

בין קול ה' לקול העם: נורמה שמימית ויישומה בשותפות אנושית

עיון תלמודי-עיוני במסכת סנהדרין

טלי בן-עמי

מבוא: שאלת הסמכות - בין חוק אלוקי להסכמה אנושית

אחת מהשאלות הבסיסיות במשפט העברי, במערכת ההלכתית כולה ובתשתית החיים הדתיים, החברתיים והמוסריים היא שאלת יסוד הסמכות החוקית. זוהי שאלה הנוגעת בליבה של ההגות היהודית לדורותיה, ומתחדדת במיוחד לנוכח סוגיות המופיעות במסכת סנהדרין.

פרק א' במסכת סנהדרין מציב בסיס רעיוני חשוב ומעמיק לדיון בהמשך המסכת ומעלה את השאלה: מהו מקור התוקף המחייב של החוק? האם אנו מצייתים לחוק משום שהוא ציווי אלוקי מוחלט? או שמא המחויבות שלנו נובעת מהשתייכות למסגרת קהילתית-חברתית אשר קיבלה על עצמה נורמות מוסריות? סוגיה זו מעלה שאלות מהותיות באשר למתח בין סמכות דתית לבין סמכות אזרחית, בין חוק שמימי לבין חוק חברתי. מסכת סנהדרין פותחת דיון עקרוני מרתק במקורות החוק ובמבנה סמכותו - מן הדיינים, דרך המלך, ועד המפגש בין שמיים לארץ בסיפורי חז"ל. מאמר זה מבקש לעסוק בסוגיות הללו דרך עיון תלמודי בפרקי המסכת, ולבחון את קווי המתח - ואת אפשרות ההרמוניה - שבין נורמות שמימיות לבין יישומן בחברה האנושית.

שאלות אלו אינן רק תאורטיות, אלא יש להן השפעה ישירה על הבנת תוקף המצוות, תוקפן של תקנות חכמים, וסמכות המוסדות השיפוטיים במערכת ההלכתית.

הדיינים כממשיכי הסמכות האלוקית

ברבים מן המקורות בפרק א' מתוארת דרך קביעת הדיינים. הדיינים מייצגים את גילוי דבר ה' בעולם. הסמכת הדיינים מועברת מדור לדור - דיינים סמוכים מקבלים את סמכותם מדיינים סמוכים שקדמו להם, וכך נמשכת המסורת עד למשה רבנו המייצג את הבחירה האלוקית. כאן ברור שהמינוי נעשה 'מלמעלה', כלומר מתוך הייררכייה הלכתית-רוחנית מוסדרת, שימור של סמכות חוקית-דתית ממוסדת וכך גם החוק שמור כחוק אלוקי עליון.¹

כפי שהיטיב לתאר זאת הרמב"ם:

משה רבנו סמך יהושע ביד, שנאמר: ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו, וכן השבעים זקנים משה סמכם והשרה עליהם שכינה, ואותן הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים, ונמצאה הסמיכה איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבנו.²

רעיון הדיינים כנציגות אלוקית מתבסס מתוך הפסוק: 'עַד הָאֱלֹהִים, יָבֹא דְבַר־שְׁנֵיהֶם'.³ מעניין לראות שהדיין מכונה 'אלוקים', ומכך אנו יכולים להבין שהדיינים נובעים מבחירה אלוקית וגם כפופים לחוק השמימי.

כתר מלכות מול כתר תורה - ציות וגבולות

ניתן לראות חיזוק לרעיון החוק כמקור אלוקי בפרק ב' הדן בסוגיית מעמד המלך.⁴ פרק זה מחזק את הרעיון שמקור הציות לחוק נובע מציווי אלוקי. לפיכך, גם מעמדו של המלך מוגבל בכך שילך לפי החוק האלוקי ולפיו גם ידון.

