

עיטורי ירושלים

המספט בישראל

ישיבת 'עטרת ירושלים'

חשון כסליו תשע"ז | גיליון 115



4	משפט ישראל ומשפט אומות העולם הרב שלמה אבינר
13	המשפט בישראל הרב אברהם יהושע צוקרמן
22	המשפט העברי במדינת ישראל הרב ד"ר נחום רקובר
32	ערכאות של גויים הרב יוסף קלנר
39	המשפט ודרישת אלוקים הרב אבישי צרויה

ישיבת עטרת ירושלים

הגיא 51, ירושלים העתיקה, ת"ד 1076 ירושלים 91009
טל' 02-6284101, פקס' 02-6261528 | www.ateret.org.il

בחול המועד סוכות נערך בישיבת עטרת ירושלים כינוס בנושא
 'המשפט האמיתי בישראל'.

כבר מראשית ימיו של היישוב היהודי כאן בארץ, שקד מרן הרב
 קוק זצ"ל על הקמתה של מערכת משפט שתפסוק על פי דיני
 תורה שנתנו בסיני.

אל בתי דין רבניים מסוג זה הלך האדם מישראל בכל הדורות
 כדי לשמוע דבר ה' מפיהם של הדיינים. על פיהם של בתי דינים
 אלו סידר כל יהודי וכל קהילה יהודית את ענייניהם הממוניים
 והחברתיים.

כינוס זה עוסק בחובה המוטלת עלינו לפנות לבתי דין אלו דוקא,
 מתוך הבחנה בין משפטי התורה ודייניה, לעומת בתי המשפט
 האזרחית המונהגת על המשפט העותמאני - בריטי שהיה נהוג
 בארץ תחת שלטונם של אומות העולם.

בחוברת שלפנינו שיכתוב ועריכה של חלק מהשיעורים שניתנו
 בכנס זה.

מוסרי השיעורים לא עברו על הדברים, ומלוא האחריות על
 המערכת בלבד.

משפט ישראל ומשפט אומות העולם

הרב שלמה אבינר

דרישת אלוקים

כולנו מכירים את דברי רש"י בתחילת פרשת משפטים: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" - לפנייהם ולא לפני גוים" (שמות כא א); כולנו מכירים את דברי הרמב"ם בסוף הלכות סנהדרין (כו ז), שמי שהולך לבית משפטי של גויים, או לבית משפט יהודי שדן על פי חוקות הגויים "הרי זה רשע **וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבינו ע"ה**". אלו דברים שיש צורך להסביר.

כמובן, אין בעיה להסתדר יחד בלי בית דין, כגון אם יש סכסוך ממוני בין שני אנשים והם לבד מסתדרים, מה טוב. כמו כן הם יכולים גם ללכת לבורר מוסכם, יהודי שלישי, ולבקש שיחליט על פי שכלו הישר. אמנם אנו רוצים מערכת משפטית, וזו לא יכולה להיות אנגלית, תורכית אלא רק חוקי ריבוננו של עולם.

יש אנשים רבים וממילא חילוקי דעות, וזה דבר טבעי שאנשים לא תמיד מסתדרים, אך מה משנה לאיזה בית משפט הם הולכים, הרי העיקר שיסתדרו יחד? מה משנה מי יסדר את ענייני הכסף?

במסכת שבת (י א): "**רב אמי ורב אסי הוו יתבי וגרסי ביני עמודי**", היו יושבים בבית המדרש ולומדים בין העמודים עליהם נשען בית המדרש. "**ובכל שעתא ושעתא**", בכל שעה ושעה, מדי פעם, "**הוו טפחי אדשא**", היו דופקים על בריחי הדלת, "**והוו אמרי אי איכא דאית ליה דינא ליעול וליתי**", אם יש מישהו שיש לו דין תורה - שייכנס ויבוא. הם היו שקועים בלימוד תורה בדברים עמוקים, פנימיים ועליונים, והיו עלולים לשכוח שמחוץ לבית המדרש נמצא עולם מסובך ומורכב, עולם של חיים חברתיים, ומה שקורה בבית המדרש חייב להקרין על העולם שמעבר לדלת, עולם שאינו יכול להתקיים ללא כוח דין ומשפט. אנשים לא מסתדרים תמיד יחד, ויש חובה שאלה הלומדים בבית המדרש ידאגו ויהיו היוזמים שמי שיש לו דין תורה יבוא אליהם (עין איה שם). כמובן, זו לא המצאה של רב אמי ורב אסי. כידוע, משה רבנו היה יושב כל היום ודן. אמר לו יתרו: "נבל תיבול", אינך יכול לשבת כך כל היום, אתה תתמוטט. אני מציע לך למנות שרי עשרות, מאות ואלפים. משה רבנו לא לימד כל היום 'כוזרי' או גמרא, אלא אנשים

היו באים אליו למשפט בטענות שונות ומשונות: "הוא שבר לי, הוא קלקל לי, הוא חייב לי"; זה נקרא "לדרוש אלהים" (שמות יח טו). לדרוש אלוקים זה גם ללמוד דברים עליונים ולשמע את דבר ד' וגם ההשלכה אל הסדר של העולם הארצי והמעשי; גם הלימוד וגם התרגום והביטוי הממשי (אורות, ישראל ותחיתו ג).

המינות הפקירה את המשפט

כידוע, הדיינים נקראים "אלהים", כלומר כשהדיינים יושבים למשפט - אלוקים יושב עמם. בספר 'אורות' (ישראל ותחיתו ג), מרן הרב קוק מזכיר שהמינות הנוצרית הפקירה את המשפט, ואמרה: "בית משפט זה שטויות", "העולם הזה הוא עולם לא שווה, הוא עולם אבוד, הוא בורסקי, אין מה לעשות כאשר יש סבל שבא ממחלות ופגעני טבע, מעוול בין אדם לחברו, - הכל אבוד. אחרי שנמות יהיה עולם אחר, מזל שיש אלוהים ומזל שיש עולם הבא". "מלכות ד' אינה בעולם הזה". עד כאן דברי הטומאה של הנצרות. אבל אנחנו אומרים: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" (בראשית א א), "אחד הוא אלהינו בשמים ובארץ" (הגדה של פסח, פיוט אחד מי יודע).

כידוע, בגלל דברי הנצרות הללו קם מרד חריף מאוד כנגדה במאות השנים האחרונות בעולם המערבי, כאשר הטענה המרכזית כנגדה הייתה: "אתם מפקירים את העולם הזה", "אתם מפקירים את אושרם של האנשים", "אתם מפקירים את הצדק והמשפט ובורחים לעולם אחר, ואם כך הוא שאתם בורחים מהעולם הזה אל האלוקים - אנו מעתה כופרים באלוים". מזה נובע האתיאיזם הכבד של מאות השנים האחרונות. פויירבך וניטשה אמרו: "אנחנו רוצים שגם העולם הזה יהיה בסדר טוב. לכן הננו להודיע שמספיק ודי עם השטויות שלכם! במקום לטפל בבעיות בצורה ישרה בעולם, אתם אומרים שיש אלוקים ויש עולם הבא. אתם מתנערים מן האחריות וכל העולם מלא סבל ועוול". לכן הודיע ניטשה: "אלהים מת"! סיימו עם השטויות הללו! הנצרות הפקירה את המשפט באומרה: "תנו לאלהים מה ששייך לאלהים, ותנו לקיסר מה ששייך לקיסר". היה קיסר ששלט בארץ ישראל ודרש שנשלם מיסים כבדים. התנגדו היהודים בטענה "מה פתאום שנשלם לך מיסים? זו ארץ שלך? זו ארץ שלנו!". אמר אותו האיש: "לא! הארץ שלנו היא בשמים, ואילו הארץ הממשית הזאת שייכת לקיסר, ולכן צריך לשלם לקיסר". זה כבר לא עוול פרטי, זה עוול לאומי.

לכן רב אמי ורב אסי שהיו שקועים בלימוד התורה כל היום וכל הלילה, התפנו כל שעה ובדקו אולי מישהו צריך דין תורה.

המשפט ושורשו הפנימי

כמובן, גם בכיוון השני, אי אפשר להיות כל היום במשפט, כי אז נאבד את השורש הפנימי, את המדרגה העליונה. זה בדיוק המשך הגמ' בשבת (י א): **"רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו יתבי בדינא כולי יומא"**, ישבו בדיון כל היום. **"הוה קא חליש ליבייהו"**, ליבם נחלש בעקבות חולשת הגוף, מה שנקרא בעברית מדוברת: הם 'התייבשו'. הישיבה כל היום בדיון ובוויכוחים אם צריך לשלם או לא, גרמה להם שלא הצליחו לעסוק בלימוד דברים עליונים ועמוקים. **"תנא להו רב חייא בר רב מדפתי: 'ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב', וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו, תורתו מתי נעשית?"**. ודאי שמשה רבנו למד תורה, הרי אם הוא לא למד תורה על פי מה הוא יכול היה לדון בכלל? **"אלא לומר לך: כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפי' שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כתיב הכא 'ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב' וכתב התם 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'"**. זה סיפור הפוך, דנו כל היום כולו ולבסוף התייבשו. להיות דיין זה לא סתם דבר טכני, נסכם כמה כסף אתה חייב ואתה תקבל, אלא זה דורש הרבה לימוד וידיעה מה אומר ריבוננו של עולם, ואז מה שדנים דין תורה הוא אמת, וזה נחשב כאילו כל היום דנו דין תורה. משה רבנו יושב לומד וכל החכמים ישובים ולומדים, מתרוממים ומזדככים ומתוך כך מצליחים לדון דין תורה שהוא אמת, שהוא דבר ד', שהוא גילוי ד' בעולם הזה. אילו הקדוש ברוך לא היה רוצה להתגלות בעולם הזה, הוא לא היה בורא את העולם הזה אלא היה משאיר אותנו בשמים, שם הכל נחמד.

מון הרב קוק מתבטא ואומר: **"על כן המשפטים הם קודש קדשים בישראל"** (אורות, ישראל ותחיתו ג). הביטוי "קודש קדשים" הוא ביטוי מעניין. במספר מקומות מסביר מון הרב את ההבדל בין קודש לקודש קדשים. קודש וטומאה עומדים זה לעומת זה. לעומת זאת, קודש וחול אינם אויבים, אך "ברוך... המבדיל בין קודש לחול". לאכול בסוכה זה קודש, ולעומת זאת לאכול בבית זה חול. ודאי החול מותר, אך הוא אינו קודש. וכן לאכול מצה זה קודש, לאכול תפוז זה חול ולאכול חמץ זה אסור. אמנם מדרגת קודש הקדשים שונה לחלוטין. קודש הקדשים מקרין, מאיר ומרומם גם את הקודש וגם את החול, הוא מדריך איך להתנהג בצורה ישרה בתוך החול. זו דרגת המשפטים שעוסקים בחול, חובות ותביעות כספיות, ויש הדרכה אלוהית איך להתנהג בתוך החול. מון הרב כתב את ספר 'אורות הקודש', ובו בירורי דברים נשגבים על הקודש, וכן כתב את ספר 'אורות'. לכאורה, ספר 'אורות הקודש' ניצב בדרגה עליונה מספר 'אורות', בהיותו קרוי קודש, אך בהקדמת רבנו הרב צבי יהודה לספר 'אורות' הוא מתבטא ואומר שספר זה הוא "קודש קדשים", כיוון שהוא עוסק בתחיית האומה בארצה. ריבוננו

של עולם מאיר ומורה לנו את הדרך להקמת אומה ומדינה, וזה קדש קדשים, וכמו כן המשפטים הם קודש קדשים.

רב חייא בר רב מדפתי אמר לרב חסדא ורבה בר רב הונא שהם אינם חייבים לשבת בדין כל היום. מותר להם וחייבים הם גם לעסוק בדברים עילאיים נשגבים, וזה ייחשב כאילו ישבו בדין כל היום. דברים אלה בלימודם מקרינים אור גדול, אור קודש קדשים, לתוך החול שהם עוסקים בו. עדיף לשבת בדין שעה אחת כמו שצריך, מאשר לשבת כל היום לא כמו שצריך. ואם כך אתם עושים, אתם נעשים שותפים לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. ריבוננו של עולם ברא את העולם והעולם היה תוהו ובוהו, והוא סידר את התוהו ובוהו, אך לא לגמרי, הוא השאיר גם לנו להמשיך ולסדר. יש כל מיני גוונים וסוגים של תוהו ובוהו, ואחד מהם הוא התוהו ובוהו החברתי כאשר האדם עושק את חברו. מצב זה הוא חסרון גדול יותר מאשר ליקוי בחוקי הטבע. חוקי הטבע מסודרים להפליא, ואם פעם אחת המים ירתחו במאה מעלות ופעם בתשעים מעלות, או כוח הכבידה יהיה פעם 9.8 ופעם 6.4, - זה אמנם לא יהיה כה נוח, אבל נסתדר, זה לא סוף העולם. אם כן, כאשר סדרי הטבע מסודרים להפליא, ולעומתם סדרי המוסר והצדק החברתי מופקרים, - זה מצב לא תקין, היפך טבעו של עולם. אלא זו עבודה שריבוננו של עולם מסר לנו לעשותה, וכל דיין שדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית.

מה המטרה?

כאן אנו מגיעים לחלק השלישי בגמרא שבת: **"עד מתי יושבים בדין? אמר ר' ששת: עד זמן סעודה"**, עד ארוחת צהריים. לארוחת בוקר אוכלים דבר קטן, פת שחרית, ושבעים ממנה עד ארוחת הצהריים. **"אמר רב חמא: מאי קרא?"** למה עד ארוחת צהריים ולא אחריה? **"דכתיב 'אי לך ארץ שמלך נער'"**, המלך הוא נער, לא רציני, **"ושריך בבוקר יאכלו"**, השליטים אוכלים מוקדם בבוקר ואחר כך עוסקים בענייני השררה. **"אשריך ארץ שמלך בן חורים, ושריך בעת יאכלו, בגבורה ולא בשתי, בגבורה של תורה ולא בשתייה של יין"** (שבת י א). מסביר מרן הרב קוק (עין איה שם), שעניינם של מערכת המשפט ושל המלך הוא להעמיד את ענייני החברה. המלך והכנסת קובעים את הכיוון הכללי, ומערכת המשפט דואגת לקיום; הרשות המחוקקת והרשות המבצעת. וכמו שאמר מונטסקייה בספרו 'רוח החוקים': המלך קובע את הכיוון הראשי, השרים מבצעים, ומערכת המשפט ממש מבצעת.

לצורך כך יש לדעת מהי מטרת המדינה? מהי מטרת המשפט? לאן אנו חפצים להגיע? יכולות להיות שתי אפשרויות. אפשרות אחת הקיימת כיום בעולם

המערבי ומבוטאת היטב בפילוסופיה של העולם המערבי, היא שמסגרת המדינה ומערכת המשפט מטרתם לספק באורח מירבי את הנאות ותאוות החיים, וכל המרבה למלא את התאוות הרי זה משובח. יש להם ספר 'מסילת עקומים' וכותרת הפרק הראשון היא "בביאור כלל הנאותו של האדם בעולמו". היכן נכנסת מערכת המשפט בעולם כזה? כיוון שיש אנשים שונים וכל אחד רוצה ליהנות, אני רוצה את השעון שלך ואתה רוצה את השעון שלי, האחד מפריע לשני, ועל כן חייבים מערכת משפט, אחרת לא נסתדר אחד עם השני. הובס, הפילוסוף האנגלי התועלתני המפורסם אמר: "אדם לאדם - זאב" [על פי פתגם ישן של המשורר הלטיני פלאוטוס]. בנטאהם, פילוסוף אנגלי משפטי, אמר שצריך לייצר הנאה מירבית למירב האנשים, מה שמכונה אריתמטיקה של תענוגים. לדוגמא, אני רוצה שהחלון יהיה פתוח, ואילו האחר רוצה שהחלון יהיה סגור. מה נעשה? נפתח את החלון בזווית שלושים ושש מעלות, וכך יהיה נעים לכולם. זו הפילוסופיה המדינית העומדת בבסיס כל החוקים במדינות המערב.

כל זה יפה מאוד, רק העיקר חסר - האידיאל, המגמה העליונה. המדינה ומערכת המשפט משועבדים לפרט ולהנאותיו. סיפר לי יהודי זקן שבגרמניה הייתה בביתם משרתת גויה. פעם שמו לב שלפני האוכל היא ממלמלת משהו. שאלו אותה: "מה את ממלמלת?". היא נבוכה, ואמרה: "ראיתי שאתם מברכים אז גם אני סידרתי לי ברכה". "את יכולה לומד לנו מה את מברכת?". "כן, אני מברכת: 'בטני היקר, בטני הקטן, שמח שמח בכל מה שאני אוכלת, זה בשבילך'". כך נראית הפילוסופיה המדינית והמשפטית של כל המדינות שבעולם: האידיאל הוא הבטן והחיים. חז"ל אומרים שלפני שאדם אוכל יש לו שתי לבבות, ואחרי שהוא אוכל יש לו לב אחד. מסביר המהרש"א שלפני שאדם אוכל יש לו שתי לבבות, הוא אידיאליסט ונהנתן גם יחד, ואילו לאחר שאכל הוא רק נהנתן. הוא השתנה לגמרי, האכילה הרסה אותו. בסידור 'עולת ראייה' מסביר מרן הרב שזו מטרת ברכת המזון. כאשר אדם אוכל גם האוכל אוכל אותו, הוא הופך למגושם, לכן צריך לומר ברכת המזון כדי להתרומם למטרות אידיאליות.

אם כן, המלך והשרים צריכים להיות מלאים וחדורים במטרה רוחנית עליונה ולא בענייני בטן והנאות. לכן "אי לך ארץ שמלך נער". מה פירוש 'נער'? - משרת, "יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל" (שמות לג יא). אמנם המלך אינו משרת של העם. הוא אוהב את העם ודואג לו, אך אינו משרת. "אשריך ארץ שמלך בן חורין". ב'מדינות בטן' המלך הוא משרת של העם, הוא חייב לדאוג שמירב הבטנים יהיו מלאים, ואז הוא יבחר בבחירות הבאות. בסופו של דבר הוא נער, עבד נרצע לעם. בימינו כל פולטיקאי עושה - דרך חברות סקרים רציניות - כל מספר ימים סקר דעת קהל שמטרתו לדעת מה העם אוהב, ומה שהעם אוהב -

הוא יעשה, אחרת הוא ישלם מחיר אלקטורלי בבחירות הבאות. הוא לא בן חורין שמושך את העם קדימה לאידיאל עליון נשגב, אלא המטרה היא מילוי הבטן. כמובן גם מטרה זו יש להגיע אליה בחכמה, למלא את מירב הבטנים במעט הרמאויות שאפשר. לפני הבחירות הוא מטייל בבית חרושת, מחלק גלידה לפועל מסכן, אחר כך הולך לשכונת עוני ומנשק תינוק קטן. הוא עושה רושם שהוא ידאג לבטן החסרה שלהם, ולכן הם יבחרו בו. המלך הוא נער, הוא פוסק לפי דעת הקהל. במצב כזה ידוע מראש מה השופטים יחליטו, כיוון שהם שבויי דעת הקהל, העיתונות וכדומה. הם יודעים שהם דוברי שקרים, אך הם שבויים בזה, אחרת יפטרו אותם או שלא יקבלו קידום. הם אינם שופטי אמת, הם אינם מושכים למעלה אל אידיאלים גבוהים.

