עושה אדם דין לעצמו

כדי להבין טוב יותר את האמירה והתמונה הכללית העולות משלל הגישות הנ"ל, נוסיף גישה נוספת המבטאת מין הסתלקות של בית הדין מלשפוט ולהכריע, כנגד מידת המלכות. זוהי ההלכה שאדם רשאי לעשות דין לעצמו[[1]](#footnote-1). אמנם כאן אין מדובר בממון המוטל בספק, אלא במצב בו האדם בטוח שהצדק עמו – כגון מי שבא אחר וגזלו – אבל, לפחות בינתיים, זהו מצב בו זה שבטוח בצדקתו אינו זוכה לאישור חיצוני אובייקטיבי לכך (בפשטות, צריך שאח"כ יוכל להוכיח בבי"ד כי צדק, ולא, יחזור המצב לקדמותו, אבל במקום שבו אין ראיות מה היה המצב קודם שעשה דין לעצמו, שם עשויה עשיית הדין להועיל לו גם כשאינו יכול להוכיח לאחרים כי צדק).

הענין שייך למידת המלכות כי במידה זו מהווה ה' את ממשותו של הזולת, ובורא אצלו 'אני', ואף כאן בית הדין מעביר סמכויותיו למי שמחוץ לו, למי שלכאורה חסר את האובייקטיביות הדרושה כדי להשתמש בהן[[2]](#footnote-2).

כאשר מצרפים את המלכות לפרצוף שתארנו לעיל, רואים שבית הדין אינו רק מעביר סמכות, אלא יש לזה רקע בגישתו הכללית שלא להשתלט ולהפעיל סמכות יתר. הדבר ניכר הן כאשר בית הדין מסתלק, הן כאשר מצלם את המצב הקיים ומשאיר אותו כפי שהוא, והן כאשר משתדל לפשר; ואפילו ב"שודא דדייני", כאשר בית הדין 'מרשה לעצמו', אין הוא ניצב כבורא מערכת כללים, אשר אז היה נדמה כי 'הכל שפיט' וכי מערכת המשפט מעצבת לה עולם 'וירטואלי' משלה[[3]](#footnote-3).

לפי המקובל היום, ל"עשיית דין לעצמו" יש קונוטציה שלילית, בחינת "אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו"[[4]](#footnote-4), אבל, כאמור, במקרים מסוימים ההלכה תומכת בגישה הזאת. יש ללמוד מכאן שעיקר הרצון והכח המניע של בית הדין הוא לעשות צדק ולא סדר **(לעומת הביטוי השגור אצל העמים כי ענינה של המערכת המשפטית הוא ב**חוק וסדר[[5]](#footnote-5)**, כאשר בית המשפט נתפס כשלוחה של המלכות – כזרוע המשתתפת בהחלת החוק והסדר על המציאות**[[6]](#footnote-6)**)**. וכך מפורש בדברי הר"ן על תפקידו של בית הדין[[7]](#footnote-7):

וצוה שיתמנו השופטים לשפוט המשפט הצודק האמיתי, והוא אמרו: "ושפטו את העם משפט צדק", 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 שסידור המדיני לא ישלם בזה לבדו, השלים האל תיקונו במצות המלך[[8]](#footnote-8).[[9]](#footnote-9)

לכן, כאשר היחיד מתעורר בשם הצדק לא נהדוף אותו בשם הסדר, ולכן, כאשר הצדק אינו ברור, אין לה לחברה האנושית להתאמץ ולהיות בלתי טבעית. רק צלם האלקים הוא מותר האדם מן הבהמה, והוא הנותן לו את הסמכות האמתית לרדות בה, ואצל ישראל, כאשר הצדק נחבא, אובדת חדוותם להטיל סדר במציאות (אדרבא, לעיתים מזמין הדבר מין התערבות חוץ-מציאותית, שלא לפי כללים, כמו ב"שודא דדייני").

אכן, אצל בני נח נראה שאין הדבר כך, ושלטונם על הטבע בא מתוך מין סמכות עצמית[[10]](#footnote-10), אלא שהיא הנותנת כי סמכות זאת, הריקה מפנימיות והמולכת בשם עצמה, עלולה להדרדר מטה מטה[[11]](#footnote-11).

1. . חו"מ סימן ד. [↑](#footnote-ref-1)
2. . בטושו"ע מופיעות הלכות עשיית דין לעצמו בצמוד להלכות על מינוי דיינים, ללמדך שאף העושה דין לעצמו הוא מעין דיין. ועיין טור סוף סימן שמט, כי לדעת הרא"ש עשיית דין לעצמו דומה לכוחם של חכמים סמוכים לדון דיני קנסות וחבלות.