בהמשך הגמרא בפרק ב' מובאת דרשת תנא דבי רבי ישמעאל.⁵ המדרש מדבר על כך שהנהגת עם ישראל נשענת על שלוש מערכות סמכות - הכהונה, המלכות והתורה. שתי הראשונות תלויות בייחוס ובירושה - אהרן ובניו לכהונה, דוד וביתו למלכות. אך כתר התורה שונה - הוא פתוח לכולם, וכל אדם מישראל רשאי ליטול בו חלק אם יקדיש עצמו ללימוד ולקיום. הדרשה קובעת את עליונות התורה כמקור סמכות שאינו נחלת מיעוט אלא יסוד ציבורי-לאומי. סמכות המלך (כתר מלכות) אינה עליונה על כתר התורה, שפתוחה לכל יחיד. לכן גם המלך כפוף לחוקי התורה, שאינם שייכים למעמד או ייחוס אלא לנכונות ליטול ולשאת באחריות.

שמעון בן שטח וינאי המלך - המשפט מול המלכות

בהמשך בפרק ב'⁶ מתואר סיפור המדגים את המתח סביב שאלת הסמכות ושפיטת מלך. בעיבוד חופשי: ינאי המלך הרג את כל החכמים מלבד שמעון בן שטח, גיסו. שמעון בן שטח כינס את הסנהדרין ואמר: הביאוהו [את המלך ינאי] לפני לדין. כאשר הביאו את המלך ינאי לדין, פנו אליו הדיינים ואמרו: 'ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך'. המלך השיב: לא כשאתם אומרים, אלא מה שיאמר שמעון בן שטח, ובכך העביר את האחריות אליו. שמעון בן שטח הבין שהדיינים חוששים, ואמר להם: תנו עיניכם בי, ולא עלי אתם סומכים. 'ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד'. כלומר, הפנו את המבט אל האמת והצדק - לא אל הפחד מהמלך. עם זאת, כאשר ראה שמעון בן שטח שהם עדיין חוששים, הבין שלא ניתן לקיים משפט אמת, ולכן המלך לא נשפט.

2 הרמב"ם, משנה תורה, הלכות סנהדרין ד, א.

3 שם' כב 8.

4 בבלי, סנהדרין יח ע"א.

5 בבלי, סנהדרין כ ע"ב.

6 בבלי, סנהדרין יט ע"א.

חובת הדיינים לעמוד על האמת מתוך יראת שמיים, לא מתוך יראת בשר ודם. הסמכות והחוק ניתן מגורם עליון, המבקש לפעול לפי ערכי מוסר, עלינו לציית לכך ולפעול לפיהם. הסיפור מלמד אותנו על המתח שנוצר בעת שפיטת מלך, אך המלכות אינה מקנה לו חסינות. עליו לפעול על פי ערכי המוסר והתורה ואם לא - עליו להישפט כמו כל אדם פשוט. במקרה הזה, החוק מגן על עצמו מפני עריצות שלטונית, ובכך מרמז שגם המלך כפוף למערכת שיסודה גבוה ממנו.

בין מהר"ץ חיות לר"ן - שתי גישות לסמכות המלך

לפי מהר"ץ חיות, המלך אמנם מוסמך לדון ולהנהיג, אך סמכותו אינה בלתי-מוגבלת - היא נובעת מהתורה ומתפקודו כמנהיג ציבור ועליו לנהוג בדרך זו. בנוסף, המלך יכול לחוקק חוקים, אך השיפוט יהיה כפוף לעקרונות הצדק והמשפט של התורה.⁷

לעומת זאת, הר"ן בדרוש י"א מציג מהלך עמוק ומהפכני על קביעת חוק: המלך אינו כפוף אך ורק לחוקי התורה, אלא מוסמך לפעול בהתאם לצרכים המשתנים של הזמן והעניין. החידוש הוא שהסמכות המלכותית נובעת מהסכמת העם, וכי החוק המדיני מתעצב מתוך ערכים מוסכמים בציבור שהמלך מייצגם. העם, כגוף חברתי, ממנה את המלך ומעניק לו כוח. בכך מחזיר הר"ן את מקור הסמכות לעם עצמו, כישות מוסרית-חברתית.⁸ הר"ן מדגיש את הרעיון כי מקור הציות לחוק נובע מהסכמה חברתית כוללת: הציות למלכות (ולמשפטים שהיא יוצרת) נובע לא רק מיסוד דת-הלכתי, אלא גם - ואולי בעיקר - מתודעה חברתית מוסרית משותפת.

