

גם לנשמה מגיע אוכל

שו"ת הגות מחשבה חידודים ותובנות
לפי סדרת פרשיות השבוע

עלון זה יוצא לאור ע"י בית המדרש
"בית - יוסף"

לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

פרשת שופטים שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 595

מי משחד את השופט שבתוכנו?

אנחנו רגילים לחשוב ששוחד הוא מעטפה העוברת בחשאי מתחת לשולחן. כסף, מתנה, טובת הנאה. אבל פרשת שופטים מגלה לנו ששוחד מסוכן הרבה יותר מתחיל הרבה לפני הכסף. הוא מתחיל להיות משהו שהוא יכול להזיז את הלב כבר ממקומו, עד שאדם משוכנע שהוא רואה את המציאות כפי שהיא, בשעה שהוא רואה אותה כפי שנוח לו לראות. התורה מזהירה: "לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" (דברים טז, יט). למה צריך להזהיר דווקא את החכמים? אדם חכם אינו יודע לזהות שוחד? איך צדיק אינו מסוגל להתגבר על קבלת? רש"י (שם) כותב דברים מצמררים בפשטותם: "משקבל שוחד ממנו אי אפשר שלא יטה את לבבו אצלו להפך בזכותו". לא נאמר שקשה לו. לא נאמר שעליו להיזהר. נאמר "אי אפשר". מהרגע שבו נוצרה נגיעה, האדם כבר אינו עומד בדיוק באותו זמן. מקום שבו עמד קודם. והגמרא במסכת כתובות (דף קה ע"ב) מספרת על רבי ישמעאל ברבי יוסי, שהאריס שלו היה רגיל להביא לו פירות בכל ערב שבת. פעם אחת הקדים והביאים ביום חמישי, מפני שהיה לו דין לפניו. רבי ישמעאל סירב לקבל את הפירות ואף פסל את עצמו. מלדון אותו. ואז, כאשר אתה חושב מהצד ושמע את זה, מצא את עצמו פעם אחר פעם: הלואי שיטען כך, הלואי שיטען אחרת, אולי בדרך יזכה בדין. הוא נבהל מעצמו ואמר: "תיפח נפשם של מקבלי שוחד". אם אני, שלא לקחתי את המתנה, כבר מרגיש איך הלב נוטה מעט, מה קורה למי שלקח?

זהו אחד הרעיונות האקטואליים ביותר בפרשה. משום שהיום איננו יושבים רק בבתי דין. כולם שופטים, כמעט ללא הפסקה. אנחנו שופטים בן זוג בעקבות משפט אחד שנאמר בזמן כעס. שופטים ילד בעקבות ציון אחד. שופטים עובד בעקבות טעות אחת. שופטים רב, איש ציבור או אדם שמעולם לא פגשנו בעקבות סרטון של עשרים שניות. קוראים כותרת, מקבלים הודעה בקבוצה, רואים תמונה, וכבר נכתב פסק הדין בתוך הראש. אבל מי בדק מי היה השופט? לפעמים השוחד שלנו אינו כסף. הוא עלבון ישן שלא שכחנו. הוא אהבה לאדם אחד וכעס על האחר. הוא השתייכות חברתית, עמדה מוקדמת, צריך להיות צודקים, פחד להודות שטעינו, או אותה נטייה אנושית מסוכנת להאמין למה שמאיים למה חשבנו קודם. וזו אולי משמעות עמוקה נוספת לציווי הפותח את הפרשה: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" (דברים טז, יח). לפני שאדם יוצא לשפוט את העולם, הוא צריך לשפוט בשערי עצמו. בדוק מה נכנס לעיניו, מה חדר לאוזניו, איזה רגש תפס מקום בלבו, ומי בכלל מנסח עכשיו את הפסק הדין. הגמרא במסכת שבת (דף י ע"א) אומרת: "כל דין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית". מן הרעש ומן הרצון לנצח. משום שהצליחה לראות אדם ומציאות כפי שהם באמת הם כמעט מעשה של בריאה. היא מאפשרת להתחיל מחדש, בלי לתקוף את האחר אל התמונה מציירנו עליו.

ומכאן נכנס השבוע אל אחת השאלות הגדולות שמלוות את פרשת שופטים: איך מבררים אמת בעולם מורכבים? אנחנו מתחילים במקום הכי יומי שאפשר לדמיין: מעלית בבניין משותף. אדם העמים עליה מטען מעבר למשקל המותר והמעלית התקלקלה. אחר הכול פשוט, הוא עבר על ההוראות, שישלם. אבל התורה מאצלת אותו לעצור ולשאל עמוקה בהרבה: האם שאלה שאדם נהגה שלא כדן מספיק כדי לחייב אותו, או שעלנו להוכיח שהוא שבאמת חולל את הנזק? פתאום תקלה של מנוע וכבלים הופכת לדיון מרתק על סיבתיות, אחריות, שותפות והגבול שבין אשמה ותוכחה. משם אנחנו עוברים אל שאלה רגישה הרבה יותר: אדם על הרצף האוטיסטי גרם נזק. מי נושא באחריות, האב, האפוסטרופוס, המוסד או המלווה? כאן ההלכה אינה עוסקת רק בשאלה מי ישלם על המראה שנשברה. היא מציינת אותו לברר מה פירושה של אחריות כלפי אדם הזקוק לעזרתו, וצד בונים חברה שמצד אחד מגינה על רכושו של הזולת, ומצד שני אינו יכול להופיע את החלש לנטל שיש להרחיקו.

ומכאן אנחנו נכנסים היישר אל המאה העשרים ואחת. האם מכונת אמת יכולה לגלות לבית הדין את מה שהם יודעים לומר? האם גרפים, דופק, לחץ דם ואלגוריתמים יכולים להפוך לראיה? בשני עיונים משלימים בעלון אנחנו פוגשים את העימות המרתק על הציווי "על פי שנים עדים". זה הרבה יותר מדיון במכשיר מסוים. זו שאלה על האדם עצמו: האם בעולם שבו הטכנולוגיה יודעת עליו יותר, אנחנו מוכנים להפקיד גם את האמת, את הצדק ואת האחריות המוסרית? ואז מגיעה אחת השאלות המטלטלות בגיליון: כהן שהיה מעורב בתאונה, והנפגע נפטר רק לאחר זמן. הרופאים קובעים שהמוות נגרם מן התאונה. האם אותה קביעת רפואית מספיקה כדי להגדיר את הכהן כמי שהרג נפש ולמנוע ממנו לשאת את כפיו? כאן נפגשים בית החולים ובית המדרש, המדע וההלכה, דבר והאומדן, האשמה והתשובה. ומעל הכול מרחפת שאלה אנושית כואבת: איך אדם ממשיך להושיט ידיים לברכה כאשר הוא עצמו אינו יודע אם הם ידיים נשאו עמן אסון?

ובין המאמרים הגדולים מחכה לקורא עולם שלם של שאלות המבקשות להמשיך ולהפעיל את המחשב: האם בדיקת DNA היא עדות או אומדנה? האם סרטון ממצלמת אבטחה יכול להעיד בבית דין? היכן יעמוד בית המקדש השלישי? האם אישה יכולה לשמש בתפקיד ציבורי שיש בו שרה? האם מלך ישראל נשא את ספר התורה על זרועו ממש? איך ייתכן שהקב"ה כביכול "נוטל שוחד"? האם דין יכול לקבל לאחר פסק הדין אפילו? אולי זהו החוט העובר בין כל דפי הגיליון הזה. פרשת שופטים אינה מדברת רק אל הדיינים היושבים על בית המשפט. היא מדברת אל כל אדם שנדרש היום להכריע בין עובדה להשערה, בין רגש לאמת, בין טכנולוגיה לאדם, בין אשמה לאחריות ובין מה שנראה לעיניים מה שבאמת התרחש. כי השאלה הגדולה של פרשת שופטים איננה רק מי ישפוט אותנו. השאלה היא הגדולה מי שופט בתוכנו, ועד כמה אנחנו מסוגלים לספק את זה עצמו נקי משוחד.



ניתן לקבל את העלון מידי שבוע בהודעה ליוצאפ: 052-8144488

או בהודעה למייל: baitmidrash2@gmail.com

הוסיף במעלית מטען מעבר למותר והמעלית נתקלקלה מי חייב? הוכח מפרשת השבוע!

תוספות (שם) הוסיפו: שחייב זה נאמר דווקא כאשר ברור שהתוספת היא זו שהכריעה את הבהמה, אך אם ייתכן שמתה מחמת סיבה אחרת, אין כאן חיוב מוחלט בנוק, אלא דין שונה של חריגה מרשות שאינו גורר בהכרח את חיוב התשלום המלא. הראשונים, עמודי התווך של עולם ההלכה, הם המנחים אותנו בנתיבי הסוגייה הסבוכה, בהם אנו מוצאים את הכרעותיהם החדות והברורות המאירות את עינינו בהבנת דין השותפים.

הרמב"ם בהלכות שכירות (פרק ד הלכה ו) כתב: השוכר את הבהמה לשאת עליה משקל ידוע, והוסיף על משאו, אם הוסיף חלק משלושים על השיעור שפסק עמו ומתה חייב. מתוך דבריו עולה כי החיוב אינו נובע רק מן הנוק המופשט, אלא מהתגבשות של עבירה על תנאי השכירות, שבה חריגה משמעותית הופכת את השוכר לבעל אחריות לכל אשר יארע לבהמה, שכן שינה מדעת הבעלים.

המגיד משנה (שם) ביאר: הרמב"ן חולק על תפיסה זו וסובר שאין המשתמש נחשב למזיק בעצם החריגה כל עוד הכלי מסוגל לטעון יותר, אלא החיוב מונח בהוכחה ניצחת לקשר סיבתי ישיר בין התוספת לבין הנוק שנגרם בפועל. לפי גישה זו, אין להטיל חיוב ממוני על סמך התנהגות בלבד, אלא רק במידה וברור לנו כי המעשה הוא זה שגרם לקלקול.

במרחבי עולם האחרונים, שם מתקיים הדיאלוג האינסופי בין אותיות הגמרא לבין מורכבות החיים, אנו מוצאים את גדולי הפוסקים המנתחים את חובת השותף במאזני חסד ודין, ומבקשים לברר האם חריגה טכנית היא זו שתכריע את הדין או שמא רק הוכחה חותכת לנוק. בקצות החושן (חו"מ סימן ש"ח ס"ק א) ביאר: אם ידוע בבירור שהנוק בא מחמת התוספת חייב, ואם לא נודע, ודרך הבהמות לשאת יותר פטור. העומק המונח כאן הוא שאין אנו מחפשים אחר האשמה הטכנית הפורמלית, אלא אחר האמת הסיבתית. כאשר הקצה מניח את מרכז הכובד על הראיה והאומדן המציאותי, הוא מלמד אותנו כי ממון אינו הפקר, ואין להטיל עול כספי כבד על אדם כל עוד הלב נותר בתהייה האם אכן מעשהו הוא שחולל את הסערה.

ביאר הגר"א (חו"מ סימן ש"ח) העמיק בסוגיה וביאר: ההכרעה תלויה כולה באומדן ובבירור עומק הסיבה, ולא בעצם החריגה בלבד כאשר קיימת יכולת נשיאה מעבר לכתוב. יש כאן מבט חודר המלמדנו כי התורה אינה נצמדת למספרים היבשים שעל הלוחית, אלא מבקשת את המציאות כפי שהיא באמת, והיכן שקיימת דורבה של כוח וסיבולת, אין לראות בחריגה המינורית עילה להטלת אחריות ממונית ללא בירור מוחלט.

אבן האול בהלכות שכירות (פרק ד הלכה ו) הקשה בעוז: הקשה מדין אומדן לנוקין שבגמרא, ותיירץ כי חיוב הרמב"ם אינו נובע ממסגרת דיני המזיק כפשוטם, אלא מדין שולח יד בפיקדון כשעבר האדם על דעת הבעלים. אולם, כאשר אנו עומדים בפתחו של דין שותפות, הרי שגדר שליחות היד מתערפל ומשתנה, שהרי כל שותף בבית המשותף הוא גם בעלים, ומכאן שהתביעה הממונית הופכת למורכבת פי כמה, שכן לא ניתן להגדיר אדם כמי ששלח יד בשליו באופן מוחלט כפי שעושה השוכר בבהמת חברו.

בעת שאנו פונים אל גדולי הדורות האחרונים ופוסקי זמננו, אנו זוכים לראות כיצד התורה משתלבת בתוך המציאות המודרנית המורכבת. אותם מאורות עולם, מתוך מבטם החודר, מרימים את הדין מן המישור הטכני אל המישור הציבורי, ומיישבים את מבוטות השותפים בבית המשותף בחוכמה וברוחב לב, תוך שהם מאזנים בזהירות בין החוק היבש לבין הגינות הצדק הציבורי. החזון איש (בבא קמא סימן ו ס"ק ג) ביאר: בענייני אומדן, כל מקום שאין אומדן ברור וחד-משמעי שפעולת היחיד היא שגרמה לנוק, הרי זה פטור, שהרי אין מחייבין ממון בספק. יסוד זה הוא אבן פינה בהבנת האחריות בנכסים משותפים, שכן הוא מציב רף גבוה של הוכחה הנדרש כדי להוציא ממון מן החבר, ומלמדנו כי במקרה של ערפול עובדתי, שתיקה ופשרה הם דרך המלך.

מור"ה הגרש"ה וזאנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ה סימן סו) ביאר: כאשר ידוע שכל השותפים משתמשים בכלי המשותף מעבר לכתוב בלוחית המגבילה, אין להטיל חיוב ממוני על דייר יחיד שהשתמש בדרך זו, אלא אם כן הוכח בבירור כי חריגתו האישית והחריגה היא זו שהביאה בפועל לנוק הממשי. הוא מבחין בין התנהגות שגרתית מקובלת בבניין לבין התנהגות חריגה ומוזיקה, ומעניק משקל רב למציאות החיים הציבורית כפי שהיא מתנהלת בפועל בבתי מגורים.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ח סימן טז) ביאר: אין לחייב אדם בממון אלא אם כן הוברר באופן שאינו משתמע לשני פנים שהנוק נגרם ממנו ולא מסיבה אחרת. הוא מוסיף ומדגיש כי במקום שבו נותר ספק מוחשי, הרי שהדין נשאר על כנו כפי הכלל הקדום המוציא מחברו עליו הראיה, ואין להטיל אחריות כלכלית על השכן כל עוד לא הונחו העובדות על השולחן.

הראש"ל צ"ח רבנו הגר"י יוסף בספר ילקוט יוסף (הלכות שכנים) ביאר: את הדין הנוגע לשימוש בנכס משותף, ומחדש כי כאשר תקנון הבית ברור ומפורש, הרי שיש לו

כאשר השקט של אחר הצהריים בבית המשותף נשבר באחת, והמעלית - אותו חבל טבור דומם המקשר בין קומות ושמיים - נותרת דוממת בין קומות, תחושת המועקה בחדר המדרגות הופכת מוחשית. האוויר כבד, דחוס במתח המצטבר בין שכנים, בעוד הדיון ההלכתי מתחיל לצוף תחת גג הבניין. היכן עובר הגבול בין זכות היחיד לבין אחריותו כלפי הכלל, וכיצד משתלבת דרישת התורה למשפט צדק בתוך מציאות טכנית של כבלים, מנועים ומגבלות משקל? נדמה כי הרעד באוויר בשעה

שהמעלית שובקת חיים אינו רק תקלה הנדסית, אלא רגע של מבחן מוסרי, שבו נדרש השכן להוכיח את אמיתותו אל מול עיני השכנים המצפות להכרעה שתשיב את הסדר על כנו, ותגדיר מחדש מהו צדק בתוך מערכת שותפים.

וכך בפרשנותו מופיע הציווי הנצחי המתווה את הדרך לכינון סדר ומשפט בתוך מרקם החיים הציבורי: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלוהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק" (דברים טז, יח).

רש"י (שם) ביאר את הדברים כציווי המופנה אל הכלל: שופטים דיינים הפוסקים את הדין, ושוטרים הם הרודים את העם אחר דבריהם. ההבנה העולה כאן היא שהתורה אינה מסתפקת בהגדרת הצדק המופשט, אלא מחייבת הקמת מנגנונים שיאכפו את הכללים המוסכמים על הציבור, ובלבד שיהיו מכוונים אל עבר השגת משפט צדק טהור.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) חידש: שופטים ושוטרים - השופטים הם שידונו הדין והשוטרים להעניש המורדים. כאן מודגשת חלוקת האחריות: השופט הוא זה המבחר את המציאות וההלכה, והשוטר הוא הזרוע המבצעת המבטיחה כי החלטות אלו יתורגמו למציאות, ובכך נשמר האיזון העדין בין החירות האישית לבין דרישות הציבור.

הרמב"ן (שם) ביאר: כי הכתוב מזהיר להעמיד דיינים מומחים בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך, ושוטרים לזרז את העם על פיהם. המשמעות המעשית היא שכל מרחב משותף - בין אם מדובר בעיר ובין אם בבניין מגורים - יוקם לכללים ברורים ואחראים שיעמדו כחומה בצורה להגנה על הרכוש המשותף ועל שלום הדיירים.

הספורנו (שם) ביאר: שופטים ושוטרים - כדי שימנעו את העוול שעלול לצמוח מתוך אינטרסים פרטיים. כאשר הדייר בבניין בוחר להתעלם מהוראות היצרן ולהעמיס מטען יתר, הוא פועל מתוך אינטרס אישי הנתפס בעיניו כנוח, אך התורה קוראת להציב שוטרים בכל שער ושער, כלומר בכל מרחב של פעילות, כדי להבטיח שגם הפרטים הקטנים יישקלו במאזני צדק לטובת הכלל.

הכל"י יקר (שם) הוסיף: שופטים ושוטרים - המילה בכל שעריך רומזת לכל מקום שבו האדם יוצא ובא, גם בתוך עולמו הפרטי. מכאן נלמד כי אחריות האדם אינה מתחילה רק בבית המשותף, אלא בתוך חדר המדרגות ובשימוש המעשי במתקני הבניין, שכן שם נמדדת נאמנותו של האדם לתקנות שקבעו השותפים למען כולם.

הרוחות בחדר המדרגות טרם שכנו, והלב תר אחר תשובה מוצקה בתלמודנו הקדוש, המאיר את דרכנו בערפל הספקות. כאשר אנו ניגשים לבחון את אחריותו של השותף המעמס מטען יתר, עליו להאזין היטב לקולן של הגמרות המדברות על אומדן המציאות, שכן הן המצפן האמיתי לבירור הדין. בגמרא במסכת בבא קמא (דף ז"א ע"א) אמרין: וכי תימא הני מילי דקא עביד כדאורחיה, אבל עביד שלא כדאורחיה מאי? הכא אומדנא דמוכח הוא. ביאור הדברים, חכמינו מבארים כי בבואנו לחייב אדם בנוק, עליו לבחון את המציאות בכלים של אומדן מושכל. אם אדם עשה מעשה שאינו כדרך השימוש המקובל, אין אנו ממחרים להטיל חיוב מוחלט ללא הוכחה כי מעשה זה הוא אכן הגורם הישיר לנוק, שכן הערכת הנוק צריכה להיות מבוססת על עובדות מוצקות ועל אומדנא דמוכח ולא על השערות גרידה.

בתלמוד ירושלמי במסכת בבא קמא (פרק ו הלכה ב) מבואר: כל מקום שיש בו אומדן מבורר שפעולת היחיד היא שהובילה לתוצאה המזיקה, הרי זה נחשב כפעולה ישירה המטילה אחריות. אולם, כאשר נשאר ספק אם הנוק היה מתרחש בלאו הכי מחמת בלאי טבעי, אין לנו כוח להוציא ממון מן היחיד ולהטילו על כתפיו ללא בירור מוחלט, כי בנכסי שותפים הדין מחייב משנה וזירות ודיוק מרבי בבירור סיבת הנוק.

בגמרא במסכת בבא מציעא (דף פ"א ע"א) אמרין: השוכר את הבהמה לשאת עליה משקל ידוע, והוסיף על משאו, אם הוסיף חלק משלושים על השיעור שפסק עמו ומתה חייב. בגמרא מבואר היסוד כי השימוש בחפץ משותף או מושכר מחייב את האדם להיצמד לתנאי השימוש המוסכמים, שכן חריגה מהם משנה את גדר הרשות שהייתה בידו והופכת אותו למי שעושה שלא כדין. רש"י (שם) ביאר: שאינו רשאי להכביד עליה יותר, ומשעבר על דעת בעלים נחשב כמזיק.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

אנו לומדים כאן כי האחריות אינה נמדדת רק בתוצאה המוחשית, אלא בגישה שבה אנו נגשים לנכס המשותף. השותפות בבית היא שלב ראשון בשותפות בבית ישראל כולו; כל אדם שחי בבניין משותף לומד על בשרו את עוצמת הערבות ההדדית. המעשה הפרטי של היחיד, שעלול להיראות כמותרות, הופך לקריאה מוסרית – אל תאמר אני לבד, כי אתה חלק מרקמה אנושית אחת. הבנת עומק השותפות היא

הבנת עומק התלות שבין אדם לחברו, שכן המעלית היא משל לכלל ישראל, שבו כל אחד ואחד הוא חלק בלתי נפרד מהספינה המשותפת, וכל קדיחה בחלקו של היחיד מציפה את הספינה כולה, כפי שלמדנו חז"ל במדרש על הספינה.

כשאנו מתבוננים בנפש האדם העומד מול הכללים, מתגלה לפנינו עומק חדש בחיבור שבין ההלכה לבין הנהגת החיים, שכן כל רגע של התלבטות הוא רגע של הכרעה באמונה. המעלית, המשייטת בחרישיות בין קומות, אינה אלא השתקפות של נשמת האדם המבקשת לעלות אל על, אך חוששת מן המשקל המכביד שעלול לכלום את מסעה, שכן לעיתים האדם סוחב עמו מטענים מיותרים, דאגות יתירות או רצונות שאינם בגדר המותר, וחושב בליבו כי יוכל להמשיך להמריא למרות הכל. אך ההלכה, בשפתה הצלולה, קוראת לאדם לבחון את עצמו: האם אתה מנצל את כוחך לצמיחה, או שוא אתה פורץ את הגבולות שנועדו להגן על רוחניותך?

