

משפט שלמה

יקי קפלן

ראשי פרקים:

פתיחה

הסיפור והשאלות

השאלות בפסיקה בהשוואה לדין המשנה

העיון התנכ"י

אז תבאנה שתיים נשים זונות

חכמת שלמה – האמנם כן!?

סיכום

פתיחה

ב"ה זכינו השנה בבית הישיבה לעמל תורה מיוחד במסכת "בבא מציעא". הסוגיה הפותחת של מסכתנו היא "שנים אוחזין" וכך גם נקרא הפרק הראשון. מתוך סוגיית שניים אוחזין נבוא לדון במשפט שלמה, על רקע הדמיון והשוני בין הפרטים השונים המרכיבים את הסיפור המקראי. שתי הנשים באות אל המלך, כל אחת טוענת 'כולה שלי', ושלמה המלך אומר "גזרו את הילד החי לשנים", מה שנראה במבט ראשון מעין דין 'יחלוקו'. הפסק הזה הוא תימה גדולה כפי שנבאר בהמשך. אין זה נכון לומר שמדובר על 'מעשה שהיה' גרידא, ואין משמעות לסיפור העבר מעבר לידיעת הפרטים, זאת משום שאנו עוסקים בכתבי הקודש, ורחשי הקודש מהדהדים בתוכנו שלא נטעה ח"ו. כמו כן, הסיפור הזה הוא פסק הלכתי, ונוגע בכל מיני פרטים בגמרא, וייתכן כי יש בו נפקא מינות.¹

הסיפור והשאלות

אז תבאנה שתיים נשים זונות אל המלך ותעמדנה לפניו ותאמר האשה האחת בי אדני אני והאשה הזאת ישבת בבית אחד ואילד עמה בבית. ויהי ביום השלישי ללדת ותלד גם האשה

1 לדוגמא, ראה בשו"ע חושן משפט יז, ז: "צריך הדיין לשמוע דברי הבעלי דינים ולשנות אותם שנאמר ויאמר המלך זאת אומרת בני החי וגו' ומצדיק הדין בלבו ואח"כ חותכו".

הזאת ואנחנו יחדו אין זר אתנו בבית זולתי שתיים אנחנו בבית. וימת בן האשה הזאת לילה אשר שכבה עליו. ותקם בתוך הלילה ותקח את בני מאצ לי ואמתה ישנה ותשכיבהו בחיקה ואת בנה המת השכיבה בחיקי. ואקם בכלקר להיניק את בני והנה מת ואתבונן אליו בכלקר והנה לא היה בני אשר ילדתי. ותאמר האשה האחרת לא כי בני החי ובנה המת וזאת אמרת לא כי בנה המת ובני החי ותברנה לפני המלך. ויאמר המלך זאת אמרת זה בני החי ובנה המת וזאת אמרת לא כי בנה המת ובני החי. ויאמר המלך קחו לי חרב ויבאו החרב לפני המלך. ויאמר המלך גזרו את הילד החי לשנים ותנו את החצי לאחת ואת החצי לאחת. ותאמר האשה אשר בנה החי אל המלך כי נכמרו רחמיה על בנה ותאמר בי אדני תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתהו וזאת אמרת גם לי גם לך לא יהיה גזרו. ויען המלך ויאמר תנו לה את הילוד החי והמת לא תמיתהו היא אמו. וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט המלך ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבן לעשות משפט. ויהי המלך שלמה מלך על כל ישראל. (מלכים א ג, טז – ה, א)

השאלות בפסיקה בהשוואה לדין המשנה

המשנה בתחילת בבא מציעא מביאה סיפור עם טענות ופסיקת הלכה:

שנים אוחזין בטלית. זה אומר: אני מצאתיה, וזה אומר: אני מצאתיה. זה אומר: כלה שלי, וזה אומר: כלה שלי. זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, ויחלקו (משניות בבא מציעא א, א).

לאור דברי המשנה הללו, כל קורא אשר יתבונן ויעמיק במהלך הדברים ישתומם לצד התנהלותו של שלמה המלך ע"ה שפוסק "גזרו את הילד החי לשנים"². נעלה על נס ארבע שאלות שצריכות בירור, שלש מתוכן מתעסקות בפרטי דין יחלוקו, ועוד שאלה כללית-מוסרית-משפטית:

ראשית, כאשר אחד מבעלי הדין מחזיק בדבר, והשני איננו מוחזק, הדין הוא "המוציא מחברו עליו הראיה", ועל התובע להביא ראיות, אחרת ישאר החפץ אצל המוחזק³. בשניים אוחזים בטלית, כאשר אין לאחד מוחזקות עודפת על חברו, או לחלופין כאשר לשניהם יש מוחזקות שווה, הדין הוא "יחלוקו". פסק הדין של שלמה הוא לחצות את הילד, מעין יחלוקו. וקשה,

2 מלכים א', ג', כה

3 ראה בבלי בבא קמא מו, א – מו, ב.

