא דעה של בעל ספר 'אלה המשפטים'<sup>13</sup>, שהנידון לא יהרג בעונש זה עד שיהרוג כמה נפשות ולא מספיק שהרג נפש אחת. יש שניסו להסביר כך אף את הרמב"ם ודייקו מלשונו<sup>14</sup>: "ההורג נפשות ולא היו שני עדים...כונסין אותן לכיפה", משמע שרק כאשר הרג כמה נפשות מתחייב בכיפה. אך קשה על דיוק זה שהרי הרמב"ם בהלכות סנהדרין כותב:

מי שעבר על איסור כרת או מיתת בית דין והתרו בו והרכין בראשו או שתק ולא קבל עליו התראה, אין הורגין אותו כמו שביארנו ואין מלקין אותו, חזר ועשה כך והתרו בו והרכין בראשו או שתק אין ממיתין אותו ואין מלקין אותו, חזר פעם שלישית ועבר והתרו בו אף על פי שהרכין בראשו או שתק כונסין אותו לכיפה עד שימות, וכל אלו שלא קבלו עליהן ההתראה מכין אותן מכת מרדות הואיל וחסאו מכל מקום אפילו על איסור של דברו /דברי/ סופרים מכין אותן מכת מרדות<sup>15</sup>.

אם כן, ישנה הלכה העוסקת במקרה שאדם עבר ושנה עבירה שיש בה כרת או מיתת בי"ד, בפעם השלישית נכנס לכיפה - אם כן, מה החידוש בהלכה שלפנינו? הרי בשניהם מדובר במקרה שעבר יותר מפעם אחת! לכן נראה יותר לומר שלרמב"ם מספיק שהרג נפש אחת ואם הינו פטור ממיתת בי"ד מסיבות שהוזכרו לעיל - נכנס לכיפה.

נראה כי כניסתו לכיפה מתבצעת כאשר דינו ברור וגמור, אך לא מולאו כל הפרטים הצריכים בכדי להביאו לידי מיתת בי"ד. ואילו במקרה שאין דינו ברור - לא יכנס לכיפה כלל, כדברי בעל ה"כ"י חמדה" שכאשר ישנן שתי ריעותות: גם עדות מיוחדת וגם אין התראה, יתכן שאין להחמיר בדינו ואין להכניסו לכיפה.

במקרים שהבאנו לעיל ובמקרים נוספים במסכתנו, נראה כי אין ספק שהנאשם התכוון לבצע רצח בין בידיו בין ע"י גורם אחר, ואעפ"כ לא מתחייב במיתת בי"ד עקב אי-אילו חוסרים במציאות הנדרשת עפ"י מצוות התורה. אם כן, ישנה, כביכול, התנגשות מוסרית בין מוסר התורה שלא פוסק מיתת בי"ד במקרים הללו, לבין מוסר בני האדם המחייב מיתה הן בעקבות המעשה שעשה והן משום תיקון העולם שהרי ירבו רוצחין בעולם כאשר רואים שלא ענשוהו מיתת בי"ד!

13. אות כ"ט.

14. הלכות רצח ושמירת הנפש פרק ד הלכה ח

15. פרק י"ח הלכה ה.

## המוסר האלוקי והמוסר הטבעי

בכדי להתמודד אם שאלה כבדת משקל זו, יש להקדים ולדון על ענייני המוסר בכלל: מהיכן מגיע המוסר? האם הוא דבר נרכש או מצוי באדם בעצם היותו אדם? האם יש מושג של מוסר אחד כולל, או שמא זהו דבר המשתנה ממקום למקום ומזמן לזמן?

### א. גילוי הרצון האלוקי בעולם

דרך החשיבה האנושית הינה עפ"י ההגיון בהתאם למערכת הכללים המוכרת לנו כבני אדם, אך דרך חשיבה זו איננה מתערבת בתוכן - במשמעותם של הנתונים שמהם מתפתחת דרך חשיבתה, או במילים אחרות - החשיבה האנושית איננה מסוגלת להבין כי למושג מסויים שאצלנו מתפרש כ-א', במציאות אחרת יכול להתפרש כ-ב<sup>16</sup>.

אין ספק כי השקפה מצומצמת זו אין ביכולתה לפתח חשיבה אנושית נכונה ולהביאה לידי מעשה - אפילו לא בדברים ארציים כביכול! על-כן, שוללים אנו את החשיבה המתמקדת במציאותנו הפרטית ללא התייחסות למציאות עליונה ממנה.