האמונה אינה רק גרש מופשט, אלא הנהגה חיה הבאה לידי ביטוי בדקדוק בכל פרט של חיי המעשה, שכן היכולת לומר לעצמי 'עד כאן' – גם כשאני משוכנע שיש בי את הכוח לשאת יותר – היא שיא העבודה המחשבתית והמוסרית. מי ששומר על כללי הבניין, שומר על שלמותו הפנימית, שכן ההקפדה על מה שנראה כטכני היא תרגיל בנאמנות לבורא עולם, המצפה מאיתנו לנהוג בזהירות ובאחריות בכל מקום ובכל עת, גם בחדר המדרגות הרחוק מאור הזרקורים. הנפש מוצאת מנוחה ושלווה דוקא כשהיא מוצאת את גבולותיה, כשהיא לומדת כי הצדק האמיתי אינו נמדד רק בחוץ, אלא בכנות שבה האדם עומד מול עצמו ומול דרישות השם, מתוך הבנה כי החיים הם שותפות אחת גדולה שבה מעשה קטן של יחיד מקרין על האור המאיר את חיי כולם.

האדם נדרש להתבונן במידותיו ולשאול: האם אנו חיים בתחושה של 'אני זכאי' ו'הכל מותר לי', או שאנו מרגישים חלק מאחריות רחבה וקדושה? כאשר אדם לומד לוותר על התוספת הקטנה, על אותם חמישה עשר קילוגרמים מיותרים, הוא מעניק למעשה תרומה עצומה לאמון שבינו לבין סביבתו. זוהי עבודת הנפש האמיתית – להפסיק לראות את האחר כמי שמגביל אותי, אלא כשותף שאני מופקד על שלומו. כך הופכת כל מציאות הלכתית לשיעור באמונה, שבו אנו לומדים כי החיים עצמם הם כלי שרת בדינו לעשות רצון שמיים, ומתוך שמירה על כללי הציבור, אנו בונים את קומתנו הרוחנית והאנושית.

במסלול הזה של החיים, אנו מוצאים כי המוסר אינו רק קוד של חוקים חיצוניים, אלא מצפן פנימי הנבנה מתוך הקשבה דקה לזולת ולצורך הכללי. כאשר אדם בוחר להעמיס את משאו על המעלית המשותפת, עליו לשאול את עצמו לא רק האם הוא עובר על החוק הכתוב, אלא האם הוא פועל ביושרה ובהגינות כלפי השכנים שחולקים איתו את אותה קומה, את אותה דרך, את אותו גורל משותף. היכולת להגביל את הרצון האישי, גם כאשר נדמה כי הכלל הוא שרירותי או שניתן לפרשנות מקלה, היא עדות לבגרות מוסרית המבקשת לחיות בשלום עם חבריו.

מוסר האמת דורש מאיתנו להביט מעבר לאינטרס המיידי, לראות את האחר כחלק בלתי נפרד מאיתנו, ולהבין כי כל פעולה שאינה הולמת את הנורמות המקובלות היא סדק באמון הציבורי. הזהירות שבה אנו נוהגים בכלי השותפים מעידה על האופן שבו אנו מעריכים את המעשה שלנו בעולם; כשאנו מחליטים להישאר בגדרים, אנו בונים סביבתנו שבה לא רק החוק שולט, אלא גם הרוח – רוח של התחשבות, של כבוד הדדי, של אהבת ישראל הלכה למעשה. המצפן הפנימי הזה אינו מבקש 'לצאת ידי חובה', אלא שואף לחיים של קדושה שבהם כל פרט קטן הופך לביטוי של אחריות אישית וציבורית כאחד.

אחריות זו נובעת מההכרה שכל אדם הוא שומר על אחיו, וכל מרחב משותף הוא מוקדש מעט שבו עלינו לנהוג ביראה ובכבוד. גם כשאיש אינו מסתכל, גם כשהספק ההלכתי מאפשר לפטור את עצמו, המצפן המוסרי מורה לנו לבחור בדרך המלך של היושר וההגינות. זהו האתגר הגדול של החיים בציבור – לשמור על צלם אנוש, על הגינות ועל שותפות, גם כשהדבר דורש מאיתנו להקריב מעט מנוחות או מרצונו האישי למען הכלל.

מתוך עומק הסוגייה וההלכה, אנו יוצאים אל חיי היום-יום עם תובנות המאירות את דרכנו בתוך מרקם החיים הציבורי. ראשית, נלמד כי אחריות אינה רק חיוב ממוני יבש, אלא מידה טובה של זהירות המונעת את החשש מלהיות גורם נזק לשותפים.

תוקף של הסכם מחייב בין השותפים. יחד עם זאת, גם כאשר ישנו הסכם, החיוב בניזקין מותנה בקיומו של קשר סיבתי מוכח, ואין הכללים הופכים לכלי של ענישה ללא ביסוס הנדסי, שכן מטרת התקנון היא לשמור על תקינות הרכוש ולא להפוך למקור של קנסות בלא נזק מוכח.

**בשבת הפטירה של אבא,
אלפי יהודים יכולים
ללמוד תורה לעילוי נשמתו.**

הקדישו פרשה בסדרת הספרים
"גם לנשמה מגיע אוכל"

פרשת השבוע המבוססת על למעלה מעשר על חובות
פרשת השבוע המבוססת על פרשת חיי שבת

כל שנה מחדש:
בשבת הפטירה
לעילוי נשמת
הנפטר.

אלפי יהודים
לומדים ומתפללים
מסגרת חזו"ן
לשבת נשמת.

הרב יוסף ויצמן: **052-8144488**

מנאמרים לנשמה את מנאמרי אבא

כעת, משנשתלשלו הדברים ונתבררו יסודות ההלכה מפי הראשונים והאחרונים, אנו ניצבים אל מול פני המציאות, מבקשים לצקת את הדין אל תוך סדרי החיים הדינמיים שלנו. כיצד נתרגם את עומק ההבנה הזו אל תוך חדר המדרגות המשותף, אל רגע הדין בוועד הבית, אל מול המעלית הדוממת שממתנה למוצא פיטו? אם אומדן מקצועי מורה כי המעלית מסוגלת לשאת משקל כזה ללא פגיעה, והתקלה נובעת מבלאי טבעי או מליקוי שאינו קשור לתוספת המשקל, פטור השכן מכל חיוב. המציאות היא שקובעת, ואם הוכח שהמשקל לא היה הגורם המכריע, אין לחייבו רק בשל חריגה טכנית מן המספר הנקוב בלוחית.

אם בדיקה מקצועית מוכיחה כי התוספת היא שגרמה לקלקול המנוע או לקריעת הכבלים, הרי שהיחיד השכן לשלם. כאן הופכת החריגה לנזק ישיר, וכדברי הקצות החושן, ברגע שהוכח הקשר הסיבתי, האחריות עוברת במלואה אל כתפי מי שגרם לקלקול במעשהו.

בשותפות אין להחיל בנקל דין שולח יד, שכן כל אחד מהדיירים הוא שותף ברכוש, וכל שימוש הוא שימוש בשלם. לכן, גם לפי הגישות המבקשות להחמיר, היסוד של שליחות יד נכנסו חבר מתערער, והחיוב יקום וידיה רק אם יוכח קשר סיבתי מוחלט בין המעשה לתוצאה.

באורח זר, שאינו בן הבית, מקום רחב יותר לחיוב. מאחר והרשות שניתנה לו היא לשימוש מדויק כתקנון, כל תוספת הופכת לחריגה מן הרשות המקורית, ובוה מציאות פתח רחב ליישם את דין שליחות היד ולהטיל עליו אחריות מלאה לנזק שנגרם בשעת חריגתו.

אם נהוג בבניין כולו להקפיד על המשקל והדיירים הוחתמו על תקנון מפורש, הרי שיש לכך תוקף של תקנת בני העיר. במקרה כזה, אנו מתקרבים לחיוב ממוני גם מצד הפרת ההסכם המפורש, ובלבד שהסיבתיות הוכחה בבירור והנזק אכן צמח מתוך אותה חריגה האסורה.

אם החברה קבעה משקל נמוך מטעמי בטיחות, אך הוכח הנדסית כי המעלית נבנתה עם רוברבה גבוהה מאוד, ואין סימני כשל הקשורים לעומס אלא תקלה טכנית בבקר או בחיישן שאינה תלויה במשקל, פטור הדייר מחובת התיקון, שכן הנזק היה מתרחש גם בלא העמסת היתר.

אם נגרם נזק עקיף, כגון השבתת הבניין ליום שלם מבלי שיוכח קשר ישיר לתוספת המשקל, הרי שזו נחשבת כגרמא בעלמא שפטורים עליה מדיני אדם, ובמקום של ספק לא נוציא מומן מן החבר, שכן האחריות על בלאי מערכות משותפות מוטלת על כלל השותפים.

כאשר אנו ניצבים מול מעלית מושבתת, אין זו רק שאלה של ברזלים, כבלים וחישובי משקל, אלא מבט נוקב אל נשמת האדם העומד בלב הווייתו הציבורית. הרי כל אחד מאיתנו נושא על כתפיו משקל יומיומי – משלוח, אחריות, מצוות וניסיונות – והתורה מציבה גבולות, לא כדי להגביל את חירותנו, אלא כדי לשמור על קיומנו. המעלית, על רורבות הכוח הפנימיות שלה, היא משל לחיים עצמם: האדם לעיתים אומר בליבו – יש בי כוח, יש בי רורבות, איני חייב להיצמד לאות הכתוב. אלא שחז"ל מלמדים אותנו כי כל פריצת גדר, גם אם נראית כחסרת משמעות ברגע הראשון, מוחלישה את יסודות חייו הרוחניים של האדם ושל סביבתו. וזה עומק דברי שלמה המלך (קהלת י, ח) – ופורץ גדר ישכנו נחש. הגדר, אף אם נראית שולית לעין בוחנת, היא המגן המונע מן הנחש לפגוע בנפש. תקנת הציבור, בדומה לאותה לוחית קטנה בלב המעלית המורה על הגבלת משקל, אינה רק דרישה טכנית, אלא כלי שרת לשמירה על חיי הכלל. החיים בציבור, תחת הציווי שופטים ושוטרים, דורשים מאיתנו להכיר בכך שהמשפט אינו רק בירור עובדתי, אלא מחויבות מוסרית עמוקה לכללים שבלעדיהם המבנה החברתי שלנו עלול לקרוס כמעלית חסרת מעצורים.

לחייב את המשתמש בממון, הרי שמבחינה מוסרית וציבורית, החובה לשמור על כללי השותפות היא מוחלטת. כפי שביארו גדולי הדורות, המערכת ההלכתית בוחנת את המציאות כהווייתה באומד דעת וביישר, ומתוך כך אנו למדים שצדק אמיתי בבניין דורש מאיתנו לא רק להישמע לדין הפסוק, אלא להפנים את האחריות המוסרית כלפי אלו החולקים עמנו את הדרך, שכן בנכסים משותפים, כל אחד מאיתנו הוא שומר על רכישו של חברו, וכל זהירות קטנה היא השקעה גדולה באמון הציבורי.

האדם הנוהר בכלליו גם כשאינו רואה, הוא הוא השופט האמיתי של מעשיו ומבטיח את שלום הכלל בבטחה. כל קילוגרם של התחשבות שנוותר עליו למען האחר, יהפוך בסים איתן למבנה חברתי שבו כולם עולים יחד בבטחה.

אוטיסט הגורם נזק – מי נכנס תחת החיוב: אב, האפוטרופוס או המלווה? הוכח מפרשת השבוע!

בגמרא במסכת בבא קמא (דף כ"א ע"ב) אמרין: המפקיד ביתו אצל חבירו, ויש שם קטן, על השומר להזיזה שלא ידלג הקטן וישבור כלים. תוספות (שם) ד"ה אדם, מבארים: הרי שחובת השמירה אינה מתמצית בהגנת הקטן, אלא מתרחבת לכדי חובת הגנה על הרכוש מפני הקטן. העולה מכאן הוא יסוד עוצמתי: מי שנוטל על עצמו אחריות על בעל מום או קטן, חייב להוסיף בשמירתו כפל כפליים, שכן הידיים המלוות הן אלו שצריכות להיות כחומה בצורה המונעת את פריצת הגבולות.

בתלמוד ירושלמי (מסכת בבא קמא פרק ח הלכה ד) מבואר: כל מי שנכנס תחת יד השומר, והזיק, הרי זה כאילו השומר הזיק בידו, שהרי הוא המעמיד אותו במצב שבו הנזק יכול להתרחש. הירושלמי מציב את המלווה בעמדת המזיק עצמו, שכן העמדתו של אדם המועד להזיק בסביבה שבידה היא פעולה אקטיבית שאין לה פטור, אלא אם כן נקט בכל אמצעי הזהירות הנדרשים.

עמודי ההוראה והראשונים, אשר דבריהם הם נר לרגלנו בבירור גדרי הניקין, פורסים לפנינו יריעה עמוקה ונוקבת על היקף חובת השמירה ועל גדרי האחריות המוטלים על מי שמלווה את מי שאינו בר דעת. הרמב"ן (במסכת נדרים (דף ל"ז ע"א) ביאר: השוכר פועל לשמור קטן, הרי הוא מקבל עליו אחריות שלא יזיק. הוא מחדש כי חובת השמירה של המלווה אינה מוגבלת רק לשלומם של הילד, אלא כוללת בתוכה את המחויבות למנוע נזק מן הזולת. הראייה היא ששכר השמירה משקף את העובדה כי המלווה הופך לאפוטרופוס על מעשיו של הקטן, וכל הזיק שיוצא מתחת ידו הוא באחריותו הישירה.

הראב"ש בספרו שו"ת תרומת הדשן (חלק ג סימן נ"ה) כתב: מי שהעמיד את הבהמה על קמות חברו, הרי הוא כמי שעשה את הנזק בידו. אף על פי שאין הבהמה שייכת לו, עצם הפעולה של ההעמדה במקום המועד לפורענות הופכת אותו לבעל דבר. בלשון נקייה אך נחרצת, הוא מחדש כי המלווה את הילד במקום המועד לשבירה הוא כמעמיד בהמה על הקמה, שכן הוא היוצר את המפגש בין היד המזיקה לבין הכלי השביר.

הר"ן במסכת נדרים (דף ל"ז ע"א) ביאר: שכר הלימוד אסור, אבל שכר השמירה מותר, דמסתמא לומדי מקרא קטנים וצריכים שימור, ומשום הכי נהי דאגר למוד אסור, שכר שימור שרי. דבריו אלו חושפים את עומק האחריות המובלעת בכל פעולת ליווי: השכר אינו ניתן רק בעבור הנוכחות, אלא בעבור הפיקוח העקבי והדריכות שנועדה למנוע נזקים, ומכאן שהמלווה הוא אכן שומר ממנוי לכל דבר ועניין.

במרחבי עולם האחרונים, שם מתקיים הדיאלוג האינסופי בין אותיות הגמרא לבין מורכבות החיים, אנו מוצאים את גדולי הפוסקים המנתחים את חובת השומר והמלווה במאזני חסד ודין, ומבקשים לברר עד היכן משתרעת אחריותו של אדם על מעשיו בן חסותו. הגר"א בביאורו (חו"מ סימן שצ"ד ס"ק י"א) ביאר: את דין האחריות המוטלת על השומר, וקבע כי חובת הליווי והשמירה אינה רק מניעת נזק מן הנזק, אלא אחריות מלאה למניעת נזקי המזיק. עומק דבריו מלמדנו כי בכל מקום בו אדם מקבל על עצמו ללוות קטן או חסר דעת, הוא נכנס תחת גדרי שומר שכר, וממילא כל נזק שהיה יכול למנוע בזהירותו הופך לאחריותו האישית, שכן הוא העמיד את הנזק בסכנה.

החזון איש (בבא קמא סימן ז ס"ק ו') ביאר: מי שמוטל עליו שמירת השור מוטל עליו חיוב שלא יזיק. הוא מיישר קו בין שמירת הפיקדון לבין אחריות למניעת נזקי הפיקדון לאחרים, ומחדש כי חיוב זה עומד אף היכא שאין בעלות למעשה המזיק ביד השומר. דבריו מציבים תמרון אזהרה לכל מלווה: אין אתה רק 'מלווה טכני', אתה האפוטרופוס המוסרי המופקד על מניעת ההזיק, ואם לא שמרת כראוי, הרי הנזק שייך לך.

הערוך השולחן (חו"מ סימן שצ"ד סעיפים ב-ד) ביאר: את פרטי המעמיד ותחומי אחריותו, ומדגיש שבכל מקום שהמעשה קרוב להזיק ואין השומר עושה פעולת מניעה, הרי הוא בכלל מזיק ולא בכלל גרמא. הוא מחדש כי השתיקה או הרפיון של המלווה ברגעים המכריעים, אינם פטור מאחריות, אלא להפך – הם המעשה המגדיר

שנית, נשכיל להבין כי שמירה על כללי הציבור, גם כאשר הם נראים כגדרות שניתן לעבור עליהם, היא הבסיס לשלום ולאמון בין הבריות. לבסוף, נבין שכל מעשה פרטי בתוך שותפות הוא השתקפות של הערכות ההדדית, ושעלינו לראות את כלי הציבור כפיקדון יקר שמופקד בדינו לשמירה ולא לשימוש פרוץ.

עיקר העניין: בירור הדין מעלה כי בנכס משותף, כגון מעליה, אין להוציא ממון מן היחיד על סמך חריגה טכנית גרידא ללא הוכחה ברורה לקשר סיבתי בין המעשה לנזק. בעוד שהפוסקים הכריעו כי בלא הוכחה נחרצת לא ניתן

השקט המתוח בחדר המדרגות של בית הדין מופר רק על ידי רשרוש הניירות, אך בליבים של הנוכחים דופק הד לב פועם של דרמה אנושית עמוקה, שבה משתקפת המראה המנופצת כמשל לחיים עצמם. על הספסל יושב נער, עולמו הפנימי סגור ומוסגר, זר ורחוק מהמולדת הרחוב, ובצדו עומד מלווה שעניניו שחוחות ארצה, מלאות בושה ודאגה, אל מול בעל הרכב הניצב מולם בלהט, מבטי בשברי הזכוכית המנצנצים על האספלט ומרגיש את הרסיסים חודרים גם לליבו שלו. השאלה אינה נעה רק סביב עלות המראה, אלא סביב רעד האדמה שמתחת למערכות היחסים החברתיות: כיצד נמדוד את גבולות האחריות במציאות שבה המזיק אינו מודע למעשיו, והאם משפט צדק תורני יכול לגשר על הפער התהומי שבין עולם של חוסר שליטה לבין עולם שבו כל פרט, כל חפץ, וכל נזק מחייבים דין וחשבון. הריחות באוויר מהולים בריח צמיגים חרוכים ודבק וזכוכית, והתחושה העוטפת את החדר היא של רגע מכריע שבו השאלה ההלכתית נמסה אל תוך שאלת הקיום המוסרי, כשכולם נושאים עיניים אל השולחן, מחכים למוצא פיו של הדיין שצריך להכריע: האם ידו של מי נחשבת לזו ששברה, האם עינו של מי הייתה צריכה להישמר, והיכן מסתתר הצדק בתוך שברים כה חדים ודוקרים, מבלי לשבור את לבם של המעורבים או את אמון הציבור שנבנה בעמל רב. כאשר אנו ניצבים אל מול שביר המראה, אנו מוצאים בפרשתנו את הציטוט המכונן את יסודות האחריות בתוך הקהילה, ומתווה דרך כיצד להביט על פגיעה שנגרמה בתוך הרחוב והבית. שופטים ושוטרים נתן לך בכל שערך אשר ה' אלוךך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק (דברים טז, יח).

רש"י (שם) ביאר: שופטים - דיינים הפוסקים את הדין בין איש לרעהו, ושוטרים - הם הרודין את העם אחר דבריהם, כופין אותם לעשות את הדין. מפרש רש"י מלמדנו כי הסדר החברתי דורש זרוע מבצעת, שכן האחריות לשמירת הרכוש אינה רק דרישה לדין, אלא דרישה למעשה של מניעה ואכיפה, מזה שנוגע במישרין למלווה המצווה לשמור על חסותו שלא יזיק.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) ביאר: השופטים הם שידונו הדין והשוטרים להעניש המורדים. כאן מודגש הצורך במבט מפקח על השערים; כל מרחב שבו אדם פועל דורש פיקוח, ומכאן שהמלווה אדם חסר דעת נושא באחריות כמי שנמצא בשער שדרכו עלול לבוא הנזק, ועליו להציב את השומר הפנימי שימנע את הפגיעה.

הרמב"ן (שם) ביאר: כי הכתוב מזהיר להעמיד דיינים מומחים בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך, ושוטרים לזרז את העם על פיהם. האחריות המוטלת על הציבור היא להעמיד מנגנון שישמור על הרכוש, ובלבד שכל צד יכיר בחובתו למנוע את העוול לפני שיתרחש, כפי שנדרש מהמלווה להיות השומר והמפקח בשטח שבו הוא מהלך.

הספורנו (שם) ביאר: כדי שימנעו את העוול שעלול לצמוח מתוך אינטרסים פרטיים או חוסר תשומת לב. השמירה היא כלי קודש שנועד להגן על שלום הציבור, ובמקום שבו אין הדעת משיגה את גודל הנזק, על המלווה להשלים את דעתו של הנזק ולמנוע מראש את רסיסי המראה מלהתפור.

הכלי יקר (שם) הוסיף: ומה שאמר בכל שערך, רמז שצריך להיות שופט ושומר בכל שערי הגוף של האדם. היכולת להגביל את התנועה ולשלוט על המעשים היא היכולת לשפוט משפט צדק. כאשר אדם לוקח על עצמו את מלאכת הליווי, הוא הופך להיות השומר בשער עבור אותו אדם, ומוטלת עליו החובה לנהוג בזהירות מרבית, שכן שעריו של המלווה הם אלו שקובעים אם המראה תישאר שלמה או תנופץ לרסיסים. הדין ההלכתי מולחט, והרוחות בבית המדרש מבקשות לעמוד על דקויות הדין של החרש, השוטה והקטן, אותן נשמות הזקוקות לחסות ולשמירה. כאשר אנו מעיינים בגמרות הקדושות, אנו נחשפים למתח שבין פטור המזיק מחמת חוסר דעתו לבין האחריות המוטלת על כתפי המלווה, המופקד על שלומם ועל מניעת פגיעתם בסביבה.