   ולעניין סדר ההלכות אפשר לכוון את ארבעת הסימנים שבפתיחת חו"מ כנגד אותיות שם הוי' ב"ה: י (חכמה) – עצם המצוה למנות שופטים שהם עיני (= חכמי) העדה; ה (בינה, "מינה דינין מתערין") – בית דין מכים ועונשים לצורך שעה (לעומת החכמה העוסקת במהות, לבינה יש חוש במציאות); ו (פרצוף המידות, בו שני קוים בצדדים, והקו האמצעי מכריע) – אין בית דין פחות משלשה (וראה עוד במאמר "פתיחתא לסנהדרין", עמ' קל הערה נו, על שייכות בית דין של שלשה למידות); ה (מלכות) – עשיית דין לעצמו, כמבואר בפנים. שתי אותיות ה-ה מבטאות חריגה מן הסדר היורד מלמעלה למטה, שהרי הן בחינות נוקבא העולות מלמטה למעלה. [↑](#footnote-ref-2)
3. . לשון הרא"ש בפתיחת המסכת: דכיוון דשניהם באים לפנינו מוחזקים בגוף הטלית, אנו צריכים לפסוק להם דין חלוקה. דכל דבר שאנו רואין ביד אדם, חשבינן ליה שהוא שלו, אע"פ שאחר מערער ואומר שלי הוא. כדאמרינן גבי נסכא דרבי אבא (ב"ב לג, ב), דחשבינן ליה גזלן, אע"ג דאמר דידי חטפי, הלכך אי אפשר לפסוק כאן כל דאלים גבר. רואים מלשונו של הרא"ש כי האפשרות של כל דאלים גבר רצויה בעיניו, ומהותית עדיפה היא על חלוקה (בה סביר מאד שהצודק הפסיד חלקו), אלא שאין כח לבית הדין להשתמש בה נגד האחיזה של שני הצדדים בדבר. פירוש הדבר שאין הוא רואה ב"כל דאלים גבר" הסתלקות של בית הדין במובן של 'הרמת ידים', אלא הכרעה המקרבת אל הצדק, כדבריו בהמשך: ראוי לומר להם שכל מי שתגבר ידו בכח או בראיות שיזכה, וסומכין על זה שמי שהדין עמו קרוב להביא ראיות; ועוד, שמי שהדין עמו מוסר נפשו להעמיד את שלו בידו, יותר ממה שמוסר האחר נפשו לגזול, ועוד, יאמר זה: מה בצע שאמסור נפשי, היום או למחר יביא ראיה ויוציאנה מידי [מלשונו בסברה השניה אין ברור אם עיקר הראיה הוא ממסירות נפשו של הצודק, או מן ההנחה שיהודי לא יתעקש על שקר. במילים אחרות: ישמעאל שידו בכל כן עשוי למסור נפשו על מה שאינו שלו, ובמצב כזה אין שום ראיה ב"כל דאלים גבר". בסוף המאמר העלנו הסבר שבית הדין – גם היכן שנראה כמסתלק – פעמים רבות כוונתו הפנימית היא לעורר את היושר הטבעי של היהודי. זהו הסבר המתאים יותר לאפשרות השניה – שהראיה היא מכך שליהודי אין מוטיווציה להתעקש על שקר. לדרך זו ניתן טעם לשבח בהעדפתו של הרא"ש את "כל דאלים גבר", כי כך זוכה בית הדין להפריד יהודי משקיעה בשקר. אפשר לומר שדינים שייכים ליצחק, ויצחק חופר בארות וחושף פנימיות, ומעלה או"ח מלמטה למעלה. לכן ניחא לו לבית הדין לעורר הודאה באמת יותר מאשר להחליט בסמכותיות כאור ישר היורד מלמעלה למטה].

   בלבוש, לעומת זאת, מוצגים הדברים הפוך. אומר הוא כי בארבא (ספינה שאין איש מהטוענים לבעלות אוחז בה) לא יכלו חז"ל למצוא דין אחר, אלא כל דאלים גבר, משמע שאפשרות גרועה היא אלא שאין ברירה.

   נראה שהלבוש נרתע מן המצב בו הענינים מתנהלים באופן טבעי, ללא מרות שלטונית, בעוד הרא"ש שש למצב כזה.

   וראה בדומה לזה דברי קונטרס הספקות (אחי הקצות) בראש קונטרסו, אותו כתב בתגובה לספרו של הש"ך "תקפו כהן": להיות שרואה אני שהרב ז"ל [היינו הש"ך] מאלים כח התפיסה בכל כוחו ואונו, ובעניותי איפכא מיסתברא. כח תפיסה הריהו דומה לכל דאלים גבר, ולהיות האדם עושה דין לעצמו.

