



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

המדת ימים HEMDAT YAMIM

פרשת השבוע שופטים תשפ"ה

מה עניין שמיעה לצדק

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

"שפטים ושטרים תתן לך בכל שערך אשר ה' אלהיך נתן לך לשפוט וְשָׁפֵטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק: ... צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תַּחֲיֶה וְיִרְשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ" (דברים טז, יח-כ).

כשהנביא ישעיהו, שאת נבואות הנחמה שלו אנו קוראים בתקופה זו של השנה - "שבע דנחמתא", תיאר את המלך המשיח, הוא הדגיש **ושפט בצדק**. הדגשה זו מהדהדת את הפתיחה לפרשת השבוע שלנו פעמים רבות כבר הזכרנו כי סימן מובהק לחשיבותו של מושג הוא כשהתורה חוזרת על ביטוי מסוים שלוש פעמים. וכשהכתוב חוזר על ביטוי מסוים שלוש פעמים בפרשה אחת, זה סימן מובהק לחשיבותו הגדולה דווקא בפרשה זו.

על חשיבותה של **השמיעה** בעבודת השם שלנו, עמדנו בדברינו **לפרשת ואתחנן תשפ"ה**, ורמזנו לחשיבותה גם בבית הדין המתנהל על פי עקרון היסוד המנוסח בתורה בביטוי הבא: "**בצדק תשפט צמיתך**" (ויקרא יט, טו).

בתחילת נאומו הראשון של משה רבנו - דיין הציבור הראשון בתולדות עמנו כעם, הוא מדגיש "וְאֶצְנֶה אֶת שְׁפָטֶיכֶם בְּעֵת הַהוּא לֵאמֹר שָׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם וּשְׁפָטֶתְכֶם צֶדֶק" (דברים א, טז).

ננסה להסביר את הקשר בין **השמיעה והצדק** בבית הדין לממונות, ואת ההבדל בינם לבין מערכות משפט אחרות שמנסות להבטיח שהחברה תתנהל על פי המשפט והדין, אבל אינן מקשרות בין המשפט והשמיעה.

נביא דוגמאות שממחישות כיצד העיקרון משפיע על עבודת בית הדין.

בפרשתנו מובא: "עַל פִּי שְׁנֵים עֶדִים" (יז, ו). בגמרא במסכת מכות, חז"ל מלמדים אותנו "על פי שנים עדים - שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן" (דף ו ע"ב).

הרמב"ם מפרש את דברי הגמרא על בעלי הדין: "לא יהיה הדיין שומע (את בעלי הדין) מפי התורגמן" (סנהדרין פרק כא הלכה ח). ראשונים אחרים הרחיבו גם לעניין שמיעת דברי העדים, וכך נפסק בשולחן ערוך חושן משפט: "העדים ששלחו עדותן בכתב לבית דין, אינו עדות" (סימן כח סעיף יא). בין כך ובין כך, למדנו על חשיבות ההקשבה והשמיעה, בהשגת צדק. נצטט את דברי הסמ"ע (אחד מנושאי הכלים החשובים ביותר של המחבר בחושן משפט): "דיותר יוכל להתברר האמת כששומע מפי בעלי דינים והעדים עצמם". כיוון שעל פי ההלכה הדיינים הם הממונים על חקר האמת ומשפט הצדק, חשוב מאוד שהם יחקרו את בעלי הדין ואת העדים ישירות, שהרי חכמים כבר לימדונו כי "ניכרים דברי אמת" (סוטה ט ע"ב). אם בעל הדין הוא הדובר, יתרונו של העשיר על העני בא פחות לידי ביטוי, שהרי בעלי הדין נשמעים כמו שהם ולא לפי יכולתם הכלכלית והאפשרות שלהם לשכור את שירותיו של עורך דין בכיר יותר ומפולפל יותר. על הדיינים מוטלת החובה של "**פתח פיך לאדם**" (משלי לא, ט). חובה זו באה לידי ביטוי הלכה למעשה "ראה הדיין זכות לאחד מהם, ובעל דין מבקש לאמרו ואינו יודע לחבר הדברים, ... הרי זה מותר לסעדו ולהבינו תחלת הדבר 'משום' 'פתח פיך לאדם' " (משלי לא, ח). לדברים מצורפת הסתייגות: "וצריך להתיישב בדבר זה הרבה כדי שלא יהיה כעורכי הדיינים" (שו"ע חו"מ ה' דיינים סימן יז סעיף ט).

אזהרה זו נצרכת, שהרי כשם שיש לעזור לחלש להביע את עמדתו, כך אין לתת יתרון לחלש על חשבון זכויותיו של החזק.