אחד מתיאורי חז"ל לדור עקבתא דמשיחא הוא שזהו דור בו "פני הדור כפני הכלב" (סוטה מט ב). לאדם יש כלב שהוא לכאורה חכם מאוד. כאשר הבעלים רוצה לפנות ימינה - הכלב פונה מיד ימינה, כאשר הבעלים רוצה לפנות שמאלה - הכלב פונה מיד שמאלה, וכאשר הבעלים רוצה לצאת מהבית - הכלב כבר מגרד את הדלת. איך הכלב יודע את רצון הבעלים? פשוט מאוד, הוא מציץ אחורה ומנחש על פי תנועות הבעלים את רצונו, וכאשר הבעלים ניגש לקחת מעיל, הוא כבר מגרד את הדלת. על כן אמרו חז"ל ש"פני הדור כפני הכלב", כלומר שהמנהיג דומה לכלב, הוא מסתכל אחורה מה קורה, הוא קורא את הפנים של העם, והוא נער שלהם. לפני כמה שנים היה סוס מפורסם בשם הנס שידע לספור ולחשב. כאשר שאלו אותו כמה זה שלוש ועוד ארבע, הוא היה דופק ברגל שבע פעמים. כאשר שאלו אותו כמה זה שלוש כפול שתיי, הוא היה דופק ברגל שש פעמים. באו לבקרו ולבדקו כל מיני פסיכולוגיים וסוציולוגים וראו שאין בזה כל רמייה, הסוס הנס יודע לספור. ביקשו מפסיכולוג גדול לבדוק את התופעה, הוא ביקש שישומו וילון גדול בין הסוס לקהל, - ולפתע הסוס חדל להיות חכם. ההסבר לתופעה היה פשוט, הסוס הסתכל על האנשים והבחין בחושיו שכשהגיע למספר שש הקהל מתוח, וכאשר הגיע לשבע הקהל לפתע מרפה, ולכן הפסיק לאחר שבע רקיעות ברגלו.

אם כן "פני הדור כפני הכלב", המלך הוא נער, השרים נערים בריבוע, והשופטים הם נערים בחזקת שלוש. "אי לך ארץ... ושריך בבוקר יאכלו". אוי לארץ ומדינה שהאידיאל שלה הוא הבטן, כי אז השרים צריכים להתוות את הדרך אל הרבה בטן, הרבה כסף, הרבה אושר והרבה הנאות. לעומת זאת, "אשריך ארץ שמלכך בן חורין", שאינו משועבד, "ושריך בעת יאכלו", הם אוכלים אך בעת, "בגבורה ולא בשתי", הם גיבורים ואינם שבויים בשתייה (עיין שם באריכות בעין איה).

מה המניע?

על פי זה אנו יכולים להבין דין מיוחד, שאסור לשפוט בערכאות של גויים גם במקרה שדינם כדינו. מדוע? הלא זה אותו דין! ב'שמונה קבצים' (ברסז), מסביר מרן הרב שייתכן שזה אותו פסק, אך המניע שונה לחלוטין. מעשה של אדם אינו רק המעשה אלא הוא מעשה+מניע. כאשר אדם עושה טובה לחברו, הדבר יכול להיות מתוך אהבה אליו ויכול לבוא מתוך חשבונאות של "שלי שלך ושליך שלי", 'שמור לי ואשמור לך'. דוגמא נוספת: כאשר אדם כועס על חברו, הכעס יכול לבוא מתוך כך שהוא סתם כעסן או שהכעס בא מתוך רגש אחריות כלפיו; המעשה דומה, אך המניע שונה לחלוטין, וממילא גם המעשה שונה לחלוטין. המניע נקרא אצל בעלי המוסר: "נגיעות", דהיינו מניעים שלעיתים אינם מודעים אפילו לאדם עצמו. מערכת המשפט אומרת: "שברת - תשלם, זה הכסף שלו". התשלום יכול להיות משתי סיבות: א. סיבה טובה - אסור לעשות עוול. ב. צרות עין - 'אתה לא תהנה משלי'. אבל מדוע שלא ייהנה משלך? ובכלל מה פירוש המילה 'שלך'? הרי זה של ריבונו של עולם!

לפני כמאה שנה גילו כתב וכאשר חקרוהו גילו שכתב זה הוא אוסף החוקים של המלך חמורבי, המכונה 'חוקת חמורבי'. לפתע שמו לב שיש בכתב זה דברים דומים לכתוב בתורה, ומיד קמו חוקרים מלומדים ואמרו: התורה הועתקה מחוקת חמורבי. אמנם זו שטות, כפי שמסביר מרן הרב קוק בספרו 'אדר היקר' (עמ' מב). יש 1% דומה ו-99% אחוז שונה, וגם מה שנראה דומה הוא שונה מכיוון שהמניע הוא מניע אחר לחלוטין. אחד מהחוקים בחוקת חמורבי הוא כדלהלן: אם מהנדס בנה בית, והבית נפל על ראשו של אדם והרג אותו - הורגים את המהנדס; אמנם אם הבית נפל על בנו של אותו אדם - הורגים את בנו של המהנדס. זו נקמה ללא קשר לעניין. איך יכול להיות שהבן שלך בחיים והבן שלי מת? זו נקמה לשמה! אם כן, לא רק המעשה קובע, אלא גם המניע. לפעמים המניע אינו גלוי אלא סמוי, אך בדרך כלל הוא בנוי על אנוכיות גסה.

אמנם "לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום". עם ישראל הם "ממלכת כוהנים וגוי קדוש". ב'אורות' (אורות ישראל ב, עמ' קסח) מסביר מרן הרב שגם אצל הגויים יש משפטים, אך הם מוגדרים "משפטים בל ידעום", כיוון שהם אינם משפטים של ריבונו של עולם, הם אינם משפטים של "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". למשפטי ישראל יש צורך בנבואה שלמה שנתייחדה לישראל.

אגב, על פי ההלכה הגויים צריכים לדון על פי שבע מצוות בני נח. כידוע, אחת משבע מצוות בני נח היא מצוות דינים. על פי איזה דין הם אמורים לדון? יש בדבר מחלוקת. דעה אחת אומרת שלא אכפת על פי מה ידונו, העיקר שהדין יהיה צודק.

דעה שנייה אומרת שיש לדון על פי דיני תורה. כלומר, השופטים של הגויים צריכים לדון את הגויים על פי דיני תורה המתייחסים למצוות בני נח. איך הם יידעו? האם הם יבואו ללמוד בישיבה? לא, נעשה להם סמינר. כשהגאון הרב הרצוג היה רב ראשי באירלנד, הוא כתב ספר בשם 'כיוונים ראשיים במשפט העברי', בו הוא מסביר באנגלית את המשפט העברי עבור הגויים, כולל חקירות בגמ', 'קצות החושן' ועוד, וכל זאת כדי שהגויים יוכלו לדון דין על פי התורה.

חילול השם גדול

בשנת תשי"א, כשלוש שנים לאחר קום המדינה, כתב רבנו הרב צבי יהודה מאמר בשם 'עמדתנו ועקרונותיה' (לנתיבות ישראל א). דובר אז על הליכה לבחירות לכנסת בחזית דתית משותפת של כל המפלגות הדתיות. ומה יהיו העקרונות של החזית? אחד העקרונות היה לחתור לסידור משפט עברי בארץ.

בתחילת פרשת שופטים מביא רש"י את דברי חז"ל שכדאי הוא מינוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ביישובם על אדמתם, שנאמר "שופטים ושוטרים תתן לך... למען תחיה וירשת את הארץ" (דברים ט זיח-כ), זה חלק מהצלחת האומה בארצה. אשרינו שיש לנו מדינה, שיש לנו צבא, שיש לנו בניין הארץ, שיש לנו שיבת ציון, שיש לנו כלכלה; הכל מלא חסד ד' וקידוש השם לאין ערוך. אמנם, כותב רבנו הרב צבי יהודה, הכל מלא קידוש השם למעט שני דברים שמהווים חילול השם שאי אפשר לסבול: א. החינוך. מחנכים מיליוני ילדים בלי תורה, בלי קדושה, בלי טהרה, בלי מידות טובות, - חורבן רוחני שאי אפשר לתאר. ב. המשפט הוא משפט גוי. ומה כבוד הרב מציע? האם מחר נחליף את המשפט? יש ספר של הרב זרח ורהפטיג בשם 'חוקה לישראל', כמובן החוקה שלנו היא התורה. הוא שאל את רבנו הרב צבי יהודה בעניין, ורבנו שלח לו הצעה של חוקה, והנה חלקים קצרים ממנה: "... אנו בני ישראל השבים עתה מגלותינו אל ארץ אבותינו, הננו מצהירים בזה", בשנת תשי"א, כשלוש שנים לאחר קום המדינה, "כי העקרונות הגדולים של מסורת התורה שבע"פ, המשניות והגמרא, נותנים ייפוי כוח למנהיגי האומה ולנציגי ציבוריותה לחוקק סדרי חוקים מסוימים בתנאי זמנים ומצבים גם שלא כצורתם הנמצאת בתוכניתה הקבועה", כלומר יש סמכות למלך, לשלטון או לממשלה, היתר של הוראת שעה, שהרי אם לא יהיו שופטים ובתי משפט במדינה "איש את רעהו חיים בלעו". המדינה יכולה להאציל סמכויות באופן זמני - "מגדר מילתא" - כדי שלא תהיה הפקרות. "חוקת מדינתנו מיוסדת היא על תורתנו הנצחית, התורה הזאת הקובעת משפט אחד לכל יושבי הארץ וכו'...".

במשפט הכללי שקיים בארץ יש שתי בעיות: א. בעיה מעשית - הואיל ולא דנים

על פי דין תורה, פעמים רבות יוצא עוול, ולפעמים אף עוול חמור. לפעמים אדם נידון על רצח ויושב בבית הסוהר עשרים שנה, ואחרי עשרים שנה מוצאים את הרוצח האמיתי. יש עוולות רבות במערכת המשפט. דבר זה שמעתי מפי שופטים שאמרו לי: "דע לך שיש המון ששופטים עוול ושקר, והם יודעים שזה שקר". ב. בעיה עקרונית - האם מדינת ישראל היא מדינת היהודים או מדינת הגויים, מדינת כל אזרחיה עם גוף מווסתת זכויות אזרח בכל הכיוונים? אם חזרנו לארצנו לאחר אלפיים שנות גלות כדי להקים מדינת כל אזרחיה, חבל על הציונות, מספיק נפוליאון שנתן זכויות אזרח ליהודים. אם זה מוצא חן בעיניכם חוק אנגלי ותורכי, היה אפשר כבר להישאר עם חוקת נפוליאון.

לכן כשיש סכסוך בין שני יהודים יראי שמים הם צריכים להסתדר ביניהם או לקחת בורר או ללכת לבית דין רבני. פעם אחת היה בבית כנסת 'מגדל' בבית וגן, בעל קריאה שהתמנה לשופט. אמר לו הרב מן ההר זצ"ל: "אתה לא קורא את פרשת שופטים ושוטרים! אתה לא יכול לקרוא דבר שאתה עושה ההיפך ממנו". עורך דין, כבר אמרו גדולי ישראל שמותר להיות, כי צריך להציל עשוק מיד עושקו.

"השיבה שופטינו כבראשונה, ויועצנו כבתחילה, והסר ממנו יגון ואנחה, ומלך עלינו אתה ד' לבדך".

המשפט בישראל

הרב אברהם יהושע צוקרמן

בשו"ת הרמ"א, נשאל על הדינים שיש לשפוט את אומות העולם, ומביא בהמשך הסבר עמוק יותר בעניין. אחרי שהוא הביא את הגמרא בסנהדרין, ואת מחלוקת ר' יוחנן ור' יצחק, אומר הרמ"א כי המחלוקת בין ריו"ח לר' יצחק היא ברורה כשמשם בצהריים "כי ריו"ח הלומד דינים מ"ויצו" ("ויצו ד' אלוקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל", "ויצו אלו הדינים", וכן הוא אומר אצל אברהם אבינו, שהקב"ה ציווה "כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת בני ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט", ולמד ריו"ח ג"ש) מכאן שהגויים הצטוו בדינים. דהיינו לשפוט דיני ממונות זה אחד משבע מצוות בני נח. מוסיף הרמ"א, אם כן ברור שאם לומדים מאברהם אבינו סימן שדיניהם אינם שווים לדיננו. "כי ריו"ח הלומד מ"ויצו" סובר שכן נח אינו מצווה אלא לשמור את המנהג המדיני", מה שבני אדם רואים לנכון לסדר את צורת החיים המדיניים, "לשפוט בין אחיו ובין גרו משפט יושר, אבל אינו בדרך דיני ישראל שמסרם לנו משה מסיני, רק הוא חוק נימוסי. ולכן לומד הדינים מ"ויצו", הנאמר אצל אדה"ר ומ"ויצו" האמור אצל אברהם אבינו, "ולומד ג"ש, שנאמר "למען ידעתיו... צדקה ומשפט, שעדיין לא ניתנה תורה, ולא היה לאברהם אבינו דינים האלו שניתנו לנו בסיני. ואע"ג דדרשינן "עקב אשר שמע אברהם בקולי" מלמד ששמר אברהם אבינו אפי' עירובי תבשילין, אם כן שמע מינה שהיה נוהג כפי התורה והמצווה, ואפי' מצווה דרבנן, מ"מ נוכל לומר אם הוא שמר אנשי ביתו לא שמרו", וכמו"כ ספק אם יצחק אבינו ויעקב אבינו שמרו. "רק החוק הנימוסי הנמסר להם דהיינו שבע מצוות בני נח... ור' יצחק רוח אחרת עימו לומד דינים מאלוהים", המילה אלוהים הוא מהמילים שנאמרו לאדם הראשון "ויצו ד' אלוקים את האדם" הוא לומד ג"ש מ"ויקרב בעל הבית אל האלוהים", כלומר "וסובר ר' יצחק שדיני בני נח הם אותם דינים שנצטוו ישראל בסיני, ולכן לומד אותו מקרא הנאמר בסיני והכל אחד". "כן נראה לפרש סוגיה זו, ואף כי הרמב"ם פירש בהלכות מלכים שאין מצווים לדון כי אם בשבע מצוות שלהם מכל מקום באותם מצוות חייבם לדון כדיני ישראל".

האמת שזה מאוד כללי, כי אנו יודעים שדיני בני נח מאוד שונים. הרמ"א מתכוון "כדיני ישראל" ולא שזקן הכפר ויושב עם סברתו ופוסק כפי שריו"ח חשב. כך יש הרבה אומרים שזה הדרך שלהם, ומה שהזקנים פסקו או הזקנים של הגויים

פוסקים זה תקדים. כל פסק שפסקו לדוגמא באנגליה זה תקדים, וקבעו את זה להיות החוק למען השופטים האחרים. מה שרציתי ללמוד משו"ת הרמ"א, זה שהדינים של הגויים הם סברות אנושיות, יש להם את המהלך של השכל הישר של האדם. כי בלתי אפשרי, אפילו כנופייה של גנבים שיחיו בלי משפט, אנחנו נקבע שכולנו נוסעים בימין הכביש כי אחרת תהיה כאן אנדרלמוסיה. זה למעשה היות האדם חברותי. וכאן כבר אני קובע דבר יסודי מאוד, שכמו שאריסטו קבע שהאדם הוא חיה מדינית, ועם היסוד הזה אנחנו וודאי מסכימים, לכן האדם גם חי בחברה, כך הייתי מגדיר את האדם שהוא חיה לאומית. כפי לשון אריסטו. דהיינו שהוא מתעלה מעל כל יתר הבריות בהיותו עם שכל רוחני ומסוגל לחיות באופן אישי. הוא מסוגל למצוא את המשותף אצל אחרים, קוראים לזה אהבה. האדם מסוגל לאהוב, יסוד תורתנו זה "ואהבת לרעך כמוך", זה יסוד גדול. בהמשך נפתח את הדברים מה נעשה עם היסוד הזה אבל האדם הוא יצור משפחתי, חברתי, לאומי. חייל חי כל רגע ורגע מה שטוב לעמו. אומר רש"י בשבת (לא) ש"ואהבת לרעך כמוך" איך אדם יכול לאהוב את השני כמותו? איך הוא יכול להזדהות לאהוב את השני ממש כמותו? עונה רש"י רעך זה הקב"ה. והוא מביא פסוק "רעך וריע אביך אל תעזוב", דהיינו לאהוב את השני זה לאהוב את האלוקי שבו. לכן במשנה "אוהב את המקום אוהב את הבריות", אתה אוהב את זה שמקיים את כולם, שהווייתו נמצאת בצמחים ובבהמות ובבני אדם, ואם כך אתה מסוגל להזדהות עם הזהה שברך, עם האלוקי שבו שקיים גם בך. אומר רבי עקיבא "ואהבת לרעך כמוך" הכל כלול בפסוק הזה, ולכן האדם בטבעו הוא מסוגל לתפוס את הרוחני הזה, את האלוקי שבכל דבר, לברך על כוס מים, ולדבר, להחליף את הרוחני שבו עם הזולת, לכן הוא חי בצורה מדינית. מוסיף הרמב"ם במאמר השלישי, אי אפשר לאדם לחיות בודד גם מבחינה טכנית, אי אפשר שהאדם יהיה גם סנדלר וגם נהג אוטובוס וגם תלמיד חכם, אי אפשר, אדם אחד עושה לשני, זה דרך חיים. לכן המשפט הוא למעשה היישום של "ואהבת לרעך כמוך", זוהי הדרך להיות אלוקי.