האם חוק מחייב גם ללא חברה?

מכאן עולה מקרה בוחן חריף: אילו אדם היה נשאר לבדו בעולם, האם עדיין היה מחויב לחוק? האם החוק תקף גם בהיעדר חברה שתכיל אותו?

לפי התפיסה השמימית, תוקף החוק נובע מן העובדה שהוא מצוות ה', חוק מחייב גם ללא חברה.

חיזוק לכך ניתן לראות מפירוש הרמב"ן לפסוק "שָׁם שָׁם לוֹ חֹק וּמִשְׁפָּט":⁹

לפי הרמב"ן, עוד טרם מתן תורה, במרה, ניתנו לישראל מצוות בסיסיות, והן קיבלו תוקף מחייב מעצם היותן דבר ה'. כלומר, גם טרם קיומה של מערכת חברתית-משפטית, כבר מוטלת על האדם חובה מוסרית ומשפטית שנובעת מן הצו האלוהי.¹⁰

7 מהר"ץ חיות, תורת הנביאים, פרק ז: דין מלך, ד"ה 'ומ' ש רבנו דהור"י.

8 הר"ן, דרשות הר"ן, מהדורת ח' שעוול, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ג, דרוש י"א, עמ' 203-209.

9 שם' טו 25.

10 רמב"ן, פירוש לשמות טו 25.

הרמב"ם מחדד תפיסה זו וטוען כי עקרונות החוק האלוקי אינם ניתנים לשינוי, שכן הם משקפים תכלית עליונה של צדק אלוקי. ממילא, מקור הסמכות אינו תלוי בחברה או בהסכמה, אלא במהותו האלוקית של החוק.¹¹

בגישתו של הר"ן⁸, ישנם חוקים שאינם נשענים תמיד על חוקי התורה, אלא על ערכים והסכמה חברתית רחבה שמכירה בתפקידו ההכרחי של המלך כמכונן סדר מדיני. המלך מייצג את הקול הציבורי, ופועל על פי צורכי השעה והחברה. להגדרה זו נכנס החוק המדיני ועליו הר"ן⁸ כתב שאין דיני המלכיות מחייבים מצד עצמם, אלא מצד תועלת המנהג והסכמה, כי הם דבר שיתחייב מצד הסכמת בני אדם בקיבוץ המדינות, ואם היה האדם לבדו לא היה מתחייב באלו הדינים כלל.

אם אדם נשאר לבדו בעולם – החוק המדיני מאבד את משמעותו, כי אין עוד חברה לשמר או להסדיר. ממילא, לפי הר"ן, אין עוד סיבה לציית לו, שכן הוא אינו מוסרי או מחייב מצד עצמו, אלא מכוח ההסכמה הציבורית והתועלת המעשית.

פרשת מרה ואלים – החוק כנס חברתי

רעיון זה מקבל חיזוק מפתיע דווקא מסיפור פרשת מרה והחניה באלים, כבר שם מופיע שורש החיוב החוקי בישראל: 'שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו'.⁹ במילים אחרות,¹² כבר בשלב זה התורה מחולקת ל'חוק' ו'משפט': החוק מסמל את הצו האלוקי, ואילו המשפט – את מערכות הצדק והיושר האנושי. מכאן ברור שהציות לחוק איננו רק קיום של פקודה שמיימית, אלא פתיחה של תהליך מוסרי-חברתי שלם, שבו נבחנת התנהלות החברה על-פי אמות מוסר וצדק.