דוגמא נוספת מופיעה בהלכה שנפסקה ע"י הרמב"ם והשו"ע: "צריך הדיין לשמוע טענות בעלי דינים ולשנות טענותיהן (לחזור על הדברים ששמע) שנאמר ויאמר המלך "זאת אומרת זה בני החי ובנך המת..." (סנהדרין פרק כא ה"ט, חו"מ סי' יז סעי' ז). הלכה זו נלמדת משלמה המלך בדונו את שתי הנשים, שטענו כל אחת שהילד החי הוא שלה. כאן השמיעה משמעותה היא ההוכחה שהדיין הקשיב לכל אחד מהצדדים והבין את דבריהם, וכן מאפשרת לכל אחד מבעלי הדין להקשיב לדין האובייקטיבי שנותן יחס שווה לשני הצדדים, וגם לטענותיו של הצד השני, בנייתוק מהאיבה ומהרגשות הקשים, ולהיות בטוח שדבריו נשמעו והובנו.

הבה נתפלל כי נזכה להרבות שמיעה והקשבה מכל הבחינות ולהוסיף משפט צדק בכל התחומים וכך גם "אמת ושלום" גם בעבודת רשת בתי הדין לממונות "ארץ חמדה - גזית".

(לשיעורי הרב יוסף כרמל ביוטיוב)

לְעִי לֹוִי זְשִׁמַּת

הרב משה מרדכי ארנרין
א' בניסן תשפ"ה

לע"נ הנופלים במערכה להגנת המולדת הי"ד

הרב ד"ר ג'רי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב	פרופ' ישראל אהרני י"ד בכסלו תשפ"ג	מר משה וסרצוג כ' בתשרי תשפ"א	הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב	הרב ישראל רוזן י"ג בחשוון תשע"ח	הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א
מר שמואל וגב' אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב	הרב נפתלי צבי יהודה בר אילן מנחם אב תשפ"ד	הרב ראובן וחיה לאה אברמן ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב	מר יצחק וגב' נעמי טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א / י"ד אדר ב' תשפ"ד	ר' שמואל וגב' רבקה ברנדמן ט"ז בטבת תשפ"ג / ח' באייר תשפ"א	הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן נלב"ע כ"א באדר א' תשע"ד
הרב אשר וגב' סוזן וסרטייל ט' בכסלו / ט"ז אלול	ר' מאיר וגב' שרה ברכפלד (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)	הרב שמואל כהן שבט תשפ"א	מר זלג וגב' שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	צפורה בת יונה דונייר ע"ה נלב"ע י"ב אדר א'	הרב יונה דונייר ע"ה נלב"ע י"ב אדר א'
ר' אליהו כרמל וגב' מלכה טויבע כרמל ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט	ר' אברהם ומרת גיטה קליין י"ח באייר / ד' באב	הרב יעקב (ג'רי) פרנקל ט' בטבת תשפ"ב	מר אלישע בן רבקה וגב' שושנה בת שרה	מר אלישע בן רבקה וגב' שושנה בת שרה	מר אלישע בן רבקה וגב' שושנה בת שרה

Eretz Hemdah

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2, ירושלים 91080 Bruriya St., Jerusalem

WWW.ERETZHEMDAH.ORG 02-5371485 טל: info@eretzhemdah.org Tel:

הרב בצלאל דניאל – ראש תוכנית "מורנו" מבית 'ארץ חמדה'

לע"נ מורנו הרב ארנרייך זצ"ל, ממנו למדנו להרגיש את הסברא ולהתרגש מהבנת התורה

"צדק צדק תרדוף"

פרשתנו פותחת בציווי "צדק צדק תרדוף". במסכת סנהדרין (דף לב ע"ב) הגמרא מקשה מדוע בספר ויקרא התורה הסתפקה ב'צדק' אחד כאשר הורתה "בצדק תשפוט עמיתך". רב אשי אומר שהפסוק בספר ויקרא מתייחס לדין, ואילו הפסוק בפרשתנו מתייחס לפשרה. לצערי בשנותי בבית הדין לממונות 'ארץ-חמדה-גזית' פעמים רבות אמרו לי אנשים ש"ידוע" שבבית הדין תמיד מפשרים. המציאות בשטח רחוקה מטענה זו. בשורות קצרות אלו אנסה לעשות מעט סדר בסוגיה ולהבהיר יותר מה קורה בבית הדין.

במסכת סנהדרין דף ו ע"ב מובאות שלוש שיטות ביחס לביצוע (לפישור): רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי מאריך לדבר בגנות ה'בציעה', אלא הוא דורש שייקוב הדין את ההר'. לעומתו, רבי יהושע בן קרחה אומר שמצווה לבצוע. רבי שמעון בן מנסיא חולק על שניהם ואומר שיש רשות לדיין לבצוע.

