

מסע אל האחוה

A Journey to Brotherhood: Solidarity in Israel
Edited by Yedidia Z. Stern and Benjamin Porat

עריכת הטקסט: תמר שקד, ענת ברנשטיין
עיצוב העטיפה: יוסי ארזה
סדר: אירית נחום
הדפסה: גרפוס פרינט, ירושלים

מסת"ב 978-965-519-136-3 ISBN

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר ידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר בספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

להזמנת ספרים ומחקרי מדיניות בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה:
טלפון: 02-5300800, 1-800-20-2222 ; פקס: 02-5300867
דוא"ל: orders@idi.org.il
אתר האינטרנט: www.idi.org.il
המכון הישראלי לדמוקרטיה, ת"ד 4702, ירושלים 9104602

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), תשע"ד
Copyright © 2014 by The Israel Democracy Institute (R. A)
Printed in Israel

כל פרסומי המכון ניתנים להורדה חינם, במלואם או בחלקם, מאתר האינטרנט.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא מוסד עצמאי, לא מפלגתי, הממוקם בתפר שבין האקדמיה לפוליטיקה. המכון עוסק בתכנון מדיניות ובעיצוב רפורמות בממשל, במינהל הציבורי ובמוסדות הדמוקרטיה.

בתכניותיו ובמפעליו המכון חותר לחזק את מוסדות הדמוקרטיה המתהווה בישראל ולגבש את ערכיה. בהמשך לעבודת מחקר מעמיקה הוא מגיש המלצות מעשיות לשיפור התפקוד של המשטר במדינת ישראל ולטיפוח חזון ארוך טווח של משטר דמוקרטי יציב, המותאם למבנה, לערכים ולנורמות של החברה הישראלית. המכון שואף לקדם בישראל שיח ציבורי בנושאים שעל סדר היום הלאומי, ליזום רפורמות מבניות, פוליטיות וכלכליות, לשמש גוף מייעץ למקבלי ההחלטות ולקהל הרחב, לספק מידע ולהציג מחקר משווה.

החוקרים במכון הישראלי לדמוקרטיה הם אנשי אקדמיה, והם מובילים פרויקטים במגוון תחומים של החברה והמשטר בישראל. מחלקת ההוצאה לאור של המכון מפיקה, משווקת ומפיצה את פירות עבודתם.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא זוכה פרס ישראל לשנת תשס"ט על מפעל חיים – תרומה מיוחדת לחברה ולמדינה.



תוכן העניינים

7	הקדמה: מסע אל האחוה: אחוה וסולידריות בישראל ידידיה צ' שטרן ובנימין פורת
	שער ראשון
	אחוה: שקיעי עומק
13	אדם לאדם – אח ורע: על המטפורה החברתית במקרא בנימין פורת
72	סולידריות, גרסת העברית, רוביק רוזנטל
94	המאבק על הזיכרון המשותף ומקומם של הקולות החלופיים בכינונה של ההיסטוריה רחל אליאור
125	על החברות, הזמן והשבת רונלד שארפ
146	מקרבת משפחה לזהות לאומית הרב יובל שרלו
173	האדם המצוי והחברה הרצויה: עיון בתפיסות האדם של הובס, מרקס והרב קוק ובהשלכותיהן החברתיות ברוך כהנא
217	"וּבָא גֵאֲלוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו": על אחוה וגאולה מיכל טיקוצ'ינסקי

שער שני

שיח האחוה

סולידריות: יישוב, מדינה – ומה הלאה?

- 245 מוקי צור
- 263 על הגבול הרק שבין מלחמת אחים לערכות הדרית
הרב יעקב מדן
- 309 סולידריות – לא מה שחשבתם
יוסי שריד
- 318 אחי, אתה נאצי: פרדוקס הרטוריקה האלימה
בשיח הפוליטי הישראלי
יאיר שלג
- 336 ה"אנחנו" הישראלי ושאלת הסולידריות
אבי שגיא

שער שלישי

מעשה האחוה

- 357 קפיטליזם וצדק חברתי
ידידיה צ' שטרן
- 380 אחוות הלוחמים
אסא כשר
- 402 פיוס בחסות המשפט: על כוחה של התנצלות ומגבלותיה
מיכל אלברשטיין ואביטל מרגלית
- 437 אחווה וסולידריות: פרספקטיבת מערכת החינוך
ירמי סטביסקי
- 448 "באין אחדות שלמה, העיקר חסר": על כישלון החברה
האזרחית בישראל בקידום סולידריות חברתית
יובל אלבשן

מקרבת משפחה לזהות לאומית

הרב יובל שרלו

לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות
איש בחטאו יומתו (דברים כד, טז)

מבוא קצר

מאמר זה עוסק בפילוסופיה של ההלכה היהודית בדבר משמעותה של קרבת המשפחה. ההלכה היהודית מחשיבה מאוד את קרבת המשפחה – לא רק בתחומי האיסורים הנוגעים לעריות, כי אם גם במה שקשור לזכויות יתר שקרבת המשפחה מעניקה וכן למגבלות הנובעות מקשרי המשפחה שתפקידן להגן על המשפחה. בחלקו הראשון של המאמר תיסקר התופעה – חלקה באריכות וחלקה בראשי פרקים, ותוכח הטענה העקרונית שההלכה מייחסת משמעות גדולה מאוד לקרבת המשפחה. בחלקו השני של המאמר אציע את פרשנותי לתופעה זו, ואף ארחיב אותה לתפיסת עולם כוללת, החורגת בהרבה מגבולות המשפחה והמעצבת את ההתייחסות אל ה"אחר" בדרך מיוחדת.

א

בתוך דיני העונשין בתורה נמצאת ההוראה האוסרת על המתת אבות בגלל בניהם ובנים בגלל אבותם. איסור זה נראה כיום מובן מאליו. הוא חוזר על עצמו באותו פסוק בניסוח פוזיטיבי: "איש בחטאו יומת", עד שרבים שאלו מה משמעות איסור זה בימינו.¹ אלו כנראה הסיבות שבעטיין קבעו חכמים כי הפסוק אינו

* תודה לבנימין פורת על קריאת המאמר והסיוע בתיקונו משגיאות.

1 הוא אינו מובן מאליו בימי המקרא. ראו על כך אצל משה הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה, ירושלים: מאגנס, תשנ"ז, עמ' 43-45.

עוסק במניעת הענישה של מי שלא פשע, אלא באיסור עדות קרובים.² כבר תרגום אונקלוס תרגם: "לא ימותון אבהן על פום בנין, ובנין לא ימותון על פום אבהן, אנש בחובה ימותון ולא ימותו אבות על פי בנים (בעדות בנים), ובנים לא ימותו על פי אביהם".³ התרגומים מבטאים למעשה את מה שמדרש ההלכה קבע:

לא ימותו אבות על בנים. וכי מה בא הכתוב ללמדנו – שלא ימותו אבות על ידי בנים ולא בנים על ידי אבות, והלא כבר נאמר איש בחטאו יומתו? ! אלא שלא ימותו אבות בעדות בנים ולא בנים בעדות אבות. כשהוא אומר "ובנים" – לרבות את הקרובים. ואלו הם הקרובים: אחיו, ואחי אביו, ואחי אמו, ובעל אחותו, ובעל אחות אביו, ובעל אחות אמו, ובעל אמו, וחמיו וגיסו. איש בחטאו יומתו, אבות מתים בעון עצמם ובנים מתים בעון עצמם⁴ (ספרי דברים, רפ).

2 רש"י מדגיש בדבריו את נושא הכפילות: "בעדות בנים. ואם תאמר בעוון בנים? כבר נאמר: 'איש בחטאו יומתו'". רש"ר הירש בפירושו לפסוק מציע כי דרשת חכמים מבוססת על ש"מבחינה משפטית יש רק דרך אחת שאדם יכול לגרום בה למותו של אחר בידי בית דין, ואין זו אלא דרך העדות; משום כך למדו מכאן את ההלכה שכבר הובאה לעיל, שעדות הבנים איננה יכולה לחייב את האבות ועדות האבות איננה יכולה לחייב את הבנים".

3 בתרגום המכונה תרגום יהונתן הדברים מפורשים יותר: "לא יתקטלון אבהן לא בסהדות ולא בחובי בנין ובנין לא יתקטלון לא בסהדות ולא בחובי אבהן איש בחובי על סהדין כשדין יתקטלון ולא יוצאו להורג אבות לא בעדות ולא בחטאי בנים, ובנים לא יוצאו להורג לא בעדות ולא בעברות אבותם, איש בחטאיו ובעדים כשרים – יומתו".

4 פרשנות זו של מדרש ההלכה נתקלת בקשיים מכיוון שונה לחלוטין. בספר מלכים אנו מוצאים כי אמציה המלך לא המית את בני רוצחי אביו: "וְאֵת בְּנֵי הַמְּפִיִּים לֹא הִמִּית כִּפְתּוֹב בְּסֶפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בְּנֵי וּבָנִים לֹא יוֹמְתוּ עַל אָבוֹת כִּי אִם אִישׁ בְּחַטָּאוֹ יוֹמֵת" (מלכים ב יד, ו). הכתוב אומר אפוא כי משמעות הפסוק היא כפשוטו – אין להמית בנים בעוון אבות. זהו אחד המקורות הבולטים לכלל של "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", והוא אכן משמש מקור הלכתי רב משמעות לאיסור ענישה קולקטיבית. וראו את דברי הר"ן (סנהדרין כז ע"ב, ד"ה "לא יומתו"): "י"ל דעיקר קרא לא אתי וויש לומר שעיקר הפסוק לא נאמר לפוטרו מן העונש דהא פשיטא הוא [שהלוא דבר מובן מאליו הוא], אלא שהוא אזהרה על הדבר שלא יעלה על לב המושל לשפוך חמתו על הבנים בעוון האב או על האב בעוון

מדרש זה ומקורות תנאיים אחרים המקבילים לו נפסקו להלכה:

הקרובים פסולים לעדות מן התורה, שנאמר "לא יומתו אבות על בנים" – מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא יומתו אבות על פי בנים ולא בנים על פי אבות. והוא הדין לשאר קרובים. אין פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד, והם [...] אבל שאר הקרובים מן האם או מדרך האישות כולן פסולין מדבריהם (רמב"ם, הלכות עדות יג, א).

בדרך כלל התמקדו מקורות היסוד ופוסקי ההלכה בקביעת הנורמות המשפטיות הנובעות מחוקי התורה ובהלכות המעשיות הנגזרות מהן. לעתים ישנן חריגות, ואנו מוצאים מאמץ גדול בניסיון לפענח את תוכנה הפנימי של המצווה. איסור העדאה (מתן עדות) של קרובים הוא אחד המקרים החריגים האלה. האתגר המרכזי לחיפוש אחר טעם המצווה נובע מכך שהתורה לא אסרה רק לקבל עדות מקרובים לזכותם של הקרובים, כי אם גם לקבל עדות לחובתם.⁵ לאמור: אילו החשש היה מפני הטיית העדות לטובת הקרובים, הייתה התורה מתירה להעיד

הבנים, והיינו דכתיב [על זה כתוב] ובני המכים לא המית". דברים דומים כתב ספורנו על הפסוק המקורי בספר דברים.