בנוסף, רעיון השילוב בין קבלת החוק האלוקי לבין היישום החברתי מתחדד במדרש¹³ על הפסוק הסמוך: 'וַיָּבֹאוּ אֵילָמָה--וְשֵׁם שְׁתִּים עֶשְׂרֵה עֵינֹת מַיִם, וְשִׁבְעִים תְּמָרִים; וַיַּחֲנוּ-שָׁם, עַל-הַמַּיִם'.¹⁴

'ויבאו אלימה ושם שתיים עשרה עינות מים ושבעים תמרים' מגיד שהיה אותו מקום מקולקל במים יתר מכל המקומות שהרי היו שנים עשר מבועים, ולא סיפקו אלא שבעים דקלים! וכשבאו ישראל חנו ששים רבוא בני אדם, וסיפקו להן מים ולנו ושנו ושילשנו¹³

המדרש שואל: כיצד ייתכן שמקום בעל שתיים עשרה עינות מים הספיק לכל ששים רבוא מישראל, ובכל זאת המקום נחשב 'מקולקל במים'? התשובה הדרשנית היא שהמים עצמם לא היו טובים – לא ראויים לשתייה – אך ברגע שהגיעו ישראל, נעשה נס: המים שופרו ונתקיימו

11 רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כו.

12 יואל בן-נון, 'מרה – הנהגת היד, ניסיון ומים', באתר תורת הר עציון, כ"ח בטבת תשפ"ה (30.1.2025), <https://www.etzion.org.il/he/node/70682>

13 מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, שם' טו 27.

14 שם' טו 27.

לכולם. לא רק שהיו מים – הם גם 'לנו ושלו'. בכך המדרש מדגיש שהחוק האלוקי, כמים, תלוי גם בכלי הקיבול האנושי-חברתי.

[...] 'ויחננו שם על המים' מלמד שלא היו ישראל שרויין אלא על המים, כך דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר: מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם ברא שם שנים עשר מבועין כנגד שנים עשר שבטים. ושבעים דקלים כנגד שבעים זקנים! 'ויחננו שם על המים' מלמד שהיו יושבין ועוסקין בדברי תורה 15 שניתנו להן במרה.¹⁶

ר' יהושע אומר: 'ויחננו שם על המים' – מלמד שלא היו ישראל שרויין אלא על המים, כלומר, חיו חיי תורה.

ור' אלעזר המודעי מוסיף: שנים עשר מבועים – כנגד שנים עשר שבטים, שבעים תמרים – כנגד שבעים הזקנים. המדרש שוזר את מבנה האומה – שבטים, הנהגה, ומקום – אל תוך הסיפור. התורה מתקבלת ומתקיימת רק כשהעם חונה סביבה, לומד אותה ומשמר אותה. הנמשל ברור: סמכות החוק נובעת גם מהמפגש הקהילתי-החברתי שבו התורה נחוות ונלמדת.

ברובד רוחני נוסף, ר' אלעזר המודעי מתאר שהמקום, שנים עשר המבועים ושבעים התמרים, לא השתנה אז – הוא היה מוכן לכך מיום בריאת העולם. לפי דבריו, מבנה חברתי של שבטים וזקנים נרמז כבר בבריאה עצמה, והתורה – שניתנה במרה – מתממשת רק כאשר המבנה הזה קיים, כלומר כשהעם מתכנס סביב ערכים משותפים. לפיכך, הציות לחוק נובע לא רק מציווי שמימי אלא גם מקיומה של חברה שמארכת את החוק, שמלכדת את היחידים למרחב של משמעות.

כפי שהמדרש מלמד – עם ישראל לא נח על המים אלא כאשר עסק בדברי תורה, כלומר: החברה שואבת את חוסנה החוקי מהאידיאל הערכי שמעליה. אך גם האלוקות מתממשת בחברה, ובלעדיה החוק נותר תלוש מן המציאות.

החוק ההלכתי הוא חוליה בשרשרת הנמשכת מדור לדור – מהבריה, דרך מעמד השבטים והזקנים, ועד ימינו. כמו תמרים היונקים ממי המעיין, כך אנו ממשיכים את התורה והערכים אל תוך המציאות ומחזקים דרכם את הקשר בינינו לבין הקב"ה.

כשם שבבריאת העולם נבראו שנים עשר מבועים ושבעים תמרים, כך נבראו מראש תשתיות לערכים, לשבטים, ולזקנים. דרך התורה – הממשיכה לזרם מתוכם – אנו מוזמנים להיות חלק מהזרם, להמשיך את הברכה, ולהשקות את העולם בצדק ובחסד.