ואם זה הדרך להיות אלוקי איך אפשר שהמשפט יהיה אנושי, איך אפשר שהמשפט יסדר את חיי האדם רק בצורה טכנית, כמו שאמרת רק ימין הכביש ולא שמאל הכביש. זה למעשה האסון של מדינתנו הקדושה שהיא אינה יכולה בשום אופן לחיות על פי המשפט האנושי, כמה שישיר וגדול והיה, הוא יכול לסדר סדר של חיות. לא שיש לנו משהו נגד המשפט הגויי, להיפך הם מצווים בדינים, חלק משבע מצוות שהקב"ה ציווה אותם, לא נקל ראש בזה, אבל זה רק אנושי. זאת הבעיה, כמובן זה דבר שמתחיל מהחינוך, החינוך הביא את עם ישראל למדרגה פי כמה עליונה מזו של הגלות. עם ישראל עשה תשובה, חזר אל עצמו והוא מבין היום שהוא עם, ושיש לו ארץ, זה דבר שקרה לפני כ-1500 שנה. העם עשה תשובה,

לא הפרט. יש להדגיש את זה היטב, העם עשה תשובה ולא יחידים, דהיינו הציבור התעורר אחרי אלפיים שנה לחוש שהוא ציבור, הוא אמר את זה יום יום, "ובנה ירושלים", אבל הוא היה חולה בשנאת חינום שהחריבה את ביתנו, וזה הבריאה. במלחמת העולם הראשונה עם ישראל מנה שבע עשרה מיליון יהודים, כמה מאות אלפים הרגישו שהעם הבריאה, ורק כמה מאות אלפים חלוצים עלו לארץ, בנו את מדינתנו במסירות נפש, ושבע עשרה מיליון יהודים לא זזו, כשהתחילה השואה עלו עוד, אז המדינה הייתה 660,000 יהודים, וכיום אנו ב"ה שבע מיליון. עם ישראל הבריאה, הרגיש שהוא עם ושהוא חייב לחיות במדינה. כעת אנו צריכים להפוך מהפכה מחיים פרטיים אל חיים לאומיים. מחיים דתיים פרטיים אל חיים קדושה בלאום. ואז צריך לסדר משפט, זה החידוש שחסר בינתיים כי היחידים לא עשו תשובה. החלוצים הרגישו בבחירתם החופשית את התעוררות העם, לזכותם יאמר, שבע עשרה מיליון לא הרגישו, עד כדי לעלות, הם לעומת זה הרגישו ועלו, ובנו ועמדו בקשיים אדירים. אבל אז, מסביר הרב קוק, בחירתם החופשית עשתה עוד פעולה, הם הוקיעו את הדת של היחידים, מכיוון שהם רוצים את מה שאנו רוצים במשפט. הם רוצים שסדרי המדינה יהיו של קודש, לכן בעטו בחיי הדתיות הפרטית. כך מסביר הרב, זה לא עבריינות, סתם הפקרות, מה שהם בעטו, אלא הם רצו מה שאנו מדברים פה, הם רצו משפט קודש, אבל הם לא ידעו. לכן לקחו משפט כמו היום "עותמאני-ישראל-אנגלי". היה שופט חשוב, שמגר כמדומני, שאמר אי אפשר שלושה חוקים, צריך שיהיה אחד מסודר, הוא לא חשב על עברי, אלא על משפט גרמניה. עמוס עוז בספרו תכלת ולבן כתב "לא הרב קוק! לא! אני לא צדיק!", הם רצו לבנות סוציאליזם ולהציל את העולם באידיאל גדול אוניברסלי, ואנחנו אומרים "לא! אתם רציתם ארץ ישראל ודווקא לשון הקודש".

הרב מסביר את הדברים בצורה מאוד ברורה. בשמונה קבצים, קובץ ה', רנ', מסביר הרב (מי שרוצה להרחיב את הנושא הזה יש הרבה הרחבה באורות ישראל ותחייתו סעיף ב) שיש את חוק הטבע, שהוא סיבתי, אין בחירה חופשית, אין דבר שאין לו סיבה, העולם בנוי בצורה של סיבה תוצאה וסיבה, הכל זה שלשלת אחת, רשת אחת שאין לה חוליה חסרה, זוהי מציאות חוקית שאין בה שום בחירה חופשית, זה הסדר של כל הבריות האינסטינקטיביות. בתוך העולם חי האדם, נקרא לו נשמת הסיבות. נשמת העולם הסיבתי שהוא סיבובי סיבובי, סגור, מעגלים. היום אנו יודעים שהאנרגיה גלית, כל החומר אנרגטי, כל החומר סגור כמו מעגל והוא סיבתי. בתוך העולם הסיבתי יש את האדם הזקוף שהוא בחירי ויכול להתעלות בלי סוף, הוא חופשי, הוא יכול גם להידרדר לא עלינו, בחירי, זקוף, אבל הוא נשמת הסיבתיות, והוא לא בחוק אלא במשפט. הוא בעל סדר מוסרי שמגלה לו את רצון ד' בעולם הסיבתי, והוא מגלה את רצון ד', האין סוף, דהיינו

החופש, כאשר שני החוקים לגמרי קשורים זה בזה, והקו הישר האדם הוא מחייה במשפטו במוסרו במצוותיו, הוא מחייה את החוק הסגור. הוא מחייה את הטבע. כשהאדם הראשון חטא, ד' ארר את האדמה וקוץ ודרדר הצמיחה "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי ונתתי גשמיכם בעיתם", אלו דברים ברורים בתורה בכל מקום אנו קושרים הוויות. הווית ד' אחת מחייה את הכל, לכן יש קשר הדוק בין מוסר האדם, משפטו החברתי, ובין חוק הטבע. נקרא את זה בפנים **"החוק הוא תמיד מבונה על איזה יסוד טבעי"**, טבע, טבעת, טבוע, אין בחירה, **"החוק הוא תמיד מבונה על איזה יסוד טבעי שכדי להתאים עימו את החיים ואת המציאות המיוחדת שבגבול הפועל עליו ללכת עם החוק ואורחותיו"**. אם לא - הוא יחלה. **"המשפט הוא בנוי כבר על יסוד מוסרי חברתי ברובו או על כל פנים אישי"** של בני אדם, זה אם כן יסוד ראשון, הגדרת המושגים, **"והננו מכירים תמיד את העלויות של אלה הערכים שהחוק תלוי הוא במשפט"**, דהיינו שהחוק הטבעות, השלשלת הבלתי בחירתית היא תלויה בחופש של רצון ד' המתגלה במשפט, **"מפני שיסוד האור החי הרי הוא אור החופש של השאיפה העליונה ברוח ד'"**, ואנחנו אם כן מביאים לעולם הטבע את חינויותו, **"והרי שורש הכל הוא המשפט, המשפט הוא מוצא לחקוק את חוקיו"**, הוא צריך לעשות בעצמו את זה, כי הוא בחירי, **"והחוק הוא אחוז באותם השלשלאות של טבעיותו"** או של של טבעיותו (מלשון טבעת), **"של טבע כולו, הרוחני והגשמי, בכל ערכיו"**.

הרב עולה עוד מדרגה, **"האופי השלם של העולם"**, עולם הטבע לא יכול להיות שלם אלא כפי המידה שהמשפט יהיה שלם, **"הוא שכל החוקים כולם"**, של הטבע, **"יהיו קשורים בקשר של המשפט, אז חודר אליהם האור של החירות העליונה"**, ואז אנו בני האדם מקדמים את העולם, העולם באבולוציה, החוק הזה חודר בטבע. העולם מסוגל לקבל את ההשפעה הגורמת התפתחות, הוא מצא איזה חלק שהוא מסוגל לקבל, שהוא מסוגל להתפתחות המינים. מי שגורם להתפתחות זה כמובן משפט האדם, קוראים לזה **"תשובתו"** שכל הזמן האלוקי שב בעולם בלא הפסקה וכל הזמן מחייה את העולם. והרב מסיים את זה **"תורה שבכתב, היא מקור המשפטים"**, דהיינו **"שורש הרצון החופשי האידיאלי בהתגלותו"**, התורה אם כן באה לתת סדר למדינה, התורה שבכתב איננה אישית, היא לא פונה לאף אחד מאתנו. התורה שבכתב היא לאומית, וכל אחד מאתנו מודרך על פי המצוות, שד' כרת ברית **"את כל אשר ישנו עומד עמנו פה היום, ואת אשר איננו פה עמנו היום"**, התורה אם כן היא חוק לאומי הגורם לאדם האישי הפרטי להתיישר לגלות את הקודש הלאומי בו. עד כדי כך יהיה ישר עד שכשיבוא לו איזה נטייה, נוכל לקרוא לזה אינטואיציה, נוכל לקרוא הארה או השראה, והוא יכול לשמוע לה זה תורתו הפנימית. אך קודם כל יתיישר על פי התורה הלאומית, כי

זה מהות האדם, זה מטרת האדם. לכן כשהרב אומר שהתורה היא המשפט, הוא התכוון לומר שזה הסדר הלאומי כשהאומה איננה מתה. כדוגמת שהיה בגלות, שנשברה האומה לרסיסים, עצמות יבשות, וקיימו את אותן המצוות כדי שלא יהיו חדשים בינינו כשנחזור. "תורה שבכתב היא מקור המשפטים, שורש הרצון החופשי האידיאלי", דהיינו של הקב"ה, **"בהתגלותו"**, עד כדי שיש לנו ביטוי שד' הוא מתפלל הוא מניח תפילין הוא עושה תשובה, זו הנהגתו. זה הרצון החופשי האידיאלי בהתגלותו. ופה למטה בעולם הזה אנו רוצים להמשיך התגלותו, זה תורה שבע"פ. התורה שבעל פה תפקידה לחבר את המשפט האידיאלי השמימי לטבע, כמו שהיינו במדבר מדינה שמימית עם ענני כבוד והעם שהוא כולו ברוח הקודש והם הולכים בארבע זגלים. התורה שבעל פה גם היא תורה לאומית, שבכישרונות שבנשמת כנסת ישראל, שנשמת ישראל ואורייתא הם זהים, יש קשר ביניהם. והם אכן כן יעבירו את הקודש בטבע. כמו שזכריה אומר שאנו נצליח להמליך את ד' ביום ההוא "והיה ד' למלך על כל הארץ", זוהי התורה שבעל פה, "תורה שבכתב היא מקור המשפטים שורש הרצון החופשי האידיאלי בהתגלותו, ותורה שבעל פה האחוזת עם על כל כישרונותיה של האומה", כל גדולינו שמגלים את הנשמה הלאומית הקיימת בכל יהודי, מגלים אותה "בכללותה", עם כל התוכן של האדם האנושי הגויי, והעולם, זה מה שתורה שבעל פה מקשרת, את העולם העליון עם התחתון. אז האדם ממלא את תפקידו לקדש את החול. להביא את הקודש בתוך המציאות הטבעית. אנו נגד קדושה שנגד הטבע. אנחנו נגד סיגופים, נגד צומות, נגד לומר שפוגשים את אלוקים רק אחרי המוות, או רק בנירוונה שבהודו, כל זה לא אמיתי. כי ד' הוא הוא המחייב את הכל, אמונתנו שהוא פה, יש רק אחד. אנו מדברים על הקודש שבטבע, כל מה שלא הצלחנו להביא את הקודש בטבע, בטבע ארץ ישראלי ואחר כך של כל האנושיות ואחר כך של כל כדור הארץ, עוד לא מילאנו תפקידנו עוד לא הגענו לגן עדן, אחר כך נמשיך מגן עדן לעולם הבא, אך קודם נחזיר את הקודש לגוף שתהיה תחיית המתים ושנחזור לגן עדן של העולם הזה. זה מה שאומר הרב **"תורה שבכתב היא מקור המשפטים, שורש הרצון החופשי האידיאלי בהתגלותו, והתורה שבעל פה האחוזת עם כל כשרונותיה של האומה, ובכללותה עם כל תוכן של האדם והעולם בצטיירתם המובלטה, הרי היא יסוד החוק"**, תורה שבעל פה היא היסוד לתת לחוק את הקודש שמחייב אותו. **"וכשהנשמה מאירה"** ועם ישראל ומשפטו על ידי הדינים והמשפטים, **"וכשהנשמה מאירה בכליל תפארתה, באדם באומה ובעולם, הרי החוקים חיים"**, חוקי הטבע חיים, העלים ירוקים, כל העולם מבוסס כפי העולם המתואר בגן עדן, **"ולשדם ההולך והשופע ממקור המשפט, וניקח כח הרעננות הזה בכל הסתעפותו, בכל פלפול וסברא אנושית שבני אדם חושבים, בכל הלכה ואגדה, בכל ספרות ושירה, בכל עצת חיים ומפעלי כפיים וכמו שנאמר ותגזור**

אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור, אתה גוזר באמירתך, וכשיהודי אומר זה מתקיים לו. תורה שבכתב אם כן הייא האידיאל השמימי, זה לא משתנה וזה ספר קדוש, האותיות הן קדושות ואנו מתייחסים למציאות כקדושה, אבל היא תורת חיים שנועדה להוריד את מהלך הקודש בעולם הזה. לכן ניתנה בחירה חופשית לאדם להפוך את הכל שיהיה מתקדם ומתפתח, ששום דבר לא יהיה קפוא, זה תפקיד תורה שבעל פה.

בצורה הזו הרב מאריך עוד בפנקס ג', צג', **"הרחקת הכהנים מהטומאה"**, למה אנו מקפידים כל כך שאנשי הקודש משרתי המקדש לא יטמאו? אותם אנשים תפקידם להיות מקרבי השכינה לעם ישראל, אנחנו צריכים לקרב את הקדושה לכל יחיד, בית המקדש הוא בכדי להביא את השכינה לעם ישראל, והכהנים משרתי האומה. עם ישראל הבריא, עד כדי לדעת שהוא עם וזה עצמו מביא קדושה, והמבנה של המקדש מביא קדושה כי הוא המשותף של היחידים הללו, והמשותף זה ד', לכן מובן שמניין עשרה הקדושה שורה ביניהם, באותה מידה כשחוזרים עם ישראל לארץ ויש בה שבע מיליון יהודים כבר יש בכך קדושה עצומה, בכך הבראנו. בזה עשינו תשובה. כיום יותר משליש מדינה לומדי תורה ושומרי תורה ומצוות ומקיימים קלה כבחמורה. כל הגוונים הקיימים עדיין צריך תשובה. אך יש דבר אחד שעדיין לא הבראנו בו, והוא שעדיין אין תנועה בעם לחשוך להשתוקק לבית המקדש. הוואקפ מזכיר לנו את זה כבר חמישים שנה, וגם אונסק"ו מזכיר לנו את זה. אנחנו צריכים להתעורר לזה. כל זה כי רק שם משרתי הקודש הלאומי מביאים את השכינה עד לארץ, עד הבניין, עד הר הבית. זוהי קדושה שבטבע. לכן אומר הרב **"הרחקת הכהנים מהטומאה, בייחוד מטומאת המת, וכן הנזירים"**, שהם עובדים על עצמם זמן מה כדי ליישר דבר שלא היה ישר אצלם זמן מה, וזה עניין חינוכי, אח"כ אמנם צריך להביא קרבן חטאת שהוא התנזר, יש דבר כזה, וכן המקדש, למה צריך להרחיק דווקא את טומאת מת משם? "הוא כדי להשריש יסוד תורת חיים שהיא צריכה להתפשט על כל החיים", זה היסוד. הכוח הלאומי שלנו, להביא הוויתו יתברך להשכינה בתוכנו, להשריש בנו טהרת חיים, להביא לנו חיי ד', בהשתלמותם הבלתי פוסקת. כלומר במקום הקדוש לא יכול להיות טומאת חיים. האדם הראשון חטא, זה הכניס טומאת מת לחיינו, לכן אנו צריכים לתקן את זה, והמקום שעושה את זה במיוחד זה הלאומיות שמתגלית במקדש עצמו. כדי להשריש תורת חיים שצריכה להתפשט על כל פרטי החיים. **"מה שלא עשה כן לכל גוי, ומשפטים"** בל ידעום, מה שלא עשה לכל גוי, רק לכהנים, הנזירים והמקדש, והפסוק ממשיך **"ומשפטים"**, מסביר הרב **"דווקא"**, מה שהקדושה הזו שהיא סולדת מכל טומאת מת היא פועלת במקדש, זה מה שהמשפטים פועלים בעם, וזה מיוחד לישראל, **"מה שלא עשה כן לכל גוי ומשפטים, דווקא שהם**

חוקי החברה, **בל ידעום**. "מעומק הבינה האלוקית שהיא אצלן מטושטשת", יש להם שכל ישר שלא מסוגל להביא משפטים שמימים אידאליים המגלים את הקודש בעולם הזה, איך יכול שכל אנושי לומר שהנחת תפילין אנושית, שמירת שבת, או להסיר את נעל ימין מרגל ימין של החולק. אלו דברים שהשכל האנושי לא יכול להגיע אליהם, דווקא פעולות אלו הגשמיות מביאות לנו את הקודש בטבע. **"מעומק הבינה האלוקית שהיא אצלם מטושטשת ועל כן ישאבו את המשפטים של עצמם ממקום שפל"** מהשכל האנושי.

אומר הרב באורות, ישראל ותחייתו, ג', **"מרכז החיים שבנשמות ישראל במקור הקודש היא"**, זה היסוד, עם ישראל נברא **"קודש ישראל לד' ראשית תבואתו"**, **"לכן דרך אמת ואמונה נולדנו ובה אנו מתגדלים, אין בנו"** בנשמתנו **"ערכים פרודים, האחדות שוכנת בנו ואור ד' אחד חי בקרבנו, לכן"** תוצאה **"הדינים, דיני תורת אלוקים חיים, מציינים אותנו מכל עם ולשון"**, במה? בזה ש"הקודש הוא פועל בקרבנו פנימה", זה מציאות, זה לא משנה שהיחידים לא מבינים את זה, מתנגדים לזה וכופרים בזה, "ישראל, אע"פ שחטא ישראל הוא", אפילו אם התנצר נשאר קודש, כי הקודש בא ממרום בכפייה עלינו. כמו שהאדם לא יודע מדוע הוא נברא אדם, מדוע גבר ולא אישה, מדוע אשה ולא גבר וכד', זו כפייה, לא תלוי בו. הטבע העליון נכפה על עם ישראל. אלא שלאדם ניתנה בחירה חופשית לנהל את הטבע, להוציא לפועל את הטבע שלו או להתנגד אליו. האדם טבעי כמו יתר הבריות, האדם הוא בחוק, אבל ההוצאה לפועל היא הבחירה החופשית. **"מרכז החיים"** הכוונה השורש, הנקודה שממנה הכל מתפשט. ומכאן כל צורת החיים שלנו בארץ ישראל ובגלות, נשארים תמיד במרכז, לזה קוראים ה'לזו', העם מת אבל עצם הלזו נשארת, "ואפתח את קברותיכם ואעלה אתכם אל אדמתכם עמי", זה הלזו הלאומי, קוראים לזה שכינה, מה שהלזו ביחיד, העצם הקטן הזה, זו השכינה שגלתה איתנו, וד' שב ומשיב אותנו. **"הקודש הוא פועל בקרבנו פנימה, שאיפות חיינו הכלליות"**, הכל מדבר על לאומי, **"אליו הם הולכות"**, דהיינו להוציא את הקודש לפועל, להמשיך אותו, הקודש זה דבר פרוש נבדל, אין קודש בעולם הזה, יש לעם ישראל תכונה, שאם הקב"ה משפיע קודש אז אנו מסוגלים לקלוט אותו, כך ד' ברא את הר הבית, את עם ישראל ואת השבת. הוא ברא אותנו עם תכונה כזו. ד' רוצה שהקודש יושפע עלינו על עולם הזה כולו, עם ישראל הוא המתווך. אתם מבינים אם כן עד כמה העניין זה גורלי, שמדינתנו תחזור למשפט העברי, לתורת הקודש. כל הגויים באופן כללי מיואשים מהעולם הזה, הם אומרים שהוא גיהנום. אנו אומרים שהכל בשליטה, ד' הוא ברא גם את הרע, "עושה שלום ובורא רע". ד' נתן לנו את זה בשביל בחירה חופשית, אם נבחר בדרך הטובה, יהיה טוב, רצונו יעשה ויהיה לנו טוב, אם נבחר בדרך הרעה גם אז