5 נקודת מוצא זו נמצאת כבר בתלמוד הבבלי: "ומאי קושיא? דלמא גזירת מלך היא דאיהו לא מהימן ואחריני מהימני, ולא משום דמשקר – דאי לא תימא הכי משה ואהרן לחותנם משום דלא מהימני הוא? ומפני מה זה נחשב לקשה? אולי זו פשוט גזרת מלך שהוא לא נאמן ואחרים נאמנים, ולא בשל החשש שמא הוא ישקר – שאם לא תאמר כך, וכי ייתכן שמשה ואהרן נפסלו לעדות בשל העובדה שהם לא נאמנים?! אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם!" (בבא בתרא קנט ע"א). גמרא זו מצוטטת במקורות רבים הדנים בעניין, כגון טור חושן משפט לג; תרומת הדשן, שח. נקודה מעניינת היא שנראה שאדם בן זמננו לא היה מבין את הקושי. ההנחה שעדות בן משפחה לטובה, לברכה, היא הבעייתית ואילו איסור עדותו נגד בן משפחה אחר הוא כל כך קשה עד שאין לו הסבר אינה מובנת לבן דורנו לנוכח מה שהוא פוגש בסאגות משפחתיות רבות. ולא זו בלבד אלא שדווקא בתנ"ך קשה למצוא משפחה אחת שלא היה בה מאבק פנימי קשה. אפשר שהתשובה על השאלה מפני מה לראשונים היה ברור כי אין בעיה של ממש בעדות קרובים לרעה ואילו לנו הרבר כה פשוט נמצאת בהמשך מאמר זה.

עדות שהיא לרעתם, אולם לא כך הם פני הדברים. לפיכך יש צורך לעמוד על שורש האיסור. הרמב"ם עשה זאת בספר ההלכה עצמו:

זה שפסלה תורה עדות הקרובים לא מפני שהן בחזקת אוהבין זה את זה שהרי אינו מעיד לו לא לטובתו ולא לרעתו, אלא גזרת הכתוב הוא! לפיכך האוהב והשונא כשר לעדות, אע"פ אף על פי שהוא פסול לדיינות, שלא גזרה תורה אלא על הקרובים (שם, הלכה טו).

מהדברים עולה כי הרמב"ם נאלץ להעתיק מצווה זו מתחום המצוות ה"שכליות" והמובנות לכול לתחום החוקים. מדובר בגזרת הכתוב שאינה מתבארת בשכל האנושי. דברים דומים הוא כתב בספר המצוות: "זה גזרת הכתוב אין לה טעם בשום פנים" (מצוות לת, רפז). קביעה זו של הרמב"ם מונעת ניסיון לתרגם את איסור העדאת קרובים לשפה פילוסופית רציונלית, ואיסור זה נמצא בחברת איסורים אחרים שהם בלתי מובנים לשכל האנושי.

ואולם למרות דברי הרמב"ם ביאר ספר החינוך את השורשים הרעיוניים של האיסור כך:

משרשי המצוה לפי שעיקר כל עניני בני אדם תלויין בעדות אנשים וכענין שכתבתי בפתיחת ספרי, ועל כן רצה המקום להרחיק ממנו לבלתי עשות דין בין בני אדם רק בעדות חזק אמתי נקי מכל חשד. ולחזיק ענין זה הרחיק כל עדות הקרובים אף בחיוב, פן תתפשט הרגל עדותן זה על זה לקבלו אף לזכות. והענין הזה הוא מדרכי התורה השלמה, שתרחיק לעולם המכשולות והדברים הקרובים להמצא בהם ההיזק אל בני אדם.

ועוד נמצא לנו תועלת אחר בדבר, כי מהיות הקרובים שוכנים תמיד זה אצל זה ישיבתם וקימתם יחד, אי אפשר להן להנצל שלא יתקוטטו זה עם זה לפעמים, ואילו יאמינו בעדותן זה על זה אולי בכעסם תמיד אלו עם אלו תעלה חמתם לפי שעה ויבואו לפני הדיין ויחייבו את ראשם למלך, וכשוך החמה כמעט שיחנוק עצמו הקרוב מדאגתו על קרובו ועל מעשהו, וכל דרכי השם ישרים (ספר החינוך, רנו).

שני נימוקים מופיעים בדבריו. ראשון בהם הוא ראיית האיסור על קבלת עדות קרובים כחלק ממגמת התורה להעמיד את דיני התורה על בסיס "חזק, אמיתי, נקי מכל חשד". כדי לעצור את ההידרדרות במדרון החלקלק של קבלת עדות קרובים אפילו לזכות אסרה התורה לקבל עדות קרובים גם לחובה. ה"חינוך" טוען כי דרך חשיבה זו אופיינית למצוות נוספות של התורה, המרחיקות את המכשולים הפוטנציאליים.⁶

הנימוק השני שבעזרתו מנסה המחבר לפענח את איסור קבלת עדות קרובים מורכב יותר. נימוק זה מבוסס על ההנחה הסוציולוגית שמריבות רבות מתרחשות בין כותלי המשפחה. מריבות אלו עלולות להמריץ קרובי משפחה להעיד נגד קרוביהם, אף שהדבר מנוגד לטבע האנושי הרגיל. יש לשים לב לכך שהמחבר לא טוען כי התורה חוששת שמא העדויות תהיינה עדויות שקר ואשר על כן היא אוסרת עדויות גם לרעת הקרובים. לפיכך עליו לבאר את הקשר בין סכסוכים משפחתיים אפשריים ובין עדות בבית דין. לדבריו, זהו הפגם שעלול להיווצר מעדות של בן משפחה: "וכשוך החמה כמעט שיחנוק עצמו הקרוב מדאגתו על קרובו ועל מעשהו". לאמור: טיבו של סכסוך משפחתי להירגע, ולאחר עדות בבית דין, אפילו אם הייתה עדות אמת, עשוי בן המשפחה המעיד להתחרט על שפגע בקרובו על ידי עדותו, והוא עלול להיות קרוב למעשה התאבדות. גם הסבר זה אינו מניח את הדעת, שכן לא ברור מפני מה מונע החשש שמא אכן יתחרט קרוב המשפחה ויצטער על עדותו את קבלת עדותו. נראה כי התשובה לכך נמצאת במילים האחרונות של המחבר: "וכל דרכי השם ישרים". קבלת עדות קרובים מנוגדת, אם כן, לעיקרון "דרכי השם ישרים".

מה אפוא ביקשה התורה למנוע באיסור קבלת עדות קרובים? מדוע הדבר הוא נגד היושר? מדברי ספר החינוך נראה כי מטרתה היא למנוע סכסוך משפחתי

6 הרעיון שמצוות התורה נועדו, לעתים, לשם הרחקה ממדרון חלקלק אינו ייחודי לבעל ה"חינוך". ראשונים שונים ביארו כך מצוות נוספות. למשל איסור בל ייראה ובל יימצא: "היינו טעמא דחשו ביה (התורה) טפי מבשאר איסורין, משום דחמץ לא בדילי אינשי מיניה כולי שתא, וחמיר איסוריה טפי דאית ביה כרת. [וזהו הטעם שהתורה חששה בחמץ יותר משאר איסורים, שכן לאורך השנה כולה אנשים אינם נמנעים מאכילת חמץ, ונוסף על כך זהו איסור חמור יותר, שכן עונשו כרת] ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה התורה בו לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא" (ר"ן על הרי"ף, פסחים א ע"א). על טיעון המדרון החלקלק ותוקפו ראו מאמרי, "הלכה ומדרון חלקלק", אקדמות כג (השס"ט), עמ' 48-33.

עמוק ובלתי ניתן לאיחוי. אף שהסיכוי לעדות קרוב נגד קרובו הוא סיכוי נמוך, הדבר מתרחש לעתים, ומציאות זו עלולה להביא לקרע משפחתי המתבטא ברצונו של המעיד לחנוק את עצמו בגלל מה שעשה. פירוק המשפחה מנוגד לדרכים הישרות, ועל כן חייבים למנוע את הגורמים לו. רגישות משפחתית זו בולטת על רקע המשמעויות המעשיות של הקביעה. דוגמה לדבר: רציחה של אישה בידי בעלה האלים אשר נעשית לעיני ילדיהם הבגירים לא תבוא על עונשה בסנהדרין בשל הרצון לשמור על עקרון המשפחתיות!⁷

גם פרשנים אחרים צעדו בכיוון דומה. רבי יצחק אברבנאל כתב:

ויותר נכון אצלי, שיאמר שהמצוה הזאת נכללת באמרו שם (ויקרא יט, טו): "בצדק תשפוט עמיתך". כי הצדק האמתי, איש בחטאו יומת, ובנים לא יומתו על אבות ואבות לא יומתו על בנים. וגם בענין העדות, אין ראוי שיומתו אבות על בנים – בעדותם שיעידו כנגדם, ובנים לא יומתו על אבות – בעדות האבות שיעידו עליהם. לפי שזהו כנגד הצדק הטבעי, אשר הוא שהבנים יליצו וישתדלו על שמירת אבותם, ועל הצלתם וכבודם, כמו שאמר (מלאכי א, ו): "ואם אב אני איה כבודי", ואיך יעידו לחייבם מיתה. גם האבות שיכמרו רחמיהם על הבנים כאב את בן ירצה, איך יחייבהו בעדותו מיתה, אינו כפי הצדק הטבעי. וגם עדות האבות לפטור הבנים, ועדות הבנים לפטור את האבות, אין ראוי לקבלו, כי יחס לבכם ויעידו כנגד האמת. ומפני זה, האמת והמשפט והיושר היה מחייב, שלא יקבלו עדות האבות על הבנים ולא הבנים על האבות, לא לזכות ולא לחובה (פרשנותו לדברים כד, טז).

7 בדבריי הרגשתי כי הסנהדרין היא המנועה מלקבל עדות קרובים. ברם ההלכה הקימה מערכת משפטית מקבילה, היא משפט המלך. בניסוחו של הרמב"ם: "כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה אפילו בעד אחד או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה, והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחן תלויים ימים רבים – להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם" (הלכות מלכים ג, י). על היחס שבין שתי מערכות המשפט ראו מאמרי, "סמכות השיפוט של המלך", מגדים א (תשמ"ו), עמ' 61-80.