מינוי הזקנים בקלפי – ייצוג שווה ומשפט חברתי

בחזרה לפרק א' במסכת, נראית העמקה נוספת המבטאת את רצון ה' להסכמה חברתית בקביעת החוק והמשפט:

15 בבלי, תענית ז ע"א; בבא קמא יז ע"א.

16 לעיל הערה 13.

וישאר שני אנשים במחנה יש אומרים בקלפי נשתיירו שבשעה שאמר לו הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אמר משה כיצד אעשה אברור ששה מכל שבט ושבט נמצאו שנים יתירים אברור חמשה חמשה מכל שבט ושבט נמצאו עשרה חסרים אברור ששה משבט זה וחמשה משבט זה הריני מטיל קנאה בין השבטים מה עשה בירר ששה ששה והביא שבעים ושנים פיתקין על שבעים כתב זקן ושנים הניח חלק בללן ונתנן בקלפי אמר להם בואו וטלו פיתקיכם כל מי שעלה בידו זקן אמר כבר קידשך שמים מי שעלה בידו חלק אמר המקום לא חפץ בדך אני מה אעשה לך.¹⁷

כשמשה ממנה את שבעים הזקנים, ה' מבקש לאסוף ייצוג שווה מכל שבט ועושה זאת תוך שימוש בהגרלה עם פתקים וכך קובע באופן אקראי מי יהיו הזקנים. רעיון זה ממחיש לנו שבחירת הזקנים אינה נעשית לפי חכמה, מעמד או של קרבה גבוהה יותר לה' ומצוותיו, אלא באופן אקראי וייצוג שווה מכל שבט. המסר העומד מאחורי הסיפור הוא שזקני העם, המייצגים את המשפט וקובעים את החוק, צריכים לייצג את כל העם באופן שווה וכך לקיים הסכמה חברתית של כל העם.

שותפות עם הקב"ה: הדין כמחיה הבריה

מקור נוסף מלמד אותנו כי הקב"ה אינו רוצה שנשאיר את חוקיו בממד השמימי בלבד, אלא שאנו ניתן תוקף חברתי לחוקים ולציות להם: 'כל דין שדן דין אמת לאמתו [...] כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית'.¹⁸

דין אמת אינו רק יישום טכני של חוק, אלא שותפות פעילה עם הבורא במעשה הבריה. במובן זה, החוק יונק סמכותו הן מהשמיים והן מהאדם. השופט הפועל בצדק מחיה מחדש את סדר הבריה – דין יוצר מציאות. כשאדם פועל בצדק – הוא כמו משחזר את סדרו של העולם. החוק, אפוא, מחזיק תוקף כפול: הוא יונק סמכותו מהקב"ה – כבורא מוסרי – אך גם מהאדם – כמי שמממש את הצו בפועל. זו מערכת דו־כיוונית של אחריות. נראה שיש ציווי מלמעלה וחובה מוסרית־רוחנית – לקחת חלק פעיל בקביעת ויצירת עולם מוסרי, הבנוי על חוקים המושתתים על ההסכמה החברתית ועל מחויבותנו ליישומם, הן ברמה האישית והן ברמה החברתית־ציבורית.

קדושים תהיו – מהתעלות מוסרית לאחריות קהילתית

חיזוק הרעיון עולה מפרשת קדושים: 'קְדָשִׁים תִּהְיוּ: כִּי קְדוֹשׁ, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם'.¹⁹

תחילה, בפירוש הרמב"ן:

17 בבלי, סנהדרין יז ע"א.

18 בבלי, שבת י ע"א.

19 וי' יט 2.

[...] ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים. והענין: כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים, והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין. אם כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות - שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות.²⁰

הרמב"ן מפרש שקדושה זו היא קריאה להתרוממות - להוסיף על הדין, לחיות ביושר גם במקום שאין חובה משפטית. כלומר, הוא קורא לנו להוסיף ממד חברתי-מוסרי משלנו, מעבר לציווי.