רצונו יעשה אך בדרך הרעה לנו. אנחנו לא מיואשים מהעולם הזה, אך אנו אומרים שהקודש יופיע דרכנו. רק עם ישראל קיבל את תכונת הקודש ואת תורת הקודש בשביל להוציא את זה לפועל. אנחנו צריכים להביא את המשפט כמה שיותר מהר כדי להביא לעולם אוויר טהור, אוויר צח, הם מיואשים לגמרי. אמריקה עוד מחזיקה קצת מעמד, יש להם עדיין איזה אמונה, אבל אירופה כבר לא. **"יש נטיפות של קודש בכל עם ולשון"**, הגויים יכולים להגיע אל האלוקים, יש פה ושם כל מיני שגם טוענים את זה, יש נטיפות, אבל זה לא לאומי, זו התעלות של יחידים, זה לא הסדר האלוקי שיופיע בעולם, כל מה שאנו רוצים זה לתקן את הלאומים, לא את היחידים. ודאי שיש מאות מיליון צדיקים ישרים בין הגויים, וכשני אומר מאות מיליון אל תתפלאו, יש שבע מיליארד בני אדם, מאה מיליון מתוכם זה לא הרבה, אין ספק שיש הרבה גויים טובים, אבל אלה יחידים. אנו אומרים האדם לאומי, לכן התחלתי את דברי בזה, זה היסוד. אנו צריכים להביא לעולם פוליטיקה של קודש. הפוליטיקה שלנו עוד רחוקה מלהיות מוסרית אמיתית אבל יש שמאל ב"ה ששומר עלינו יפה, אולי הם מגזימים פה ושם, אבל בסה"כ שומרים יפה, צריך להבין את הטוב שבזה. אנחנו צריכים להיות מוסריים, אי אפשר להצמיד עורך דין לכל חייל זה מפריע מאוד, זה מצב של ביניים, מצד אחד מבריאים אך עדיין חולים. והמשפט יחזור, ואז נדע למי אנו צריכים להיות אכזריים ולמי אנו צריכים להיות רחמניים. **"אבל ערכי החיים כולם"**, דהיינו שמכסה את כל האנושות ואת כל הלאומים, **"אינם צומחים מזה, לא כן בישראל, בכל דרכי דעהו"**, הפסוק הזה הוא בחינה לאומית, זו לא בחינה יחידית, אולי יש יחידים שמסוגלים להגיע לזה, מעטים מאוד, שכל מה שהם עושים הכל לשם שמים. זו בחינה לאומית **"שהיא פרשה קטנה שכוללת כל גופי תורה, שיוצאת אל הפועל ביחידי סגולה, אבל נחלת הכלל היא באמת, כל שאיפת החיים וכל חפץ החיים הקניין ותשוקותיו, העושר, הכבוד, הממשלה והתרבות בישראל הכל ממקור הקודש הם נובעים"**, כי נשמת ישראל היא מחייה והיא מתנהלת בכל דרכי דעהו את ד'. **"על כן המשפטים הם קודש קודשים בישראל, ועל כן הסמיכה"**, שהסמיך הקב"ה את משה, ומשה הסמיך את יהושע, וזה המשיך עד שבטלה הסמיכה, **"שהיא נושאת שם אלוהים עליה"**, ונקרב בעל הבית אל האלהים, שופט נקרא אלוהים, וזה לא סתם, **"היא כל כך נחוצה לנו, היא כל כך אופייית לתוכן לאומנו, והרשעה היוונית הסורית הרגישה בחוש העיוור שלה את ערך הסגולה הגדולה הזו אל הסמיכה וגזרה על הסמיכה"**, הגמרא מספרת שם שהרומאים גזרו שכל עיר שתהיה בה סמיכה תחרב כל העיר, ור' יהודה בן בבא מצא מקום שהוא בין שני ערים וקיבץ חמישה גדולי תורה, והסמיך אותם, הוא ידע שהרומאים יודעים את הכל, ואמר להם אתם צעירים תברחו, אני זקן יתפסו אותי, הוא ממש מסר נפשו. ור' יהודה בן בבא מסר נפשו עליה,

ופעולת מסירת הנפש הזו נשארה, כי העמיקה את תוכן החיים האופיים של קודש ישראל לד". הרב פה עולה עוד מדרגה, "משה רבינו עליו השלום, בתפסו אתו את כוח המשפט, בתחילת יסודו באומה", הדבר הראשון שהוא עשה היה זה המשפט, וכשיתרו ראה את זה אמר לו אתה לא תעמוד בזה, לא אתה ולא העם אשר עליך, אמר לו משה רבינו, אני לא עושה להם משפט, הם כבר עשו לעצמם משפט, אלא שהם באו אלי רק בכדי לדרוש אלוקים, לדעת האם המשפט שהם החליטו ביניהם הוא מה שהחליטו גם בשמים, כך מסבירים המפרשים, ובאיזו מידה מסביר הרב גם כן. "משה רבינו ע"ה בתפסו אתו את כוח המשפט בתחילת יסודו באומה העלה את כל ערכי המשפט, עד סוף כל הדורות לאותו התוכן האלוקי שמשפטי ישראל באים אליו, ודרישת אלוקים", זה הפסוק, "של המשפט", כשעושים משפט בישראל זה לדרוש מה רצון הבורא. "ודרישת אלוקים באה יחדיו עם דרישת המשפט בישראל, כי יבוא אלי העם לדרוש אלוקים", "כי יהיה להם דבר ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי להם את חוקי האלוקים ואת תורותיו", זה לא שאני עושה פה סדר מדיני, אני עוסק בהופעת הקודש במציאות לדורי דורות, "ודרישת אלוקים שיש במשפט נשארה סגולה ישראלית שמתגלה באופי האלוקי הכולל לעולמי עד וחורח בארץ ישראל בארץ חבל נחלתו מקום האורה של סגולת הקודש". "...אמנם עיני כל מוכרחות להיות נשואות לאור עולם אור ד' אשר יגלה על ידי משיח אלוקי יעקב והוא ישפוט תבל בצדק יגדיל לאומים במישרים" במהרה בימינו.

המשפט העברי במדינת ישראל

הרב ד"ר נחום רקובר

בחג שמחתנו אין דבר גדול כמו לשמוח בתורה ובתורת המשפטים. משפטים שניתנו עוד לפני התורה עצמה. הנושא שלנו נחמד ביותר, הוא מבטא את ייחודו של עם ישראל, במובן הזה שהעולם כולו מכיר שעם ישראל נתן את המשפט לעולם. כדי שלא נישאר במופשט ניתן כמה דוגמאות מוחשיות.

לפני שנים מספר קרסה ברית המועצות, ואז הגיע אלי והציג את עצמו כראש האקדמיה הלאומית למדעים בברית המועצות לשעבר, חשבתי לעצמי כמו אצלנו ליד בית הנשיא יש את האקדמיה הלאומית למדעים, שיש שם 36 מדענים, תיארתי לי שבברית המועצות מן הסתם יש 75 מדענים או 105 מדענים, שאלתי אותו מה טיב האקדמיה? אמר לי שיש תחתיו 230,000 מדענים! והוא מעליהם... והוא בא לארץ אחרי הפולוסטרוויקה. איך הוא הגיע אלי? הוא היה אצל הנשיא חיים הרצוג ז"ל ושיתף אותנו שעתה הם מייסדים מדינה חדשה. אחרי ההפיכה הם רוצים לבסס אותה על חוקה חדשה, וחוקה חדשה יכולה להיות רק אצלכם, אצל עם ישראל, אתם הכתובת עם ישראל! אתם הרי נתתם את עשרת הדיברות לעולם, אתם המקור. אמר לו חיים הרצוג לך לרקובר, הוא בתפקיד שיכול לעזור לך. לאחר מכן באיזה הזדמנות שהייתי בברית המועצות, הרצאות על משפט עברי, ניגשתי אליו למשרד שלו, חדר העבודה שלו הוא כגודל בית המדרש הזה, וגודל חדר הכניסה יותר גדול מגודל האולם הזה. מעמדו כמעמד ראש הממשלה. הוא מבין שעם ישראל הוא המקור למשפט. הוא המקור לצדק, וזו הסיבה שהוא מעוניין לקבל השראה לכינון המדינה החדשה שהם מייסדים על חורבות ברית המועצות.

חיים הרצוג עצמו, מיותר להזכיר היה בנו של הרב הראשי לישראל הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, הכיר מה זה משפט, הכיר מה זה יהדות, הכיר את בית אבא היטב. כשהוא נסע לוורשא, אני מקבל טלפון מבית הנשיא, שהנשיא מתכוון לנסוע לפולין. כאורח הממשלה הפולני, הוא מבקש את הספרים על משפט עברי כדי לתת אותם במתנה. נתתי מרצון את הספרים על משפט עברי שהוצאנו, כדי שיוליך אותם כמתנה מהנשיא לממשלת פולין. ליבי היה נוקפי, היה נראה הדבר מוזר בעיני

שמכל הדברים הוא מצא לנכון להביא דווקא את הספרים על משפט עברי. טלפנתי לאחר מכן למשרדו, ואמרו לי כי הוא אכן לקח את הספרים ונתן אותם במתנה. הוא הבין שהמתנה שעם ישראל יכול להציג בפני העם הפולני במקרה כזה, זה את שיטת המשפט העברי, ושיהיו בין ספריהם ספרי המשפט העברי.

יש פעמים שכמו שאנו אומרים "אז יאמרו בגויים הגדיל ד' לעשות עם אלה", ולאחר מכן אנו אומרים "הגדיל ד' לעשות עמנו", אנו מכירים בדברים אחרי שאומות העולם מכירים בגדלות שלנו. אנו כנראה קרובים מידי כדי להכיר בדברים, לפעמים צריך מרחק, וכנראה זה המרחק של הגויים שהם מכירים בגדלות שלנו, ובגדלות המשפט שלנו.

מפעם לפעם עשינו סמינרים למשפט עברי, והבאנו משפטנים מכל העולם שופטים מיוחדים ופרקליטים, הרבה מזה היה כדי שיראו פה בארץ שהמשפט העברי הוא חשוב בעיני הגויים, ובאמצעות זה יבינו כנראה שיש בזה משהו. אם הגויים מחשיבים כנראה שלא ניתן לבטל את הדבר. פעם אחת הייתי בנתניה, והיה שם מוסלמי שהיה ראש המכון ללימודי האסלאם ברומא. נפגשנו בכנס, וסיפרתי לו שבקרוב אנו עושים כנס בינלאומי על נושא ירושלים עיר הצדק והמשפט, זה היה לכבוד 3,000 שנה לירושלים. שאלתי אותו אם הוא יהיה מעוניין להשתתף בכנס הזה? הוא ענה לי "כן! בוודאי, אף פעם לא הייתי בארץ ישראל אני מעוניין לבוא", "תהיה מעוניין להרצות?", "כן, מעוניין להרצות". ביקשנו מהמרצים המוזמנים שישלחו תקצירים של מה שהם עתידים להרצות, בין היתר גם הוא שלח תקציר, אני רואה את התקציר, ואני קורא את הלא ייאמן, הוא כותב "הר הבית, ירושלים, שייך ליהודים, הר הבית הוא המקום תפילה הכי קדוש ליהודים, ובוודאי שזכות היהודים להתפלל על הר הבית" והכל מבוסס על פסוקים מהקוראן, לא מהגות ליבו. לאמיתו של דבר היה בליבי פחד, חששתי שהאדם הזה יגיע מרומא אך לא יחזור, אלא שפה תהיה מנוחתו. שמא הוא לא יודע מה הלך הרוח השורר פה. הוא לא פחד מאף אחד, הוא הרצה את דבריו ודבריו נדפסו אחר כך בספר מאמרים של הכנס, וב"ה הרצאה שלו התפרסמה בכל העולם, ומאז הכנס מריצים אותו בכל העולם לתמוך בעמדה היהודית על מעמדה של ירושלים ומעמדו של הר הבית, חשיבותו של המקום הקדוש הזה. אלו עדויות של "ממרחק יביא לחמו". לגבי איך שהעולם רואים את הדבר הזה.

מה מיוחד בשיטת המשפט היהודי שהקסים את העולם כולו? ראשית כולם יודעים שלהקים מערכת דינים, מערכת משפט היא אינה מצווה ייחודית לעם ישראל, אלא היא גם אחת משבע מצוות בני נח. אחת שנמנית ביניהם היא מצוות דינים, הגויים מחויבים לעשות סדר משפטי שיישפטו את העבריינים ואת כל הצריך בין אדם לחברו, שישפטו משפט צדק, זו החובה הבסיסית של מצוות

דינים. זה יסוד לקיום החברה כולה. האם הגויים חייבים לפעול לפי הבנתם או לפי ההלכות שלנו, זו מחלוקת. הרמ"א, ר' משה אסרליש, באחת מתשובותיו מוכיח "כשמש בצהרים" שזו דעת ר' יצחק בגמ' החלוק על ר' יוחנן בגמ' בסנהדרין, והלכה ברורה כשמש שהם חייבים לפעול על פי דיני התורה.

הייתה שאלה שעלתה בפניו בעניין השגת גבול, בתחילת יסוד הדפוס, מדפיס נוצרי השיג גבולו של מדפיס יהודי, של מהר"ם מפדוואה, בהדפסת ספרי הרמב"ם, והייתה שאלה אם חלים דיני השגת גבול שבחושן משפט גם על הגוי הזה, וענה הרמ"א שוודאי שכן הדין גם כלפי הגוי הזה. לא כולם מסכימים לו, אך דעת הרמ"א שכל דיני המשפט חלים גם על הגויים. ועל פי זה הוא פסק את פסקו. אי אפשר לכפות את הנוצרי לזה, אך אפשר לכפות את היהודים שלא יקנו מהספרים שמדפיס אותו נוצרי את הרמב"ם, וכך הוא עשה, גזר גזירה שלא ייקנו הספרים האלה ע"י היהודים מהמדפיס הנוצרי.

עניין נוסף שחשוב גם הוא לקיום מצוות דינים. קיום מערכת משפט בלבד איננה עונה על המטלה הזו לקיים את מצוות דינים. ברוסיה הסובייטית כל הגזירות והרדיפות על היהודים היו מיוסדים על המשפט, זה לא היה ברירות לב, הכל היה קבוע במשפט. כמו כן גם גרמניה הנאצית ימ"ש, הגזירות היו בחוקה, הכל היה לפי החוק, מתכונת חוקית, ואם כן יש חוק ומשפט והכל מאורגן כדת וכדין. אין די שהחוק והמשפט יהיו כתובים בספר ושיפעלו על פי הכתוב בספר, אלא המשפט צריך להיות בנוי על יסודות הצדק, ואם הם לא בנויים על יסודות הצדק, כל עניין הדינים אינו מתקיים כלל וכלל. היום המשפט הכללי החל להכיר בנושא הזה וכאשר הוא מדבר על שלטון החוק הוא מדגיש שאין הכוונה שמספיק שהחוק יהיה כתוב אלא צריך שהבסיס של הדינים יהיה בסיס של צדק. אם החוק מפלה, לא מתקיים התנאי.

הייתה שאלה שהופנתה לב"ח על דינא דמלכותא דינא. בית דין שהפלה בין יהודי לגוי, והוא אומר שכל עניין זה של דינא דמלכותא דינא הוא רק בתנאי שאין הפלייה, אם הוא מפלה אין זה דינא דמלכותא אלא זה גזלנותא דמלכא, זה גזל שהמלך עושה, ולכך לא כפופים למלך. זו השקפה שמתגבשת לעניין זה. ניתן לומר שבמובן זה כמו במובנים רבים אחרים, המשפט של הגויים ואומות העולם השתכלל והתעדן בכמה וכמה תחומים, בדומה לדרך שהמשפט שלנו מורה, התפיסות המעודנות יותר של תפיסת האדם ותפיסת החיים, שהאדם הוא לא רק בשר ודם אלא הוא גם רוח, הוא אישיות. מכאן נובעת השיטה החדשה שמכירה למשל בזכות האדם לפרטיות, דבר שמעולם לא היה במשפט, לפני כמאה וחמישים שנה אף אחד לא חלם על דבר כזה. אז הייתה התפיסה שהמשפט מגן על האדם מפני פגיעה גופנית או מפני פגיעה רכושנית, אך להגן על הנפש

והאישיות היה למעלה מבינתם, וודאי שלא הגנה משפטית. לראשונה עם ישראל הוא זה שהכיר כי הזכות האישית, לא הרכושית ולא הגופנית, אלא זכות האדם כאדם שאינה מתמצה ברכוש ובגוף ראויה הזכות הזו גם כן להגנה. היום ב"ה רוב חוקות העולם מכירים בזכות הזו לפרטיות.

כשהובאה לכנסת הצעת החוק הוקמה וועדה בראשותו של נשיא בית המשפט העליון יצחק כהאן ז"ל, לבחון האם ראוי לחוקק בארץ חוק להגנת הפרטיות, ואם כן מה הם גבולותיה של הזכות הזו, מה ראוי שהמשפט יגן בחוק. הייתה לי הזכות להיות חבר בוועדה הזו, והרציתי בפניהם נושאים שונים, כמו עניין של היזק ראייה, דבר שהיה מופרך לגמרי, הדבר מזיק בראייתו בעין, לא בגופו ולא בממונו, ובעצם כך שהוא משקיף על אנשים אחרים במעשיהם נקרא בכך מזיק, ואפשר למנוע אותו ממנו בצו עשה, ובצו לא תעשה. בין היתר, גם הזכות של האדם על הסוד שלו, שאם הוא גילה את הסוד שלו למישהו, אסור לאחרים לגלות את הסוד הזה הלאה, בלא שיקבל את הרשות ממנו. כך ראתה ההשקפה היהודית את המגבלות על חופש הדיבור, לא הכל מותר לדבר, אסור להעביר סוד לאחרים. הוועדה בראשותו אמרה רואים שהמקורות היהודים כל כך מקפידים על הגנת הפרטיות עד כדי כך של שמירת סוד, והכניסו את זה לתוך הצעת החוק, ובהצעת החוק קבעה הוועדה שראוי לתת הגנה חוקית על החובה לשמור סוד. אני לא מדבר על סוד של ואנונו או סוד של הכור האטומי, מדובר על סודות שבין אדם לחבירו, "אני התארחתי אצל פלוני אני מתעניין על אלמונית", וכן הלאה, דברים פרטיים, שאם גיליתי סוד מסוים לאדם אין לגלות סוד זה לאדם אחר. כך הציעה הוועדה, מן ההצעה כך התגבש הדבר בחוק, כיום בחוק הישראלי דבר נדיר ביותר, לא מוכר כל כך בחוקות העולם, שמירה על הסוד. דבר שמסרתי באמון, הדבר הזה שמור ואפשר יהיה לתבוע לדין לבית המשפט את מי שיפר את הזכות הזו שלי לסודי.