בגמרא במסכת בבא קמא (דף פ"ז ע"א) אמרין: החרש, השוטה והקטן - פגיעתן רעה: החובל בהן חייב, והם שחבלו באחרים פטורים. הדין המכונן כאן הוא שהילד או חסר הדעת, משוללי דעת הלכתית, פטורים מתשלום נזיקין שכן אינם בני חיוב. אך מאידך, רש"י (שם) מבאר: שפטורים הם מן הדין, אך אין זה אומר כי האחריות נעלמת מן העולם – היא תלויה ועומדת לפתחו של מי שמופקד עליהם.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

אם היה מדובר ברחוב שאין בו שום סיבה לחשוש מנוק, והאירוע היה נדיר ויוצא דופן, הרי שזו נחשבת כגרמא בעלמא שפטורים עליה מדיני אדם. במקום של ספק, לא נוציא מומן מן המלווה, שכן האחריות המוטלת עליו היא השגחה סבירה ולא מניעה מוחלטת של כל אירוע שבעולם.

אם המלווה הוא מתנדב שאינו מקבל שכר, יש לדון האם דינו כשומר חנים או שמה כמי שקיבל עליו

אחריות מלאה מרגע שלקח את הילד. בדרך כלל, בעולם ההלכתי של ימינו, עצם נטילת האחריות על הליווי מול הציבור נתפסת כקבלת אחריות רחבה, והמלווה מחויב למנוע נזק בכל מקרה שבו יכול היה לעשות זאת בנקל.

כאשר אנו ניצבים מול שבר המראה, אין זו רק שאלה של רכוש, וזכויות ופיצוי כספי, אלא מבט נוקב אל עומק נשמת האדם העומד בלב הווייתו הציבורית והקהילתית. הילד, שאינו מודע למעשיו, הופך בעל כורחו למראה המשקפת את ערכי החברה שסביבו: האם החברה רואה בו נטל שיש להרחיק או נשמה יקרה שיש להגן עליה ולקבל את אחריותה? המעלית והרחוב, על רעשם והמולתם, הם מישל לחיים עצמם: האדם לעיתים אומר בליבו – אם המוזיק אינו בעל דעת, אם הוא חסר יכולת בחירה, הרי שאין כאן 'אשמה' ואין כאן 'חוב', אלא שהתורה, בחוכמתה הנשגבת, מלמדת אותנו כי האחריות אינה נגמרת בגבולות הדעת, אלא מתרחבת אל גבולות הערבות ההדדית, שם מתחיל המקום שבו האדם הופך לשומר על אחיו.

וזה עומק דברי המדרש בתנחומא (נצבים א) על אותם אנשים בספינה, שבהם אחד אומר 'לא תחתני אני קודח'. המראה שנשברה היא אמנם פרט קטן, אך כפי שלמדנו חז"ל, הספינה כולה קשורה במעשיו של היחיד. הערבות ההדדית אינה מושג תיאורטי בלבד, אלא כלי עבודה יומיומי: כאשר אנו מטילים את האחריות על המלווה, אנו לא רק מחפשים 'מי ישלם', אלא אנו מציבים את הגבול שבו החברה מבקשת לומר – כל אדם המסתובב בינינו, בייחוד מי שזקוק לסיוע, אינו נעזב לנפשו. המלווה הוא השומר בחומה, הוא המחיצה שבין רצונותיו הפנימיים של הנער לבין המרחב הציבורי המשותף, וכל רגע של התרשלות הוא רגע של החמצה בבנייתו של אמון ציבורי קדוש.

אנו לומדים כאן כי האחריות המוטלת על המלווה אינה מעיקה, אלא מעניקה – היא מעניקה לנער את הביטחון שהוא מוגן, והיא מעניקה לציבור את הביטחון שהוא חי בחברה שבה שומרים על הסדר וההגיונות. הבנת עומק השותפות היא ההכרה בכך שהאדם אינו עומד לעצמו, וכל מעשה קטן של תשומת לב, כל יד שמונחת על כתף, וכל עין שנשמרת שלא תסיח דעתה, הם הלבנים הבונות את ביתנו המשותף. השבירה של המראה היא תזכורת כואבת אך מאירה, שכן כל רסים וזכויות מזכיר לנו כי האחריות היא הנר המאיר בתוך הבית, המגן עליו מפני הנחשים האורבים בפריצת הגדר, ומזכיר לנו כי אנו אמונים על שמירת השלום, הפרטי והציבורי כאחד.

כשאנו מתבוננים בנפש האדם העומד מול האתגר של ליווי בעל מוגבלות, מתגלה לפנינו עומק חדש בחיבור שבין ההלכה לבין הנהגת החיים, שכן כל רגע של ליווי הוא רגע של הכרעה באמונה. המלווה, המהלך ברחוב, אינו רק שומר טכני על רכוש, אלא הוא נשמה המופקדת על נשמה אחרת, המבקשת להאיר את עולמו של הנער ולהגן על סביבתו כאחד. האמונה אינה רק רגש מופשט, אלא הנהגה חיה הבאה לידי ביטוי בדקדוק בכל פרט של חיי המעשה, שכן היכולת לומר לעצמי 'אני כאן, אני ערני, אני שומר' – גם כשהעולם סביבנו מבקש להסיח את דעתנו – היא שיא העבודה המחשבתית והמוסרית. מי ששומר על כללי הליווי, שומר על שלמותו הפנימית, שכן ההקפדה על מה שנראה כטכני היא תרגיל בנאמנות לבורא עולם, המצפה מאיתנו לנהוג בזהירות ובאחריות בכל מקום ובכל עת, גם בלב ההמולה הרחוב.

הנפש מוצאת מנוחה ושלווה דוקא כשהיא לומדת כי האחריות היא ביטוי למידת החסד והרחמים של בורא עולם, שציווה עליו לעזור לוולת. האדם נדרש להתבונן במידותיו ולשאול: האם אנו חיים בתחושה של 'ממני והלאה', או שאנו מרגישים חלק מאחריות רחבה וקדושה? כאשר מלווה לומד להתמסר למשימתו, להביט סביב, לצפות את הנוגד ולהציב גבולות עדינים, הוא מעניק לנער יציבות ומעניק לציבור דוגמה לערבות הדדית. זוהי עבודת הנפש האמיתית – להפסיק לראות את האחר כנטל או את החובה כמעמסה, אלא כשותף שאני מופקד על שלומם ושמירתם. כך הופכת כל מציאות הלכתית לשיעור באמונה, שבו אנו לומדים כי החיים עצמם הם כלי שרת בידני לעשות רצון שמיים, ומתוך שמירה על כללי הציבור, אנו בונים את קומתנו הרוחנית והאנושית.

האחריות למנוע את שבירת המראה היא ביטוי לאמונה בכך שגם בעולמו של מי שאינו בר דעת, ישנו סדר אלוהי וקדושה שיש לשמרו. המלווה המקיים את מצוות 'ושמרתם מאוד לנפשותיכם' ולנפשות חברים, בונה בכך גשר של אמונה בין הקודש לבין החול, בין עולמו הסגור של הנער לבין הקהילה הפתוחה. זוהי עבודת הנפש

אותו כמי שגורם לנזק בידיו, שכן תפקידו היה להציב גדר ולא לאפשר למציאות להוביל לשבירת המראה.

הגאון הרב יעקב קמנצקי בספר אמת ליעקב (חו"מ סימן שצ"ד) ביאר: את הסוגייה וסיכום שאם מדובר באדם שידוע כמי שמועד לנזקים, הרי שיש מקום לחייב את מלווהו מדין מעמיד. דבריו אלו מהווים הלכה למעשה עבורנו: מי שמלווה אדם עם מודעות מוקדמת לקשיים ולקשיים שעלולים להוביל לנזק, נכנס בעצמו תחת חובת השמירה המוגברת, וכל התרחשות של שבירה מונעת לפתחו באחריות מלאה.

בעת שאנו פונים אל גדולי הדורות האחרונים ופוסקי זמננו, אנו זוכים לראות כיצד התורה משתלבת בתוך המציאות המודרנית המורכבת. אותם מאורות עולם, מתוך מבטם החודר, מרימים את הדיון מן המישור הטכני אל המישור הציבורי, ומיישבים את מבוכות הליווי והאחריות בחוכמה וברוח לב, תוך שהם מאזנים בזהירות בין החוק הישן לבין הגיונות הצדק הציבורי, ומבהירים כיצד עלינו לנהוג בדרכי החיים עם בעלי המוגבלויות.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ה סימן קצ"ט) ביאר: כאשר אדם נוטל על עצמו ללוות אדם שאינו בר דעת, הוא הופך לכתובת למניעת נזקיו, אך זאת בתנאי שההיזק היה צפוי וניתן למניעה בזהירות אנושית רגילה. הוא מדגיש כי האחריות אינה מוחלטת בכל תנאי, אלא תלויה במידת היכולת של המלווה לשלוט על המצב, ומלמדנו כי התורה אינה דורשת מהאדם לנהוג כמלאך, אלא כאדם אחראי המקדיש תשומת לב לעומד תחת השגחתו.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט חו"מ סימן י"ב) ביאר: את היקף האחריות של הורה או מלווה על מעשי קטן שאינו בר דעת, ומוחדש כי במקום שבו ההורה או המלווה התרשל בפיקוחו והניח את הילד במקום שבו הוא עלול להזיק, הרי הוא חייב בניזק מדין המפקיר את הניזק. הוא מבקש להעמיד את הדין על דיוק: האחריות נובעת לא מהיותו הורה, אלא מהיותו האדם שאמור היה להציב את הגדרות הנדרשים למניעת פגיעה בסביבה.

הראש"ל צ"ח רבנו הגר"י יוסף בספר ילקוט יוסף (הלכות נזיקין) ביאר: כי במקרים שבהם ידועה מראש מועדותו של האדם המלווה להזיק, הרי שהמלווה נכנס תחת הקטגוריה של שומר המקבל עליו אחריות מיוחדת, ודינו הוא כדן מי שהעמיד בהמה על קמת חברו. הוא מוסיף ומוחדש כי כיום, בעידן שבו אנו מבינים את צרכיהם המיוחדים של בעלי המוגבלויות, האחריות הופכת למשימה קדושה של שילוב וזהירות, וכל תקלה בשיקול הדעת של המלווה הופכת לנזק ממוני המחייב פיצוי.

הגאון רבי אשר וייס בשיעוריו (על סוגיות בבא קמא) ביאר: כי האחריות המוטלת על המלווה אינה מבוססת רק על דיני נזיקין הפשוטים, אלא על חובת הזהירות המוטלת על כל אדם המביא אדם אחר למרחב הציבורי. הוא מדגיש כי ככל שהמלווה מעורב יותר בניהול התנועה וההתנהלות של מי שאינו בר דעת, כך הוא לוקח על עצמו בעקיפין את הסיכון הגלום במעשיו, וממילא הוא מחויב בנזק ככל שלא מנע אותו בדרכים הסבירות.

כעת, משנשתלשלו הדברים ונתבררו יסודות ההלכה מפי הראשונים והאחרונים, אנו ניצבים אל מול פני המציאות, מבקשים לצקת את הדין אל תוך סדרי החיים הדינמיים שלנו. כיצד נתרגם את עומק ההבנה הזו אל תוך הרחוב הסואן, אל רגע הדיון בוועדת השומה, אל מול המלווה המבקש להעניק לבעל המוגבלות את הזכות לחיים עצמאיים, תוך שהוא נושא באחריות על כל צעד ושעל?

אם המלווה נקט בכל אמצעי הזהירות הסבירים, החזיק ביד הילד, והקפיד להרחיקו ממוקדי סיכון, והנזק אירע בכל זאת כמעט באונס גמור בגלל אירוע בלתי צפוי – פטור המלווה מכל חוב. המציאות היא שקבועת, ואם הוכח שהמלווה עשה כמיטב יכולתו למנוע את הנזק, אין לחייבו רק בשל העובדה שהוא היה זה שליווה את המוזיק. אם הוכח כי המלווה התרשל, הניח לילד להסתובב בחופשיות ליד רכבים חונים או מקומות רגילים מבלי להשגיח, הרי שחייב המלווה לשלם. כאן הופכת הרשלנות למעשה אקטיבי של נזק, וכדברי האחרונים, ברגע שהוכח כי היה בידו למנוע את החריגה והוא בחר להסיח דעת, האחריות עוברת במלואה אל כתפיו כמעמיד בהמה על קמת חברו.

במוסד חינוכי או טיפולי, האחריות מתחלקת. אם המוסד קבע נהלי ליווי והמלווה פעל על פיהם, הרי שהאחריות הממונית מוטלת על כתפי המוסד כמי שקיבל על עצמו את השמירה המלאה. מוסד המקבל תקציב בעבור הליווי וההשגחה, הופך הלכתית לשומר שכר, וממילא כל נזק שיצא מתחת ידו של המלווה הוא כנזק שנגרם על ידי המוסד עצמו.

האם לילד עצמו יש רכוש או אפטרופוס רשמי המנהל את כספו? אם כן, הדין הוא שהנזק אינו נגבה מהילד עצמו, אך במקרים מסוימים ניתן לדון בפיצוי מתוך נכסיו של הילד עצמו אם מדובר בנזק ישיר, אך הדבר נתון למחלוקת גדולה בין הפוסקים, ובדרך כלל המגמה היא להטיל את האחריות על המלווה או על הגוף המבטח, כדי להגן על כבודו של הילד ולא להעמיס עליו את עול הנזק.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הגבוהה ביותר: לדעת שכל רגע שבו אנו דרוכים לשמור על הזולת, אנו פועלים בשליחותו של מי שהכל שלו, וכל מראה שנוותרת שלמה היא חותם של נאמנות לדרכו של השם בעולמו.

במסלול הזה של החיים, אנו פוגשים את עומק המוסר שאינו נמדד רק בשורה התחתונה של פסק הדין, אלא במצפן הפנימי המנחה את האדם כיצד לנהוג עם מי שזקוק לחסותו. כאשר מלווה בוחר להשקיע את כל כוחו ותשומת ליבו בנער שאינו בר דעת, הוא מוכיח כי המוסר האמיתי אינו תלוי ברווח או בהפסד, אלא בכבוד האדם השמירה על רכישו של הזולת מפני מעשיו של הנער אינה רק פעולה של 'סגירת מעגל' ממוני, אלא ביטוי של יושרה פנימית המבקשת לחיות בעולם שבו כל אחד מכבד את גבולות חברו, מתוך הבנה שהשלום החברתי הוא הערך העליון.

מוסר האמת דורש מאיתנו להביט על הקושי של האחר לא כעל מכשול, אלא כעל הזדמנות לעשיית חסד וצדק. הזהירות שבה המלווה נוהג, העין הפקוחה שלו והיד המושטת לעזרה, הם הם המגדירים את איכותה של הקהילה שבה אנו חיים. כשאנו בוחרים להושיט יד לנער כזה, להוביל אותו בדרכים, ולמנוע את שבירת המראה, אנו בונים סביבתו שבה הערכות ההדדיות היא הקרקע היציבה עליה אנו צועדים. המצפן הפנימי הזה לא רק מציל מנוק ממוני, אלא מציל את הנער מבידודו ואת הציבור מניכור, והופך את השמירה הממונית לשיעור חי בחינוך לאחריות ולאהבת הבריות.

אחריות זו נובעת מההכרה שכל אדם הוא שומר על אחיו, וכל מרחב משותף הוא מקדש שבו עלינו לנהוג ביראה. גם כשאיש אינו מוסתכל, גם כשהחוק הכתוב עשוי לפטור אותנו מחיוב כספי ישיר, המצפן המוסרי מורה לנו לבחור בדרך של אחריות

פעילה. זהו האתגר הגדול של החיים בציבור – לשמור על צלם אנוש, על הגיונות ועל שותפות, גם כשהדבר דורש מאיתנו את המאמץ הנוסף, את העירנות היתרה, ואת הנכונות לעמוד בפרץ למען השקט והביטחון של הקהילה כולה.

מתוך עומק הסוגיה וההלכה, אנו יוצאים אל חיי היום-יום עם תובנות המאירות את דרכנו בתוך מרקם החיים הציבורי. ראשית, נלמד כי האחריות אינה נמדדת רק בחיובו של היחיד, אלא ביכולת של המלווה להציב גבולות מתוך עירנות ואהבה. שנית, נשכיל להבין כי שמירה על כללי הציבור במרחב המשותף היא הבסיס לערבות ההדדית, גם כאשר השותף לדרך הוא נשמה שאינה מודעת לתוצאות מעשיה. לבסוף, נבין שכל פעולה של ליווי והשגחה היא מעשה של חסד וצדק, המגן לא רק על רכישו של הזולת, אלא על כבודו של מי שזקוק לעזרתו ועל שלמותה של החברה כולה.

עיקר העניין: הדין בנער אוטיסט המזיק רכוש של אחרים מעלה הבחנה דקה וחשובה: בעוד שהנער עצמו פטור מחיוב ממוני מחמת היותו חסר דעת, הרי שהאחריות עוברת אל מי שהופקד על שלומו ועל צעדיו במרחב הציבורי. מן המקורות עולה כי מלווה שנטל על עצמו את השמירה – בין בשכר ובין בהתנדבות – מחויב בהירות המונעת את ההזיק, וככל שהיה מודע למועדו של הנער, הרי הוא כמי שהעמיד את הנזק בידיים. השמירה אינה מוגבלת רק להגנת הנער, אלא מקיפה את כל סביבתו הקרובה. לכן, משפט צדק תורני מחייב אותנו לראות במלווה את הכתובת לאחריות, תוך איזון בין הצורך להגן על הניזק לבין הרצון להמשיך ולשלב את הנער בחיי הקהילה בביטחון ובכבוד. זוהי חובת השומר, המבטאת את השותפות העמוקה של כולנו בספינה אחת, שבה כל פריצת גדר היא הזמנה לנחש, וכל זהירות קטנה היא בניית הגנה גדולה לאמון הציבורי.

כאשר מלווה נושא עניינו אל הדרך, הוא אינו שומר רק על הרכוש מפני שבר, אלא על נשמת החברה שלא תישבר. כל רגע של תשומת לב מונעת נזק, הופך את הרחוב הסואן למקום שבו כל אחד דואג לכל אחד, וכולנו עולים יחד בביטחון ובשלום.



סרקו והתחילו
לחשוב אחרת

באר שלמה
הוצאה עם נשמה

כשאדם מתחיל לשאול נכון החיים מתחילים להיפתח אחרת

בין פסוקי התורה להתמודדות היומיומית
זוגיות, חינוך, בחירה, צמיחה ותיקון המידות

הרב יוסף יצמן | 052-8144488



מכונת אמת או עדות: האם התורה זקוקה לטכנולוגיה כדי לגלות את הצדק?

שתיהן, אינה נכללת בהגדרה של שני עדים שראו את המעשה, ובכך היא נותרת מחוץ למעגל הראיות הקבילות בבית הדין, גם אם היא נראית כגילוי אמת צרוף. רבי אברהם אבן עזרא (שם) כתב: כי העד הוא המגיד מה שראה בעיניו, ועל פי דבריו יקום דבר, ואם לא ראה – אינו עד.

בביאורו של האבן עזרא טמון גרעין עמוק: תפקיד העד הוא עדות על מציאות נצפית. מכונת אמת, שאינה צופה במעשה אלא מנתחת תנודות פיזיולוגיות, אינה עונה להגדרה המהותית של עדות על המציאות המתרחשת, שכן היא אינה עדה למה שהתרחש, אלא מסיקה מסקנות מתגובות הגוף, ועל כן כוחה המשפטי שונה לחלוטין מכוחם של עדים.

רבנו משה בן נחמן הרמב"ן (שם) חידש: אין התורה סומכת על חכמת הדין או על דרכי החקירה שאינם עדות גמורה, כדי שלא יהיה פתח למשווא פנים או לטעויות שאינן ניתנות לתיקון, ועל כן ציוותה התורה על עדים שיעידו על המעשה עצמו. הרמב"ן מעלה נקודה קריטית: ההגבלה לעדים היא הגנה על המערכת המשפטית עצמה. הטכנולוגיה עשויה להיות אובייקטיבית, אך התורה בחרה בדרך שבה האמת נבחנת על ידי בני אדם המחויבים להלכה, ולא על ידי מכשירים שאין להם אחריות מוסרית ודינית.

הספורנו (דברים יז, ו) פירש: לא יומת על פי עד אחד, כי העדות צריכה להיות ברורה ומוכחת על ידי ריבוי עדים, כדי שלא תהיה ספק בלב הדיינים. השימוש במכונת אמת מעלה תהיות לגבי רמת הוודאות הנדרשת. אם התורה מחמירה ודורשת שנים עדים דווקא, נראה שהמטרה היא ליצור וודאות משפטית מוחלטת שלא ניתן להטיל בה ספק, וכל כלי עזר אחר נותר כסיוע בלבד, שאינו יכול להחליף את הליך העדות הקדוש.

תרגום אונקלוס (דברים יז, ו) תרגם: על פום תרין סהדין או תלתא סהדין יתקטיל דמחייב, לא יתקטיל על פום סהד חד. התרגום מדגיש את כוחו של הדיבור, של העדות המשתלבת בין אנשים. המשקל של העדות הוא ביכולת של בני האדם לעמוד זה מול זה ולומר את האמת, דבר שאין לו שום תחליף טכנולוגי בעולם הדין התורני.

הימים ימי קדם, ואוויר ההרים הצלול של ירושלים רוטט במתח של הכרעה. בתוך ההיכל, המקום בו נפגשים שמים וארץ, יושב שלמה המלך על כיסאו, ושקט כבד, כמעט מוחשי, עומד בחלל החדר. ריח הקטורת הקדושה עודו מרחף בערפילי הבוקר, והשמש חודרת מבعد לחרכי האבן, מאירה את האבק המורקד ככוכבים קטנים באוויר. אנשים עומדים לפניו, דופקים לבם נשמע כהלמות תוף בתוך הדממה המעיקה. כל מילה הנאמרת נשקלת במאזני צדק, כל מבט נבחן תחת עין שאינה נרדמת. האם באמת יש צורך בכללי עדות דקדקניים, בשני עדים, בהתראה מפורשת, כשהאמת בוערת כנחלת בתוך הלכ? אנו מרגישים את החיכוך, את הקונפליקט שבין החתירה העזה לצדק לבין הסייגים הנוקשים שהציבה התורה. האם הטכנולוגיה, גם אם היא נראית כמכונה השואבת מתוך הנפש את רטט האמת, יכולה להחליף את עדותם של עדים בשר ודם? האם השקט הדרמטי של המציאות המשתקפת במכונה הוא קולו של האלוהים, או שמא זהו רעש המכסה על אמת פשוטה, ברורה ומצוה? השאלה הזו, המרחפת מעל דפי ההיסטוריה, נוגעת בעצם הרקמה של עולמנו, באותם רגעים שבהם אנו מבקשים לדעת את האמת, אך כבולים בתוך מסגרת של חוק ומשפט. האם ייתכן שגילוי האמת דורש מאיתנו להמתין, לשתוק, ולוותר על הכלים הטכנולוגיים המבטיחים פתרון מהיר, לטובת מורכבותה של העדות האנושית?