מה יש בפשרה שמוביל לשלושה כיוונים שונים אלו?
בקריאה הפשוטה, הפשרה מחטיאה לאמת. יש אמת, והדיין מחליט שמה שיצא מבית דינו אינו דין התורה. רבי אליעזר אומר שייקוב הדין את ההר. כלומר – אם יש אפשרות להגיע לאמת, למה לעשות אחרת?
ניתן להציע לפחות שלוש אפשרויות מדוע יהיה נכון לוותר על האמת עבור הפשרה:

א. **שיקול שמביא יותר צדק**: במסכת בבא מציעא (דף מב ע"ב) מובא מקרה מורכב של אפוטרופוס שמסר לרועה מספר שוורים של היתומים, לאחד מהם לא היו שיניים, והוא מת ברעב. רמי בר חמא הטיל חיוב על הרועה, שלא היה חיוב שלם, אלא חלקי. רש"י מסביר שאמנם שורת הדין הייתה לחייב את הרועה במלוא הסכום. אך קשה להטיל עליו את מלוא האחריות, שהרי בדרך כלל מספרים לרועה בעיה יסודית שכזו שהשור סובל ממנה. מצד שני, היה עליו לשים לב שהשור אינו אוכל ולכן הוא גווע ברעב ולהבין מדוע.

המעניין הוא שלדבר הזה רש"י קורא "פשרה". זה מפתיע: לכאורה יש כאן ממש צדק. הרי הצדק דורש לא להטיל את מלוא האחריות על הרועה, אם כך מדוע דבר זה נקרא "פשרה"?
התשובה היא שאמנם יש כאן צדק גבוה ומדויק יותר. אך הדיין אינו יכול להתמודד עם הדרישה להגיע לצדק גבוה יותר. נניח שאדם נוסע ופוגע ברכב עומד של חברו. עלינו להטיל עליו את מלוא האחריות, שהרי הנזק נבע לחלוטין מפעולותיו. האם עלינו להתחשב בכך שמדובר באדם שנלחם בעזה במשך שלושה שבועות רצופים וקיבל רק יממה של הפסקה ולכן היה עייף ולחוץ להגיע הביתה? יתכן. ואם הוא היה עם הילד המאושפז שלו בבית החולים כל הלילה? ואם הוא נהג אמבולנס? וכן הלאה וכן הלאה. סביר שיש צדק גבוה יותר, אך הדין צריך לעבוד עם כללים, בגלל שדיין לא יכול להיכנס לחוויה האישית של בעלי הדין ולבחון היכן הצדק הזה.

יתכן וזו כוונת הפסוק: "לא תשא פני דל, לא תהדר פני גדול, בצדק תשפוט עמיתך". האם באמת השיקול של הדל והגדול אינם שיקולים של אמת? לכאורה הם כן. אך הפסוק דורש שנשפוט ב"צדק". כלומר, לפי אמות מידה קבועות, בגלל שאדם אינו יכול לעמוד ולאמוד כיצד בדיוק לשקלל את השיקולים הנוספים.
אומרת הגמרא: אבל יש דבר נוסף: "צדק צדק תרדוף". צדק ועוד צדק. צדק שמתייחס גם לשיקולים אחרים. הוא מסוכן, מפני שהוא יכול לתעתע בנו. יותר בטוח לדון על פי ה"צדק", ולא על פי ה"צדק צדק". אך צריכים להיות מודעים לכך שיש רמה נוספת של צדק שהדין הרגיל אינו עומד בו.

ב. **שלום**: השולחן ערוך (חו"מ סימן יז סעיף ז) נאמר שהדיין צריך לשמוע את דברי בעלי הדין ולחזור עליהם. הסמ"ע מביא שני טעמים לדבר: 1. לוודא שהדיין הבין את הטענות נכונה. 2. כדי שבעל הדין יידע שהדיין הבין את דבריו אל נכון.
בבית הדין אנו מקפידים שבעל דין יאמר את דבריו ללא הפרעה (ואם יש לבעל דינו הערות על דבריו, הוא רשום אותם ומציג אותם בסוף דבריו), ולאחר מכן הדיין חוזר על דבריו. אני ראיתי שני דברים נוספים שמרוויחים בדרך זו: 1. פעמים רבות האדם לא הציג את דבריו כפי שהיה רוצה, וחזרה ושיקוף של דבריו מאפשרים לו לדייק את טענותיו. 2. המשמעותי יותר: מדובר באנשים שבאמצע מריבה. קשה להם לשמוע זה את זה. חזרת הדיין על דבריו, כלומר, שמיעת הטענות בצורה מסודרת על ידי אדם אובייקטיבי ומוערך מאפשרת לבעל הדין לשמוע את הטענות. בהחלט סביר שגם אחרי שהוא שמע אותם הוא ימשיך שלא להסכים איתם. אך זה בהחלט מאפשר לו להבין שבעל דינו אינו רשע, אלא רק סבור אחרת ממנו. גם אם הוא טועה בדין, אין זה אומר שרצונו לגזול.

אחרי שנשמעו הטענות, ולפני שמעמקים בדין, מצווה להציע פשרה. בשלב הזה, בו בעלי הדין שמעו זה את זה, נוצרת הזדמנות לצאת מבית הדין ללא דרישה לפסיקה נוקשה. כאשר האדם באמת שומע את יריבו בדין, פעמים רבות ניתן להרגיע את להבות הסכסוך ולהסתפק בפשרה.
אם אנו רואים את תפקיד הדיין לא רק כקובע את הצדק, אלא גם מביא שלום, עצירת הדיון בשלב הזה והצעה שיפנו לפשרה היא כלי יעיל לכך.