כמובן הבעיה הזו היא בעיה מקיפה, נושא הפרטיות הוא נושא לדיון מקיף ביותר. השאלה אם אני יודע סוד, אבל אם אשמור בסוד הדבר יכול להזיק לאחרים, ואם אני אגלה זה יציל אחרים, לדוג' אדם חולה במחלה מידבקת, או שאדם מסוים הוא נהג עבריין שנהיגתו מסוכנת, לגלות או לא לגלות? מקרים שהתעוררו בארץ. אישה שהדביקה במגע אחרים מחלה שלה, האם לגלות או לא לגלות? אמרו "לא, יש פה זכות לפרטיות!", אין ספק שפרטיות זהו דבר עקרוני ונכון מצד עצמו, אך הוא אינו מושג המיובא מבחוץ, פרטיות זה נושא שאנחנו הבאנו לעולם, אבל זה מתוך בחינה מדוקדקת של סולם ערכים נכון, כשישנה התנגשות בין ערך לערך צריך לבחון מהו הערך היותר נעלה באופן שהערך הפחות מזה יידחה. זה מרבית השאלות שבתחומים האלו, עניין של קביעה של דרגות בסולם הערכים. סולם הערכים הוא הקוד שמאפיין את הגישה היהודית, למה לתת ערך נעלה,

ומה יידחה מפני ערך אחר.

כשנכנס הרב חנן פורת לכנסת, אמר לי "נחום, בא ננסה לחשוב איך לייחד את החקיקה היהודית בארץ שתהיה מיוסדת על התורה", חשבתי ואמרתי לו שישנה הצעת חוק שאני מנסה זה זמן רב להעביר במשרד המשפטים ואני לא מצליח. בזמן ההוא לא היה בארץ חוק שיחייב אדם להציל את חברו. המצב הזה הביא את הרצ"ה זצ"ל לכתוב להם בעיתון מכתב למערכת "נדהמתי לגלות שבארץ אין חוק שמחייב הצלת נפש!", הרי בכל העולם ידוע שהרופא היהודי ייחלץ לעזרתו של כל חולה, גם לחולים גויים, זה דבר מפורסם בכל העולם שלרופא יהודי אפשר לבוא גם באמצע הלילה, הוא ייעשה את הכל בכדי להציל, ואין בארץ חוק? החוק עוסק בדרך כלל במה אסור לבן אדם לעשות, אסור לגנוב, אסור לרצוח, אבל לא לחייב מה כן לעשות, אין דבר כזה. יש מקרה מסוים יוצא מן הכלל שבו מחייבים אדם לעשות משהו, זה אדם היודע שהולך להתבצע פשע מסוים, שעליו לגלות את הידוע לו. היום כהמשך לזה חוקקו חוק נוסף לגבי מי שידוע על קטנים חסרי ישע שנעשה להם עוול, ומתעמרים בהם ומציקים להם, ומכאיבים להם, במצב כזה אסור לך לשתוק, אתה חייב לגלות. אלה מקרים היוצאים מן הכלל שהכניסו לחוק. אבל מלבד זאת לחייב בן אדם לפעול, זה דבר זה, וכשניסיתי לגבש את העניין להצעת חוק שיחייב בן אדם לעשות משהו הדבר עלה בתוהו. הגשתי לו את נוסח הצעת החוק, והוא הגיש אותו לכנסת ולא הגיע הדבר לדיון. בוועדה היו נושאים הרבה יותר חשובים, ולא הגיעו לעניין הצלת נפש, זה כנראה לא מהדברים הדחופים ביותר. והדבר נדחה ונדחה, עד שהרב חנן פורת התמנה בעצמו ליושב ראש ועדת חוק ומשפט, וכשהוא התמנה הסעיף הראשון שעמד על הפרק היה הצעת החוק הפרטית שלו שהוא הגיש. שם החוק לא היה נקרא "חוק הצלת נפש", אלא חוק "לא תעמוד על דם רעך", שם מוזר, צריך להיות "חוק הצלת נפש". וכאן החלה מערכה שלמה אם לקבל או לקבל, והיה צורך במאמצים רבים של שכנוע כדי להבהיר את ערך החיים אצלנו, ומה מידת המעורבות שחייבת להיות בין בן אדם לחברו בשיח של חובות ולא רק בשיח של זכויות, של רק מה מגיע לי, אלא מה אני חייב כלפי האחרים, שזה עצמו מחייב שינוי בתפיסה של בני אדם שאני חייב כלפי אחרים, שהרי "מי חייב אותי?". וכך התקדם הנושא, והובא לחוק, והתקבל. האם התקבל החוק בכל אותם הפרטים שאני הצעתי ושהרב חנן פורת הציע? לא. למשל היה סעיף בהצעת החוק הזה למשל, שאפשר להציל אדם גם בעל כורחו של הניצול, אף אם הוא צועק "אל תצילו אותי", צריך לקחת אותו ולהביא אותו לבית החולים ולהציל את חייו. זה כבר היה יותר מידי, ועוד לעשות מזה עבירה פלילית, שמי שלא הציל בניסיונות האלה, זה כבר יותר מידי. אז עד היום בחוק חובת ההצלה, במקרה בו הניצול מסרב, אם הוא לא הציל לא

יעמידו אותו לדין.

ולדין, ברור שחייב אדם להציל אדם אחר אפילו אם הוא מסרב, משום שסירובו איננו לגיטימי, מאחר ואין לו כוח לסרב לדבר שלא שייך לו. הרמב"ם אומר שכאשר אדם מודה שהוא הרג, צריך להביא על כך עדים. שואל על כך הרדב"ז, למה צריך עדים? הרי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי! ומפרש הרדב"ז שאם אדם מודה שהוא חייב כסף לאחר, הרי הכסף הוא ברשותו והוא יכול להפקיר אותו, יכול לתת אותו במתנה לאחרים, כרצונו, אבל הנפש היא של הקב"ה, כמו שהנביא אומר "הנפשות לי המה", זה כמו שאני מודה שאתה חייב לי, אין לכך כל משמעות. ולכן ההודאה בדיני ממונות יש לה משמעות, אך לא בדיני ממונות, כי דיני נפשות זה כבר בספרה אחרת, והיא אינה בין הדברים השייכים לי שאני יכול לוותר עליהם או להודות עליהם.

השאלה הזו התעוררה בהקשר אחר. הכנסת התעוררה לחוק שנקרא "עשיית עושר ולא במשפט", החוק הזה עוסק בעניין של "משתרשי", מי שלמד מכיר את הסוגייה של הדר בחצר חבירו שלא ברשות, זה נהנה וזה חסר, זה נהנה וזה לא חסר. ובחוק הזה נקבע דבר שהיה הפוך ממה שהיה קודם לכן בחוק האנגלי, שחל בארץ מכוח צינור הייבוא שהיו בתי המשפט בארץ חייבים לפסוק כפי כשפסקו בתי המשפט באנגליה. בסעיף 5 של אותו חוק, דנה ההצעה באדם שההנאה שהייתה למישהו בגרמתי היא בכך שהצלתי או את הרכוש שלו או את הנפש שלו. האם אני זכאי לשיפוי? האנגלים אמרו "מה פתאום, הוא התנדב!" כך הם גם אמרו במקומות אחרים, בהשבחת נכסים שנעשתה בטעות על ידו, אמרו שהוא התנדב, ואין לזה זכות משפטית לקבל בחזרה את מה שהוא נתן. וכך היה גם בדיני הצלה, אדם לא חייב להציל אדם אחר. אם הוא ביקש ממנו אז הרי זה כאילו יש הסכם ביניהם, וזה מתוך הנחה מסוימת שהוא יחזיר פיצוי על הנזקים שנגרמו לו כתוצאה מזה, אבל כשהצלת מרצון הטוב, וכתוצאה מזה הפסדת יום עבודה, והוא לכלך לך את המושב בדם, וכן כל הנזקים הכספיים שיכולים להיגרם לאדם כשהוא מנסה להציל, אמרו הבריטים "זו התנדבות". וכשאצלנו דנה בדבר זה הוועדה לחוק ומשפט הבאתי להם את תשובת המהר"ם מרוטנבורג, שנשאל על שני בני אדם שהיו בבית האסורים, הקהילה השתדלה לפדות אותם, ואחד האסורים אמר "אותי אל תפדו, ואם תפדו לא אשלם לכם אח"כ את דמי הפדיון, זה לא על דעתי", הנסיבות שהיו כנראה זה היו נסיבות שחייבים להציל, זה לא כמו המקרה שהיה למהר"ם מרוטנבורג עצמו הוא סירב להיפדות, וכשביקש הקהל לאסוף כסף לפדות אותו הוא סרב להיפדות, משם הוא המשיך לכתוב תשובות, כנראה שם לא הייתה סכנת חיים. המהר"ם מרוטנבורג שסירב להיפדות, הוא זה שקבע שבנסיבות האלה חייבים לפדות אותו, ומה שהוא אומר שלא ישלם

אין בכך דבר הוא ישלם, הוא יחויב לשלם. וזה מה שהיה פדו אותו, והוא חויב לשלם. את הסיפור הזה הבאתי בפני ועדת חוק ומשפט כשדנו על הסעיף הזה של הצלת נפש והצלת רכוש, ואמרו נשמע הגיוני, אך ראי שנחוקק את זה, וכך חוקקו בסעיף 5, סעיף קטן ג', בחוק "עשיית עושר ולא במשפט", שיש הבדל בין אדם שמסרב להציל את רכושו לבין אדם שמסרב להציל את גופו. אדם שמסרב להציל את רכושו ואף על פי כן הלכתי אני והוצאתי הוצאות להצלת רכושו, לכך אני לא זכאי לפיצויים, כי הוא סרב, וברכושו הוא רשאי לסרב, אך בנפשו, אם הדבר כרוך בהצלת חיים אז הסירוב לא להציל אין לו כל משמעות והוא יחויב לשלם את ההוצאות. כך נקבע על פי ההלכה היהודית.

אנו חוזרים שוב לעניין סולם הערכים שקובע את סדר העדיפויות בהתנגשות שבין ערך לערך. סולם הערכים הזה הוא שקובע את מכלול דרכי ההתנהגות שלנו בחיים. והיה אם סולם הערכים שלנו הוא סולם ראוי, הרי שהחיים שלנו ראויים, אם הסולם ערכים שלנו מותווה על פי סולם ערכים מסולף, הרי שהחיים שלנו עלולים להיות מסולפים.

הרב יצחק לוי היה חבר בוועדת שרים בענייני חקיקה, ועמדה על הפרק הצעת חוק להגנת זכויותיהם של מוגבלים. מוגבלים פיזית או מוגבלים נפשית. עצם זה שאנשים אלו הם מוגבלים אין בכך הצדקה להפלות אותם, ויש לאפשר להם לעסוק במה שיש באפשרותם לעסוק. אותו דבר לגבי מוגבלים נפשית, כל אחד לפי עניינו, לא דיו בייסורים שהוא קיבל מהקב"ה במוגבלותו אל תוסיף לו על מוגבלותו בהיותו מופלה לרעה. אומר לי הרב יצחק לוי, בא נחשוב איך ניתן לייחד את החוק, לגרום לכך שבכל מקום ציבורי חובה להתקין רמפה, על מנת שמוגבלים יוכלו להיכנס שם. הצעתי שנכתוב בהצעת החוק בהקדמה, שהרעיון של להגן על זכויותיהם של בני אדם יסודם בהכרה "בכבוד הבריות ובהיות האדם נברא בצלם אלוקים", זה היסוד. וכך הצלחנו שבהצעת החוק נאמר בסעיף אחד, חוק זה מעוגן על יסודות כבוד הבריות והיות האדם נברא בצלם אלוקים. מגיע הדבר לדיון, ווועדת חוקה התחילו לדחות, "מה זה סעיף ההקדמה הזה?", הצלילים האלו לא מוכרים להם בכלל, "כבוד הבריות"? אין בכל חוקי ישראל את שתי המילים האלה. יש את חוק "יסוד כבוד האדם", זה חוק יסוד שבשנת 62' נחקק, שעל יסודו קבעו דברים טובים ועוד יותר דברים לא טובים, כשמשתמשים בכבוד האדם בצורה לא נכונה. הם טענו שהמונח "כבוד הבריות" הוא מונח חדש, ואני טענתי להיפך "מונח כבוד האדם" הוא מונח חדש. מונח כבוד הבריות הוא המונח האותנטי המקורי, ואם תחפשו במקורות היהודים את המושג "כבוד האדם" היה מופיע "נסה שנית" במנוע החיפוש, הצירוף הזה לא מוכר. אך אם תכתוב "כבוד הבריות" יופיע הדבר למאות ולאלפים. במקורות היהודים מופיע הדבר בהרבה

מקומות, בגמרות, ראשונים אחרונים, בברכות דף יט', "גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה", יש לעניין זה כוח גדול שבכוחה לדחות מצוות אחרות של התורה, לא רק של דרבנן, אלא לפי הבבלי, במצוות שאינן שוות בכל אז כבוד הבריות יכול לדחות, ולפי הירושלמי עוד יותר, כבוד הבריות יכול לדחות מצוות מן התורה, לא רק מדרבנן.

טענה שנייה שלהם "נברא בצלם אלוקים", הם טענו "מה הולך פה? מה אתם מכניסים עניינים תיאולוגיים לתוך חוק פשוט שעניינו מניעת הפלייה של מוגבלים, מה אתם מכניסים עניינים אמוניים של "צלם אלוקים", מה זה נוגע פה?" וההתנגדות על כך נמשכה שני מושבים שלמים של וועדת חוקה על שני המונחים הללו, האם ראוי או לא ראוי להכניס את הדברים בפתח החוק של ההגנה. עד שבאו שניים, אחד היה זה יונה רהב, שהיה ראש עיריית חיפה, והשני דוד ליבאי שהיה שר המשפטים לשעבר והוא אמר הרעיון הזה הוא דווקא רעיון טוב. הם רק שאלו אם זה בסדר שיהיה כתוב "שנברא בצלם", בלי אלוקים, ואמרתי "וודאי, הרי זה לשון המשנה, חביב אדם שנברא בצלם". כך הם שכנעו את עצמם בדבר הזה. וכך פעם יחידה בחוק כתובים שני הביטויים האלו, 'כבוד הבריות' ו'אדם שנברא בצלם'.

הרי מה זה "צלם אלוקים", איך אפשר להידבק באלוקים? על ידי שאנו מדבקים במידותיו אנו מדבקים בו, כפי האמור בספר תומר דבורה, ועל ידי כך ה"צלם אלוקים" שבנו יוצא יותר לפועל, ככל שנתעלם מהצלם אלוקים שבנו כך הצלם אלוקים שבנו יפחת. כבוד האדם לא מבטא כלום, זה ביטוי של אדמה, אך "כבוד הבריות", הוא מבטא הכל, הוא מבטא היות בורא ונברא, את היחסים בין בני האדם, זה לא מקיף רק את האדם אלא גם את הבריות כולם, ובכך חייבים בכבוד גם בכל דבר נברא, לא רק בכבוד בני אדם, כפי האמור בספר תומר דבורה. זה בעל משמעות ועוצמה אחרת לגמרי, ואם כן זה מה שראוי שיהיה, שכבוד הבריות יוזכר, ושצלם אלוקים יוזכר. זה עניינם של הערכים שהם ביסוד החוק. לא החוק הכתוב עצמו שהחברה תתנהל על פי סדר חוקי, זה עדיין לא מבטיח דבר, החוקים עצמם צריכים להיות מיוסדים על יסודות מוסריים, ועל יסודות אלו שעליהם עומד המשפט.

"המשפט לאלוקים הוא" המובן הוא שכשאנו עושים משפט אנו מקיימים את העולם שברא אלוקים. ניהול המשפט גם הוא ראוי שיהיה לא רק המשפט הכתוב אלא דרכי ניהול המשפט. דרכי ניהול המשפט ראוי שיהיו לפי המגמה בה אנו מקיימים משפט של צדק. ולכן, ברור שהשיטה שלנו לברר את האמת, כאשר באים לפנינו בעלי דין למשפט, שהשופט עצמו הינו לא רק משקיף על השחקנים, על התובע או הנתבע, על הקטגור או הסניגור, אלא גם הוא חייב להיות בעצמו

מעורב בדברים ולהשתכנע באמיתותם, ועל ידי כך, על ידי המעורבות שלו להגיע לחקר האמת. דין אמת לאמיתו ייתכן אך ורק במעורבות הזו. ולכן, הדרך הזו המקובלת באירופה איננה מוכרת במשפט האנגלי שעדיין קיים בארץ. אם כי כבר שיפרו את המשפט בארץ גם בנקודה הזו, של היתר לשופט להתערב בנסיבות מסויימות, אבל השיטה האנגלית בה השופט הינו משקיף על המשחק כמו משחק כדורגל, והשופט חייב לבחון אם המשחק מתנהל לפי הכללים. לא זו הדרך שלנו בניהול המשפט.

לא רק זו, כשמגיעים לבית המשפט, ביהמ"ש מציע להטיל פשרה. זו מצווה לדיין להציע אפשרות של פשרה, עוד לפני שמתברר לדיין הדין, כיצד לפסוק, יש עליו חובה להציע פשרה. הצדדים אינם חייבים להתפשר, אבל הדיין חייב להציע את הפשרה. "צדק צדק תשפוט" כמובא בגמרא הדוגמא על שתי עגלות שבאות והדרך מאפשרת רק לאחד מהם לעבור, שם אומרת הגמרא שאפשר לכוף על פשרה. האמת היא שזה מושג ה"פשרה". רק כאשר בית הדין כופה את הפשרה על בעלי הדין, ללא אפשרות בעלי הדין להתנגד לכך. באפשרות שבית הדין מציע פשרה לבעלי הדין בפסיקת הדין ביניהם זה נקרא "ביצוע". הפשרה היא רק כשיש סיטואציה שהדין אינו אומר מי זכאי, הוא אינו אומר עם מי הדין, כדוגמת שתי העגלות, אין בזה כללים מי זכאי לעלות ראשון ומי יעלה אחריו, בכך אין כללים. במצבים כאלה שאין הדין קובע דבר, אז בית הדין מתערב וכופה פשרה על הצדדים. בלי לשאול את הצדדים אם הם מסכימים לכך או לא, פשוט כופים על זה. כך אומר המאירי. יש כאלה שערבבו בין הפשרה הכפויה של "צדק צדק תרדוף", לבין הביצוע הנזכר בגמרא לעניין ששואלים את בעלי הדין אם הם מעוניינים בכך שיפשו ביניהם או לא. יש כאלה שחשבו שיש מצווה על הצדדים להתפשר. מצווה כזו לא מצאתי. המעורבות הזו של בית הדין, היא מעורבות של "המשפט לאלוקים הוא", לא ייתכן שתהיה סיטואציה שיבואו שניהם, ושניהם יפלו לתהום, ודאי שלא, צריך למצוא דרך, לבית הדין יש את הכוח לכוף פשרה.

נחזור לפשרה שמציעים לצדדים להתפשר. במשפט הישראלי אין את המושג של "איני יודע". אצלנו יש את המושג הזה. דיין יכול לומר איני יודע. ואז מוסיפים דיינים. במשפט הכללי אין אפשרות כזו של איני יודע, השופט חייב להגיד אכן או לא. איך הוא יחליט הרי הוא באמת אינו יודע? שאלה טובה. בכל אופן הדיין מצווה לנסות לפשר, גם כאשר אינו מצליח, והוא מגיע לאיזשהו פסק דין והוא רואה שהפסק דין הזה הוא קשה, ראוי שיאמר שאכן לפני משורת הדין אתה זכית בדין, אך ראוי שלפנים משורת הדין תוותר לשני, או שתתפשר אתו, גם זה ראוי.