התורה בפרשנותו מציבה גדר ברורה וחד-משמעית בפני הדיינים, גדר המגדירה את גבולות היכולת האנושית להכריע בדיני נפשות וממונות. הפסוקים הפותחים את פרקנו בפרשת שופטים משרטטים את המסגרת המשפטית המחייבת: על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד (דברים יז, ו). המקור הזה הוא אבן הראשה של דיני הראיות בתורה, והוא התשתית לכל דיון בשאלת אמיתות הראיות.

רש"י (שם) ביאר: על פי שנים עדים, ולא על פי עד אחד, ואין המלך דן יחיד, ואין דנים אלא בפני עדים. רש"י מדגיש כי האמת אינה תלויה בידעת הדיין או בסמכותו, אלא בקיום הליך פורמלי שנקבע מראש. הטכנולוגיה, מרשימה ומדויקת ככל

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

והפוסקים נאבקים למצוא את האזיון העדין בין הרצון להציל את הצדק מבין ציפורני הרמאים, לבין הדבקות המוחלטת בכללי הראיות שלא ייתנו למערכת המשפט להתערער. הנתיבות המשפט (חו"מ סימן ט"ו סק"ה) ביאר: כי אומדנה, חזקה ככל שתהיה, אינה יכולה לשמש בסיס להוצאת ממון, אלא אם כן היא ברורה כשמש ואין בה שום ספק כלל, כגון שראה אדם נכנס למים ואחר כך מצאו מות. כאן נמתח קו גבול

מוחלט. האחרונים מבהירים שגם כאשר הדיין מרגיש דחיפות להוציא את האמת לאור, הוא אינו רשאי להשתמש באומדנות שאינן עולות כדי ראייה כמעט ודאית, ובכך הם סוגרים את הדלת בפני כל ניסיון להסתמך על כלים שאינם מוכחים בדרגת ודאות מקסימלית.

הקצות החושן (חו"מ סימן ט"ו סק"ה) ביאר: כי אין להוציא ממון על סמך אומדנה כלל, שכן דיני ממונות דורשים הוכחה חותכת, וכל ניסיון להסתמך על הערכות – גם אם הן מבוססות – אינו מתקבל בבית הדין. לשיטתו של הקצות, המשוואה היא פשוטה ונוקשה: ממון דורש ודאות עדותית. ההימנעות משימוש באומדנות נועדה לשמור על המסחר ועל הודאות, שכן ברגע שפתחנו פתח להסתמכות על אומדנות, ערערנו את הביטחון של בעלי הדין במשפט.

הערוך השולחן (חו"מ סימן ט"ו סעיפים ו-ח) ביאר: כי דעתו של הדיין נמשכת לאמת רק כשהיא מוחלטת, אולם כל מקום שיש בו ספק ולו הקטן ביותר, אין לדון בו על פי אומדנה, וכל שכן שאין להכניס לכאן אמצעים פסיכולוגיים או טכנולוגיים שאינם נחשבים לראיה. בעל הערוך השולחן מציב מראה לדיין – אם דעתך אינה משוכנעת עד כדי שאין ספק, אל תעז לחרוץ דין. הניסיון להשתמש בכלים חיצוניים, שמעצם טבעם אינם חסיני טעויות, עומד בניגוד מוחלט לתביעה ההלכתית לבירור שאין בו רבב.

התשב"ץ (חלק ג סימן קלו) ביאר: כי אין פוסקים אלא על פי עדים או הודאת בעל דין, וכל ניסיון להסתמך על סימונים או על הערכות, אפילו אם הן נראות כגילוי שקר, אינו עומד במבחן הדין. התשב"ץ מציב סייג המונע את השחיקה של דיני הראיות. גם אם אדם נראה כמי שמשקר, הדין אינו יכול להסתפק ב"סימונים", אלא חייב להיצמד למסגרת הראייתית הכשירה, שכן אם נתחיל להסתמך על סימונים, אין לדבר סוף והדין יאבד את יציבותו.

כאשר אנו מגיעים אל פתח דלתם של גדולי הדורות האחרונים, הסוגיה מקבלת גוון מוחשי ואקטואלי, שכן הדין כבר אינו תיאורטי בלבד, אלא מתמודד עם הכלי הטכנולוגי המכונה פוליגרף, המאיים לטלול את מוסכמות הראיה העתיקות. גדולי התורה ניצבים אל מול המכונה ומבקשים לבחון, מתוך עניינים בהירות, האם יש לה מקום בהיכל המשפט של התורה. הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ז חו"מ סימן ח) ביאר: כי אין בתוצאות הבדיקה הוכחה ברורה וחותרת, ואפילו אומדנה דמוכח לא מפקינה ממנו, וכל שכן באומדנה של החוקר במכונת האמת, דלא הוויא אומדנה דמוכחא כלל, וממילא אין להסתמך על תוצאות אלו כדי לחייב ממון או להוציא ממון ממוחזק, שכן הדין מחייב ראיות ברורות ואין המכונה באה בגדר ראיה כלל.

הגאון רבי אליעזר ולדנברג בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ סימן נו) כתב: אין לזה כל מקום בהלכה, וזאת הן מכוח זה שאין בכוחה של מכונה הזאת להוכיח בבטחה, והן מכוח זה שכמה וכמה תקלות נגרמות לא פעם במכונה מסיבות שונות, כאשר גם אלה הדנים בערכאות מודים לכך, ולפיכך הניסיון להשתמש בה בבית דין אינו אלא טעות בהבנת תפקיד הראיה ההלכתית.

הגאון רבי יהושע בוימל בשו"ת עמק הלכה ביאר: כי על אף שאין למכונה תוקף של עדות גמורה, יש מקום להתבונן בה ככלי עזר פסיכולוגי במקרים של דין מרומה, כדי לחטוף את לבו של העד ולהביאו להודות, שכן כשם ששלמה המלך השתמש בחוכמתו ובכלים שנועדו להפחיד את השקרן, כך ניתן להשתמש בתוצאות הבדיקה כדי לעורר את בעל הדין להודות באמת, ובכך אנו חוזרים לכללי הראיות הבסיסיים של הודאת בעל דין.

הגאון רבי משה שטרן בשו"ת באר משה (חלק ה סימן קמב) כתב: כי בשעת הדחק ובמקום של דין מרומה ממש, ניתן להיעזר בתוצאות הבדיקה כדי לחדד את החקירה בבית הדין, וזאת בתנאי שלא נחשיב את המכונה כראיה מחייבת, אלא כנתון המדרבן את הדיין לדרוש ולחקור ביתר שאת, בהתאם למה שנפסק שבית דין רשאי להרחיב חקירה כאשר נראה לו שיש רמייה לפניו.

הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן צא) ביאר: כי אין לתת תוקף לפוליגרף כראיה כלל, מפני שאינו מוחלט ואינו נחשב כלי עדות, וכל שכן שאין לכופו את בעל הדין להיבדק בדבר שאין בו תוקף הלכתי, ועוד שיש בזה צד של גנאי וביזוי שאין ראוי להטיל על אדם בבית דין.

כאשר אנו פוסעים אל תוך היכלי התלמוד, אנו פוגשים את הניסיון המרתק לגשר בין האמת האלוקית הבערת לבין הכלים המשפטיים המוגבלים שניתנו בידי בשר ודם. בית המדרש אינו נרתע מהמתח הזה, אלא צולל אל תוכו, מתוך הבנה שכל חריגה מהמסגרת הראייתית עלולה להחריב את יסודות הצדק האנושי.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף כא ע"א) אמרין: בקש קהלת למצוא דברי חפץ, מהו דברי חפץ? שביקש שלמה המלך לדון דינים שבלב, שלא בעדים ושלא בהתראה, יצתה בת קול ואמרה וכתוב יושר דברי אמת על פי שנים עדים יקום דבר.

סוגיה זו היא היסוד לכל דיונו. שלמה המלך, החכם מכל אדם, ביקש לפרוץ את גבולות העדות ולהשתמש בחוכמתו העילאית כדי להכריע דין בלא כלי הראיות המקובלים. אולם, בת קול משמיים הבהירה לו – ולנו – כי האמת המשפטית אינה נמדדת לפי 'דינים שבלב', אלא לפי מסגרת העדות שקבעה תורה. אילו היה ניתן להסתמך על תחושת אמת פנימית או על אמצעי גילוי ישירים, לא היה צורך בטרחה של עדים וחקירות, אך התורה דרשה מאתנו לעגן את האמת בתוך פרוצדורה אנושית מחייבת.

בגמרא במסכת סנהדרין (דף לו ע"ב) אמרין: מעשה ברבי שמעון בן שטח שראה רודף נכנס אחר אחר חברו לחורבה, ורץ אחריו ומצאוהו וסייף בידו והדם מטפטף והרוג מפרפר. אמר לו רבי שמעון בן שטח: רשע, מי הרג את זה, או אני או אתה, אבל מה אעשה שאין אני יכול לחייבך, שהרי אמרה תורה על פי שני עדים יומת המת.

סוגיה מצמררת זו מציבה את הדין מול האמת הבלתי ניתנת להכחשה. העובדות ברורות כשמש, והסבירות שהרודף הוא הרוצח קרובה לוודאות מוחלטת, ובכל זאת רבי שמעון בן שטח נאלץ לעצור. כאן אנו למדים כי ידיעת הדין, חזקה ככל שתהיה, אינה מהווה תחליף לכללי הראיות. אם המכונה או האומדנה משקפים את המציאות, אין בכך כדי להפוך אותם ל'עדים' במובן ההלכתי, והדין נותר כבול למסגרת שקבעה התורה, גם במחיר של אי-ענישת הרשע בבית דין.

בתלמוד ירושלמי (מסכת בבא קמא פרק ח הלכה ד) מבואר: כל מה שאין לו עדים, אין לדיין בו כלום, אלא מה שעיניו רואות בעדות גמורה.

הירושלמי מחזק את התפיסה כי כוחו של בית הדין מוגבל למה שנכנס בתוך המערכת הראייתית הכשירה. גם במציאות שבה התחושה או האמצעים הטכנולוגיים מצביעים על אמת מוסיומת, אין לבית הדין סמכות להכריע על סמך נתונים אלו בלבד. העדות נותרת שער הכניסה היחיד לאמת המשפטית, וכל מה שנשאר מחוץ לו, נותר בתחום הידיעה הפרטית שאינה משליכה על הדין.

בבואנו לפתחו של עולם הראשונים, אנו מתחילים לראות כיצד גרדי התורה מקבלים צורה מוחשית ודינמית. חכמינו הראשונים אינם רק מצטטים את ההלכה, הם מעצבים את תפיסת העולם שלנו לגבי מהות האמת המשפטית, ומחדדים את ההבחנה בין ודאות פנימית לבין הכרעה מחייבת בבית דין. הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה רפ"א) כתב: שציונו לקיים דין תורה על פי עדים, ואין לנו לדון לפי דעתנו או לפי אומדן הלב, כי אם לפי הראיות שקבעה התורה, שהן מברורות את הדבר בפני בית הדין. הרמב"ם מדגיש שהמחויבות לעדים היא מחויבות למערכת שמטרתה ליצור אמת משפטית מוסדית, שאינה תלויה בהתרשמותו של הדיין, אלא ביכולת להעמיד את העובדות במבחן של עדות.

הריטב"א במסכת בבא מציעא (דף נט ע"ב) ביאר: משניתנה תורה בסיני אין משגיחין בבת קול, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת אלא לבני אדם, ועל פי בית דין של מטה אנו נוהגים, ולא על פי אמצעים שאינם חלק ממערכת הדין האנושית. הריטב"א קובע עקרון יסודי: האמת המשפטית היא תוצר של התדיינות בין בני אדם בכלים של בני אדם. כל כלי עזר חיצוני, יהיה מתוחכם ככל שיהיה, אינו יכול להחליף את המבנה ההלכתי שהתורה הפקידה בידי בית הדין של מטה.

הרשב"א במסכת סנהדרין (דף לו ע"ב) פירש: הידיעה הקרובה לוודאות, אף שהיא אמיתית בלב הדיין, אינה הופכת לראיה משפטית שניתן להוציא ממון או לחייב מיתה על פיה, והוא גדר המונע מהדיין להפוך לשופט שרירותי. הרשב"א מבקש מאיתנו להבחין בין האמת כפי שהיא נתפסת לבין האמת כפי שהיא ניתנת לביסוס משפטי. הגדר הזה הוא ששומר על מערכת המשפט מפני הטיות, ומחייב את הדיין להיצמד לעדות, גם כשהלב זועק שהאמת שונה.

המאירי בבית הבחירה (סנהדרין דף לו ע"ב) ביאר: אף אם ידע הדיין בוודאות גמורה את האמת, אין בידו לחייב את בעל הדין עד שתקיים עדותם כראוי, שכן הדין הוא תלוי בראיות ולא בידיעת הדיין. המאירי מדגיש את החיץ הבלתי עביר בין הידיעה האישית לבין הפסיקה הממונית. החיץ הזה הוא שמגן על הצדק בבית הדין, והוא הנותן לכל בעל דין את הביטחון שדינו יקבע על פי כללים ברורים ולא על פי דעה אישית.

בעוד שהראשונים הציבו את היסודות למהות העדות, האחרונים ניצבו אל מול המציאות המורכבת של דיני ממונות, שם הצורך בבירור האמת מתנגש לעיתים עם הצורך בשמירה על הליכי הדין. מתוך דפי הספרים, אנו שומעים את הדיינים

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

המסע בנבכי ההלכה מוביל אותנו אל עומק נפשו של האדם הניצב מול גילוי האמת. השאלה אינה רק מהו הדין, אלא כיצד האמונה פועלת בלב הדין ובליבם של בעלי הדין ברגעים הגורליים הללו. האדם השואף לאמת אינו מחפש רק את הדרך הקצרה, את 'הפתרון' המהיר שמספקת המכונה, אלא מבקש את המפגש הקדוש עם הצדק האלוהי, מפגש המחייב עבודת נפש פנימית, התבוננות עמוקה ויראת שמיים טהורה. ההכרה כי אין לנו להישען אלא על עדות אנושית, כפי שדרשה תורתנו, דורשת מהאדם לוותר על היומרה הבלתי מוסרית לדעת הכל. זהו תרגיל רוחני של ענווה. הדין, שעל אף כוחו וסמכותו מוכרח לבלום את תחושותיו הפנימיות מפני גדרי ההלכה, לומד שיעור יסודי בהתבטלות לפני רצון השם. הוא אינו 'אלוהים' המכריע על פי ידיעה מוחלטת, אלא שליח ציבור המקיים את רצונו של בורא עולם דרך הכלים שניתנו לו. הענווה הזו היא המעניקה לנפש את השלווה ואת העומק; היא מונעת את התחושה המפתה של 'כוחי ועוצם ידי' בהבנת המציאות, ומחליפה אותה בהסתמכות על אמות נצחית שאינה משתנה לפי קצב הזמן והטכנולוגיה.

עבור בעל הדין, הדרישה לעדות ולא למכונה היא הזמנה להתייבב בקומה זקופה. האדם אינו 'נתון' בתוך מערכת, אינו אוסף של רפלקסים פיזיולוגיים שניתן למדוד אותם במכשיר, אלא נשמה בעלת בחירה חופשית המסוגלת לומר אמת או שקר. כאשר אנו מתייחסים לאדם כבעל בחירה שהחייב להיעד, אנו מכבדים את צלם האלוהים שבו. האמונה בחברה שבה המילה היא אמת היא אמונה באדם עצמו, ביכולתו להתעלות מעל האינטרס האישי ולדבוק בצדק. הבחירה להימנע מהסתמכות על 'מכונת אמת' היא בחירה להאמין בטוב הגנוז באדם, ביכולתו להודות, להתחרט ולהתיישר.

**רופא מביא סטודנטים
ליד מיטת החולה.
האם זה מותר
כשהחולה מתבייש?**

**גם לנשמה
מגיע אוכל**

21 כרכים

הסדרה שכבשה שולחנות שבת רבים ברחבי העולם.
עכשיו אצלך בבית.

שאלות של חיים. תשובות של תורה.

הרב יוסף ויצמן
052-8144488

רבות הנפשות יצאו שוקי התורה והחיים

במישור ההנהגה, הסוגיה מלמדת אותנו לבנות חיים של שקיפות ואחריות. הדין והמנהיג צריכים להבין כי יציבות הקהילה תלויה במנגנונים המקובלים על כולם, בדרכים ישרות שבהן הצדק נראה לכל עין, ולא בדרכים נסתרות או בטכנולוגיות שאינן מובנות לכל. כך האדם לומד שהאמת אינה נמדדת בתוצאות אקסטטיות, אלא בדרך שבה הוא מהלך בעולם. כשאנו מקפידים על דברי תורה, אנו בונים סביבת עולם של ביטחון, של אמון, ושל אמונה – עולם שבו כל אחד יודע שגורלו אינו מופקד בידי מכונה אטומה, אלא בידי שמיים המנהיגים את העולם דרך צדק ומשפט של בני אדם החיים באמונה.

המוסר היהודי אינו מצטמצם לשאלת הדיוק בתוצאה, אלא שואל על איכות האדם הצומח מתוך המערכת. כאשר אנו מוותרים על הקיצור הטכנולוגי ובוחרים בדרך המורכבת של עדות וחקירה, אנו בונים מצפן פנימי שאינו מושפע מן הרוחות החולפות של הקדמה המדעית. המצפן הזה מורה לנו כי האחריות המוסרית של האדם אינה ניתנת להאצלה למכשיר, וכי לבו של האדם הוא הזירה שבה מתנהל המאבק האמיתי בין אמת לשקר.

הזהירות המופלגת בשימוש בכלים שאינם בגדר עדות, מלמדת אותנו כי כבודו של הזולת אינו הפקר, וכי לאדם יש זכות מוסרית שלא להימדד על פי מדדים שאינם משקפים את בחירתו החופשית. התפיסה המוסרית הזו מחייבת אותנו לראות את האדם שמואל לא כ'חשוד' שצריך לחשוף את תגובותיו הגופניות, אלא כבן דמותנו, בעל בחירה, שאנו מצווים לנהוג בו ביושר ובהוגנות. הוויתור על מכונת האמת הוא ויתור על כוחנות, ובחירה בשותפות ובכבוד הדדי, שכן המוסר האמיתי נבנה בשיח, בבירור, ובהקשבה, ולא בתכתיב טכני כזה או אחר.

כאשר הדין או האדם המבקש אמת בוחר שלא להסתמך על תחושות לב או על הערכות טכנולוגיות, הוא מבטא את העקרון המוסרי של ענווה. הוא מכיר בכך שידיעתו מוגבלת, ושגם הרצון הטהור ביותר לגילוי האמת חייב לעבור דרך כלים מוסריים. המצפן הזה מנחה את האדם בחיים להעדיף תמיד את הדרך שבה כולם יוצאים נשכרים מתוך שקיפות והוגנות. היכולת להמתין, לדרוש, ולחפש עדים בשר

כשאנו מבקשים להוריד את גובה הלהבות של הדין העקרוני אל תוך זירת החיים האמיתית, אל דלפק בית הדין או אל משרדו של בורר, אנו נתקלים בשאלות מעשיות המטלטלות את סדרי הדין. התרגום של עומק הסוגיה למציאות היומיומית מחייב אותנו להגדיר במדויק מתי וכיצד ניתן להשתמש בכלים חיצוניים, אם בכלל, מבלי לפגוע ביושרתו של משפט התורה. בית דין אינו ראוי לכפות על בעל דין להיבדק במכונת אמת, שכן כפייה כזו חסרה כל בסיס הלכתי, ודין תורה אינו מכיר באמצעי כזה כחלק מסדרי הראיה המחייבים, וכמו כן יש

בזה משום פגיעה בכבודו של אדם שאין כופין אותו בבית דין לצעדים שאינם מוגדרים בחוקי התורה. במצב שבו שני הצדדים מסכימים ביניהם לקבל את תוצאת הבדיקה כדרך להכרעה, קיימת מחלוקת בין הפוסקים אם תנאי זה תקף כתנאי ממוני רגיל, או שמא מדובר בהתחייבות חסרת תוקף שכן אין בכוחם של הצדדים לעקור דין תורה של עדות כשרה, ולכן יש מן הפוסקים שיחשיבו זאת כתנאי מחייב ויש שיבטלו אותו מדין דברים שבלב אינם דברים.

השימוש בתוצאות הבדיקה ככלי עזר פסיכולוגי בתוך כותלי בית הדין מותר לדעת חלק מהפוסקים רק במקום שבו הדין מזהה דין מרומה, אך לא כראיה מחייבת אלא כנתון המעורר את הדין להחמיר בדרישה ובחקירה, לשקול אומדנות מסייעות נוספות, ולהאריך בדיון עד שתצא האמת לאורה בדרך המלך. בתי משפט של גוים המשתמשים בפוליגרף ככלי מכריע אינם מחייבים את הדין הישראלי, ואף אם דיין יושב כבורר לצד שופטים אזרחיים, אסור לו להסתמך על תוצאות המכונה כראיה הלכתית מחייבת, שכן הדין התורני נשאר נאמן לכללי הראיה המסורים לנו מסיני ואינו נגרר אחר פרקטיות שאינן מוכרות בהלכה.

בדיני נפשות אין למכונה שום מקום, שהרי אפילו ראייה חזקה כאומדנה דמוכח אינה יכולה להוביל לחיוב מיתה, וכל שכן מכונה שנתונה לשיבושים ואינה עומדת ברף הראייתי המחמיר של התורה, ולכן פשוט וברור שאין להעלות אפשרות כזו על הדעת.

אם בעקבות הלחץ המופעל על בעל הדין בבדיקת הפוליגרף הוא מודה בפה מלא בטענות חברו, הרי שהודאתו זו תקפה לכל דבר ועניין מדין הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, שכן המכונה שימשה כאן רק כגורם שהוביל להודאה, אך ההכרעה נשענת על דברי פיו ולא על המכונה עצמה.