לדבריו, קבלת עדות קרובים היא נגד הצדק (!), מפני שמצד הצדק חובת הבנים היא להשתדל לשמור על הצלת קרוביהם וכבודם ולא להעיד נגדם, וחובת האבות היא לרחם על הבנים ולא לגרום למותם.⁸ מטבע הבריאה חייב אב להגן על בנו ולא לפגוע בהם, ובנים חייבים לכבד את הוריהם ולא לגרום להם נזק. קבלת עדות האחד נגד האחר היא פעולה כנגד הצדק הטבעי, והתורה אינה מצווה לעשות דברים המנוגדים לעמדה מוסרית זו.

ב

הכרת התורה במשפחה כגורם-על המונע קבלת עדות קרובים וניסוחו של אברבנאל שזה אורח הצדק והיושר מחייבים בחינה אחרת מזו המקובלת היום⁹

8 הסברים אלה נתקלים בקושי הגדול לבאר את הפסיקה שרק קרובי המשפחה של האב פסולים לעדות מדאורייתא ולא קרובי המשפחה של האם. שאלה זו אופיינית לנושא טעמי המצוות, שכן לרוב הטעמים אינם עומדים באתגר כינוס כל פרטי ההלכה לנימוק אחד המבאר אותם. זוהי, לדוגמה, הביקורת של המהר"ל על משנת הרמב"ם והרמב"ן בתחום טעמי המצוות:

אבל מכל מקום לא יצאנו ידי קושיא זאת, כי למה ציונו על בריה זאת ולא צונו על אחרת. וכן ב"אותו ואת בנו" שגם כן נתן הרמב"ן ז"ל הטעם כדי לקבוע בנו מדת הרחמנות שלא נתאכזר עם בעלי חיים, אם כן קשיא דלמה אסר לנו בשור ושה והתיר לנו בחיה לשחוט אותו ואת בנו, והנה אין טעמו עולה בכל. וכן ציוה אותנו שלא נתאכזר לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, ואם שחט אחד בסוף היום ואחד בתחלת הלילה מותר ויש בזה אכזריות יותר מאחד שחרית והשני במנחה שאסור (תפארת ישראל, פרק ו).

היות שהמאמר אינו עוסק בסוגיית טעמי המצוות, לא אאריך בנושא זה. וזאת עמדת המשפט הישראלי, בעיקר בתחום פסולי העדות:

9 הכל כשרים להעיד בכל משפט, בכפוף לאמור בסעיפים 3 ו-4, ואין אדם פסול להעיד מפני שהוא בעל דין בתובענה אזרחית, או מתלונן או נאשם במשפט פלילי, או מפני שהוא מעבידו, עובדו, בן-זוגו או קרובו של התובע, המתלונן, הנתבע או הנאשם, או מפני שהורשע או נושא עונש של עבירה (פקודת הראיות [נוסח חדש], התשל"א-1971, סעיף 2).

ברם המשפט הישראלי פוסל את בן זוגו של אדם או את אחד מהוריו או ילדיו מלהעיד לחובתו במשפט פלילי ורואה בהם פסולי עדות:

של מעמד האח, הקרוב ובן המשפחה.¹⁰ אולם קודם לניסיון לעצב את התפיסה המיוחדת הזאת ארשום מקומות נוספים שבהם עקרון העדפת המשפחה בא לידי ביטוי ושההלכה מייחדת אותם לקרוב המשפחה:

1. ומבשרך לא תתעלם

בנבואת המבקרת את התפיסה המוטעית של ימי הצום (ישעיהו נח) מתווה ישעיהו הנביא את הדרך הראויה: "הֲלוֹא פָּרַס לָרֶעִב לַחֲמֶךָ וְעֲנִיִּים מְרוּדִים תָּבִיא בְּיַדְּךָ לָא תִרְאֶה עָרֶם וְכִסְיֹתָיִם וּמִבְּשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלֵּם" (ישעיהו נח, ז). הביטוי "ומבשרך לא תתעלם" נדרש על ידי חכמים בדרך אלגורית, הנוגעת לכל בני האדם, אך גם בהתייחסות מיוחדת דווקא לקרובי משפחה. דרשות אלו קובעות למשל:

- **עדיפות לנתינת צדקה דווקא לקרובי משפחה.** "הא כיצד? אלא אם יש לו לאדם מזונות בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כדי שיתפרנסו אחרים משלו, כיצד יעשה? בתחילה יפרנס את אביו ואמו, ואם הותיר יפרנס את אחיו ואחיותיו, ואם הותיר יפרנס בני משפחתו, ואם הותיר יפרנס בני שכונתו, ואם הותיר יפרנס בני מבוי שלו, מכאן ואילך ירבה צדקה עם שאר בני ישראל" (תנא דבי אליהו, כז).¹¹

במשפט פלילי אין בן זוג כשר להעיד לחובת בן זוגו, ואין כופים אותו להעיד לחובת אדם המואשם יחד עם בן זוגו בכתב אישום אחד; במשפט פלילי אין הורה וילד כשרים להעיד האחד לחובת משנהו, ואין כופים אחד מהם להעיד לחובת אדם המואשם יחד עם משנהו בכתב אישום אחד (שם, סעיפים 3-4).

ראו על כך חיה זנברג, זכויות נאשמים: הזכות למשפט נפרד, [ירושלים]: נבו, 2001, עמ' 124-125.

10 מעניין לציין כאן את גישתו של רש"ר הירש, שטען כי האיסור על העדאת קרובים נובע דווקא מהרצון להגיש את ממלכתיות המשפט:

השופטים והעדים הם נציגי האומה ושליחיה, והם ממלאים את תפקידם בשם התורה שניתנה לאומה מידי ד'. ייצוג זה ושליחות זו הם המקור היחיד של כוחם וחשיבותם [...] אם יש קורבה באחד מהיחסים האלה, הרי הקשר ההדוק הזה יאפיל על הקשר הרחב והכללי, ולא על יסוד השותפות הלאומית, אלא כקרובים יפעלו וייראו העדים והשופטים, ודבר זה ישמיט את הבסיס העיקרי של חובתם ורשותם לפעול (רש"ר הירש, פירוש לדברים כד, טז).

11 בוועדה המייעצת למנכ"ל משרד הבריאות בתחום תרומת האיברים נדרשנו (חברי

- **יחס מיוחד אפילו לגרושתו.** "אם נשא אדם אשה ומצא בה דבר וגרשה, ולבסוף נעשית עניה – יהא מפרנס אותה לפי יכולתו מה שיוכל, לכך נאמר ומבשרך לא תתעלם" (שם). אדגיש כי היחס המיוחד לגרושה נקבע חרף המגמה ההלכתית למנוע קשר בין גרוש לגרושה, מסיבות שונות, והוא אף מופיע באחת האגרות המיוחדות בעולמם של חכמים.¹²
- **סיוע משפטי אפילו בדרך שאינה שוויונית.** על פי ההלכה, הוצאות ריפוי של אלמנה נחלקות לשני סוגים: אם מדובר ברפואה שלא ניתן לקבוע סכום קצוב לריפוייה – הוצאות הריפוי הן חלק בלתי נפרד ממחויבות היתומים; אם מדובר ברפואה שניתן לקבוע מראש כמה יעלה הריפוי – ההוצאות הן חלק מהכתובה, ולמעשה הן על חשבונה. הגמרא מספרת כי רבי יוחנן יעץ לקרוביו היתומים לסכם עם רופא ללא דיחוי את דמי הריפוי של אמם החורגת כדי שמכאן ואילך הם יהיו על חשבונה. ברם מיד לאחר מכן הוא התחרט על מעשיו משום שהוא עשה עצמו "כעורכי הדיינים".¹³ מספר הסיפור בגמרא מתלבט בשאלה מדוע אפוא הוא יעץ מלכתחילה ליתומים שהיו קרוביו עצה שאינה שוויונית כלפיה, והוא

הוועדה, ואני בתוכם) לרון בשאלת הקצאת האיברים להשתלה למי שאינו תושב ישראל. בשיח מעמיק שהתקיים ביולי 2009 במרכז הקונגרסים בשפיים התפתח דיון עז אם "עניי עירך קודמים" הוא טיעון אתי או מנוגד לאתיקה. ככל הידוע לי, לא פורסם ברבים פרוטוקול הדיון. אולם המסקנות הסופיות של הצוות שקבע את מדיניות משרד הבריאות בנושא הכניס למערכת השיקולים גם את השיקול הזה.

12 ראו יונה פרנקל, **סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה: קובץ מחקרים**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2001, עמ' 176-177. לסיפור אחר ראו דוד לוי, **תעניות הציבור ודרשות חכמים: הלכה ומעשה בתקופת התלמוד**, [בני ברק]: הקיבוץ המאוחד, 2001, עמ' 230-231.

13 "קריביה דרבי יוחנן הוה להו איתת אבא דהות צריכה רפואה. כל יומא אתו לקמיה דרבי יוחנן. אמר להו: איזילו קוצו ליה מידי לרופא. אמר רבי יוחנן: עשינו עצמינו כעורכי הדיינים! מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר? מעיקרא סבר ומבשרך לא תתעלם, ולבסוף סבר אדם חשוב שאני [אלמנת אביהם של קרוביו של רבי יוחנן נזקקה לטיפול רפואי]. יעץ רבי יוחנן לקרוביו: הקציבו לה תקציב מוגדר לרופא (כיוון שאם הוצאות רפואתה תהיינה גדולות יותר ממה שהוקצב, ההלכה מתירה לגזור את ההוצאות מהכתובה המגיעה לה וכך יפסידו פחות). לאחר מכן אמר רבי יוחנן: נהגתי שלא כראוי, כמו עורכי הדיינים (הפועלים לטובת צד אחד ולא לטובת שני הצדדים). מדוע נהג בתחילה אחרת ולאחר מכן שינה את עמדתו? בתחילה סבר שעליו לציית

משיב: "מעיקרא סבר [בתחילה סבר] ומבשרך לא תתעלם". חרטתו נבעה ממעמדו המיוחד ולא מעצם ההתנגדות לסיוע משפטי במקרה בעייתי.

● **יחס מיוחד לקרובים.** "האוהב את שכניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו" (יבמות סג ע"א), לאור הסברו של רש"י שם: "אז תקרא – לעיל מיניה כתיב [קודם לכן כתוב] כי תראה ערום וכסיתו – היינו דוחק העני, ומבשרך לא תתעלם – היינו אוהב את שכניו שהן כקרוביו ומקרב את קרוביו ונושא בת אחותו".

● **רשע ערום.** אביי מבקר קשות את המייעץ לאדם אחר לנהוג שלא ביושר בבית הדין: "והא אמר אביי: איזהו רשע ערום? זה המשיא עצה למכור בנכסים כרשב"ג".¹⁴ אף על פי כן הוא עצמו נהג כך, וכשמבקשת סתמא דגמרא להצדיק את נוהגו, היא מציינת שם: "בנו שאני", לאמור: מותר לתת עצה זו לבנו.