ג. **מציאת פתרון חלופי**: בעולם המשפטי החוץ-תורני אנו מכירים שלושה סוגי ערכאות: בית משפט – המחויב לפסיקה על פי קודקס משפטי מוגדר; בוררות – שהתנהלותה מבחינה עקרונית דומה להתנהלות של בית משפט, אלא שאינה מחויבת לאותם כללים נוקשים של בית משפט (מצד אחד, הורדת הכללים יכולה ליעל את ההגעה להכרעה; מאידך, הורדת כללים משפטיים עשויה לחטוא לאמת); וגישור. הגישור מדלג על הפן המשפטי לחלוטין. תפקיד המגשר הוא לומר לצדדים: הניחו את השאלה המשפטית. האלה היא איך אנחנו מייעלים את החיים שלכם. מקום בו הגישור מאוד שימושי ויעיל הוא כתחליף לבית הדין לענייני משפחה: זוג בהליך גירושין יכולים לעמוד על ראיות הדדיות ולהתפלש בהן עד עפר. המגשר מושיב אותם ואומר: שניכם מבינים שאתם לא תחיו יחד. ברור שצריכים לחלק את הנכסים, לדאוג לכללים של משמורת והסדרי ראייה, וכו'. בואו נניח את המשפט בצד, נבין איך כל אחד מכם רואה את חייו וחיי משפחתו שנה מעכשיו, ונראה אם אפשר להגיע לזה בלי להתפלש בבזבז של התביעה. הפתרון הגישורי אינו האמת והצדק. אך הוא מייעל את החיים. לפעמים אין אפשרות גישורית: פעמים שאין מנוס מכך שייקוב הדין את ההר. אך יתכן והדיין גם צריך לשקול את הסדר של חיי האנשים.

יש לציין שזהו פשט הגמרא שם: הגמרא אומרת שהפשרה דרושה כאשר מגיעות שתי ספינות, לשתייהן יש "זכות קדימה", אך אינן יכולות לעבור בתעלת המים בו זמנית. אז הדין דורש איש לא יוותר לחברו, וכולם ייתקעו במקום וימותו ברעב. במקום הזה חובת הדין היא לחפש שיקול חיצוני לתת זכות קדימה, כדי לייעל את ההתנהלות בעולם.

ד. **שיקול של טוב, ולא אמת:** עומק נוסף בפן הגישורי הזה בא לידי ביטוי כאשר בית הדין נדרש לשקול שיקולים חיצוניים. נביא דוגמא קצת כואבת: זוג מתחתן. נולדים שלושה ילדים. במשך שנות הנישואין הבעל פוגע באישה רבות, ופוגע בילדים בצורה שאינה קיצונית. באים מים עד נפש, האישה מגישה תביעת גירושין לבית הדין, ומבקשת שהילדים יחיו בביתה, בלבד. טענה כפולה בפיה: ראשית, אני הוכחתי שהבעל פוגע בי ואיני מסוגלת לחיות איתו. באיזו זכות הפגיעות שלו יפגעו בכך שאוכל לראות את ילדי בכל יום ויום? שנית, אנו יודעים שהבעל פוגע בילדים. אמנם לא פגיעה משמעותית די בכדי להגדיר אותו כאב מסוכן, אך האם הדין אינו נותן שהיותי האמא הטובה יותר להם תקנה לי זכויות משמורת יתרות? מה יעשו בית הדין? יפנו לעובדת סוציאלית שתעריך את המצב. בדרך כלל במצבים מהסוג המתואר מסקנת הרווחה תהיה שהטוב ביותר עבור הילדים הוא משמורת משותפת. היכן הצדק? האם טענות האם אינן טובות? בוודאי שטענותיה נכונות. אך כרגע השיקול שאנו שוקלים הוא טובת הילדים, שחשוב לנו יותר מהגעה לאמת וצדק.

