פרשת משפטים

עין תחת עין

תחילת פרשת משפטים מאופיינת במספר מקומות בהם פשטי המקראות נקראים באופן אחר מאשר האופן בו התייחסה אליהם ההלכה. הדוגמה המפורסמת ביותר היא "עין תחת עין" (שמות כ"א, כד). מפשט לשון התורה בפסוק זה נראה שכוונתה היא שיש להעניש את המכה באיבוד עינו ממש[[1]](#footnote-1). ניתן להוכיח זאת גם מפרשיית עדים זוממים. התורה קובעת שם שעדים זוממים נענשים "עין בעין"[[2]](#footnote-2) (דברים י"ט, כא). לא ברור על מה העידו העדים שגורם להם להתחייב בעינם. נראה, כי העדות היחידה שניתן לומר עליה שהם ניסו להוציא עין מאדם אחר, היא כאשר הם העידו על אדם שחבל והוציא עין מחברו. מבידה שנאמר שאדם כזה מתחייב רק בממון, הרי שהעדים כלל לא זממו להוציא עין, אלא לחייב בממון בלבד, ואם כך מדוע עלינו לחייבם בעינם? אין לנו אלא שגם פרשייה זו מלמדת אותנו שעל פי פשטי המקראות אדם שחבל בחברו צריך לשלם בגופו ולא בממונו.

הרמב"ם התייחס לשאלה זו וכתב שאכן פשט המקרא שונה מההלכה, אלא שהתורה מציינת את הדבר שראוי היה להיעשות, גם כאשר לא ניתן לממש אותו הלכה למעשה משיקולים מסוימים. אמור מעתה, מתוך פשטי המקראות בוקעת ועולה תפיסה מסוימת של מושג הצדק שאיננה יכולה להתממש באופן מעשי מחמת בעיות טכניות כאלו ואחרות, או לחילופין כתוצאה מעקרונות אחרים של צדק המתנגשות עמה. (בעיות שכאלו עולות בסוגיית הגמרא בבבא קמא: כיצד ניתן לממש עין תחת עין במקרה של אדם שהוציא את עינו היחידה של חברו, וכדומה). להלן ננסה לבחון מספר מקרים, ועל פיהם להסיק מהם עקרונות הצדק השונים האים לידי ביטוי בפער שבין פשטי המקראות לבין ההלכה[[3]](#footnote-3).

וכי יריבון אנשים

אחד מהנושאים הזוכים להתייחסות בפרשתנו הוא נזק הנגרם לאדם על ידי פעולה אלימה מצינו של אדם אחר. ככלל, ניתן למנות שלושה מקומות בהם מתייחסת התורה לעניין זה, שניים מהם בפרשתנו והשלישי בפרשת אמור:

1. "וכי יריבן אנשים… רק שבתו יתן ורפא ירפא (שמות כ"א, יח-יט).
2. "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה… כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפללים. ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש, עין תחת עין…" (שם שם, כב-כג).
3. "ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו שבר תחת שבר…" (ויקרא כ"ד, יט-כ).

בפרשתנו, אם כך, ישנם שני מקרים, כאשר בכל אחד מהם הדין שנקבע על ידי התורה שונה. במקרה הראשון המזיק מתחייב לשלם עבור הוצאות הריפוי ושכר הבטלה בלבד. ואילו במקרה השני ישנו חיוב על עצם הנזק, שעליו אמור המזיק לשלם בגופו: "עין תחת עין וכו'"

אמנם, התורה מדגישה במקרה הראשון שהניזק הצליח להשתקם ממכתו: "אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו…", אך לא ברור האם מדובר על החלמה מלאה או שהניזק הצליח לחזור לתפקוד באופן כללי, אך הוא עדיין נושא את הנזק לצמיתות. מלבד זאת, במקרה השני התורה מחייבת את המזיק אף על חבורה: "חבורה תחת חבורה", ומעטים הם המקרים של נזק ללא חבורה. מדוע, אם כך, לא מתחייב המזיק לשלם על עצם הנזק גם במקרה הראשון.