2. דין בא במחותרת

ההלכה מתירה לאדם לעמוד על ממונו ולהניח שגם הפורץ לביתו יודע זאת. על כן מותר לו לאדם להניח שכאשר פורץ אדם לביתו, הפורץ מתכוון להורגו, שכן הוא יודע שהוא יעמוד על ממונו, ועל כן מותר לו להקדים רפואה למכה ולפגוע בפורץ. ברם אם מדובר באב הפורץ לרכוש בנו, אסור לכן להניח שאביו יהרוג אותו, כיוון שרחמי אב על בנים ועל כן אסור לו להורגו. ההלכה מניחה שישנו יחס מיוחד בין אבות לבנים, ועל בסיס הפסיכולוגיה של קרבת המשפחה היא אוסרת לממש את דין "בא במחותרת" בנסיבות שבהן אב פורץ לדירת בנו. יש להדגיש כי מדובר אך ורק במציאות זו ולא במציאות ההפוכה, שבה הבן פורץ לרשות האב. הסיבה לכך היא שההלכה מניחה שרחמי הבן על האב קלושים והוא מתכוון אפילו להרוג אם הפריצה תסתבך.

יש לדין זה גם יוצאים מן הכלל. אכן, גם החזקה האמורה ביחס לאב אינה בגדר של חזקה שאינה ניתנת לסתירה. אם מדובר בנסיבות קיצוניות של שנאה

14 פסוק 'ומבשרך לא תתעלם' (כלומר לפעול לטובת הקרובים שלו). כשהתחרט סבר שכאדם 'חשוב' אסור לו לפעול לטובת קרוביו" (כתובות נב ע"א).
בבא בתרא קעד ע"ב.

של האב לבנו – כגון "אם הוא ידוע שהוא אכזרי על בנו" – חל על האב הדין הרגיל של גנב הבא במחתרת ומותר להורגו.¹⁵

3. ירושת תפקידים ממלכתיים

בסיומה של פרשת המלך שבספר דברים נאמר כי מלך השומר על מצוות התורה ומשפט המלוכה יזכה להוריש את כיסאו לצאצאיו: "לְבִלְתִּי רוּם לְכָבוֹ מֵאֲחֵיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמְצָוָה יְמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקָרֵב יִשְׁרָאֵל" (דברים יז, כ). לירושה זו שתי משמעויות: האחת, משמעות ציבורית, והיא יציבות השלטון והקמת שושלת מלוכה שתתמיד למלוך. המשמעות האחרת מופיעה פעמים רבות בתנ"ך והיא השכר האישי למלך עצמו.

ירושה זו הפכה להיות גם עיקרון הלכתי ומשפטי. מדרש ההלכה קובע: "הוא ובניו – שאם הוא מת בנו עומד תחתיו. ואין לי אלא זה בלבד, מנין לכל פרנסי ישראל שבניהם עומדים תחתיהם? ת"ל [תלמוד לומר] הוא ובניו בקרב ישראל" (ספרי שופטים, ט). עיקרון זה הורחב בהלכה היהודית ובמסורת לחיוב הורשת תפקידים ציבוריים, הנתפסת כמהלך נכון וחיובי. לצורך ההדגמה אצטט ממסקנות בית הדין הרבני בתל אביב:¹⁶

- א. אין אדם זכאי למכור משרה ציבורית שהוא מוחזק בה לאיש אחר. ומכל שכן שאין יורשיו זכאים למכור אותה.
- ב. כל שררה ציבורית שאדם זוכה בה, עוברת בירושה לזרעו אחריו ולכל יורשיו הראויים לכך ככל דיני נחלות.
- ג. (א) בסוג נושאי שררה נכללים כל אלה ששייך לגבם מינוי, כגון: שוחטים, מוהלים, חזנים, גבאי צדקה וכדו'. (ב) אשר לשמש בית כנסת, אם תפקידו לעסוק בשירות בלבד, כגון: נקיון, סידור רהיטים וכדו', אין זה בכלל מינוי ואין בזה דין חזקה; אם תפקידו לקרוא לעליות לתורה וכדו', חלים עליו כל דיני שררה.

15 שו"ת המבי"ט, חלק א, סימן שלט. וראו מגיד משנה, על הרמב"ם, הלכות גנבה ט, י.
 16 דוב כץ ויצחק גלזנר (עורכים), פסקי דין של בתי הדין הרבניים האיזוריים בישראל, ירושלים: הוצאת דפוס וייס ומשרד הדתות, ירושלים: [חש"ד], כרך ד, עמ' 206.

ד. יש דעה בין הפוסקים שגם חתן הוא בכלל היורשים לגבי שררה; ויש אומרים שבהיות שכל כוחו בא מצד אשתו ומכיון שהיא אינה ראויה לירושה זו, גם לו אין בה כל זכות. ה. הפוסקים חולקים בדין ירושה במקום שיש בנים, אם גם שאר הקרובים נחשבים כיוורשים אלא שהבנים קודמים; או שהם נחשבים אז כזרים. ונפקא מינה למקרה שהבנים מסתלקים מהירושה או שהיא אסורה עליהם בהנאה, מי הבא אחריהם (פסקי דין רבניים, חלק ד, עמ' 206).

לא כל המסקנות אכן תקפות, ובפסקים שונים נקבעו הלכות אחרות,¹⁷ אולם הדיון בשאלת ירושת המשרות הציבוריות הוא חלק בלתי נפרד מהמסורת היהודית. יסוד הדיון הוא זכויות המושל להוריש את משרתו לבניו אחריו, והדבר מלמד על ההערכה החיובית לעקרון השושלת וההמשכיות המשפחתית.

4. פדיון שבויים

פדיון שבויים מוגדר בהלכה מצווה עילאית,¹⁸ והוא נחשב המטרה הראשונית של כספי צדקה. אף על פי כן נקבע במשנה, במסכת גיטין, כי "אין פודין את השבויין יותר מכפי דמיהן" (גיטין פד, מו). סוגיית התלמוד הבבלי (גיטין מה ע"א) מנמקת זאת בשני נימוקים נבדלים – ראשון שבהם הוא חברתי, ובלשון רש"י שם: "אין לנו לדחוק הצבור ולהביאו לידי עניות בשביל אלו". שני בהם הוא נימוק המביט אל העתיד, שכן אפשר שבעקבות הכניעה ללחץ הכלכלי במקרה אחד יסיקו החוטפים כי זהו מקור הכנסה כדאי ויגבירו את מאמציהם לחטיפות נוספות. בנושא זה נכתבו מאמרים רבים, בעיקר על רקע פרשת החטיפה והשחרור של גלעד שליט.¹⁹

ישנם הבדלים מעשיים רבים בין שני הנימוקים. אחד מהם, הקשור לסוגיה שבה אנו עוסקים, הוא השאלה אם מותר לאדם לפדות את קרוביו במחיר מופקע.

17 ראו לדוגמה מאמרו של הרב ישראל מאיר לאו, "ירושה במשרות ציבוריות", תחומין יט (תשנ"ט), עמ' 9-16.

18 ראו בבא בתרא ח ע"ב.

19 ראו לאחרונה מאמרו של הרב ישראל רוזן, "שחרור שבויים במחיר מופקע" שאיננו כספ"י, תחומין ל (2010), עמ' 95-102.

רבי יעקב בן אשר פסק כי "אפילו אם קרובים רוצים לפדותו ביותר מכדי דמיו אין מניחין אותן, אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה, וכן לאשתו שהיא כגופו (טור יורה דעה, סימן רנב). ברם פוסקים מאוחרים יותר התיירו לאדם לפדות את קרוביו, גם אם במחיר מופקע:

משמע אפי' [אפילו] קרובו אין לפדות ביותר מכדי דמיו מפני תיקון עולם, וכך משמע מדמסיים [מסיום ההלכה] אבל יכול לפדות את עצמו כו' משמע דוקא עצמו. אבל הב"ח [רבי יואל סירקיס, בעל "בית חדש"] פסק דרשאי לפדותו יותר מכדי דמיהן בין לבתו וקרוביו וכל אדם ואין מוחין, כיון דליכא דוחקא דציבורא, וכ"ש דאין מוחים [כיוון שהדבר לא דוחק את הציבור, וכל שכן שאין מוחים] כשבא לפדות את אשתו אלא דאין [שאינן] מחייבין לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה וכן עמא דבר [וזהו הנוהג הציבורי] (ש"ך, יורה דעה רנב, ד).

נימוקי הש"ך (רבי שבתי כהן; מחבר "שפתי כהן" – פירוש הש"ך על השולחן ערוך), הם שניים: הנימוק הראשון טוען כי הטעם העיקרי להגבלת זכות הפדייה הוא הנימוק החברתי, ואם כן – כשמוכן אדם לשלם מכיסו את הסכום כולו ואינו נופל לטורח על הציבור מותר לו לפדות את קרוביו. הנימוק השני הוא "וכן עמא דבר", לאמור: זהו הנוהג הציבורי. ונראה מדבריו כי הוא מצדיק אותו בנימוק האנושי שאי-אפשר להגביל את האדם מלפדות את קרוביו גם אם יש בכך פגיעה ציבורית.²⁰

5. חובת הייבום

קרבת המשפחה מטילה עוד חובות. בשעה שנפטר אדם ללא ילדים מוטל על אחיו להקים את שמו: "כִּי יִשָּׁבוּ אֶחָיו יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה

20 זהו חלק מתפיסה כללית של ההלכה כמי שאינה מתייצבת נגד הטבע האנושי, אלא מעצבת אותו בדרכה המיוחדת. עיקרון זה מופיע בפירוש הרמב"ן ביחס לאבלות על אדם שנפטר: "אין ראוי לכם להתגודד ולהקרח על נפש ואפילו ימות בנוער. ולא יאסור הכתוב הבכי, כי הטבע יתעורר לבכות בפירוד האוהבים ונדודם אף בחיים. ומכאן סמך לרבותינו באסורם להתאבל על נפש יותר מדאי" (רמב"ן, דברים יד, א).

אֶשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר. יִבְמָה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחְתָּהּ לֹא לְאִשָּׁה וַיִּבְמָהּ. וְהָיָה הַבְּכוֹר
אֲשֶׁר תִּלְדֶּךָ יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל” (דברים כה, ה-ו).
מדובר באחריות המוטלת על אח שלא להניח לְמַחִיית שמו של אחיו מהעולם.
בספר בראשית אנו מוצאים סיפורים סבוכים יותר של ייבום, כגון זה של יהודה
ותמר (בראשית לח),²¹ ואפשר גם לפרש את סיפור בנות לוט כסיפור של ייבום
(בראשית ט).