ה. **הדין עצמו גם עומד לדין:** ניתן דוגמא אחרת לחלוטין ל"פשרה הקרובה לדין" שאנו משתמשים בה רבות: ישנה תביעה על נזק מסוים. בית הדין מחייבים, ואף יש בידם אומדן לא מדויק של הנזק, בטווח של 1000 ₪ מהסך הנכון. לכאורה דין פרוטה כדי מאה, והדין ידרוש מבית הדין להטיל על הצדדים להביא שמאי בכדי לקבל אומדן מדויק. עלות השמאי היא 2000 ₪, שיוטלו על הצדדים. כלומר, אף אחד לא ירוויח דבר, ואף יפסיד, מהזמנת השמאי. הדבר היחיד שנירוויח הוא את הדיוק והאמת. כאן נכון יותר להשתמש בסמכותנו לדון בפשרה הקרובה לדין. אמנם אין כאן צדק מדויק, אך חוסר הצדק הזה עדיף לצדדים מדרישה להגיע לצדק המוחלט. הדבר נשמע אלמנטרי, אך טמונה בו נקודה עמוקה: בבית משפט לא היו אומרים שיש כאן פשרה. היו אומרים שכך אנו מכריעים את הדין, לאור השיקול הפשוט הזה שכל בר דעת מבין. אך מה שמאפשר לנו לפסוק כך בבית הדין הוא אך ורק הסמכות שבעלי הדין מקנים לנו לפסוק בפשרה הקרובה לדין. תובנה זו מחדדת דבר עמוק הנטוע בדין התורה: בדין התורה, גם הדיינים עומדים בדין. "חרב מונחת בין ירכותיו" (סנהדרין דף ו ע"ב). דין התורה תובעני מאוד ודורש דיוק ודקדוק, עד כדי שפוסקים כותבים לא לדון על פי דין אלא על פי פשרה, מחשש עצום שהדין לא ידייק דין, ונמצא שהוא גם גוזל וגם מנצל את סמכותו לשבת עם אלוים בעדת א-ל בכדי ליישם את העושה שהוא עושה בשוגג, וכלשון ערוך השולחן (חושן משפט סימן יב סעיף ב): "ראוי להרחיק את עצמו (הדיין) מדין תורה מפני עומק הדין". הפשרה מגנה גם על הדיינים, מפני שגם הם נתבעים במשפט האלוכי.

אנו תפילה שאכן נזכה לדון לא רק ב"צדק", אלא גם לרדוף "צדק צדק", צדק עם מחויבות, צדק ששוקל שיקולים רחבים, וצדק שמביא שלום.

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

ארץ חמדה – קישור לשיעורי "מורנו" ביוטיוב

מתפללים לרפואתם השלימה, בתוך שאר חולי עם ישראל:			
שולמית בת לאה	ניר רפאל בן רחל ברכה	חנה בת אוריה	החיל, איתמר חיים בן ציפי ציפורה
אוראל בן דליה	רות צפורה בת חנה	ישי בן מרים	טל שאול בן יפה
מאירה בת אסתר	הילה צפנת בת שרה טובה	שמאל בן ברויה	מיכאל אלכסנדר אברהם בן שרה מלכה
שלמה בן שולמית	עובדיה בן אסתר מלכה	נעם בן שלומית	עודד בן חיה
ר' יצחק בן בריינדל גיטה	חיים מרדכי פרץ בן אסתר מילכה	רבקה בת שרה בלה	מינדה לאה בת ליפשה
			עמית ראובן בן צפורה

נש"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ה)

Bik'at Ha'yarden, Israel

בקעת הירדן, ישראל
חשון תש"ס

דיני יחוד בלקיחת טרמפיסטים במקום סכנה להם

שאלה

הנני לשאול את מעכ"ת על עניין עדין החוזר חלילה במקומות שהתחבורה הציבורית דלה או שאינה קיימת כלל, כגון במושב. עינינו הרואות שנערות בלתי אחראיות עומדות בלילה לצד הכביש ומחכות לנהג שיביע את רצונו להסיען למחוז חפצן. והנה שאלתי ובקשתי:

- האם קיים איסור ייחוד בהסעת טרמפיסטית בלילה? (או טרמפיסט, אם מדובר בנהגת. נוסף שלנסוע עם הנורה הפנימית דלוקה מהווה סכנה לנוסעים כפי שחוק התנועה קובע).
- במקרה ואיסור זה קיים, האם אינו 'כדאי' לעבור עליו על מנת להצילן מסכנה אפשרית?
- האם יש כאן דין מראית עין?

תשובה

- א. אין איסור יחוד במכונת הנסעת בכביש ביום או בלילה, כאשר הכביש מואר ואפשר לראות את הנעשה במכונת¹. כאשר הכביש איננו מואר, יש מי שהתיר בשעת הצורך גם בלילה, אם מדליקים את האור הפנימי של המכונת², ואם קשה עליו הנהיגה בכהאי גוונא, נראה שבשעת הדחק אפשר להתיר גם בלי אור דלוק³.
- ב. ולכן מותר ואף חובה⁴ לאסוף טרמפיסטית בלילה כדי להצילה מחשש סכנה, שהרי זה ודאי שעת הדחק וצורך גדול⁵.
- ג. ואף לאוסרים יחוד בלילה במכונת⁶, מותר להסיע את הטרמפיסטית כאשר יש חשש סכנה⁷, וגם כאשר קיים רק חשש אונס ולא חשש נפשות⁸.
- ד. במקום חשש סכנה אין לחשוש למראית-עין⁹.