בניגוד לשניים אוחזים בטלית אין כאן שתיים אוחזות בתינוק, רק אמא אחת אוחזת, ובפשטות הדין הוא המוציא מחברו עליו הראיה, והתינוק ישאר אצל האמא האוחזת בתינוק.

שנית, דין יחלוקו אינו בהכרח אומר כי יש לגזור את התינוק, כי בטלית הדיין אינו גוזר לשניים, אלא ה"יחלוקו" מתבצע ע"י חלוקת שווי הכסף או בחלוקה לפי ימים או הסדר אחר. אם גוזרים טלית לשני חלקים, אין כאן חצי טלית וחצי טלית, אלא יש כאן שני סמרטוטים.

עוד קשה, לפי כל הראשונים במקום שאין שניים אוחזים, ובוודאות אחד הצדדים מרמה וגם החלוקה אינה יכולה להיות אמת - אין דין יחלוקו⁴. לפי זה בנידון דידן כל הפרטים מורים שאין דין יחלוקו: אחת האימהות בוודאות משקרת וגם חלוקת התינוק אינה יכולה להיות אמת.

עוד קשה, וכי נהרוג ולד תמים בגלל ויכוח משפטי של שתי אימהות? וכי אישה חטאה - תינוק מה חטא!?

יתן ה' ובסוף המאמר הכל יבוא על מקומו בשלום.

העיון התנ"כי

אז תבאנה שתיים נשים זונות

הפרשיה פותחת בשתי נשים זונות שבאות אל המלך. יש שפירשו שהכוונה כפשוטו שהיו מזנות, ויש שפירשו מלשון מזונות, כמו פונדקאית⁵. כך או כך, אינו ברור מדוע זה משמעותי להבנת הסיפור. ברצוני להעלות השערה כי יש כאן שתי משמעויות הפוכות לרקע של הסיפור ולתחושות של הדיין. אם מדובר בשתי נשים זונות כפשוטו, הרי שהן חשודות ככאלה שמוכנות לעבור עבירות חמורות של עריות תמורת בצע כסף ובצע תאוות עריות, כלומר הן נשים חשודות שגם מסוגלות לגנוב נפשות. למעשה, בזנות עצמה יש פן של גניבת נפשות⁶. לעומת זאת, אם מדובר באכסנאיות המכניסות אורחים, בדרך כלל הן עדינות ואדיבות ואי אפשר להאמין שהן עשו עוול⁸. עתה שהגענו לכדי זה, נוכל להבין את הבלבול הגדול ברושם

4 ראה בבלי בבא מציעא ח, א ובש"ע חושן משפט קלח, ד.

5 ראה: רש"י בבלי בבא מציעא ב, א ד"ה במקח וממכה, תוספות שם ד"ה ויחלוקו, תוספות בבא בתרא לה, ב ד"ה הווא ארבא, רמב"ם משנה תורה, הלכות טוען ונטען ט', ז.

6 ראה ברלבי"ג על מלכים א ג' ט"ז, וראה עוד ברד"ק על יהושע ב, א.

7 כמו שאומר הכתוב בדין נערה המאורסה: "כִּי פֶאֶשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וַיִּרְצָחוּ וַיִּפְצְחוּ נֶפֶשׁ בֶּן הַדָּבָר הַזֶּה" (ורברים כב, כו).

8 וראיה לדבר ממה ששינונו בבבא מציעא (כד, א) שתלמידי חכמים עשויים לשנות באושפיזא, ופירש רש"י ד"ה

הראשוני שעלול להיווצר אצל הדיין: או ששתייהן נשים נוראיות ומתוך כך נראה כאילו שתייהן מסוגלות למעשה מתועב זה, או ששתייהן נשים כלי־כך טובות שנראה כאילו שתייהן לא מסוגלות לעשות עוולה שכזאת.