יש להדגיש כי חובה זו עומדת בניגוד מוחלט לאיסור הכללי של נשיאת
גיסה (גם לאחר מות האח): “וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשְׁתּוֹ אֲחִיו נָדָה הוּא עֲרוֹת אָחִיו
גְּלָה עֲרִידִים יִהְיוּ” (ויקרא כ, כא). לאמור: התורה מחריגה את החובה למנוע את
מחייית שמו של אח וקובעת כי במצב כזה נדחה האיסור הכללי של נשיאת גיסה
מפני האחריות המשפחתית.

ג

דינים המבטאים ריחוק גדול יותר המוטל על בני המשפחה

קודם שאנתח את המשמעות העולה מעמדת התורה וההלכה ביחס לקרוב
המשפחה אציין כי אנו מוצאים במקורות שונים התייחסות אחרת לחלוטין,
המדגישה דווקא את ההתעלמות מקרבת המשפחה. כאשר משה רבנו מסכם את
התנהגות שבט לוי בחטא העגל הוא מציין: “הָאֵמֶר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתִיו
וְאֶת אָחִיו לֹא הִפִּיר וְאֶת בְּנוֹ לֹא יָדַע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרֹתָהּ וּבְרִיתָהּ יִנְצְרוּ” (דברים
לג, ט). לאמור: שבחו של שבט לוי מצוין בהתנכרותו למשפחתו ולבית אביו
בשעה שעמדה על הפרק שאלת שמירת אמרות ד’ ונאמנות לברית.²² דברי חכמים
מדברים גם על שהתורה אינה עוברת בירושה: “הזוהרו בבני עניים שמהן תצא
תורה שנאמר יזל מים מדליו שמהן תצא תורה. ומפני מה אין מצויין תלמידי

21 ראו על כך את דברי הרמב”ן לח, ח. כן ראו שאול רגב, “טעמי מצות היבום: בין
פילוסופיה לקבלה”, דעת 28 (תשנ”ב), עמ’ 65-86; יהודה ברנדס, “יבמות, עריות
וקרובות: פתיחתא למסכת יבמות”, אקדמות יז (תשס”ו), עמ’ 171-201.

22 הפירוש המקובל הוא השתתפותו של שבט לוי במאבק נגד חוטאי העגל. ראו רש”י,
דברים לג, ט: “האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו – כשחטאו בעגל ואמרתי מי לה’ אלי
נאספו אלי כל בני לוי וצויתים להרוג את אבי אמו והוא מישראל או את אחיו מאמו
או בן בתו, וכן עשו”.

חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן? אמר רב יוסף: שלא יאמרו תורה ירושה היא" (נדרים פא ע"א). באופן כללי, כהונה ומלוכה (שררה) עוברות בירושה; תורה ונבואה אינן עוברות בירושה.

דיני הרחקה מעריות בתוך המשפחה. חלק בלתי נפרד מדיני הנישואין בישראל הוא כמובן איסורי עריות בתוך המשפחה. ככל שהקרבה המשפחתית גדולה יותר, כן האיסור משמעותי יותר: "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת אִשְׁתּוֹ אֲבִיו עֲרוֹת אָבִיו גְּלָה מוֹת יוֹמְתוֹ שְׁנֵיהֶם דְּמִיהֶם בָּם; וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת פֶּלְתּוֹ מוֹת יוֹמְתוֹ שְׁנֵיהֶם תָּבַל עָשׂוּ דְמִיהֶם בָּם [...] וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֶחָתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֲרוֹתָהּ וְהִיא תִּרְאֶה אֶת עֲרוֹתוֹ חֹסֵד הוּא וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְנֵי עַמָּם עֲרוֹת אֶחָתוֹ גְּלָה עוֹנֵוּ יִשָּׂא; וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת אִשְׁה דָּוָה וְגִלָּה אֶת עֲרוֹתָהּ אֶת מְקַרְהָ הֶעֱרָה וְהוּא גִלְתָּהּ אֶת מְקוֹר דְּמִיָּהּ וְנִכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם מִקְרָב עַמָּם; וְעֲרוֹת אֶחָתוֹ אִמָּךְ וְאֶחָתוֹ אָבִיךָ לֹא תִגְלָה כִּי אֶת שְׂאֵרוֹ הֶעֱרָה עוֹנָם יִשָּׂאוּ; וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת דֹּדְתּוֹ עֲרוֹת דָּדוֹ גְּלָה חֲטָאִים יִשָּׂאוּ עֲרִירִים יָמְתוּ" (ויקרא כ, פסוקים: יא, יב, יז, יח, יט, כ). דורשי טעמי המצוות לא ביארו את המצוות כקשורות בבעיה הרפואית שיוצרים נישואי קרובים, משום שמדע הגנטיקה לא היה ידוע להם. הם ביארו את הסיבות לכך בחשיבות העליונה של ידיעת היוחסין והאי-ערבוביה, וכן בעיצוב היחס הנכון למעשה המיני.

הכרה בחיים המשפחתיים בהקשר של מלחמה. הרמב"ם הדגיש בדבריו כי בעת מלחמה חובה להתנתק מהמשפחה:

מי האיש הירא ורך הלבב כמשמעו, שאין בלבו כח לעמוד בקשרי המלחמה, ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה, וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה (הלכות מלכים ז, טו).²³

23 מעניין להשוות את דברי הרמב"ם לדברי הרב קוק בהסברו מפני מה כל היוצא למלחמה כותב גט כריתות לאשתו:

ברם דברים אלה אינן בהם כדי לבטל את העולה לעיל בדבר קיומו של יחס מיוחד לבני משפחה, בעיקר מפני שאינן הם נסכים על יסודות ההלכה המשפטית כי אם על שאלת היחס הסובייקטיבי.²⁴ מה עוד שדווקא הם המבטאים את הקרבה אל המשפחה, שבעטייה יש צורך לצוות במיוחד בעת המלחמה.

ד

מהו הפענוח של מעמד הקרבה המשפחתית?

מהדברים שהובאו לעיל, המבטאים חלק מהתמונה ההלכתית הכוללת, עולה השאלה מהי התפיסה העקרונית הנמצאת בבסיסה של ההלכה בבואה לעסוק בשאלת הקרבה המשפחתית ומדוע ההלכה מייחסת לה חשיבות כה רבה. שאלה זו עולה ביתר שאת בתקופתנו, שבה נתפסים חלקים בהעדפות של בני המשפחה כמעשים שאינם מוסריים או אפילו חוקיים וכפעולות המנוגדות לעקרונות הצדק והיושר.

נראה כי אפשר להתוות כמה כיווני חשיבה כדי לעמוד על התפיסות העקרוניות של ההלכה.

ע"כ [על כן], קבא התור לעבוד לטובת האומה בכללה, אז כשרגא בטיהרא [כנר בצרהיים] תבטל אהבת המשפחה, לבל תחלל את עז אהבת האומה. היציאה למלחמה לא היתה ע"פ חשבון של הצלחת הפרט, שחשב שכשישוב מן המלחמה יהיה מוצלח ומאושר. לא, הוא צייר בעצמו כאילו התיאש מן החיים הפרטיים, והולך הוא בשמחה ע"מ [על מנת] למות מות גבורים וקדושים במלחמת ד' לריומם קרן לעמו, ע"כ [על כן] כותב גט כריתות לאשתו ליאש את לבבו בכל האפשרי מקשר משפחה ומהרעיון הפרטי התלוי בו, בהיותו דורך מהלך של רעיון יותר כללי ויותר עליון, מהלך עבודת הקודש של העם כולו (אברהם יצחק קוק, עין אי"ה, שבת, כרך ב, ירושלים: המכון ע"ש הרצי"ה קוק, תשנ"ה, פירוש לדרך נו ע"א).

24 על עמדתו של הרמב"ם בדבר היחס המועדף לבני משפחה ולדיון גם בביוגרפיה האישית של הרמב"ם ובשאלה אם הוא נהג כך ראו אצל חנה כשר, "היחס המועדף לבני משפחה במשנתו של הרמב"ם", עיון מה (תשנ"ו), עמ' 115-124.

1. הרחבה של מושג ה"אני"

התפיסה המשפחתית של ההלכה מרחיבה את ה"אני" העצמי. לאמור: אין ספק שמותר לאדם לפעול למען עצמו אף אם פעולותיו למען זכויותיו עלולות לצמצם את האפשרויות של האדם האחר ואת זכויותיו. בדוגמאות שהובאו לעיל מותר לאדם לסרב להעיד נגד עצמו, וכלל ידוע הוא שאין אדם משים עצמו רשע;²⁵ יש מקומות שבהם החוק קובע כי אין אדם מעיד נגד אשתו;²⁶ מותר לו לאדם להתפרנס פרנסת עצמו קודם שהוא נותן צדקה לאחרים ולהשיב את אבדתו אפילו לפני אבדת אביו;²⁷ עיקרון הלכתי בסיסי קובע "שלך קודם לשל כל אדם"²⁸ ו"חייך קודמין לחיי חברך";²⁹ מותר לאדם להיאבק על מינויו לתפקיד ממלכתי אף אם המינוי שלו פוגע באחרים; ומותר לאדם להוציא כל הון שבעולם כדי לפדות את עצמו למרות המחיר הציבורי שיש, אם יש, לפדיון זה.³⁰ פסיקות

25 ראו הלכות גירושין יג, י, שם עולה שאין מענישים אדם בהודאת פיו, ולא זו בלבד אלא שמתעלמים לחלוטין מכל עדות הנאמרת על ידו על עצמו.

26 ראו אורלי פישמן וליאור בן דוד, עדות קרובים: סקירה משווה, מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 30.7.2007.

27 משנה, בבא מציעא ב, יא.

28 בבא מציעא ל ע"ב. ראו על כך ספרי – יובל שרלו, בצלמו: האדם הברוא בצלם, ירושלים: ר' מס, 2009, עמ' 166–169.

29 המקור המפורסם ביותר המביע רעיון זה הוא הוויכוח בין רבי עקיבא ובין בן פטורא (בבא מציעא סב ע"א) בדבר שניים ההולכים במדבר וביד אחד מהם קיתון מים המספיק לאדם אחד בלבד.

30 בהיסטוריה היהודית מצוין המהר"ם מרוטנברג (רבי מאיר בן רבי ברוך) כמי שסירב להיפדות בסכום כסף גדול. את סירובו ביאר המהרש"ל (רבי שלמה לוריא) כך:

ובודאי דעתו היה, שאם יפדו אותו, אם כן יש לחשוש שלא יעשו כן כל השרים לתלמיד חכם המופלג שבדור, בעבור רוב הממון, עד שלא יספיק ממון הגולה לפדותם, ותשתכח התורה מישראל. כי גם שמעתי שהיה ברעת אותו הצורך לתפוס גם הרא"ש תלמידו, ונודע לו, וברח לטוליטילא, וניצול ברחמיו וברב חסדיו. ומשום כך אמר החסיד, מוטב שתאבד מעט חכמה התורה מישראל, ממה שתאבד חכמת התורה עיקר, וזה האות שאז פסקה אותו הדבר והשמד לתפוס חכמי הגולה (ים של שלמה, גיטין ד, טו).