- ¹ "מנחת שלמה" (סי' צא אות כא), עיין שם שכתב, שכרגיל מכונות מצויות בכל הכבישים, ולכן הוא מתיר כאשר רואים את הנעשה במכונת. ועיין "אוצר הפוסקים" (סי' כב ס"ק לה אות ח) שהתיר רק כאשר שכיחי אינשי ברחובות, ולא בכביש בין-עירוני או בכבישים הצדדיים בעיר בשעות מאוחרות. וכן משמע בספר "מקדם לבית אלי" (סי' לו) שכתב, שכל עוד שנוסעים מדי פעם - מותר. וזה מצוי כמעט בכל הכבישים ביום וגם בשעות המאוחרות שבלילה.
- ² "מקדם לבית אלי" הנ"ל. שהרי לא מועיל פתח פתוח לרשות-הרבים, אם חשוד בתוך הבית, עיין "אוצר הפוסקים" (סי' כב ס"ק לה אות ג).
- ³ שהרי המכונות מאירות את פנים המכונת גם בכביש לא מואר, ויש תמיד פחד שמכונת תעצור כדי לבדוק את הנעשה במכונת, וכן יש חשש מסוור צה"לי או משטרה שבודקים מכונות שבצד הכביש, וזה לא גרע ממה שכתוב בשו"ת רע"א (סי' צט) שכתב לדחות הדעה, שאם אשה ואיש עומדים לבדם באופל בחצי הלילה, שזה דבר מכוער. וכתב רע"א שלא הוי דבר מכוער, הואיל ולא הוי מקום סתר, וציטט את שו"ת הרש"ל (סי' לג) "משא"כ בנדון זה שהוא בפתח הבית ועוברים ושבים מצויים בעיר הגדולה כולה, ושומרי העיר סובבים תמיד אין זה סתר", עכ"ל. וזה לשון מה"ר נפתלי הרץ שצוטט שם - "כי מרתחים אולי יעבור שם אדם לפניכם, כגון העומדים בחצות לילה ללמוד או אי מבני העיר יעור משנתו ויצא לחוץ". רואים שגם באמצע הלילה אם יש חשש שיעבור אדם, אף-על-פי שהחשש הוא רחוק, אינו נחשב "מקום אפל" לגבי דבר מכוער, ואפשר לאמר שהוא הדין כאן לגבי יחוד. ואף-על-פי שאפשר לדחות, שדבר מכוער שאני, כמו שכתוב בשו"ת רע"א הנ"ל, נראה שחומרת דבר מכוער הוא באופן היחוד, וכמו שכתב שם רע"א "שכל אחד נכנס על דעת חבירו ונועדו יחדיו לכונוס למקום זה, וניכר שעצת זימה ביניהם", ולא בגדר היחוד עצמו. ואף-על-פי שחלקו בדבר אחרונים לגבי פתח סגור ולא נעול, עיין "אוצר הפוסקים" (סי' כב ס"ק לה ס"ק ב). רע"א בשו"ת הנ"ל הבדיל בין יחוד ולבין "דבר מכוער, ואם כן אין ראייה ממקום אפל. אבל הרבה פסקו שהדברים שווים. מחלוקת זו תלויה בגירסאות בשו"ת הרשב"א המובא שם. הלכה למעשה הרבה פוסקים מקילים להתיר כאשר הדלת רק סגורה ולא נעולה. ועיין גם "אוצר הפוסקים" (שם ס"ק א אות ה) שיש מתירים גם בדלת נעולה, אם יש מפתחות לבני הבית שיכולים להיכנס בכל עת. ונראה שה"ה בנדון דידן, שהמכונת היא ברשות-הרבים ונהגי מכונות עשויים לעצור ולהסתכל - שמותר בשעת הדחק.
- ⁴ מדין "לא תעמוד על דם רעד", ועיין מס' סוטה (כא ע"א) ושו"ע (חוי"מ סי' תכה).
- ⁵ עיין שו"ת "אגרות משה" (אבן העזר ח"ד סי' סה ס"ק ג) שמתייחס לנדון פחות חמור מזה בתור שעת הדחק וצורך.
- ⁶ עיין "אוצר הפוסקים" (מובא לעיל הערה 1) ו"חלקת יעקב" (אה"ע סי' סו), וכן משמע מ"אגרות משה" (יו"ד ח"ב סי' פב).
- ⁷ ואף-על-פי שאיסור נידה נחשב לגילוי-עריות שדינו יהרג ואל יעבור. עיין שו"ע וטור ויו"ד (סי' קצה) ב"בית יוסף" וש"ך (שם סי' קנו ס"ק י ובסי' קצה ס"ק כ) וחבל אחרונים, מובא ב"אוצר הפוסקים" (סי' כ ס"ק ג אות א) שדנו, אם יש דין יהרג ואל יעבור בנגיעה שאינה של חיבה לנידה. ועיין ספר "טהרת הבית" (ח"ב סי' יב עמ' רכג) שהביא כן מן הרא"ה, מובא בריטב"א בפסחים דף כה (וצ"ע בדבריו בח"א עמ' יא כאשר בא לדון, אם נידה היא דבר שבערה או לא, הכריע שלא הוי דבר שבערה). וכן מובא ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ד הל' א) שנידה היא ערוה כשאר עריות, וכן מובא מדבריו פרק לא שם כאשר הוא דן באיסור "לא תקרבו לגלות ערוה" הכולל גם את נידה (ומקורו של איסור זה מן הנידה כמו שכתב שם הגר"א). וכן כתב בסי' "החינוך" (מצוה קפח) שנידה היא אחת מן העריות, ודלא כאחרונים אחרים, מובאים דבריהם ב"אוצר הפוסקים" (סי' כב ס"ק ח אות ב) ובספר "טהרת הבית" (ח"ב הנ"ל על סמך סי' "החינוך" (מצוה רצו) ורש"י (סנהדרין עב ע"ב) לגבי רודף. ולא נראה שיש ראייה מספר החינוך למעין שם וברור לכאורה ההיפך ממצוה קפח וגם רש"י שם דן בפגם האשה, ולכן נקט שם דוקא עריות שעושות אותה זונה, אבל מדבריו בגטין (ו ע"ב) מוכח שאיסור נידה הוי בכלל גילוי עריות ב"אתון דאורייתא" (סי' כא).