אתן קצת חיזוק למחשבותיי. כלל ידוע הוא בידינו "מיעוט רבים – שתיים" וכמו דאיתא במספר מקומות בש"ס.⁹ אם כן, מדוע כתוב "שתיים נשים זונות"? היה די לכתוב "נשים זונות", וממילא היינו יודעים שזה שתיים? ועוד, מדוע בכלל לכתוב נשים? הרי ברור שאם הן "זונות" הן נשים! וההסבר הוא, שבש"ס יומא¹⁰ ביארו שהיכן שמופיע 'שני' / 'שתי' / 'שנים', בא ללמדך שהם שניהם שווים.¹¹ בהתאם לכך, גם אצלנו "שתיים נשים", בא לבטא שהיו שתייהן שוות לחלוטין, ולא רק בטענותיהן כי אם גם בעיסוקיהן, וקשה מאד להבחין ביניהן. עדיין איני יודע מדוע הכתוב הדגיש שהיו 'נשים', והרי פשיטא הוא. ואולי הכתוב בא להשמיענו כי הן ניסו לשכנע את שלמה על ידי רגש נשי־אמהי, וצריך בירור. במדרש¹² ישנן דעות נוספות שהיו שתייהן יבמות או רוחות¹³, ורק באתי להציע.

מי האם האמיתית?

בסיפור התנ"כי ישנה מבוכה, איננו יודעים מי האם האמיתית. ישנן שתי אפשרויות – או שזה לא רלוונטי, או שהמחבר העלים פרטים באופן מכוון על־מנת שנחשוף אותם, ונבין את הסיפור יותר לעומקו. לעניות דעתי מסתבר יותר כדרך השנייה, ואנו נלך לאורה.

התנ"ך מגיש לפנינו בתחילה את סיפורה של האם הראשונה (להלן תכונה א'), ואחר־כך את דבריה של האם השניה (להלן – ב')

א' מתארת עלילה נוראה. באמצע הלילה גנבו לה את התינוק הרך שזה עתה נולד, וב' החליפה אותו בתינוק המת שלה. ב' מכחישה את טענותיה של א'. נעיר כי היום דברים השתנו, וישנם

אושפיזא: "שאלוהו על אושפיזו אם קבלו בסבר פנים יפות ואמר לאו, מדה טובה היא כדי שלא יקפצו בו בני אדם שאינן מהוגנין לבא תמיד עליו ויכלו את ממונו". וכן בהמשך הגמרא שם ישנו סיפור על 'אושפיזא' אחד שגנבו ממנו כוס כסף. ממקורות אלו עולה שהמארח מוזהה כדמות חפה מפשע שגונבים אותה.

9 בבבא מציעא ד, ב ורש"י ד"ה אינו אלא

10 סב, ב

11 כמו שהכתוב אומר לקחת ביוה"כ "שני שעירי עזים" (ויקרא טז, ה), ודרשו על פי כלל זה "שהיו שניהן שוין במראה ובקומה ובדמים ובליקחתן כאחד" (משניות יומא ו:א).

12 שיר השירים רבא א [א] י

13 רוחות היינו שדות (שדים בצורת נקבה), ולפי זה המשפט הוא מופשט.

ממצאים של בדיקות D.N.A, ומסתבר כי היה אפשר לזהות מי האם הביולוגית. פעם כמובן לא היה את כל הנ"ל, ועל כן הצטרכו לחכמת אדם. אז מי האם האמיתית? איך מתקדמים מפה? מן הסתם הן הוסיפו לטעון גם מעבר למה שמופיע בפסוקים, וכן אמר הכתוב 'וַתְּדַבֵּרְנָה לְפָנָי הַמֶּלֶךְ'¹⁴, והסביר הרד"ק (ד"ה ותדברנה) ששינוי ושלשו טענותיהן לפני המלך כמנהג בעלי הדין. פירוש אחר ראיתי אצל הרב יעקב קמנצקי וצ"ל¹⁵, שהביאו טענות אחרות נוספות, זאת אומרת "הוא דומה לי" וזאת אומרת "לא, כי דומה לי" וכיו"ב.

שיטת רלב"ג

רובנו מכירים את הסיפור שא' היא האם האמיתית, לבנו עם המסכנה שפתחה את לבה וסיפרה את שאירע לה, ואילו ב' במעין קור רוח פשוט שוללת ומשקרת ללא הסברים. כך באמת הבין בפשטות הרלב"ג:

ראוי לשופטים שיעמיקו לעמוד על האמת כדי שישפטו לפי האמת, לא לפי הנאמר לפנייהם לבה, שאם היה שופט שלמה מזה הצד, הנה היה ראוי לו שיאמר שישאר הילד החי לאשה המחזקת בו, ולא יצא מתחת ידה בעבור זאת הטענה המופשטת מעדות.¹⁶

נמצא לפי הרלב"ג שהוציאו את הילד מידי האם השקרנית לידי האם האמיתית, וזה נגד המוחזקות. ובאמת שיטתו נראית לפי דברי הגמרא במכות¹⁷ שיצאה בת קול ואמרה "היא אמו", ושלמה פסק על פיה. והנה, עדיין קשה, כיצד פסק על פי בת-קול ולא לפי הראיות?¹⁸ והתשובה היא, שמותר לפסוק על פי אומדנא, כמו שכתב הרא"ש בתשובותיו¹⁹, ואכמ"ל.