ברם עמדתו היא עמדה אישית ולא נפסקה להלכה, וכבר ציין הרדב"ז (רבי דוד בן זמרא, ממגורשי ספרד): "כבר נהגו כל ישראל לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהן

הלכתיות רבות המבוססות על כלל זה עוסקות בסוגיית "עני המהפך בחררה"³¹ (קידושין נט ע"א), ודי לנו אם נזכיר בהקשר זה את אחת משיטות בעלי התוספות אשר התיירו לאדם להתחרות באדם אחר שכבר התקדם לקראת זכייה במציאה בשל ההנחה ההלכתית שאל לו להפסיד את ההזדמנות על אף העובדה שהמוצא הראשון יאבד את זכותו.³²

מהו גבול ה"אני"? ביאור אפשרי הוא שעמדת ההלכה היא שהמושג "אני" מורחב גם ל"אני" המשפחתי.³³ מעגלי הזהות האישית של האדם הולכים ומתרחבים. ישנו "אני" אישי אינטימי, שאינו ניתן להרחבה. זהו ה"אני" שביטא השטן בתחילת ספר איוב: "עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו" (איוב ב, ד). אולם לא יהיה נכון לומר כי זהו מעגל הזהות היחיד, ובתנ"ך אנו מוצאים גם ביטויים אחרים לקרבת המשפחה, כמו דברי דוד על אבשלום: "בני אבשלום בני בני אבשלום מי יתן מותי אני תחתיך אבשלום בני בני!" (שמואל ב יט, א). ה"אני" מורחב אפוא במעגלים ממעגלים שונים, ותחום ההרחבה הראשון הוא קרבת המשפחה. קרבה זו מתחילה בראש ובראשונה ביחסים בין אדם ובין אשתו, וכלל ידוע הוא בהלכה כי "אשתו כגופו". מובן מאליו כי הרחבת מושג ה"אני" אינה מוחלטת, ואין אשתו של אדם נחשבת גופו באופן מוחלט, אבל בתחומים רבים העיקרון המופיע כבר בפרשת הבריאה "ודבק באשתו" מלמד על זהות

הנמכרים בשוק [...] והנח להם לישראל שהם גומלי חסד בני גומלי חסד" (ש"ת רדב"ז א, מ).

31 "עני המהפך בחררה" הוא שם כללי להלכות המבקרות אדם הפותח בתחרות עסקית עם אדם אחר ובכך ממוטט את פרנסתו של האחר. המשמעות המילולית של הביטוי נגזרת מדברי הגמרא: "עני מהפך בחררה (מנסה להכניס לרשותו מזון, בין בזכיה מן ההפקר ובין בנדבות מאדם מסוים) ובא אחר ונטלה הימנו [...] נקרא רשע" כלומר: היורד לאמנות חברו נקרא רשע.

32 "היינו משום דאפשר ליה למיטרח ולמיזבן ארעא אחריתי, אבל במציאה או בהפקר דליכא למימר הכי אפילו רשע לא מיקרי [הדין הוא כזה משום שהוא יכול להתאמן ולקנות קרקע אחרת, אולם כאשר מדובר במציאה או בזכיה מן ההפקר – שלא ניתן לטעון כלפיו שהוא יכול להשיג את אותו הדבר באותם תנאים – הוא אינו נקרא רשע]" (תוד"ה "איכא איסור", בבא מציעא י ע"א). ראו בטור חושן משפט, סימן קצד.

33 עקרון הרחבת המעגלים נמצא גם בספרו של פיטר זינגר: Peter Singer, *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*, Oxford: Clarendon Press, 1981, pp. 29-35

משותפת לשניהם.³⁴ אשתו של אדם היא המעגל הראשון והצמוד, אך ההרחבה קיימת גם במעגלים רחוקים יותר: הוריו, ילדיו וכדומה. ההלכה עוסקת במיני ההיבטים של קרבת המשפחה; אחד הכולטים שבהם הוא פסולי העדות. כאמור, אם נקבל את עקרון הרחבת העצמי כי אז מדובר בהרחבה דיפרנציאלית – דהיינו, זהותו של האדם עצמו; אשתו; הוריו; ילדיו; דודיו וקרובי משפחתו. בכל מעגל הרחבה יש צורך להגדיר באילו תחומים ההרחבה באה לידי ביטוי ומה גבולה. בראייה ארוכה יותר מדובר בהרחבה גם אל קהילתו, בני עירו, עמו ואולי אף האנושות כולה. דברים דומים כתב הרב קוק באחת מאיגרותיו:

ובכן יש לנו אהבה עצמית אנארכיית חלקית, שגם היא מופשטת לסעיפיה, "עור בעד עור", ע"י אותם הצינורות המוליכים את ההרגשה מאחד לחברו. יחוישים כאלה הנם נמצאים במובן רוחני נסיוני בקישור של נפשות אהובות, שמהם נוסדה המשפחה, עד אשר, אם רק לא יהיה קשה לנו להשתחרר מן ההרגל, לא נתן ערך רב לההבדל הנמצא בין אותה ההרגשה המתפשטת, לעונג ולצער, מאבר למשנהו או מהבן אל האב ומאהוב לאהובה. כשהצינורות מתרחבים ביותר נעשות ההרגשות יותר זורמות, ויותר מוחשות וכולטות. כשהאורגן הלאומי הוא במילואו ושלמותו, מתארג גם הוא בדוגמא של משפחה. ההתפתחות צריכה רק להרחיב את הצינורות, והאחדות האינדיבידואלית מתרחבת עד גבול הלאם.

34 הרב סולובייצ'ק ביאר בספרו אדם וביתו כי אותו סדק שנותר בשל חוסר האפשרות למזג מיוזג מוחלט את זהות שני בני הזוג גם בנישואיהם הוא המאפשר גם את הגירושין, אף שכרתו ברית נאמנות מוחלטת ביום הנישואין:

הנישואין, למרות אופיים כברית, אינם מוסד בעל ערך אבסולוטי. יש בהם קשר אובייקטיבי, אבל קשר זה מוגבל [...] יצירת קשר הנישואין איננה חודרת אל עומק לבה של האישה, הנותרת בחזקת מסתורין, חוויה סובייקטיבית שלא ניתן להביעה במילים, והמצוייה מעל ומעבר לכל אמצעי של החצנה מילולית או אובייקטיביזציה (יוסף רב סולובייצ'ק, אדם וביתו: שש מסות על חיי המשפחה, תרגום: אביגדור שנאן, ירושלים: עמותת תורת הרב, תשס"ב, עמ' 170).

מהלאם עד לאנושיות רק צעד. מהאנושיות לכל החי עוד צעד. מהתענינות במיליון של כדור אחד, עד כדי ההתענינות הפנימית והרצינית למלא המציאות בכל רחבו, איננו כ"א [כי אם] מהלך, מהלך אמנם רחוק. אבל הנצח איננו צריך לחפזון.³⁵

2. שפת החסד

אחד היסודות העיקריים במשפט העברי הוא העיקרון "אין מרחמין בדין". מקורו במשנה כתובות (ט, ב) שבה נקבע כי אין מחלקים ירושה לאור העיקרון "ייתנן לכושל שבהם" משום שאין מרחמין בדין. לאמור: היות שמדובר בהליך משפטי ואין מפעילים שיקולי רחמים בדין, לא יועדף בחלוקת הירושה האדם ה"כושל" שזקוק יותר לירושה. עיקרון זה הוא בסיס להלכות רבות. למשל, על אף האיסור בתורה לנגוש את הלווה, "כשיתבע המלוה הלוואתו אע"פ [אף על פי] שהוא עשיר והלוה דחוק וטרוד במזונות אין מרחמין בדין אלא גובין לו חובו עד פרוטה אחרונה מכל מטלטלין שימצאו לו" (רמב"ם, הלכות מלווה ולווה א, ד). העיקרון מופיע גם בתשובות שבהן לא הועדפו היתומים אם הצדק לא היה עמם, "שאינו מן הראוי שהיתומים יפרעו ריוח דמשמע לא שהדין כך אלא מן הראוי לאומר הדעת – זו אינה טענה להפסיד ממון אחרים ואין מרחמים בדין" (שו"ת דברי יבנות, פט; תורכיה, המאה השש עשרה). הוא גם חובר אל יסודות המשפט הקובעים כי אין לו לדיין אלא זמנו ומקומו וחובה עליו לשפוט באורחות הדין. אפשר שיסוד דין זה הוא באזהרת התורה "וְדַל לֹא תִהְיֶה בְּרִיבּוֹ" (שמות כג, ג). אף על פי כן אנו מוצאים בדברי חכמים סטייה מעיקרון זה – הן דקלרטיבית הן נורמטיבית. במישור הדקלרטיבי ידועים דברי הגמרא "דאמר רבי יוחנן: לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה" (בבא מציעא ל ע"ב), והביקורת שם

35 אגרות הראי"ה (ערך: יעקב הלוי פילבר), ירושלים: המכון ע"ש הרצ"ה קוק זצ"ל, תשמ"ה, עמ' קעד-קעה. ראו גם בדברי רבי שמעון שקאפ (ראשית המאה העשרים): "אבל בדרך חיובי ראוי לאדם להקדים את טובת עצמו, ועוד יש מקום שביסוד בריאת אדם נטע הבורא יתברך בו תשוקת אהבת עצמו במידה גדולה מאוד [...] מזה מובן שמידת אהבת עצמו היא רצויה בעיני הקב"ה, רק צדיקים ילכו בה ופושעים ייכשלו בה" (ספר שערי יושר, ניו יורק: הוצאת הועד להוצאת ספרי הגאון רבי שמעון זצ"ל, תשל"ו, הקדמה).

נאמרה על שלא דנו לפנינו משורת הדין.³⁶ במישור הנורמטיבי אירע שאדם חויב לשלם אף שמבחינה דינית אין הוא חייב בתשלומים.³⁷ עיקרון דומה מופיע גם בהלכות השבת אבדה.³⁸

36 על הדילמה עצמה ראה שו"ת שרידי אש, א, קכט, עמ' תיא:

וכבר אמרתי להרב [...] שליט"א, כי יש פסוק מפורש בתורה (שמות כ"ב, כ"ו): 'כי הוא כסותה לברו, הוא שמלתו לעורו. במה ישכב? והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני'. התורה הרבתה בדברים מרעידים את הלב, כדי לומר להמלוה, שאעפ"י [שאף על פי] שמצד המשפט אינו מחוייב להחזיר את המשכון שניתן לו לערבון, אבל במה ישכב? הרי שהזהירה התורה על הרחמנות.