היה פעם פסק דין רבני שהגיע לבג"ץ, ובית הדין הרבני פסק על פי פשרה. ובבג"ץ אמרו זה לא דין. ואז אמרו בבג"ץ שבתי הדין הוסמכו לפסוק דין, לא לפסוק פשרה.

ואז השופט מנחם אלון ז"ל, טרח להסביר בפסק דינו שהפשרה היא חלק מסדר הדין של בתי הדין. זה לא דבר חריג. כמו כן לפני משורת הדין. אצלנו לפני משורת הדין יש לו משמעות דינית, אין זה דבר שתלוי רק ברצון הטוב של האדם, אלא יש פעמים שלפנים משורת הדין כמו ב"ועשית הישר והטוב", שציוותה התורה, שעליה אמר הרמב"ן, והמגיד משנה מסביר זאת (בסוף הל' שכנים), שיש דברים שחכמים קבעו על פי זה הלכות מחייבות, כמו "דינא דבר מצרא", כמו דין ש"שומא הדר". "ועשית הישר והטוב" זה מצד אחד אידיאל, אך חכמים הפכו את האידיאל הזה להלכה פסוקה. והיום דינא דבר מצרא, דהיינו כשאדם רוצה למכור איזו חלקה משדהו, ויש בסמיכות לאותה חלקה חלקה של שכן, הוא הראשון שזכאי לקנות אותה. ואם מכר אותה לאחר, האחר הוא שלוחו של אותו שכן, והוא שיהיה זכאי לקבל את הקרקע הזו. זו הוראה משפטית המיוסדת על "ועשית הישר והטוב". אצלנו לפני משורת הדין זה חלק מהדין. לכן יש אצלנו פסק דין בו גם השופט אלון הציע לפני משורת הדין, והשופט שמגר אמר "זה כבר מחוץ לעניינים שלנו", התפקיד שלנו הוא רק לפסוק את הדין. זה ההבדל בין השקפה יהודית על המשפט ועל תפקיד השופט, לבין השקפה שהיא איננה השקפה יהודית בדבר תפקידו של השופט.

התחלנו, ולא רק שלא סיימנו, אלא הבאנו אפס קצהו של דברים שראוי שנחשוב עליהם, נהגה בהם, ובעז"ה נתפלל "השיבה שופטינו כבראשונה, ויועצינו כבתחילה ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק קרייה נאמנה".

ערכאות של גויים

הרב יוסף קלנר

בטור חושן משפט כתוב "אסור לדון בפני דייני עכו"ם, אפילו בית דין שדנים כדיני ישראל. וכל הדין בדיניהם הרי זה רשע וכאילו חרף והרים ידו בתורת משה". אסור לדון בדיני עכו"ם, אסור לדון בפני דייני עכו"ם, "אלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפנייהם ולא לפני עכו"ם", וזו הלכה. נציין להבהרה שמובנת מאלה, ברורה וחתוכה, דייני עכו"ם אין הכוונה לדיין שאמו איננה יהודיה, שאז אסור לדון בפניו, אלא כי גם דיין שאמו יהודיה והוא דן בדיני עכו"ם, כלומר לא שיקול של תורת ישראל ולא מנדט מתורת ישראל לדון, אסור לדון בפניו. דיין כזה נקרא דיין עכו"ם, בית דין כזה נקרא בית דין של עכו"ם. לא משנה שהדיינים יהודיים. בית דין כזה שהשיקול שלו הוא לא שיקול של תורה והמנדט שלו הוא לא מנדט של תורה, ממש לא משנה אם המסקנה שלו היא מסקנה של תורה. זאת אומרת, התורה אומרת את אותה המסקנה שאומר הדיין הזה ובית הדין הזה. יבוא אדם ויאמר אני מקיים מה שהתורה מצווה, שהרי הוא אומר מה שאומרת התורה, אך אסור לך כאדם שומר תורה בכלל לעמוד בפני הדיין הזה. עצם זה שאתה נכנס לדיון לפניו אתה מייקר שם אלוהים אחרים, אתה נותן לגיטמציה למערכת משפט אלטרנטיבית לתורה, אתה אומר שמערכת התורה היא מערכת פזוראית ויש משהו שקובע בניהול החיים הציבוריים התורניים שלנו בצורה אחרת מהתורה וזה בסדר, דבר זה הוא הרמת יד בתורה.

הבית יוסף שם, על הטור כתב אריכות דברים בצורה חריפה על עניין זה, והוא מגייס לצורך הסברתו את שו"ת הרשב"א. הוא מביא את דברי שו"ת הרשב"א בקיצור, ולכן העדפתי להביא אותו ולא את המקור, הבית יוסף יותר מתקרב להלכה ממש. כתב הרשב"א, שנשאל על אחד שמתה בתו ותבע את חתנו בערכאות העכו"ם, שהרי הנדוניא שקיבל החתן הייתה עבור בתו, ועתה שמתה הוא רוצה את כל הנדוניא בחזרה ולא שהבעל יירש את הנדוניא, בטענה שאע"פ שבדיני ישראל הכל יודעים שהבעל יורש את אשתו, הרי כולם מכירים שיש פה את דין המדינה, ודינא דמלכותא דינא, כולם מתנהגים פה על פי נורמה ידועה של בית המשפט, ופה המשפט הוא שהאב יורש את ביתו ולא הבעל יורש את אשתו. ויש לזה גם ראיה מהגמרא בכתובות, שבכתובה מותר לאשה לגבות את כתובתה מנכסי יתומים אפילו מגמלים במקום שנישאים בערביא. שהרי אדם משעבד לכתובתו את נכסיו שלא מטלטלים, אך בערביא כולם יודעים שהנכסים המשמעותיים של

כולם זה הגמלים, ולכך היא יכולה לגבות את כתובתה מהגמלים. אם כן אתה רואה שעל פי הנורמה הסביבתית נוהגים גם בתורה. עד כאן טיעון האב השכול.

השיב הרשב"א, בעיקרון נכון, "כל דבר שבממון תנאו קיים". יש לנו כלל כזה בתורה, אנחנו צריכים לשמור את כל מה שכתוב בתורה, באורח חיים ובחושן משפט. בענייני חושן משפט מותר לשני בני אדם לעשות הסכם, למשל לחתום על חוזה ואם יהיה בינינו סכסוך להחליט מה יקבע את ההכרעה בינינו? נטיל מטבע עץ או פלי, מי שיזכה הוא שיזכה. אנחנו קובעים את זה וחותרים על זה, זה לא הסכם על גבי חוקי התורה, ואנחנו לא עושים הסכם בינינו לפסוק לא על פי התורה, אלא קובעים הסכם בינינו. באותו עניין אני יכול להחליט לתת לך את הכסף שלי במתנה, וכן להיפך, אתה יכול לתת לי את הכסף שלך במתנה. וזו הנוסחה בגמרא "כל דבר שבממון תנאו קיים", זאת אומרת בענייני ממון בני אדם יכולים להתנות ביניהם כפי רצונם. כעין זה מה שמופיע במשניות "נאמן עלי אבא, נאמן עלי אבין, נאמנים עלי שלושה רועי בקר", דיינים צריכים להיות סמוכים, מומחים רציניים, אבל מותר לנו לעשות הסכם שאבא שלי או אבא שלך יהיה השופט בינינו. וכן שלושה רועי בקר, אם הסכמנו את הדבר הזה בינינו אז הסכמנו, זה כמו החלטה להטיל מטבע. זה שייך לעקרון ש"כל דבר שבממון תנאו קיים".

באמת אמרו שמתנים בכעניין זה, אבל אין להתבלבל, לגבי מה ששאלת זה לא רלוונטי בכלל. **"אבל לנהוג כן פני שהוא משפט העכו"ם"**, אתה טוען אף על פי שלא עשינו שום התנייה אלא ברור מאליו, בגלל שאנו גרים במדינה שכולם נוהגים כמנהג המדינה, ובמסגרת זאת התחתנת עם הבת שלי, אז כאילו אמרנו שאם יהיה משהו לא ברור אנחנו נפסוק על פי דין המדינה. אבל דין המדינה פה הוא משפט העכו"ם, שאינו הולך על פי משפט התורה, אתה בעצם אומר שמה שקובע אצלנו בחיים זה מערכת משפט אלטרנטיבית לא מערכת משפט התורה, מערכת משפט המדינה. **"אבל כאן נראה ברור לאמר שאסור"**, זה לא היה הסכם פרטי מוסכם בינינו שכך נעשה, אלא זה חוקי המדינה, והטיעון שזה החוק המחייב - אסור להתנהג על פי זה. לפי שהוא מחקה את העכו"ם, "וזה שהזהירה התורה לפנייהם ולא לפני עכו"ם", בדיוק על זה, אמרה התורה את הדבר הזה "אלה המשפטים אשר תשים לפנייהם, לפנייהם ולא לפני עכו"ם", **"ואע"פ ששניהם רוצים בכך"**, מכיוון ששניהם שומרי חוק, אסור להסכים עם דבר כזה, **"וזה דבר שבממון"**, אין פה באמת תנאי אלא אתם עושים פה איזה מובן מאליו, מכיוון שכולם מסכימים שיש פה חוק במדינה וצריך לשמור את החוק, ומה שהמדינה מחוקקת זה מה שמחייב אותנו. גם במקום שזה מערכת חוקים, אך היא לא מכניסה בשיקול שלה את שיקולי התורה, ולא עומדת כמערכת משפט שיש לה מנדט לשפוט מטעם התורה. אז אתם מקבלים מערכת שיפוט אלטרנטיבית לתורה שהיא מחייבת

אתכם. **"ואם תגיד שזה דבר בממון, אסור, "לא על זה אמרו חז"ל "כל דבר שבממון תנאו קיים", הואיל "שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו שהוא לרצונם שייגעו חוקות העכו"ם ודיניהם",** ואם תאמרו הרי שנינו מסכימים, אז הרי שניכם רשעים, אתם מסכימים לדבר עבירה. לא הניחה התורה את העם שהוא לנחלה להקב"ה על רצונם של חוקות הגויים. 'אנחנו מחליטים החלטה דמוקרטית, כולנו הסכמנו הסכמה ציבורית', אין דבר כזה הסכמה ציבורית, לא תהיה אחרי רבים לרעות, אבל תגיד 'לרעות', ואם הרבים קובעים אז כנראה שזה הטוב- לא! מה שאומרת התורה זה הטוב! ואם הרבים מחליטים במקום שהתורה אינה נגד זה בסדר, אז זה אחרי רבים להטות, אבל במקום שהרבים מחליטים החלטה דמוקרטית שלטונית חוקתית נגד התורה, "לא הניחה התורה את העם שהוא לנחלה לו שייגעו חוקות העכו"ם ודיניהם". והכוונה מערכת חוקים שאינה פועלת לא מכוח התורה ולא מכוח שיקולי התורה, ואין אפילו לעמוד לפנייהם לדין. אע"פ שאינך מתכוון לעשות את מה שהם אומרים "רק ניגשתי לבית המשפט", "ניגשתי לבית המשפט???", זה כמו שיאמר אדם "אני לא עובד עבודה זרה אני רק נכנסתי לכנסייה", נכנסת לכנסייה?? זה אותו דבר! **"ואפי' בדבר שדיניהם כדיני ישראל, והמביא ראיה לזה מגמלי דערביא",** לא שייך ולא קשור לפה, זה טעות, **"דכתובה מן הדין לגבות ממטלטלי, מיניה ואפי' מגלימיה דעל כתפיה",** אז עיקר הדין שגובים ממטלטלי, **"אלא ששמו רבנן שאין סמיכת האשה עליהם",** מדרבנן אמרו נשים מפחדות שעכשיו אכן יש לו מטלטלי אך יעשה מסחר ובעוד זמן כבר אין לו מטלטלי, "כיוון שגבייתה לזמן מרובה" ויש מטלטלים ועד שתצליח לגבות אותם יקח זמן, "ובערביא שכל עסקיהם בגמלים עיקר סמיכתם עליהם". אבל זה בכלל לא קשור בגלל שזה דין המדינה, בגלל שבערביא הדין הוא לשלם עם גמלים, זה רק בגלל הערכת רבנן בדעת הנשים בערב ששם היא כן סומכת על הגמלים ועל כן לא ביטלו את עיקר דין הכתובה שכן ניתן לגבות ממטלטלי. **"אבל ללמוד מזה לילך בדרכי העכו"ם ומשפטיהם? ח"ו לעם קדוש לנהוג כך, וכש"כ אם עתה יוסיפו לחטוא לעקור נחלה" בטענה שזה חוק המדינה, על פי החוק המדינה אתה בא לעקור נחלה מישראל? זה הוספת חטא על פשע, עצם זה שאתה אומר "החוק מחייב אותי", במקום שהוא מוצב כחוק אלטרנטיבי לחוק התורה, זה בעצמו חמור מאוד. זה שבכלל אתה ניגש למקום הזה, זה חמור מאין כמותו! "לפניהם ולא לפני עכו"ם", לא תייקר אלוהים אחרים! ועוד החטא שעל הפשע, עתה קובעים לעקור נחלה על פי דין תורה שעל פיה בעל יורש את אשתו, אתה רוצה לעקור את דין הנחלה? זה חטא נוסף! **"הסומך על משענת הקנה הרצוץ הזה ועושה אלה מפיל חומות התורה ועוקר שורש וענף, והתורה מידו תבקש",** יש פה "מי שברך" של הרשב"א עם הבית יוסף! "התורה מידו תבקש"! הבטחה! כי למרות שבסתר יאמר לעצמו עברתי רק איזה עבירה, אין זה כך אלא**

אתה עקרת פה את התורה, זה לא משהו פרטי, זה לא חטא, כמו חטא חילול שבת, זה עקירת כל התורה כולה, אתה מבטל את הערך של התורה.

נרחיב על זה קצת למרות שלא הבאתי על כך מקורות. בטח אתם מכירים את שיטת הרמב"ם ביחס לאיסלום. במקום שאונסים את האדם לעבוד עבודה זרה ייהרג ואל יעבור, ואם אונסים את האדם להתאסלם שיטת הרמב"ם שאל תהרג, כי מוסלמים אינם עובדי עבודה זרה. חולקים על הרמב"ם, הרדב"ז ביסוד הריטב"א, ביסוד רש"י, ים של שלמה, אולי הרשב"א גם סובר כן. כל אלה סוברים שאם מאסלמים אותך תיהרג ואל תעבור, למה? יש שם הרבה סברות, בין הסברות שנזכרות שם, כשאתה אומר שמוחמד הוא נביא האמת ואתה מאמין בו, זה מילים נרדפות לכך שתורת ישראל איננה אמת, או שתורת ישראל כבר איננה רלוונטית, ולהגיד שתורת ישראל היא איננה רלוונטית זה ייהרג ואל יעבור! זה לא מפורסם, כל ילד יודע שגילוי עריות שפיכות דמים ועבודה זרה, והרצ"ה חניך אותנו גם מלחמה, זה ייהרג ואל יעבור. אלה הדינים שעליהם אנחנו נהרגים בלי החשבונות של פיקוח נפש. סעיף נוסף, לפי שיטת הראשונים והאחרונים האלה, לומר שהתורה איננה אמת או לשקר בשם התורה להגיד שהתורה לא רלוונטית, לפי השיטה הזו זה ייהרג ואל יעבור. זה מתקשר לי פה בצורה אסוציאטיבית, כי אם אתה מרגיש מחויב למערכת משפטית שהיא מוצבת כמערכת אלטרנטיבית לתורה, זאת אומרת שהתורה היא לא רלוונטית לגביך. העמדה נפשית שלך, ההכרזה, אפילו הלא מילולית אלא מעשית [לפעמים הכרזה מעשית יותר חמורה מהכרזה מילולית, "ראה את המציאה ונפל עליה לא זכה בה", שניהם נכנסו לד' אמות של המציאה, הראשון שנכנס לד' אמות הוא קנה את המציאה אך זה שהוא נפל עליה גילה דעתו שהוא לא מתייחס ברצינות לעובדת היות המציאה בד' אמותיו, ולמרות שהוא שזה שלו, והוא מתכוון לכך שזה שלו, אך זה לא משנה, למרות היותך מכריז במילים שהמציאה שלך, בשפת הגוף שלך אתה מכריז להיפך, מה שקובע זה שפת הגוף שלך]. אתה ניגש לערכאות, אתה ניגש לבתי משפט שדן לא על פי דיני ישראל, שלא קיבל מנדט מתורת ישראל לדון, אע"פ שאתה אומר "אני כלל לא מתייחס אליהם, וודאי שתורת ישראל היא יותר חשובה, מה שמחייב אותי זה אך ורק התורה" אתה יכול להכריז את זה מכאן ועד הודעה חדשה, זה הכרזה מילולית, שפת הגוף שלך היא הקובעת! אתה מרים יד בתורה! זה לא עבירה פרטית, זה הרמת יד בכל התורה! יש לך מי שבירך מהרשב"א ומהב"י "התורה מידך תבקש". המנהג של עם ישראל זה תורה, וזה מה שמחייב קודם לכל מנהג אחר. הקריטריון הוא לא מה שכולם עושים, זה דבר שאם הוא נגד התורה זה "לא תהיה אחרי רבים לרעות". הדבר הזה הוא לא דבר פרטי אלא הרמת יד בכל התורה, אף על פי שבפיך אתה אומר שמה שמחייב אותך זה התורה,

אך בפועל במעשיך אתה מפיל חומות התורה ועוקר שורש התורה. קודם כל מה שקובע אצלנו בחיים זה מערכת משפט התורה.