בעת מתן תורה התגלה 'הרצון האלוקי' במלוא הדרו לכל הבריאה כולה. ישנן דעות שונות בהבנת מעמד המוסר הטבעי שבאדם לאחר מתן תורה - הופעת המוסר האלוקי בעולם:

יש הסוברים כי המוסר הטבעי בטל הוא לגמרי ומתן תורה דחה לחלוטין כל מה שלא תורה<sup>17</sup>.

הרמב"ן<sup>18</sup> סובר כי המוסר האלוקי כולל הוא את המוסר הטבעי ובכך, בעצם, המצוות הינן המוסר הטבעי בעולם מאז מתן תורה, וכוללות בפריטיהם ובכלליהם את רצונו הטבעי של האדם.

הרב קוק זצ"ל לעומתם, מסביר - מתן תורה לא ביטל ולא מיעט בחשיבותו של המוסר הטבעי, אלא המוסר האלוקי נבנה על-גבי המוסר הטבעי, יש מקום הן לזה והן לזה וזאת ע"י הזדהות אמיתית של האדם עם הרצון האלוקי, מתוך הבנתו במוסרו הטבעי, שאף הוא חצוב מתחת כסא הכבוד, את עומקו של המוסר האלוקי.

16. כזו היא עמדת הפילוסופים, שסברו כי לבורא אין רצון כיוון שאם יש לו רצון אז הוא חסרו כמו בעולמם של בני האדם שהרצון נגרם עקב חוסר, אך לא השכילו להבין, שישנם דברים שהם מעל למושגים האנושיים, והרצון המיוחס לבורא אינו הרצון הפשוט המיוחס לאדם, אשר נגרם עקב חוסר כלשהו, אלא מושג השייך למציאות אחרת. מתוך מאמרו של הרב מיכאל הרשקוביץ על ערכים ומוסר, קובץ 'ארצי' תשמ"ז.

17. יש המנסים לשייך דעה זו לרמב"ם, אך נראה כי אין זה נכון, עקב שיטתו של הרמב"ם הנותנת משקל מכריע למחשבות האדם ולהבנתו. ראה עוד בעניין זה בספרו של הרב שרלו, 'זארתיתך לי לעולם', בפרק 'דרך ארץ קדמה לתורה'.

18. ניתן לראות זאת מפירוש הרמב"ן ל'קדושים תהיה' (ויקרא יט, ב): 'זהענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, אך ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למן, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה, לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרס האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המתורות... וזה הדרך התורה לפרוט ולכלול בכיוצא בזה, כי אחרי אזהרת פריטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם, לא תגנוב ולא תגזול ולא תונו ושאר האזהרות, אמר בכלל ועשית הישר והטוב (דברים יח), שיכניס בעשה הישר וההשוייה וכל לפניו משרת הדין לרצון חברי'

## ב. עקידת יצחק - ההזדהות המוחלטת

בכדי להדגיש עניין זה נשתמש בסיפור עקידת יצחק<sup>19</sup>. בסיפור ישנו מעשה שכביכול סותר את המוסר הטבעי מכל וכל, אב הולך לשחוט את בנו יחידו שחיכה לו שנים רבות ועליו הובטח לו 'ביצחק יקרא לך זרע'<sup>20</sup>, והאב מבצע את המצווה בהידור<sup>21</sup> ללא כל היסוס, ללא כל פניה לקב"ה אולי יצליח לשנות את הגזירה, וזה אותו אברהם שמנסה בכל כוחו להציל את סדום מפני הפיכתה וכביכול נאבק בקב"ה, ברצון האלוקי!

הרב זצ"ל מסביר שאברהם לא ביטל עצמו לדבר ה' כי אם הזדהה הזדהות מוחלטת עם הרצון האלוקי השורה בכל העולמים, אברהם אבינו הגיע לדרגה כה גבוהה, שהצליח לזהות את רצונו עם רצון הבורא ובכך, בעצם, המוסר הטבעי שלו הזדהה עם המוסר האלוקי העליון.<sup>22</sup> כדברי הרב:

וישלח אברהם את ידו - באו קדושת הגבורה האלוקית, ועוזו האהבה הקדושה לאלוקים עליון, למרום עזם. הנשמה העליונה של האב הקדוש כבר היתה כולה דבוקה באלוקים חיים<sup>23</sup>.