דין גודרות – האמנם!?

אם נעיין היטב, נמצא שהאם האמיתית לפי ביאורו של הרלב"ג אמרה, "תנו לה את הילוד החי", וגם שלמה המלך ע"ה השתמש בביטוי זה כאשר פסק "תנו לה את הילוד החי". עולה מזאת שאין הביטויים שווים, שהרי האם האמיתית שהתינוק נגנב ממנה מתכוונת להגיד

14 מלכים א' ג'כב

15 אמת ליעקב על הנ"ך, עמ' מ.

16 לא מצאתי בספרו, הציטוט לקוח מספר 'אמת ליעקב' על הנ"ך לגר"י קמנצקי, עמ' לט.

17 כ"ג ב

18 ראה בבא מציעא נט, ב.

19 שו"ת הרא"ש, כלל קז, סימן ו.

”תשאירו אצלה את התינוק”, ואילו שלמה מתכוון להגיד ”תעבירו את התינוק ל - א’, האם האמיתית”. הרב קמנצקי זצ”ל חידש הסבר אחר, שלמה המלך לקח את התינוק המדובר והוציא אותו מחזקתו. וכיצד יכול היה לעשות זאת, הרי הדין פשוט - ”המוציא מחברו עליו הראיה”? שלמה המלך ע”ה סבר שיש כאן דין ”גודרות”, ולגודרות אין חזקה, ופירש רש”י:

גודרות צאן וכל דבר המהלך בדרכים ובשווקים שיכול לומר מעצמו נכנס או אתה הכנסתו לביתך והחזקת בו, אינה חזקה ואין יכול לומר לקוח הוא ביד.²⁰

רש”י מגדיר את הגדרת הגודרות, שמכיוון שהצאן (וכל דבר המהלך) הוא בעל תנועה, הרשות בה הוא נמצא אינה מעידה על חזקתו, שכן אפשר שהלך מרשות בעליו לרשות אחרת, ואין משמעות לחזקה שכזו, ואין כאן ”חזקה מה שתחת ידו של אדם זה שלו”. ממילא גם בנידון דידן לא היתה משמעות לחזקה.

ולכאורה קשה, דין גודרות כפי שלמדנו למעלה, הוא רק אימת שהבהמה מסתובבת לה בחופשיות, והרי כאן מדובר על תינוק כמעט בן יומו! וכבר אמר רבא בגמרא²¹, שקטן המוטל בעריסה יש לו חזקה, כיון שאינו יכול ללכת. לכן הרב קמנצקי ביאר דבריו, שלא מצד הליכת התינוק בא דין ”גודרות”, אלא מצד ”וְאֶנְחֵנוּ יַחְדָּו אֵין זָר אֶתְנוּ בְּפִית זולתי שְׁתִּים אֶנְחֵנוּ בְּפִית”,²² ואם כן בנקל יכול התינוק לעבור מאם אחת לאם האחרת, ואין משמעות לחזקת ידו של אדם. דבריו יכולים להוות הסבר נוסף ותשתית לדברי הרלב”ג שהלך נגד החזקה.

הרווח בהסבר זה, שהלשון הוזהר ”תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתהו” שאומרים האם האמיתית ושלמה המלך, הם אכן זהים גם במשמעותם. התינוק נלקח בתחילת הדין אל שלמה, האם האמיתית מוותרת ”תנו לה” ובאמת מתכוונת לנתינה מידי שלמה והשרים שאיתו לידי האם השקרנית, ואילו שלמה שהוא אומר ”תנו לה”, גם הוא מתכוון לנתינה לידי האם שדבר אמת בפיה. אין בדברי הרב קמנצקי כדי להכריע מי מבין א’ או ב’ היא האם הביולוגית של התינוק, רק יש כאן הערה בדיני גודרות.