בנוסף לכך, חשוב לשים לב לסמיכות המעניינת בפסוקים. בסמוך לפסוק זה מופיעות מצוות שבין אדם לחברו - לא תגנובו, לא תכחשו, לא תשקרו, לא תעשוק, לא תלין שכר שכיר, לא תקלל חרש. הסמיכות מלמדת כי עבודת ה' מתממשת דרך המוסר החברתי.

סמיכות זו איננה מקרית - היא מלמדת שהקדושה איננה רק פרישות או עבודת קודש מופשטת, אלא מתממשת בראש ובראשונה במעשים מוסריים יום-יומיים. עבודת ה' איננה מנותקת מן החברה, אלא נטועה בה; קדושת האדם מתבטאת גם בכבוד שהוא רוכש לזולת, ביושר, בצדק וברגישות לחלש.

התורה מלמדת אותנו בסמיכות זו, דרך מצוותיה וסדריה, כי הציות לחוק נובע הן מהכרה באלוקות והן מתוך אחריות חברתית.

חיזוק הרעיון עולה מהכתוב: 'מה הוא חנון - אף אתה היה חנון, מה הוא רחום - אף אתה היה רחום'.²¹ כלומר, עלינו לשאוף להידמות למידותיו של הקב"ה וזאת על ידי תכונה שהביטוי שלה בפועל נעשה דרך מעשים שבין אדם לחברו, להיות רחום ואדם טוב אל הסובבים. הציווי האלוקי מכיל בתוכו את הביטוי החברתי-ערכי במתבטא במעשי היומיום.

התורה, בממשקה בין מוסר לחוק - ובין אדם לחברו לאדם למקום - מבטאת עמדה אינטגרטיבית: האדם מצווה להיות מוסרי משום שזהו רצון ה', אך גם משום שזו מהות האדם כצלם אלוקים. לפיכך, הציות לחוק אינו רק הכנעה - אלא ביטוי של זהות, שייכות והתקרבות אל הקב"ה.

20 הרמב"ן, פירוש לויקרא יט 2.

21 בבלי, שבת קלג ע"ב.

מינוי דיינים בפרק ג - 'בחירה מתוך העם

בהמשך הגמרא, בפרק ג', מובא רעיון מהפכני בגישתו לקביעת דיינים, המסביר כי קביעתם הדיינים יכולה להתבצע על ידי בחירת בעלי הדין והסכמה ביניהם: 'דיני ממונות בשלשה: זה בורר לו אחד, וזה בורר לו אחד, ושניהן בוררין להן עוד אחד'.²²

מדובר על דיני ממונות, שבהם כל צד בורר לו דיין מטעמו, ושני הדיינים בוחרים דיין שלישי. זוהי שיטה של מינוי 'מלמטה', מתוך העם, המתבססת על הסכמת הצדדים ובחירתם החופשית ולא מתוך מערכת עליונה מהם או נציגות נבחרת מראש של מערכת הדין.

כך פרק ג' מציע הסתכלות דומה לרעיון המדובר, כי קיום החוק ניתן על ידי שילוב בין החוק האלוקי לשותפות והסכמה חברתית, לביטוי וקביעת החוק מתוך העם, התבטאות שמימית בתוך מעורבות חברתית כוללת.

השוואת גישות - מהרמב"ם לגרוטיוס

פרספקטיבה דומה אך בראייה פילוסופית כללית על שאלת מקור החוק וסמכותו, ניתנה על ידי הוגו גרוטיוס, פילוסוף ומשפטן הולנדי במאה ה-17 שהעריך את התרבות היהודית, העמיק בה והתנגד לאנטישמיות. גרוטיוס טען לקיומו של חוק טבע אוניברסלי המבוסס על תבונה ומוסר. לשיטתו, תוקפו של החוק נבחן לאור עמידתו באמות מידה מוסריות כלל-אנושיות, המושתתות על יסודות האתיקה והצדק הטבעי.²³