ובהמשך:

ויאמר אל תשלח ידך אל הנער - הציווי המוחלט, בין מצד הצדק להימנע מרשע של שפיכות דמים, בין מצד הטבע להימנע מכל דבר הפוגע ברגשי האב, המלאים אהבה לבנו חמודו.<sup>24</sup>

אברהם אבינו הגיע לדרגה של הזדהות מוחלטת בין הרצון האלוקי לבין רצונו שלו. אהבתו לבנו לא הומעטה אל מול אהבתו והזדהותו עם רצון הבורא, להיפך, התחזקה אהבתו בעקבות ההזדהות עם המוסר העליון הכולל כל, ואעפ"כ מנע ממנו הקב"ה לעשות זאת מכיוון שבמוסר העליון לא יכולות להיווצר סתירות מורכבות כאלו אלא הכל ברור ומאוחד!

אם-כן, המוסר הטבעי של האדם מגיע מתוך עולמו הפנימי, אך אין האדם יכול להאיר את המוסר הטבעי שבפנימיותו ללא הארה ממקורה העליון של נשמתו, החצובה מתחת כסא הכבוד. הארה זו מגיעה לאדם ע"י מצוות התורה המאירות לנו את המוסר האלוקי בעולמנו האנושי, אך כאשר אין האדם מזדהה עם המוסר האלוקי הריהו וודאי יסטה ממשלולו<sup>25</sup> שכופה על מוסרו הטבעי דברים חיצוניים שלא בעצם קיומו.

19. על-אף היותו לפני מתן תורה נשתמש בסיפור זה שהרי הדילמה המוסרית הטבעית אל מול הרצון האלוקי, אפילו ללא תורה שבכתב, בולטת בו עד מאד.

20. בראשית, כא, יב.

21. השקימו בבוקר - זריזין מקדימין למצוות.

22. ואילו בפרשת סדום, ניסה אברהם להבין את הרצון האלוקי כדי שיוכל להזדהות איתו ואחרי שהבין כי אין צדיקים בעלי השפעה בכל סדום הזדהה עם הצורך בהפיכתה לשם המוסר והצדק הכלל אנושיים.

עוד בעניין זה במאמרו של הרב יעקב אריאל 'המוסר, האמונה הדתית ומדיניות השלום', בניב המדרשיה כרך י"ג.

23. עולת ראייה חלק א' עמ' צא.

24. שם עמ' צג.

25. עיין עין איה' שבת א עמ' 36.

## בין משפט למוסר

### א. ישראל ואומות העולם

כאשר ניסו חכמי אומות העולם להסביר מהו משפט, אחת מבעיותיהם היתה היחס בין המשפט למוסר. היו שניסו לומר שהמשפט הינו ציבורי, להביא ליצירת סדרים בחברה ואילו המוסר הינו פרטי, להביא לשלמותו הפנימית של האדם. אחרים אמרו – המוסר הוא ההתנהגות האידיאלית שהאנושות צריכה לנהוג בה ואילו המשפט הוא הפעלת האידיאל במציאות מסוימת במקום מוגדר ובזמן אחד. ועוד כהנה וכהנה דעות<sup>26</sup> שהמשותף לכולן היא ההנחה שהמוסר והמשפט הינם שני דברים שונים אשר אינם חלים על אותו התוכן.

לעומת זאת, במשפט התורה אין הבדל בין המשפט למוסר כיון שהמשפט הוא המוסר! המוסר האלוקי העליון הוא הצדק הכלל עולמי ואיתו צריך להזדהות המוסר הטבעי של האדם. "כולם נתנו מרועה אחד, א-ל אחד נתנו, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא". (חגיגה ג, ב)

### ב. חכמת נצחיות התורה

יחד עם זאת, במוסר האלוקי המוחלט ישנם דברים אשר נראים כלא מוסריים, כאן מגיע עניין נצחיותה של התורה.

בתחום המשפט בתורה נראה כי ישנם שלושה סוגים של ציווים:

1. **ציווי פרטני קבוע** – גזירת התורה, עשייה ברורה וקבועה של משפטים שלא ישתנו לעולם ועד!
2. **ציווי כללי למקרים פרטיים** – כללים על-פיהם פוסקים דינים לדורות אף בהשתנות הטבעים. במישור זה נותנת התורה כללים לפסיקה אך לא פוסקת הלכה למעשה אלא משאירה סוגיות פתוחות לחכמי כל דור ודור לפסוק עפ"י הבנתם את הנהוג בדור, אך כמוכח בהתאם לכללי התורה הנצחית. כדברי הרמב"ם בסוגיית מום במקח:

כל שהסכימו עליו בני המדינה שהוא מום שמחזיר בו מקח זה מחזירין, וכל שהסכימו עליו שאינו מום הרי זה אינו מחזיר בו אלא אם פירש. שכל הנושא ונותן סתם על מנהג המדינה הוא סומך<sup>27</sup>.