37 "רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא. שקל לגלימיהו. אתו אמרו לרב: אמר ליה הב להו גלימיהו! אמר ליה: דינא הכי? אמר ליה: אין, למען תלך בדרך טובים. יהיב להו גלימיהו. אמרו ליה: עניי אנן, וטרחינן כולה יומא וכפינן, ולית לן מידי. אמר ליה: זיל הב אגרייהו! אמר ליה: דינא הכי? אמר ליה: אין, וארחות צדיקים תשמרן סבלים שנשכרו על ידי רבה בר בר חנן שברו חבית של יין (מפני שלא היה להם כסף לשלם פיצויים) נטל רבה בר בר חנן את מעילם (כפיצוי). הסבלים התלוננו לפני רב (גדול האמוראים הבבליים), והוא ציווה על רבה בר בר חנן להשיב את המעיל לסבלים. רבה בר בר חנן הקשה על רב: האומנם הדין כך? (הלוא הם הזיקו לי!). ענה לו רב: אכן, 'למען תלך בדרך טובים'. ציית רבה בר בר חנן והשיב את המעיל. המשיכו הסבלים להתלונן: אנחנו עניים, טרחנו כל היום, אנחנו רעבים, ולא הרווחנו דבר. ציווה רב על רבה בר בר חנן לשלם להם את שכר יום העבודה. תמה רבה בר בר חנן: האומנם הדין כך? ענה לו רב: אכן, 'וארחות צדיקים תשמורן' (בבא מציעא פג ע"א). המדרכי (מגדולי אשכנז בסוף תקופת בעלי התוספות) כתב על כך:

וכיון דחזינן דהו כייפי להו הכי [ומכיוון שאנו רואים שהיו כופים עליהם כך] [...] גם אנן כייפין למיעבד [גם אנו כופים לעשות] לפנינו משורת הדין, אם היכולת בידו לעשות [...] ואמר רבי יוחנן: לא נחרבה ירושלים אלא בשביל שהעמידו דבריהם על דין תורה, ולא עשו לפנינו משורת הדין. וכן פסק הראב"ן ואב"ה [מחכמי אשכנז במאה השתים עשרה-שלוש עשרה] דכייפינן [שכופין] לעשות לפנינו משורת הדין (מדרכי, רמז רנז).

אולם חכמי ספרד חלקו על כך: ואולם מה שקראו בשם קרמוניהם "דרך טובים ואורחות צדיקים", הרי חובה שילכו (הבריות) אחרי זה, אלא שזאת חובה על הבעלים [המתדיינים], לא על הדיין. אכן הדיין לא יוסיף בדינו ולא יגרע ולא יעול, שלא יעות למאמרו: "לא תעשו עול במשפט, לא תשא פני דל" (רס"ג, ספר הפקדון, סעדיאנה (מהדורת שכטר), חלק שביעי, עמ' 40-41).

38 בבא מציעא כד ע"ב.

הסיבה לדיאלקטיקה בין שני העקרונות היא ששפת הדין והמשפט אינה השפה היחידה שלאורה יש לעצב את פני החברה. ישנה שפה אחרת – שפת החסד והרחמים – ובה הכמיהה היא לפיתוחה של שפת אהבה וקשר פנימי עמוק. מעצם דברי המשנה במסכת אבות – "רבן שמעון בן גמליאל אומר: על שלשה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום" (אבות א, יז) – אנו למדים כי הדין והאמת אינם המוקדים היחידים הקיימים וכי ההלכה עוסקת רבות בשאלת היחסים בין תחומי ההלכה השונים, כגון האמת והשלום.³⁹

נראה כי גם ההכרה בקרבת המשפחה היא חלק בלתי נפרד מהעיקרון הזה. בד בבד עם החתירה לצדק ולשוויון יש בעולמה של ההלכה רצון לטפח גם את האהבה והאחוה הפנימיות בתוך עולם המשפחה ומשם להרחיב את עקרון "האח" למעגלים מתרחקים. בכך מעצימה ההלכה גם את השפה המיוחדת, זו שעניינה חסד ורחמים. כשם שא-לוהי העולם מוצג לא רק כא-לוהי הדין והמשפט כי אם גם כ"א-ל רחום וחנון, ארך אפיים ורב חסד", כך נוהגים גם בני האדם הדבקים בו ללכת אחריו ולפתח אף את השפה הזו. אחת ההשפעות שיש לה היא הקשר המשפחתי המיוחד, המוכר גם בעולמה של ההלכה.

3. הרצון לשמור על התא המשפחתי ולהרחיבו

עוד אפשרות לפענוח היחס המיוחד לקרובי משפחה היא החתירה העקרונית לטיפוחה של המשפחתיות בישראל במובנה הרחב. המבנה המשפחתי הוא, כאמור, אחת מבשורות התורה כבר מפרשת הבריאה: "עַל פֶּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (בראשית ב, כד). בכך מלמדת התורה כי ארגון המין האנושי והיחס בין המינים מבוססים על המבנה של איש, אשתו וילדיהם ("והיו לבשר אחד"). מאוחר יותר מתארת התורה את המבנה הלאומי בלוח האומות המצוין בפרק יא של ספר בראשית ומרחיבה בכך את ההתייחסות מהמשפחה אל הלאום. מדובר אפוא במבנה יסודי, שעיקרו הוא הכרה בחשיבות המשפחתיות והלאומיות.

הדינים המיוחדים לקרובי המשפחה מעצימים אם כן את היסוד הזה, והם חלק מהמגמה החברתית של התורה. התורה מבקשת – דרך דיני משפחה אלה –

39 ראו מאמרי, "מדבר שקר תרחק: קיצור הלכות שקר", צהר א (תש"ס), עמ' 13-24.

לבצר את עקרון "למשפחותיהם לבית אבותם", ומשום כך היא מנסחת עקרונות העדפה בתוך המשפחה שיש להם מגמה חברתית מצד עצמה. לשון אחר: מול עקרונות הצדק והמשפט עומדים אינטרסים אחרים שיש לשמור עליהם ולפתחם, ובהתנגשות הערכים שבין חובת כינון החברה על עקרונות משפטיים ובין טיפוח היסודות החברתיים של המשפחה גובר לעתים כוחו של הערך של חשיבות קרבת המשפחה.

ה

האם ההלכה מציעה פתרון מעשי?

העקרונות האלה אינם יכולים לטשטש את העובדה שהיחס המיוחד לקרובי משפחה עומד בניגוד לכללים חשובים אחרים – מתחום המשפט, מתחום האתיקה ומתחום האחריות הציבורית. מדובר אפוא בהתנגשות ערכים המונעת את האפשרות להתמקד באחד הערכים בלבד ולהתעלם מהמשמעויות הבעייתיות של העדפה קיצונית של קרובי משפחה. ולא זו אף זו: לעיל הובאו לא מעט מקורות המלמדים על איסור הטיה מיוחדת לטובת הקרוב. לפיכך עולה השאלה אם יש בהלכה מקום שבו היא מתמודדת עם הערכים כולם ומעצבת דרך מעשית המאפשרת גם להביא לידי ביטוי את ייחודו של הקרוב וגם למצות את האחריות לערכים הלכתיים אחרים.

אחד המקורות המעניינים בהלכה לסוגיה זו הוא המשנה בפאה. משניות מסכת פאה עוסקות לקראת סוף המחלוקת בחלוקת צדקה לעניים. המסכת קובעת מידת מינימום לחלוקה:

אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים וקב שעורים. רבי מאיר אומר, חצי קב. קב וחצי כסמין, וקב גרוגרות, או מנה דבלה. רבי עקיבא אומר, פרס. חצי לוג יין. רבי עקיבא אומר, רביעית. רביעית שמן. רבי עקיבא אומר, שמינית. ושאר כל הפרות, אמר אבא שאול, כדי שימכרם ויקח בהם מזון שתי סעודות (משנה, פאה ה, ו).

המשנה הבאה מממשת את עקרונות המשנה הקודמת בהיבטים אחרים:

מדה זו אמורה בכהנים ובלוים ובישראלים. היה מציל, נוטל מחצה ונותן מחצה.
היה לו דבר מועט, נותן לפניהם, והן מחלקין ביניהם (שם, ז).

מה משמעות הביטוי "היה מציל"? הפרשנות המקובלת מובאת בדברי גדול מפרשי המשנה – רבי עובדיה ברטנורא:

היה מציל – שאין רוצה לחלק לעניים שבאו כל מעשר עני שבידו ורוצה להציל ממנו לקרוביו העניים: נוטל מחצה – ומצניע לצורך קרוביו: ונותן מחצה – לעניים שבאו, ואם לאחר שנטל מחצה והצניע לצורך קרוביו.

אפשר אפוא ללמוד ממשנה זו על הניסיון בעולמם של חכמים למצע בין המעמד המיוחד של הקרובים ובין החשיבות העליונה של צדקה לכל העניים. הפתרון של "נוטל מחצה ונותן מחצה" מלמד למעשה על הליכה בשתי הדרכים גם יחד, בלי איבוד אחד מהרכיבים. העיקרון החלוקתי המצוי כאן נובע מהמודעות לשני הערכים גם יחד. ניתן להרחיב אותו הרבה מעבר לגבולו ולקבוע כי העקרונות החשובים העומדים בבסיס העדפת הקרוב אינם בלעדיים וכי חובה על כל עוסק בתחום זה לתור אחר דרכים המאפשרות את הכפילות הזו.⁴⁰

I

משפחתיות לרעות

העקרונות שהוצגו לעיל קשורים להיבטים הפורמליים ההלכתיים של היחסים המיוחדים בין קרובי משפחה והצעת פשרם. לעיל הובאו שלוש אפשרויות להצדיק העדפה זו ולראות גם בה אחת המשימות החשובות ביותר לכינונה של חברת צדק. ברם ניתן לראות בשלוש האפשרויות הבסיסיות שהוצעו מפתח להעמקת יסודות הרעות במעגלים רחבים יותר. ההנחה העומדת בהמשך דבריי

40 על השאלה אם מותר לו לאדם להעדיף את קרובו על פני עני אחר, כאשר העני האחר זקוק יותר לכסף אולם גם לקרובו מגיע, ראו אגרות משה, יו"ד אף קמד.