   לעניננו הגדיל הש"ך מן הרא"ש. רוב הראשונים, בין אם סוברים שכל דאלים גבר זהו סוג של בירור, ובין אם סוברים שזוהי הסתלקות של בית הדין מלהתערב, מודים שזה שגבר יצר מציאות חדשה, ומעתה הוחזק הדבר בידו ואי אפשר לתפסו ממנו, "דלא מסתבר שתקנו חכמים שיהיו כל ימיהם במריבה ומחלוקת". אמנם הש"ך (חו"מ קלט, ס"ק ב) מביא שתוס' ועוד ראשונים אינם סוברים כך, וממילא זה שתפס מזה שגבר בתחילה יוכל להסתמך עליהם. הרי לנו האלמת כח התפיסה ללא התחשבות באי הסדר שנפעל מכך. [↑](#footnote-ref-3)
4. . אבות ג, ב. [↑](#footnote-ref-4)
5. . ורמז: חק סדר עולה בגימטריא עקרב – הקליפה המטילה ארס קר (מפנימיות העקרב), ארס של אדישות קטלנית – ללמד כי אף שבחיצוניות נדמה כי קיים חסד של תיקון עולם בחק-סדר של הגויים, לאמיתו של דבר זהו חסד (= עקרב) קר ומת: "חסד לאומים חטאת" (משלי יד, לד; וראה ב"ב י, ב ובתניא סוף פ"א). [↑](#footnote-ref-5)
6. . לעומת זאת, במשפטי התורה המלך בא בעקבות התורה ומצטרף אליה, ואינו רואה בה סניף של התפשטות שלטונו או של חק וסדר בכלל. תפקידו להשלים את הנדרש לאחר ובתוך המסגרת הכללית של הצדק האלקי המתבטא בחוקי התורה. כי המלך הוא שלוחה של משפטי התורה ופועל מכחם מוכח גם מכך שפרשת המלך היא רק קטע מתוך הפרשה ששמה הכללי הוא "שופטים". ראה עוד בהערות הסמוכות. [↑](#footnote-ref-6)
7. . אמנם יעויין במאמר "מות הכהן הגדול", בחלקו השני של פרק ג, שלרמב"ם דרך אחרת בענין, ולפיו יהיה יותר מתאים לחלק בין תקופות של התכנסות התורה אל הצדק ה'טהור' לבין תקופות בהן היא מתפשטת אל המציאות החיצונית, אשר אז מגלה היא גם את כשרונה לסדר. בכל זאת השארנו את הכתוב כאן על מקומו, כי אם "משנה ראשונה לא זזה ממקומה" כל שכן שאין ראוי להזיז את משנת הר"ן. מה עוד שכאמור, החלוקה היא אכן חלוקה נכונה גם לדרכו של הרמב"ם, אלא שאין כוונתה להוציא את התורה מתמונת הסדר, עיין שם בהרחבה. [↑](#footnote-ref-7)
8. . כיצד מתיישב המובן מדברי הר"ן, שתפקיד המלך הוא בעיקר "הסידור המדיני" – וכמובא בארוכה בהערה הבאה – עם היות המלכות, עליה נאמר "צדק – מלכותא קדישא", הביטוי לצדק בדיני ישראל? יש לומר כי המלכות מצד עצמה, כ'רווקה', עוסקת בסדר, ואילו הצדק הוא השפע הנמשך למלכות מן הז"א – אליו שייכים כל הדינים המבררים את הצדק, כנ"ל – ו'מצדיק' אותה, וכדלקמן עוד בסוד הזיווג של "משפט צדק" ו"צדק צדק תרדֹף". ענין זה יקבל את משמעותו המלאה לאור ההערה הקודמת והמאמר שאליו הפנתה. [↑](#footnote-ref-8)
9. . דרשות הר"ן דרוש יא, וראה שם בהמשך אריכות דבריו כי "הסידור המדיני" – שענינו סדר וחוק לפי הנצרך באותה שעה – נמסר למלך (ורק כאשר אין מלך נמסר גם כח זה לסנהדרין ו"בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה" – סנהדרין מ, א – או שדווקא הכח לתקן תקנות ולדון לפי צורך השעה נמסר לבית דין, ו"תקונם ביותר מזה נמסר למלך לא לשופט"). כל כך חדה החלוקה בין הסדר (השייך לדיני בני נח, כמפורש בפנים) לבין הצדק (בו מתייחדים דיני ישראל) – כאשר דווקא על הצדק חל השפע האלקי – עד שבחוקים עליהם ממונים השופטים (ש"תכליתם לשפוט העם במשפט אמתי צודק בעצמו, שימשך ממנו הדבק ענין האלהי בנו, ישלים ממנו לגמרי סדור ענינן ההמוני או לא ישלים") אפשר שימצא בקצת משפטי ודיני האומות 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 יש לנו מעלה גדולה עליהם כי מצד שהם צודקים בעצמם, רצה לומר משפט התורה כמו שאמר הכתוב 'ושפטו את העם משפט צדק', ימשך שידבק ויחול השפע האלהי בנו (דוגמה שמביא הר"ן למשפט שענינו צדק, על אף שוודאי אין הוא מכונן את הסדר על תילו, היא כל דיני ההתראה וקבלתה, המוודאת כי האדם אכן ראוי לעונש על פי הצדק, אף שוודאי יש בכך מבוא להפרת הסדר והתחמקות ממיצוי הדין). עוד ממשיך הר"ן לבאר שם כי החטא בשאלת ישראל מלך – אף שהעמדת מלך לכשעצמה היא מצוה מן התורה – היה בבקשת "שימה עלינו לשפטנו ככל הגוים" (ואכן: "וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו", לא אמר כאשר אמר "תנה לנו מלך" בלבד... אבל מה שהוקשה לו באשר אמרו "לשפטנו"), שהם רצו שעקר המשפט במה שבין אדם לחבירו יהיה נמשך מצד המלכות... אלא שישראל נטו בעת ההיא יותר לתקון קבוצם המדיני.