לעניות דעתי, דבריו קשים, הרי הגמרא צעקה ”פשיטא” על הדין שלתינוקות אין דין גודרות, ותירצה: ”מהו דתימא ניוחש דלמא אימיה עיילתיה להתם, קא משמע לן אימא לא מנשיא

20 רש”י בבא בתרא לו, א ד”ה הגודרות

21 בבא בתרא שם

22 מלכים א’ ג’ יח

ברא" 23. פירוש הדברים, שהיה הווה אמינא לבוא ולומר שאם התינוק סחבה אותו למקום מסוים ושכחה אותו, ושוב יש כאן "גודרות". כדי לשלול אפשרות זו חידשה הגמרא שלתינוקות אין כלל דין גודרות וממילא יש עליהם חזקה, והסיבה לכך היא שאמא אינה שוכחת את בנה. נמצאנו למדים, שאמא שומרת על התינוק שלה כל הזמן, וגם אם היו רק שתיהן בבית, והיו שוות כפי שתיארנו בהתחלה בביאור המילה "שתים", כיצד אמא אחת פשוט התרשלה בשמירה על בנה? ועוד, היה לגמרא לציין שבמקרה כגון דא – "וְאֶנְחָנוּ יְחִידוּ אֵין זָר אֶתְנוּ בְּבֵית זולָתֵי שְׁתֵּים אֶנְחָנוּ בְּבֵית", אין דין גודרות בתינוקות, והרי זה נפקא מינא למעשה, ומדוע בש"ס לא ציינו מזה דבר וחצי דבר? אלא שלגבי תינוק נאמר דרך קבע "חזקה מה שתחת ידו של אדם זה שלו".

שיטת המלבי"ם

המלבי"ם פירש היפך דברי רלב"ג. האם האמיתית היא ב', ואילו א' המציאה סיפור שלא היה ולא נברא, העלילה עלילת שווא. הבה נראה את דבריו הנפלאים:

"ותאמר האשה האחרת לא כי בני החי ובנך המת וזאת אומרת לא כי בנך המת ובני החי". ספר הכתוב כי בדברים, אמרה הנתבעת בלשון בני החי ובנך המת והתובעת אמרה בהפך בנך המת ובני החי, וכלל בלשון שהאדם יקדים תמיד מה שהוא העקר ויאחר את הטפל, ולפי זה הסברא נותנת שהאשה שדקדקה להקדים בלשונה בני החי קודם, עקר מגמתה שיהיה החי בנה, והמקדמת בלשונה בנך המת עקר מגמתה שיהיה החי בנה, ומזה כבר היה יכול להבין ולהכריע מי אמו, אמנם יש סברא שכל א' מקדמת מה שהוא עקר אצלה בטענה וראיה, כי התובעת עקר ראיתה היה ממה שהמת אינו בנה שמזה תכריח שהחי הוא בנה כנ"ל, והנתבעת עקר ראיתה הוא ממה שהחי הוא בנה, שמזה מכרחת שהמת הוא בן חברתה, וכל אחת הקדימה מה שהוא עקר הראיה וההוכחה לדבריה, אמנם בכל זאת הבין שלמה בחכמתו שהאומרת ומקדמת בנך המת הוא מצד שזה עקר מגמתה, כי הגם שבפעם הראשון שבררה ראיותיה היתה צריכה להקדים שכן חברתה הוא המת שזה עקר הראיה, בכל זאת, אחר שחזרה זאת כמה פעמים כמו שכתוב "ותדברנה לפני המלך" רצה לומר שכן דברו כמה פעמים ובכל פעם הקדימה התובעת בנך המת ובני החי, מזה השכיל שעקר מגמתה הוא רק שגם לה גם לחברתה לא

יהיה, ולכן מקדמת זאת תמיד, כי הבאת הראיה היא רק בפעם הראשון, לא כן בדברים אחר כך יקדים כל אחד מה שהוא עקר ברצונו ובלבדו ומה שרוצה לזכות במשפט, וזה שכתב, ויאמר המלך זאת אומרת זה בני החי וכו' וזאת אומרת לא כי בנך המת, הנה לא הזכיר דברי התובעת ראשונה, רק התחיל בדברי הנתבעת ואחריו מה שהשיבה התובעת שנית והקדימה בנך המת לבני החי, שעל זה בנה יסודו, כי בטענתה הראשונה נכון מה שהקדימה שבן חברתה הוא המת שזה ראוי יותר כנ"ל, אבל אחר שהשיבה חברתה זה בני החי, כמראה באצבע שמכרת ויודעת שכנה החי, היה לה להשיב לא כי בני החי, רצה לומר שהיא יודעת זאת, כי זאת עקר מה שתרצה לזכות במשפט ודרך הבעלי דינים שבתחלת טענותיהם כל אחד מציע ראיותיו, ואחר כך כשיתעצמו בדין, מפרט כל אחד מה שהוא רוצה לזכות בדין. ואם כן, כיון שבסוף דבריה הקדימה גם כן בנך המת לבני החי, מבואר שזה הוא מה שהיא רוצה לזכות, שיהיה המת בן חברתה, ולברר זאת אמר קחו לי חרב, כי בזה יבורר מי הרוצה שיחיה ומי שתתרצה שימות, וכן היה:²⁴