הרשב"א ממשיך, הוא לא נרגע, **"ואומר אני שכל הסומך בזה ואומר שמותר לו משום דינא דמלכותא, טועה וגזלן הוא!"**, אם אתה פועל על פי מה שבית המשפט פסק לך, אתה גזלן! ואם בית המשפט פסק בדיוק כפי שהתורה הייתה פוסקת אתה גזלן! כי אם התורה פסקה, אז זה כספך, אבל אם הם פסקו אז אסור לנהוג על פי זה. בגלל ששאלת אותם, אז אסור לנהוג על פי זה, ואם אתה נוהג על פי זה, אתה נוהג נגד התורה. **"טועה וגזלן הוא, ואפי' גזלה ישיב, רשע מיקרי, כדאיתא בפרק הכונס, ובכלל עוקר כל דיני התורה השלימה"**, אפילו אם אדם החזיר מה שפסקו לו הבית דין, ויצא מכלל גנב וגזלן, הוא לא יצא מכלל רשע, כי כאן הכסף לא בכלל לא הבעיה, אלא זה הרמת יד בכל התורה כולה, את הרמת היד בתורה כבר הרמת! יש פה במעשה הזה משמעות כפולה, משמעות פרטית, הכסף שבינך ובין החתן שלך, אבל העמדה הנפשית, המסר, האומר התרבותי שנעשה פה, את זה אתה כבר לא מתקן, אתה ניגשת לפני העכו"ם ואמרת "זה מה שמחייב אותנו", "עקרת שורש וענף של התורה", אתה הרמת יד בתורה! את זה אתה לא מבטל בכך שאתה מחזיר את הכסף. זה כמו מושג של חילול ד', הרושם שזה עושה זה מכך שיאמרו שנעשה כך. כדוגמת מה שאמרת הגמרא כמו מה זה חילול ד'? אמר רב אשי כמו שאני אקח בהקפה מן החנות, שהרי כולנו לוקחים בהקפה מן החנות, אלא מצד עצם העניין שכך יאמרו שרב אשי כך עושה זה כבר חילול ד'. עצם זה שזה עושה רושם רע, הרושם זה חילול ד', ופה זה רושם של הרמת יד בתורה ועקירת כל התורה כולה, "עקירת שורש וענף", "ובכלל עוקר כל דיני התורה השלימה" הוא לא עוקר דין פרטי, הוא עוקר עקרון של התורה, "ומה לנו ספרי התורה המקודשים שחיבר לנו רבי, ורבינא ורב אשי" אם נלך לפי השיטה הזו, נגיד "תראה, יש חוק במדינה", ואז אפשר לסגור את כל בתי המדרש, כי בפועל מה זה משנה, מה שיקבע זה מה שבית המשפט יאמר, בשביל מה צריך ללמוד את מה שהתורה אומרת? **"ילמדו את בניהם את דיני העכו"ם ויבנו להם במות אלוהות בבית מדרסי העכו"ם"**. בשו"ת הרשב"א כתוב "בבית מדרסי העכו"ם", משחק מילים של "מדרסי טומאה", ובבית יוסף כתוב "בבית מדרסי העכו"ם", אני מאמין שהב"י יסלח לי אם אני אקרא "בית מדרסי", "חלילה, לא תהיה כזאת בישראל, חס ושלם, שמא תחגור התורה שק עליהם".

אני לא מכיר, אולי זה לא ראייה, אך אני לא מכיר בשום הלכה סגנון משתלח שכזה. בשום דין בבית יוסף לא מופיע כך. עד כמה שאני מכיר. **"ועוד כתב הרשב"א בתשובה לעניין דינא דמלכותא דינא, דע, שלא אמרו רק היכא דאיכא הורמנא דמלכא ובדברים שהם מדיני המלכות"**, יש דברים שהם דינא דמלכותא דינא,

דיני המלכות, אלה רק בדברים שקשורים לדיני המדינה. כדוגמת המדרש בילקוט שמעוני על דניאל, שאמר להם נבוכדנצאר לחנניה מישאל ועזריה להשתחוות לצלם, אמרו "למלכא נבוכדנצאר", שואל המדרש "אם מלכא למה נבוכדנצאר, ואם נבוכדנצאר למה מלכא?" ועונה "אמרו לו אם פייסין וארנוניות" שהרעיון הוא הדברים הקשורים למערכת מיסוי, לזה הוא מלכא, ואם לעבוד עבודת אלוהים אחרים אתה והכלב שלי שווים. כעין זה, דינא דמלכותא דינא שייך בדינים כמו דיני תעבורה, מיסוי, רשות לבנייה בשטח מסויים, איפה מותר לך לבנות ואיפה אסור לך לבנות. כל אלה הם דברים של דין המלכות. בית המשפט שלא קיבל מנדט מהתורה, ולא קיבל היתר לדון מהתורה, אנו מחוייבים לו בעניינים אלו ללא הסתייגויות, כי לגבי הדברים האלה ולכל הדומים להם, לגבי זה בית המשפט הוא ידא אריכתא של המלכות. כמו שאנו מחוייבים למלכות ישראל אז בכל מה ששייך למערכת השלטונית ולתפקוד המערכת השלטונית כשלטון, זה המושג של דינא דמלכותא דינא. אנו לא שואלים את ממשלת ישראל אם אני יכול לשמור שבת או להניח תפילין דרש"י או דר"ת, איננו שואלים מה החוק של המדינה פה? זה לא שואלים את המדינה, ולא מעניין אותנו מה הם יגידו על זה, כי לא בתחום הזה יש להם דין של מלכות. "דע, שלא אמור אלא במה דאיכא הורמא דמלכא" רשות של המלך בעניינים שהם ענייני מלכות, "כי כמו שיש לנו דברים שהם משפטי מלוכה כמו שאמר שמואל לישראל, כך בשאר העכו"ם, דינים ידועים יש למלכות ועליהם אמרו דיניהם דין. אבל דינים שדנים בערכאות אין אלו ממשפטי המלוכה, אלא בערכאות דנים דין לעצמם כמו שיימצאו בספרי הדיינים, שאם אתה אומר כן נמצאת אומר גם בדיני ישראל".

אני מקווה שהצלחתי להרשים אתכם עד כמה הדין הזה חמור. הניסיון שלי מורה שהחברה הדתית כפי שאני מכיר אותה, לא מודעת לחומרת הדין הזה, ואנשים יראי שמים וחושבים שמדקדקים בכל המצוות מוצאים את עצמם, במקרים שכיחים ניגשים לבית דין כללי. שידעו להם שעליהם מדובר פה, דבר זה הוא חמור חמור מאין כמותו.

הלכה למעשה, והיה ויש לי סכסוך, הוא נכנס לי ברכב והוא ברח לי, ויש לי כל מיני בעיות. מה עושים במצב שיש סכסוך? ניגשים לבית דין. מה עושים במקרה בו הצד השני לא דתי, או לחילופין לא רוצה לגשת לבית דין של תורה אלא רוצה ללכת לבית משפט מחוזי, "השלום", בג"ץ, הלכה למעשה אתה ניגש לבית דין ואתה אומר יש לי בעיה אני רוצה לתבוע את חברי כך וכך והוא לא רוצה לבוא לדון כאן מה אני עושה? בית דין משיקול שלו יכול לומר לך אני נותן לך רשות ללכת לדון לפני בי"ד כללי, במקום כזה התורה נותנת מנדט למשפט הזה, לתפקוד בנקודה הזו. הלכה למעשה מותר לך במצב כזה, ניצלת מלהיכנס לבעיה החמורה

הזו של הרמת יד בתורה, והתורה לא מידך תבקש.

ראיתי ממש לאחרונה אדם יקר לי שהרים טלפון לאיזה רב, ואמר לו "הרב האם מותר ללכת לדון לפני בית משפט?" הרב לא הבין על מה מדובר, וכנראה אמר לו שיש מצבים בהם מתירים, לפי דברים אלו של הרב הלך הבחור ותבע בערכאות, כי הוא הבין מהרב שזה בסדר. צריך לדעת שהדבר הזה חמור חמור חמור מאין כמותו, ושבן אדם לא יעשה לו בדברים האלה היתרים.

המשפט ודרישת אלוקים

הרב אבישי צרויה

“אלה המשפטים אשר תשים לפניהם”

הנושא של המשפט הוא מקיף את כל התורה כולה. ענין זה מתבאר בדברי חז"ל שהתורה ראשיתה משפטים ואחריתה משפטים. מיד לאחר מעמד הר סיני אנו נפגשים עם פרשה של “אלה המשפטים אשר תשים לפניהם”. זאת אומרת אנו מוצאים שבראשית ההופעה של התורה בעולם, מתוך המעמד הגדול, מעמד הר סיני, עוסקת התורה בענייני המשפטים. כמו כן בספר דברים אנו מוצאים את העניין של המשפט, פרשת שופטים ושוטרים, והדברים ארוכים ורחבים.

בדברי אני רוצה להתייחס לנקודה אחת שעולה מתוך הלכה בשולחן ערוך, שנוגעת לפתיחת הפרשה הזו של “אלה המשפטים אשר תשים לפניהם”, הלכה שמבארת הבחנה יסודית בין המשפט על פי דיני התורה ובבי"ד שכל כולו מיוסד על דינים שהם סמוכים, לעומת כל מיני סוגי המשפטים שהם מחוצה להם.

חז"ל דורשים “אלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני עכו”ם (גויים) ולא לפני הדיוטות” (דיינים שאינם סמוכים). ולמדו המפרשים שיש ציווי ללכת לבית דין, דהיינו בית דין רבני, שהוא המשך בתי הדינים הסמוכים איש מפי איש. אין לנו דיינים סמוכים כיום, אך אומרת לנו הגמ', “שליחותיהו קא עבדינן”. זאת אומרת בתי הדין שיש לנו פועלים על פי שליחותם ועל פי גדריהם של אותם בתי הדינים הסמוכים. ומתוך כך יש גדרי דינים במה הם דנים, ובמה הם יכולים להעמיד את אושיות הצדק והמשפט בחברה.

על כל פנים הדרשה הזו שאסור להתדיין בפני דייני עכו”ם מובאת כמובן בפוסקים בני זמנינו, והיא חלה כיום על מערכת המשפט בישראל, היא נכללת בכלל האיסור הזה, של איסור הליכה לערכאות. והדיון הזה התעצם כבר בראשית צעדיו של הישוב, עוד לפני קום המדינה, מרן הרב זצ”ל, כאשר הוא הקים את הרבנות, אחד הנושאים המרכזיים, שהוא עסק בהם היה להקים מערכת ענפה של בתי דין רבניים שיהיה להם תוקף וסמכות משפטית, מתוך תורת ישראל.

ערכאות שדנים כדיניהם של ישראל

בשולחן ערוך מובא הדין הבא: (סימן כו', סעי' א') **"אסור לדון בפני דיני עכו"ם בערכאות שלהם"**. אבל ישנה כאן איזשהי תוספת של שני סעיפים בתוך הלכה הזו, שהיא מחדדת את העניין בו אנו רוצים לעסוק, בהבחנה היסודית בין משפט התורה לבין המשפטים שהם חוצה לה. אומר כאן השו"ע כך **"אפילו בית דין שדנים בדיני ישראל"**, מה יקרה אם יהיו דינים גויים והם דנים כהלכה, זאת אומרת כל הדינים גם אם הם אינם יראי שמים, גם אם הם גויים, אבל הם למדו חושן משפט על בוריו, ויש להם קבלות על בחינות, האם מותר לדון לפניהם? לכאורה במחשבה אנושית פשוטה מה היינו עונים על שאלה זו? היינו אומרים שאם בסופו של דבר הדין יהיה דין תורה, אז למה לא. אומר כאן השו"ע **"אפי' בדין שדנים בדיני ישראל"**, גם אז חל אותו איסור מדאורייתא לדון לפניהם. ועוד יתרה מזאת, גם כאשר בעלי הדין עצמם מתרצים לקבל עליהם את דין הדיינים, ויש ביניהם הסכמה על הדבר. אם הם התרצו ביניהם לקבל את פסק הדין של הערכאות לכאורה מה הבעיה? אומר השו"ע **"ואפי' נתרצו שני בעלי הדינים לדון לפניהם אסור. וכל הבא לדון בפניהם הרי זה רשע, וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה"**. יש מקום להתבונן בחומרת הדבר הזה, שמתחדד בשני הסעיפים האחרונים הבחנה שמחדדת בין משפט התורה לבין המשפט שחוצה לו. וכפי הנראה כאן אין זה נוגע רק לתוצאות המשפט על פי ההלכה, אלא הוא נוגע בעיקר ביחס בין הדיינים לבין הדינים שאותם הם דנים. ננסה להתבונן בזה.

הדיינים והדינים

התוס' בתחילת מסכת סנהדרין, עוסק בביאור הסדר שרבי סידר את המסכתות. מה מקומה של המשנה הראשונה במסכת לאחר המשנה האחרונה של המסכת שלפניה. לאחר שלושת הבבות, העוסקות בכל אחד מהדינים השונים שדן בית הדין עוסקת מסכת סנהדרין בשאלת ההרכב של בית הדין. ומבאר התוס' מדוע המשנה הזו היא נמצאת לאחר שלושת הבבות. אומר התוס': **"לאחר ששנה הדינים בשלושת הבבות, משמיענו בכמה דנים אותם"**. כמה דיינים צריכים להיות בהרכב שדן דיני ממונות. לכאורה ההסבר של התוס' שהסדר הזה של רבי הולך מהדינים אל הדיינים, קשה, בסברה פשוטה היה צריך לומר בדיוק ההיפך. משום שראשית כל יש בית משפט שדן, ואז צריך לומר מה הדינים שדנים בית המשפט. לכאורה קודם כל צריך להיות דיינים, מערכת משפט, ואח"כ מה סדר הדינים אותם הם דנים. מבאר לנו התוס' כאן שהסדר של התורה הוא בדיוק הפוך. קודם כל אנחנו נפגשים עם מערכת שלמה וענפה של דינים, ורק לאחר מכן אנו נפגשים מי הם

הדיינים שדנים את הדינים הללו. הגמ' מבארת אח"כ מי הם הדיינים שצריכים להיות בכל אחד מהרכבים הללו אם צריכים להיות סמוכים או לא. הבירור של הלכות השופטים הוא בא אחרי המשפטים, וכך סידור גם הרמב"ם את סדר ספריו. יש להתבונן בדבר הזה, יש פה דבר מאוד עמוק בסדר הזה שסידר רבי, ועומד עליו כאן התוס' בדבריו.

לכאורה כשאנו מסתכלים על המשפט במבט האנושי, אז אולי אחד התפקידים המרכזיים של המשפט הוא לסדר את חיי החברה. יש אנשים שחיים בעולם, כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, וכידוע בבתי דינים שני אנשים ראו את אותו המקרה אך שניהם ראו אותו לגמרי אחרת. כל אחד מהזווית שלו, והדבר גורם לעיתים למריבות, סכסוכים, קטטות, וצריך אדם שישמש כבוררלסכסוך. כלומר, מטרת המשפט היא בסופו של דבר לייצר איזשהו סדר חברתי כזה או אחר. אלא שהסדר האנושי הוא צומח מתוך הצרכים החברתיים, הוא בא לתת מענה אך ורק לצרכים החברתיים השונים. אם יש צורך לחברה למשל לדין מסוים אז יחוקקו אותו, אבל אם היא לא צריכה אותו אז לא יחוקקו אותו. כפי שאנו רואים במהלך ההסטוריה שמערכת המשפט הולכת ומחוקקת חוקים לפי הצרכים השונים, לפי התחומים החדשים והעניינים החדשים שמתחדשים, וכן מטפלים בכל מיני פרצות בחוק. והכל מתוך מגמה אחת, לפתור את הצרכים החברתיים השונים.

לעומת זאת בתורה הסדר הוא הפוך. הקב"ה "איסתכל באורייתא וברא עלמא". התורה היא לא מסודרת על פי סדר שיש לעולם מצד עצמו. אלא להיפך, התורה היא מגמת העולם. היא מגמת המציאות כולה. הקב"ה סידר את העולם בהתאם למגמות שנמצאות בתורה. ולכן, המשפט של התורה הוא שייך לסדר החיים של העולם לפי סדרם האלוף. יסוד הכל מונח בהכרה ש"המשפט לא לוקים הוא". סידור אלוף זה ודאי משפיע על סידור מערכת החיים החברתית בצורה נכונה, אך השאלה העומדת היא נקודת המוצא של הסידור הזה, האם היא מתחילה מנקודת המבט האנושית היינו מה שהאדם רואה כסידור הנכון של המציאות, או בנקודת המוצא האלוף של סדרי המציאות, כיצד ריבוננו של עולם רוצה שהחברה האנושית תהיה מסודרת. מצד הסדר האלוף מגמת הדין איננה רק לייצר איזשהו שקט ופתרון לשני אנשים שהסתכסכו ביניהם. אלא מגמת הדין היא נועדה לברר את ההנהגה של הצדק האלוף במציאות, שראוי לה לחברה האנושית שתנהג על פיה.

גם הנתבע מעוניין לשלם

השו"ע כותב בהל' ערב יו"כ, "יום הכיפורים אינו מכפר על עבירות שבין אדם

לחבירו", ולכן בערב יום כיפור יש לאדם לסדר את העניינים שבינו לבין חבירו, ואומר המשנ"ב שגם את העניינים הממוניים צריך לסדר. אלא אפילו אם אדם מסתפק אם הוא חייב לחבירו או לא, לא יסמוך על עצמו, וילך למורה הוראה שידון לו את הדבר ויפסוק לו. כלומר, יש פה דבר מאוד מעניין, שהרי יכול להיות שבכלל אין מהצד השני אדם טובע, אבל מהצד הזה של סדר התורה גם האדם הנתבע הוא מעוניין לשלם. הוא לא מעוניין להחזיק בידו דבר שאיננו שייך לו, לא בכדי שחבירו לא יריב איתו, שהרי הוא כלל אינו תובע אותו, ויכול להיות שהוא לא יודע בכלל או שגם הוא מסתפק. בכל מקרה, האדם עצמו המסופק אם הוא חייב, הוא צריך לבוא לפני הדיין, ולשאול אותו אם הוא חייב או לא. כלומר המשפט הוא לא בהכרח מתחיל מהתביעה שיש בין שני אנשים. אלא הוא מתחיל מכך שכל אדם מישראל רוצה לנהוג ביושר, בצדק, על פי הסדר האלוקי של החיים. לא בגלל שמישהו תבע אותו, או בגלל שיש לו סכסוך עם מישהו, ועכשיו הוא צריך לפנות לבית המשפט על מנת לפתור לו את הבעיה. אלא אם אנו מבינים שהקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם, משמעות הדבר הוא שיש סדר לעולם ויש סדר לחיים. יש סדר גם לכסף של החברה. ואם הכסף הזה הוא לא שלך על פי דבר ד', אז אתה מעוניין להחזיר אותו.

פעם אחת הייתי נוכח בדין תורה כזה, שבא אדם ואמר אני לא יודע אם אני חייב, ואני לא רוצה להחזיק ממון שהוא לא שלי. אנו נפגשים כאן עם מה שהתוס' אומר לנו כאן. קודם כל צריך ללמוד את דברי התורה, הואיל וקודם כל אנו לומדים את הסדר האלוקי של העולם. לומדים קודם כל את דיני בב"ק, ב"מ ובב"ב, והדינים הללו הם נכונים ואמתיים כי כך סידר אותם רבש"ע במציאות. וכל אדם מישראל חפץ בהם מצד עצמו, עוד לפני שיש מערכת משפטית לקיים אותם, הוא כבר חפץ בהם. מתוך כך הדברים עכשיו צריכים להסתדר במערכת בית הדין של דיינים וסדרי משפט. יש לפעמים תנאים מסוימים שיכול להיות דיין יחידי, ולפעמים יש את הצד של השררה, שצריך להשתמש עם הכוח של הכפייה לקיים את הדין. ניתנה לדיינים הסמכות של השררה. בסופו של דבר הדין שהדיינים דנים הוא לא דין עצמם, הוא לא מחשבותיהם ולא מחשבות אנוש, אלא הוא הסדר האלוקי של העולם שחפצים בו מצד עצמו.