כשאנו מבקשים להתבונן אל מעבר למסגרת הפרוצדורלית של העדות, אל עומק הרעיון הסמוך במערכת המשפטית התורנית, אנו נחשפים לתפיסת עולם שבה האמת אינה מוצר טכני שיש להפיק מהמציאות, אלא יצירה אנושית המתרחשת במפגש שבין בני אדם. התורה, בחוכמתה הנשגבת, דוחה את הקיצור הטכנולוגי לא משום שהיא מתעלמת מהאמת, אלא משום שהיא מעדיפה אמת שנבנית מתוך אחריות על פני אמת שנשלפת מתוך מכונה.

היסוד העמוק מונח בהכרה שהדין אינו רק בירור מה אירע, אלא כינון של עולם שבו יש משמעות למילה של אדם. כאשר התורה קובעת שדנים על פי שנים עדים, היא מטילה על האדם אחריות כבדה מנשוא; היא דורשת ממנו לעמוד בבית דין, להישר מלבט, ולומר את האמת בפה מלא. האמת הזו, שנאמרת מתוך הכרה בחומרת המעמד ובקדושת העדות, הופכת לחלק מהוויית החברה, לחלק מהערבות ההדדית שקושרת אותנו זה לזה. אם היינו מסתמכים על מכונה, היינו פוטרים את האדם מהצורך להתייבב, להעיד ולקחת אחריות, והיינו מרוקנים את המושג עדות מתוכנו המוסרי. יתרה מכך, ההתעקשות על כללי הדין – על דרישה וחקירה, על הצלבת נתונים ועל עדים בשר ודם – מלמדת אותנו שהצדק האלוהי אינו נגלה בנסתר או במיסטיקה, אלא במרחב הציבורי הגלוי. ככל שהדיינים נדרשים לעמוד ולחקור, ככל שהם נדרשים לשקול ולדקדק בכל פרט, כך הם נעשים שותפים לבורא עולם בתיקון עולמו. הם אינם מסתפקים בתוצאה 'נכונה' שהגיעה מאיזה חיישן או אלקטרודה, אלא בונים צדק שנבנה אבן אחר אבן, בדרך של דיון חי ותוסס, בדרך של דיאלוג אנושי החותר אל האמת מתוך יראת שמיים.

במבט הזה, האמת אינה רק פיסת מידע, אלא איכות חיים של חברה השואפת ליושר. כשהחברה מתרגלת לחיות על פי עדים, היא מתרגלת לחיות באחריות. הדין אינו מחפש את המכונה שתפתור לו את התעלומה, אלא מחפש את האדם שיעיד ביושרה. זוהי הדרך שבה התורה מחנכת אותנו לראות את האחר כמי שדבריו נשקלים ונמדדים, כמי שנושא עמו את האמת שלו בתוך החברה כולה. דחיית המכונה היא אם כן לא חולשה, אלא עוצמה רוחנית גדולה; היא הצהרה שהאמת שלנו אינה תלויה בקידמה טכנולוגית, אלא בנאמנות שלנו למסורת הדין שהפקיד בידיו בורא עולם.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

עיקר העניין: הדין בשימוש בכלים טכנולוגיים כגון מכונת אמת בבית דין מעלה הבחנה דקה וחשובה: התורה לא מסרה את משפטיה אלא על פי שני עדים כשרים, לא על פי רוח הקודש, לא על פי חכמת אנוש ולא על פי שום מכשיר פלאי. ההלכה כולה עומדת על יסוד זה – בירור אנושי, משפטי, מסודר, שנעשה על ידי עדים ובית דין. אף על פי שהפולגרף מסוגל לעיתים לגלות מגמות, ואף יש שפיתו עצמם לראות בו כלי עזר לצדק, מכל מקום להלכה ולמעשה לא יצאנו מגדר התורה: אין לפסוק על פיו, אין לכפות עליו, ואין בו אלא לכל היותר כלי מסייע לעורר את הדיינים להאריך בחקירה, אך לא יותר. גדולי הפוסקים הורונו כי אין למכונה זו שום מקום במשפטי התורה כראיה מחייבת, שכן אמת של תורה אינה אמת טכנית מודעית, אלא אמת שנבנית מחיי חברה שלמים, מתוך עדות, אחריות ודיבור אמין.

האמת האמיתית אינה נחשפת בתוצאות גרפיות של מכונה, אלא ביושר ליבו של אדם המקבל עליו אחריות מלאה לכל מילה היוצאת מפיו. כאשר אנחנו בוחרים לחיות ביושר פנימי, אנחנו בונים עולם שבו האמון הוא הראיה החזקה ביותר מכל טכנולוגיה חולפת.

ודם, מלמדת אותנו שסבלנות וסובלנות הן לא רק מידות טובות, אלא תנאי הכרחי לכל מוסר המבקש להישאר נאמן לאדם ולבוראו. בסופו של דבר, המוסר הזה בונה חברה שבה אדם סומך על רעהו, לא משום שבדרך אותו במכונה, אלא משום שהוא חי בתוך מערכת שמחנכת לדיבור אמת. זוהי חברה שבה כל אחד נושא באחריות על דבריו, ובה האמת אינה נכפית מלמעלה אלא נולדת מתוך הבנה פנימית וחנינו לערכים. בחירה בדרך זו, גם כשהיא קשה יותר ודורשת מאמץ רב יותר, היא הדרך שבה אנו מבטיחים את צלם האנוש שלנו בעולם, ושומרים על הנשמה היהודית המבקשת להתחבר אל האמת לא דרך מסכים ומכונות, אלא דרך הלב, הדיבור והאחריות האישית.

מתוך עומק הסוגיה וההלכה, אנו יוצאים אל חיי היום-יום עם תובנות המאירות את דרכנו בתוך מרקם החיים הציבורי. ראשית, נלמד כי האחריות אינה נמדדת רק בחיובו של היחיד, אלא ביכולת של האדם להציב גבולות מתוך עירנות ואהבה לאמת. שנית, נשכיל להבין כי שמירה על כללי הציבור במרחב המשותף היא הבסיס לערבות ההדדית, גם כאשר נראה לנו שקיים קיצור דרך מושך. לבסוף, נבין שכל פעולה של בירור אמת היא מעשה של חסד וצדק, המגן לא רק על זכויותיו של הזולת, אלא על כבודו של מי שזקוק לאמון שלנו, ועל שלמותה של החברה כולה המבקשת לחיות ביושר.

שותפים יקרים: לפני כעשר שנים יצא לדרך עלון פרשת השבוע שלנו. זה התחיל כמעט בצנעה. דף אחד קטן, עלון אחד, מודפס בפשטות, מחולק לשולחנות שבת. כמה רעיונות קצרים, כמה שאלות קצרצרות, פסקה של מחשבה ותובנה. מאז, שבוע אחר שבוע, זכינו יחד ללמוד, לשאול, לחשוב ולהעמיק. לאט לאט מצאו דברי העלון את דרכם אל לבבות האנשים, אנשים נוספים בכל רחבי העולם לקחו יוזמה אישית, הדפיסו את העלון והפכו להיות מפיצים באזור מגוריהם, בזכותכם העלון הגיע לאלפי בתים, ובתי כנסת וקהילות ברחבי העולם, והשפיע על שולחן השבת של רבים. מספר ישיבות בכל יום חמישי מדפיסים את דף השאלות לבחורים שצריכים לענות תשובות ולאחר שהם עונים תשובות, הבחורים מקבלים את כל החוברת השבועית מודפסת ומשווים את התשובות, ובעיקר לומדים כיצד ניתן לחשוב בצורה אחרת, בצורה שונה ובעיקר עמוקה הרבה יותר.

אנשים מספרים: העלון "גם לנשמה מגיע אוכל" שינה לנו את שולחן השבת, כל המשפחה מחכה לקרוא אותו.

אחרים מעידים: למדנו את פרשת השבוע במשך עשרות שנים, ופתאום גילינו אותה מחדש.

יש שאמרו: העלון שינה לנו את צורת החשיבה, הוא התחיל להפעיל לנו את לגלגלי המוח. ובכל שבוע נוסף עוד ניצוץ קטן.

והנה שנים חלפו. העלון הלך וגדל. נוספו מדורים חדשים, נושאים מרתקים, הלכות מעשיות, דברי חזק, מחשבות לעומק. מאות עלונים נכתבו, אלפי עמודים הודפסו. הם נאספו בבית אב של תלמידי חכמים, בבתי כנסת, בבתים. דפי נייר פשוטים אך דיבוריים היו מלאים אור מחשבה ופולפל, ובעיקר דרך שונה מכל מה שהכרנו. אחרי מסע של שנים עשרות אלפי שעות יגיעה ועבודה מאומצת כל האוצר הזה מתאגד לכדי יצירה אחת אדירה. חשוב לי שתדעו: כל שאלה, הערה, הארה ותובנה ששלחתם במהלך השנים נשמרו, עובדו, הורחבו והפכו לחלק ממפעל גדול הרבה יותר.

האמת? זהו הישג של כולנו. בזכות השאלות שלכם, בזכות אלו שהדפיסו, הפיצו וחילקו את העלון בבתי הכנסת ובקהילותיהם, ובזכות כל מי שהיה שותף בדרך. וזו רק ההתחלה. ניקח קצת מנוחה ולאחר מיכן אנו ממשיכים בעזרת ה' לעבוד על סדרה נוספת על מועדי וחגי ישראל, להשלמת הסדרה.

אשמח מאוד אם תמשיכו להיות שותפים למסע. אנא שתפו את הפרסום, העבירו לחברים ולקבוצות, המליצו על הספרים בבתי הכנסת ובקהילות שלכם, וסייעו לנו להביא את האור הזה לעוד אלפי יהודים ברחבי העולם.

כמו כן, ניתן להקדיש פרשות שבוע ולהנציח הורים, קרובים וידידים, כך שאלפי משפחות ילמדו לעילוי נשמתם בשבת פטירתם. תודה מעומק הלב על האמון, התמיכה והשותפות לאורך השנים.

באהבה ובהערכה רבה, הרב יוסף ויצמן: 052-8144488 yosefweizman@gmail.com

האם מכונת אמת היא שופטת צדק או אומדנה גרועה? המפגש המטלטל בין טכנולוגיה להלכה

הגמרא במסכת פסחים (דף נד ע"ב) קובעת עיקרון שאין עליו עוררין: שבעה דברים מכוסים מבני אדם, ואחד מהם הוא "אין אדם יודע מה בלבו של חברו". המציאות הזו, שבה הלב האנושי נותר תעלומה, אינה חסרון אלא מרחב שבו פועלת התורה. התורה לא ביקשה מאיתנו להיות יודעי נסתרות, אלא דרשה מאיתנו להיות שופטי אמת על פי מה שנגלה לעינינו. וכאשר אנו שואלים האם המציאות הפולגרף שינתה את מהלך הבריאה הזו, האם יש ביד מכונה להסיר את המסך שפרש הקדוש ברוך הוא על סתרי המחשבה, אנו ניצבים בפני שאלת השאלות: האם בבית הדין של מעלה, ובעקבותיו בבית הדין של מטה, יש מקום לטכנולוגיה המבקשת להחליף את העדות הישירה?

המשנה במסכת סנהדרין (דף לו ע"ב) מציבה את הרף הגבוה ביותר לבירור דין. גם כאשר המציאות זועקת, גם כאשר רואים אדם רודף אחרי חברו לחורבה ומוציא אותו עומד מעל גווייה עם סכין נוטפת דם – התורה אוסרת לדון אותו על סמך אומדנה זו. "היוודע מחשבות יפרע מאותו האיש" – אמרה התורה. המערכת המשפטית שלנו אינה בנויה על הסתברויות או על ניחושים מושכלים, אלא על עדות כשרה של עדים שראו את המעשה בעיניהם. כעת עלינו לברר: האם הפולגרף הוא הרחבה של דיני העדות, או אולי האומדנה הגרועה ביותר שניתן להעלות על הדעת? האם הוא כלי מסייע או כלי מזיק? האם ניתן להסתמך עליו בדיני ממונות, או שמא הוא נותר מחוץ למחנה ההלכתי?

בפרשתנו אנו מוצאים את הצייו הממונ את מערכת המשפט בישראל: "על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, לא יומת על פי עד אחד" (דברים יז ו-ח). פסוק זה

מכונת אמת – מראה פלאית או כסות של שקר? בעולם המבקש לקצר את דרכי הצדק ולהחליף את המורכבות האנושית במספרים, גרפים ומדדים פיזיולוגיים, ניצבת מכונת הפולגרף כניסיון נועז ומסעיר לחדור אל צפונות הלב. דורנו הוא דור של חידושים מופלאים, דור שבו המדע המודרני מבקש להניח ידו על נסתרות הנפש, על סודות המחשבה, ואף להיכנס אל קודש הקודשים של ההיכל המשפטי התורני – בית הדין. האם ייתכן שמכונה אלקטרונית, המודדת דפיקות לב, זרימת דם ומוליכות עורית, תהפוך להיות הכלי המכריע שעל פיו יקומו ויפלו חיי אדם? האם ניתן לקבל כפסיקה את אשר חז"ל הגדירו כנעלם מבינת אנוש?

השאלה הזו מטלטלת את הלב ואת הדעת כאחת. היא מעמידה אותנו בפני צומת גורלי: האם מערכת המשפט האלוקית, המבוססת על עדים בשר ודם, על אחריות אישית ועל יראת שמיים, יכולה להשלים עם כניסתו של מנגנון טכני לתחומי דיני הנפשות והממונות? האם התורה, הניצבת על אדני הנצח, מוכנה לקבל הכרעה הבאה מתוך "מכונת אמת", או שמא מדובר בהרחבה מסוכנת של תחום האומדנה, המאיימת לערער את כל יסודות דיני העדות? בדיקת הפולגרף, או בשמה המוכר מכונת זיהוי שקרים, היא ניסיון לתרגם מצבים רגשיים לשפה מתמטית. הבדק מנתח שינויים בסבימנים פיזיים בעת שהנבדק משיב לשאלות, בתקווה שניתן לבודד את "השקר" מתוך המבוכ של תגובות הגוף הבלתי נשלטות. אך כבר כאן, בבסיס הדברים, עולה התהייה: האם המכונה הזו אכן יודעת את האמת, או שהיא מודדת חרדה? האם היא יודעת להבדיל בין שקרן מלידה לבין אדם תמים שנלחץ ממעמד החקירה?

אינו רק הוראה טכנית, אלא הוא מהווה את הלב הפועם של עולם המשפט התורני. מפרשי התורה ראו בפסוק זה את ההצהרה על היותה של האמת המשפטית מוגבלת לדרכי הבירור המדויקות שנמסרו לנו בסני.

הכלי יקר (דברים יז, ו) ביאר שדווקא משום שהתורה תובעת מאיתנו להגיע אל האמת המוחלטת, היא הגבילה את הכוח השיפוטי רק לעדים שהם עדים בשר ודם, שכן רק הם יכולים להעיד על מה שראו, ולא על מסקנות לוגיות שניתן להתווכח עליהן. הבירור על פי עדים הוא בירור שבו האדם נוטל אחריות על דבריו, וזוהי התביעה המוסרית הגבוהה ביותר: אין אנו סומכים על אומדנות, כי אם על עדות המלווה ביראת שמיים ובחובת עדות שאינה ניתנת לערעור.

האור החיים הקדוש (דברים יז, ח) כתב כי קיים משפט שכי יפלא ממך דבר למשפט – הקב"ה נתן כלים לבירור הדין כאשר הוא נפלא ונסתר. בירור זה אינו נעשה על ידי מכשירים חיצוניים, אלא על ידי שימוש בערכאות שקבעה התורה, דהיינו בית הדין הגדול שבלשכת הגזית, שהם בעלי רוח הקודש וההבנה התורנית המיוחדת. הרחבת הדברים מלמדת כי התורה שוללת מראש כל אפשרות להכניס לתוך ההליך השיפוטי גורמים שאינם מוסמכים על ידי ההלכה, שכן המשפט הוא הופעת השכינה בתוך האמת המשפטית, והיא דורשת טהרה וכשרות מיוחדת של המבררים.

הנצי"ב מוולוז'ין בהעמק דבר (שם) ביאר כי כאשר התורה אומרת כי יפלא ממך דבר למשפט, הכוונה היא לא רק לספק בדין, אלא לכל מצב שבו המציאות אינה ברורה כשמלה, ובמצב כזה הדרך היחידה היא פנייה לערכאות התורה שקיבלו את הכוח האלוקי לפסוק. מכאן אנו למדים שכל כוח בירור שאינו נובע מהתורה עצמה, אינו יכול להיקרא משפט, אלא רק כלי טכני, ולכן אין בכוחו ליצור מחויבות הלכתית. רבנו בחיי (שם) כתב שהתורה הטילה על הדיינים את התפקיד לחקור ולדרוש היטב, אך חקירה זו היא חקירה המבוססת על עדים ועל בחינת הראיות המוכרות בהלכה. הוא מדגיש כי האמת צריכה להיות מבוססת על הגיון אנושי המחובר לתורה, ולא על אמצעים מלאכותיים שמבקשים לעקוף את הצורך בעדות אנושית חיה ונושמת. הדיוק שבו נוקטת התורה, על פי שנים עדים, מראה כי המשקל של האדם, של העד, של מי שאומר את האמת מתוך פיו, הוא המרכיב החשוב ביותר בהכרעה המשפטית. הספורנו (דברים יז, ו) ביאר כי יד העדים תהיה בו בראשונה להמית, וכי התורה בנתה את המערכת כך שהעד הוא השותף המלא לביצוע הדין, מה שמחייב אותו להיות נושא באחריות כבדה ביותר. בירור דין שאינו מוביל לאחריות כזו של האדם המעיד, כמו בדיקת פולגרף שבה המכשיר הוא ה'עד', אינו יכול להיות חלק ממערכת שמחייבת ביצוע בפועל, שכן אין המכונה יכולה להיות שותפה לדין, ואין היא יכולה לשאת באחריות על המילים שיוצאות מתוך הניתוח שלה.

בעומק הסוגיה התלמודית, אנו נחשפים למתח הבלתי פוסק בין הרצון להגיע אל האמת המוחלטת לבין ההגבלה המוחלטת שמטילה התורה על דרכי הבירור. בית המדרש אינו מסתפק בחיפוש אחר תוצאות, אלא מעצב את דמותו של המשפט כתהליך שחייב לעמוד בסטנדרטים קדושים, שבהם המכונה או כל אמצעי חיצוני אחר אינם יכולים להחליף את האדם המעיד. הגמרא במסכת סנהדרין (דף לו ע"ב) מביאה את היסוד המטלטל ביותר: כיצד מאומד? אומר להן שמא כך ראיתם שרץ אחר חבירו לחורבה ורצתם אחריו ומצאתם סיף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר, אם כך ראיתם, לא ראיתם כלום. תוספות (שם ד"ה שמא כך ראיתם) מבארים שהתורה החמירה כל כך בדיני נפשות, שאפילו אומדנא שהיא ברורה כשמש בצהריים, וכל בר דעת מבין מי הרוצח, אינה מהווה עדות. העומק כאן הוא שהתורה דורשת את חתימת האדם – את האחריות המוחלטת שבעדות ישירה. ברגע שאנו עוברים לעולם של אומדנות, אנו מאבדים את אחיזתנו במצווה האלוקית 'על פי שנים עדים'.

המהרש"א בחידושי אגדות (סנהדרין לו ע"ב) ביאר שדווקא משום שהדין הוא כלי להופעת צדק אלוקי, הקדוש ברוך הוא דורש שהדיינים לא יסתמכו על שום דבר מלבד מה שנגלה לפניהם כעובדה ישירה. ברגע שדיין מתחיל להפעיל את שיקול דעתו כדי להסיק מסקנות מתוך נסיבות, הוא כבר אינו דן ב'דין' התורני אלא ב'חכמת' המשפט הפרטית שלו, וזהו עולם שלם שנחסם בפנינו כדי לשמור על קדושת הדין. הגמרא במסכת שבועות (דף מז ע"א) מביאה את המקרה המפורסם של הגמל שבעט בין הגמלים ונמצא גמל אחד הרוג, שם רבי אחא פסק בביטחון שבידוע שזה הרגו, אך חכמים דחו את דבריו מכל וכל. הרא"ש (מסכת שבועות פרק ו סימן ד) מבאר שם כי הטעם הוא שכל אומדנא שניתן לערער עליה, אפילו בדרך רחוקה, אינה נחשבת לעדות. הפולגרף, המבוסס על הסתברויות ועל פרשנות של תגובות פיזיולוגיות, הוא הדוגמה המובהקת ביותר לאומדנא שניתן לערער עליה, ולכן על פי פסיקת הראשונים אין לו כלל מעמד של ראיה.

הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פרק כ הלכה א) פסק בנחרצות שאין דנים בדיני נפשות על פי אומדנה כלל, גם אם היא ברורה.

חידוש גדול מצינו בדברי הטור (חו"מ סימן צ) שביאר כי הצורך בעדים הוא כדי ליצור ודאות מוחלטת שאין אחריה דבר, וכל אמצעי שאינו מגיע לוודאות של ראייה חושית ישירה, פוסל את עצמו מלהיות כלי שיפוטי. המסקנה העולה מדברי הראשונים הללו היא שהפולגרף אינו פוסע אפילו בפתח של עדות, אלא נותר מחוץ למהנה ככלי של חקירה ולא ככלי של הכרעה.

יסוד זה משליך גם על עדות ידיעה בדיני ממונות, כפי שכתב הרמב"ם בהלכות עדות (פרק יז הלכה א). שם מבאר שדווקא בדיני ממונות, שבהם התורה ריכזה את הכללים כדי לא לנעול דלת בפני לוויים, מצאנו מקום לעדות המבוססת על ידיעה מוכחת.

מרבן בשולחן ערוך (חו"מ סימן צ סעיף טז) הרחיב זאת לענין אדם שנכנס לחדר בריא ויצא חבול. אך חשוב להדגיש: גם שם, מדובר במציאות שאין לה הסבר אחר מלבד מעשה האדם, בעוד שהפולגרף מניח ששינוי בדופק או בלחץ הדם מעיד על שקר, בעוד שהמדע עצמו מודה שישנם גורמים רבים אחרים לשינויים אלו. ההבדל הוא תהומי: עדות ידיעה בדיני ממונות מבוססת על מציאות מוכחת, ואילו הפולגרף מבוסס על אומדנא רחוקה שאינה מהווה ודאות כלל.