עמדה זו רואה את מקור החוק במקור עליון על-אנושי, כמו שחלק מהסוגיה בפרק א' והרמב"ם²⁴ מציגים מערכת יציבה שמושתתת על נורמה בסיסית שמימית - דבר ה' עצמו. בכך, החוק הבסיסי מקבל תוקף בלתי תלוי בהסכמה ציבורית. לעומתו, הר"ן⁸, שמדגיש את הסכמת העם כמקור לסמכות המלך, משרטט תשתית שבה החוק נבנה 'מלמטה' - מתוך חוזה של הסכמה חברתית, שקשה לעגן אותו בנורמה אחת מוחלטת עקב שינויים חברתיים. המדרשים, ובעיקר הדרשות על חניית ישראל באילים, רומזים למיזוג בין שתי תפיסות אלו - מבנה חברתי שמוכן להכיל את החוק, אך החוק עצמו נוכח מבריאת העולם. יש חוק שמימי, הזוכה לתוקף מעשי רק כשהוא נטמע במבנה חברתי קהילתי. בהמשך פרק א', בסיפור מינוי הזקנים והדגש על בחירה אקראית וייצוג שווה מכל העם, ממחיש את רצון ה' שקביעה ויישום החוק יתבצעו בהסכמה חברתית ובנציגות מכלל העם. בנוסף, פרק ג' במסכת סנהדרין מחזקת את הנקודה כי החוק וקביעת הדין נקבעים 'מלמטה' ומתוך הסכמה כוללת.

השוואה זו מחזקת את השאלה: האם המסורת ההלכתית מאמצת את עקרון הנורמה הבסיסית הפורמלית של הרמב"ם - כלומר, האם היא תופסת את רצון ה' כנחתם מראש וכמכונן את המערכת המשפטית? או שמא היא מציעה מודל מורכב יותר, שלפיו החוק

22 משנה, סנהדרין ג, א.

23 Forde, Steven. Hugo Grotius on Ethics and War. The American Political Science Review 92, no. 3 (September 1998): 639-648.

ראו גם Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis 85 (2017): 391-421.

האלוקי אומנם מוחלט, אך אינו זוכה לסמכות עד שאומה שלמה מתארגנת סביבו ונותנת לו ממשות חיה? אפשר, אפוא, לראות בתורה מודל משפטי-הלכתי ייחודי: החוק האלוקי הוא מוחלט, אך תוקפו הממשי נוצר רק כאשר עם שלם מתכנס סביבו, לומד אותו, חי על פיו – ונותן לו ממשות.

סיכום: בין שמיים לארץ – תוקף החוק כמפגש בין אלוקים, מוסר וקהילה

לסיכום, החשיבות המעניינת בפרק א' היא ביצירת מסגרת לכלל הרעיונות בסוגיה זו – למעשה הפרק פותח וסוגר את הסוגיה. כבר בפרק א' מתקבלת חשיפה לשתי הגישות ההפוכות שצוינו במאמר: הגישה האחת, מסבירה כי מינוי הדיינים הוא לפי אלה המייצגים את גילוי דבר ה' בעולם. כך ההסמכה והיכולת לדון עוברת מדור לדור, מדיין לדיין, במסלול שמתחיל עוד ממש רבנו שקיבל את הסמכות מפי הקב"ה. לפיכך, ההסמכה נובעת מתוך המשכיות תורנית-רוחנית מחייבת ואינה תלויה בהסכמת הציבור או בעלי הדין.

הגישה השנייה מוסברת על ידי ציווי מינוי הזקנים בעזרת הגרלה. רעיון זה ממחיש את רצון ה' בבחירת זקנים באופן אקראי ושווה מתוך כל העם ולא לפי מעמדות או הסמכות המועברות בין דורות, אלא מתוך שאיפה לקיום מערכת המייצגת את העם ולתת שותפות לעם בקביעת חוק ומשפט.

פרק א' במסכת סנהדרין מהווה תשתית מושגית ראשונית ומעמיקה לדיון מעניין על מקור הציות לחוק, המתפתח בהמשך הפרקים במסכת סנהדרין.

בהמשך, בפרק ב', מתחזקת הגישה הראשונה בכך שגם סמכות המלך ומעמדו כפופים לחוק האלוקי ועליהם ללכת לפיו בלבד ואין להתערב בו, כפי שהסמכת הדיינים בפרק א' נקבעת לפי הדורות הקודמים, המייצגים את בחירת ה'.