כיוון אחד להתמודד עם השוני בין המקרים, הוא לומר שאין זה אלא שוני למראית עין. יש ליתן את האמור בפרשיה האחת גם בחברתה, כך שבשורה התחתונה בשני המקרים גם יחד יש לשלם את כל שלושת החיובים: שבת וריפוי לצד התשלום על הנזק עצמו. בדרך זו צעדה התורה שבעל פה, אלא שהיא פירשה את החיוב על הנזק כחיוב ממוני ולא פגיעה ממשית באבריו של המזיק. אלא, שבפשטי המקראות דרך זו אינה עולה יפה:

1. כפי שראינו לעיל בתורה שבכתב החיוב על הנזק הוא חיוב ממשי כך שיש להוציא את עינו של המזיק. כיוון שכך, אין זה משורת הדין לחייב את המזיק גם על הוצאות הריפוי והשבת, שכן אז נמצא המזיק משלם פעמיים: לצד חיובו לממן את הוצאות הריפוי והשבת של הניזק, עליו לעמוד גם בתשלום הוצאות הריפוי של הנזק שמשיתים עליו כעונש
2. בפרשת אמור התורה מזכירה רק את החיוב על הנזק בדמות: 'עין תחת עין'. אם הדין הוא שיש לשלם את שלושת התשלומים גם יחד (נזק, שבת, ריפוי), מדוע התורה לא מפרשת זאת?
3. שני המקרים מובאים בפרשתנו בסמיכות מקום, אלא שבניהם מפרידה הפרשיה שעוסקת באדם שמכה את עבדו. אם אכן פרשיות אלו משלימות אחת את השניה, מדוע הן לא הובאו יחד? (גם אם נאמר שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, הרי שיש לצפות שהעושר יופיע במקום אחר לגמרי, ולא בסמיכות מקום לדין הראשוני שנפסק על ידי הפרשה העוקבת.)

אך קיימת דרך אחרת להתמודד עם ההבדלים שבין הפרשיות השונות. על פי דרך זו התורה אכן מוצאת לנכון להפעיל חיובים שונים בתרחישים שונים של גרימת נזק, בהתאם לנסיבות של כל מקרה.

ואכן, התבוננות בשלושת הפרשיות מצביעה על כך שיש כאן שלושה תרחישים שונים של גרימת נזק: במקרה הראשון מדובר בשני אנשים הרבים זה עם זה ופוגעים אחד בשני. כאשר זהו התרחיש של הנזק, לניזק יש אחריות עקיפה לכך שהוא ניזוק, שהרי הוא השתתף במריבה באופן פעיל. במקרה השני מדובר על שני אנשים נצים, הפוגעים (ללא כוונה?) בגורם שלישי. הגורם השלישי במקרה זה היא האשה, אשר איננה נושאת כלל באחריות על המריבה.

אמור מעתה: קיימים שלושה מקרי נזק, והתורה מתייחסת בשלושה מקומות לשלושה סוגי נזק אלו:

1. אנשים רבים ומזיקים אחד לשני.
2. אנשים רבים ומזיקים ללא כוונה לגורם שלישי.
3. אדם הגורם לחבלה לאדם אחר ללא מריבה (נוכחית) ביניהם ("ואיש כי יתן מום באדם").

שלושת המקרים הללו מניבים עונשים שונים התקפים ביחס לכל אחד מהם:

א. במקרה הראשון אין תשלום נזק (אולי משום שלא היה נזק קבוע), אלא תשלום רפוי ושבת בלבד.

ב. במקרה השני התשלום הוא עבור הנזק עצמו: "עין תחת עין". (כאשר הילדים לא שילמו בחייהם – בעלה של האשה הוא זה שקובע את סכום החיוב: "כאשר ישית עליו בעל האשה").

ג. במקרה השלישי החיוב מקביל לחיוב במקרה השני: "עין תחת עין".