3. **דרכי התנהגות כללית** – כל מה שתואם את רוח ההלכה, בהתאם למקום ולזמן המשתנים, שהם בגדר גזירות ותקנות, כביכול החלק החמישי בשו"ע ואינם כתובים בהכרח אלא נובעים מתוך רוחה ודרכה של התורה. כדברי המגיד משנה:

וכן אמרה: 'ועשית הישר והטוב', והכוונה שיתנהג בהנהגה טובה וישרה עם בני אדם, ולא היה מן הראוי בכל זה לצוות פרטים, לפי שמצוות התורה הם בכל עת ובל זמן ובכל עניין ובהכרח חייב לעשות כן, ומידות האדם והנהגתו מתחלפת לפי הזמן והאישים<sup>28</sup>.

26. פירוט ניתן למצוא בספר 'יסודות בדיני הממונות בתלמוד ש. אלבק, עמ' 13.

27. הלכות מכירה פרק ט"ז הלכה ה, עפ"י הספר 'דיני הממונות בתלמוד ש. אלבק, ההתייחסות בספר הינה לדיני ממונות, אך נראה כי אפשר להשליך זאת גם על דינים אחרים.

28. הלכות שכנים פרק י"ד הלכה ה.

## ג. ניסיון הסבר סוגיות המוסר

בסוגיין, ד' מיתות ב"ד הינן בגדר ציווי פרטני וקבוע, גזירת התורה. בכל דור ודור נצטרך את דיוקי התורה - המוסר האלוקי, בכדי לבצע מיתת ב"ד כיון שציווי זה מפורש הוא בתורה על כל דיוקיו. והיה אם יחסר אפילו הדבר הקטן ביותר, ואפילו בטוחים אנו שהנאשם ביצע את הרצח והתכוון למעשיו - אין ביכולתם של הדיינים לדון במיתת ב"ד!

נפלאים דבריו של הרב חיים דוד הלוי בסוגיה זו:

ואם נפשך לומר, רצון שמים הוא זה, ואלוקים ניצב בעדת א-ל, שהרי תמוה הוא שלא ימצא בין כל חברי ביה"ד אפילו אחד שיצדד בזכות איזו שהיא אף מן הרחוקות ביותר... ובדאי שכך היה רצון שמים, שאף חייב הוא זה ללא ספק, ייפטר מסיבות פרוצידוראליות, שאי-אפשר לקיים בו 'הלנת דין'<sup>29</sup>.

במקרה זה, אמנם אינו חייב מיתת ב"ד, אך ביכולתנו לדון בדין ראוי באופן אחר. בשאלה מהו האופן האחר ישנה מחלוקת ראשונים:

עפ"י הר"ן - בסוגיה זו, אנו דנים בסוג השני של הציוויים - ציווי כללי למקרים פרטיים<sup>30</sup>. כאשר אדם הורג נפש במקרים בהם אין יכולת לבי"ד לחייבו מיתת ב"ד<sup>31</sup>, וחייב הוא מיתה בידי שמים, אך התורה נתנה כלל בזה שכל ההורג נפש ומתחייב מיתה בידי שמים אינו יוצא לחופשי וחייב להיענש מדאורייתא ועונשו שנכנס לכיפה, ובלשונו:

לעשות תקנה קבועה אין לנו שאין נביא רשאי לחדש דבר ומצוה עולמית וכ"ש לחדש מיתה למי שאינו מחוייב לה תקנה עולמית, לפיכך נראה דע"כ כל אלו השנויות במשנתנו הלכה למשה מסיני<sup>32</sup>.

כלל זה הינו לדורות שבכל מקרה בו חסרים הפרטים הקבועים בתורה וברור לכל שהוא אכן הרג את הנפש בזדון - יתחייב בעונש הראוי לו שהוא מיתה<sup>33</sup> ולא חלילה, יצא לחופשי.