בעולמם של האחרונים, הסוגיה התלמודית העתיקה מתמזגת עם המציאות הטכנולוגית המודרנית, והפוסקים עומדים נבוכים אל מול הניסיון להכניס כלי מדידה חיצוניים אל היכלי המשפט. הדין אינו רק שאלה של "האם זה אמין", אלא שאלה עקרונית: האם ניתן להמיר את עדות האדם במכונה, והאם יש לבית הדין סמכות להשתמש בכלים שאינם מוזכרים בתורה? מרבן הראש"ל צ"צ רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, בשו"ת יביע אומר (חלק ז חו"מ סימן ח), נדרש לשאלה זו בכובד ראש ובסקירה מקיפה שאין דומה לה. הוא מבאר כי אין בתוצאות הבדיקה הוכחה ברורה וחזקה, שכן המכונה אינה מודדת שקר, אלא מודדת תגובות גופניות שניתן לפרשן בדרכים רבות. הוא קובע נחרצות כי גם בבתי המשפט האזרחיים, שאינם כפופים לדיני תורה, הפולגרף אינו מהווה ראיה עצמאית אלא כלי עזר בלבד, ובוודאי שאין להסתמך עליו כדי להוציא מומן או להכריע דין בהלכה. לדבריו, גם אם הצדדים קיבלו על עצמם מראש את הבדיקה, אין לכך תוקף, שכן קבלת עדות פסולה מועילה רק כשניתן להכשיר את העד, אך כאן מדובר במכונה שאינה בת דעת ואינה יכולה כלל להעיד.

הגאון רבי אליעזר יהודה וולדנברג זצ"ל, בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ סימן נ), החרף עוד יותר את הטון. הוא כותב כי אין למכשיר זה כל מקום בהלכה, לא רק מחמת חוסר אמינותו, אלא משום שעצם המגמה להכניסו לבית הדין היא טעות יסודית שסותרת את דיני התורה. הוא מסביר ששלמה המלך, שביקש לדון בדרכים מיוחדות, נענה מן השמים שדין צריך להיות על פי עדים, וכל ניסיון שלנו כיום להחליף את דברי הבת-קול וההלכה הקבועה בכלים טכניים הוא התעלמות ממהות הדין. הוא מדגיש כי לא זו בלבד שאין המכונה ראויה, אלא שבית הדין נדרש להתרחק מכל קבלת הכרעה שכזו, פן יתקבע בציבור הרעיון שההלכה יכולה להשתנות על פי הטכנולוגיה.

לעומתם, מצינו עדות המנסות להעניק לפולגרף משקל מסוים, בעיקר בתור כלי עזר. הגאון רבי משה שטרן, אב"ד דברצין בשו"ת עמק הלכה ובשו"ת באר משה העלו שיש מקום להשתמש בפולגרף כראיה מסייעת במקרה של דין מרומה. הם נשענים על כך שבית הדין מחויב לברר את האמת, ואם ישנו כלי שיכול להצביע על רמאות, הרי הוא כלי עזר לחשיפת האמת ולא תחליף לעדות. הם מביאים סמך לדבריהם מהשימוש של שלמה המלך במנגנוני הכיסא כדי להפחיד עדים ולגרום להם להעיד אמת, וכך גם הפולגרף משמש כלי לערעור אמינותו של עד שקרי. אלא שגם לדבריהם, אין המכונה מהווה עדות גמורה, אלא רק כלי עזר שבאמצעותו בית הדין יכול להחליט שלא להאמין לעד מסוים, ולא כלי שממנו מוציאים מומן או מרשיעים אדם.

נפקא מינה מעשית עולה בשאלת החולה שאינו יכול לדבר, כפי שהשיב הגר"מ פיינשטיין באגרות משה (אה"ע חלק ד סימן צח). הוא נטה להקל ולהיעזר בכלים חיצוניים כדי לברר את דעתו של החולה, שכן שם המטרה היא לא להוציא דין אלא לגלות את רצון האדם במקום שאין דרך אחרת לעשות זאת. עם זאת, יש להבחין הבחנה דקה: בין שימוש טכני לבירור רצון (כמו אצל חולה), לבין שימוש שיפוטי להכרעת דין. הפוסקים השוללים את הפולגרף כראיה שיפוטית אינם בהכרח שוללים שימוש טכני לבירור עובדתי במקום שאין שם דין, אך בדיני ממונות ונפשות, העמדה הרווחת היא שהפולגרף פסול מכל וכל, משום שהוא פוגע באמון ובחזקות ההלכתיות.

בבואנו לבחון את הפולגרף מנקודת מבט מדעית, אנו מגלים פער עצום בין הדימוי הציבורי שלו לבין המציאות המחקרית. בעולם המדע, הפולגרף אינו מכונת אמת, אלא מכונת מתח. הוא מודד שינויים פיזיולוגיים – דופק, לחץ דם, נשימה ומוליכות חשמלית של העור – תגובות שנגרמות ממערכת העצבים הסימפטטית בעת עוררות

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

חדות, נוקבות ונוגעות ללב ההליך השיפוטי המודרני, שכן הן בוחנות כיצד בית דין צריך להגיב כאשר הצדדים מבקשים להכניס את המכונה לתוך כתלי ההיכל.

בדיני ממונות, עולה השאלה האם צדדים יכולים לקבל על עצמם את הפולגרף כבורר. לדעת הפוסקים הסוברים שאין בכך עדות, הרי שגם אם הצדדים חתמו על הסכם, אין לו תוקף הלכתי של פסק דין, שכן אין

בכוחם של הצדדים להפוך אומדנא גרועה לראיה משפטית. עם זאת, יש הדנים האם יש לכך תוקף של פשרה, שכן במקום שבו הצדדים מקבלים על עצמם דרך הכרעה, ייתכן שזה מחייב מכוח דיני התחייבויות, אך גם זאת תחת סייגים חמורים, שכן בית דין אינו יכול להוציא ממון על סמך מכונה שאין לה דין ודיין.

נפקא מינה נוספת היא האם הפולגרף יכול לפטור משבועה. במציאות של דין מרומה, כאשר בית הדין מתלבט למי להאמין, ישנם פוסקים המציעים להשתמש בבדיקה ככלי לסיוע בהחלטה על מי להטיל את השבועה. אם הפולגרף מצביע על אמינות של צד מסוים, בית הדין יכול להשתמש בכך כדי להכריע להשביע את הצד השני, או לחלופין לפטור את הצד שתוצאותיו היו אמינות משבועה. כאן הפולגרף אינו מהווה עדות, אלא "עד מסייע" או "אומדנא דמוכח" המטה את כף ההכרעה בשאלת השבועה, דבר המותר לפי חלק מהפוסקים כאשר התמונה הכללית אינה ברורה.

בדיני נפשות או איסורים חמורים, הנפקא מינה היא גורפת וחד משמעית: אין כל מקום להסתייע במכונה. גם אם ישנו חשד כבד, וגם אם נראה לכאורה שהמכונה מוכיחה את האמת, בית הדין מחויב להתעלם ממנה לחלוטין. השימוש בה כאן אינו רק מיותר, אלא הוא מהווה פגיעה ביושר המשפטי ובכבוד האדם, שכן התורה אסרה עלינו להסתמך על אומדנות בדין שבו מונחים חיי אדם. כל דיין המנסה להשתמש בתוצאות אלו בדיני נפשות, חוטא לאמת ההלכתית ומערער את יסודות הסנהדרין.

נפקא מינה נוספת עולה בשאלת עדות עגונות או בירור זהות במקרים מורכבים. כאן, ישנם פוסקים המקילים יותר, בדומה לגישת האגרות משה, שכן במקום שבו אי אפשר לברר את האמת בדרך אחרת, והצורך הוא בבירור עובדתי של רצון או זהות (ולא בהכרעה שיפוטית בין שני בעלי דין), ניתן להשתמש בטכנולוגיה ככלי עזר לבירור מציאות. אולם גם כאן, ההיתר מוגבל מאוד ונדרשת דעת תורה מיוחדת כדי לא להפוך זאת לכלל קבוע שיפרוץ את גדרי העדות.

לסיכום העניין המעשי: בית דין שנקרא להכריע במחלוקת ממונית יכול לעיתים לשמוע את טענות הצדדים על תוצאות הפולגרף כחלק מבירור האווירה בתיק, אך אסור לו לתת להן משקל של ראיה מחייבת. אם בית הדין חש שהצדדים משקרים, עליו להשתמש בכלים הלכתיים אחרים – חקירות ודרישות, שבועה, הטלת ספק בנאמנות – ולא להיתלות במכונה. הדרך הנכונה היא להוביל את הצדדים להסכמה או להגיע להכרעה מותן עדות כשרה, שכן רק בדרך זו האמת הנשפטת הופכת לאמת מבוררת לפני המקום.

כשאנו מתבוננים בדרכי הבירור שנקבעו בתורה בעת שדבר 'פלא מהדיין, או נחשפים לעולם שבו השכינה היא השופטת, והמכריע אינו האדם אלא ה' יתברך בכבודו ובעצמו. בהשוואה זו, מתחדד ההבדל העמוק בין הכלים הקדושים שהיו בדינו לבין הפולגרף המודרני, והוא ההבדל בין הארה אלוקית לבין תפעול טכני.

האורים ותומים היו כלי שרת שדרכם קיבל הכהן הגדול תשובה ישירה מפי הגבורה, והגורל – שהיה נערך על פי רוח הקודש – היה דרך שבה הקדוש ברוך הוא גילה את רצונו במצבים שבהם לא הייתה הכרעה אנושית. אלו אינם מכשירים למדידת דפיקות לב, אלא מנגנונים שבהם האדם מתבטל לחלוטין לפני רצון ה', ומתוך ההתבטלות הזו מופיעה האמת. הפולגרף, לעומת זאת, מבקש להוציא את האמת מתוך האדם במוח הטכנולוגי, מבלי שהדבר יחייב הכנעה רוחנית או גילוי שכינה.

ההבדל התהומי הוא במקור הסמכות. באורים ותומים, המכריע הוא בורא עולם. בשימוש בגורל, המכריע הוא ההשגחה הפרטית. בשימוש בפולגרף, המכריע הוא הסטטיסטיקה והפזיולוגיה. כאשר אנו משתמשים בכלי קדוש, אנו מוסרים את הדין לידי שמיים, ואילו כאשר אנו משתמשים במכונה, אנו מוסרים את הדין לידי החומר. התורה לא ציוותה על בירור טכני, אלא על בירור אמוני, וכל ניסיון להכתיר כלי מדעי ככתר של כלי קדוש הוא עיוות מוחלט של מושג הדין התורני.

הפוסקים עמדו על כך שגם הכלים העל-טבעיים, כגון הגורל, לא היו אמורים להחליף את מערכת המשפט הרגילה של עדים וחקירות, אלא לשמש במקרים קיצוניים שבהם לא הייתה דרך אחרת להגיע להכרעה בתוך הקהילה. הפולגרף, לעומת זאת, מוצע כחלופה יומיומית לדיני עדות, ובכך הוא מאיים על עצם המבנה של העדות כביטוי לאחריות האנושית. בעוד שהכלים האלוהיים רוממו את האדם ואת הקשר

רגשית. הקושי המדעי הוא אדיר: המכונה אינה יודעת להבדיל בין חרדה שנובעת משקר, לבין חרדה שנובעת מפחד מהמעמד, מעצבנות טבעית, או מהאשמה שווא. מחקרים נרחבים, ביניהם עמדתו הרשמית של האיגוד הפסיכולוגי האמריקאי (APA), מצביעים על כך שאין ראיה מדעית מוצקה לכך שמכשיר זה מסוגל לזהות שקר באופן עקבי ומהימן. הבעיה המדעית המרכזית מכונה "תגובת השקרן" לעומת "תגובת החף מפשע": אדם חף מפשע החושש מהאשמה עלול להגיב בחרדה קיצונית שתיראה במכשיר כשקר, ואילו אדם בעל אופי מחושב, קר רוח או חסר רגש – כמו פסיכופתים מסוימים – עלול לשקר בביטחון מוחלט מבלי להציג את התגובות הפיזיולוגיות שהמכונה מצפה להן. חוסר היכולת הזה להגיע לתוצאה ודאית הוא בדיוק מה שההלכה מגדירה כ"אומדנא גרועה", שכן הוא מבוסס על הסתברות ולא על עובדה.

הפסיכולוגיה המודרנית מדגישה את תופעת ה"נבדקים בעלי עמידות גבוהה", אותם אנשים שמסוגלים לשלוט בתגובותיהם הפיזיולוגיות באמצעות טכניקות של רגיעה או הסחת דעת, מה שמטיל ספק עמוק בנחיצותו של הכלי כראיה משפטית. נוסף על כך, הבודק עצמו הוא גורם משפיע: שאלות מנחות, הטיה אישית, או טעויות בפרשנות של גרפים יכולים להוביל למסקנות מוטעות. מנקודת מבט הלכתית, כל הגורמים הללו מחזקים את הפסיקה של גדולי הפוסקים שאין לסמוך על כך, שכן הדין התורני דורש "וודאות", והטכנולוגיה הזו, בבסיסה המדעי, אינה יכולה לספק וודאות כזו.

ההשוואה לדרכי בירור קדומות, כגון מים המאריים או גורל, מעניקה לנו נקודת מבט רעיונית מרתקת. דרכים אלו היו דרכים שבהן הקב"ה הופיע את אמתותו בעולם על פי ציווי התורה. הפולגרף, לעומת זאת, אינו נושא גושפנקא אלוקית. הוא מכשיר אנושי, טכני, המנסה ללבוש גלימה של סמכות אלוקית. ההבנה שהמכונה היא רק כלי מדידה רעוע, המושפע מאינספור גורמים פסיכולוגיים וטכניים, מחזקת את העמדה ההלכתית שאין לבית הדין להישען על "משענת קנה רצון" זו, אלא לדבוק בדרכי העדות והחקירה שקבעה התורה, המבטיחות את כבוד האדם ואת שלמות הדין.

כאשר אנו מעמיקים אל השאלה מדוע סלדה ההלכה מכל ניסיון לחדר ללב האדם באמצעות כלים חיצוניים, אנו פוגשים את תפיסת עולמה של התורה המקדשת את הצניעות שבין אדם לבוראו ובין אדם לחברו. הידיעה כי אין אדם יודע מה בלבו של חברו אינה מוגבלות אנושית, אלא מרחב קדוש שנועד להגן על עולמו הפנימי של האדם, וכל ניסיון טכנולוגי לפרוץ את המרחב הזה הוא זלזול בצורתו האנושית של האדם.

הניסיון להשתמש בפולגרף הוא למעשה ניסיון "לשחק את האלוקים". כשאנו מחפשים מכונה שתכריע מי משקר, אנו מכריזים שדין תורה, על עדי וחקירותיו, אינו מספיק לנו. ה' ברא את האדם עם סתרים בלב, והתורה קבעה שבירור הדין יעשה על ידי דברים גלויים שניתן להעיד עליהם. הרצון שלנו לחשוף את הנסתר נובע לעיתים קרובות מחוסר ביטחון בדרכי המשפט האלוקי, ומתוך רצון "לקצר דרכים" אל האמת. אך התורה מלמדת אותנו שדווקא הדרך הארוכה, הדרך של העדות והחקירה האנושית, היא הדרך שבה השכינה שורה על המשפט.

הקבלה והחסידות מבארות כי השקר הוא היפוך האור האלוקי, ולכן המלחמה בשקר היא מלחמה רוחנית. כאשר דיין דן דין אמת, הוא מחבר את העולם אל האמת העליונה, וזהו תהליך שנעשה על ידי אדם הבוחר בטוב. מכונה, לעומת זאת, אינה בוחרת. היא פועלת לפי חוקי פיזיקה, ללא יראת שמיים וללא קדושת הדין. לכן, שימוש בה מחלן את התהליך המשפטי והופך אותו ממעמד של עבודת השם למעמד של תפעול טכני. האדם אינו עוד נפש המתוודה או מעידה לפני שמיים, אלא "אובייקט" הנבחן על ידי מנגנון.

המוסר היהודי תובע מאיתנו לקדש את עצמנו גם כמותר לנו, כפי שלימדנו הרמב"ן. גם אם המכונה הייתה מושלמת מדעית – וראינו שאינה כזו – עדיין הייתה נשאלת השאלה המוסרית: האם נכון לאבד את יסוד האמון הבסיסי בחברה ולהחליפו במעקב אחר דפיקות הלב? חברה המבוססת על פולגרף היא חברה של חשדנות. התורה בנתה חברה המבוססת על חזקת של יושר, על הנחה שאדם אינו מעזי פניו בפני בעל חובו, ועל תהליך של עדות שבו כל אדם אחראי לדבריו. האמון הוא הדבק המאחד את החברה היהודית, והפולגרף הוא כלי שנועד לפרק את הדבק הזה.

בסופו של דבר, המאבק בשקר הוא מלחמה פנימית בעבודת הלב. לחנך את הדור הבא ליראת שמיים, לדיבור אמת ולענווה, זהו הפרויקט האמיתי. האדם צריך לדעת שהוא עומד לפני ה' היודע מחשבות, ולא לפני בודק פולגרף אנושי. כשהאדם חי בתודעה ש"חותמו של הקב"ה אמת", הוא אינו זקוק למכונה שתוכיח את צדקתו. מי שדבק באמת, הקב"ה יעמוד לימינו גם כשכל העולם יחשוד בו, וזוהי העוצמה הרוחנית שאין שום מכונה בעולם יכולה להעניק.

לאחר שהנחנו את היסודות העקרוניים, אנו יורדים אל המציאות העכשווית בבתי הדין, שם מתגלגלת השאלה כסלע בין דיינים ומתדיינים. הנפקא מינות המעשיות הן

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

את האמון הזה, וכך נבנה מעגל של יושר שבו האמת אינה נכפית מלמעלה אלא נובעת מתוך רצון פנימי של הלב. בחירה זו בדרך האמון, גם כשהיא דורשת מאיתנו סיכונים, היא הדרך שבה אנו מבטיחים את צלם האנוש שלנו בעולם ושומרים על הנשמה היהודית המבקשת להתחבר אל האמת מתוך לב, דיבור ואחריות אישית.

כאשר אנו בוחרים בדרך המורכבת הזו, שבה הדין נבחן לא רק בחוכמתו אלא גם ברגישותו וביכולתו לחמול, אנו בונים מצפן פנימי שאינו מושפע מן הרוחות החולפות של היובש השכלי ומורה לנו כי האחריות המוסרית של האדם והזהרותו עם צער הזולת אינן ניתנות להפרדה מן הדין עצמו. זהו מצפן שמנחה את האדם בחיים להעדיף תמיד את הדרך שבה כולם יוצאים נשכרים מתוך שקיפות והוגנות, שכן היכולת להמתין, לדרוש ולחפש את הלב החי מלמדת אותנו שסבלנות וסובלנות הן לא רק מידות טובות אלא תנאי הכרחי לכל מוסר המבקש להישאר נאמן לאדם ולבוראו. בסופו של דבר, המוסר הזה בונה חברה שבה אדם סומך על רעהו לא משום שבדק אותו בחוכמה חיצונית אלא משום שהוא חי בתוך מערכת שמחנכת לדיבור אמת מתוך רחמים.

זוהי חברה שבה כל אחד נושא באחריות על דבריו ובה האמת אינה נכפית מלמעלה אלא נולדת מתוך הבנה פנימית וחיון לערכים, ובחירה בדרך זו גם כשהיא קשה יותר ודורשת מאמץ רב של חיבור בין שכל ללב, היא הדרך שבה אנו מבטיחים את צלם האנוש שלנו בעולם. במקום שבו נמרת המכונה, שם מתחילה האחריות האנושית, ושם מתגלה יופיה של התורה שסומכת על האדם, מאמינה ביכולתו להשתנות, ורואה בו שותף מלא לעשיית הדין. בכך אנו יוצרים מרחב ציבורי שבו האמת היא לא תוצאה של סריקה אלקטרונית, אלא תוצר של מפגש אנושי טהור המקדש את שם שמיים בדרכי המשפט והחסד.

בתום מסענו בסוגיה מורכבת ומרתקת זו, אנו ניצבים מול ההבנה העמוקה כי המשפט התורני אינו רק מערכת חוקים, אלא הופעה של רצון השם בתוך עולמנו, שבה האדם הוא השותף המלא לבנין האמת. כאשר אנו בוחרים להציב את העדות האנושית בראש סולם הערכים השיפוטי, אנו בוחרים להכיר בגדלותו של האדם שניתנה לו האפשרות לדבר אמת, וביכולתו לשאת באחריות על דבריו לפני בורא עולם. זוהי דרך החיים של עמנו, המעדיפה את האמון על פני החשד, ואת היושר הפנימי על פני הכפייה הטכנולוגית.

עיקר העניין: השימוש במכונת פוליוגרף כראיה בבית דין נדחה מכל וכל על פי ההלכה, שכן המשפט התורני אינו מבוסס על הסתברויות או על אומדנות פיזיולוגיות, אלא על עדות כשרה של עדים שראו את המעשה בעיניהם. כפי שנפסק להלכה על ידי גדולי הפוסקים, בהם מורן הראשון לציון רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ז' חו"מ סימן ח) והגרי"י וולדנברג בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סימן נז), אין למכשיר זה מעמד של עדות, לא בדיני נפשות ולא בדיני ממונות, ואין בכוחו אפילו לפטור משבועה. הגדרת ההלכתית של הבדיקה היא אומדנא גרועה, שכן המכונה מודדת תגובות גופניות שאין בהן ודאות, ואין היא יכולה להחליף את האחריות המוטלת על הדיינים ועל העדים. בעוד שישנם דעות יחידות המציעות להשתמש בה ככלי עזר לדין מרומה, גם הן מסכימות שאין לה תוקף עצמאי, ומעבר לכך – המגמה התורנית היא להתרחק מכלים אלו השוחקים את יסוד האמון החברתי.

תובנות לחיים: הלכה העמוק ביותר עבורנו הוא שהאמת אינה נמדדת בתוצאה המהירה, אלא ביושר הלב ובאחריות שאנו לוקחים על מילותינו. גם בעולם הטכנולוגי המהיר, עלינו ליזכר שהדרך למיגור השקר אינה עוברת במכונות, אלא בחינוך עקבי למידת האמת ובטיפוח יראת שמיים פנימית המזכירה לנו בכל רגע כי אנו עומדים לפני היודע מחשבות. החברה היהודית נשענת על האמון ההדדי, על הכבוד שאנו רוחשים לרענו ועל ההבנה שכל אחד מאיתנו נושא בקרבו נשמה המבקשת לדבוק באמת. זוהי הדרך הנצחית לחיזוק הקהילה, לבניית משפחה ישרה ולכינון בית דין שבו האמת והשלום נפגשו, לא בגלל מכונה חכמה, אלא בזכות לב המחובר לאמת האלוהית הפשוטה והטהורה.