קביעת רמת החומרה של המקרים הללו איננה פשוטה. מובן מאליו שהמקרה בפרשת אמור הוא החמור ביותר, שכן בו מדובר על נזק שהוטל בכוונה באדם אחר, ללא כל אשמה מצדו (על אף שהדברים נאמרים על רקע פרשת הריב של המקלל, הדין לא מוצג שם בהקשר של ריב). ברם, החלוקה בין שני המקרים בפרשה שלנו קשה יותר: מחד, אשמתו של המזיק חמורה יותר במקרה הראשון, משום שהוא הכה בכוונה (אף שהיה זה תוך להט המריבה, מכל מקום זו ודאי פעולה מכוונת). במקרה השני הנזק לא היה מכוון. מאידך, מבחינתו של הניזק, במקרה הראשון אשמתו גדולה יותר, שכן הוא השתתף במריבה (נאמר 'וכי יריבון אנשים', ולא 'כי יריב איש עם רעהו', ומיעוט רבים [ב' רפויה] - שנים), והיה צריך לצפות אפשרות של תוצאות מעין אלו. במקרה השני אין כל אשמה מצידו של הניזק.

בין אשמה לאחריות

כדי לעמוד אל נכון על היחס המדויק בין רמת חומרתם של שני המקרים, עלינו לעמוד על ההבחנה בין שני מושגים: אשמה ואחריות.

אדם יכול להיות אחראי למצב מסוים גם כאשר הוא איננו אשם[[4]](#footnote-4). אשמה משמעה שהאדם גרם במזיד או על ידי רשלנות פושעת למציאות מסוימת. לעומת זאת, אדם יכול להיות אחראי לארועים מסוימים גם כאשר לא ניתן להאשים אותו בכך שהם התרחשו. ה'עונש' שמוטל על האדם על ידי התורה משתנה בין שני המצבים הללו. כאשר האדם אחראי למצב מסוים, הוא צריך להשיב את המצב לתקנו במידת האפשר. המגמה במקרה זה היא תיקון הנזק. כאשר האדם אשם במצב מסוים, מגמת התורה היא על פי העקרון של "מידה כנגד מידה" - דהיינו: הפעולה אותה ביצע האדם (בין אם מרצון ובין אם מחמת רשלנות) תחזור אליו ותפגע בו באותה צורה בה הוא "ניסה" לפגוע באחר. חלוקה זו עולה במספר מקומות, ובאופן בולט ניתן להבחין בה בפרשיות העוסקות בנזקי ממון. שתי הפרשיות הראשונות בפרשת משפטים העוסקות בנזקי ממון ממחישות את ההבחנה עליה דיברנו: "כי יבעיר" מצד אחד, לעומת "כי תצא אש" מצד שני[[5]](#footnote-5) (שמות כ"ב, ד-ה). ההבדל בין שתי הפרשיות נעוץ בכך שבפרשה הראשונה מדובר על פעולה יזומה על ידי האדם שמטרתה להזיק. במקרה זה, אם כך, האדם לא רק אחראי לנזק שנגרם, אלא גם אשם בו. ממילא, העונש המושט עליו הוא: "מיטב שדהו ישלם". אם נפרש שמדובר בשדהו של המזיק, כמשמעותם הפשוטה של הכתובים, אזי אין כאן סתם דרישה לפיצויו של הניזק, אלא ניסיון לפגוע במזיק כשם שהוא פגע בניזק. פעולת הנזק לשדה חוזרת למזיק וכביכול הוא הזיק לשדהו שלו במקום להזיק לשדה אחר. בפרשיה השניה, האדם לא התכוון להזיק, לפיכך יש לו רק אחריות ביחס לנזק שנגרם לחברו, ולכך עליו לפצות את הניזק. במקרה זה אין הדגשה מיוחדת על כך שהנזק חוזר כביכול לרשותו של המזיק, אלא רק חובה לשלם את נזק הבעירה.