המלבי"ם מדקדק בדקדוק רב את החלפת הטענות של שתי האימהות, האם האחת מקדימה ואומרת ברישא "בנך המת" והדר "בני החי", ואילו האם השנייה מקדימה "בני החי" ולבסוף "בנך המת". הנחת היסוד היא שהאדם מקדים מה שהוא עיקר עבורו, והאם המשקרת נתפסה בדיבורה עת אמרה "בנך המת" בהתחלה.

אמנם כל דברי המלבי"ם צריכים עיון רב, הרי בספר חסידים אמר ר' יהודה החסיד: "האב שמצוה לבנו מעשים מה שחפץ שיעשה תחלה יאמר לו באחרונה"²⁵, וכעין זה בספר בית-הלוי עה"ת (בריש פרשת כי תשא) שיש פעמים שמקדים ההכרח ויש פעמים שמקדים המותרות, וא"כ כיצד קבע נחרצות שעיקר מגמת דברי האמא הם דבריה בהתחלה? זאת ועוד שכבר בתלמוד נחלקו האם אומרים "תפוס לשון ראשון" או שמא "אף בגמר דבריו אדם נתפס"²⁶, ומדוע נתן המלבי"ם משקל יתר לרישא על פני הסיפא? נראה בפשטות שאכן צדקו דבריו, כי אין לדמות מילתא למילתא. דברי ספר-חסידים ובית-הלוי מדברים על צורת התנהגות בין אבא לבן, וזה לא אותם יחסים כמו אלו שבין הדיין לבעלי הדין. בעל הדין הוא לא האבא והדיין לא הבן, ובעלי הדין נוהגים להגיד את עיקר דבריהם בהתחלה. גם בתלמוד "תפוס לשון ראשון" או

24 פירוש המלבי"ם, מלכים א, ג כב

25 ספר חסידים, סימן תקסח

26 ראה: פסחים נט, ב, נזיר ט, א, בבא בתרא קה, א, זבחים ל, א, מנחות קג, ב, משנה תמורה ה, ה.

“אף בגמר דבריו אדם נתפס” אינו מדבר על טענות האדם בבית הדין, רק מחוצה לו.

הדין הוכרע כבר בהתחלה

עדיין דברי המלבי”ם אינם מובנים כל הצורך, וכי על ידי דקדוק לשוני אפשר להכריע את הדין? לכן נראה לעניות שדעתי שאין כוונת המלבי”ם שרק על ידי זה הוכרע הדין, אלא שזה נתן “חיוזוק” לפסיקתו, נדבך נוסף. לפי המלבי”ם הרי האם האמיתית היא ב’, והיא זו שהתינוק מוחזק בידיה, ומדין “המוציא מחברו עליו הראיה” כיון שאין עדים (“אין זר אֶתְנוּ בְּפִית זולתי שְׁתִּים אֶנְחָנוּ בְּפִית”) ואין עדיפות בראיות לאחת על פני חברתה, משאירים את התינוק אצל האם המוחזקת. ואמנם, חזקה היא כוודאות גמורה מצד הפסק הממוני אבל לא מצד האמת האבסולוטית במציאות, ולעתים אפשר שהחזקה תתברר כלא נכונה, כי ייתכן שהאמת עם אותה אחת שלא מוחזקת, אלא שלדאבון לבה אין לה ראיות מוכחות. כאן נכנסים דברי המלבי”ם – צורת התנסחות הטענות של האימהות הוכיחה עבור שלמה כי באמת החזקה נכונה גם במציאות.