כפולה: ראשית, שההלכה היא גרעין היסוד של הפילוסופיה היהודית, ולמעשה הפילוסופיה של ההלכה היא יסוד הפילוסופיה היהודית;⁴¹ שנית, אפשר להעתיק את שפת השיח ההלכתית מתחום לתחום⁴² ולראות בסוגיה זו מפתח לסוגיית הרעות ופתיחת הלב בכלל.⁴³

ניסיון החיים לימד אותנו כי העדפת קרובי משפחה היא הבסיס הגדול ביותר לשחיתות מינהלית. זהו התחום המועד לניגודי עניינים ולהעדפת עניינים שבתוך המשפחה על פני האמונים שיש לשמור להגדרת התפקיד. לכאורה נכון היה אפוא לנטרל את קרבת המשפחה. עקרונות אלו נכונים לא רק בשעה שאנו עוסקים בקרבה המשפחתית, ונכון להרחיבם לסכנת המדרון החלקלק שבטיפוח רעות וקרבה נפשית עמוקה בשעה שהן עומדות בניגוד להגינות, צדק ושוויון. בכל מקום שבו אנו מוצאים אפשרות העדפה שלא כדין אנו חייבים לבלום את סכנת ההשחתה. השל"ה (ישעיהו הלוי הורוביץ) ציין שהוא היה "צווח ומזהיר" על עניין זה.⁴⁴

41 טענה זו טען הרב סלובייצ'ק:

מחשבת ישראל בימי הביניים נארגה על ידי הוגים גאונים כהרמב"ם, רבי סעדיה גאון, רבינו בחיי ואחרים, וכולם היו מושפעים מי פחות ומי יותר מהפילוסופיה היוונית. מסיבה עקרונית זו עלינו לפנות אל אותם המקורות שבהם היהדות בטהרתה היא דומיננטית, ואלה הם מקורות ההלכה. על ההלכה היהודית המקורית אפשר וצריך לסמוך, היא הייתה מנותקת מן העולם החיצוני ולא הייתה מושפעת הרבה מגורמי חוץ. אנשי ההלכה היו מעין חבורה ייחודית לעצמה, ההשקפה היהודית באה לידי ביטוי ברור בהלכה דווקא (הרב יוסף דוב הלוי סלובייצ'ק, האדם ועולמו, ירושלים: הרשות המשותפת לחינוך יהודי ציוני, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, תשנ"ח, עמ' 20).

42 רעיון העתקות שפות השיח מעסיק אותי בשנים האחרונות, והוא מופיע בכמה מאמרים שכתבתי – כולם מבוססים על העתקת מושגים הלכתיים ממקורם לסוגיות שונות לחלוטין. ראו לאחרונה את ההתמודדות עם סוגיית המדרון החלקלק (לעיל הערה 6).

43 להשוואה מרתקת כדאי לקרוא את העימות בין המבקר המערבי לתרבות היהודית כפי שתוארה בידי עזריאל קרליבך בספרו הודו – יומן דרכים (תל אביב: ספרית מעריב, תשמ"ו, עמ' 88–93).

44 "בפרק בתרא דכתובות (קה ב), לא לידון אינש לא למאן דרחים ליה ולא למאן דסני ליה, דרחים ליה לא חזי ליה חובתא, ולדסני ליה לא חזי ליה זכותא ולא ישב אדם בדינו של מי שהוא אוהב או של מי שהוא שונא: שהוא אוהב – משום שהוא לא יראה

ואולם הצגת הדברים כך מתעלמת מהצדדים החיוביים הבסיסיים שיש ברעות ובקרבה, כהרחבה של מושג המשפחה בישראל. ראש וראשון שבהם הוא עצם העובדה שזוהי תכונה אנושית טבעית. מימות הבריאה – שבהם הוכרו כי "לא טוב היות האדם לבדו" – אנו מוצאים את החברות והרעות כחלק בלתי נפרד מעולמו של האדם, ואין האדם קיים לעצמו בלבד ואף לא למשפחתו כי אם כחלק ממערכת חברתית אנושית שבה הוא מוצא את הגשמתו ואת היציאה מבדידותו. ולא רק משום כך ראויה הרעות למקום המיוחד בעולמו, ולא יהיה זה נכון להגביל את מקומה רק כשנייה בסדר החשיבות. מדובר באחד היסודות העמוקים ביותר של הקיום.

הזהות האישית של האדם אינו נבלמת בעולמו הפרטי בלבד, אלא היא הולכת ומתפרשת על פני המציאות. זהות זו היא גם זהות "מוציאה", והאדם מוצא את הגאולה ממצוקותיו ואת השיתוף בשמחותיו בעולמו המתרחב. היא גם זהות "מכניסה" – האדם מעשיר את עולמו ואישיותו על ידי ההיחשפות אל ה"אחר". הדיאלוג המתמיד בין האדם ובין סביבתו הוא מימוש צלם א-לוהים שבאדם, המפתח את הכוחות והכישרונות שבאישיותו ומביא לידי ביטוי את כוחות היצירה שבו.

ולא זו בלבד אלא שהתכונה של העדפת הקרבה נושאת בחובה גם יסודות מהותיים מתחום החמלה, האהבה והשותפות. ערכים אלה מבטאים את העולם המקביל לעולם הדין, האמת והצדק. אלו הם עולמות מקבילים, ועולם שאין

את צדדי החובה; שהוא שונה – כיוון שהוא לא יראה את צדדי הזכות. על כן כל דיין יבחר מה שבלבו, ויקיים 'ויראת מאלהיך' (ויקרא יט, לב), דברים המסורים ללב (קידושין לב ב), וימנע עצמו מהדין, אלא אם כן ששני בעלי דינין שוין בלבו. ומכל שכן אם מקרבא דעתו לאחד מהם מצד הקורבא, אף שכשר מצד הדין, מכל מקום למנע לנפשיה [שיימנע]. וכן החיוב מוטל על טובי העיר, אם ברור בלבם שזה הדיין מקרבא לזה, שיפסלוהו מלישב על הדין. כי הפסולין לאדם שאמרו החכמים מחמת קורבא, ונתנו גבול והתירו יותר מזה, זהו בסתם בני אדם. אבל אם מבורר בדעת בני אדם שעדיין אהבת הקורבא בלבו של זה, אזי ימנעוהו מלישב על הדין, ולא ישגיחו בגבול קורבא שנתנו החכמים. ואפילו בלא קורבא, אם ידעו ביה [בו] שהוא אוהבו במאוד, לא יושיבוהו בדין, ולא ישגיחו על מה שכשר מצד דין תורה, כי דין תורה לא נאמר אלא מהסתם, ועל דבר כזה נאמר (בבא מציעא ל ב) לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה. ויען כי ראיתי המכשלה הזאת כמה פעמים, על כן הנני צווה על זה ועומד ומזהיר" (של"ה וישעיהו הלוי הורוביץ), מסכת ראש השנה, פרק נר מצוה).

בו חמלה ואהבה, קרבה ורעות, הוא עולם קר ומנוכר שבו אין באים לידי ביטוי היבטי הלמות הלב המשותפת שבין בני האדם ושפת האהבה. קביעות מסוימות בהלכה מביאות לפעמים להעדפת שפת הלב על פני שפת הדין והמשפט, עד לקביעה מרחיקת הלכת שהעמדה על דין תורה היא סיבה לחורבן ירושלים. קשר החברות בין בני האדם מוציא לאור עולם את עומקי הרגש והאמפתיה ומעצב את העולם כמקום שבו האדם מוצא את אושרו.

ולבסוף, כשם שאנו מוצאים ששפה זו חיונית לעיצוב המסגרת המשפחתית, כן היא חיונית לעיצוב הזהות הלאומית. לא ניתן לעצב זהות לאומית על בסיס החוק והמשפט בלבד, שכן הם נוגעים להיבטים המסורתיים של הקיום ולא לברית הייעוד המשותפת. רק שפה המדברת בלשון "ואהבת לרעך כמוך" וברברי הלל המתמצתים את התורה כולה – "רעלך סני – לחברך לא תעביד" (מה ששנאו עליך אל תעשה לחברך) – מאפשרת את כינונו של לאום משפחתי שבו נרקמת חוויית קיום משותפת הנוגעת ליעדים החברתיים והלאומיים.

לפיכך, חרף הרתיעה הראשונית משפת הקרבה והרעות ולמרות אימוץ שיח הצדק המשפטי, נכון יהיה לשוב ולבחון גם את השפה השנייה המוצגת במאמר הזה ולתור אחר דרכים המאפשרות לדבר בשתי השפות גם יחד.

המשתתפים באסופה

ד"ר יובל אלבשן	עורך דין, פעיל חברתי וסופר. דיקן פיתוח חברתי בקריה האקדמית אונו וממייסדי עמותת ידיד.
פרופ' מיכל אלברשטין	מרצה בכירה בפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן.
פרופ' רחל אליאור	פרופסור אמריטה ומופקדת הקתדרה על שם ג'ון וגולדה כהן לפילוסופיה יהודית באוניברסיטה העברית בירושלים.
הרבנית עו"ד מיכל טיקוצ'ינסקי	ראשת בית המדרש לנשים בבית מורשה בירושלים.
הרב ד"ר ברוך כהנא	פסיכולוג. מרצה במכללת הרצוג בתכנית לפסיכולוגיה יהודית, בבית מורשה בירושלים ובאוניברסיטה העברית בירושלים.
פרופ' אסא כשר	פרופסור לפילוסופיה ומופקד על הקתדרה לאתיקה מקצועית ולפילוסופיה של הפרקטיקה ע"ש לאורה שוורץ-קיפ באוניברסיטת תל אביב.
הרב יעקב מדן	ראש ישיבת ההסדר הר עציון שבאלון שבות.
ד"ר אביטל מרגלית	חברת סגל בית הספר למשפטים במכללה האקדמית ספיר ובפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן.
הרב ירמי סטביסקי	מנהל תיכון הימלפרב בירושלים.
ד"ר בני פורת	ראש המכון לחקר המשפט העברי ע"ש ישראל מן שליך הפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים וחוקר במכון הישראלי לדמוקרטיה.

מוקי צור	היסטוריון ומחנך.
רוביק רוזנטל	עיתונאי וסופר. מומחה לשפה העברית.
פרופ' רונלד שארפ	פרופסור לאנגלית בקולג' וסאר (Vassar College) למדעי הרוח שבמדינת ניו יורק.
פרופ' אבי שגיא	פרופסור לפילוסופיה וראש התכנית ללימודי פרשנות ותרבות באוניברסיטת בר-אילן; עמית מחקר בכיר במכון הרטמן בירושלים.
פרופ' ידידיה צ' שטרן	פרופסור למשפטים באוניברסיטת בר-אילן וסגן נשיא למחקר במכון הישראלי לדמוקרטיה.
יאיר שלג	עיתונאי וסופר. עמית מחקר במכון הישראלי לדמוקרטיה.
יוסי שריד	עיתונאי, פובליציסט, סופר ומשורר. לשעבר שר וחבר כנסת.
הרב יובל שרלו	ראש ישיבת ההסדר אורות שאול וחבר בארגון רבני צהר ובפורום תקנה.