באופן דומה ניתן לפרש את החיוב המוטל על אדם החופר בור, ובכך ממית את בהמת חברו: "בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו" (שם כ"א, לד). אין כאן רק דרישה סתמית לתשלום, אלא קביעה שלפיה המזיק צריך לשלם את שווי השור מתוך מטרה שהנזק יפול על כתפי המזיק, במקום על כתפיו של הניזק. לכן, המזיק מקבל את השור המת, כאילו באה התורה לומר: המזיק איבד את שורו, ואילו שורו של הניזק נשאר חי כשהיה בתחילה.

פרשיה נוספת שבה ניתן לראות את יישומו של עקרון זה, היא פרשית שור המזיק. ככלל, כאשר שורו של אדם מחולל נזק מסוים כתוצאה מכך שבעליו לא שמר עליו כראוי, אזי מעשי השור נזקפים לחובתו של האדם עצמו. כך ניתן להבין את הדין לפיו כאשר שור מועד הורג אדם, בעל השור מתחייב במיתה, אלא שניתן להמירה בחיוב כופר, כיוון שבמקרה זה בעל השור איננו נחשב לרוצח ממש. כך בנוגע לשור מועד. דינו של השור התם מתפצל בין מקרה שבו השור הורג שור, לבין מקרה שבו הורג השור אדם. במקרה הראשון, בעל השור פטור לחלוטין מתשלום. לעומת זאת, כאשר שורו הרג שור אחר, הרי שבעל השור מתחייב בתשלום חצי הנזק. חלוקה זו זוקקת הסבר: כיצד ייתכן שהריגת שור תחייב יותר מאשר הריגת אדם? לאור ההבחנה בין אשמה לאחריות, דומה כי ניתן להבין היטב דינים אלו. כאשר אנו עוסקים בשור תם שמזעק, מרכיב האשמה חסר. האדם איננו אשם בכך ששורו התם השתגע והחליט להזיק באופן שאינו מצוי. הקשר של האדם לנזק שחולל שורו התם הוא בדמות של אחריות ולא של אשמה. ברם, התורה קובעת שבעל השור איננו האחראי היחיד לנזק. האחריות מתפצלת בשווה, בין המזיק לבין הניזק. יש להדגיש שוב שאיננו מדברים כאן על אשמה. השאלה כאן שונה לחלוטין - מי אחראי לנזק או במלים אחרות, מי ישלם את חשבון הוטרינר שטיפל בשור הפגוע. התורה קובעת שיש להתייחס אל שני הצדדים במקרה זה כשותפים, הנושאים יחדיו בנטל החוב שנוצר בעקבות הנזק. על כן, יש להעריך את שווי שני השוורים לפני הנזק (שני שוורים חיים) ולהשוותו למצב לאחר הנזק (שור אחד חי והשני מת). ההפרש בין שני המצבים מתחלק שווה בשווה בין שני הצדדים. אין כאן דרישה לתשלום, אלא בסך הכל נשיאה משותפת באחריות לטיפול במצב שנוצר. ואנו מחלקים את ההפרש בין שני האנשים. כעת, ניתן להבין מדוע כאשר השור התם הורג אדם, הבעלים לא מתחייבים כלל בתשלום. מרגע שהסרנו את עקרון האשמה, הרי שלא ניתן לחייב תשלום ממוני על הצד המזיק. לא ניתן להתייחס לאירוע של שור ההורג אדם במונחים ממוניים, כיון שלחיי אדם לא ניתן לשוות ערך ממוני (אלא אם כן מדובר בתשלום כופר). לפיכך אי אפשר לומר שהאדם ישלם חצי מ"אחריותו", וממילא האדם פטור לחלוטין.

ביחס לשלושת הדוגמאות שניתחנו בתחום נזקי הממון, תפיסתם של חז"ל איננה עולה בקנה אחד עם דברינו. ביחס לפרשית "כי יבעיר" פרשו חז"ל שבמילים "מיטב שדהו" מתכוונת התורה לשדהו של המזיק, ובכך שמטו את הקרקע מתחת לדברינו. כמו כן, ביחס לנזקי בור פירשו חז"ל ש"המת יהיה לו" מתייחס לניזק שמקבל את שורו בחזרה, ולא הנחיה הקובעת שהשור המת מגיע למזיק. וכמובן, כך גם ביחס לעונש "עין תחת עין", אשר חז"ל לא ראו אותו אלא כביטוי ציורי המשקף חיוב ממוני בלבד.