אם כנים דברינו, שלמה אף פעם לא פסק “יחלוקו”, רק פסק “המוציא מחברו עליו הראיה”, והלך על פי כללי החזקות. לאור זאת יש לשאול מדוע שלמה מבקש לחצות את הילד לשניים? התשובה היא, שלמה המלך כבר הבין שהאם השקרנית (שאמנם הצליחה לבדות סיפור מעניין מלבה) אינה מפולפלת מספיק, שהרי היא נתפסת בדבריה כפי שעמד המלבי”ם, והרי שלמה עוד חזר על טענותיהן עם הברדלי ההתנסחות. שלמה כבר יכול היה לפסוק את הדין, אבל הוא מבקש חרב, שעוד תשמש כחרב סימבולית לדבריה של השקרנית. אין לי ודאות באשר לעניין החרב, אבל לבי אומר לי ששלמה רצה לסתום את תלונותיה של א’, שהרי באופן טבעי אדם שפסקו לרעתו מערער על הדברים. שלמה המלך הביא את האשה הזו למצב של “מינייה וביה אבא ניזיל ביה נרגא”²⁷, היינו שמעצי היער יצרו את קת הגרון כדי לחטוב בו את היער עצמו. מתוך תוכן דבריה יחתכו טענותיה, שהרי היא נתפסה בדבריה ואמרה “גם לי גם לך לא יהיה גָּדוּר”, ולא גילתה רחמי אם על בנה.

חכמת שלמה – האמנם כן!?

המקרא מעיד ששלמה הוא האדם החכם עלי אדמות פסוקים ספורים לפני פרשיית הנשים

שבאו אליו למשפט. מתוך הסמיכות עולה שהסיפור בא בצמוד כתוצאה מהבטחת ה' לחכמת שלמה. לאור זאת מסתבר כי יש כאן משהו מיוחד, אולי אפילו חכמה מיוחדת שאיננו מסוגלים להבין אותה. הרי הפסוק אומר: "הִנֵּה עָשִׂיתִי כְּדַבְרֵיךָ הַנֵּה נִתְּתִי לְךָ לֵב חָכֵם וְנִבּוֹן אֲשֶׁר כָּמוֹךָ לֹא הָיָה לְפָנֶיךָ וְאַחֲרֶיךָ לֹא יִקּוּם כָּמוֹךָ" (מלכים א ג, יב). הנה כבר מצאנו תחבולות חכמה וערמה שונות במקרא, לדוגמא: אהוד בן גרא בתכסיסי פעולה הורג את עגלון מלך מואב ואינו נתפס, חכמת דבורה במלחמה נגד סיסרא וצבא כנען, וכבר ברבקה אמנו מצאנו ערמה מיוחדת בעצתה ליעקב בנה כיצד ליטול הברכות מעשו, ועוד כהנה וכהנה דוגמאות רבות עד אין מספר גם בחז"ל. החכמה המיוחדת שנסוכה על שלמה המלך, התגלתה בסיפור זה, ועלינו לחקור ולתור מהי חכמה זו והיכן היא נמצאת. אביא בזה מעשה אחד שאירע בוורשה והתפרסם בעיתונות, שהיה הגאון הרב יעקב קמנצקי זצ"ל מספר לתלמידיו:

שתי נשים, אחת ענייה ואחת עשירה, היו תולות כביסתן להתייבש באותם החבלים. ויהי היום והענייה חמדה את בגדי העשירה וטענה שלי הם. באה לפני המו"ץ (מורה צדק) וטענה: הבגדים המכובסים היקרים התלויים על חבלי הכביסה שלי הם, והקרועים והבלויים של חברתי, וזאת העשירה אומרת: לא כי אלא הבגדים הטובים שלי הם, והגרועים שלך. מה עשה המו"ץ הפיקח? ציווה לשמש שיביא לו את כל הבגדים שעליהם מתדיינות, ושלא בנוכחותן אמר לאשתו לערבב בתוכם גם בגדים משלה, ואז פקד על הענייה להוציא מן הערימה את בגדיה שלה, והיא הוציאה את כל הבגדים המשובחים – גם את של העשירה וגם את הנוספים של אשת הרב. אחר כך חזר וערבבם ופקד על העשירה להוציא מה ששייך לה, והיא כמובן הוציאה רק את בגדיה שלה שהכירה. נמצא שעל ידי תחבולה חריפה חשף את השקרנית. ותמה רבינו [הגר"י קמנצקי], וכי נאמר שחכמת שלמה וחכמת המו"ץ בוורשא שווים?²⁸

למעשה זו שאלה ישנה שכבר נשאלו עליה בתקופת הראשונים, כך למשך נשאל הרדב"ז:

שאלת ממני ידיד נפשי על המשפט ששפט שלמה המלך ע"ה בין שתי הנשים זונות דכתיב וישמע העם את המשפט אשר שפט וכו'. ומה החכמה היתרה שיש במשפט הזה, אין זה כי אם תחבולה מן התחבולות ויש בזמננו מי שיודע לעשות תחבולות כאלה וזולתם.²⁹

28 אמת ליעקב על הנ"ך, עמ' מב, הערה 120.

29 שו"ת הרדב"ז, חלק שלישי, אלף נט (תרלד). עיין שם מש"כ לתרץ.