- והרי היום כל הנערות בחזקת נידה, וגם על אביזריהו יהרג ואל יעבור, כמש"כ ברמ"א (שו"ע יו"ד סי' קנו סעיף א), ולכן באמת כתבו כמה אחרונים שגם יחוד הוא אביזריהו של גלוי-עריות, ולכן יהרג ואל יעבור, עיין דבריהם ב"אוצר הפוסקים" (סי' כב ס"ק א אות ז). מכל מקום נראה שאין הדין כמותם, ובפרט בנדון דידן, וזה מטעמים אלה:
- א. הרמ"א הנ"ל כתב שבלאו של אביזריהו יהרג ואל יעבור, וכן כתב סי' החינוך (מצוה רצו). והרי לרוב רובם של הפוסקים איסור יחוד, על אף שהוא מדאורייתא, אינו בלאו אלא באיסור עשה. וכן כתב בשו"ת "ציץ אליעזר", מובא ב"אוצר הפוסקים" (שם).
- ב. יש הרבה אחרונים שלדעתם יחוד עם פניה גם כשהיא בנידה הוא רק מדרבנן, עיין "אוצר הפוסקים" (שם ס"ק ח אות ב).
- ג. יש שסוברים, שאין באביזריהו יהרג ואל יעבור כלל, עיין "אוצר הפוסקים" (שם ס"ק א אות ז) בשם "שאגת אריה" ומהר"ם בן חביב.
- ד. עיין ב"אוצר הפוסקים" (שם) בשם הגר"א אונטרמאן שיחוד הוא איסור ללהביא עצמו למצב שבו אפשר לבוא לעבירה בעריות, ואין בו הנאה מן הערוה כלל. ולכן לא שייך לאביזריהו דגילוי עריות.
- ⁸ מסתבר שמותר לאדם לעבור איסור לאו כדי להציל אישה מאונס, וכל שכן שמותר לו להתייחד לשם כך, ונראה שאף חייב לעבור, מק"ו מהריגת הנוצל מדין רודף, וכמו שכתוב במס' סנהדרין (עג ע"א) ונפסק ברמב"ם (פ"א מהל' רוצח) וכן בשו"ע (חושן משפט סי' תכ ס"ו) שמותר לעבור על איסור קל יותר כדי להצילה. סברה דומה מובאת במס' יומא (פה ע"א) כדי להתיר חילול שבת במקום פיקוח נפש, ולכן הוא הדין בנדון דידן, שמותר לעבור איסור יחוד, הואיל ואינו יהרג ואל יעבור, כדי להציל מאונס. ונראה לחזק סברה זו, שהרי אם אומרים לאדם לעבור איסור לאו, ואם לא יעבור - יהרגו חבירו, ברור שמותר ואולי אף חייב לעשות כן מן הסברה דלעיל, ומזה שמותר לעבור על כל העבירות כדי להציל נפש, כמו שמפסקים את הגל מעליו. והרי לומדים שהורגים את האונס מגזירה-שוה "כי כאשר יקום איש על-רעהו ורוצחו נפש כן הדבר הזה" (דברים כב, כו) כמו שכתוב בסנהדרין (עג ע"א) ומובא ברמב"ם (פ"א מהל' רוצח הל' ז), ולכן כל הדינים צריכים להיות זהים. ומצאנו ברמב"ם (שם בהל' טו) שכתב, שגם על הצלת הנאנסת מן האונס יש מצוות לא-תעשה של "לא-תעמוד על דם רעד", ולמד כן מגזירה-שוה זו. ולכן, כשם שמצילים חיי אדם על-ידי עשיית עבירה, כן הדין לגבי הצלת אשה מאונס.
- ועיין "משנה ברורה" (סי' רכח ס"ק לא) שכתב להיפך מזה. שם כתב ש"אם אונסים אדם לעבור גם על השלש מצוות החמורות - ע"ז, שפיכות דמים או גילוי עריות, אין לחלל שבת להצילו, אא"כ יש חשש שהנאנס ימסור את נפשו, ואז אפשר דצריך לחלל, שלא יבא לזה". ולפי מה שכתבנו בשפיכות דמים ובגילוי עריות, צריך לחלל שבת להצילו מק"ו, שאם מותר להרוג את האונס בכהאי גוונא להציל את הנרדף, ק"ו שמותר לחלל שבת כדי להציל את הנרדף.
- ויש להעיר על דבריו כמה הערות:
- א. ה"לבוש" (סי' שו הל' יד) כתב דלא כ"משנה ברורה", אלא שמותר לחלל שבת כדי להציל את חבירו משלש העבירות החמורות, וב"פרי מגדים" (שם מ"ז ס"ק ה) מובא שגם אם אין חשש שהנאנס ימסור את נפשו, בגלל שעבירות אלה בעצמן דוחות את החיים, שהרי מוסרים נפש בהן, ואם מחללים שבת להציל חיים, ק"ו שמחללים שבת כדי להציל מעבירות אלה. וכן פסק ב"אליהו רבה" (אות לג), ומשמע ב"כף החיים" (סי' שו ס"ק קיא) שמסכים לדעתם.