לעומת זאת, הסוגיה בפרק ג', מחזקת את הגישה השנייה ואף מוסיפה רובד. בפרק ג' נאמר ששני בעלי הדין הם שבחרים בעצמם את הדיינים שידונו בעניינם. קביעת הדיינים מקבלת תפנית מעניינת ומבליטה את המקום שההלכה נותנת לבחירה אישית והסכמה חברתית של האדם בתוך מסגרת הדין האלוקי, כפי שצוין במאמר זה מהמקורות השונים. כך ניתן לראות את התפתחות הדברים – מרעיון הדין השמימי לקיום דין ארצי.

כך מתגלה מבנה מורכב והרמוני של סמכות ההלכה: מצד אחד, מקור עליון – אלוקי, מוחלט, בלתי תלוי. מצד שני, קיום חברתי – עם, שופטים, הנהגה. ובתווך – האדם, שותף לבריאה, לוקח חלק באחריות מוסרית. החוק ההלכתי אינו רק כפייה חיצונית, אלא הסכמה פנימית. הוא מחייב משום שהוא נשמע כקול אלוקי, אך גם משום שהוא מגלם את ערכי החברה. הציות לחוק הוא ביטוי להשתייכות: לעם, לתורה, ולקב"ה גם יחד. בזה מתגלה ייחודה של ההלכה – כמפגש בין מוסר אלוקי לאתיקה אנושית, בין שמיים לארץ, בין אמת מוחלטת לאחריות הדדית.

בסיכומי של דבר, נפרשת לפנינו תפיסת עומק של סמכות החוק ההלכתי. הוא אינו רק מימוש של ציווי שמימי חיצוני, אלא תולדה של מפגש בין שמיים וארץ, בין קולו של אלוקים לבין

קולה של החברה. יש בו קדושה שמיימית לצד תביעה מוסרית-חברתית. דווקא השילוב הזה, בין מצוות שבין אדם לחברו ובין אדם למקום, הוא המעניק להלכה את תוקפה, את חיותה, ואת יכולתה להנחות את חיי הפרט והציבור כאחד.

התורה אינה מבחינה בין ממד מוסרי-חברתי לממד דתי-רוחני. ה'קדושה' מחייבת את האדם להתנהל ביושרה חברתית ובאמונה דתית כאחד. חוק שאין בו צדק – אין לו קיום הלכתי שלם. לפיכך, עיצוב החוק התורני הוא תוצר של גילוי שמיימי בתוך מבנה חברתי – והציות לו מבטא שותפות בין אדם, אלוקיו וקהילתו.

על כן אנו נקראים לממש את הציווי ההלכתי בחיינו לא רק כדרישה מוסרית אלא כשליחות רוחנית. החוק ההלכתי אינו רק מערכת נורמטיבית, אלא ביטוי חי של מחויבות פנימית להשתייכות מוסרית ואלוקית. האחריות לקיומו אינה נובעת רק מהכפיפות לרצון ה' או להשתייכות החברתית, אלא מההכרה בכך שכל אחד מאתנו הוא שותף בגילוי דבר ה' בעולם. ההתמודדות בכל מצב בחיים וביטוי של יושר, רגישות, כנות ונדיבות – איננה עניין טכני, אלא ביטוי להליכה בדרכי ה'. קדושת האדם באה לידי ביטוי מובהק בהתנהגותו המוסרית כלפי זולתו – כלומר, עקרונות של מוסר חברתי אינם רק חלק מוסרי-טבעי אלא מהווים חלק אינהרנטי מהקשר עם הקב"ה. החברה נבנית מהפרטים – מעבודה, ממערכות יחסים, ומהיושרה הפנימית של כל יחיד. כשם שבבריאת העולם נבראו מבויעים ותמרים, וכשם ששנים עשר שבטים ושבעים זקנים יונקים ממעיין התורה – כך גם אנו ממשיכים את הזרימה הזאת. מהבריאה, דרך הדורות, ועד לחיינו – תורת ה' נובעת ומבקשת מאתנו להיות לתמרים השואבים ממי הקדושה, ולהפרות את העולם בצדק, חסד ואמונה.