חכמת מלך

החכמה הגדולה המתגלה במעשה זה היא הדבר אשר ראינו לעיל בדברי המלבי"ם: שלמה, על-ידי הבדל דק בטענותיהן חושף ומזהה לעצמו את השקרנית. שלמה הבין שהאם השקרנית לא מספיק מפולפלת בדבריה, ולא תהיה ערמומית דיו כדי לגלות את רחמיה על בנה (באופן מדומה). בתחבולת החרב שלמה סתם את טענותיה בפני כל שומעי המשפט, ואף בפניה עצמה, שהבינה כי נלכדה ברשת האמת.³⁰

וכי אפשר להעלות על הדעת, שאילו שתי האימהות היו מסכימות לחלוקת התינוק לשניים, שלמה אכן היה עושה זאת? בפשטות נראה שלא, זה ודאי לא מעשה של החכם באדם. אבל בהתבוננות מעמיקה יותר נראה כי הוא היה חייב לעשות כן! משפט המלך הוא משפט מחייב, שכן בגמרא אמרו: "מלכותא שאני דלא הדרא ביה"³¹, דהיינו שאצל מלך אין חרטה, ובדומה למה שאמר הכתוב "פִּי כָתַב אֲשֶׁר נִקְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחְתָּוּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב"³². נמצאנו למדים שבתחבולת שלמה היה כרוך סיכון רב, משום שהיה לו "מה להפסיד". הדין כבר נפסק, וכי בשביל תועלת קטנה יחסית יסכן את חיי התינוק? דבר זה אינו סביר, אף לא בעיני שלמה. לפי גודל הסיכון נוכל לאמוד את גודל הוודאות והחכמה, שידע ולא חשש מאומה.³³ בכך תחבולתו של שלמה מקבלת משנה תוקף, שכן תחבולה יכולה להימצא אף בקרב דיינים פשוטים יותר. אמנם היכולת ליישם את התחבולה הזו לאור הנסיבות המחמירות מעידה על חכמתו הרבה!

בספר 'שם משמואל' הביא בשם אביו האיבני נזר' כי יש הבדל בין דיני ממונות לדיני איסור והיתר, שכן בין האיסור והמותר ובין הטמא והטהור ההבדל הוא ברור, הם שונים במהותם. אולם בממון, שאינו דבר איסור אלא דבר היתר במהותו, להכיר ולכרר שייכותו צריך ליתרון חכמה, שהרי ההבדל ביניהם הוא דק ביותר, והוא שאמר רבי ישמעאל – "הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות" (משניות בבא בתרא י':ח)³⁴.

30 שמעתי מהרב מוטי פרנקו הסבר נוסף ומפולפל לחכמתו של שלמה, משמו של הרב מנשה וינר. כאשר האמא האמיתית גילתה רחמי אם על בנה, כל העם בטחו בכך שהיא השקרנית, שהרי היא זו שהודתה "תנו לה את הילוד החי". כולם היו בטוחים שהצדק נעשה, הרי היתה כאן הודאת בעל דין. כתוצאה מכך, כולם התפעלו מחכמתו הגדולה שחשף לעיני כולם את הודאת השקרנית. אז הגיע שלמה והפך את הקערה על פיה, והיא חכמתו של שלמה – האם שהודתה היא האם האמיתית!

31 ראה בבא בתרא ג, ב

32 אסתר ח, ח

33 אמת ליעקב על הנ"ך, עמ' מב.

34 שם משמואל, ויקרא, תרע"ה

סיכום

בסיפור המקראי שלפנינו ישנן דעות שונות מי האם האמיתית, ובהתאם לכך מה בדיוק שלמה פסק. לפי הרלב"ג א' היא האם האמיתית, וזה סותר לדין "המוציא מחברו עליו הראיה". צריך לומר שיש כאן דין "גודרות", מה שנלענ"ד קשה, או שאפשר לומר שפסק ע"פ אומדנא ורוח הקודש. לעומת זאת המלבי"ם הציע שהאם השנייה היא זו האמיתית, ודקדק זאת בכתובים, ושוב יש כאן "המוציא מחברו עליו הראיה". בתחילת המאמר העלנו לפתחנו ארבע שאלות, ולכולם תשובה אחת: אין כאן "יחלוקו" כלל וכלל, בין לרלב"ג ובין למלבי"ם. אף פעם לא חשבו שהנכון הוא לחתוך את התינוק בפועל. בסוף הדברים הטעמנו במעט את החכמה המיוחדת השזורה בסיפור זה, אותה חכמה הנסוכה על החכם באדם