- ב. דברי ה"משנה ברורה" קשים מיניה וביה, שהרי באונסים את חבירו לעבור על איסור שפיכות דמים, ודאי שחייבים לחלל שבת, שהרי ממה נפשך יהודי יהרג - או הנאנס או הקרבן. ואם כן, איך כתב ה"משנה ברורה" בכה"ג שלא צריך לחלל שבת כדי להציל?
- ג. ב"מגן אברהם" (שו"ע או"ח סי' שו"ק כט) שהוא המקור לדברי ה"משנה ברורה" (סי' שו"ק נח) והוא גם המקור לדברי ה"משנה ברורה" בסי' שכו הנ"ל כתב רק שלא מחללים שבת להציל אדם מאונס עבודה זרה, ולא הזכיר שם שפיכות דמים וגילוי עריות. וה"משנה ברורה" הוא שהרחיב את הנדון לשפיכות דמים וגילוי עריות. ואפשר שב"מגן אברהם" כתב כן, שדוקא להציל מע"ז לא מחללים, אבל להציל משפיכות-דמים ומגילוי עריות מחללים, מן הסברה שכתבנו, שאם בכהאי גוונא הורגים את הרודף, ק"ו שעוברים עבירה יותר קלה. ודברי ה"משנה ברורה" צ"ע.
- ואף-על-פי שיש אולי מקום לטעון שבנדון דידן אין לעבור עבירה להצילה, משום שהיא מסכנת את עצמה, וכעין מה שכתב ב"משנה ברורה" (סי' שו"ק נו), שבפשיעה אין מחללים שבת להציל העבירה חמורה של הוצאה מכלל ישראל. אבל נראה שבנדון דידן אין זו טענה שהרי בסי' י"שועות ישראל" מהמהר"י מקוטנא (סי' כא) כתב שאף-על-פי שאונס שאדם מסבב על עצמו, אינו קרוי אונס, שפיר מחללים עליו את השבת להצילו.
- דומה שאין כאן פטור מצד מראית-עין או חשד, מידי דהוי כרואה אשה טובעת בנהר ואומר, שאין ברצונו להצילה בגלל שלא דרך ארץ להסתכל בה וכו', שהוי חסיד שוטה הוא זה. (סוטה כא ע"ב). וגם שהרי כתוב, שאין חכמה ואין עצה לנגד ה', שאין חולקים כבוד לרב במקום איסור (ברכות יט ע"ב), וכאן יש איסור "לא תעמוד על דם רעך", ורק הסתפקו בפוסקים, אם חייב אדם להכניס עצמו לספק סכנה להציל חבירו (עיין רמב"ם בהל' רוצח פ"א בכ"מ הל' יד ועיין סמ"ע חו"מ סי' תכו ס"ק ב), אבל בבזיון ודאי שחייב. ואעפ"י שה"חכמת שלמה" (חו"מ סי' תכו) כתב שלא צריך, כבר חלקו עליו רבים, עיין לדוגמה "תחומין" (ב עמ' 27) מאמרו של מרן הרב שאול ישראל. ואף-על-פי שב"אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' פב) כתב שחשד אסור מן התורה, הרי כמו שפיקוח-נפש דוחה את כל התורה כולה, כך הוא גם דוחה איסור זה.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת לכרכים ד-ט:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

ארץ חמדה – קישור לשו"ת במראה הבזק באתר
ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

לע"נ שלמה דוד בן זלמן ושרה אבנית ז"ל נלב"ע סיון תשע"ט	לע"נ רבי יעקב ז"ל בן אברהם וענישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג	לע"נ גב' לורין הופמן ז"ל	לע"נ חיים משה בן קוקה יהודית כהן ז"ל נלב"ע ז' בתשרי תשע"ה	לע"נ סוזי בת עליזה כהן ז"ל נלב"ע כ"ד בחשוון תשע"ח
--	---	--------------------------------	--	--

לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הייך

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן,
יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח ובירור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.

זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.

לרכישה