מינוי דיינים מצווה ציבורית

בעל ספר החינוך, בתחילת פרשת שופטים כותב, שמינוי הדיינים מוטל על הציבור כולו. הוא לא מוטל על חלק מסוים בחברה, אלא כל הציבור כולו חפץ שיהיו לו בתי דינים בשביל לדעת את המעשה אשר ציווה ד' את עמו.

אם כן יש כאן איזה נקודת יסוד ראשונית שהיא מבררת לנו את העניין היסודי, נקודת הבחנה ביחס לדינים עצמם. מה דנים בבית הדין הרבני. מה דנים בבי"ד של הסמוכים. דנים דבר ד', דנים ביחס הסדר האלוקי של העולם, אין זה חפצם של הדיינים אלא זה חפצה של האומה כולה, וכפי שאומר משה רבינו "כי יבואו אלי העם לדרוש אלוקים". זה המטרה שבאו למשפט אצל משה רבינו, רוצים לדעת את דבר ד'.

ביטוי לדבר הזה אנו מוצאים גם בדברי חז"ל המפורסמים "כל דין שדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". צריך להבין את זה, זה לא רק איזה שבח מליצי לדיין, מן סגנון שבו בחרו חז"ל להשתמש ע"מ להלל את הדיין. אלא על פי מה שאמרנו כל מעשה בראשית הוא מסודר ומכוון אל המערכת של הדינים האלוקיים, ולכן הדיין שהוא מוציא את הדינים האלו מן הכוח אל הפועל, הוא דן אותם והוא עוסק בהם, הוא מורה אותם אל העם והוא גם לפעמים משתמש בכוח שררתו בכדי להנהיג את העם, בכך הוא נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. זה עצמו שייך לקיום סדר העולם.

מסכת אבות וסדר נזיקין

הרמב"ם מגדיר בצורה פשוטה ביותר את היסוד שעסקנו בו כעת, בהקדמת המשנה, בבארו את מיקומה של מסכת אבות בתוך סדר נזיקין. לכאורה מסכת אבות היא לימוד מוסר, אלו משניות שעוסקות בענייני מוסר ולא בהלכות, יש לשאול אם כן, מדוע היא נמצאת דווקא כאן בתוך הסדר הזה של סדר נזיקין. הרמב"ם בהקדמתו למשנה מבאר שני טעמים. הטעם הראשון מתאים ומסכם את הרעיון שאמרנו עתה, והטעם השני ייקח אותנו לעניין שני בו נתבונן. אומר הרמב"ם "האחד, כדי להודיע שההסכמה אמת ונכונה ושקיבלוה עם מעם ולכך ראוי לכבד את החכם מהם ולהושיבו במעלה נכבדת בשביל שהגיע הקבלה אליו, שהוא בדורו כמו אלו בדורם". זאת אומרת, מסכת אבות פותחת ב"משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", וכל זה כדי שתדע שהדינים אותם דנים החכמים הם לא המציאו אותם, הם אינם חכמת אנוש גרידא, אלא הם נמסרו מפי משה רבינו מסיני. זה חוזר חזרה אל הקבלה הכללית, של האומה וכמובן הדיינים בתוכה. כלומר, לא מחשבת אנוש המציאה את הדינים האלו לפי המחשבות האנושיות, או לפעמים גרוע מזה לפי כל מיני קפריזות, חשבונות פוליטיים שמצויים בשלטונות מלוכניים. אלא כל הדינים האלו נמסרו ע"י רבש"ע למשה רבינו בסיני. וכל המסורת הזו עוברת מדור לדור על ידי אותם חכמים. וכאשר אתה נכנס לבית הדין ואתה פוגש את הדיינים האלה, "דע לפני מי אתה עומד", כמו שכתוב בתורה

“וניגש בעל הבית אל האלוקים”, בלשון התורה הכוונה אל הדיינים. המסכת מלמדת אותנו בראש ובראשונה איך להתייחס אל כל הדינים שאנו נפגשנו בהם עד עתה, ואיך אנו מתייחסים אל הדיינים כאשר אנו באים אליהם למשפט. הם עומדים להשמיע לנו את דבר ד'. כפי שאומר משה רבינו בלשוננו הקצרה והקולעת “כי יבואו אלי העם לדרוש אלוקים”.

מעלתם של הדיינים

מכאן, אחרי החשבון הראשון של הבנת ערך הדינים, שסדרם שייך לסדר האלוקי, והוא לא מתחיל ממחשבת אנוש, הוא לא רק נוגע לפתרון הצרכים החברתיים האנושיים השונים, אלא דרך המערכת המשפט שלנו משפט התורה, משפט של ישראל, אנחנו נפגשים עם דבר ד'. אנו נפגשים עם הצד השני של המטבע, מי צריך להיות הדיין. הדיין הוא לא צריך להיות רק מיישב סכסוכים. הוא לא רק עוסק בעניינים שנראים לנו כזוטות, לפעמים אנשים באים והם רבים על כל מיני עניינים שלא כ"כ נעים שאנשים בכלל צריכים לריב עליהם או להתווכח עליהם. הדיין הוא עוסק בעניינים קטנים, אך כיוון שהדיין כל מחשבתו היא מכוונת אל דבר ד', אז שם צריכות להיות מונחות המחשבות שלו והרעיונות שלו, ולא פחות מזה גם דרכי ההנהגה שלו. וכאן אומר הרמב"ם את הטעם השני. “העניין השני שהוא רוצה לזכור במסכת זו, מוסר כל חכם מן החכמים עליהם השלום, כדי שנלמד מהם המידות הטובות, ואין אדם צריך לזה כמו הדיינים”, כלומר הדיינים הם צריכים ללמוד מסכת אבות. הם צריכים להיות אנשים שכל סדר החיים שלהם הוא מכוון לדבר ד'. ולא בכדי האריך משה רבינו בעניין הזה, וזה מופיע גם בהלכות דיינים במעלותיהם המיוחדות של הדיינים. כי הדיין הזה, המחשבה שלו בפתרון הדין הוא מכוון לרעיונה וכוונתה של התורה, לכוונת דבר ד', אז גם הדיין צריך להיות אדם כזה, אישיות כזו, המכוונת לשמיעת דבר ה' בעולם.

אם כן אמרנו יסוד אחד שהדיינים הם דינים שמופיעים בדבר ד'. דבר שני, מיהו הדיין, הדיין צריך להיות כלשון התורה, איש אלוקים. לא זכינו שבזמן הזה יש לנו דיינים סמוכים, אבל כמו שאמרנו בתחילת הדברים גם הם צריכים להיות דיינים שעונים על הגדר הזה שמופיע בלשון הגמ' ואח"כ בלשון הפוסקים, “שליחותיהו קא עבדין”.

ברצוני לחתום את החלק הזה של הברור בדברים של הרמב"ן בפרשת עדים זוממים, דברים מאוד מרעישים. כידוע עדים זוממים, הוא חידוש בכך שבית הדין מאמינים לכת השנייה, הכת המזימה, שמעידה על העדים הראשונים “עמנו הייתם”, ולכן אינם נאמנים להעיד את העדות שלהם. והדין שלהם הוא “ועשיתם

לו כאשר זמם לעשות לאחיו". אם אותם עדי השקר, התכוונו להרוג מישהו אז הם מתחייבים מיתה, ואם הם התכוונו לחייבו ממון, הרי הם חייבים לו ממון. בתוך כך יש דין מאוד מעניין, התורה אומרת לנו "ועשיתם לו כאשר זמם" ודרשו על זה בגמ' "ועשיתם לו כאשר זמם ולא כאשר עשה". התוס' במסכת מכות אומרים שהעניין הזה הוא גזירת הכתוב וא"א להבין זאת, שהרי אם על כאשר זמם דינם כל כך חמור אז כש"כ כאשר עשה. הרמב"ן על התורה יש לו פירוש מאוד מעניין על העניין הזה, מדוע עושים כאשר זמם ולא כאשר עשה. וז"ל הרמב"ן : **"הטעם בזה הוא משום שמשפט העדים הזוממים בגזרת השליט, וציווה הכתוב שיהרגו... (למשל שהעידו עליו שחילל שבת, שדינו במיתה, או שהרג את הנפש, אך באמת אותו ראובן היה צדיק ונקי, ולאדם כזה מסדר הקב"ה שיבואו עדים מזימים שיצילו את ראובן), אם נהרג ראובן נחשוב שהיה עליו אמת כל מה שהעידו עליו העדים הראשונים..."** מלמדת אותנו התורה שאם נהרג ראובן כתוצאה מהעדות של העדים הזוממים, הרי זה כי בעונו מת. "אילו היה צדיק, לא יעזבנו ד' בידם", לא ייתכן שהתקלה הזו הייתה יוצאת מתחת יד בית הדין. הקב"ה לא עוזב איש צדיק ונקי שימות בבית הדין, "...כמו שאמר הכתוב "ד' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו". זה דבר אחד, ודבר שני "ועוד שלא יתן ד' השופטים הצדיקים העומדים לפניו", שהרי אלוקים ניצב בעדת א-ל, זה נאמר כלפי העדה השופטת, "לשפוך דם נקי, כי המשפט לאלוקים הוא ובקרב אלוקים ישפוט". והנה כל זה, המעלה המיוחדת הזאת בשופטי ישראל והבטחה שהקב"ה מסכים על ידן ועימהם בדבר המשפט". זאת אומרת, הפסוק הזה מלמדנו עד כמה גדול עניינם של דיני ישראל הסמוכים, ועד כמה משמעות של המשפט של אלוקים ניצב בעדת אל, שגם אם על פי מבט חיצוני-אנושי, נראה שחלה פה איזה שהיא טעות, אך עצם זה שהמשפט הובל באופן הזה, שבסופו של דבר ראובן נהרג, כל זה מדבר ד', וכנראה שהוא היה חייב מיתה, אלא שלא היה מי שיעיד עליו, וגלגל הקב"ה עליו את הדבר באופן הזה. דברי הרמב"ן מלמדים אותנו על עוצם עניינם של הדיינים וגם של הדינים, שהכל הוא מסודר בסדר אלוקי. זה אולי משלים ומבאר את שני הדברים שעסקנו בהם קודם. סדרי הדינים והדיינים הדנים. אם הכל מסודר כסדר הנכון של התורה, לא ייתן הקב"ה חלילה שתקלה תצא תחת ידם. בזה מעט יתברר לנו שישנה הבחנה מהותית איכותית בין בתי משפט של ערכאות, לבין דיני ישראל הדנים דין תורה.

צדקתן צדק לעולם

באורות התשובה, בפרק יג', ישנה פיסקה מאוד מיוחדת בה הרב עוסק במעלת הלימוד של דיני ממונות. בפיסקה ה', ומשלימה אותה פיסקה שאחריה. מקודם

הזכרנו שכל אדם מישראל צריך לדעת לפחות את עיקרי הדינים, כמו שכתבו הפוסקים שאדם חייב ללמוד קצת מלאכות שבת כי אחרת כל שבת הוא יעבור על כמה וכמה מלאכות בלי לשים לב לכך. צריך לדעת קיצור שולחן ערוך בצורה בסיסית, וכמו כן יש מקום לדעת בצורה תמציתית את עיקרי הדינים של חושן משפט, כדי שהאדם יקבל מושג בסיסי במה הוא צריך להיזהר, במה הוא נזקק לתשלומים. ועוד כהנה וכהנה.

הלימוד של ענייני חושן משפט, הוא לא נוגע רק לסדרי החיים על ידי הדיינים בדבר ד', על ידי החברה החפצה בכך בדבר ד'. אלא הרב מדבר פה על עצם הלימוד מה הוא פועל על האדם. עצם הלימוד של דיני הממונות ובכלל דיני המשפטים. אומר הרב: **"דרך התשובה היותר מקורית וטובה הנובעת מאור התורה בעולם"**, כלומר ישנם דרכים שונות בדרכי התשובה, וכמובן לימוד התורה הוא היסודי ביותר בהארת דרכה של התשובה. וזאת הואיל, והתורה פועלת על התרוממות האדם, בכללותו, כדברי חז"ל במדרש, משל לאדם שהולך בחשכה באישון לילה, והוא יכול להחזיק נר, והנר עוזר לו להינצל מהפחיתים ומן הברקנים. אך עדיין ללכת בלילה זו מציאות מסוכנת, שהרי עדיין יש סכנת גדודי חיה וליסטים, ומזה קשה יותר להישמר. ולכן התורה נמשלת כאור העולם. כלשון הרב כאן "אור התורה בעולם", האור הוא פתרון כולל לחשכת הלילה. זהו המשל שאנו מושלים כדי לבאר שהתורה היא אור לעולם היא לא רק פותרת בעיות נקודתיות אלא היא מאירה את החיים בכללם. נכון הדבר כלפי כל אדם, וכלפי ציבורים שלמים וכלפי העולם כולו. אז ישנה דרך תשובה שהיא נובעת מאור התורה, שהיא מרימה את האדם, ואת העולם ממצב החטא, ואומר כאן הרב **"השינון בחלק דיני הממונות וכל דיני המשפטים שבין אדם לחבירו הכלולים אצלנו בלימוד חושן משפט, וכל הבקאות הגירסאית היותר בהירה, וכל החרופות הישרה והרחבה היותר אפשרית, היא מתקנת את כל ממשולי הלב שבחיים ומעמידה את הצדק האלוקי על בסיסו הנאמן, ונוטלת את מחץ הספק והמבוכה מתוך הנשמה על ידי מה שמאירה היא באורה הבהיר את דרך החיים המעשית"**. לימוד הלכות חושן משפט, מתייחד בגשר שהוא בונה בין הצדק האלוקי העליון לסידור החברתי הממשי. מקור המשפט בשכינת עזו בגבהי מרומים, ומאיך המשפט הוא מסדר את החיים האנושיים הכי פשוטים, הכי יומיומיים. בניגוד לחלקים האחרים בדיני התורה. למשל שבת, אדם מתקדש ומתרומם לקראת השבת, וכל הלכות השבת עוסקות באדם ההולך במעלות הקודש לקראת השבת. חג הסוכות גם כן, מתכוננים למצוות ארבעת המינים, לסוכה, אדם מכין את עצמו להתעלות. איפה נמצאים כל דיני הממונות שבחיים? הם לא נמצאים במרחב החיים של בתי הכנסיות ובתי המדרשות. לא בתוך הסוכה, לא בתוך זמן מיוחד של רוממות

החיים. הם פוגשים את האדם בשוק, בחיים היומיומיים שלו, במקומות ששם הכי קל למעוד. הלכות אלה פוגשות את האדם כאשר הוא נמצא בתוך חברה או מציאות שהיא יכולה להיות מאוד אגרסיבית כלפיו. אנשים מזיקים לו, מחפשים לקחת ממנו ממון. ולעיתים זוהי מעין זירת אגרוף של החיים המעשיים ודוקא שם התורה משמשת לו קרן אור. לא בכדי השאלה הראשונה ששואלים את האדם בבי"ד של מעלה, עפ"י הגמ' במסכת שבת "האם נשאת ונתת באמונה?", למה שואלים את השאלה הזו כשאלה הראשונה? תוס' כבר דנו בדבר זה, מדוע לא שואלים קודם כל "קבעת עיתים לתורה?", עסקו בזה כבר הראשונים והאחרונים בעניין זה. אך יש דרך לבאר עניין זה על דרך הזאת, היכן אדם נבחן? בחיי היומיום הפשוטים במרחבי השוקים הסוחפים, דוקא שם התורה באה להאיר את דרכינו בתוך מערכות החיים שלנו גם כאשר הם נראות לנו ענייני חולין גרידתא, מצבים שלקטנות וצמצום מבית היוצר של העוה"ז, דוקא אז באה התורה, עם דיני הממונות ומרימה את החברה, מרימה את כל מערכת החיים היומיומית, שיונהגו בצדק וביושר אלוהי. חברה שכל היום עסוקה בתביעה משפטית חיצונית, שאדם צריך ללכת בה עם עו"ד צמוד, וכל יום ללכת לבית משפט, מעשית לחברה הרבה יותר אגרסיבית ולא יותר צודקת. "אני עוד אתבע אותך", זה משפט נפוץ בחברה המערבית. זאת לדפוסים חלקיים משפטיים אלה אין שום יחס למחשבת התורה הבונה הזו של לבנות חברה שהיא כל כולה מוארת באור ד', חברה שהיא מוארת מאור דבר ד', במציאות ובחיים של כל אדם ואדם מישראל. בסדר חברתי שבו? אנו מרוממים את אנשי התורה, את הדיינים שבקרבו שיאירנו את דבר ד', ואם יש בידינו ספקות אנו ניגשים ופונים אליהם. זאת האטמוספירה החברתית של ישראלשהרב מפגיש אותנו איתה בפסקה זו.

מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים

באופן פשוט אנו יודעים שלעם ישראל יש תפקיד לא להיות מושפע מאומות העולם, בוודאי לא בדברים שנוגעים להופעת דבר ד' במציאות, אלא להיפך זה ענייננו המיוחד, להשפיע מתורתנו על האומות וכחלק מזה גם בענייני חושן משפט, החוקים הצדיקים האלו שניתנו לנו בסדר בניין החברה. האם אין אבסורד גדול מזה שניקח דינים ממערכות משפט רדודות וקטנות שניבנו במשך השנים, על ידי עמים גסים ופרימיטיביים, שכל מה שעומד לנגד עיניהם זה להיות חברה אגרסיבית מחד ומאידך לייצר גבולות משפטיים כאלה ואחרים?! כאמור גבולות אלה הופכים את החברה להיות יותר אגרסיבית! כיצד יעלה בדעתנו לעזוב את המשפט המקורי שלנו, משפט התורה. בוודאי שאחד העקרונות המרכזיים שעמ"ש צריך להאיר בעולם זה המפגש עם מערכת המשפט. מערכת המשפט

שלנו. וזה בכלל הדברים שעליו נאמר "מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים", שעל זה אומרים אומ"ה, כי מי עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה.

אני רוצה לסיים בדברי הסיום של הגמ' בב"מ. שם מובא בדברי הגמ' מחלוקת בין התנאים ר"י ור"ש העוסקים בגינה למעלה מגינה, ושם מופיע שהציגו את דעת ר"ש בפני שבור מלכא, שהיה לפי רש"י ותוס' מלך פרס, וכששמע את דעתו של ר"ש אמר "אפריון נמטייה לר"ש", הוא התפעל מדבריו של ר"ש מאוד. שואל שם המהרי"ץ חיות, איך זה שהם לימדו תורה לגוי? הרי דבר זה אסור! ואומר שם המהרי"ץ חיות ששבור מלכא הוא מלך פרס, והוא חייב להשתמש במערכת משפט, ובדבר הזה מצווים גם הגויים, להעמיד להם בתי דינים, ומי יורה את הגויים כיצד ידונו דרכי יושר וצדק, זה וודאי מכלל מקצועותיה של תורה שראוי שעמי"ש יאיר את עיניהם של הגויים. אך לא בלימוד החוקים עצמם אלא שנזכה להיות עם שחי את חייו בכל גודל שלמותו כשיש סנהדרין בקרבינו. דבר זה ישפיע על אומות העולם לראות את כל הסדר המופתי של ישראל אליו מובילה מערכת המשפט, על דיניה ודייניה מתוך התורה.