החוט המקשר את כל המקרים הללו, הוא תפיסה אחרת של מושג הצדק שהנחילו חז"ל בתורה שבעל פה. בעוד שעל פי פשוטי המקראות נקודת ההתייחסות היא מצינו של המזיק, כאשר יש להשית על ראשו את הנזק שרצה לגרום לצד השני, הרי שבתפיסתם של חז"ל בתורה שבעל פה העקרון המכונן איננו הענשה של המזיק, אלא נסיון לתקן את הנזק שנעשה, ולפצות את הניזק. נקודת הכובד איננה באשמתו של המזיק, אלא ממוקדת בניזק, ובנסיון לפצות אותו על הנזק שאירע.

נמצאנו למדים, אם כך, שההבדל הקיים בין פשט הביטוי "עין תחת עין" לבין האופן שבו הוא מתפרש בעולמם של חז"ל אינו אלא ביטוי אחד להבדל עקרוני בין התורה שבכתב לבין התורה שבעל פה. בעוד שבתורה שבכתב, הדגש הוא על אשמתו של המזיק ועל הנסיון להחזיר על ראשו את הנזק שנגרם, באה התורה שבעל פה, אשר בה מגמת הצדק היא פיצוי הולם של הניזק והחזרת המצב לקדמותו. דברי הרמב"ם ניתנים להאמר גם ביחס להבחנה יסודית זו שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה: התורה מתארת את המצב כפי שאמור היה להיות, באופן אידאי ותיאורטי. לעומתה, אין התורה שבעל פה באה להציב את תפיסת הצדק התיאורטית אלא לגבש את מושגי הצדק בהקשר למציאות המוחשית ולדרישותיו של עולם המעשה.

בין נזק לשבת וריפוי

לאורם של דברים אלו, ניתן לחזור אל שלושת הפרשיות העוסקות באדם שחבל בחברו, ולעמוד על היחס בניהן.

כאמור, באופן עקרוני התורה מחייבת את המזיק בעבור אשמתו בנזק, ואשמה זו באה לידי ביטוי בעונש של "עין תחת עין". בפרשיה הראשונה עונש זה לא נמצא, והסיבה לכך היא שבמקרה זה הניזק שותף לאשמה. כאשר גם הניזק אשם בנזק, התורה לא מחייבת את המזיק בעבור אשמתו אלא בעבור אחריותו לנזק בלבד. ממילא, אין תשלום על הנזק עצמו, אלא רק על הוצאות הטיפול והשבת. אחא שנקודה זו זוקקת הסבר: מדוע התורה לא מחייבת את המזיק גם בתשלומי הנזק והצער כחלק מאחריותו לנזק שנגרם? ניתן לענות על שאלה זו אם נעמוד על ההבדל שקיים בין התשלומים. תשלומי הריפוי והשבת הם תשלומים עבור הפסד שעדיין לא נגרם בשעת הנזק, אלא בעבור נזק עתידי. על כן, מחובתו של המזיק למנוע מהניזק לממן הוצאות אלו. לעומת זאת, התשלום על הנזק הצער והבושת הוא תשלום על נזק שכבר התרחש. ממילא, המזיק לא יכול למנוע מהמזיק לשאת בתשלום על נזקים אלו, שהרי ההפסד כבר נגרם ואת הנעשה אין להשיב. הדרך היחידה שבה יכול המזיק לשלם על הוצאות אלו היא במידה שנשית עליו את הנזק שנגרם לחברו, וזוהי דרך שקיימת רק כאשר יש אשמה. במקרה זה האשמה נעדרת, וממילא התשלום היחיד שבו מתחייב המזיק הוא עבור הריפוי והשבת.