   להעמקת היחס שבין התורה והמלך, אשר הוא היחס שבין השמים והארץ ובין הבטול לישות השואפת להזדכך, ראה במאמר "מלך ככל הגוים" שבספר מלך ביפיו. [↑](#footnote-ref-9)
10. . והוא כמבואר בראשונים שלנח הותרו בעלי החיים כיוון שהציל אותם, ובמובן רחב יותר פירוש הדבר שלעומת אדם הראשון המובא אל עולמו של ה', נח בורא את עולמו מתוך החורבן בעשר אצבעותיו, ועל כן מרגיש בעל הבית עליו, ואכהמ"ל (וראה בספר מן הפרדס ח"ב, עמ' ע ועמ' רעט-רפ). לעומת זאת, אצל היהודים אפילו ההצלה איננה גורמת לבעלות, וכך מסופר על ר' בנימין קלצקר, חסיד אדמו"ר הזקן, שלאחר שר' שלמה מקרלין החיה אותו תחית המתים ממש אמר לו (בפולנית): "האדון הוא אדון, אך לא האדון שלי, והעבד הוא עבד, אך לא עבד שלכם!". [↑](#footnote-ref-10)
11. . ראוי להפנות כאן לדברי רש"י בדברים א, ט: אין דייני אומה זו כדייני שאר האומות, שאם דן והורג ומכה וחונק ומטה את דינו וגוזל, אין בכך כלום, אני אם חייבתי ממון שלא כדין – נפשות אני נתבע.

    וכן למסופר בבראשית רבה לג, א (בתרגום ללה"ק):

    אלכסנדר מוקדון הלך אל מלך קציא, לאחורי הרי חשך. שלח לו [כי מגיע הוא] ויצא לקראתו בלחם זהב על שולחן זהב. אמר לו [אלכסנדר]: לממונך אני צריך? אמר לו: ולא היה לך מה לאכול בארצך שבאת לך לכאן? אמר לו: לא באתי אלא שרצוני לידע איך אתם דנים. ישב אצלו. יום אחד בא אדם אחד וקבל על חברו. אמר: אותו אדם מכר לי חורבה, ומצאתי בתוכה אוצר. אותו שקנה אמר: חורבה קניתי, אוצר לא קניתי, ואותו שמכר אמר: חורבה ומה שבתוכה מכרתי. אמר [מלך קציא] לאחד מהם: יש לך בן זכר? אמר לו: כן. ואמר לאחר: יש לך בת נקבה? אמר לו: כן. אמר להם: לכו השיאו זה לזה, ויהיה הממון של שניהם.

    ראה [את אלכסנדר] יושב ותמה. אמר לו: מה, לא דנתי טוב? אמר לו: כן. אמר לו: אילו היה אצלכם, איך הייתם דנים? אמר לו: הורגים את זה ואת זה, והמלכות נוטלת ממון שניהם. אמר לו: יש אצלכם מטר יורד? אמר לו: הן. אמר לו: יש אצלכם שמש זורחת? אמר לו: הן. אמר לו: יש אצלכם בהמה דקה? אמר לו: הן. אמר לו: תיפח רוחו של אותו אדם, לא בזכותכם יורד מטר, ולא בזכותכם השמש זורחת עליכם, אלא בזכות הבהמה, שנאמר "אדם ובהמה תושיע ה'" – אדם בזכות בהמה תושיע ה'. [↑](#footnote-ref-11)