שלו עם בוראו, הפוליוגרף מקטין את האדם לאוסף של תגובות גופניות שניתן למדוד ולנתח במעבדה.

העמקה זו מלמדת אותנו שיעור יסודי ביראת שמיים: אין קיצורי דרך אל האמת. האמת האלוהית אינה נמצאת במכשירים אלא בנפש האדם, בתהליך של צדק, ביושר ובעמידה לפני ה'. התורה תבעה מאיתנו להישאר בתוך גדר האדם, גם כשהדבר קשה, וגם כשהספקות מענים את הלב. הבחירה להימנע מהפוליוגרף היא בחירה להישאר נאמנים לדרכה של תורה, המקדשת את העדות האנושית כביטוי לרצון ה', ומסרבת להפוך את בית הדין למעבדה של ניסויים בבני אדם.

האדם הניצב מול דילמה משפטית, מול הספק המכרסם והקושי להגיע אל האמת הצרופה, עומד למעשה בפני אחד השיעורים הגדולים ביותר בחיים בצל האמונה. העמידה בתוך הספק, ללא היכולת לפרוץ אותו במכונה או בקיצור דרך, היא המקום שבו מתגלה יראת השמיים במלוא עוצמתה. התורה מלמדת אותנו שלא הכל בידנו, ושחלק גדול מהאמת האלוהית יישאר לעולם בתחום הנסתר, שכן רצה הקדוש ברוך הוא שהאדם יפעל מתוך אמונה ולא מתוך ידיעה מוחלטת של כל פרט.

כשאנו מסרבים להשתמש בפוליוגרף, אנו למעשה מקבלים על עצמנו את מגבלות הידיעה האנושית. זהו תהליך של ענווה אדירה, שבו הדין והאדם הפשוט מצהירים: איננו אלוהים, ואין לנו את היומרה לדעת כל דבר. היכולת להישאר בתוך הספק, להמשיך לחקור ולדרוש בדרכים שהתורה התוותה, ולדעת שישנם דברים שיישארו תלויים ועומדים לפני היודע מחשבות, היא היא העבודה האמיתית של הנפש. השקט הנפשי שמושג לא מתוך הכרעה טכנית של מכונה, אלא מתוך הביטחון בדרך התורה, הוא נכס שישום מכשיר לא יוכל להעניק.

הפילוסופיה היהודית מלמדת שהספק אינו "תקלה" שיש למחוק, אלא הזמנה להתבוננות. כאשר אדם נתון בספק, הוא נדרש להעמיק, להשתדל ולהידבק במידת האמת בתוך תהליך ארוך ומורכב. הפוליוגרף מציע "סגירת מעגל" מהירה, אך התורה מציעה "הליכה" מתמשכת. הדרך התורנית בונה את האדם כמי שמסוגל להתמודד עם אי-ודאות, עם רגשות מורכבים ועם חוסר הכרעה, וזהו כוח נפשי אדיר המגן עלינו מפני ההיגררות אחר פתרונות שטחיים ומהירים שעלולים להתברר כאשליה.

האמת האלוהית דורשת מאיתנו לחיות ביושר גם כשלא הכל גלוי. האדם שאינו זקוק למכונה כדי להרגיש בטוח בצדקתו, הוא אדם ששורשיו נטועים עמוק ביראת השמיים. הוא יודע שהאמת שלו אינה תלויה בגרף של מכשיר, אלא בנוכחות של ה' בחייו. זהו המרחב שבו מתגלה האדם במלוא צלמו – לא כחלק ממערכת מכנית, אלא כנשמה בעלת בחירה חופשית, המבקשת ללכת בדרכי ה' מתוך הבנה שהשלמות נמצאת לא בפתרון הספק, אלא בדבקות באמת תוך כדי הספק.

החברה היהודית לדורותיה לא נבנתה על בסיס של חשדנות הדדית או פיקוח טכני מתמיד, אלא על יסודות של אמון וערכות הדדיות המקשרים כל נשמה אל רעותה בתוך רשת של אחריות משותפת. כאשר אנו מוותרים על הניסיון להציב פוליוגרף כערכאה מכריעה בבית הדין ובחיים הציבוריים, אנו בוחרים באופן אקטיבי לבנות חברה שבה המילה היא ערך, והדיבור האנושי נתפס ככלי קדוש המחובר לעולמות העליונים. החלופה הרוחנית לכל אותם מכשירים המבקשים לחשוף את האמת בכוח, היא יצירת תרבות של יראת שמיים פנימית, שבה אדם יודע שהוא אחראי על דבריו לא בפני המכונה, אלא בפני בורא העולם היודע מחשבות.

האמון ההדדי הוא הדבק המאחד את החברה, והוא נוצר מתוך ההכרה שכל אדם הוא עולם ומלואו וצלם אלוהים חיים. הניסיון להכניס מכונה למערכת היחסים בין אדם לחברו, או בין עדים לבין הדיינים, מעיד על שבר באמון, אך התורה מלמדת אותנו שהדרך לרפא שבר זה אינה בהגברת הפיקוח החיצוני אלא בהעמקת החינוך לערכי האמת. כאשר אדם יודע שחבריו סומכים עליו, הוא חש מחויבות פנימית לא להפר



כי נשמה לא נפרדת היא רק משנה מקום.

בחרו את הפרשה של יקירכם
והכניסו את אורם לתוך דברי התורה.

בסדרת הספרים
גם לנשמה מגיע אוכל

הנחה
בפרשת השבוע
של שבת הפטירה

מגיעה לאלפי
שולחנות שבת

המשך
ודורות

הנחה
מכובדת
החל מ-
1800 ₪

לפרטים והצטרפות:
הרב יוסף ויצמן
052-8144488

כהן שפגע בתאונה והאדם שנפגע מת לאחר זמן, האם יכול הכהן הפוגע לשאת את כפיו? הוכח מפרשת השבוע!

עומד הנהג. איש פשוט למראה, אך נושא עמו משא קדומים – כהן הוא. ידיו, שנועדו להיפרש בברכת אהבה על פני קהל קדוש, אוחזות עתה בעויות של חרדה. והנה, באה השמועה הקשה: הפצוע נסתלק לבית עולמו. הרופאים,

האוויר בחדר ההמתנה של בית החולים דחוס, כבד מריחות של חטאי ותקוות שנוגזו. הפצוע התאונה מוטל שם, בין שמיים לארץ, ימים ארוכים של מאבק על כל נשימה. בחוץ, ברחוב הסואן שבו רכבים ממשיכים לשעוט כמלאכי גורל עיוורים,

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הדין קבע את האומדן, הוא מקבל תוקף של הכרעה משפטית, ואין האדם יכול למעון שמא היה זה מיתה מחמת סיבה אחרת, שכן האומדן שלהם הוא המכריע.

בתלמוד ירושלמי במסכת סנהדרין (פרק ט הלכה א) מבואר: אומדן דדיין הוא שקובע אם הכהן באופן שיכול להביא למיתה. הירושלמי מדגיש את העיקרון שבית הדין הם הנושאים באחריות על הבנת

המציאות הפיזית כחלק בלתי נפרד מן הדין. מפרשי הירושלמי, כגון הפני משה (שם), מבארים כי התורה העניקה לחכמים את הסמכות להכריע במציאות, ואין הם תלויים רק בדעתם של בקיאים במלאכה חיצונית, אלא דעתם שלהם היא המעניקה את הגושפנקה ההלכתית לקביעת המיתה.

מתוך מקורות אלו עולה דעה מוצקה: לא האומדן הרפואי כשלעצמו הוא המכריע, אלא כוחו של בית הדין להעריך את המציאות, שכן הם אלו הנדרשים לדעת את צפונות הרפואה כדי להוציא משפט אמת לאור.

בהיכל הדיונים של הראשונים, הניצבים כחומה בצורה להגנה על טוהר הדין והכהונה, אנו מוצאים בירור עמוק של המושגים. הם המבקשים להבהיר כי גם כאשר המציאות נראית לעין, על הדיין להפעיל את שיקול דעתו התורני ולא להיכנע לנתונים חיצוניים בלבד, שכן הכהונה דורשת נקיות מוחלטת מכל צל של

ספק של שפיכות דמים. הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פרק ב הלכה א) פסק: אין מעמידין בסנהדרין אלא אנשים חכמים ונבונים... יודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות. הרמב"ם מבאר כי דרישה זו אינה טכנית בלבד, אלא מהותית; הדיין חייב להיות בעל יכולת אבחנה עצמאית כדי שלא יהיה תלוי באופן מוחלט באומדן של מומחים חיצוניים שאינם אמונים על דיני ישראל.

הרדב"ז (על הרמב"ם שם) ביאר: חייבים הדיינים לדעת חכמת הרפואה, כדי שיוכלו לקבוע אם פלוני הוכה באופן שיכול להביא למיתה, או אם נתן לחבירו סם – לדעת אם אותו סם ממית. הוא מחדש עבורנו כי ידיעת הרפואה עבור הדיין היא כלי עבודה משפטי, שכן ללא ידיעה זו אין הוא יכול להגיע לאומדן מושכל בענייני נפשות, וההכרעה נותרת תלויה באוויר.

הרשב"א בתשובה (חלק א סימן תקמח) כתב: אין בדינו לדון מיתה בלי ידיעת הרפואה. הוא מדגיש כי הדיינים נדרשים להיות בקיאים בטבעי הגוף, וזאת כדי למנוע טעויות שעלולות לנבוע מפרשנות רפואית שטחית, המבקשת לקבוע עובדות בלי להבין את המורכבות ההלכתית המונחת ביסוד דיני הנפשות.

הכסף משנה (שם) הקשה: מדוע צריכים הדיינים עצמם לדעת רפואות, והלא אפשר לסמוך על מומחים? ותירץ, כי אכן בתקופות ומזלות נצרכים הם לעיבור שנים, אך ברפואות הרי זה נצרך לדיני נפשות ממש. הוא מבאר כי האחריות המוטלת על הדיין היא כה כבדה, עד שאין באפשרותו להאציל את סמכות האבחנה למי שאינו מבין את רזי הדין והקדושה הכרוכים בכך.

במעלה הדרך של הפסיקה המאוחרת, אנו פוגשים את ענקי האחרונים המבקשים להציב גבולות ברורים סביב שלחן הדינים, שלא יהפוך המקום שבו האמת נקנית בדעת מומחים בלבד. דבריהם נועדו להתוות דרך של נקיות הדעת, המרחיקה את הדיין מלהסתמך על אומדנים שאינם ודאיים, ובפרט כאשר מדובר בפסילת כהן מנשיאת כפיו. המהר"א אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חלק א, יו"ד סימן קצג) ביאר: התורה הצריכה אומדן בבית דין גם בדיני מלקות וגם בדיני נפשות, ולכן חייבים הדיינים עצמם להיות בקיאים ברפואה. הוא מבאר כי אין להסתמך על הרופאים בלבד, שהרי אומדן שלהם הוא בגדר ספק, ואילו בית הדין מצווה להכריע בוודאי. נמצא לפי דבריו כי אם אנו תולים את מיתת האדם בקביעת הרופאים בלבד, הרי זה אומדן שאינו ודאי, ואין בו כדי לחייב אדם בדיני נפשות או לפסול כהן מעבודתו, שכן איננו מסלקים כהן מדיונו על סמך ספק.

החתם סופר (יו"ד סימן קעה) כתב: אין דברי הרופאים נחשבים אלא בגדר ספק. גם אם טוענים הם בברירות ובנחרצות, מכל מקום אין בידיהם לקבוע באופן מוחלט את התוצאה כפי שהתורה דורשת לצורך הכרעה הלכתית. הוא מעמיד אותנו על המשמר לבל נטעה לחשוב שחוות דעת רפואית היא עדות חלוטה המבטלת את הצורך בבירור הלכתי עצמאי.

המהר"ם שיק (יו"ד סימן קנה) הוסיף וחיידש: אין לנו אלא לומר שספק הוא, ולא ודאי. אלא אם כן יאמר הרופא עצמו ברי לי, ובמקרה כזה אין בית דין מוחה בידו. בדבריו הוא מחדד את ההבדל שבין חוות דעת רגילה של רופא, שהיא בגדר השערה מקצועית, לבין קביעה נחרצת של ברי, אך גם אז, הוא מעלה תהייה אם

בחלוקיהם הלבנים ובמבטם המקצועי, קובעים בנחרצות: המיתה נגרמה כתוצאה ישירה מן התאונה. אין ספק, מבחינת הרפואה, מי עומד מאחורי שורש הפגיעה. אך בזירת בית המדרש, היכן שהאמת נמדדת במאזני פלדה של תורת נצח, מתעוררת סערה שעוקרת הרים. האם כהן זה, שלכאורה הוציא נפש בעל כורחו, אף שלא באבנים אלא במרכבתו, נפסל לעד מעבודת הקודש? הרי התורה זועקת מבין הדורות כי כהן שהרג, אפילו בשגגה, דמיו בו. ואולם, עיקר השאלה עומד על כף המאזניים של חכמת האדם: עד היכן מוגעת נאמנותם של חכמי הרפואה בדין תורה? האם מילים הנאמרות בביטחון של מדע נחשבות כעדות ברורה של "ועשית על פי הדבר", או שמא מול דייני ישראל הן אינן אלא בגדר של השערה, ספק שאין בו די כדי לגדוע את ידיו המברכות של הכהן מן הדוכן? זוהי דרמה העוסקת בחיים, במוות, ובגבול הדק שבין האומדן האנושי לבין פסק ההלכה האלוכי.

בבואנו אל המקורות לבירור סמכות ההכרעה במציאות, אנו ניצבים מול הפסוק בפרשת שופטים המעמיד את תוקפו של בית הדין כמקור ההכרעה העליון: ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורה (דברים יז, י). פסוק זה אינו רק צו המורה על ציות להלכה, אלא הוא משרטט את גבולות הידיעה והסמכות הנתונה לחכמי ישראל בהכרעת ענייני העולם, ובכלל זה גם בבירור המציאות הנדרשת להכרעה בדיני נפשות ובספקות שונים.

רש"י (שם) ביאר: ככל אשר יורה זו מצוות עשה לשמוע לבית דין הגדול. הוא מדגיש כי עצם מהות התורה מסורה בידי חכמי ישראל, וסמכותם רחבה כל כך עד שהיא מחייבת אותנו אפילו במקרה שבו נדמה לנו שהשמאל הוא ימין, שכן הכרעתם היא המגדירה את דבר ה' בעולם.

הרמב"ן (שם) הרחיב: אין הכוונה שבית הדין קובע את המציאות כפי שהיא בטבע, אלא שתוקף התורה נקבע על פי הכרעתם, ולפיכך אפילו אם נראה לנו אחרת על פי שכלנו, אנו מחויבים לשמוע להם. מתוך דבריו עולה כי כאשר נצרכת ידיעת חכמות חיצוניות, כגון רפואה, כדי להכריע בשאלות שבין חיים למוות, הכרעת הדיינים היא המכריעה את הכף, שכן הם האמונים על משפט ה'.

הרד"ק (שם) ביאר: כי אילו היה מותר לכל איש לעשות כפי הבנתו, הייתה התורה נעשית כאילו היא כמה תורות, ועל כן הצריכה התורה לצייט להכרעת המקום אשר יבחר ה'. הוא מדגיש כי האחדות ההלכתית תלויה בכך שההכרעה המעשית – גם זו המבוססת על הבנת המציאות – תצא מבית הדין.

הספורנו (שם) הוסיף: ושמרת לעשות ככל אשר יורה, למען לא תטה מן הדרך אשר יורה, הן בדינים והן בהכרעות הנוגעות לקיום התורה והחיים. הוא מחדד שגם בירור המציאות הנדרש לקיום מצוות התורה הוא חלק בלתי נפרד ממה שנמסר לחכמים, והם אלו שצריכים להכריע בשאלות רפואיות ומציאותיות המונחות לפתחם.

הכל יקר (שם) חידש: ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, בא הכתוב ללמדנו כי גם בעניינים שאינם נראים כדברי תורה ממש, אלא כהנהגה של חיים ומוות, על האדם להיצמד להכרעתם של חכמי התורה, כי בפי חכמים מונח סוד המציאות כפי שהוא רצוי לפני המקום.

נמצאנו למדים כי התורה תלתה את ההכרעה במציאות הרפואית בידי חכמי ישראל, ולא הותירה אותה למדע החיצוני בלבד, שכן לבית הדין יש את הכלים לשקול את הידיעות הללו בתוך המכלול של דין התורה. בהיכל הדיונים של התלמוד, המבקש לפלס נתיב בהכרעות של חיים ומוות, אנו נפגשים עם סוגיות המחדדות את אומדן המציאות בבית הדין. השאלה המרכזית היא האם האומדן מסור בידי המומחים החיצוניים או שמא כוחו של בית הדין הוא הקובע את הגדרת המציאות.

בגמרא במסכת סנהדרין (עז ע"א) נאמר: המכה את חבירו באבן או באגרופ, ואמדוהו למיתה, והיקל ממה שהיה, ולאחר מכן הכביד ומת – חייב. רבי נחמיה אומר פטור. הגמרא מבארת כאן את כוחו של האומדן הקובע את חיוב המכה.

רש"י (שם, ד"ה אמדוהו) פירש: בית דין. הוא מדגיש כי האומדן הקובע לעניין פטור או חיוב בדיני נפשות אינו נשען על חוות דעת חיצונית בלבד, אלא הוא פעולה משפטית המבוצעת על ידי הדיינים עצמם. המילים של רש"י מלמדות אותנו שבית הדין הוא שצריך להיות בקיא ומסוגל להעריך את חומרת הפגיעה, שכן רק הם מוסמכים להכריע בדברים הנוגעים לדיני נפשות.

בתוספות (שם, ד"ה אמדוהו) ביאר: אע"ג דלא שכיחא, מכל מקום כיוון דאמדוהו למיתה, הרי זה כאילו הוכרע הדבר. הם מתמקדים בכך שברגע שבית

להקל ולא לפסול את הכהן, שכן הספק פועל לטובתו ולא ניתן להטיל בו דופי על סמך אומדן רפואי בלבד.
נפקא מינה נוספת עולה בשאלה האם יש הבדל בין כהן שפגע ברכב לבין כהן שפגע בהולך רגל מתוך חוסר זהירות מופגנת או רשלנות פושעת. מן המקורות עולה כי הדין אינו תלוי רק בתוצאה הסופית, אלא גם בזיקה שבין המעשה לבין המיתה. נפקא מינה היא שגם אם הרופאים קובעים שהמוות נגרם מהתאונה, הרי אם התאונה אירעה בשל גורמים חיצוניים שלא היו בשליטת הכהן, או שהמוות נגרם מהסתבכות רפואית בבית החולים שאינה קשורה ישירות לפגיעה, הרי שהכהן נותר טהור ורשאי לשאת את כפיו, שכן לא הוכחה זיקה ישירה המוגדרת כהריגה.

בכך אנו משיגים את הוודאות הנדרשת להוציא לעז על כהן ולפסול אותו מנשיאת כפיו.
המגן אברהם (או"ח סימן קכח, סקנ"ה) פסק: כהן שהרג בשגגה פסול לנשיאת כפיו. בדברים אלו הוא מציב את הרף החמור של הכהונה, הדורשת ידיים נקיות לחלוטין. אך יש לעיין אם הדברים אמורים גם במקרה של תאונה שתוצאותיה התבררו כעבור זמן רב, שכן שם החשש לזיקה ישירה בין המעשה למוות פוחת והולך.

הביאור הלכה (שם, ד"ה אפילו) מצדד: אין לפסול את הכהן אלא אם מתה הנפש מיד. ואם מת לאחר זמן, יש לומר שאינו נפסל, כי ייתכן שמיתתו לא הייתה ישירות מהמעשה, אלא שמא הרוח בלבלתו ומת. הוא פותח פתח רחב של ספק, המלמדנו כי במקום שאין ודאות ברורה, אין לנו לפסול את הכהן מברכת העם.

במעלה הדרך אל מול השאלות העכשוויות, אנו נפגשים עם ענקי הדורות האחרונים, המבקשים ליצוק את יסודות ההלכה אל תוך המציאות המורכבת של עולם הרפואה המודרני, ומבארים כיצד ניתן לצעוד בנתיב שבין החמרת ההלכה לבין דרישת האמת המציאותית. הם מעניקים לנו כלים מדויקים לשקילת נאמנות הרופאים, ומבהירים כי גם במקום שבו המדע המודרני מתקדם, לא תמיד הוא מחליף את דרישת הוודאות של בית הדין.

הגרש"ז אורבך בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן פג) ביאר: בזמננו, כשידיעת הרפואה מבוססת הרבה יותר מבבער, אפשר שיש לדמות את דברי הרופאים לדברים הניכרים ממש, ואין לראותם כספק בעלמא. הוא מרחיב את המבט מן הפן הקלאסי של חוסר נאמנות הרפואה אל המציאות של ימינו, שבה הידע המדעי מגיע לדיוקים גבוהים. עם זאת, הוא מסייג ומותיר את ההכרעה בדבר ההשלכות ההלכתיות בידי הדיינים, ולא בשיניים של המכשור בלבד.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו הגר"ע יוסף בספרו שו"ת יביע אומר (חלק ז, יו"ד סימן טו) חידש: לעניינים מסוימים אכן אפשר להסתמך על רופאים, ובפרט כשהדברים ניכרים ומתועדים בבדיקות ברורות, אך אין בכוחם להוציא לפועל דין תורה חמור של דיני נפשות, אלא רק להוות אומדן וסיוע לבית הדין. בדבריו הוא מעמיד את ערך אמון הציבור והכרעת בית הדין כערך עליון. הדין אינו רק עניין שבינו לבין הרופא, אלא עניין שבינו לבין המציאות ההלכתית, וכדי שידעו הכל שדינו אמת, על הדין להשתחרר מכל הסתמכות עיוורת גם על המומחים הגדולים ביותר.