עפ"י הרמב"ם - אנו דנים דווקא בסוג השלישי של הציוויים - דרכי התנהגות כללית<sup>34</sup>. וכאשר אין עונשו מיתת ב"ד, באפשרות המלכות להורגו משום תקנת עולם<sup>35</sup>, וזאת מהחשש לריבוי רוצחים, עפ"י הציווי של 'רוח ההלכה'. ובלשונו:

וכל אלו הרצחנין וכיוצא בהן שאינן מחוייבין מיתת ב"ד אם רצה מלך ישראל להורגן בדין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו וכן אם ראו ב"ד להורגן בהוראת שעה אם היתה השענה צריכה לכך יש להם רשות כפי מה שיראו<sup>36</sup>.

29. ספר 'דבר המשפט' חלק ב', עמ' 2021, בענין 'סנהדרי שראו כולן לחובה - פוטרין אותו'.

30. ראה לעיל סעיף 2.ב.4.

31. המקרים המוזכרים לעיל.

32. חדושי הר"ן על סנהדרין דף פא ע"ב.

33. יש לדון האם לדורות עונשו יהיה דווקא בכיפה או שמא בהתחלפות הדורות עונשו יהיה במיתה אחרת עפ"י הכלל של הכנסה לכיפה, שמת ע"י עצמו, בכל דור עפ"י הנהוג.

34. ראה לעיל סעיף 3.ב.4.

35. עיין בהקדמה לספר 'משפט המלוכה בישראל' הרב ד"ר שמעון פדרבוס.

36. הלכות רוצח, פרק ב' הלכה ד.



נראה כי החילוק בין הר"ן לבין הרמב"ם הינו האם הרוצח מחויב בעונש רק מצד ריבוי רוצחין ומתחייב מדרבנן או מחוייב גם מצד עצם מעשהו אשר עשה שהרג את הנפש ומתחייב מדאורייתא. בכל אופן, לפי שניהם המוסר האלוקי' העליון אינו סותר במקרים הללו את המוסר הטבעי שהרי אף לסובר שאינו חייב מיתה מדאורייתא ניתנה הסמכות לשלטון בכל דור ודור להענישו במקרים אלו עפ"י הנראה והנהוג במקום ובזמן.

## סיכום

אם כן, המוסר האלוקי-הנצחי נתן לנו את האפשרות לקבוע עונשים עפ"י המוסר הטבעי שלנו, בהשתנות המציאות האנושית במהלך ההסתוריה, במקרים בהם לא התחייב מיתת ב"ד ואשמתו ברורה לחלוטין, אך גם עונשים אלה הינם מכוח התורה שהרי המוסר הטבעי בטהרתו מזוהה הוא עם המוסר האלוקי והולך לאורו - לאורה של תורתנו וכל מצוות התורה וחוקיה הינם אלוקיים כדברי המהר"ל:

כל מצוות התורה הם אלוקיים, ואין התורה דת טבעית או דת נימוסית או דרך ארץ לקיים הישוב כמו שאמרו קצת אנשים...ומפני כך ע"י זה זוכה לעוה"ב, ואם היו דבריה נימוסיים לא היה זוכה על-ידם לעוה"ב<sup>37</sup>.

המיזוג הזה, הבלתי אפשרי להבנה אנושית, בין משפטי נצח לבין התאמתם בכל מקום ובכל זמן לאורך הדורות, אפשרי רק כאשר המבט המוסרי הינו מזווית אחרת, עליונה, הנשגבת מבינתנו.

כדברי הרב חיים דוד הלוי:

אכן, רק תורת הקודש שמשפטיה וחוקיה חורגים מתחום בינתו של אנוש ומקורם מאתו יתברך הם, יכולה למצוא מציגה מופלאה כזאת, חמלה שבאכזריות, דין שבחסד, נקם שברחמים, כשכולם באים לידי ביטוי נעלה בעשיית הצדק המשפטי האלוקי בעולם<sup>38</sup>.

סוגיית 'המוסר במשפט' זו אינה פשוטה כלל וכלל. דנו בה גדולי ישראל שבכל הדורות ועוד ידונו בה עד סוף הדורות ובכל זאת, במאמר זה ניסינו לגעת, ולו במעט, בזווית ראייה מסוימת לסוגיה זו, וכאמור, יש מקום רב מאד להרחבות ודיונים על סוגיה סבוכה ומרתקת זו.

מי ייתן ובעזה"ת נזכה ליישם בפועל את הזדהות המוסר הטבעי עם המוסר האלוקי במשפטי ה', בחיינו המעשיים בכל יום ויום!

37. תפארת ישראל פרק כ"ז.

38. ספר דבר המשפט חלק א' עמ' 224.