חיובי התשלום על הנזק עצמו, נמצאים רק בשתי הפרשיות האחרות. בפרשיה המופיעה בסדר אמור מתחייב המזיק לשלם מכיוון שהוא זה שנושא באשמה לנזק. ואילו את החיוב בתשלומי הנזק במקרה של האשה ההרה בפרשתנו, ניתן להבין בשני אופנים:

1. גם כאן המזיק נושא באשמה, וזאת מכיוון שלאשה לא היה כל חלק במריבה. זאת אף אם נאמר שהכאת האשה לא נעשתה במתכוון.
2. לחילופין, ניתן לטעון שכאשר הנזק לא נגרם לאדם ממש, אלא לעוברים אשר לא נתפסים כיצורים חיים באופן מלא, הרי שאז התורה מחייבת תשלומי נזק גם כאשר יש אחריות בלבד ולא אשמה. אין ביטוי ממוני לחיי אדם, אך ניתן לדבר עת ביטוי כזה ביחס לעוברים במעי אמם.

חרף ההבחנות האלו בתורה שבכתב, הרי שהתורה שבעל פה, לא ראתה לחלק בין המקרים השונים ובעצם איחדה את הפרשיות השונות. התייחסות זו מתפרשת היטב על רקע ההבדל העקרוני שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה שהוסבר קודם לכן. בתורה שבעל פה לא רואה את התשלום על הנזק כמבטא את השטת הנזק על ראשו של המזיק. פעולה כזו אכן לא ניתנת להתבצע אלא כאשר המזיק אשם בנזק, ולא רק אחראי לו. אך התורה שבעל פה לא רואה בתשלום הנזק יותר מאשר פיצוי ממוני פשוט לניזק, שנועד להחזיר את המצב לקדמותו. אין כאן פעולת ענישה אקטיבית, אלא רק החזרת המצב המקורי על כנו. ממילא, היכולת לדרוש מהמזיק לשאת באחריות לכל מרכיבי הנזק (נזק, צער, ריפוי, שבת, בושת), איננה מותנית בשאלת האשמה. מושג האשמה איננו רלוונטי כאשר כל מטרתנו אינה אלא לפצות את הניזק. אמור מעתה, שאין לנו אלא לבחון את אחריותו של המזיק בלבד ועל פיה להטיל עליו את תשלומי הנזק השונים.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב מאיר שפיגלמן, תשס"ג\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציוןהאתר בעברית: http://www.vbm-torah.org/hebwebהאתר באנגלית: http://www.vbm-torah.orgמשרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9931456 שלוחה 5 דואל: YHE@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. יש שרצו לומר שאכן עין תחת עין מתפרש כפשוטו גם בעולמה של ההלכה, אלא, שניתן לשלם כופר לראשי אברים שאינם חוזרים, שהרי האיסור לקחת כופר לא נאמר אלא רק ביחס לנפש רוצח אשר הוא רשע למות. הצעה זו בעייתית שהרי לפיה, במידה והמזיק לא מעונין לשלם היה מקום לומר שאכן יש להפעיל עין תחת עין, ולהלכה ודאי לא כן הם הדברים. [↑](#footnote-ref-1)
2. הנסוח 'עין בעין' במקום 'עין תחת עין' הינו משום שכאן לא הוצאה עין בסופו של דבר, ועיין להלן. [↑](#footnote-ref-2)
3. מקוצר המצע נוכל להתיחס למספר דוגמאות בלבד. [↑](#footnote-ref-3)
4. דבר זה מובלט בדין "אדם מועד לעולם" לדעות הראשונים הסבורים שדין זה תקף גם באונס מוחלט. [↑](#footnote-ref-4)
5. איננו נכנסים כאן לשאלה אם "כי יבעיר" משמעותו שליחת צאן ובקר או הבערת אש, שכן לעניינו שני הפירושים ניתנים להיאמר. [↑](#footnote-ref-5)