מו"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר (חלק ג סימן פט) ביאר: גם במקום שהרופאים קובעים שהתאונה היא הגורם, יש לבחון את המושג של גרימה מרוחק בדיני נפשות ובפסיקת כהונה. הוא מחדד שפסילת כהן דורשת זיקה ברורה וחד-משמעית של רציחה או הריגה, וספק אם תאונת דרכים שנמשכה בסיבוכים רפואיים לאחר זמן נכנסת בגדר זה. הוא מלמדנו כי אין למהר ולהחיל את דיני הרציחה החמורים על מציאות של תאונה מורכבת שבה מתווספים גורמים רפואיים שונים בדרך.

מתוך מכלול דבריהם עולה תמונה מורכבת: אין היתר גורף להסתמך על הרופאים כעל נביאים המכריעים את הדין, אלא כמסייעים באומדנה. המוקד עובר אל תודעת הדיין – אל בחינת לבו פנימה ואל הצורך לשקול את הזיקה המדויקת של המעשה לתוצאה. הם מלמדים אותנו כי נקיות הכהונה אינה תלויה רק בדוח הרופאים, אלא בעבודת נפש מתמדת המבקשת להותיר את דוכן הברכה נקי מכל רגש של שפיכות דמים שאינו ודאי.

כשאנו מבקשים להוריד את גובה הלהבות של העיון ההלכתי אל קרקע המציאות, אנו נפגשים עם שאלות מעשיות המלוות את הנהגת היום-יום של הכהנים. אין אנו עוסקים עוד רק בסודות המדרש ובעומק הפסיקה, אלא בהלכה למעשה המבקשת לכוון את הפעולה המדויקת של מי שעומד לברך את עמו. הבנה זו של הפרטים הטכניים היא שיוצרת את המבנה היציב שבו החיים האישיים פוגשים את מסורת ישראל, ומבטיחה שפעולתנו תהיה נקייה מכל פגם ומוכונת כראוי.

נפקא מינה מובהקת מן הסוגיה היא במצב שבו הכהן היה מעורב בתאונה מורכבת שבה נגרמו חבלות, אך הנפטר היה אדם בעל רקע רפואי קודם. נפקא מינה היא שאין הרופאים יכולים לטעון בביטחון של מאה אחוזים כי התאונה היא זו שהביאה למוות המייד, שכן ייתכן שמצבו הרפואי הקודם הוא שגרם להידרדרות לאחר התאונה. במקרה כזה, על פי דברי הביאור הלכה, יש מקום רב

גם לנשמה מגיע אוכל

סדרה שמחברת
בין התורה
להתמודדות החיים.

פרשה.

שאלה.

עומק.

כיוון לחיים.

- כיוון לחיים
פי התורה.
- שאלות שמלוות
חיים שלמים.
- מתנה של ערך
לכל בית יהודי.
- מעמיק בפרשה
ומאיר את החיים.

**התורה לא נועדה רק ללמד.
היא נועדה להאיר את הדרך.**

הרב יוסף ויצמן | 052-8144488

עוד נפקא מינה נוגעת לשאלה האם מותר לכהן שנמצא תחת חקירה או בירור בעקבות תאונה כזו לעלות לדוכן. אם הדין עודנו תלוי ועומד, וטרם התברר בבירור אם המיתה אירעה מחמת התאונה, נפקא מינה היא שהדבר תלוי בגישתו של הכהן עצמו. אם הוא חש ייסורי מצפון או ספק אם המיתה נגרמה מחמתו, הרי שראוי לו להימנע מנשיאת כפים לא מצד הדין היבש, אלא מצד המדרגה המוסרית הגבוהה של מי שאינו רוצה לשאת את שמו של הקב"ה כשליבו בלתי שלם, וכל שכן שאין לנו לפסול בכוח אלא להשאיר זאת לבחירתו האישית.
נפקא מינה אחרונה היא בשינוי התקופה. אם הכהן כבר עשה תשובה, התפלל וקיבל על עצמו תיקון, נפקא מינה היא שדינו משתנה לחלוטין. כפי שביאר הרמ"א, אין מחמירים על בעל תשובה כדי שלא לנעול דלת בפניו. גם אם בתחילה היה נראה שהרופאים קבעו שהמיתה היא תוצאה של התאונה, הרי שברגע שהכהן שב בתשובה, הוא חוזר למעמדו ומותר לו לשאת את כפיו, שכן הקב"ה חפץ בתשובתו של אדם ואינו מבקש להרחיקו מעבודת הקודש לאחר שהתנקה ממעשיו.

בבואנו אל מרחבי ההרחבה הרעיונית, אנו נדרשים להתבונן במושג הנגיעה והאומדן המאוחר בנפש הכהן, לא כעבירה טכנית או כלל הלכתי יבש, אלא כביטוי ליחס העמוק שבין האדם לבין קדושת הדוכן. נראה לבאר כי הכהן העומד לשאת את כפיו אינו רק שליח המעביר את הברכה, אלא הוא עצמו הופך לכלי שדרכו עובר השפע האלוקי. כאשר מתרחש אירוע של מוות כתוצאה מתאונה,

הלב משתחרר מהמתח שבין הרגשת האשמה לבין החובה הרוחנית. זו הדרך להפוך את הלכות הכהנים מכללים יבשים לחלק מאישיותו של האדם. אדם שחי כך אינו רואה את ההלכה כגורם מגביל ומייאש, אלא כמרחב של רחמים שמגן עליו מפני המורכבות של נפשו. הוא זוכה לחירות פנימית, חירות המאפשרת לו להסתכל לכל אדם בעיניים בדוכן, בידיעה ששום ספק של מציאות אינו מנתק אותו מהקשר העמוק שבינו לבין העם שאותו הוא מברך.

בבואנו אל היכל המוסר הפנימי, אל אותה נקודה עדינה שבה מצפנו של אדם פוגש את רצון הבורא, אנו נדרשים לבחינה דקה מן הדק של המצפן הפנימי. המוסר היהודי אינו מסתפק בנורמות חיצוניות, אלא תובע מאיתנו עמידה חשופה מול האמת הפנימית. כאשר אנו דנים בכהן המעורב בתאונה מורכבת שתוצאותיה נתונות בספק, המצפן המוסרי אינו שואל רק מה מותר מבחינת הדין היבש, אלא מה ראוי לאיש האמת המבקש להיות כלי לברכה. נראה לבאר כי המוסר של הכהן אינו נמדד רק בשאלה אם הוא פסול טכנית לעבודה, אלא בעצם הדרך שבה הוא שומר על עצמאותו הרוחנית ועל נקיית לבו מכל חשש של זיקה למיתה, בבחינה מתמדת של המניעים הנעלמים והנסיות החבויות, אלו שגם אדם כשר עלול להתעלם מהם בלא משים.

נראה להעמיק ולומר, כי המצפן הפנימי המדויק ביותר של האדם הוא המודעות המוחלטת לטוהר המטרה. המוסר תובע מאיתנו לזהות את הנגיעה לא רק כעבירה, אלא כצלו של ספק שעלול להעיב על השמש הזורחת של הברכה. כהן המרגיש שקבלת תפקיד הברכה לאחר תאונה, גם אם מבחינה הלכתית אין הוא פסול בוודאות, עשויה להטות, ולו במקצת, את כובד משקלו בדעתו על רגישותו לערך החיים – הרי שהמוסר מחייב אותו להקשיב לקול הזה. אין זה פגם ביושרו, אלא הוכחה לגדולתו. העומק המוסרי כאן הוא ההבנה כי אנו איננו בעלי המאזניים של חיי אדם, אלא שליחי השכינה. כשאדם מבין שהוא שליח, הוא מוותר על הצורך להצטדק מול עצמו, ובמקום זאת הוא בוחר בדרך של ענווה – להסיר את עצמו מכל חשש של דופי כדי שברכת האמת שיפירוש תיוותר טהורה מכל רבב. עוד נראה לחדש, כי המצפן המוסרי מתבטא ביכולת להתמודד עם הציפיות של הציבור. הקהל הממתין לברכה עלול לחשוש, והכהן עלול לחוש מועקה. המצפן המוסרי של הכהן אינו מאפשר לו להיכנע לא לאינטרס של הנוחות האישית ולא ללחץ החברתי. הוא ניצב איתן במקום המאוזן, שבו החסד נשמר כערך נעלה – אך לא על חשבון קדושת הדוכן. זוהי גבורה מוסרית נדירה: היכולת לומר לעצמו ולסובבים אותו: אני מוקיר את חובתי לברך, אך את טהרת המעמד עלינו להותיר נקייה מכל ספק. זהו קידוש השם הגדול ביותר, שבו מבינים הכל כי הברכה אינה מושפעת משיקולים אנושיים, וכי יראת השמיים של הכהן קודמת לכל רגש של קרבה או כבוד.

בסופו של דבר, המוסר המורחב שאנו פוגשים כאן הוא מוסר של שלמות פנימית. המצפן שלנו אינו מורה רק על צפון, אלא על עומק. הוא מלמד אותנו כי האדם השלם הוא זה שמסוגל לחיות בתוך רשת של חיים מורכבים וטראגיים, ובו בזמן לשמור על כס הברכה כמקום שבו רק דברו של ה' קובע, גם לאחר שהסתים האירוע הקשה. המצפן הזה הוא המגן שלנו מפני העיוורון שהתורה הזהירה מפניו. הוא מזכיר לנו שכל רגע שבו אנו בוחרים בנקיות, בוותור על הרצון האישי להוכיח את חפותנו למען שמירת טהרת המקדש, אנו בונים בתוכנו קומה של אדם גדול. זוהי דרך החיים של עובדי ה' באמת, אלו שזוכים להפוך לכלים חיים ומדויקים של הברכה האלוהית בעולם.

בסיכום הדברים, אנו ניצבים בפנינו מול העומק שבהלכה, המבקשת לשמור על כהן הניצב בדוכן ככלי שרת טהור לעבודת ה'. לאורך הדיון למדנו כי שולחן הדין והברכה הוא היכל קדוש, שבו כל הכרעה נשקלת במאזניים אלוהיים של אמת וצדק. הראינו כיצד במציאות של תאונה מורכבת, שבה הקביעה הרפואית נתונה במישור של אומדן וספק, עומדת התורה כחומה בצורה השומרת על הכהן שלא ייפסל בחיפזו. ענקי הדורות, מגדולי הראשונים ועד הפוסקים שבדורנו, לימדונו כי אין הדין או הכהן נכנעים לחוות דעת חיצונית כסוף פסוק, אלא הם אלו הנדרשים לשקול את המציאות במאזני הדין, תוך שימת לב לכל זיקה ישירה או עקיפה למעשה המיתה.

תובנות לחיים: המסע בסוגיה זו מציב בפנינו מראה לחיים. אנו מגלים כי המבחן האמיתי של נקיות כפיים אינו מתרחש רק בעת אירוע נקודתי, אלא במודעות

הכהן חווה טלמלה שאינה מסתיימת בחקירה המשטרית או בקביעת הרופאים; הוא נדרש להתמודד עם התחושה שמא הוא הפך, ולו בטעות, למי שסתם את מהות הברכה.

נראה להסביר, כי עומק הספק בנאמנותם של הרופאים אינו נובע מחוסר אומון במדע, אלא מההבנה שהמשפט האלוהי דורש ודאות שאינה ניתנת לכימות בנתונים יבשים. כאשר הכהן ניצב מול שאלת נאמנות דברי הרופאים, הוא למעשה עומד מול האפשרות שמא חייו של אדם אחר שזורים בגורלו. הרעיון של "אומדן" בבית הדין הוא הביטוי לכך שהכרעה של חיים ומוות, או של פסלות לכהונה, אינה יכולה להישען על נתון אחד ויחיד, אלא דורשת שקלול של הנפש והמציאות יחדיו. בית הדין הוא שצריך לשאת באחריות על האמת, כי הם אלו שנושאים את כובד משקל השכינה בתוך עולמנו המשתנה.

עוד נראה, לחדש, כי האיסור על הכהן שנמצא מעורב בהריגה בשגגה נובע מן ההבנה שהלב האנושי זוכר את הטראומה. הזיכרון החי של המעשה הוא השוחד הסמוי שעלול להעיב על הכוונות של הכהן בעת הברכה. כאשר הכהן עומד מול העם, עליו להיות בדרגה של "נקיות דעת" שאין בה שום זיכרון מעיק של אשמה. הספק שאנו מעלים לגבי קביעת הרופאים מאפשר לכהן, במקרה של תאונה מורכבת, לשוב ולמצוא את שלוות הנפש. הוא אינו נדרש להיות אלוהים ולקבוע בודאות מה גרם למיתה, אלא עליו להכיר בכך שכל עוד אין ודאות גמורה המפילה אותו, אין מקום להטיל בו דופי שמרחיק אותו מעבודתו.

ההרחבה הרעיונית הזו מלמדת אותנו שהקב"ה מבקש מאיתנו מדרגת קדושה שבה אנו מסוגלים להתעלות מעל הספקות האישיים למען הכלל. כאשר כהן ניצב בדוכן, הוא מזכיר לעם כולו את החמלה ואת היכולת להתחיל מחדש. הסירוב לפסול את הכהן על סמך אומדן רופאים בלבד, הוא אינו ביטוי לקלות ראש בערך החיים, אלא ביטוי לעומק הרחמים שבתורה. התורה מבקשת לאפשר לאדם לשוב אל הברכה, לנקות את לבו מן הספק, ולהמשיך להיות כלי להשפעת חיים לעם ישראל.

במרחבי המחשבה והנפש, אנו נדרשים לגעת בנקודה שבה הפחד מן הטעות פוגש את תום הלב של הכהן. העיון המחשבתי מוגלה לנו, כי אין אנו עוסקים רק בטכניקה של פסיקה, אלא בתהליך מווקק של תיקון פנימי. הנפש האנושית נוטה, באופן טבעי, לחוש רעד עמוק כאשר היא נדרשת להיות כלי שרת למשהו קדוש בעוד היא נושאת מטען של חוסר ודאות מוסרי. הכהן העומד לפני העם, ידיו פרושות, הוא סמל של אהבה שאינה תלויה בדבר. אך אם ליבו פנימה מוטרד בשאלה שמא נפל בו פגם של דמים, הרי שברכתו עלולה להיראות בעיניו כזרה. החיבור לנפש כאן הוא קריטי: הכהן צריך להכיר בכך שהוא אדם, ובשבתו על הדוכן עליו להשיל מעליו את החרדה שמא המציאות המשתנה והקביעות הרפואיות הגדירו אותו כפסול, ולהפוך למראה של אמת צרופה וטהורה.

נראה להעמיק ולומר, כי המניע הפנימי של הכהן אינו בהכרח רצון להסתתר, אלא דווקא רצון להימצא כשר לפני בוראו. הנפש מבקשת נקיות, היא מבקשת לדעת שהיא פועלת מכוח ציווי שאין בו רבב. זוהי ההתעוררות הפנימית שדברה עליה הנשמה – לא בריחה מאחריות, אלא חיפוש אחר האמת לאשורה. האדם נוטה באופן טבעי לפרש את הנתונים המדעיים כגזירת גורל מוחלטת, והוא עלול ליפול למרה שחורה ולפרוש מתפקידו מחמת ספק. המחשבה הזו מחדדת לנו, כי הספק שההלכה מעמידה סביב דברי הרופאים הוא כלי נפשי רב עוצמה: הוא מאפשר לנפש לשוב ולנשום, הוא נותן לה מרחב תמרון שלא להתייאש, אלא להאמין בכוחה של התשובה וביכולתה של הקדושה להתעלות מעל ספקות אנושיים.

עוד נראה לחדש, כי החיבור לנפש מלמדנו שטהרת הכהונה היא גם טהרת הקשר שבין הכהן לבין הקדוש ברוך הוא. אם הכהן נמנע מלהיפסל מחמת הספק, הוא למעשה שומר על עצמו מכל רבב של ייאוש רוחני. בכך שהוא מסרב להיכנע למשפטם של הרופאים כגורם בלעדי, הוא מצהיר: הברכה שאני נותן אינה פרי של פעולה טכנית שנעשתה בידיים שגרמו נזק, אלא היא שפע אלוהי שנשפך דרך כלי שביקש להיטהר. זוהי רמה גבוהה של נפש, שבה האדם בוחר להאמין בערכו של התיקון ובחשיבותה של נשיאת הכפיים, כדי לשמור על רציפות הברכה בעולם. הוא מגלה כי הביטחון האמיתי בבורא עולם אינו מגיע מתוך ידיעת המציאות המוחלטת, אלא מתוך הידיעה כי גם אם נפגעתי בטעות, אזכה בנפש נקייה ובקשר של אמת עם צור ישראל.

חיבור זה לנפש מעניק לכהן את שלוות המחשבה. כשאדם מגיע למסקנה שהספק ההלכתי מאפשר לו לשוב ולשאת כפיים, הוא חש הקלה רוחנית עצומה.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

מנצח את עצמו, ובכך הוא משיב את האמון העמוק ביותר בתורת ישראל ובצדקתה. השאלה אם הרופאים קובעים את המציאות או שביית הדין הוא שקובע את ההלכה, מלמדת אותנו כי התורה לעולם לא תהיה סחורה ביד אדם, אלא קרן אור המאירה את המציאות באמת צרופה. הדרך הישרה היא לראות בכל טרגדיה ובכל הכרעה, לא כגזירה טכנית של המדע, אלא כמבחן המזמין אותנו להוכיח כי דבר ה' הוא מעל לכל חשבון אישי, ומעל לכל אומדן אנושי חולף. נקיות אמיתית נמדדת ברגעים שבהם אנו מוותרים על הדרך הקלה של הסתמכות על דברי מומחים כדי לשמור על הלב חופשי מכל אשמה ונגיעה. החירות הגדולה ביותר של אדם היא היכולת להישיר מבט אל העולם, בידעה ששום ספק של מציאות לא ככל את מצפוננו ושום אומדן לא עיוות את דרכו לפני המקום.

המתמדת שאנו נושאים עמנו כאשר לערך החיים. כשאנו זוכים לפעול בתוך מציאות מורכבת, עלינו לזכור כי האמת אינה תמיד נחשפת בנתונים יבשים, אלא דורשת מאיתנו לפתח מבט פנימי המבחין בין אומדן לבין ודאות גמורה. השאיפה היא לבנות חיים של שקיפות ויושרה, שבהם היחסים העדינים עם הזולת והאחריות למעשינו לא יבואו לעולם על חשבון האמת הצרופה. כל רגע שבו אנו בוחרים להקשיב לקולו של המצפן הפנימי ולפעול מתוך יראת שמיים, אנו זוכים להביא שכנה אל תוך חיינו ולבסס מערכת של אמון המבוססת על טהרת הלב.

עיקר העניין: האמת היא מראה שאינה מקבלת צל. כשהכחן בוחן את כשרותו לשאת כפיים לאחר שנגרמה תאונה, הוא אינו מופסיד דבר בהחמרת הדין, אלא

1. האם בדיקת DNA היא עדות או אומדן – המפגש המטלטל בין קוד גנטי לבין 'על פי שנים עדים'?
2. האם סרטון ממצלמת אבטחה יכול לשמש כעדות בבית דין? הוכח מפרשת השבוע!
3. מדוע לא הסתפקה התורה בכלי טכנולוגי ודרשה שני עדים בשר ודם?
4. היכן יעמוד בית המקדש השלישי בהר הבית המוכר או על הר חדש? הוכח מפרשת השבוע!
5. האם אשה יכולה להיות גבאית צדקה או משגיחה כשרות דהרי אשה אינה יכולה לקבל שררה? הוכח מפרשת השבוע!
6. כיצד נשאר הרמב"ם גדול הפוסקים במקום שנאסר לשוב אליו?
7. האם מלך ישראל היה ישן עם ספר התורה הקשור בזרועו?
8. "ולא ירבה לו נשים" גם למפרע או רק לעתיד? האם יש למלך חיוב לגרש או היתר להותירן?
9. מלך ישראל מול מלך נכרי – האם הדרת מלכות חוצה גבולות של קדושה?
10. מדוע נענשו ישראל בימי שמואל כשבקשו ישראל למנות מלך והרי זה מצווה מהתורה?
11. היכן יעמוד בית המקדש השלישי בהר הבית המוכר או על הר חדש? הוכח מפרשת השבוע!
12. האם אשה יכולה להיות גבאית צדקה או משגיחה כשרות דהרי אשה אינה יכולה לקבל שררה? הוכח מפרשת השבוע!
13. כיצד נשאר הרמב"ם גדול הפוסקים במקום שנאסר לשוב אליו?
14. האם מלך ישראל היה ישן עם ספר התורה הקשור בזרועו?
15. "ולא ירבה לו נשים" גם למפרע או רק לעתיד? האם יש למלך חיוב לגרש או היתר להותירן?
16. מלך ישראל מול מלך נכרי – האם הדרת מלכות חוצה גבולות של קדושה?
17. מדוע נענשו ישראל בימי שמואל כשבקשו ישראל למנות מלך והרי זה מצווה מהתורה?
18. מלך מסתפר בכל יום – מציאות ביולוגית או דין הלכתי סמלי?
19. כיצד נוטל הקב"ה שוחד והרי כתוב בתורה לא תקח שוחד?
20. האם ידו של המגשר, המושיטה עצמה אל שכר הטרחה, עוברת את הגבול הדק והמסוכן המפריד בין שכר בטלה לגיטימי לבין איסור השוחד החמור?
21. האם מותר לדיין לקבל מתנות מהבעל דין שפסק לטובתו לאחר שכבר נכתב ופורסם פסק הדין?
22. חתן ושבתית הכוס תחת החופה האם זה זכר לחורבן או עבירה בבל תשחית?
23. איך ייתכן שדווקא בזכר לחורבן מריעים 'מזל טוב'?
24. האם להקדים שלום לנכרי הלכה היא או הנהגת חסידות? הוכח מפרשת השבוע!

על כך ועוד שאלות אקטואליות מרתקות תוכלו לקרוא בסדרת הספרים "גם לנשמה מגיע אוכל" סדרת הספרים על החיים דרך פרשת השבוע שכבשה שולחנות שבת רבים בכל רחבי העולם הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

אאמו"ר יצחק בן לויזה הי"ו. יוסף בן מזל הי"ו, מרת דבורה בת ברכה תח"י, מרת יפית בת מזל תח"י



תהיה גם אתה מפיץ!

הדפס את העלון וחלק אותו
בבית הכנסת שלך
**ותהיה שותף במהפכה
ובזיכוי הרבים!**

הרב יוסף ויצמן | 052-8144488

כל עלון
שאתה מחלק
יכול לשנות
שבת של משהו.



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע