

המשפט העברי בחקיקת הכנסת

נחום רקובר

המשפט העברי בחקיקת הכנסת

המקורות היהודיים
בשילובם
בדיוני הכנסת ובחוקי מדינת ישראל

כרך ראשון

ספדית המשפט העברי

ספרית המשפט העברי

משרד המשפטים
מורשת המשפט בישראל
הקרן לקידום המשפט העברי



כל הזכויות שמורות

מורשת המשפט בישראל
ת"ד 7483 ירושלים 91074
תשמ"ט - 1988
ירושלים

סדר: קומטייפ בע"מ

פתח דבר

מאת

נשיא מדינת ישראל

מר חיים הרצוג

המשפט הוא יסוד וראשית קיומו של עם ישראל, שכן במסגרת חוקיו נעשו הצעדים הראשונים לגיבושם של שבטי ישראל לאומה אחת. עוד בטרם ניתנה תורה לישראל כמעמד הר סיני קוראים אנו על משה רבנו היושב לשפוט את העם, ובעצת יתרו חותנו הוא מקים מערכת שיפוטית הרארכית – שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמישים ושרי עשרות – המסדירה את היחסים בין אדם לחברו ובין ההנהגה לעדה.

מעמדו של המשפט בישראל הוא מעמד של עליונות מוחלטת. הכל שווים לפני כס המשפט – כקטן כגדול – ואין נשואי פנים בדין, "כי המשפט לאלהים הוא". את הפסוק "צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלוהיך נותן לך" (דברים טו, כ), מפרש דש"י: "כדאי הוא מינוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבם על אדמתם".

מכאן שדין ומשפט צדק תנאי הם לקיומו של עם ישראל ולירשת הארץ. ומשום שנשגבה כל־כך מעלת המשפט בישראל, נקל להבין כיצד כל מי שרואה במדינת ישראל את "ראשית צמיחת גאולתנו", חזקה עליו שיבקש לעשות למען תהיה המדינה נוהגת על פי אורחות המשפט העברי. ואכן, אבי מודי, זכר צדיק לברכה, שהנושא היה כאש בועדת בעצמותיו, שקד על הכנת יסודות לחוקה שלמה למדינה יהודית על פי ההלכה, עוד שנים רבות לפני קום המדינה. וכך הוא אומד במאמרו "על משפט התורה בישראל": "ככר באותם הימים שהרכה דימו שהרעיון על דבר יסוד מדינה יהודית עצמאית מלכותית הוא חזון שלא ניתן להתגשם לפני בוא משיח צדקנו, שאפתי אני להקים תנועה אדירה שמטרתה תהא להשפיע על המועצה המחוקקת העתידה להכניס בתחוקה (קונסטיטוציה) סעיף יסודי שיקבע שהמשפט במדינה יהא משפט התורה...: ובעודי מעיין וחוקר וחותר, והנה המדינה כבר קמה!".

שאִיפה זו של אבא ז"ל, לבסס את משפט מדינת ישראל על המשפט העברי, יסודה בסגולתו של המשפט העברי לתת פיתרון משפטי לבעיות שהזמן גרמן. המשפט העברי לא שקט מעולם על שמריו, הוא הוסיף והתפתח במשך כל הדורות כמעין המתגבר – עדות וביטוי לחיוניות ולעוצמת הרוח של עם ישראל. היפה והמיוחד במשפט העברי הרי הן הדינאמיות, החיוניות ויכולת ההסתגלות שלו לתמורות העתים. המשפט העברי, אף שהוא נשען ביסודו על תורה שבכתב שניתנה לישראל לפני אלפי שנים ושאיין לשנות אות מאותיותיה, בכחינת "לא תוסיפו עליו... ולא תגרעו ממנו" – אף על פי כן, הוא מסוגל ומוכשר להתמודד עם כל אתגר וכל צורך מצרכי החיים התובעים תשובות הלכתיות בכל דור ודור. סגולה זו היא שאפשרה למשפט עברי קיום והתפתחות מאז ועד עתה.

למרות מאמציו של אבא ושל אישים רבים ודגולים אחרים כתורה וכמשפט, לא זכינו, עם קום מדינת ישראל, שהמשפט העברי יהא מונח בבסיסה של חוקת המדינה. עם זאת, משפטה של מדינת ישראל והמשפט העברי אינם זרים זה לזה. אדרבא, במשך ארבעים שנות קיומה של מדינת ישראל ניזונו חוקי המדינה במידה רבה מן המשפט העברי, והכנסת, בבואה לחוקק חוקים חדשים, נתנה דעתה לעיתים תכופות, לעמדתו של המשפט העברי בנושא הנדון, ופעמים רכות אף אימצה את עקרונותיו ואת מושגיו, הלכה למעשה.

לפיכך, בואו ונחזיק טובה מרובה לפרופ' נחום רקובר, המשנה ליועץ המשפטי לממשלה, שעשה ועושה להחזרת עטרת המשפט העברי ליושנה, בהגברת הזיקה של החוק והמשפט כמדינת ישראל למקורות המפכים של משפטנו הלאומי.

ספר זה, בעריכתו של פרופ' נחום רקובר, מלמד עד כמה יש במשפט העברי כדי להזין את החקיקה המודרנית. אכן, דומה עלי, כי ככל שתגבר הזיקה למקורותינו, כן תשתכלל ותתעשר שיטת המשפט במדינת ישראל, כשבתשתיתה מונחים יסודותיה הנעלים של חכמת המשפט היהודי, המשולבים בערכי הצדק, המוסר, ויוקרת האדם.

הקדמה

אחת הדרכים להכרת זיקתם של החוקים שחוקקה הכנסת למקורות המשפט העברי, היא מעקב אחר הליכי החקיקה של חוקים אלה, החל מעבודת ההכנה של הצעות החוק במשרד המשפטים, ועד לגיבוש ההצעות בחוקים, לאחר הדיונים בכנסת וכוועדותיה. בעוד שדיוני הוועדות של הכנסת אינם מתפרסמים ברבים, הרי שדיוני הכנסת רואים אור ב"דברי הכנסת".

בדיוני הכנסת ניתן למצוא את דברי הפתיחה של השד – בדרך כלל שד המשפטים – בהביאו את הצעת החוק לקריאה ראשונה. לאחר דברי הפתיחה, דנים חברי הכנסת, בקריאה ראשונה, בהצעת החוק ומעירים את הערותיהם. לאחר דברי התשובה של שד המשפטים מצביעה הכנסת בקריאה ראשונה על ההצעה, ובדרך כלל מעבירה את ההצעה לוועדה. הוועדה בכנסת דנה בהצעת החוק לפרטיה, ולאחר שקבעה את נוסח, היא מעבירה את ההצעה למליאת הכנסת לקריאה שניה ושלישית. בפתיחת הקריאה השניה מסביר יושב ראש הוועדה את שעשתה הוועדה להצעת החוק, האם קיבלה אותה כמות שהיא או שהכניסה בה שינויים, ואילו הם השינויים. מקום שישנן הסתייגויות מן ההצעה המובאת בפני המליאה, ניתנת הזדמנות למסתייגים להסביר את עמדתם, ולאחר שנערכת ההצבעה על כל סעיף, ועל כל הסתייגות, מצביעה הכנסת, בקריאה שלישית, על החוק בכללו.

הדברים המובאים בספר שלפנינו הם מן הדיונים בקריאה הראשונה והשניה, כשלצדם של הדברים שהובאו צויין אם נאמרו בקריאה הראשונה או בשניה. כמו כן צויין כאיזה כרך מ"דברי הכנסת" מובאים הדברים (מחוץ למקרים בודדים, שבהם טרם נקבע סופית מספר הכרך, ואז הובאו הדברים בציון מספרה של הישיבה ותאריכה).

כיון שענייננו כאן הוא בדיונים הנוגעים למקורות המשפט העברי, הובאו אותם קטעים מדברי הנואמים הנוגעים למקורות אלה. כן הובאו דברים מתוך המבואות לחוקים ומדברי ההסבר להם, ככל שיש להם זיקה למשפט העברי. הרצה להרחיב את העיון מעבר למקורות המשפט העברי, יוכל כמובן להיעזר במדאי-המקומות שצויינו לצד דבריו של כל אחד מן הנואמים, והוא הדין באשר לנוסח הצעת החוק, ולנוסח החוק. בראש כל נושא הובאו סעיפי החוק שסביבם נסב הדיון, ובמקום שישנו שינוי בין הנוסח הסופי של החוק ובין הנוסח שהוצע בהצעת החוק,

הקדמה

ולאותו שינוי זיקה לעמדת המקורות היהודיים, כפי שבאו לידי ביטוי בדיונים, הובא גם נוסח הצעת החוק, אם חל שינוי במספרי הסעיפים של החוק, מכפי שהיו בהצעה, צויין הדבר בכותרת ליד מספר הסעיף בחוק, כדי שהמעייין ידע לייחס את הדברים שנאמרו בקריאה ראשונה לסעיף המקביל לו בקריאה השניה. כמריכז הובא נוסח הצעת החוק כאשר הסעיף שבהצעת החוק נדון בכנסת, אך לא נכלל בנוסח הסופי של החוק, או כשהצעת החוק כולה לא נתקבלה.

החוקים שהובאו בפתח כל נושא הם החוקים כפי שנתקבלו באותה עת בכנסת, אף אם לאחר מכן הוחלפו חוקים אלה בחוקים אחרים, או נשתלבו יחד עם חוקים אחרים בחוק חדש. עיון ברשימת הנושאים, ברשימת החוקים שבתוכן העניינים, ובמפתחות השונים שבספר, יאפשר לאתר בנקל את מקומו של כל ענין בספר.

פעמים שהדיון בכנסת לא נסב על סעיפים מסויימים שבהצעת החוק, אלא על החוק בכללו. במקרים אלה הובאו בדרך כלל סעיפיו הראשונים של החוק, אף שהדיון לא יוחד דווקא עליהם.

החומר שהובא כאן נלקט מתוך למעלה ממאה כרכים של "דברי הכנסת" ומשני כרכים של דיוני מועצת המדינה הזמנית שקדמה לכנסת. וזאת למודעי, שאף כי נעשה מאמץ להקיף את כל הדיונים הנוגעים לענייננו, מן הנמנע שלא נשמטו מקורות אחדים.

עניין נוסף שיש להעיר עליו כאן, הוא שבספר זה הבאנו את הנושאים שיש להם זיקה לחוק ומשפט בלבד. לא הבאנו נושאים החורגים מתחום זה, כגון יחסי דת ומדינה, ענייני נישואין וגירושין, הדיונים המרובים בדבר סמכויות השיפוט של בתי הדין הרבניים, והשאלה שהעסיקה רבות את הכנסת, היא שאלת "מיהו יהודי". עיקרם של דיונים אלה אינו בשאלה מהי עמדת המשפט העברי, אלא שאלה של מדיניות, אם לאמץ את גישת ההלכה בנושאים אלה, אם לאו.

אף שניתן ללמוד רבות מדברי הכנסת המובאים כאן, יש לציין כי העובדה שבנושאים מסויימים לא נדונו הצעות החוק או סעיפים מסויימים בחוק לאור המשפט העברי, אין ללמוד ממנה שאין במשפט העברי התייחסות לנושאים אלה, או שלאותם חוקים אין זיקה למשפט העברי. אפשר ואפשר שבשלבים המוקדמים של החקיקה השפיע המשפט העברי על עיצובו של החוק, אם כי הדבר לא בא לידי ביטוי בדיונים שבכנסת. ואף זאת פשיטא, שאין להסיק מהעדר התייחסות בדיוני הכנסת על היות החוקים תואמים או בלתי תואמים את מקורות המשפט העברי. זאת ועוד: יש שהנושאים בכנסת מדגישים פן אחד של הדברים, כגון בהשגות על אותם סעיפים שבהצעת החוק הנוטים מעמדת המשפט העברי, כשהערותיהם נלקחו מתוך מחקרים שנעשו על זיקתן של הצעות החוק למשפט העברי, ואילו על הצדדים השווים שבין הצעת החוק ובין המשפט העברי לא העירו כלל, אלא הדגישו את דרישתם כי

הקדמה

החוק יבוסס כולו על אדני המשפט העברי, והבליטו אח החסר בחוק מבחינה זו. אי-לואת, קביעה כי חוק מסויים לא שאכ את רעיונותיו הבסיסיים מן המשפט העברי על סמך דברי הנואמים המצביעים על סטיה, – קביעה זו אין לה בסיס איתן.

בראש הספר הבאנו את כל הדיון בעניין חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980, ששינה באורח דראסטי את מגמתה של השיטה המשפטית בארץ. בעוד שעד לקבלת החוק היה על השופט להכריע בשאלות משפטיות שאין להן תשובה בחוק לאור המשפט האנגלי, הרי עם קבלת החוק על השופט להכריע בשאלות כאלה, אם אין להן תשובה בחוק, בפסיקה, או בהיקש, "לאור עקרונות הצדק, היושר, החרות והשלום של מורשת ישראל". מן הדיון בכנסת ניתן ללמוד איוה מפנה מכריע בשיטת המשפט בארץ ראתה הכנסת בחוק חשוב זה. דומה כי המבקש להמעיט מערכו של מפנה זה, מתעלם ממגמת המחוקק כפי שבאה לידי ביטוי בחקיקת החוק.

מכלול הדיונים במגוון הרחב של הנושאים שבספר זה מצביע על פן נוסף של חיוניותו של המשפט העברי, וכוחו ליתן תשובה לכל עניין שבחקיקה במדינה מודרנית, בבחינת: ליכא מידי בחקיקה של הכנסת דלא רמיזא באורייתא. אף שאין להסיק על דיוקם של הדברים שנאמרו, שכן העורך לא העיר הערות ביקורת, ולא נטל על עצמו כל אחריות לנכונותם של הדברים, הרי אפשר ללמוד מכאן כיצד ניתן עוד להרחיב ולהפרות את חקיקתה של מדינת ישראל מן המעיינות המפכים של מקורות המשפט העברי. לו חכמו ישכילו זאת!

עו"ד שלמה עמיאור לא חסך טרחה לאתר את הדיונים שבהם הוארו הדברים מתוך המשפט העברי. הוא עבר על הכרכים עבי הכרס של "דברי הכנסת", בחן ובדק גם בתיקים של המחלקה למשפט עברי באותם נושאים שעסקה כהם המחלקה בשלבי החקיקה השונים, ונעזר בעבודות מחקר וסקירות הדנות בהשפעת המשפט העברי על החקיקה. פרופ' אליאב שוחטמן ערך את המפתחות לספר, ומר אריאל ורדי עיצב את הספר.

כולם יבואו על הברכה.

בס"ד ירושלים,
תמו חשמ"ח

נחום רקובר

תוכן העניינים

כרך ראשון

פתח דבר מאת נשיא המדינה ה

הקדמה ז

התוכן לפרטיו יג

המשפט העברי כמשפט המדינה 1	שער ראשון
חוקה 157	שער שני
רשויות השלטון ומנהל ציבורי 189	שער שלישי
רשויות מקומיות 237	שער רביעי
דיני צבא 247	שער חמישי
זכויות האדם 281	שער שישי
מעמדו של היחיד 319	שער שביעי
בתי הדין וסדריהם 357	שער שמיני
דיני עונשין 515	שער תשיעי

כרך שני

דיני ממונות 705	שער עשירי
הליכות מסחר 937	שער אחד-עשר
דיני עבודה 977	שער שנים-עשר
דיני ירושה 1039	שער שלושה-עשר
חינוך ורווחה 1179	שער ארבעה-עשר
איכות הסביבה 1209	שער חמישה-עשר
תעבורה 1223	שער שישה-עשר

מפתח העניינים 1233

מפתח שמות הנואמים 1267

מפתח החוקים 1271

[יא]

התוכן לפרטיו

כרך ראשון

שער ראשון: המשפט העברי במשפט המדינה

	חוק יסודות המשפט
3	חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980
104	הצעת חוק תחולת עקרוני המשפט העברי, התשי"ט-1958
112	שלושים שנה לכנסת
	המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים
114	סקירות שרי המשפטים על פעולות משרד המשפטים
152	הודעת הממשלה על התפטרותו של שר המשפטים י.ש. שפירא מן הממשלה

שער שני: חוקה

	דיון על דר"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה
159	
188	דיון בנושא: מדוע הפסקנו לחוקק חוקה

שער שלישי: רשויות השלטון ומנהל ציבורי

	הכנסת
191	חוק יסוד הכנסת
	בחירות
195	חוק ננקט הבחורים לכנסת, התשי"ט-1959
198	הצעת חוק משאל עם בדבר שיטת הבחירות, התשי"ט-1958

התוכן לפרסיו

	נשיא המדינה
200	חוק כהונת נשיא המדינה, התשי"ב-1951
	מבקר המדינה
203	חוק מבקר המדינה (תיקון), התשי"ב-1952
204	חוק מבקר המדינה (תיקון מס' 5), התשל"א-1971
	שכות ואזרחות
208	חוק השכות, התש"י-1950
210	חוק האזרחות (תיקון מס' 3), התשל"א-1971
	נכסי המדינה
213	חוק נכסי המדינה, התשי"א-1951
215	חוק יסוד: מקרקעי ישראל
	מים
221	חוק המים, התשי"ט-1959
	קרקעות
228	הצעת חוק ריבון קרקעות חקלאיות, התש"ך-1960
232	חוק לתיקון דיני הקרקעות (המרת "מתרוכדי"), התש"ך-1960
	מתנה לעובד ציבור
234	חוק שירות הציבור (מתנות), התש"ס-1979
	שער רביעי: רשויות מקומיות
	נסיעת עצים
239	חוק לתיקון פקודת העיריות (מס' 17), התשכ"א-1961
	סלילת רחובות
241	חוק לתיקון דיני הרשויות המקומיות (חיוב המדינה בסלילת רחובות), התשכ"ב-1962
	בחירות
244	חוק הבחירות לעירית ירושלים (הוראות שונות), התש"ך-1960

התוכן לפרטיו

שער חמישי: דיני צבא

שיפוט צבאי

249 תוק השיפוט הצבאי, התש"ו-1955

גיוס נשים

257 חוק שירות הבטחון, התש"ט-1949

267 חוק שירות בטחון (תיקון), התשי"ט-1959

271 חוק שירות לאומי, התשי"ג-1953

זכויות החייל

274 חוק הגנת החייל (דירה), התש"ט-1949

חוק הרשויות המקומיות (פסור חיילים, נפגעי מלחמה

276 ושוטרים מארנונה), התשי"ג-1953

חוק שירות הקבע בצבא הגנה לישראל (גימלאות),

278 התשי"ד-1954

שער שישי: זכויות האדם

זכויות האדם

283 הצעת חוק יסוד: מגילת זכויות היסוד של האדם

ציון מלאת שלושים שנה להכרזה האוניברסאלית על זכויות

285 האדם

האזנת סתר

288 חוק האזנת סתר, התשל"ט-1979

הגנת הפרטיות

293 חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981

נתחת מתים

298 חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953

305 חוק האנטומיה והפתולוגיה (תיקון), התשמ"א-1980

התוכן לפרטיו

שער שביעי: מעמדו של היחיד

כשרות משפטית

321 חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב-1962

שם

342 חוק השמות, התשט"ז-1956

351 חוק השמות (תיקון), התשל"ה-1975

שער שמיני: בתי הדין וסדריהם

שופטים

359 חוק השופטים, התשי"ג-1953

דיינים

374 חוק הדיינים, התשט"ז-1955

בתי משפט

399 חוק לתיקון פקודת שיפוט בתי משפט השלום (מס' 2),

התשי"ד-1954

400 חוק בתי המשפט, התשי"ז-1957

410 חוק בתי המשפט (תיקון מס' 9), התשל"ח-1978

413 חוק בתי המשפט (תיקון מס' 13), התשמ"א-1981

415 חוק בית הדין לעבודה, התשכ"ט-1969

אזהרת עדים וביטול שבועה

419 חוק לתיקון דיני הראיות (אזהרת עדים וביטול שבועה),

התש"ם-1980

חקירת עדים

428 חוק לתיקון סדרי הדין (חקירת עדים), התשי"ה-1957

עדות יחידה

430 חוק לתיקון פקודת הראיות (מס' 6), התשמ"ב-1982

מינוי סניגור

435 חוק סדר הדין הפלילי (תיקון מס' 15), התשמ"א-1981

התוכן לפרסיו

	התיישנות
439	חוק ההתיישנות, התשי"ח-1958
	בוררות
457	חוק הבוררות, התשכ"ח-1968
	הוצאה לפועל
465	חוק ההוצאה לפועל, התשכ"ז-1967
504	חוק ההוצאה לפועל (תיקון מס' 4), התשל"ח-1978
	לשכת עורכי הדין
506	חוק לשכת עורכי הדין, התשכ"א-1961

שער תשיעי: דיני עונשין

	עונש מוות
517	חוק לתיקון דיני עונשין (ביטול עונש מוות על רצח), התשי"ד-1954
	הסגרה ותחולה טריטוריאלית
545	חוק ההסגרה, התשי"ד-1954
548	חוק לתיקון דיני עבירות חוץ, התשל"ח-1978
554	חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות חוץ), התשס"ז-1955
	עבריינות נוער
557	חוק לתיקון פקודת העכריינים הצעירים, התשי"ח-1958
	גיל האחריות הפלילית
559	חוק העונשין (תיקון מס' 3), התשל"ח-1978
	שכר עבירה
561	חוק לתיקון דיני העונשין (שכר עבירה), התשל"ל-1970
	חנינה
565	חוק החנינה, החשכ"ז-1967
	המרשם הפלילי ותקנת השבים
569	חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981

התוכן לפרטיו

582	חוק מחיקת הרשעות, התשמ"ב-1982
	ביטחון המדינה
585	חוק לתיקון דיני העונשין (בטחון המדינה), התשי"ז-1957
	גזענות
591	חוק העונשין (תיקון מס' 20), התשמ"ו-1986
	העלמת עבירות
604	חוק לתיקון דיני העונשין (העלמת עבירות), התשי"ט-1959
	ראיות כוזבות
	הצעת חוק לתיקון דיני העונשין (ראיות כוזבות), התשמ"ז-1956
612	
	שוחד
620	חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות שוחד), התשי"ב-1952
	לשון הרע
631	חוק לשון הרע, התשכ"ה-1965
639	חוק לשון הרע (תיקון), התשכ"ז-1967
	פירסום שמו של חשוד
	הצעת חוק העונשין (תיקון מס' 7) (איסור פירסום שמו של חשוד), התשמ"א-1981
647	
	נטישת נשים וילדים
	הצעת חוק לתיקון דיני העונשין (נטישת נשים וילדים), התשי"ט-1958
651	
	ריבוי נישואין
660	חוק לתיקון דיני העונשין (ריבוי נישואין), התשי"ט-1959
	הפסקת הריון
679	חוק לתיקון דיני העונשין (הפסקת הריון), התשל"ז-1977
	אינוס אישה על ידי בעלה
703	הצעת חוק העונשין (תיקון מס' 26), התשמ"ו-1986

התוכן לפרטיו

כרך שני

שער עשירי: דיני ממונות

חוזים

- 707 חוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973
717 חוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), התשל"א-1970

המחאת חיובים

- 727 חוק המחאת חיובים, התשכ"ט-1969

ערבות

- 730 חוק הערבות, התשכ"ז-1967

מכר

- 739 חוק המכר, התשכ"ח-1968

מתנה

- 744 חוק המתנה, התשכ"ח-1968

שכירות ושאילה

- 760 חוק השכירות והשאילה, התשל"א-1971

קבלנות

- 772 חוק חוזה קבלנות, התשל"ד-1974

מיטלטלין

- 776 חוק המיטלטלין, התשל"א-1971

שומרים

- 778 חוק השומרים, התשכ"ז-1967

משכון

- 791 חוק המשכון, התשכ"ז-1967

מעביטים

- 795 הצעת חוק המעביטים, התשט"ז-1955

התוכן לפרסיו

	מקרקעין
798	חוק המקרקעין, התשכ"ט-1969
	שמיסת מקרקעין
830	חוק עסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה), התשל"ט-1979
	השבת אבידה
835	חוק השבת אבידה, התשל"ג-1973
	עשיית עושר ולא במשפט
853	חוק עשיית עושר ולא במשפט, התשל"ט-1979
	קובץ דיני ממונות
875	הצעת חוק לעריכת קובץ דיני ממונות, התש"ם-1980
	שטרות
878	חוק לתיקון פקודת השטרות (מס' 2), התשכ"ד-1963
	זכות יוצרים
	חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מתן תוקף ותיקון
880	מס' 3), התשל"א-1971
884	חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מס' 4), התשמ"א-1981
	הגנת הדייר
887	חוק הגנת הדייר, התשי"ד-1954
894	חוק הגנת הדייר, התשט"ו-1955
896	חוק דמי מפתח, התשי"ח-1958
	נזיקין
	חוק לתיקון פקודת הנזיקין האזרחיים (תיקון מס' 2),
906	התשס"ו-1956
	חוק לתיקון פקודת הנזיקין האזרחיים (תיקון מס' 3),
911	התש"ך-1960
	שליחות
917	חוק השליחות, התשכ"ה-1965

התוכן לפרסיו

נאמנות

- 933 חוק הנאמנות, התשל"ט-1979

שער אחד-עשר: הליכות מסחר

הליכות מסחר

- 939 הצעת חוק הליכות המסחר, התשל"ב-1972
הצעת חוק להגנת זכויותיהם של סוכנים מסחריים,
947 התשי"ט-1959

הגנת הצרכן

- 950 חוק הגנת הצרכן, התשמ"א-1981
953 חוק ההגבלים העסקיים, התשי"ט-1959
959 חוק האחריות למוצרים פגומים, התש"ם-1980
964 חוק הפיקוח על מצרכים ושדותים, התשי"ח-1957
חוק הפיקוח על מצרכים ושדותים (תיקון מס' 2),
966 התשל"ב-1972
הצעת חוק לתיקון פקודת המשקלות והמידות,
967 התשי"ח-1958

ריבית

- 969 הצעת חוק הריבית (תיקון), התשכ"ג-1962
970 חוק פסיקת ריבית, התשכ"א-1961
973 חוק פסיקת ריבית (תיקון מס' 3), התשל"ט-1978

שער שנים-עשר: דיני עבודה

חווה עבודה

- 979 הצעת חוק חווה עבודה, התשמ"ה-1985

הגנת השכר

- 985 חוק הגנת השכר, התשי"ח-1958

שעות עבודה ומנוחה

- 995 חוק שעות עבודה ומנוחה, התשי"א-1951

התוכן לפרטיו

יישוב סכסוכי עבודה

1010 חוק יישוב סכסוכי עבודה, התשי"ז-1957

פיצויי פיטורין

1019 חוק פיצויי פיטורין, התשכ"ג-1963

שער שלושה-עשר: דיני ירושה

ירושה

1041 חוק הירושה, התשכ"ה-1965

מס עיזבון

1173 חוק מס עיזבון, התש"ט-1949

הצהרות מוות

1175 חוק הצהרות מוות, התשי"ב-1952

שער ארבעה-עשר: חינוך ורווחה

חינוך ממלכתי

1181 חוק חינוך ממלכתי, התשי"ג-1953

הלשון העברית

1184 חוק המוסד העליון ללשון העברית, התשי"ג-1953

תרבות

1186 חוק המרכז הישראלי לקידום תרבות האדם, התשי"ט-1958

הביטוח הלאומי

1191 חוק הביטוח הלאומי, התשי"ד-1953

שירותי הסעד

1194 חוק שירותי הסעד, התשי"ח-1958

מגן דוד אדום

1207 חוק מגן דוד אדום, התשי"י-1950

התוכן לפרטיו

שער חמישה-עשר: איכות הסביבה

איכות הסביבה

1211 הודעת הממשלה בעניין איכות הסביבה

ציד

1213 חוק להגנת חיית הבר, התשט"ו-1955

1217 הצעת חוק חיית הבר (תיקון), התשכ"ג-1963

שער שישה-עשר: תעבורה

תעבורה

1225 הצעת חוק לתיקון פקודת התעבורה, התש"י-1950

1226 חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשי"ג-1953

1228 חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשכ"ב-1962

מפתחות:

1233 מפתח העניינים

1267 מפתח שמות הנואמים

1271 מפתח החוקים

Contents

PART THIRTEEN
SUCCESSION LAW

Inheritance	1041
Estate Duty	1173
Declaration of Death	1175

PART FOURTEEN
EDUCATION AND SOCIAL WELFARE

State Education	1181
The Hebrew Language	1184
Culture	1186
National Insurance	1194
Welfare Services	1191
Magen David Adom	1207

PART FIFTEEN
ECOLOGY

Ecology	1211
Animal Hunting	1213

PART SIXTEEN
TRANSPORT

Transportation	1225
----------------	------

INDEXES

Subject Matter Index	1233
Subject Names Index	1267
Laws Index	1271

Contents

Security (Guarantees)	730
Sale	739
Gift	744
Hire	760
Independent Contractors	772
Movables	776
Bailees	778
Pledges	791
Pawned Property	795
Land	798
Shemita	830
Restoration of Lost Property	835
Unjust Enrichment	853
Civil Code	875
Deeds	878
Copyright and Patents	880
Tenant Protection	887
Torts	906
Agency	917
Trusts	933

PART ELEVEN TRADE PRACTICE

Commerce	939
Consumer Protection	950
Interest	969

PART TWELVE LABOUR LAW

Labour Contracts	979
Wage Protection	985
Hours of Work and Rests	995
Settlement of Labour Disputes	1010
Severance Pay	1019

Contents

Appointment of Defence Counsel	435
Prescription	439
Arbitration	457
Execution of Judgment	465
Chamber of Advocats	506

PART NINE
PENAL LAW

The Death Penalty	517
Extradition and Territoriality	545
Adolescent Crime	557
Age of Criminal Responsibility	559
Reward of Offence	561
Pardons	565
Criminal Records and Rehabilitation	569
State Security	585
Racism	591
Concealment of Offences	604
False Testimony	612
Bribery	620
Defamation	631
Publication of Names of Suspects	647
Abandonment of Women and Children	651
Polygamy	660
Abortion	679
Rape by a Husband	703

Volume Two

PART TEN
CIVIL LAW

Contracts	707
Assignment of Debts	727

Contents

**PART FOUR
LOCAL AUTHORITIES**

Afforestation	239
Paving of Roads	241
Elections	244

**PART FIVE
ARMY LAW**

Military Jurisdiction	249
Enlistment of Women	257
Rights of Soldiers	274

**PART SIX
HUMAN RIGHTS**

Human Rights	283
Wiretapping	288
Privacy	293
Post Mortems	298

**PART SEVEN
THE STATUS OF THE INDIVIDUAL**

Legal Capacity	321
Name	342

**PART EIGHT
JUDICIAL SYSTEM**

Judges	359
Dayanim	374
Courts	399
Warning of Witnesses and Abolition of Witness Oath	419
Examination of Witnesses	428
Single Testimony	430

CONTENTS

Volume One

PART ONE

JEWISH LAW AND THE LAW OF THE STATE

The Foundations of Law Enactment	3
Jewish Law and the Ministry of Justice	114

PART TWO

THE CONSTITUTION

Consideration of Committee Report on Constitution	159
Why Enactment of Constitution was not Proceeded with	188

PART THREE

GOVERNMENTAL AND PUBLIC AUTHORITIES ADMINISTRATION

The Knesset	191
Elections	195
The President	200
The State Comptroller	203
The Law of Return and Citizenship	208
State Property	213
Water	221
Land	228
Gifts to Public Servants	234

The Library of Jewish Law

Ministry of Justice

The Jewish Legal Heritage Society

Foundation for the Advancement
of Jewish Law

©

The Library of Jewish Law
The Jewish Legal Heritage Society
P.O.Box 7483 Jerusalem 91074
1988

NAHUM RAKOVER

JEWISH LAW
IN THE DEBATES
OF THE KNESSET

THE LIBRARY OF JEWISH LAW



JEWISH LAW IN THE DEBATES OF THE KNESSET

כרך ראשון

שער ראשון

המשפט העברי במשפט המדינה

חוק יסודות המשפט

- 3 חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980
- 104 הצעת חוק תחולת עקרוני המשפט העברי, התשי"ט-1958
- 112 שלושים שנה לכנסת

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

- 114 סקירות שרי המשפטים על פעולות משרד המשפטים
הודעת הממשלה על התפטרותו של שר המשפטים
י.ש. שפירא מן הממשלה
- 152

חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980

נתפרסם בספר החוקים התש"ם, עמ' 163. הצעת החוק נחפרסמה בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 307. מאחר שהדיון בחוק זה הובא בשלמותו, לא צוינו מראי מקומות לדברי כל אחד מן המשתתפים בדיון. הקריאה הראשונה מובאת בדברי הכנסת, כרכים 83 ו-88. הקריאה השנייה מובאת בדברי הכנסת, כרך 89.

נוסח החוק

1. ראה בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלוש של מורשת ישראל.

זרות משפט
עלימים

2. (א) סימן 46 לדבר המלך במועצתו לארץ-ישראל, 1922-1947 - בטל.
(ב) אין בהוראות סעיף קטן (א) כדי לפגוע במשפט שנקלט בארץ לפני תחילת חוק זה.

סול סימן 46
יבר המלך
מועצתו ושמירת
נים

דיוני הכנסת

קריאה ראשונה

שרי המשפטים ש. תמיר:

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. הצעת החוק שלפניכם באה לבטל את הוראות סימן 46 לדבר המלך במועצתו לארץ-ישראל המשמשות, מאז חקיקתן בשנת 1922 ועד היום, צינור להזרמת המשפט האנגלי לארץ. הוראות סימן 46 קיבלו מעמד מיוחד של מקור משפטי משלים למשפט הארץ-ישראלי בקבען, כי בתחום שהיה בבחינת לאקונה במשפט המקומי חובה על בתי המשפט להחיל את המשפט המקובל וכללי האקוויטי של אנגליה. באמצעות סימן 46 הוטלו על תושבי הארץ שורת

המשפט העברי במשפט המדינה

כללים אשר לא היו מוכרים להם מראש, וזאת בניגוד לעקרון שהמשפט צריך להיות ניתן לידיעה מוקדמת. כללים אלה, ליתרם היתה בארץ זרה, ניסוחם זו ופירסומם בארץ נכר. מתן מעמד מיוחד למשפט האנגלי, שוב אין לו הצדקה כלשהי במדינה דיבונית הגאה בעצמאות חוקיה, מקוריותם והתאמתם לארץ, לרוחה, לאזרחיה ולתפיסת עולמם.

ואכן, חקיקת הכנסת, חכמי המשפט ובתי המשפט קבעו סייגים למעמד מיוחס זה, במגמה לצמצם בהדרגה ככל שרק ניתן את זרימת המשפט האנגלי למערכת המשפט הישראלית. וזאת על אף חכמת החיים ועקרונות צדק לא מעטים שספגנו מן המשפט האנגלי, אשר בחלקו השתרש אצלנו והפך לחלק אורגאני ובלתי-נפרד ממערכת המשפט שלנו. פרשנים קבעו כי סימן 46 אינו מחייב לקלוט את המשפט המקובל על כל פרטיו ודקדוקיו אלא די בכך שייקלטו "יסודות המשפט המקובל ועקרונות האקוויטי". בתי המשפט שללו את הכוח המחייב של פסקי דין אנגליים שניתנו אחרי הקמת המדינה, ואילו הכנסת קבעה בחוקים אחדים ובהם חוק הירושה, תשכ"ה-1965, חוק המקרקעין, חוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה) וחוק החוזים (חלק כללי) הוראות השוללות את החחולה של סימן 46. ניתן לקבוע כי למעשה בוטל מעמדו המיוחס של המשפט האנגלי בארץ, ובתי המשפט ומרבית חכמי המשפט רואים בתקדימים האנגליים חומר מדרוך בלבד, כאשר הקליטה של אותם תקדימים היא קליטה כרדנית כמו לגבי כל שיטת משפט אחרת.

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה, כהצעת החוק המובאת עתה לפניכם ניתן לראות צעד נוסף וסופי בתהליך ניתוקו של המשפט הישראלי מחובת הזיקה למשפט האנגלי. ההצעה באה לקבוע ולחתום את סופו של התהליך שהתפתח באורח טבעי. עם זאת, מן הראוי להדגיש כי ביטולו של סימן 46 וביטול זיקת החובה לא ימנע שימוש בתקדימים האנגליים כחומר מדרוך. הוא גם לא יגרע מתחולתן של אותן הוראות במשפט העותמאני שהיו קיימות עם קום המדינה ושעודן מחייבות.

אני שמת, אדוני היושב ראש, שהצעת החוק הזאת, חוק יסודות המשפט, מוגשת לבית בעת וכעונה אחת עם הצעת חוק קודמת של ביטול תקנות הגנה מאנדאטוריות, ויש בכך אולי מן הסמל שבשני התחומים האלה גם יחד אגרה מדינת ישראל בוח ויכולת להינתק ממקורות זרים.

בבואנו לבטל את הזיקה לפי סימן 46 אין אנו מתכוונים ליטול מהמשפט הישראלי את עושר ההלכות שהעניקו לנו בתי המשפט באמצעות השאיבה מן המשפט האנגלי דרך סימן 46. כדי למנוע ספק בנקודה זו קובע החוק המוצע במפורש כי אין בביטול סימן 46 כדי לפגוע בהלכות שנקלטו בארץ לפני תחילתו של הביטול המוצע.

חוק יסודות המשפט

עם ביטולו של סימן 46, חברי הכנסת, עולה כמובן השאלה מה יהא באותם מקרים אשר לגביהם אין הלכה מפורשת במשפט החדות, בהלכה הפסוקה או בהיקש. הפתרון המוצע לפניכם בסעיף 2 להצעת החוק קובע לאמור: "ראה בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". חייב אני לציין כי נוסחה זו נבחרה על ידנו לאחר בחינה מדוקדקת, שבמהלכה נבדקו הצעות מהצעות שונות. ההצעה שלפניכם באה לקבוע הנחיה לבתי המשפט, שלפיה יפנה השופט במקרים של חלל דיק אל ערכי המוסר של מורשת ישראל.

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, מי שמבקש לראות במשפט הישראלי משפט עצמאי המסוגל לצעוד בלי סיוע של חוק זה, משפט מתקדם וגאור הצועד עם הזמן אך שומר על זיקה עמוקה ונאמנה לעקרונות המורשה, עקרונות עתירים בחכמה, כמוסר, כנסיון חיים ובהבנת אדם, ודאי יתמוך בהצעה זו שאנו מביאים עתה לפניכם. אני מציע להעביר את ההצעה לוועדת החוקה, חוק ומשפט.

משה שחל (המערך):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, אודה על האמת כי יש לי מעין הרגשה מעורבת בכואנו לדון בהצעת החוק אשר לפנינו. אני מעריך את הגישה היסודית של משרד המשפטים כשורה של הצעות חוק שהובאו לפני הכנסת. על חלקן סיימנו כבר את הדיון ועדיין עומדת בפנינו הצעת חוק יסוד: החקיקה, שהיא הצעה חשובה ואני מקווה שהבעיות הקואליציוניות ייפתרו והצעת החוק תגיע בהקדם לדיון בכנסת. אין לי כל ספק שהצעת החוק שבה אנו דנים היום היא אחת ההצעות החשובות ובעלות ההשפעה על מערכת המשפט בארץ.

סימן 46 ל"דבר המלך במועצתו לארץ־ישראל" היה הדרך הראשית בין הדרכים השונות שבהן בוצעה השאיבה מן המשפט האנגלי. אם אשתמש במונח שהשתרש בקרבנו לאחרונה, "הנירמול", אומר: זה היה הצינור שבו בוצע ה"אינגול" של המשפט בארץ. לסימן 46 לפי השימוש שעשו בו בתי המשפט נועד התפקיד של סיפוח common law האנגלי למערכת הדינים שלנו, וזאת במתכונת ישראלית־אנגלית כפי שתנאי הארץ חייבו. עם התגבר זרם החקיקה הישראלי המקורי היינו עדים לתופעה של השתחררות מתהליך זה של ה"אינגול" ולהתרחקות מן המשפט האנגלי הן על־ידי שלילת מעמדו המיוחד של המשפט האנגלי בארץ והן על־ידי אימוץ עקרונות וכללים של שיטות משפט אחרות.

המשפט העברי במשפט המדינה

אדוני שר המשפטים, אני אומר זאת ואני חושב שאני צודק בי לעתים יש הרגשה שאנו משתחררים משיטות משפט שונות שהיו נהוגות בארץ אבל מאמצים לנו לעתים שיטות משפט המתנגשות זאת בזאת בגלל תפיסות שונות של המציעים.

אין לי ספק שגם תהליכי החקיקה במשרד המשפטים מושפעים מרקע השכלתו וצמיחתו של אותו משפטן המכין את פרטי החוק, השפעה שאינה מתבטאת ברעיון המרכזי של הצעת החוק אלא בפרטים. לעתים קרובות קורה שבעוד ששיטת המשפט הבריטית נהגת עדיין והיא אומצה בעבר הן על-ידי בית-המשפט והן על-ידי המחוקק הישראלי יש תפישות קונסיננטאליות המוצאות את דרכן לחוק הישראלי המקורי.

אבל גם זרם החקיקה הישראלי המקורי לא שלל לחלוטין את ההזדקקות למשפט האנגלי במערכת המשפט הישראלי ושאלת ביטולו הסופי של סימן 46 נותרה למעשה שאלה של זמן בלבד. השאלה שעמדה מומן לא היתה אם לבטל או לא לבטל את סימן 46 אלא: מתי וכיצד לבטלו? האם ביטול גמור ומוחלט או ביטול מסווג וחלקי? ההתייחסות לסוג הביטול תלויה במידה רבה בהשקפה לגבי אפיו של סימן 46, משמע: מה טיבה של קליטת המשפט האנגלי על-פי סימן 46? אדוני היושב-ראש, קיימות שתי השקפות נוגדות לגבי אפיו של סימן 46. האחת אומרת כי קליטת המשפט האנגלי על-פי סימן 46 היא קליטה מבוח חקיקה וכי סימן 46 עצמו מנהיג בארץ את המשפט האנגלי בכפוף לסייגים שקבע המחוקק הישראלי, כגון הסייג כסעיף 11 לפקודת סדרי השלטון והמשפט, תש"ח-1948. על-פי פירוש זה צריך בית-המשפט לוודא אם במקרה הנדון שבה לפניו קיימת הנחת המחוקק לגבי תחולת דין אנגלי מסויים ואם כן, להחיל דין זה על המקרה הנדון בבית-המשפט. למעשה פירוש זה נתן לסימן 46 מעין משמעות תחיקתית מכוח אימוץ הדין ולא דווקא ההלכה. התפיסה השנייה אומרת כי קליטת המשפט האנגלי באמצעות סימן 46 נעשית על-ידי הסמכת בתי-המשפט בארץ להנהיגו בסייגים האמורים. זוהי מעין קליטה פסיקתית הקובעת את אימוץ הדין האנגלי על-ידי הפסיקה. עם כיטול סימן 46 יביאו שתי גישות אלה לתוצאות שונות הן לגבי העבר והן לגבי העתיד ואני מכין שהדילמה הזאת היתה גם בפני משרד המשפטים כאשר הכין את הצעת החוק והוא היה מודע לבעיות שיתעוררו לאחר הביטול.

ברשות היושב-ראש אני רוצה לומר מה עלול להתרחש, לדעתי, אם לפחות גישה אחת תהיה הגישה המקובלת על שופטי בתי-המשפט בישראל. לפי הגישה החקיקתית בטל מיום הביטול תהליך ההעשרה – כלשונה של מועצת המלך הפרטית – ויהיה זה דין שבתי-המשפט בארץ השתמשו בו או דין שטרם השתמשו בו. אמנם הזכויות שכבר הוקנו עד ליום הביטול יתשמרנה אך משנתבטל סימן 46 על-פי הגישה התחיקתית המשמעות היא שהדינים התבטלו. ואם הדינים התבטלו זה גם לא יועיל

אם נאמר כחוק שהביטול יחול לא בדיעבד אלא מאז קבלת החוק כי אם הדין התבטל משמע שגם ההלכה שנפטקה על-פיו נתבטלה. אם היסוד איננו גם המטר אינו קיים. סכנה כזאת קיימת. אינני בטוח שזה יהיה הקו המנחה את בתי-המשפט, אך אין לי ספק שחלק מהשופטים בבתי-המשפט אצלנו מקובלת עליהם הגישה שסימן 46 לא קבע דרך להלכה פסוקה שבתי-המשפט אימץ אותה אלא גם דין ולפני שבתי-המשפט פסק הוא קיבל את הדין לפי מערכת המשפט האנגלי. אם כן, הביטול שלפנינו יחול לא רק מכאן ואילך אלא יבטל גם את הדינים שנתקבלו בעבר. למעשה גישה זו אומרת שאם קיימת לאקונה היא כבר לא תוכל להתמלא ויתידה מזאת: נוצרת לאקונה על-ידי ביטול הדינים שאימצנו באותם המקרים שבתי-משפט ישראלי נזקק ליכוא של הדין האנגלי. לפי ההשקפה האחרת של הקליטה הפסיקתית משמעות הביטול תהיה ביטול ההסמכה של בתי-המשפט להשתמש בתקדימים האנגליים, כלומר, משמעות הביטול אינה ביטול הדינים האנגליים שבתי-המשפט קלטו אותם עד יום הביטול אלא שדין אנגלי שלא נקלט על-ידי בתי-המשפט לא ניתן יהיה להסתמך עליו עוד כי בלא-הכי לא תהיה אפשרות לאמץ אותו מכאן ואילך.

יש המשיבים שסעיף 11 נתן תוקף מחודש למשפט שהיה קיים בארץ ישראל עד להקמת המדינה וכי סעיף זה נתן לו קיום עצמאי משלו. משמע שלדינים אלה שאומצו בעבר מכוח סעיף 11 יש קיום עצמאי משלהם ואין זה משנה אם נבטל את סימן 46 כי הם עומדים על רגליהם מכוח עצמאי נפרד. עם כל הכבוד אינני מקבל סיעון זה כי לדעתי אין בו ממש שהרי אילו הסענה הזאת היתה נכונה כל חוק חדש שנתקבל על-ידי המחוקק הישראלי היה משאיר בצדו את הדינים שנקלטו אלא אם נאמר בו במפורש אחרת. אנו יודעים שבחוקים ישראליים רבים לא נאמר שעם קבלת החוק מבטלים דינים אנגליים שנתקבלו על-פני סימן 46. אם כן, הפירוש שלפני סעיף 11 נתן כאילו כוח חיות עצמאי לדינים שנקלטו בארץ אין לו על מה לסמוך, לדעתי.

אדוני היושב-ראש, טוענים עוד כי הוראת התקדים המחייב שבסעיף 33 לחוק בתי-המשפט באה להבטיח שגם להבא לא ייפגעו ההלכות הפסוקות שבהן קלטנו את המשפט האנגלי. אך אם נפרש את סימן 46 על-פי הגישה החקיקתית הרי שביטול יגרור ביטול; ביטול הדינים יגרור ביטול ההלכות הפסוקות כי אם הדין בטל ממילא בטלה גם ההלכה הפסוקה הנובעת ממנו. כחיזוק לטענתי זו אצטט מהמקור האנגלי. סימן 46 קובע כיצד יונהגו בארץ הדינים האנגליים ונאמר שם: "shall be in force in Palestine". לא נאמר שבתי-המשפט יהיו מוסמכים או רשאים להנהיגם ואף לא שינהיגו אותם. לא השתמשו בניסוח "will be in force" אלא בניסוח של "shall be in force" אין לבתי-המשפט זכות בחירה. הם חייבים ולא רשאים. נכון שניסוח סעיף הביטול משאיר

המשפט העברי במשפט המדינה

כאילו את המשפט שהיה קיים וכגוף הסעיף נאמר: "אין בהוראות סעיף קטן (א) כדי לפגוע במשפט שהיה קיים בארץ ערב תחילת חוק זה" אך הסעיף כפי שהוא מנוסח מבטל זכויות שנרכשו על-סמך ההנחה שאילו הוחלט בהם הרי שבתיה-המשפט היו מאמצים את הדין האנגלי. עד עתה חיינו בתחומים רבים על סמך הנחה מקובלת: התבססנו על הנחה שאם נושא מסויים, הסבם או כלל כלשהו בתחומים שונים מגיעים לבית-המשפט הרי במקרה של לאקונה ייבא בית-המשפט הישראלי דרך סימן 46 את המשפט האנגלי ויפסוק על פיו. הנחנו גם מראש שהפסיקה תהיה על בסיס התקדים האנגלי. זכויות אלה שהתגבשו במשך הזמן מתבסלות למעשה על-ידי הביטול הזה ולא ניתן לומר שיש תקדים לגביהן וזה נכון אפילו לגבי אלה המניחים שהפירוש שניתן לסימן 46 אינו הפירוש התחיקתי אלא הפירוש הפסיקתי האומר שההלכה עומדת בעינה כל עוד לא בוטלה.

אשאל עוד שאלה שמן הראוי לתת עליה את הדעת: מה על אמרות אגב בנושאים שבהם בית-המשפט הישראלי אמנם נתן דעתו אך לא במסגרת של קביעה אלא באמרת אגב? האם הן תמשכנה להוות הלכה פסוקה על-פי מה שנאמר כאן כי אין לפגוע במשפט שהיה קיים בארץ עד לתחילתו של חוק זה? האם יהיה להן כוח מנחה? הרי בלאו הכי היה להן כוח של אמרת אגב בלבד ולא תקדים מחייב על-פי ההלכה המשפטית אצלנו.

אדוני היושב-ראש, ידועים לי הלבטים ואני באופן עקרוני בעד העברת החוק לוועדה. אבל אני מהרהר ומציע גם איזו שהיא הצעה. נכון הוא שיש שתי גירסאות, אחת הרוצה לבטל ואחת האומרת: הבה לא נבטל את סימן 46, נשאיר אותו לביטול הדרגתי על-ידי חקיקה ישראלית. אבל יורשה לי גם להציע הצעה בנוסף לאמור בסעיף 2 שבא למעשה למלא את החלל שבדברי ההסבר ולומר מה יהיה מהיום ואילך. נאמר בו כי לסעיף 33 ייתוסף סעיף הבא להנחות את בתי-המשפט כיצד יכריעו לאחר ביטול סימן 46. אני מציע להוסיף כי באותם המקרים שבהם יש לאקונה בחוק הישראלי יהיה בית-המשפט רשאי להנחות את עצמו על-פי הדין האנגלי.

דוד גלס (חזית דתית לאומית):

מה ההתפתחות הזאת?

משה שחל (המערך):

חבר הכנסת גלס, אין ויכוח בינינו על יחסנו לאנגלים. דבר אחד אני חושב שאפשר לומר לזכותם של האנגלים בכל המקומות שהם היו: הם

חוק יסודות המשפט

השאיירו מערכת משפט מתוקנת, נאורה, בעלת כללים ליבראליים, ואי אפשר ולא צריך לזלזל בה.

רור נלם (חזית דתית לאומית):

לרבות המשפט העברי?

משה שחל (המערך):

בהחלט טובה. אני חושב – אני אומר זאת במלוא הכנות – שהודות לתפיסת עולמם של שופטי בית-המשפט העליון שבחלקה הגדול היתה מבוססת על תפיסה אנגלו-סאקסית ליבראלית מאוד יש לנו זכויות רבות מעוגנות בפסיקה. אני אומר זאת ללא היסוס. אינני בא לבטל אלא להדגיש דברים חיוביים. אחרי הכול אנחנו מדינה מקרב מדינות רבות בעולם ואין פסול בכך שנקבל דברים טובים מארצות שונות כפי שאני בטוח שעמים רבים יכולים ללמוד מאתנו, לדבות מהמשפט העברי. אם זאת רצית לשמוע אין לי בעניין זה שום דבר נגד המשפט העברי.

אמנון לין (הליכוד):

אין מניעה.

משה שחל (המערך):

אני מדבר על הנושא בנחת, אני מציע הצעה שלדעתי ניתן יהיה לשקול אותה, שבמקרים שבהם יש לאקונה לא נחדל להשתמש, להסתמך או להיעזר במשפט האנגלי. אגב, בדברי ההסבר נאמר בצורה מפורשת כי בלאו הכי בתי-המשפט באשר רצו הסתמכו על הלכות בריטיות ואמריקניות, אבל יש להדגיש כאן את המשפט האנגלי גם מבלי שהדבר יחייב אותם וזה אפילו בעת חקיקה ישראלית מקורית.

שרה-משפטים ש. תמיר:

יודשה לי לשאול שאלה ברשות היושב-ראש: הלוא מדובר בסיפה של סעיף 33א, האם אתה מציע לתת לשופט אופציה או לבטל את האחד מפני רעהו?

משה שחל (המערך):

אופציה, בדיוק. לא לבטל אלא לתת אופציה שבית-המשפט יוכל לנצל אותה אם הוא ימצא לנכון.

אחרון-אחרון, אני בהחלט חושב שאם אנחנו הולכים לקראת צעד מכריע כזה צריך להסתמך גם על מורשת ישראל. אני מציע תיקון בסיפה של סעיף 33א שיאמר: "יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום ושל מורשת ישראל". כלומר אני בדעה כי עקרונות אלה הם עקרונות אוניברסאליים, כלליים מאוד, וכי לא רק נפרש אותם על-פי מורשת ישראל אלא שמורשת ישראל תהיה אחד היסודות אבל לא היסוד הבלעדי כאשר עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום מנחים אותנו כעקרונות אוניברסאליים כלליים יחד עם מורשת ישראל.

זרח ורהפטינ (חזית דתית לאומית):

ברשות היושב-ראש, מורי ורבותי, אני אצביע בעד העברת הצעת החוק לזועדת החוקה, חוק ומשפט.

הצעת החוק כאה לפתור את בעיית המקור המשלים לחקיקה קיימת לצורך פסיקה כבתי-המשפט. ראשית כול הקדמה קצרה. יש צורך במקורות משלימים שהרי אין לך מערכת חוקים שככוחה לתת פתרונות לכל הבעיות המתעוררות. המציאות שכחיים היא כה עשירה בעניינים, בבעיות, כסיכסוכים ובחיכוכים ואלה מתעוררים חדשים לכקרים כך ששום קודיפיקציה, עד כמה שתהא מקיפה, אינה יכולה לראות מראש את כולם לפרטיהם.

לכן אמנם חוקים מנוסחים על דרך הכלל והרוכ, וחכמת השופט היא להתעמק בפירוש החוק, ללמוד דבר מתוך דבר, בחינת הפוך בה והפוך בה דבולא כה, אבל גם לאחר מיצוי של הפרשנות המותרת נשאר שטח רחב שאיננו מכוסה. כבר אמר רבנו יהודה, כנו של הרא"ש, מהמאה ה-15, אחיו של בעל הטורים – אני מצטט את דכריו משאלות ותשובות, זכרון יהודה, סימן ע"ט: "ודבר ידוע הוא שכל המקרים המתחדשים בזמנים הם בלא מספר, אי-אפשר לחקותם על ספר ולפרש כל דיניהם". מכאן הצורך והדחף בחיפוש מקורות נוספים לחקיקה לפתרון בעיות משפטיות המתעוררות מדי פעם בפעם.

אצטט מדברי ה"יד רמה" (קל"ב) על בכא בתרא שנכתב במאה ה-13: "אבל בשאד כל התודה", חוץ מענייני טריפות כי בטריפות לא לומדים אחד מהשני, "מדמינן" – מדמים דבר לדכר – "דלאו כולהו דיני ובולהו אנפי דאיסורא בתיבני בהדיא" – לא כל הדינים וכל ענייני איסור

חוק יסודות המשפט

אפשר לכתוב במפורש – "ואי מתרמי מידי דלא כתיב בהדיא" – אם אתה נתקל בדבר שלא כתוב במפורש – "על כרחיך אית לנא לדמויי לחד אנפא דדמי ליה מהנך אנפי דכתיבי בגמרא בהדיא" – על כרחך אתה צריך לדמות את העניין הזה לאחד מהדברים, לאחד מהעניינים שכתובים בגמרא במפורש. "ורבנן דגמרא נמי קא חזינן בכולהו שמעתתא ועובדי ילפי להו מהדדי ומדמו מילתא למילתא" – אפילו גם בגמרא אנחנו רואים זאת שמדמים דבר לדבר ולומדים מעובדה לעובדה.

בארץ ישראל תחת שלטון המאנדאט הבריטי, לפי סעיף 46 לדבר המלך במועצתו, משנת 1922 – אני מצטט רק פיסקה אחת משם – נקבע: ש"במקרים שאלה – זאת אומרת החוקים הקיימים או אלה שיחוקקו – לא יהיו נוהגים לגבם, ישפטו בתי המשפט האזרחיים בהתאם ליסודות החוק המקובל ולעיקרי הצדק הנהוגים באנגליה" וכו'. ובסוף: "במידה שתנאי פלשתינה (ארץ ישראל) ותנאי תושביה... ירשו זאת ובהתחשב עם אותן ההגבלות שתנאי המקום יחייבו זאת". סעיף 46 פתח אשנב, חלון, צינור – כל מיני הגדרות ניתנו לסעיף זה – להורמת המשפט האנגלי או כפי ביטוי של פרופ' טדסקי לכיטוי שנשמע פה היום – ל"אינגול" המשפט בארץ ישראל. שמעתי פעם מהשופט בקר בהרצאה שהוא מנה פעם כעשרים אינסטיטוציות משפטיות חשובות ביותר שנקלטו במשפט ארצנו ללא כל מעשה חקיקה אלא דרך סעיף 46 וביניהם תורת התמורה – consideration בדיני חוזים, בעיית ביצוע בעין – specific performance האבחנה בין שוכד וכין בר רשות, עקרונות בדיני נזיקין ובדיני ראיות, האבחנה בין קנס מותנה מראש ובין פיצויים על אי קיום חוזה ועוד ועוד. היחס של המחוקק המאנדאטורי אל ארץ ישראל או פלשתינה (א"י) בלשונם היה כאל מושבה מפגרת שאיננה מסוגלת לחיות חיי חקיקה עצמית וחסד נעשה לה שהכניסו אותה דרך האשנב של סעיף 46 לטרקלין המשפט הבריטי. מצב של תלות משפטית בבריטניה הגדולה המשיך להתקיים בארץ ישראל גם לאחר הקמת המדינה אם מכוח החקיקה הקיימת או מכוח הפסיקה ואני משאיר נקודה זו שעורר חברה הכנסת שחל לכידור משפטי-עיוני. לא אכנס עכשיו לעניין. מדינת ישראל נשארה, ובמידה מסוימת היא עד היום, עדיין פרוכיציה משפטית במסגרת שטח שלטונו של ה-common law בגונו האנגלי.

לא פעם התרעתי בכנסת וקראתי תגר נגד שיעבודנו המשפטי, נגד המצב שמבחינה משפטית אכתי עבדי דהמלכה אליזבת אנו. אצטט מדבריו של השופט זילברג בשנת תשי"ח: "ובכן הגיע הזמן לכלות קוצים מן הכרם שלנו, כוונתי לקוצי כלאי הכרם הבאים מהדרכה בלתי טבעית של תחיקה ישראלית ופרשנות אנגלית. עתידים גלי הפדשנות הזרה להציף ולגרוף את ניצני תחיקתנו הצעירה הבאה לצור צורה

ולקבוע דפוסים ישראליים לחיי הארץ הזאת". שופטי ישראל פירשו כי סעיף 46 חל גם על החקיקה הישראלית. נמצא כי השיעבוד ל"חוק המקובל ולעיקרי הצדק הנוהגים באנגליה" המשך להיות נד לרגליהם של בתי-המשפט בישראל. פעמים רבות הצעתי לכנסת לבטל סעיף 46 לדבר המלך במועצתו ולהחליף את הזיקה המחייבת למשפט האנגלי לזיקה מחייבת למשפט העברי. במיוחד אזכיר את הצעתי לגבי חוק הכשרות המשפטית והאפוסטרופסות משנת תשכ"ב וחוק בתיים משותפים ולאחרונה לגבי חוק עשיית עושר ללא משפט. אני מזכיר את החוקים האלה כי עקרוניתם מעוגנים במשפט העברי. טענתי היתה שלפחות באותם חוקים המעוגנים במשפט העברי אין צורך ללכת לפירושים של המשפט האנגלי וכך ליצור יצור כלאיים משפטי. דרישתי היתה להפנות את בתי-המשפט בבואם לפרש חוקים אלה למקורות המשפט העברי. לקראת העשור הראשון להחייאתה של מדינת ישראל בשנת תשי"ט ושוב בשנת תשכ"ב – ולא אצטט את דיוני הכנסת – הגשתי הצעה כוללת לביטולו של סעיף 46 והחלפתו בחובת הזיקה למקורות ומסורת המשפט העברי. הסתמכתי בין היתר על דבריהם של כמה שופטי בית-המשפט העליון שקבעו לא פעם כי המשפט העברי הוא המשפט הלאומי של עם ישראל ומדינת ישראל. השופט אגרנט בפסק דין במשפט סקורניק אמר את הדברים האלה: "המשפט העברי... לא פסק אי פעם... לשמש חוקם הלאומי של היהודים". והשופט חיים כהן בפסק דין בעניין יקותיאל ובינה ברגמן אמר: "המסורת שהוביחה את עצמה והיוצרת... והמייצגת את דעת היסודות הבריאים של האוכלוסייה אצלנו היא בראש וראשונה מסורת המשפט העברי". "ומבאן כי תקנת הציבור היא בראש וראשונה מסורת המשפט העברי".

סחנות החקיקה טוחנות לאט לאט וקמעה קמעה החל הליך ההיגמלות, הניתוק מהשיעבוד החקיקתי למערכת המשפט האנגלי. בשבעה חוקים נתקבל סעיף על ביטולו של סעיף 46 לדבר המלך במועצתו לגביהם והם: חוק הירושה, תשכ"ה-1965; חוק המקרקעין, תשכ"ט-1969; חוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), תשל"א-1970; חוק החוזים (חלק כללי), תשל"ג-1973; חוק חוזה קבלנות, תשל"ד-1974; חוק עשיית עושר ללא משפט, תשל"ט-1979, ואם אינני טועה לפני שלוש שנים נתקבל חוק השומרים שגם בו בוטל סעיף 46. אני מברך את שר המשפטים שהביא לנו היום הצעת חוק כוללת לביטולו של סעיף 46 לדבר המלך במועצתו לפלשתינה (א"י) משנת 1922. סוף הגיעה השעה לכך.

אבל, רבותי חברי הכנסת, מהו התחליף המוצע עליידי שר המשפטים? ראשית כול, תחליף נחוץ. בביטול בלבד לא סגי. כי אם לא יהיה תחליף, השופטים דרך שיגרה ימשיכו להפנות את מבטיהם ולשאוב את השדאתם מחכמת המשפט הבריטי. רק "יש" בכוחו לדחות "יש".

"יש" יותר טוב דוחה את ה"יש" הפחות טוב או הרע; אולם אין "אין" דוחה יש. מהו התחליף המוצע לסעיף 46? מוצע בהצעת החוק ש"יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל." ההגדרה היא כוללת, מרחפת באוויר, מעורפלת מאוד, היא כה כוללת שבעצם היא משאירה הכול בידי השופט ונסיותיו האינדיבידואליות ללא כל הכוונה, ללא הדרכה מועילה. וכלל יש לנו בהלכה "אין למדין מן הכללות". אבל אני רוצה להוסיף שזוהי הגדרה גם מעליכה. יש בה משום זילזול ועלבון למשפט העברי. עם ישראל הוא עם משפט. ילד יהודי הלומד תורה וגמרא משחר ילדותו מתרגל לחשיבה של צדק ומשפט, למה מותר ומה אסור. שיקולי מוסר, יושר ודרכי ניתוח משפטי מאפיינים תכונה יהודית לאומית. יש לנו אוצרות-אוצרות של ספרי הלכה ומשפט, אלפים ורבבות של פסקי דין, תשובות, פתרונות לבעיות מתקופות שונות, של מאות ואלפים בשנים ממקומות גיאוגרפיים שונים. והנה באה הצעת החוק ומתעלמת מכל אלה ומפנה למושג מעורפל של "מורשת ישראל", לא מורשת יהודית, לא מורשת של עם ישראל, אלא מורשת ישראל. וכבר הבינתי מהרצאתו של אחד משופטי בית-המשפט העליון, ואינני רוצה להזכיר שם אבל הוא ידוע, שהוא מפרש "מורשת ישראל" כמורשת מדינת ישראל, זו מורשת של שלושים ואחת שנה. הצעת החוק מתעלמת וכאילו מתביישת להזכיר כמקור את המשפט העברי. שלוש פעמים ביום אנו מתפללים "ולא נבוש כי כך כטחנו". ואין לנו להתבייש בנחלתנו המשפטית. אנחנו לא אנונים, לא בן בלי שם. נחלתנו היא עשירה מאוד, היא רב-גונית, והעיקר, היא ניתנה, צמחה, גדלה ממעמקי האמונה, התבונה ואורח חייו של העם היהודי.

נכון, המשפט העברי מציע הרבה פעמים פתרון שונה מזה של המשפט האנגלי והאירופי-הקונטיננטאלי או מקורו וביסוסו במשפט הרומאי, אבל כמקוריותו יפיו וצדקו הלאומי. נביא כמה דוגמאות לשוני בפתרון המשפט העברי בהשוואה למצוי במשפט האנגלי. ראשונה בסוגיית המתנדב, בעניין כהן – סבירטקי, פסקי דין ט', 1833. השופט ד"ר חשין ע"ה מביא מפסק דין אנגלי מנחה Falck v. Scottish Imperial Insurance (1887), 34 Ch.D. 234,248 את העקרון כי "מלאכה שנעשתה וממון שהוצא על-ידי אדם לשימור נכסי חברו או להשכחתם אינם בשלעצמם מולידים כל חיוב להשיב את ההוצאות ואינם מעמיסים כל חיוב על בני אדם שלא בפניהם". כמו שאיי אפשר להעמיס חיוב כך אי-אפשר להעמיס זכות ומה שעשה אדם לטובת חברו שלא כדיעתו הולך לאיבוד. ואילו במשפט העברי, בהלכה, יש לנו מערכת מקיפה של דיני היורד לשדה חברו ונסעה שלא מדעתו (ב"מ, ק"א, א), המציל נפש או רכוש חברו (כ"ק, ס, ק, ק"א). ואמנם כסופו של דבר התעורר המחוקק הישראלי ואימץ את גישת המשפט העברי וחוקק חוק

שייית עושר ללא משפט, תשל"ט-1979, לפני פחות משנה. חוק זה מבוסס על המשפט העברי ולא על המשפט האנגלי.

אביא דוגמה שנייה בעניין חוזים אסורים. בעניין רידר ורסוס מורגנשטיין, מפסקי דין כ"ג, 95, היה מקרה שהקונה שילם על חשבון דירה קטנה סכום גדול, אם אינני טועה 6,000 דולר באותם ימים, תוך כדי הידברות עם המוכר להשתמטות מתשלום מס שבח מקרקעין. בית-המשפט העליון דחה את תביעתו של התובע להחזרת הכסף ששילם לאחר שהעיסקה לא הגיעה לידי סיום. בית-המשפט העליון קבע כי משנקבע שהחווה הוא בלתי חוקי אין הוא יכול לשמש כנגד התובע אף שהעיסקה סוכלה עקב הפרת החווה מצד המשיב. השופט חיים בהן העיר בעקבות אותו פסק דין: "הרבה התלבטתי בדבר. המערערת הן אשר היו חכות במס שבת, הן הכשילו את המשיב", "טענתן שאין הן חייבות להשיב לו כספו, מחמת אי חוקיות זו, צורמת את האוון ומעוררת סלידה". והוסיף: "עלי להביע צערי על אשר גם אני איני רואה מנוס מקבלת ערעור זה ומדחיית התביעה" – וזה בהתאם לכלל המשפטי השולט באנגליה כי *ex turpi causa non oritur actio*. אילו היה השופט חיים כהן פונה למשפט העברי לא היה צריך כל כך להצטער והיה פוסק אחרת. כי לפי ההלכה אין הדיין נרתע מעיסוק גם ב"שפיר ושליא" ועליו להציל עשוק מידי עושקו ו"אין חוטא נשכר". "ומאן דעבר ואקני בשבת... הקנאתו הקנאה" (הר"ף, כיצה, פ"ה). אפילו מקח בשבת, שאם נעשה נעשה בעבירה, הקניין הוא קניין. והלוואת יום טוב גם היא ניתנת לתביעה, לא אומרים שזה אבוד. אזכיר עוד פסק דין בעניין חוזים אסורים, בעניין סיוון ורסוס ריומן (פסקי דין כ"ג, 686 – ע"א 352/68), כותב השופט ד"ר זילברג ע"ה: "הלכה פסוקה היא, שאין כל ערך לעובדה שהצד לחווה לא היה עד לאי חוקיותו, מספיקה העובדה שהחווה היה בלתי חוקי כדי לחסלו בשל כך". והוא ממשיך שם בעמ' 687 כי "הצדדים אינם *in pari delicto* (שווים בחסאם) אלא רק כאשר אחד הצדדים חטא והשני אינו חוטא כלל, ולא באשר קיים הבדל בין חומרתו של החוטא האחד וחומרתו של החוטא השני" זה לפי הפסיקה האנגלית. ואילו בהלכות ישראל אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, כל אדם הוא בבחינת קצת חוטא, וכל חכמת המשפט היא להבחין בין הצוודק לצוודק פחות, בין החוטא וחוטא פחות. בחוק החוזים (חלק כללי), סעיף 30 נאמר: "חווה שכריתתו, תכנו, או מטרתו הם בלתי חוקיים, בלתי מוסריים או סותרים את תקנת הציבור – בטל". אבל צריך לשקול מהי תקנת הציבור. מובן שהפסיקה תהא שונה אם תקנת הציבור תתפרש לפי רוח המשפט האנגלי או לפי רוח המשפט העברי.

אני רוצה להביא עוד דוגמה מסוג אחר. ב"הפרקליט" בדך ל"ב עמ' 8 קובל אורי שטרומן, בעל המאמר "השבת הגזילה ותקנת השוק", על שני צורפים שגודלם היה כה שונה. הוא מספר על צורף שיצא

מבית המשפט העליון בימינו כשהוא מפסיד את הרכוש ואת התמורה ששילם בעד הרכוש ואילו נשפט לפי ההלכה, כפי שבאה לידי ביטוי בשאלות ותשובות, תרומת הדשן, מהמאה ה-14, היה דינו אחד כמו במקרה דומה של צורף מאז שזכה ברכוש או בתמורת הרכוש. במשפטו של אותו צורף היתה גם דעת מיעוט של השופטת בן-פורת. אילו היתה השופטת מחפשת ומביאה לחבריה השופטים את ההלכה מתרומת הדשן היתה אולי מביאה להברעת הכף לטובת הצורף שבימינו.

יכולתי להאריך ולהביא עוד ועוד דוגמאות מהפסיקה ה"אינגולית" – כפי ביטוי של פרופ' טדסקי – שנראית לי פחות צודקת מזאת שהיתה נעשית לפי המשפט העברי. אסחפק רק בעוד דוגמה אחת והיא בעיית העדות שלא כהלכה. לפי הפסיקה האמריקנית עדות כזאת היא פסולה לגמרי, ואילו לפי הפסיקה האנגלית היא מתקבלת וגם ראייה שהושגה שלא כהלכה היא ראייה, אלא שהשופט יכול להפחית ממשקלה כראיה. ועיין על כך פסקי דין שונים כפי שהובאו במאמרו של בן-זאב, ב"הפריקליט", כרך ל"ב, תשרי-חש"ם, עמ' 466. והנה אולי כדאי היה לפתוח לשופטים את האשנב לגישת ההלכה שמבחינה בין מסית ובין שאר כל חייבי מיתות שה"מסית... מכמינין לו עדים אחודי הגדר", (סנהדרין ט"ז, א' משנה) ואילו "ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהן" (סנהדרין, שם דתניא).

נכון ומובן שההכרעה אם לשאוב ממעיינות המשפט העברי או ממקורות אחרים היא לא רק בעיה של כבוד, היא בעיה מהותית הנוגעת לגופם של דברים. אבל עד מתי נהיה רועים בשדות זדים?

העליתי עניין זה לא פעם בכנסת ולמתנגדים היו שתי תשובות שיגרתיים לאי הרצון להישען על המשפט העברי. התשובה הראשונה היתה שהמשפט העברי אינו ידוע לאנשי המשפט כדבריו של שר המשפטים לשעבר פנחס רוזן, בכנסת בשנת תשי"ט, "90% מעורכי-הדין... אינם יכולים להתמצא בחוק העברי מפני שאינם בני ישיבה" ("דברי הכנסת", כרך 25, עמ' 231). אני חושב שטענה זאת התיישנה כי ב-30 השנים מקום המדינה נעשו דברים גדולים כדי לאפשר את הגישה למקורות המשפט למשפטנים הרוצים בכך. יש ספרות משפטית עברית ענפה, ספרי עזר, אנציקלופדיות, ספרי עיון, מפתחות, לרבות העלאת חומר רב על המחשב והקלה על קבלת תשובה מהירה. שערי לימוד וידע לא ננעלו. זה חלוי רק ברצון הטוב. אם למשפטנים יש רצון טוב וגם ראש טוב הם יוכלו ללמוד. ראשון הסופרים הפולניים שהביא למהפכה תרבותית בפולניה, במאה ה-17, Mikolaj Rej אמר לאינטליגנציה הפולנית המתבוללת אז: cudzwa swego nie znacie, בזה החחילה המהפכה התרבותית הפולנית. רבותי, צריך לדעת יודעים. את המשפט שלנו, יש ללמוד אותו ולדעת להעריך אותו. רבותי, משפטנו

המשפט העברי במשפט המדינה

אינו דל, הוא ותיק יותר ועשיר יותר ממשפטי עמים רבים וכדאי לחייב כל משפטן יהודי ללמדו ולדעתו. הטענה השנייה היא: המשפט העברי הוא עתיק ואינו מתאים לזמננו. לטענה זו תשובתי היא: המשפט העברי חי ותוסס בספרות ההלכה בלי הפסק ועד ימינו אנו בכלל. והצעת החוק הרי על עקרונות הצדק והיושר מדברת. אלה הם נצחיים והתאמתם למציאות זמננו ולעניין הנדון בידי השופטים היא מסורה. הצעתי היא להחליף את המלים "מורשת ישראל" במלים "המשפט העברי".

תופיק טובי (החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה, כפעילותנו בכנסת ומחוצה לה, מאז קום המדינה, תבענו חקיקה ישראלית התואמת מדינה עצמאית ריבונית. בראש וראשונה תבענו לחסל את ירושת החקיקה המאנדאטורית הקולוניאלית הפוגעת בזכויות האדם והקובעת צורת שלטון וממשל רחוקים מיסודות הדמוקרטיה ושלטונו של עם ריכוני. אין אני פטור מלומר שאי חקיקת חוקת יסוד פגעה מאוד בקיום מערכת חקיקה מנותקת מירושת החקיקה המאנדאטורית הקולוניאלית. היתה אמנם חקיקה ישראלית אבל היתה לפעמים גם פעולת חקיקה שהיא בבחינת שינוי שלט ולא שינוי תוכן. למשל חוקי הדשויות הקובעים יחסי גומלין אנטי דמוקרטיים בין הדשות המרכזיות והשלטון המקומי, יחסי גומלין בין שלטון זר שדיכו כידינו את הסמכויות העיקריות ושלל מהדשויות הנבחרות עליידי עם הארץ סמכויות. מבחינה זו פעולת החקיקה הישראלית עוד רחוקה מהשתחררות מירושת השלטון הקולוניאלי האנגלי. עוד הערה בסוגיה זאת: אם מגמת החוק היא לקבוע סופית שהמדינה השתחררה מהזיקה המאנדאטורית הרי העובדה היא אחרת. החקיקה המאנדאטורית הקולוניאלית קיימת עדיין בשטחים מסויימים. קיימות עדיין, למשל, תקנות ההגנה לשעת חירום, 1945, עם כל הפגיעות שלהן בזכויות האדם כאשר הקרבן שלהן והמטרה לשימוש בהן היא האוכלוסייה הערבית, חקיקה זו כוללת פגיעות חמורות בזכויות היסוד של האזרח, כמו ריתוק והתייצבות כמשטרה, משפט צבאי ועוד. אמנם הסעיף של מעצרים אדמיניסטרטיביים בוטל כאילו והוצא מתקנות שעת חירום אבל במקומו בא חוק ישראלי שהשאיר את סמכות המעצר האדמיניסטרטיבי ביסודו והמשיך לשלול את הזכות האלמנטרית של האדם.

הערה לגבי סעיף 2 בהצעת החוק. זה סעיף שיש לתת עליו את הדעת באופן שקול ומאוזן, מתוך דאגה אמיתית לחירות, לצדק, ליושר

ולשלום. מה אומרת הצעת החוק? "דאה בית-המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פטוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". הפרובלמאטיקה הטמונה בנוסח הזה היא סכנת כפיית המשפט הדתי העברי על חברה שביסודה היא חילונית ומעורבת. אמנס בדברי ההסבר נאמר: "...מבין הצעות שונות נבחרה נוסחה זאת כדי להפנות את השופט אל ערכי היסוד והמוסר של מורשת ישראל, זאת, בלי לכפות עליו את כל הוראות המשפט העברי", אף-על-פי-כן, בנוסח המוצע יש כל היסודות של כפיית המשפט העברי שביסודו הוא משפט דתי. זה מה שיהיה בפראקטיקה בטופו של דבר. הנוסח המוצע הוא מאוד אקסקלוסיבי ובעייתי כלפי החברה הישראלית בהרכבה היהודי ובהרכבה המעורב היהודי-הערבי. אני בהחלט מכבד את עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום המצויים במורשת עם ישראל כפי שאני רוצה שיכבדו את עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום המצויים במורשתו של העם הערבי. רק קוסמופוליס או קנאי לאומני יכול לפסול עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשתו של איזה שהוא עם. עקרונות אלה קיימים במורשתו של כל עם ועם כי הם עקרונות אוניברסאליים ולא אקסקלוסיביים לאומיים. כדי לא להביא בפראקטיקה למצב שיסתור את דברי ההסבר בעניין אי כפיית הוראות המשפט העברי יש שתי אפשרויות: אחת, לומר שבהעדר תשובה בדבר החקיקה יכריע בית-המשפט לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר, והשלום האוניברסאליים. עקרונות אלה הם אוניברסאליים ואם לא יהיו אוניברסאליים יחדלו מלהיות עקרונות חירות, צדק, יושר ושלום. אפשרות שנייה, אם רוצים להשאיר את ההגדרה של מורשת ישראל אני בעד זה שיוסיפו אחרי המלים "מורשת ישראל" את המלים "והמורשת האוניברסאלית הכלל-אנושית".

מאיר פעיל (מחנה שלי):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, יש בהצעת החוק שלפנינו חלק שאני מזדהה אתו ויש בה דברים שאינני מסכים להם ואציע לשנותם. אני חושב שהרעיון להינתק מהדומינאנטיות של החוק האנגלי והפסיקה האנגלית הוא חיובי גם אם אני יכול להבין את המשפטנים ועורכי הדין בישראל שהתרגלו במשך דור שלם – במיוחד אלה שפעלו כתקופת המאנדאט הכריטי – לראות בחוק האנגלי ובפסיקת השופטים האנגלים מעין "שולחן ערוך" שהוכיח את עצמו בעיניהם ושימש כאמת מידה לא רעה. אין רע ככך שמתנתקים מהדומינאנטיות של החוק

המשפט העברי במשפט המדינה

האנגלי והפסיקה האנגלית. אבל כאשר באים לחפש תחליף אני מציע שנחפש תחליף סביר בתרבות המשפטית של העולם ונדמה לי כי בעניין זה הצעת החוק שלפנינו אינה מביאה תחליף סביר. אני בעד סעיף 1(א) ובעד סעיף 1(ב). אני מסכים שיישאר. אני חושב שסעיף 2 טעון אירגון מחדש. אעיר את העדותי לסעיף כפי שהוא מוצע אחת לאחת. אני אציע סעיף נוסף ולכן סעיף 33 ייקרא 33א(1) והסעיף שאני אציע יהיה 33א(2).

סעיף 33א שלפנינו מה הוא אומר? "ראה בית־המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". מה זו מורשת ישראל? חברה־הכנסת ורפהטיג אמר שהוא מציע להמיר מונח זה במונח "המשפט העברי". גם המשפט העברי איננו הלכה פסוקה לחלוטין. מה היא מורשת ישראל? האם היא תורת ישראל? האם התורה שבכתב או התורה שבעל־פה? ואם התורה שבעל־פה, איזו אסכולה של התורה שבעל־פה? והאסכולות הן רבות ומגוונות וחזקה על השופטים בישראל, גם אם יהיו ידענים ובקיאים בהלכה, שכל אחד ידבק בפירושו שלו. לפי מיטב ידיעתי – ויתקן אותי חבר־הכנסת ורפהטיג, אם אני טועה – כל התורה שבעל־פה, מה שמקובל אצלנו כהלכה, לא נועדה מיסודה ובשעת חקיקתה למדינת יהודים עצמאית.

זרח ורפהטיג (חזית דתית לאומית):

אתה טועה.

מאיר פעיל (מחנה שלי):

אינני חושב שאני טועה. קל־וחומר שהיא, ההלכה, איננה מעוגנת בתפיסה הדמוקרטית אשר על פיה בנוי המשטר במדינת ישראל, אשר בו הריבון הוא העם והמחוקק הוא הכנסת בשם העם. אני מציג זאת כשאלה. אינני שייך לאלה שיקימו צעקה אם יהיה כתוב בחוק "מורשת ישראל" או "המשפט העברי". אבל אמנה עם אלה שייאבקו מאבק פרלמנטארי על־מנת שלא יהיה כתוב רק "עקרונות החירות, הצדק, היושר של מורשת ישראל". אפשר לנהוג על־פי מורשת ישראל. זה יותר מלגיטימי. אפשר לנהוג על־פי המשפט העברי. אבל יהיה זה משגה אם נאמר: רק מורשת ישראל, רק המשפט העברי. הייתי שמח אילו היה כתוב כי במקרים ש"ראה בית־המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק,

חוק יסודות המשפט

היורש והשלום על-פי רוח מגילת העצמאות של מדינת ישראל". יש בכך משהו רוחני ישראלי מקודי וגם כוונה הומאניסטית. יש במגילת העצמאות אפילו קצת "יידישקייט" שהרי במגילת העצמאות מוזכר גם "חזון הנביאים" ולא מוזכרת כה "מורשת ישראל".

אני מסכים שניפרד מהאנגלים אולם אני חושב שנעשה משגה אם ניפרד מהעולם. אביא דוגמה מהנטיון הקטן שלי. אינני משפטן אבל נזדמן לי בהיותי בצה"ל לשמש עשר פעמים כחבר כיתהדין לעידעורים של צה"ל, בין השאר גם במשפט כפר קאסם שבו שימשתי חבר בצוות שופטים בן חמישה בראשות כבוד השופט משה לנדוי. התחבטנו קשות בשאלה מה זו "פקודה בלתי חוקית בעליל". יושב פה חבר-הכנסת בנימין הלוי שהיה אב בית-הדין המחוזי במשפט כפר קאסם. אני זוכר את כל החמישה, שלושה מהם משפטנים מעולים בראשות השופט לנדוי, שהיה אב בית-הדין לעידעורים, ושניים, שאני אחד מהם, אנשי צבא מקצועיים שבאו מהשדה, יחד היינו חמישה וניסינו לברר את הסוגיה מה היא "פקודה בלתי חוקית בעליל". אני זוכר את הבידוד בהדרת כבוד השופט לנדוי ואני זוכר את עצמנו בודקים את סוגי החקיקה הנהוגה במדינות הדמוקרטיות ומנסים להשוות ולכתוב פסק דין על-פי רוח התפיסה הדמוקרטית המודרנית בעולם. מה רציתי לומר בכך? אם אנו מנתקים את עצמנו מהדומיננטיות של המשפט האנגלי אנו צריכים למצוא לעצמנו תחליף הולם. לכן אני סוען שכאשר בית-המשפט מגיע לשאלה שאינו מוצא לה תשובה כדבר חקיקה, בהלכה פסוקה, ואין לו אפשרות למצוא לה תשובה בדרך של היקש מהחוק הישראלי או מהפסיקה הישראלית והוא נדרש לשיקול דעת, שיקול הדעת צריך להיות וכך אני מציע לנסח את הסעיף: "לאור עקרונות החירות, הצדק, היורש והשלום לפי רוח מגילת העצמאות של מדינת ישראל ולפי מיטב המסורת המשפטית של העולם הדמוקראטי הרואה את האדם כמושא העיקרי של המדינה והחברה". כך צריך לנסח את סעיף 33א(1). בניסוח זה ניסיתי לשמור על משהו הקושר אותנו למסורת ישראל ועל משהו הקושר אותנו למיטב המסורת המשפטית של העולם הדמוקראטי. יש פה משפטנים שיכולים למצוא מינוח יותר מקצועי, יותר הדוק —

מדרכי וירשוכסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

יש כאלה הרוצים מושג יותר אדוק.

מאיר פעיל (מחנה שלי):

בעניין זה אין ויכוח בינינו.

המשפט העברי במשפט המדינה

שרי-המשפטים ש. תמיר:

אתה שאלת מה היא מורשת ישראל וכוודאי תינתן לי אפשרות לענות על כך. מה הוא העולם הדמוקראטי?

מאיר פעיל (מתנה שלי):

אני ניסיתי להגדיר כדי שלא יבוא כל אחד ויגיד שהוא דמוקראט: "העולם הדמוקראטי הרואה את האדם כמושא העיקרי של המדינה והחברה". אפשר לכתוב העולם הפלוראליסטי או העולם הדמוקראטי החפשי. אני ניסיתי להגדיר: "העולם הדמוקראטי הרואה את האדם כמושא העיקרי של החברה והמדינה". מהו הרעיון? אם השופט ימצא לאקונה בתקיפה או בפסיקה הישראלית החוק צריך להנתותו לאיזה כיוון ללכת. נדמה לי כי הניסוח שהצעתי עכשיו הוא יותר קונקרטי ממורשת ישראל. אבל מה שחשוב הוא שלא נגיד לשופט: נתקלת בלאקונה, יש לך רק מקום אחד לכקש ממנו השראה והוא מורשת ישראל. זה לא יכול להיות. במתכוון הבאתי את דוגמת משפט כפר קאסס שעסקה בפקודות כלתי חוקיות בעליל. נדמה לי – אינני משפטן כה דגול כמו חכרה-הכנסת ורהפטיג – נדמה לי שבמשפט העברי אי אפשר למצוא לנושא זה תקדים סביר.

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

יש.

מאיר פעיל (מתנה שלי):

פה אני יכול להיות בטוח כי אני יודע מה חיפשנו והיכן חיפשנו.

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

כתנ"ך.

מאיר פעיל (מתנה שלי):

אני אומר שוב: כמשפט העברי אין לעניין זה תקדים סביר.

סגן ראש הממשלה י. ירין:

בתנ"ך נאמר "הרצחת וגם ירשת?".

חוק יסודות המשפט

מאיר פעיל (מחנה שלי):

כן. השאלה היא לא מה אמר הנביא לאחאב המלך אלא מה עשו לו. אמנם אמרו זאת למלך אבל את המלך לא שפטו שהרי המלך הוא שליט בחסד האל ואינו נתון למרות החוק והמשפט.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

הזכרת את תפקידו של חברי-הכנסת הלוי כשופט, כאב בית-הדין המחוזי. אני השויתי את פסק הדין שלו במשפט כפר קאסם לפסיקה האנגלו-סאקסית ופסיקת נירנברג. אני רוצה לומר שהמקודיות של פסק הדין שלו במשפט כפר קאסם לעומת פסיקה האנגלו-סאקסית בדבר פקודה בלתי חוקית, לא מצאתי פסיקה טובה ממנה בשום פסיקה זרה והיא היתה פסיקה המושתתת על ערכים מקובלים במשפט הישראלי.

זרח ודהפטיג (תזית דתית לאומית):

במשפט העברי.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

אינני בא לסתור זאת. כלומר הוא שאוב ממקור עצמי מאוד.

מאיר פעיל (מחנה שלי):

למדנו את פסק הדין הזה כהלכה שהרי אנו היינו הערכאה הבכירה אשר דנה בעניין כפר קאסם. נכון שהניסוח הוא מקורי אבל מי שיעיין בו היטב – ואנחנו עיינו בו בין השיטין – יבחין בו מקודיות ישראלית הנשענת על פסיקה ישראלית ועל מיטב המשפט והחשיבה המודרנית בעולם הדמוקרטי. דרך אגב, כל הרעיון הזה של פקודה בלתי חוקית בעליל מוכרח לשאוב מתפיסות דמוקרטיות אשר על פיהן הפקודה הצבאית איננה טוטאלית, הפקודה איננה חוק. דק בחברה דמוקרטית אשר בה השליט, הממשלה, השלטון איננו טוטאלי, איננו אבסולוטי, אשר בה גם השליט וגם המצביא יכולים לעמוד לדין, דק ממנה ניתן לעמוד על פקודות בלתי חוקיות בעליל. הבאתי זאת כדוגמה כדי להוכיח שאנחנו זקוקים לאיזה קשר אל המשפט הדמוקרטי המודרני העולמי. כדי למנוע אי הבנות הדגשתי כי מדובר בחקיקה דמוקרטית אשר על פיה האדם הוא המרכז.

המשפט העברי במשפט המדינה

הערה אחרונה. אנחנו מדינה צעירה, כסך הכול בת 30 שנה, ופה ושמ מתגלות לאקונות. אני מציע שנוסיף בחוק הזה סעיף 33א(2), סעיף נוהלי שתפקידו יהיה לומר: שופט או בית־משפט הנדרש להשתמש בסעיף 33א(1), כלומר להשתמש בשיקול דעת כדי לגשר על לאקונה; לאחר שעשה מה שעשה, פסק מה שפסק ולאחר מכן גזר מה שגזר – זה צריך להישאר בתחום סמכותו, כי אחרת אי אפשר לקיים את פונקציית הרשות השופטת – חייב לדווח על כך, לפי דעתי, לשלוש רשויות: לשר המשפטים, לנשיא כית־המשפט העליון ולוועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת. ולאחר מכן, נניח שלושה חודשים לאחר גמר הדיון המשפטי בנושא הזה בערכאה האחרונה, אם יהיה עירעור – יכול להיות שלא יהיה עירעור – צריך שיהיה כתוב בחוק כי צריך להתחיל בכנסת הליך של קדיאה ראשונה כדי לסתום את הלאקונה. הרעיון הוא שלאט לאט נכניס את עצמנו לנוהל של סתימת לאקונות, אתם קראתם לזה "שטחים ריקים", אני קורא לזה "שטחים מתים" לפי הטרימינולוגיה הצבאית. אני מציע בזה שיטה סדורה של סתימה הדרגתית ואטית של השטחים הריקים על־ידי המחוקק. עסקינן בתהליך של שנים רבות אשר ודאי ימשך דורות עד שלאט לאט תצומצמנה הלאקונות וזאת בתקווה שהכנסת תהיה די נבונה וחכמה לא לסתום יותר מדי כי צריך להשאיר גם איזה שהוא שיקול דעת למערכת המשפטית המתמודדת עם המציאות המשתנה. זו הערתי השנייה לסעיף 33א. ברות הדברים שאמרת אנסת הסתייגויות, ואני מקווה שהן תילקחנה בחשבון בוועדת החוקה, חוק ומשפט.

נרעון האזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, עקרונות המשפט האנגלי העשירו והפרו את המחשבה המשפטית הארץ־ישראלית לפני קום המדינה וגם לאחר מכן. גם כשעקרונות אלה חדלו להיות מחייבים והפכו רק למקורות לכידור ושיקול, גם אז נשקלו, ובצדק, ההלכות האנגליות בבת־המשפט בארץ. קיימנו זיקה זו באופן כללי, נוסף למה שנאמר במפורש בכמה דברי חקיקה שנגזרו ישירות מספרי החוקים הנאגליים, כמו פקודת השטרות, החברות, השותפויות ואחרות.

צריך להזכיר כאן כי עצם העקרון של התקדים המשפטי המחייב אף הוא שאוב מהשיטה האנגלית. הוא נוהג כארצות שהשיטה האנגלית נוהגת בהן. ארצות שבהן אין השיטה האנגלית נוהגת אין התקדים מחייב וכל שופט זכאי לקבוע את עמדתו אפילו כניגוד לתקדימים, לפעמים אפילו בניגוד לפסקי דין של ערכאות גבוהות יותר.

לפי מיטב הכרתי לא הפסדנו בארץ מכך שהיינו סמוכים על שולחנה של שיטת המשפט האנגלי במשך עשרות שנים שכן יצאו לה מוניטין כאחת השיטות הטובות בעולם. מובן שמאז קמה המדינה באה סידרה של חוקים שבהם הכנסת במתכוון ניתקה את הזיקה לפרשנות האנגלית. אבל שמרנו על הזיקה הכללית מתוך דאגה לנטע הדרך של המשפט הישראלי ולא ניתקנו לו את צינור הקליטה הזה. מעניין שארצות אחרות שהיו חלק מן הקהילה הבריטית ניתקו את עצמן מן המשפט המקובל ועקרונות היושר הבריטיים כבר סמוך להקמתן. אנחנו לא חשבנו שכבודנו הלאומי וגאווהנו מחייבים ניתוק מיידי כזה. חיכינו עד שיתבסס המשפט הישראלי. ברור היה כי ביום מן הימים צריך יהיה לנתק את הזיקה. כעת הגיע הזמן. לכן אני תומך בהצעת החוק. גם כמצב שיתחדש עם קבלת חוק זה ייזכרו העקרונות שאנחנו מודגלים בהם ויהדהדו בבתי המשפט בארץ במשך שנים רבות, כמו שגם הלכה קנתה לה כבר מושב בבית המשפט הישראלי לפחות מאז קום המדינה והיא מהדהדת והולכת כמעט בכל הליך משפטי יציני כאשר צריך לקבוע הלכה חדשה.

אני רוצה לפתוח את דברי לעצם החוק כהערה ניסוחית הנוגעת לתוצאות הביטול של סימן 46. סימן 46 שימש צינור קליטה לכמה דברי חקיקה אשר המחוקק הארץ-ישראלי מצא עם תחילת שלטון המאנדאט, בתוך זה דברי חקיקה מן המשפט העותמאני ששרידי עדיין מתקיימים גם בארץ. בדברי ההסבר נאמר שסימן 46 לא יגרע מתחולת המשפט העותמאני בזכות האמור בפקודת סדרי השלטון והמשפט. סעיף 11 של פקודת סדרי השלטון והמשפט קובע כי המשפט שהיה בתקפו בארץ ישראל עם קום המדינה, לאמור בה' באייר תש"ח, 14 במאי 1948, יעמוד בתקפו. אם נבטל כעת את הצינור שבו הוא נקלט יש דגליים לסברה שאותם דברים מן המשפט העותמאני שנקלטו ושעכשיו ייפסק צינור הקליטה שלהם יחדלו לחייב לפי עקרונות הפרשנות במקרה של ביטול מעשה חקיקה ובעיקר במקרה של ביטול צינור החקיקה. לא נותר עוד הרבה מן המשפט העותמאני אבל ישנו למשל חוק האגודות שטרם החלפנו אותו בחוק העמותות, ישנו חוק ביטוח שעוד טרם הוחלף. לכן הדבר מחייב הוראה מפורשת שאנחנו מתכוונים לביטול צינור הפרשנות הנזכר בחלק השני של סעיף 46, לאמור, אותו חלק שהביא לנו את עקרונות המשפט המקובל ועקרונות היושר.

כאמצעי פרשנות לסתומות שיתגלו בחוק מוצע מעתה כי ייאמד שעקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל יחייבו. הם יאירו את עיניו של בית המשפט כאשר שאלה משפטית הטעונה הכרעה אין לה תשובה במקורות משפטיים אחרים. לדעתי חסרה פה מלה אחת מרכזית שהייתי כמעט מוכן להסתפק בה: עקרונות המוסר של מורשת ישראל; אם נחוץ עוד משהו, עקרונות המוסר והיושר של

המשפט העברי כמשפט המדינה

מורשת ישראל. עקרונות המוסר של המורשת שלנו הם אלה שאנחנו רוצים שינחו את בתי המשפט ושהם יהיו המגדלור. אין לי שום דבר נגד הוספת הדברים היפים האחרים.

שרי המשפטים ש. תמיר:

מהיכן הם לקוחים? – בעיקרם ממגילת העצמאות.

נרעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

כאשר מדובר בחוק, אדוני שר המשפטים, וכאשר רוצים לקבוע קודקס פרשנות, לא המגמה להליכותיה של המדינה צריכה להיות המקור. בקודקס פרשנות משפטי מדובר. לכן המלה שלום כאן, עם כל חשיבותה ליעד הפוליטי של המדינה, יש לה הרכה פחות משמעות.

שרי המשפטים ש. תמיר:

בית המשפט השלום.

נרעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

בית המשפט השלום הוא תרגום לא מוצלח של הביטוי magistrate. כבר דובר הרבה שצריך היה לבטל אותו. אין בית המשפט זה משכין שלום ועושה פשרות בין הבריות יותר מאשר כית המשפט המחוזי. כבר נמתחה ביקורת חמורה על כינוי זה עוד לפני קום המדינה. זה היה כינוי של בית המשפט העברי, העצמאי, שהיה קיים בשנות העשרים כתל-אביב. לכן תירגמו את המלה magistrate לבית-משפט השלום.

עכשיו, מה היקף מורשת ישראל? מובטחני שהדבר הזה יידרשו עליו תלי תלים של הלכות ופסיקה. אין ספק שמורשת ישראל כוללת בראש וראשונה את המשפט העברי, וטוב שהיא כוללת אותו כי המשפט העברי הוא יצירת הגניוס המשפטי היהודי שנבחנה בכור המציאות של דורות רבים. לכן צריך שהמשפט העברי יהיה לנגד עיניו של השופט כאשר הוא בא לפענח סתומות בחוק. אין כל סיכה לכך שמדינת ישראל תתנכר לאוצר המשפטי הזה ובפרט כעת, לאחר שבזכות שיכלולים טכניים ובראש וראשונה בזכות המחשב אפשר לברר כיום מה היא ההלכה לאור הפסיקה של שאלות ותשובות בדורות רבים. עד כה הגישה למרחב הפסיקה של ההלכה לא היתה קלה. כעת היא ניתנת. ללא ספק צריך השופט הישראלי, בבואו לפסוק סתומות, לשוות לנגד עיניו גם את המשפט העברי. אבל מורשת ישראל איננה מתמצה כמשפט העברי. היא

חוק יסודות המשפט

כוללת גם את היצירה הנוספת למשפט העברי, את כל מה שכרוך כיצירה החילונית היהודית על החזון הציוני שלה, על העקרונות של הצדק התברתי שהחזון הציוני חותר אליו כל הימים. ולכן דווקא צירוף שני הגורמים האלה כשהוא מתבטא בביטוי מורשת ישראל הוא מוצלח. בעיני גם אחד העם וא. ד. גורדון הם חלק ממורשת ישראל. אני מקווה שבת־המשפט אכן כך יפרשו את מורשת ישראל, את כלל המורשת הגדולה המשפטית והמוסרית של העם היהודי, על כל מגזריה. מלה אחת נוספת. סימן 46 קבע בשעתו סיג והוא: תנאי המציאות. לאמור, הבריטים הביאו בחשבון שהעקרונות האנגליים ייתכן שלא יוכלו להיקלט עקב התנאים השוררים במקום. אני חושב שגם כאן, כאשר מדברים באופן כלי-כך כוללני על העקרונות של מורשת ישראל, צריך להוסיף כי בית־המשפט צריך להכיא בחשבון גם את התנאים ואת הנסיבות של חיי ישראל כארצו שהרי ישנם דברים במורשת ישראל שהם פרי חיי גולה ולא נוכל ליישםם כלשונם כקודקס פרשני אלא לאחר שנתחשב בתנאים וכנסיבות של המציאות בישראל. בנתון להצעות אלה אני אצביע בעד החוק.

בנימין הלוי (התנועה הדמוקרטית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, אני מעז לומר שהיום זו שעה יפה לממשלת ישראל, לכנסת, לשר המשפטים, כי אנחנו חכינו קרוכ לשלושים ושתיים שנה עד שהעזנו לעשות את הקפיצה הנחשונת הזאת. בעצם לפי ההגיון היה הרגע הנכון לכך יום הקמת המדינה, היום שבו הקמנו את מדינת ישראל וגיתקנו את הקשר האימפריאלי והסטרודקטוראלי עם מלכות אנגליה שחוקקה את סימן 46 וקבעה את הזיקה למשפט האנגלי. זה היה בעצם מובן מאליו שבאותו רגע שכשם שניתקנו את הזיקה הפוליטית והכרונו על עצמאותנו הפוליטית כן טבעי שנכריז גם על עצמאותנו המשפטית. לא עשינו זאת אז בגלל שיקולים שונים שכבר נזכרו בדברי חלק מהנאמים כאן. אפשר לומר שהדבר קרה מתוך זהירות, ויש אומרים שאולי בגלל זהירות יתר. לא ידענו אז, ובעיקר חלק רב מדור המשפטנים שהתחנכו על־פי האסכולה האנגלית בימי המאנדאט, את מקורות המשפט העברי, חששנו שזה יהיה יותר מדי רבני, שזה אולי דבר גלותי. הם לא אמרו שאנחנו נשואים עם אנגליה אבל לא ידעו עדיין מה להביא במקום המשפט האנגלי. לכן מתוך היסוס רב דחו – כפי שגם דחו את חקיקת החוקה למדינת ישראל מהאסיפה המכוננת לכנסת הראשונה והשנייה ועד התשיעית, מתוך אותם ההיסוסים בעצם – וקבעו שהדור עדיין לא הוכשר, אין לו הבות, אין

המשפט העברי במשפט המדינה

הידע, וכך דחו מכנסת לכנסת את העצמאות המשפטית הישראלית. והיום מציעה הממשלה, מפי שר המשפטים, לעשות את הצעד המכריע, לא רק לנתק את הקשר, את הצינור, עם המשפט האנגלי אלא גם באופן חיובי להחליף אותו בקשר עם מודשת ישראל.

הדבר הוא בעצם כליך מוכן מאליו שצריך להתפלא איך כמשך שלושים ושתיים שנה ישבנו ופחדנו מהצעד הזה. תמיד היו אמנם כאלה, כמו חברי הכנסת ורהפטיג ואחרים, גם שופטים, שופטי בית המשפט העליון ושופטים אחרים שהציעו מדי פעם בפעם לעשות צעד זה. אבל המחוקק לא העז לעשות זאת מפני הנעלם שכדבר, אפשר לומר שזה היה מפני הפחד הנעלם. עכשיו אנו עומדים לקפוץ למה שהיום הוא כבר לא כליך נעלם כי במשך שלושים שנה האוניברסיטה העברית ויתר הפאקולטות המשפטיות של האוניברסיטאות כארץ חינוכו דוד חדש של משפטים שחובה עליהם לדעת את המשפט העברי וללמוד את מקורות מורשת ישראל. מלבד זה היו שופטים דגולים כמו השופט חשין ע"ה וכמו השופט זילברג ע"ה שכבר הקדימו לפסיקה של בית המשפט העליון חלק מהרעיונות ומעקרונות הצדק והיושר של המשפט העברי עד כמה שידם הגיעה מפני שהיו כמוכּן מוגבלים על-ידי דבר המחוקק שאסור להם לחדש דברים בניגוד לחוק. אכל לאקונות נתמלאו כבר פה ושם על-ידי המשפט העברי ועדיין הלומד פסיקה של בית המשפט העליון לומד לא רק ממקורות המשפט העברי אלא גם מהפסיקה של בתי המשפט הישראליים והוא כבר עומד בוודאי על טיב עקרונות המשפט העברי בחלקם ועבשיו הוא יצטרך, כפי שאמרת, לקפוץ לתוך הים.

זה יכול להיות ים התלמוד אבל זה לא אומר שהוא יצטרך להיות קאטואיסטי כמוכּן לימוד התלמוד. אם החוק הזה יקבל תוקף בצורה זו או אולי בצורה קצת מתוקנת, כפי שוועדת החוקה, חוק ומשפט עשויה אולי לשנות קצת את הביטויים האלה הרי לפי מהות הדברים אין זאת אומדת שהשופט או המשפטן יצטרך עכשיו ללמוד תקדימים הנמצאים בגמרא, בבבא מציעא עמיד זה או עמוד אחר, מה אמר רבא ומי החליט, והאם הלכה לזה או לזה. הכוונה אינה לכך שהקאטואיסטיקה או ההלכות הפסוקות חייבות להתמלא מלה כמלה אכל זוהי הלכה פסוקה של בתי המשפט הישראליים והיא המחייבת. ההלכה הפסוקה של התלמוד או של פוסקים ראשונים ואחרונים אינה מחייבת לפי זה ואין הדברים יכולים להיות שונים. כמוכּן מביאים בחשבון את שינוי העתים, את הקמת מדינת ישראל, את הממלכתיות שלנו ואת השוני בתקופות. אבל אם שופט ימצא שלמרות שינוי העתים, למרות שינוי המקום ולמרות מציאות המדינה שאנו חיים בה היום, העקרון הוא עדיין עקרון טוב, עקרון נצחי, עקרון צודק, עקרון ישר – הוא יקיים אותו. אם הוא ימצא שהדבר קשור לעתו, לזמנו, תהיה לו לפי זה כל הסמכות שלא

לקבל זאת כהלכה פטוקה כי הוא יכריע לאור העקרונות האלה אבל הוא לא קשור, הוא לא צמוד, להלכות פטוקות בעבר.

אני חושב שקפיצה זו כיום כבר איננה כל־כך מסוכנת אבל היא דורשת כמוכן יצירה חדשה. היא תחייב את בתי־המשפט וממילא היא מוכרחה להביא ליצירה חדשה, זאת אומרת להמשך מורשת ישראל אשר לא נותקה עד היום ועכשיו יהיה המשך ישיר ממקורות מורשת ישראל בעבר למקורות מורשת ישראל כפי שהיא תשתזר ותיווצר כיצירה פוזיטיבית על־ידי בתי־המשפט כדור שלנו ובדורות הבאים.

לכן, חוק זה הוא באמת חוק חשוב מאוד, הוא איננו חוק טכני, הוא לא רק קשור לסעיפית ולא רק לשאלה מה יעשה השופט במקרה של לאקונה אלא הוא ממלא עכשיו את הפטיקה, את המשפט הישראלי, ברוח חדשה. למעשה, יטוד חשוב זה קיים אצל כל העמים. אין זה רק דבר הקיים במשפט העברי או כמטורת של מורשת ישראל. כל עם ביצירתו המשפטית, במטורת שלו, כמורשת שלו רואה את היטוד להמשך יצירתו המשפטית. כל עם תרבותי הינו גאה במשפט שלו כפי שהוא גאה בלשונו ודוכר בה. ואמנם תמיד התפלאתי מדוע יכולנו להחיות את הלשון העברית לאתר שלא היתה שגורה כפי כל הדורות בגלות במשך כמעט אלפיים שנה, כיצד יכולנו בכת־אחת בקפיצה נחשונית לחדש את הלשון העברית, למלא בה לאקונות קיימות, למצוא מלים חדשות. יום יום האקדמיה ולא רק האקדמיה מילאה את החסר בלשון העברית, אף זאת לאור מורשת השפה כמו גם לאור ההווה. את הקפיצה הזאת עשינו עוד לפני הקמת המדינה, הצלחנו ואנו יכולים להתגאות בלשון העברית שהיא חלק מן התרבות הישראלית היום. כך היה צריך להיות מוכן וזה היום מוכן מאליו שהמשפט של ישראל, שהוא אחד היטודות החשובים ביותר גם של הלשון והוא שזור בכל חלקי תרבותנו, גם הוא ימצא לעצמו תחייה, המשך, צמיחה ויצירה חדשה במדינת ישראל.

במוכן הרחב הזה אני מברך על הצעת החוק. אני רואה בזה מאורע גדול שזכינו לתת בכנסת הזאת תוקף לתחיית המשפט העברי בדורנו ולהמשך יצירתו על־ידי בתי־המשפט שלנו ובאמצעות הכנסת.

ואם נזכור את תפקידי בתי־המשפט והכנסת הרי תפקיד בתי־המשפט הוא לפטוק דין בכל מקרה. השופט לפי שיטתנו אינו יכול להבטל ממשפט ולומר: פה אין דין, אין שום סעיף כזה ושום הוא לא יודע איך לפרש דבר מסויים הוא מחזיר את המשפט. למי יחזירו? לא לכנסת כי הוא לא קיבל אותו ממנה. הוא צריך לפטוק ואז הוא צריך לאמץ את מוחו: מה צודק, מה ישר, מה מתאים לחירות, מה מתאים למושגי היטוד שלנו, למורשת ישראל. ואז יתן את פטק הדין לפי מיטב מצפוננו ושכלו המשפטי כפתרון הטוב ביותר והמתאים לחוק. אולם זו איננה המלה האחרונה. זו אכן המלה האחרונה באותו משפט מסויים אבל אם המחוקק ימצא שהפתרון שהשופט, אפילו בדרגה הגבוהה ביותר, מאמץ לעצמו

המשפט העברי כמשפט המדינה

בכל זאת איננו מתאים לצרכי הציבור במדינתו או לצרכי החברה או המדינה, הוא יוכל כמובן מייד עם מתן פסק הדין לחוקק חוק שישנה את התוצאה של ההלכה הפסוקה הזאת. לכן תמיד ידו של המחוקק היא על העליונה. אבל כל עוד אין חוק כתוב וכאשר יש צורך למלא את החסר בחוק ודאי שצריכה להיות הדרכה חד־משמעית לשופט מה עליו לעשות ואיך לפסוק. הקושי כאן הוא בכך שמצד אחד ההדרכה צריכה להיות ברורה לשופט ומצד אחד צריכה להיות הדרכה גמישה די צרכה כדי לא להצמיד אותו לאות מתה של מקורות שאינם מתאימים לצרכי החברה שלנו.

אני חושב שאפשר אולי למצוא ניסוחים עוד יותר משופרים. אני מעריך מאוד את העובדה שמשדד המשפטים ושד המשפטים התלבטו עד שמצאו ניסוח זה וכרגע אינני יכול להציע ניסוח טוב יותר. אם בן זה יכול לשמש יסוד טוב מאוד לדיון בוועדת החוקה, חוק ומשפט. אם הוועדה והכנסת יאשרו ניסוח מתוקן יותר מזה – מה טוב; אבל ברוח הדברים האלה צריך לחוקק את החוק. אינני אומר שמסורת ישראל ומורשת ישראל כוללות בהכרח את עקרונות הצדק והישר האוניברסאליים כפי שנאמר פה. אני חושב שעקרונות הצדק והישר הם באמת אוניברסאליים אבל כל עם מלביש אותם העקרונות בלשונם, במושגים, במונחים ובטרמינולוגיה השגורים בפיו והנהוגים אצלו. הדברים אינם מנוגדים, בין אם מזכירים פה עקרונות כלליים אוניברסאליים ובין אם קוראים לכן "עקרונות החירות, הצדק, הישר והשלום של מורשת ישראל". למעשה התוצר יהיה אותו תוצר והמתכונת המוצעת כאן טובה.

לכן אני תומך בהצעה זו ומציע שהוועדה תיתן דעתה על הניסוח המדויק. אם תוכל לתקן אותו, תתקן, ואם לאו, גם הניסוח הוא שפיר.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, לצערי אינני יכול להצטרף לחלק ניכר מקודמי ולתמוך בחוק זה.

עקיבא נוף (התנועה הדמוקרטית):

היינו מופתעים מאוד אילו כן תמכת.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אני שמח שאני יכול להפתיע אותך.

חוק יסודות המשפט

עקיבא נוף (התנועה הדמוקרטית):

אמרתי שהיינו מופתעים מאוד אילו כן תמכת.

מררכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

ואם אינני מפתיע אותך אני עוד יותר שמח.

אני חושב שהחוק הזה יותר ממה שהוא פותר בעיות הוא יוצר בעיות. כבר אמרו כמה מקודמי שכאשר רצו להשתמש במשפט העברי ולהכניס הלכות שלו לתוך הפסיקה שלנו לא היה כל קושי לעשות זאת למרות המצב החוקי הקיים. הכנסת ריבונית החליט על כל חוק והקשר עם המשפט הבריטי דרך סימן 46 לא הפריע לכנסת לחוקק את כל החוקים הנראים לה נכונים וצודקים. לכן אינני יודע למה מכוונת הצעה זו ומה טוב בה כאשר איננה תורמת דבר אלא היא רק עלולה לגרום לשיבושים.

אני גם מתפלא על משרד המשפטים הרוצה כל-כך לבטל את הקשר עם המשפט הבריטי, עם דבר המלך כמוצתו. בשנתיים האלה לא ראיתי הצעת חוק המבטלת את סעיף 42 לפקודת הפרשנות שהוא באמת מורשת מאנדאטורית קולוניאלית שלילית.

שר-המשפטים ש. תמיר:

זה בטיפול אינטנסיבי.

מררכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

הייתי רוצה לדאות הצעת חוק זו לפני הסעיף המונח עתה לפנינו והיוצר, לדעתי, סיבוכים גדולים. ומה אומר לנו הסעיף הזה שלמעשה כל קודמי כבר קראו אותו בעיון רב? הוא אומר: "ראה בית-המשפט שאלה משפטית הטעונה הכדעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". אינני יודע מה הם העקרונות האלה. אמרו כאן אנשים: אין זה כולל את המשפט העברי. אחרים אמרו: זה כולל בהחלט את המשפט העברי. ואני חושב שבשאלה זו אנו נשארים ללא מענה. יש עקרונות במורשת ישראל שאינם מקובלים על חלק גדול מהאוכלוסיה. אם מדובר על צדק ויושר אינני יודע אם התביעה של המשפט העברי שאשה פסולה לעדות היא עקרון חירות, צדק, יושר ושלום של מורשת ישראל המקובל על מרבית האוכלוסיה. עכשיו רוצים להכניס למסגרת החקיקה דרך חשיבה

המשפט העברי במשפט המדינה

משפטית שאינה מקובלת. אדוני סגן ראש הממשלה, האם אתה מוכן לקבל את העקרון הקיים במשפט העברי שאשה פסולה לעדות? אין זה חשוב. השאלה היא אם אנחנו מאמצים לעצמנו שיטה שתלקים ממנה אינם מקובלים על חלקים רבים באוכלוסייה. זה שהעניין מוסדר או לא מוסדר בחוק אינו מעלה ואינו מוריד. אני מדבר על כך שאנו מאמצים כאן באופן טוטאלי, כלי לבדוק, את עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל כאשר אתה ואני חולקים על רבים מעקרונות אלה.

סגן ראש הממשלה י. ידן:

אתה מרשה לי לשאול שאלה, כמובן, בדרשות היושברדאש? חכריהכנסת וירשובסקי, אתה מדבר עכשיו על מקרה שבו יש הלכה פסוקה בחוק הישראלי הקובעת אחרת. תן דוגמה אחרת. במקרה זה הדוגמה שהבאת אינה תופסת.

מררכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

שיטה משפטית הרואה את האשה כפסולה לעדות, לא את כל עקרונותיה אני יכול לאמץ. לנקודה זו התייחסתי.

ברשותך, אדוני היושברדאש, אני מבקש להמשיך בדברי. אינני יכול לקבל שיטה זו המאמצת באופן כוללני את העקרונות של מורשת ישראל כאשר יש בה דברים שאינם מקובלים עלי. לדעתי, "בליעה" טוטאלית של עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל אינה טובה לנו והיא עלולה להזיק.

באים חברים ואומרים לי כך: אנחנו מבקשים להוסיף פה גם את עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום האוניברסאליים. ממה נפשך? אם יש סתירה בין השניים הרי זה רע מאוד כי לפי מה יחליט השופט? האם יחליט לפי העקרונות האוניברסאליים או לפי עקרונות המשפט העברי? למה לי ליצור סתירה בין עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל לבין העקרונות האוניברסאליים? מה עדיף? למה להכניס את העקרונות האוניברסאליים בדלת האחורית ולומר שהם טובים יותר או רחבים יותר מהעקרונות של מורשת ישראל?

מה אנחנו עושים כאן? אנחנו מציעים שיטה שתופעל בכל הערכאות במדינת ישראל, לא רק בבתי-הדין הדתיים אלא גם בבתי-הדין החילוניים. פירוש הדבר שהשופטים שאינם אמונים כיום על השיטה של המשפט העברי, על שאלות ותשובות ועל כל המסורת שאותה כוללים במסגרת הזאת, יצטרכו להחליט עכשיו על-פי משפט שאינם מכירים ולא יוכלו להתעלם ממנו. אם יופיע לפניהם עורך דין שיטען כי הוא מביא

חוק יסודות המשפט

פסקי-דין משאלות-תשובות כמשך מאות בשנים יצטרך אותו שופט להתייחס לדברים האלה. כך מעבירים אנו לכאן מערכת משפט שאינה ידועה כלל לחלק גדול מעורכי הדין בישראל ומהשופטים בבתי-משפט חילוניים והם אינם בנויים לכך. אנחנו עושים פה אנדרלמוסיה בלתי רגילה. אני לא מדבר עכשיו על הצד העקרוני אלא על הבעיה המעשית שתרחש, שיהיו לנו משפטים שבהם ישמיעו עורכי דין מלומדים לפני שופטים מלומדים כל מיני טענות ממשפט עברי שבכלל בתי-המשפט לא יוכלו לעכל אותם. אנחנו הרי מדברים על בתי-המשפט החילוניים. לכן מה שאנחנו ניצור או עלולים ליצור הוא אנדרלמוסיה. אנחנו גם עלולים ליצור פרשנות של עקרונות החירות, הצדק והיושר כפי שמופיעים במשפט העברי על-ידי אנשים שבכלל לא בקיאים בנושא הזה. מה אנחנו נגרום בכך? – ששיטת המשפט במדינת ישראל שעד היום פעלה על-פי מסגרת מסוימת שאנשים יכלו לדעת פחות או יותר להעריך את הסיכויים שלהם במערכת המשפט, הם עכשיו לא ידעו בכלל למה הם נכנסים. מפני שיכולים ליצור היום הלכות חדשות לפי שיטות משפט שונות לחלוטין ממה שהיו נהוגות בחיים האזרחיים שלנו. אני חושב שהדבר הזה הוא מסוכן ביותר.

אם אנחנו רוצים להכניס לתוך החקיקה שלנו עקרונות של המשפט העברי אין כל בעיה שהמחוקק יעשה זאת על-ידי מעשה חקיקה כפי שכבר עשה במשך השנים. כבקשה, אבל אז אנחנו נכתוב פה חוק ובדברי ההסבר נגיד שזה מבוסס על המשפט העברי אפילו אם זה, אדוני שר המשפטים, במידה מסוימת לפי חוק אחד שדנו בו לא מזמן: עשיית עושר ולא במשפט, שלקחנו כמה עקרונות והכנסנו אותם לחקיקה. אני בהחלט לא מתנגד לדבר הזה. אבל יש הבדל עצום בין חקיקה מחושבת שאנחנו שוקלים מה יהיה כתוב בחוק לבין המצב בו משאירים זאת לשיקול דעת אקראי של שופט זה או אחר. אנחנו ממוטטים את יציבות המשפט בישראל.

לכן אני חושב שהחוק הזה איננו מכובד. הוא מכניס את המשפט העברי בדלת האחורית ובצורה הלא מכובדת. שהרי הוא לא תלוי בסעמו ובסגנונו של כל שופט ושופט. יהיה אחד שיאמץ זאת, יהיה אחד שלא יאמץ זאת. יהיה אחד שירצה לקבל כהלכה שאלות-תשובות מסוימות ויהיה אחד שירצה לקבל את האחרות. אני חושב שאנחנו לא עושים חסד וצדק למשפט העברי. אני לא חושב שאנחנו עושים חסד וצדק לאזרחים של מדינת ישראל שצריכים להתדיין בפני בתי-המשפט ולדעת שיש להם שיטת משפט יציבה.

שרהמשפטים ש. תמיר:

על מי היית מסתמך כמקור משפטי שלא יערבב, לא יסבך ולא יערבל?

המשפט העברי במשפט המדינה

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

התשובה היא פשוטה. אני הייתי משאיר את העניין הזה פתוח לחלוטין.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

מדובר בלאקונה, לא בחקיקה ולא בפסיקה, רק אז.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

לא, רגע אחד, אדוני שר המשפטים, אם יש לאקונה ובתיק מסויים הלכו כפי שהלכו ויבוא המחוקק ויתקן את החוק, ואם ירצה, לפי יזמת משרדך, להשתמש במשפט העברי אני לא אתנגד לזה.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

ואז כל שופט יפסוק —

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

היום השופט הלך לפי השכל הישר שלו, לפי כללים אוניברסאליים, לפי המשפט —

שרי-המשפטים ש. תמיר:

לפי המשפט האנגלי.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

לפי המשפט האנגלי? – אם אתה תקרא היטב ואתה ודאי קראת, אדוני שר המשפטים, אנחנו כבר מוצאים יותר מעקבות של שיטות משפט אחרות בתוך הפסיקה שלנו מפני שהשופטים ראו לעצמם את הזכות גם לבדוק מה שנעשה במשפט הקונטיננטאלי במקומות אחרים.

אינני חושב שאנחנו יכולים לקבל את החוק הזה, בוודאי אנחנו לא יודעים מה אנחנו קונים כשאנחנו אומרים: יכריעו לאור העקרונות. כבר ציינתי דבר זה.

אני חושב שיהיה הרבה יותר טוב אם במקום החקיקה הזאת אנחנו באמת ניצוד ככל התחומים חקיקה מודרנית, מעודכנת, לא רק בחוק הזה, אלא חוק סובסטאנטיבי ולא חוק דקלארטיבי. זהו למעשה חוק

דקלאראטיבי שיש לו תוצאות, לצערי, מרחיקות לכת, אבל הרבה יותר טוב היה לעסוק במשפט הקונסטיטוטיבי ולקבוע נורמות לפי אותן שיטות משפט הנראות לנו נבונות – משפט עברי, משפט אמריקני, משפט גרמני, מה שיהיה טוב – ולא נאמץ לעצמנו הלכה כל-כך רחבה כאשר בכך אנחנו דק יודעים דבר אחד והוא שאנחנו מכניסים את כל מערכת הפסיקה של בתי המשפט – ופסיקה זה לא מעט קביעת הלכות במדינת ישראל – לאיזו שהיא אי יציבות, אי בטחון ואנחנו לא נוכל להעריך מראש לאילו תוצאות אנחנו נגיע. לכן אני חושב שחוק זה שאין מקומו בספר החוקים מפני שהוא לא תורם דבר לקידום המשפט העברי והוא לא תורם דבר לקידום שיטת יציבות המשפט בישראל.

אני הייתי מבין לו בשנת 1948 במגילת העצמאות היינו כותבים זאת, אילו אז ברגע של גאווה לאומית היינו מבטלים את החוק הבריטי וזורקים אותו לכל הרוחות: אבל היום אנחנו צריכים לחזק את עצמנו בסימנים חיצוניים? אנחנו כל כך נחותים בעיני עצמנו שהאקט הסמלי הזה של ביטול סימן 46 נחוץ לנו? אני חושב שהתגברנו על זה. אנחנו מדינה ריבונית, אנחנו לא צריכים את הסימנים האלו כדי להוכיח לעצמנו שאנחנו ריבוניים יותר.

תועלת זה לא יבא, דק נזק וחוסר יציבות. לכן אני מציע לא לקבל את ההצעה.

דוד גלם (תזית דתית לאומית):

אדוני היושב-ראש, חברי הכנסת, בפתח דברי ברצוני לחלוק דברי שבח לשד המשפטים על העוז שגילה בבטלו סוף סוף את סימן 46 לדבר המלך במועצתו. נציגי המפלגה הדתית לאומית תבעו פעמים רבות בכל כנסת וכנסת – הדברים גם מעוגנים בכל ההחלטות שקיבלנו בוועידות של מפלגתנו – את ביטול סימן 46. לכן תבוא הברכה על עצם היזמה של הפסקת היניקה ממקורות דינו של עם לועז אשר כפה עלינו המחוקק המאנדאטורי.

אלא שבכך לא סגי. הצעד הראשון נעשה; הצעד השני המתחייב ממנו כמסקנה הגיונית לא נעשה. במקום לקבוע זיקה ישירה וברורה אל "עקרונות המשפט העברי" נקבע תחליף בלתי ברור, בלתי מספק. דומה, גם אם לא היתה לכך כוונה ברורה, שבעלי ההצעה פשוט נרתעו, אפילו מתחת לסף ההכרה, מלקרוא לילד בשמו; מין הד פסיכולוגי לאותה גישה שהתבטאה בנוסח שבמגילת העצמאות שהוזכרה כאן ובה נאמר "צור ישראל וגואלו" במקום לקרוא כשם המפורש של אלוקי

המשפט העברי כמשפט המדינה

ישראל. הדברים ידועים וזכורים. אני גם מתכוון לאותה נימה של התבטלות ורגש נחיתות שנשמעה כאן מפני כמה מהדוברים שמזכירה מאוד את אמרתו הידועה של רבי עקיבא הבאה לציין את תקופת 40 השנה הראשונות שלו שבהן היה עם הארץ ואז אמר "מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור". כשמדובר בתלמיד חכם, כשמדובר בהלכה, כשמדובר ביהדות – כל זקיפות הקומה וכל העקרונות היפים נעלמים. צר לי אך אינני מוכן לקבל בשום פנים ואופן את הגישה המתבטלת הזאת בפני כל דבר הלכה ומשפט שמקורו מעבר לי. איך אמרו כאן כמה נואמים? – לא חשוב המקור, העיקר שיהיה אוניברסאלי, מתורכיה, מפאפואה, מגינאה, רק לא ישראלי מקורי.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

גם שם היהודים פעלו.

דוד גלם (חזית דתית לאומית):

אמת, שוכחים שזה בעצם התחיל אצלנו.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

זה נמשך.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

לא צריכים לחיות לפי חוקים מתקופת הברונזה...

דוד גלם (חזית דתית לאומית):

גברתי, עקרונות המשפט המקובל והאקוויטי הבריטיים התחילו באיזה שהוא מקום במאה ה-11 או במאה ה-12 או ה-13 והם התפתחו. גם אצלנו הם התפתחו בניגוד לדעה הרווחת אצל כמה וכמה אנשים. המשפט העברי הוא משפט חי שהתפתח בכל הדורות וגם בתקופה שהיינו מנותקים מן המולדת, בגולה, הוא דן בהלכות שבין אדם לחברו, בענייני פרט, בענייני כלל ובענייני ציבור. זוהי מסגרת נפלאה, ממש מכרה זהב שאין לנו מה להתבייש בו. הוא נותן מענה לצרכי השעה. צריך פשוט לדעת איך לחפש, איך לפרש. בשום פנים אין לנו לחוש רגשי נחיתות בתחום זה. דווקא בעולם הרחב, בחוגי משפטנים ואקדמאים, יש

חוק יסודות המשפט

התעניינות גוברת והולכת בעקרונות המשפט העברי החובק את כל החיים, בבחינת: "הפוך בה והפוך בה דכולא בה". דווקא אצלנו הפכה הכהונה לפונדקית ובמקום לשאוב מים זכים ממקורות הנצח של תורתנו אנו נזקקים לבורות, לפעמים נשברים.

אתן דוגמה אחת, אדוני שר המשפטים, דוגמה אקטואלית. בתדפיס של "משפטים" קראתי את הצעת החלק הכללי של חוק העונשין שהוא פרי עבודתה של ועדת מומחים בראשותו של נשיא בית-משפט העליון לשעבר, השופט אגרנט. זוהי הצעה חשובה ונכבדה בנושא עקדוני ויסודי של המשפט הפלילי. הוועדה ביקשה להחליף את העקרונות הכלליים הקיימים של המשפט הפלילי שלנו במשהו חדיש ומודרני. ישבה ועדה של 12 חברים, שכל אחד כבודו במקומו מונח, ודנה כעשר שנים בנושא. בין חבריה אין אפילו אחד שהוא מומחה למשפט העברי. מובן שאיש כזה יכול היה להעשיר את דיוניה בהלכות הפורות לרוב בתחום זה לכל ארכו של המשפט העברי והרי חוק זה דן בעקרונות הכלליים של הענישה ששלוכים בהם משפט ומוסר. אביא רק דוגמה אחת: בפרק השלישי של ההצעה מדובר בהתגוננות, כורח כפייה, כורח נסיבות וצידוק. בתחומים אלה כנאחרים יש חומר למכביר במקורות שלנו. כל הסוגיות האלה של "רודף אחד חברו", דיני הצלת נפשות, אדם שאנוס לעבור עבירה וכיוצא באלה נדונו בהרחבה דבה גם במחקרים מודרניים. די לי לציין כאן את עבודת המחקר המקיפה, בת למעלה מ-600 עמודים, פרי עטו של שופט בית-המשפט בירושלים, ד"ר אליהו צסרה בן זמרה, על "צורך והכרח בדיני עונשין במשפט העברי" שבהם מובאים נושאים אלה תוך השוואה לדין הנוהג בארץ. מדוע לא הוכנס לוועדה אדם הבקיא במשפט העברי? מדוע לא נשמעה דעת המשפט העברי בסוגיות חשובות אלה?

שר המשפטים ש. תמיר:

הוכנה הצעת תזכיר של הצעת החוק. בוועדה, שיש בה חבר המתמצא במשפט העברי, תהיה לכם הזדמנות לשלב את הדעות האלה.

דוד גלס (חזית דתית לאומית):

ללא ספק. אבל מה יגידו בוועדה?

שר המשפטים ש. תמיר:

בוועדות רבות משולכים חברים הכקיאים במשפט העברי.

דוד גלם (חזית דתית לאומית):

יגידו: ישבו אנשים נכבדים במשך עשר שנים, שקלו ודנו בבעיות מכל הצדדים, מה אתם כבר יכולים להוסיף? אני מדבר על השיטה. רצוי שכנושא חשוב ועקרוני כזה ישתתף בדיונים גם איש הבקיא בעקרונות המשפט העברי. לא היה אדם כזה בוועדה. אמנם במשרד המשפטים קיימת מחלקה למשפט עברי בראשותו של ד"ר נחום רקובר והיא עושה מלאכה חשובה. אבל גם מחלקה זו קוצצה. התקן שלה קוצץ. אני חושב שהיועץ למשפט עברי איננו במעמד הראוי לו. אני מפנה קריאה אליך, אדוני שר המשפטים, לתת לנושא הזה ביסוּי תקציבי מתאים כדי שיתאפשר למחלקה לעשות מלאכה חשובה וזאת גם בימים של קיצוצים בתקציב.

הפחד מפני הזדקקות לעקרונות המשפט העברי מצא את ביסויו גם בדברי ההסבר להצעת החוק שלפנינו ושם נאמר: "מבין הצעות שונות נבחרה נוסחה זאת כדי להפנות את השופט אל ערכי היסוד והמוסר של מורשת ישראל, זאת בלי לכפות עליו – חלילה – את כל הוראות המשפט העברי". פחד זה איננו במקומו. חוק זה חסר הוא. הוא רחוק מלקבוע שהשיטה כולה מכוססת על המשפט העברי. הוא אומר שבמקרים נדירים שבהם קיימת לאקונה אז יודקקו לעקרונות אלה ואחרים של מורשת ישראל. זה רחוק מלהניח את דעתנו.

אומרים, שגם אמר חבר הכנסת וירשובסקי: השופטים ועורכי הדין אינם בקיאים די הצורך במשפט העברי. לכך יש תרופה פשוטה והיא הלימוד; תורה היא ולימוד היא צריכה. וכפי שמלומדינו קנו בקיאות ברזי המשפט האנגלי שהיה משפטנו המחייב שנים רבות יש להניח שהם ישנסו את מתניהם ויצליחו לקנות דעת וידע גם במשפט המקורי. נוצר כאן מעין מעגל שוטה. בפאקולטות למשפטים אין מלמדים די את המשפט העברי בטענה שהמשפט הזה איננו מחייב בארץ ואילו הדרישה לאמץ את המשפט העברי כמשפט המדינה נדחית בטענה שהשופטים ועורכי הדין לא למדו משפט זה. הגיעה השעה לשבור מעגל שוטה זה, מה עוד שהטענה עצמה היא מופרכת. נזכור שבתורה המשפט בארץ, שחברי הכנסת וירשובסקי קרא להם "חילוניים" והסבת המשפט הרגילים, פוסקים בחלק נכבד מפסקי הדין, בתוקף סמכותם הנגדרת המחייבת אותם לדון בדיני המעמד האישי, על-פי עקרונות המשפט העברי והם עושים מלאכה די טובה.

אני מבקש לצטט בהקשר זה ממכתבו של שופט באחד מבתי המשפט המחוזיים – לא אציין את שם השופט אל שר המשפטים עם העתק אלי: "בהצעת חוק יסודות המשפט, תשל"ח-1978, מציעה הממשלה לבטל את סימן 46 בדבר המלך במועצתו – תחת הסימן המבוטל מציעה הממשלה כי שאלה שאין לה תשובה בדבר חקיקה וכו' יכריע

חוק יסודות המשפט

בית-המשפט 'לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל'. חוששני שניסוח זה הוא מן הסוג המבקש להתחמק מדיבור מוגדר וברור והרי הוא מתעטף בערפילי מליצה שכל אחד יוכל לפרשה כחפץ לבו. אין צריך לומר כי בדבר חקיקה יש לשאוף למירב הבהירות והדיוק. מהי אותה מורשת ישראל והיכן יש לחפש אחריה? מה גדריה ומי מפרשיה? אם 'נתת תורת כל אחד ואחד בידו' לא עשית – כמחוקק – ולא כלום. באתי לפניך, אדוני השר, לתבוע את עלבוננו של כבודנו הלאומי, כבודו של המשפט העברי. הגע בעצמך – כאשר עד כה עמד שופט בישראל בפני לאקונה הוא לא הופנה 'לעקרונות החירות, הצדק והיושר של מורשת בריטניה יר"ה', הוא הופנה למשפט. משפט מקובל, אמנם, אבל משפט על כלליו ופרטיו ותקדימיו. השופט ידע היכן לבקשו ומה משפטו והוא קיבל עליו את עולו של משפט זה שנכפה עליו. אבל כאשר צריך להחליף משפט מקובל זה במשפט אחר חוששת הממשלה 'לכפות עליו את כל הוראות המשפט העברי'. משפטנו הלאומי הוא מורשתנו. ענקי הדוח וגדולי משפט עיצבוהו וטיפחוהו. אין הוא מבייש אותנו בפני כל אומה ולשון. אבל המחוקק הישראלי נרתע מלפרש בשמו. ניסיתי לחשוב מה טעם לא ערבו בעלי ההצעה את לכם להפנות אל המשפט העברי". לא אצטט את כל המכתב. בסיומו הוא כותב: "אני מציע איפוא לתת בידי השופט כלי מוגדר וברור ולא מליצות נאות. 'המשפט העברי' במקום 'מורשת'". כך כותב שופט בישראל לשד המשפטים והוא איננו יחיד.

שר המשפטים ש. תמיד:

אתה רואה את התיק הזה? יש בו הרבה מכתכים משופטים בישראל שמביעים דעות לכאן ולכאן. אנו הלכנו בדרך המלך, באמצע.

דוד גלס (חזית דתית לאומית):

אנו המחוקק ועלינו להכריע...

המשימה של הגכרת הקשר והזיקה בין המשפט העתיק שלנו לבין משפטנו המתחדש אינה פשוטה אך היא מציבה אתגר היסטורי שיש להתמודד איתו ולבצעו מכל בחינותיו. יש לפעול לכך שציבור עורכי הדין יהיה מודע במידה רבה יותר למקורות המשפט העברי. מותר גם לצפות שגורם זה יובא בחשבון בעת מינוי שופטים בישראל. כבר הזכרתי פעם שממלא מקום נשיא בית-המשפט העליון, המנוח שניאור זלמן חשין, כאשר היה חבר כוועדה למינוי שופטים, פסל מועמד מלהתמנות שופט שלום משום שזה חשב ש"ארבעה השומרים" שבתלמוד הם בעצם ראשי אירגון השומרים בגליל...

המשפט העברי במשפט המדינה

הייתי מבקש לסיים בציטטה מדבריו של מי שהיה ממלא מקום נשיא בית המשפט העליון פרופ' משה זילברג ז"ל שתרם תרומה נכבדה להעשרת הפסיקה בעקרונות ופנינים מאוצרות משפטנו הקדום ושכספרו "בן דרכו של תלמוד" תבע לאמץ את המשפט העברי בחקיקה הישראלית, וכך אמר: "לפלא יחשב בעיני כי שאלה זו עדיין לא זכתה לתשומת לב ראויה בחוגי הישוב, אף על פי שערכו הלאומי של המשפט העברי ודאי אינו נופל מערכה הלאומי של השפה העברית... לא ייתכן כלל ויהא בזה משום אבסורד כי בבוואנו לחדש את חיי האומה על אדמת המולדת נדלג דווקא על אותו סקטור רוחני שעמד במשך אלפיים שנה במרבו העיון וההתעניינות של האומה".

סיעת המפד"ל תצביע בעד קבלת החוק בקריאה הראשונה מתוך הנחה ותקווה שקולנו המבקש לחדש את עטרת המשפט העברי יישמע בוועדה.

משה עמאר (המערך):

אדוני היושב ראש, בנסת נכבדה, אולי רצוי לומר בתחילה שאנחנו חבים חוב גדול למשפט האנגלי ולמשפט המקובל באנגליה, ה"common law" שהוכנס ארצה לפי סימן 46 לדבר המלך במועצתו כאשר הארץ היתה ענייה בתחיקה מקומית וסימן 46 מילא את החסר ובתקופת המאנדאט רב היה החסר.

אבל המשפט איננו סטאטי. הוא חייב להתאים את עצמו, את מהותו, את בלליו, את עקרונותיו, לתנאים הכלכליים והחברתיים המתפתחים ומשתנים מדי פעם בפעם. כאשר המשפט הוא סטאטי, קבוע, לא משתנה, הרי הוא לא פותר את בעיותיה של החברה אלא מהווה גורם מעכב. ידוע הוויכוח בין הודאות דין דאודייטא ואלה מדרבנן, עד כמה הן לעתים נוקשות ועד כמה אפשר לפרש אותן בדרך יותר רחבה שתתאמנה לתקופה. הבעיה ידועה. המשפט המקובל האנגלי אף הוא איננו סטאטי, הוא מתפתח גם על-ידי חקיקה וגם על-ידי היקש. אבל החקיקה לא חלה עלינו משום שסימן 46 לא כלל את החקיקה. לעתים עמדנו במצב כזה שהמשפט המקובל תוקן על-ידי חקיקה באנגליה אבל את התיקון שבחקיקה לא יכולנו לקבל והיינו מצוויים לדאות את הפסיקה הקודמת שהיתה בכד מיושנת.

עם קום המדינה הגענו לפדרשת דרכים. בשקמה המדינה חוקקה פקודת סדרי השלטון והמשפט ובה סעיף 11 הקובע שהמשפט שהיה קיים בארץ ישראל ביום ה' באייר יעמוד בתקפו עד כמה שאין בו משום סתירה לפקודה זו ולחוקים אחרים שיינתנו על-ידי מועצת המדינה

חוק יסודות המשפט

הזמנית ובשינויים הנובעים מהקמת המדינה ורשויותיה. השינויים הנובעים מהקמת המדינה ורשויותיה היו לנו סימן דרך שמכאן דרכינו נפרדות ומכאן אנחנו חייבים לבדוק את המשפט המקובל האנגלי ואת תקדימיו אם הם באמת תואמים את המדינה, הקמתה, חברתה והתפתחותה המיוחדת של מדינת ישראל. על זה אמר בית-המשפט העליון בעירעור אורחי 81/55, מפי כבוד השופט ויתקון: "תקדימים אנגליים שניתנו לאחד קום המדינה אין כוחם יפה לחייב את בתי-המשפט בישראל, שאם לא תאמר כן נמצא אתה משעבד כביכול את היודיקטורה הישראלית לרוחות המנשבות חדשות לבקרים בבית-המשפט של אנגליה, ולא לכך התכוון המחוקק הישראלי בכתבו את סעיף 11 לפקודת סדרי השלטון והמשפט, תש"ח-1948, לא לכפיפות מתמידה ושוטפת לאמרי פיהם של טריבונאלים זרים". לדעתי זהו פסק דין מנחה שהנחה אותנו מאז והתקדימים האנגליים, גם של המשפט המקובל וגם כשהיה סימן 46 קיים, היו לנו להשוואה ולא לתקדים מחייב לגמרי. אולם הגיע הזמן שאי כפיפות זאת תיכנס גם לחקיקה. על כך יבורכו שר המשפטים ומשרד המשפטים שהביאו בדרך חקיקה פשוטה וברורה את אי הכפיפות לסימן 46 במשפט האנגלי בסעיף 1 של הצעת חוק זאת, בניסוח נכון, חותך ויפה המבטא את התוכן ואת המחשבה המשפטית שהגענו אליה בארץ.

אבל כשאנחנו מגיעים לסעיף 2 בהצעת החוק, כאן אנחנו עומדים בפני בעיה משפטית קשה. לא אכנס לעניין השקפת עולמם של חברי כנסת אלה ואחרים, אצטמצם בבעיה המשפטית. יש מצב שאין חקיקה ואין דרך של היקש והשופט צריך להחליט מבחינה משפטית לגבי בעיה משפטית שלפניו. ישנו שופט באנגליה, לורד דנינג, שבמקרים כאלה היה אומר: מאז ומתמיד המשפט האנגלי היה כזה. והוא קובע תקדים. זו דרכו של לורד דנינג.

שר-המשפטים ש. תמיר:

בשווייץ החוק הוא שהשופט ינהג לפי מה שהוא היה עושה אילו היה המחוקק.

משה עמאר (המעריך):

גם זו דרך פתרון.

אנחנו רואים כאן לפנינו נוסחה מסויימת שבה כתובות המלים "מורשת ישראל". אני לא בא לפגוע חלילה במשפט העברי. יש לי כבוד מלא למשפט העברי. יש במשפט העברי כללים חשובים עד מאוד שאנחנו משתמשים בהם בעבודה המקצועית ומביאים להשוואה כללים

ופירושים ממנו. אבל המשפט העברי רחב מגי ים וקשה יהיה להגיע לעמקו. יש בו כללים ועקרונות שאינם בני תקופתנו והם לא יכולים להשתלב עם המושגים החברתיים שאנחנו חיים בהם בתקופה הזאת. את זאת צריך לדעת. אם אנחנו הוגים בכללות היינו מכניסים גם זה וגם זה. צריך להיזהר בזה. מהי מודשה? המלה מורשה מובאת ביחזקאל פרק י"א, פסוק ט"ו: "לנו היא נתנה הארץ למורשה". כלומר, מעין ירושה. ובדברים פרק ל"ג, פסוק ד': "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". פירושו בסנהדרין צ"א: "מורשה היא" – התורה – "לכל ישראל מששת ימי בראשית". שורש המלה הוא ירושה.

שרהמשפטים ש. תמיר:

מששת ימי בראשית, זה עקרון אוניברסאלי.

משה עמאר (המעריך):

התורה קדמה לבריאת העולם אבל ניתנה לכני אדם מבריאת העולם והיא קיימת וקבועה. שורש המלה מורשה, לפי יחזקאל, הוא ירושה. כספר דברים יש במלה זו יותר מאשר ירושה, יש בה יותר מהותה של תורה. באו בסנהדרין ואמרו: מורשה זו תורה. רכותי, איני מזלזל חלילה בעקרונות תורת ישראל אבל אם רוצים לומר זאת אנחנו נכנסים לפתח של דרך שסופה מי ישורנו, איני יודע להיכן נגיע. מה יעשה שופט מחוזי בנצרת שצריך להחליט במקרה שלפניו? האם הוא צריך לדעת את כל התלמוד, את כל המפרשים, במשך כל התקופות, ולדעת לברור—

רב שילנסקי (הליכוד):

הוא צריך ללמוד את המשפט העברי כפי ששופט או עורך דין בליטא או בכל ארץ אחרת למד את המשפט של אותו מקום.

משה עמאר (המעריך):

אם הכוונה במלה מורשה שכך תתפרש עליידי בתי המשפט, מורשה – תורה, צריך לכתוב במפורש: מורשת תורת ישראל. כולנו יודעים שזה בלתי אפשרי. אין מקום להכניס מלה שתבלבל את בתי המשפט ואת בתי הדין ותכניס אותנו לבעיות מסובכות, משפטיות ואחרות. צריך לחפש נוסח אחר.

אנחנו יוצרים כאן בישראל מהות חברתית. על שום מה אותו שופט לא יחדור אל אותה מהות וידלה ממנה את העקרונות שאנו מדברים עליהם? אפשר לומר: עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום המקובלים בישראל. כן, המקובלים בישראל. כך אנחנו מכניסים מהות ישראלית. אם תרצו לומר: בישראל מדורי דורות או בישראל מהדורות האחרונים, אבל השופטים ידלו את זה מתוכנו אנו. השופט בתוך עמו יושב וצריך לשבת בתוך הפתרון המשפטי העומד לפניו. כך נפעל כפי שפעלו האנגלים כלפי המשפט המקובל שלהם. מהיכן נבע המשפט המקובל? מתוך עצמם. אנחנו נדלה זאת מתוך עצמנו.

חבר-הכנסת גלס שדיבר לפני דואג למשפט העברי שלא ילך לאיבוד חלילה. אני אומר שאין חשש כזה. בפקודת הפרשנות, בסעיף 1, בהגדרה של "דין" נאמר: "דינים עותמאניים, דינים דתיים בין שבכתב ובין בעל-פה". דין דתי – בין שבכתב ובין שבעל-פה – נחשב בדין. מבחינה זו המשפט העברי ימשיך להתפתח כתחומים שבהם הוא יכול להתפתח אבל את עקרונות המשפט נדלה מישראל. זו הצעתי. אני מקווה שבועדה הדין ימשך ונגיע לנוסחה שתאפשר פעולה שתהיה מקובלת ושאפשר יהיה לבצעה.

רב שילנסקי (הליכוד):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, שלושת אלפים שנה קיים המשפט העברי. זו אחת התופעות המופלאות. במשך שלושת אלפים שנה אלה היתה לנו עצמאות, איבדנו עצמאות, שוב היתה לנו עצמאות ושוב איבדנו עצמאות אבל המשפט העברי המשיך להתקיים במשך כל הזמן. אצל אומות תבל אומה המאבדת את העצמאות מאבדת גם את המשפט. עמים שזכו לעצמאות לאחר שבמשך שנים לא היתה להם עצמאות עושים מאמצים לחפש את מקורות המשפט הישן שלהם. הם מגסים להתבסס על ארכיאולוגיה ועל ממצאים שונים. הם מחפשים דרכים שונות. אצלנו המשפט היה קיים ללא הפסקה כמשך כל הזמנים. ילד עברי בגולה, בתקופתי, למד את המשפט העברי כבר מגיל חמש לפעמים. הוא למד את "אלו מציאות", "שניים אווחים בטלית", הוא למד פרק ב"בבא קמא", ב"בבא מציעא" וב"בבא בתרא". מה זה? משפס. אצלנו המשפט לא רק שהיה קיים אלא גם התפתח במשך כל הזמן. הבה נזכור דבר אחד: אפילו כאשר המשפט העברי התפתח בגולה היו שרשיו בארץ ישראל. כאשר המשפט העברי התפתח בגולה לגבי בעיות שהתעוררו בגולה היתה זיקתו תמיד אל ארץ ישראל. לפעמים נוצר מצב

המשפט העברי במשפט המדינה

משונה שכאילו המשפט תוקן בגולה למען ארץ ישראל כאשר לא ישבנו בארץ ישראל. המשפט העברי מקיף עולם ומלואו. הוא מקיף את המשפט שבין אדם למקום ואת המשפט שבין אדם לחברו. בין אדם למקום – דיני תפילה, שבת ומועד, דיני כשרות, דיני טהרה ועוד; בין אדם לחברו – יחסי מסחר, עבודה, דיני נזיקין, עניינים פליליים שונים ועוד. המשפט העברי, אם כי הוא נקרא משפט דתי, שם דגש ביחסים שבין אדם לחברו לא פחות, אינני מוסמך להגיד שיותר אבל גם לא פחות, מאשר על היחסים שבין אדם למקום. אנחנו מכירים את הגישה שעל עבירה שבין אדם למקום יבוא הקב"ה וירחם ואילו על עבירה שבין אדם לחברו מי ירחם? המשפט העברי שאף לשלמות. יש לנו דוגמאות רבות מאוד איך במצבים מסויימים ניסו להתאים אותו למצב הקיים, בהתאם לסיטואציות. די אם ניקח את הפרוזבול בתקופה שהיה חשש שהעשירים לא ירצו לתת הלוואות לעניים בגלל איסור ריבית.

היור"ר פ. שינמן:

גם בעניין שמיטה—

רב שילנסקי (הליכוד):

כן, איני יכול להיכנס לכל המסכת. בעניין ריבית אני רוצה להעלות נקודה, איך עוד לפני הפרוזבול ועוד לפני ה"היתר עיסקה" נתנו היתר לגבי יתומים. במסכת בבא מציעא מוצאים אנו: אמר רב ענן אמר שמואל מעות של יתומים מותר להלוותם בריבית. אמר ליה רב נחמן: משום שיתומים הם אנו מלעיטים אותם בדבר אסור? כאן, כנהוג במשפט העברי, מתפתח פילפול ארוך ולבסוף פוסקים שיש להעדיף את טובת היתום כי המשפט העברי תמיד היה חרד ליתום ולא למנה. זה בדיוק מה שרציתי להגיד, המשפט העברי היה תמיד חרד לגר.

שולמות אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אז היה העבד.

רב שילנסקי (הליכוד):

עד הימים האלה המשפט העברי חרד לגר ואני רוצה לציין שממשלת ישראל הנוכחית חרדה מעל לכל חרדה שהיתה אי פעם לממשלה בישראל לזכויותיו של הגר. ואני מקווה שהתיקון שהובא לפנינו היום

יתקבל ויוסיף משקל וכוח לממשלת ישראל להגן על הגר בישראל ולקדם את זכויותיו.

כנסת נכבדה, משנת תרפ"ט ועד שנת תש"ט, משנת 1929 ועד שנת 1949, התקיים בארץ ישראל משפט השלום העברי. היה זה בית-משפט שעניו כל הישוב היו נשואות אליו. בפניו התמודדו צדדים בענייני מעשה ואף בענייני כבוד אישי. נסתפק בכך אם נציין את ההתמודדות בין אישים כדוד בן-גוריון ומשה סמילנסקי. בית-משפט זה ראה את המשפט העברי כחטיבה מיוחדת השווה לכל אדם, בין שהוא דתי ובין שאינו דתי. וכדאי שאצטט את הדברים מוועידת עסקני המשפט העברי בשנת תרפ"ב: "היצירה הלאומית העברית כמקצוע המשפט, כפי שהיא מתבטאת במשפט השלום העברי ברוחו, צריכה להיות עיקר מורה דרך בעבודת משפט השלום העברי. השופטים צריכים לסמוך בפסג דיניהם ככל האפשר על פסקי הלכות של המשפט העברי בהתאם לצרכי הזמן ורוחו". מה קרה לנו, חברי הכנסת, עם קום המדינה? קרו לנו כמה דברים משונים. בדרך כלל אצל עמים כאשר יש תנועת שיחרור והיא במלחמתה מביאה לשיחרור האומה לוחמי השיחרור הם המקימים את הממשלה והם יוצרים את הדפוסים. אצלנו זה לא קרה כך ואולי זו אחת הסיבות שלא קרה כך גם בקשר למשפט העברי. בין אומות העולם כאשר אומה וזכה לשיחרור היא מחפשת דרכים לחזור אל המקורות, להחיות אותם ולחנך לאורם. אצלנו כאשר קמה המדינה הגישה שהיתה למשפט העברי נמחקה אחת-שתיים, כאילו לא היתה, ונאחזנו בסימן 46 של דבר המלך במועצתו. וכל החדשנים והמחדשים דהיום, העומדים על הקדושה של סימן 46 לדבר המלך במועצתו, שכחו שהוא משנת 1922. וכל אלה שנאחזים בסימן 46 לדבר המלך במועצתו שכחו עוד דבר, שהוא הכיר בתקפותו של החוק העותמאני שהיה קיים בארץ ישראל כ-1 בנובמבר 1914. סעיף 11 לפקודת סדרי השלטון והמשפט, תש"ח-1948, קבע: "המשפט שהיה קיים בארץ-ישראל ביום ה' באייר תש"ח (14 במאי 1948) יעמוד בתקפו, עד כמה שאין בו משום סתירה לפקודה זו או לחוקים האחרים שיינתנו על ידי מועצת-המדינה הזמנית, או על פיה ובשינויים הנובעים מתוך הקמת המדינה ורשויותיה". נאחזנו בסימן 46 לדבר המלך במועצתו עד היום. ואם אמרתי שסימן 46 לדבר המלך במועצתו הכיר בתקפות המשפט העותמאני אזכיר רק את המג'לה שגם בה נאחזנו עם הדוגמה המודרנית של שני הערבים המזכירים בשמותיהם הפרטיים והדוגמה של החמור, דוגמה שחוזרת פעם אחרי פעם. כל האנשים שנאחזו במג'לה ובסימן 46 לדבר המלך במועצתו, המשפט העברי היה בעיניהם פסול, לא מודרני. "שור שנגח פרה" זה פסול, אף שאם היינו מוציאים את החכמה מאותה הלכה ומאותה גמרא ומיישמים אותה בימינו היינו מגיעים בדינינו נזיקין להתקדמות הרבה יותר גדולה

המשפט העברי במשפט המדינה

מזאת שהגענו אליה בשלושים השנים מקום המדינה והיינו מגיעים אליה מייד לאחר קום המדינה.

ואם זה איננו מספיק הרי יש היצמדות ל־common law. עלי־די ביטול סימן 46 לא ניתק מההיצמדות שלנו ל־common law ואני רוצה להגיד כי עוד באוניברסיטה למדתי מפי משפטנים דגולים בישראל את הגישה: תחפש תמיד את פסק הדין האנגלי העתיק. יש משפטנים בישראל שלפני שהם מגיעים לבית־המשפט, אם הם רוצים לעשות עבודתם נאמנה, מחטטים בפסקי דין אנגליים מלפני מאה שנה ומאתיים שנה. ובמקרים רבים כאשר שומע השופט את פסק הדין העתיק הוא אומר: פסק דין אנגלי הוא כיון עתיק, ככל שהוא יותר עתיק הוא יותר טוב. כך שמעתי באוניברסיטה וכך שמעתי בבתי־המשפט. זה לגבי common law ואילו המשפט העברי, שהוא עתיק יותר, הוא פסול. כנסת נכבדה, מקורות ספרותנו המשפטית רבים הם. אך מאחר שהזמן העומד לרשותי הוא מוגבל ומחשש שהיושב־ראש יפסיקני אציין רק מקור אחד שעלי באופן אישי הוא אהוב מאוד. מצאתי בו הדבה ידע אבל, מעל הכול, הרבה מאוד חכמה והוספתי אותו לדבדי בדגע האחרון כי לא שמעתי הערב שמזכירים אותו כאן והוא ספרות השאלות והתשובות. בעוד שספרות פרשנות התלמוד וקבצי הפסקים הם בעיקרו של דבר ענייניים ומופשטים הרי בצדם יש לנו ספרות השאלות־והתשובות הטומנת בחובה אוצרות אין קץ של תורה וחכמה, אמונות ודעות, ומי שיעיין בספרות זו ימצא בה גם היום כי היא חיה ורוטטת, מלאה דברים של מעשה וממש במשא־ומתן מטחרי, בדיני עבודה, דיני נזיקין ודיני עונשין.

יש אנשים שכל מה שקשור במקורות ישראל וכדת ישראל פסול בעיניהם, לא רק בשטח המשפט אלא בכל שטח ושטח. בגולה שממנה באתי היה מושג של "אכילת חלב" ביום כיפור. הגיע הזמן שנשתחדד מגישה גלותית זו. אנו בארצנו, במולדתנו, בריבונות עברית. נחפש במקורותינו, נחיה אותם, נוציא את הטוב והיפה שבהם וכמוכן נתאים אותם לזמננו, לדורנו ולתקופתנו.

אדוני שר המשפטים, אינני יודע איך הבאת חוק זה תשפיע על מעמדך במפלגתך.

שר־המשפטים ש. תמיר:

טוב מאוד.

דב שילנסקי (הליכוד):

אני שבע רצון לשמוע זאת. אבל ללא שום חישוב מפלגתי, כיהודי וכישראלי בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו אני אומר לך: יישר כוח.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אדוני היושב-ראש, רבותי חברי הכנסת, איננו עוסקים עכשיו לא בסנטימנטים, לא בגעגועים, לא בהיסטוריה ולא בחינוך, אף שכל אחד מהם הוא נושא חשוב ועומד בפני עצמו. אנחנו למעשה צריכים לקבוע בכנסת במעשה חקיקה מערכת נורמטיבית, קודם כול שהאזרח ידע מה הם חוקים בארץ ושנית, מערכת אוניברסאלית שבה כל אדם בארץ הזאת יהיה שווה בפני החוק.

לפני שאגע בחוק לגופו אני רוצה להעיד שתי הערות: הראשונה, אינני חסידה של סימן 46. אף שהחוק הזה קצר הוא יביא לנו הרבה צרות. וזאת משום שנפסקו הלכות וצריך יהיה אחר כך לפרש אותן ויהיו משפטים ופה נסגרת לחלוטין הדרך למשפט הבין-לאומי ולמשפט הבריטי, גם מתוך ההתאמה, משום שבכל מקום שיש לאקונה אתה חייב ללכת למה שנקרא מורשת ישראל ופה תהיינה הרבה צרות. אני מציעה לחברי הכנסת שמתעניינים בחוק הזה לקרוא בעניין זה שני מאמרים של פרופ' גד טדסקי, שפורסמו האחד ב־1977 והשני ב־1979, בהרחבה, עם דוגמאות רבות. הוא אינו יחיד שמתנגד לזה. אבל אני אינני חסידה של סימן 46 ומכנה לוותר עליו. והשנייה, אני רוצה להזכיר לחברי הכנסת שהבעיה של המשפט העברי וקבלתו כאן בארץ כחלק מהנורמה יכולה וצריכה להיעשות באמצעות הבית הזה ובאמצעות חקיקת חוק באופן ספציפי. אינני אוהבת את ההספות של השר אריק שרון כשהוא מחלק לצרכים דמאוגיים ציונים מי ציוני ומי אינו ציוני ואינני אוהבת כשבדיון ענייני כזה יושב-ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט מודיע מעל במה זו שמי שמתנגד למושג של "מורשת ישראל" יש לו רגשי נחיתות. כדאי גם לזכור שהציונות כתנועה קמה כמורדת בדת, היא לא קמה כתנועה דתית, ומדינת ישראל לא הוקמה כמדינה דתית. אילו הוקמה כמדינה דתית כל המערכת שלה היתה אחרת. לכן אל יחלקו לנו ציונים למי יש רגשי נחיתות ולמי יש רגשי התנשאות. מוסב להתייחס לדברים בצורה עניינית. אני יכולה להרשות לעצמי להגיד את הדברים מפני שגם מבחינת הוראה אני הצעתי פעמים מספר לשר החינוך שכאשר מלמדים דיני "שור נגח" ילמדו גם דיני נזיקין של היום וכאשר מלמדים בדיני שומרים יש להסביר לא רק מה שהיה פעם אלא גם מה הם דיני שומרים היום. דרך אגב, חוק דיני שומרים נקרא כך כי אני הגשתי הסתייגות בעניין זה. ובכן לא צריך להתפרק.

השאלה היא האם אנחנו יכולים לקבל בדבר כולל את העניין של "מורשת ישראל" כפי שמוצע כאן בצירוף המוזר של "עקרונות החירות, הצדק, והשלום של מורשת ישראל". אינני יודעת מה זה ואני אינני נמנית עם הבורים. רבים אינם יודעים ואינם יכולים לדעת מה זה. כי מורשת ישראל כאן חתפרש או כמשפט העברי – זה כבר נאמר פה וזה

המשפט העברי במשפט המדינה

מה שרוצים – או שהיא תתפרש במוכן כל כך רחב שכל שופט יוכל לדלות את הרבי שלו, את הסופר שלו, את "האיש" שלו או את "הגדול" שלו וללכת לפי שיטתו של זה והשיטות הן דבות. הכנסת הזאת לא הצליחה להביא לכך שהרפורמים יהיו מוכרים בארץ והם סוענים ל"מורשת ישראל" ופועלים לפי "מורשת ישראל". גם הקונסרבטיבים והליבראלים אין להם פה מעמד והם מוקצים מחמת מיאוס על-ידי מוסדות שהוכרו על-ידי הכנסת ומקבלים ממנה משכורת. אם כך מה היא מורשת ישראל? מי שהיה יושב-ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט החליט שמורשת ישראל היא שלבעל מותר לאנוס את אשתו ובנוסח החדש של דיני העונשין הוא הכניס תיקון ותירגם unlawful כמי שמותר לו לאנוס את אשתו. ועדת החוקה, חוק ומשפט תפסה את זה כרגע האחרון ושינתה אבל כך הוא כתב. הניסוח שפורסם בחוק ותיקון היה: הבעל אשה, שאינה אשתו, ועושה לה כך וכך – זה אוגוסט. משמע שאם היא אשתו מותר לו. רק כרגע האחרון ועדת החוקה הרגישה בזה ותיקנה זאת. השר יודע את הדברים.

שר-המשפטים ש. תמיר:

בשבוע שעבר בית-המשפט בישראל קבע שאם בעל פוגע באשתו ואנוס אותה זה אוגוסט.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אספר לך את ההשתלשלות. כבית-המשפט העליון היה פסק דין. אז קבעו, לפני שש שנים, שאין האשה שבויה ביד בעלה. כדי לבטל את ההלכה הזאת בא התיקון שהביאו ב-1977 על-ידי יושב-ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט. אחרי זה תיקנו והחזירו למצב הקודם. אבל בוועדה, למשל, כשהצענו לתקן זאת אמרו שצריך בעלות בעילה ועל כן אין למחוק את הדבר הזה. את זה טענו. אם כן יש מורשת אחת ומורשת שנייה וכל שופט ימצא דוגמה משלו. גם הכניסו לדיני העונשין תיקון שאמור לקיים יחסי מין עם קטין אבל אם הם לצורך ייבום זה אפשרי. גם את זה הוועדה תיקנה.

אנחנו יודעים ומכירים את החוק על דין גר ותושב. אבל האומנם כך המצב היום? בכנס שהתקיים בירושלים השנה הודיע הרב הראשי של ירושלים ואחריו הרבנים האחרים שעל אזרחי ישראל הערבים לא חל דין גר ותושב. אם כך מה הם, גבעונים או עמלקים? זוהי מורשת ישראל? אלה הם אזרחי מדינת ישראל. אם הם אינם "גר ותושב" מה הם, אדוני?

חוק יסודות המשפט

סגן ראש הממשלה י. ירדן:

מי אמר זאת?

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

הרב ז'ולטי. זהו הפירוש של מורשת ישראל.
אני גם רוצה להפנות את תשומת לבך, אדוני, לכך שב־1979 יצא חוזר אל כל הרופאים הדתיים בכיתהחולים "שערי צדק" ואחרים האומר להם שפיקוח נפש דוחה שכת רק לגבי יהודי ואין להגיש עזרה ראשונה למי שאיננו "בן ברית" ואם מוכרחים כתוקף התפקיד לעשות זאת כי אז על הרופא להרהר לא כחולה אלא על כך שרשינו עשוי להישלל ממנו.

השר מ. גסים:

אינני מאמין בזה.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אביא לך את זה בכתובים. זה פורסם בלקט שאסף עורך־דין קאהן מפועלי אגודת ישראל. יוחר מזה: כמיבצע ליטאני – יש לי על כך עדויות ממקור ראשון והעברתי אותן לרבי־אלוף לסקוב – חובשים קיבלו הוראה כזאת לגבי גוי: אם הוא עשוי להתפגר אל תגישו לו עזרה. המשפט העברי כפי שהוא מתפרש היום הוא לאומני, הוא אתני, הוא מבדיל בין מי שהוא בן ברית לבין מי שאינו בן ברית. וכל שופט יוכל לטעון כך.

אני רוצה להוסיף ולומר: הייחוד המהותי של ההלכה בכלל מצוי בהשקפת עולמם של פוסקים הפועלים מכוח הכרה דתית. ההתייחסות אליה היא התייחסות של קדושה. אם נתייחס לחקיקה כאל קדושה שאינה ניתנת לתיקון ניכנס לסכך שלא נוכל לצאת ממנו. בית־המשפט העליון קבע כיצד עלינו לנהוג במקרים של לאקונה. אדוני שר המשפטים, אם זכרוני אינו מטעה אותי אתה היית בין אלה שהציעו לקחת את הפרק האופראטיבי של מגילת העצמאות ולקבוע אותו כחוקת המדינה.

שרייהמשפטים ש. תמיר:

לא. אני הייתי בעד קביעת חוקת יסוד.

המשפט העברי במשפט המדינה

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

על כל פנים היו כמה חברי כנסת שאמרו שזה ייקבע כחוקת המדינה ולפי פסיקה ולפי ה־common law בית־המשפט העליון יפסוק. בית־המשפט הלך כבר בכיוון זה בפסק הדין של "קול העם". אין לנו אף חוק שמבטיח את חופש העתונות. בפסק דין "קול העם", אם אתה זוכר, בשנת 1953, אמר בית־המשפט למעשה שבמקום שאין פסיקה קבועה הוא יפרש לפי "האני מאמין" העליון של מדינת ישראל שהוא החלק הזה של מגילת העצמאות ולפי עקרונות היושר והצדק האוניברסאליים הקיימים בעולם – ההכרזה, ב־1948 לכל באי עולם בדבר זכויות האדם.

אתה היית שר בממשלה כאשר בפברואר שנה זו אישרתם את האמנה נגד גזענות. האמנה נתקבלה ב־1966, אתם אישרתם ב־3 בינואר, האישוד הוא ב־2 לפברואר. האמנה הזאת מדברת על כך שאפליה גזעית היא "הגבלה או העדפה מיוסדת על נימוקי גזע, צבע, ייחוס משפחתי, מוצא לאומי או אתני"... ויש אצלנו אפליה מטעמים של מוצא לאומי ואתני. האמנה מדברת על זכות שווה באזרחות, היא מדברת על זכות לבחירת כְּדִזֶג. כל אלה, אם אתם תקבלו את העקרונות של מורשת ישראל – ואני כבר לא מדברת על איזה שופטים יתחילו לבחור מפני שזה תלמודם – אנחנו ניכנס...

מפני שיהודים חיים בה, מפני שאנחנו מדברים עברית. אנגליה היא מדינה אנגלית בלי שהיהודים שם חייבים להיות אנגליקאנים. היהדות לגבי דידי איננה דת. הדת היא חלק מהמורשת של היהדות.

אורי אבנרי (מתנה שלי):

כדאי להזכיר שהרצל דיבר על מדינת יהודים ולא על מדינה יהודית.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

הציונות המדינית מרדה בדת. הדת היום כפי שהיא מקובלת היא סקטאנטית, היא לאומנית, היא מבדילה בין מי שמשלנו ומי שאיננו בְּכִרְיִת. הדברים האלה עמוקים מאוד וקיימים. די אם ניקח כחשבון איך מתייחסים היום בוועדת הפנים כאשר רוצים לתקן את העוול העצום שנעשה בתנאי מתן אזרחות לערבים ואיך אומרים שלא לעשות זאת. יש לנו שני חוקי אזרחות שונים, וזה חוק אזרחי לכל דבר, ביחס למי שהוא יהודי ומי שאיננו יהודי. ואינני מדברת על חוק השבות שזה רפאטריאציה של העם לארצו והוא במסגרת חוקי הגירה.

חוק יסודות המשפט

שרהמשפטים ש. תמיר:

למה זה לא שייך?

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

מפני שזה חוק רפאטריאציה של העם היהודי לארצו וחוקים כאלה יש בגרמניה ובכל עם אחר, חוקי הגירה אינם נוגעים לחוקי אזרחות. יש לנו בנפרד חוק האזרחות וחוק השבות. יש דרכים של התאזרחות ועקרונות של קבלת אזרחות וישנו הנושא של חוק השבות שעומד בפני עצמו כאלמנט של רפאטריאציה.

שרהמשפטים ש. תמיר:

האם אין פה העדפה?

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

יש פה העדפה למי שמבחינה פילוסופית בעל הכרה שהמדינה הזאת היא מדינתו של העם היהודי שהוא חוזר אליה. זו רפאטריאציה. זהו עקרון שהוא מקובל. אבל מפני שלצורך הנושא הזה של רפאטריאציה. יש לנו ההבדלה הזאת – שזה יהיה נימוק לאפליה גם לגבי מי שחי פה בארץ? בל הרעיון היה שמשעה שאדם נמצא בארץ דין אחד יהיה לכולם. דרך אגב, זה מעוגן גם במשפט העברי: "משפט אחד יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ". אבל לא כך מסבירה זאת הרבנות כשהיא מחליטה שהערכים אזרחי מדינת ישראל אינם אפילו לא כגר ולא כתושב.

הסכנה היא שכל שופט יקבע בדרך אחרת מהי מורשת ישראל. הסכנה היא של סקטאנטיות לאומנית אתנית; הסכנה היא של פגיעה בעקרונות אוניברסאליים הומאניסטיים השורה היום בעולם. אנחנו עברנו בשקט על כך שבית-משפט בארץ, דבר שלא היו מעיזים בעבר, אמר שטובת הילד היא להוציא אותו מרשות אמו מפני שטובת הילד נמדדת בכך אם הוא מקבל חינוך דתי או לא. וזה נעשה בבית-דין של המדינה שגם הוא כפוף לחוקיה. השופטים שיושבים שם מקבלים משכורת מהמדינה. וזו רוח הדברים במציאות דהיום. איני רוצה להביא פה אותם פסקי דין נוראים שמוציאים ביחס לנשים, למעמדן וכך והאפליה ביחס אליהן וביחס לזרים, והחקירות והדרישות שנעשות. כל הדברים האלה לא יכולים להיות מונחים בצד מפני שיש לנו סנטימנט אמיתי להיסטוריה ולתרבות שלנו. אבל תרבות והיסטוריה יש בהן דינאמיקה ויש דברים שאפשר לקבל ושאוּלי צריך לקבל אותם כחוקים

המשפט העברי במשפט המדינה

ספציפיים. הקביעה הכוללת הזאת כמציאות הקואליציונית שלנו וכמציאות של החקיקה בארץ וכמציאות של היצרים הנוראים שאנחנו עדים להם להתנגשות בין-לאומית ובין-עדתית, לרדיפה ולחיפוש אחרי כל אדם שאמו אינה יהודיה ובתעודת הזהות לכתוב לו "רוסי" ובכך ליצור אווירת איבה נגדו. וכל זה נעשה למען סהדת שמירת העם, כך אמר שר הפנים מעל במה זו, בדוד זה שלנו, מפני שההלכה חשובה לו יותר מאשר החוק של הכנסת וכאשר הוא נשבע אמונים לחוקי הכנסת. אני אביא לך את תעודות הזהות האלה. אני סיפקתי אותן לכמה חברי כנסת. לאנשים שכאים לווינה אומרים שהם נוסעים למדינת החופש והנה פה כותבים להם בתעודת הזהות "רוסי". אנחנו משמרים את החוק הביזאנטי של ה"מילת" ואת החוק הבין-לאומי המודרני אנחנו לא מוכנים לקבל אלא רוצים לחזור ל"מורשת" בתנאים הקיימים עם היצרים האלה. אני מציעה—

מרדכי אלגרבל:

מניין לך שאם יתקבל המשפט העברי במדינת ישראל לא תהיינה דווקא אותן תופעות חמורות פחות?

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

כי אנחנו חיים במציאות שברגע שנתת כוח באותם קטעים אנחנו נוהגים על-פי זה. אמרתי שאני מוכנה לקבל פרטים במשפט העברי לא באמצעות תפיסה כוללת וגורפת כפי שנאמר פה כי אז אין לחוקק ביקורת על הפטיקה. אלא אני מוכנה לקבל זאת לפי מערכת חקיקה הנעשית בכנסת. ואף עשינו זאת. עשינו כמה חוקים בהם החלפנו את המג'לה במשפט של הכנסת ואז הלכנו בעקבות המשפט העברי. יושב כאן אדם שהוא מומחה במשפט העברי ואנחנו ישבנו יחד אתו על פרקים פרקים וקיבלנו חלקים גדולים בדבר הזה. אינני נגד. ישנם שם חלקים שלמים שיש בהם התפתחות מצויינת. אולם דווקא באותם דברים רגישים שבין אדם לחברו, בין קבוצה אתנית אחת לקבוצה אתנית אחרת, יש דברים פולחניים ויצריים ויש שם מלכודת מזועזעת ואנחנו כבר עדים לסימנים אלה. ועדות לכך היא גם האמנה הזאת שעליה חתמו ולא במקרה לא חתמו עליה עד שנת 1979 ולא במקרה לא ניתן לכך פירסום גדול בארץ.

שרי המשפטים ש. תמיר:

לא נכון. זה היה מטיבות טכניות לגמרי. בתקופת הממשלה הנוכחית לא

חוק יסודות המשפט

היה עיכוב של שעה אחת. את יודעת למה לא היה פירסום? מפני שכל דבר חיובי שנעשה אינו זוכה לפירסום וכאשר יש דבר פלילי ויש ביקורת זה מתפרסם.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אדוני שר המשפטים, אתה לא מדייק. אתה יודע שאני התרוצצתי באמצעות מכתבים, טלפונים ופניות כדי לקבל את החומר. לי נודע בארצות-הברית על אישרור זה.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

איפה את קוראת על זה?—

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אתם קיבלתם את זה בפברואר וזה פורסם בספטמבר.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

היו עיכובים טכניים.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אדוני השר, אתה שוב מגיב בצורה מאוד מצומצמת. הרשה לי בבקשה לגמור את המשפט. הרי אני עוסקת בנושא זה הרבה שנים ואני מודיעה לך שבתקופת השלטון הקודם, לנוחיותך, שאלתי כמה פעמים למה לא מאשרים את האמנה הזאת. הם אמרו לי: מפני שאיננו יכולים לעשות זאת נוכח חוקי מרשם האוכלוסין במדינה ודיני הנישואין שלנו. הם אמרו זאת בפה מלא. אתם העזתם לעשות זאת כי זה לא חוק פנימי אלא זה חוק חיצוני וכלפי העולם ייראה שגם אנו אישרנו. יכול להיות שיש בזה חכמה מדינית, יכול להיות שיש בזה צביעות – אני לא רוצה להיכנס לוויכוח. עובדה היא שהשלטון הקודם לא אישר—

שרי-המשפטים ש. תמיר:

למה לא לומר: אישרתם את זה משום שזה מקובל עליכם, מפני שאתם שלמים עם זה בשעה שהממשלה הקודמת לא עשתה זאת?

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אני אסביר לך למה: עם ההסכם הקואליציוני של ממשלה זו אין הדבר עולה בקנה אחד. לנוכח הצעת חוק בתי-דין רבניים ששם אתם רוצים לסגור את הדלת אפילו להליכה לכג"צ – לא אתה הכנת זאת אבל זו אותה ממשלה – ולהעניק סמכות ייחודית לבתי-הדין הרבניים ולהרחיב אותה, אין זה נראה שהאמנה מקובלת עליכם. אולי אתה ושר החוץ לשעבר, חברת-הכנסת משה דיין, שלמים עם אמנה זו אבל לא הממשלה, לא ההסכם הקואליציוני ולא החוק הזה.

גופו של דבר אני אומרת: בית-המשפט העליון מצא את הדרך הנכונה לתשובה בנושא של לאקונה, במקום שאין תשובה, וזו מגילת העצמאות וזו הכרזה אוניברסאלית על זכויות האדם ועקרונות אוניברסאליים לחירות האדם. הרי יש דיני צדק, שוויון וחירות מקובלים. ומורשת ישראל כפי שהיא היום, המוציאה מן הכלל גם רפורמים, גם קונסרבאטיבים, גם חילוניים וליבראליים למיניהם. ומתיישרת לפי הסמן הקיצוני ביותר עם שנאה עזה ועם אפליה של מי שהוא שונה ושל מי שהוא אחר – היא סכנה עצומה.

והרשו לי לסיים במשפט אחד של וולטר: הדתות ביניהן נוגדות ורודפות אלה את אלה כי הן מעשה ידי אדם; המוסר הוא אוניברסאלי והוא הולך בדרכים אוניברסאליות כי זה אולי מעשה ידיו של אלוקים, זה חלק של הבריאה. ואני מציעה שנישאר נאמנים לערכים אוניברסאליים ולא ניתן כאן, במציאות של כאן ועכשיו, כלי לדיאקציה שאחידתה מי ישרנה.

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה, לפני שאני מתחיל בדברי חייב אני לומר שניים-שלושה משפטים על הדברים שנאמרו לפני שעליתי על הבמה. אני בטוח שבדיון בבית-המחוקקים של איזו אומה מאומות העולם לא היה מרשה לעצמו משפטן, מחוקק, לדבר על חוקת התורה, על המשפט העברי, כמו שדיברו כמה מחברי הכנסת שקדמוני, ובמיוחד חברת-הכנסת שולמית אלוני, עד כדי הגדרה מן ההגדרות השונות "מלכודת מזועזעת". נכון, הושלמו דבריה בקריאת ביניים כי הרצל לא דיבר על "מדינה יהודית" אלא על "מדינת היהודים". זהו "חזון אוגאנדה" ולא "חזון ציון". כן, לפי מושגים אלה באוגאנדה, במדינת אידי אמין, אפשר להיטפל בכשיל ובכילפות כאלה לתורתנו הקדושה, חוקיה ומשפטיה.

וכעת ירשה לי היושב-ראש להתייחס לחוק המוצע. אני מבין מה

שהעיקר על שר המשפטים ועל הממשלה בהבאת חוק זה לביטול סימן 46 ל"דבר המלך במועצתו" לארץ-ישראל, 1922 – 1947. אני לא מבין או ליתר דיוק אנו לא יכולים להסכים לחיקון המוצע. אני מבין מה שהעיקר וגרם להבאת הצעת ביטול סימן 46 שגם אחרי הקמת מדינת ישראל ריבונית שפטו בהתאם לחוק העותמאני שהיה נהוג כפלשתינה (א"י) מיום 1 בנובמבר 1914. עצם העובדה שעם התורה, עם המשפט והצדק, העם שהאיר את העולם באור תורתו ומשפטו ימשיך גם אחרי הקמת מדינת ישראל, ולהמשיך כך למעלה משלושים שנה, לשאוב צדק ומשפט מהיכן? – מהחוקים העותמאניים ומהחוקים המקובלים והנהוגים באנגליה. לא פעם אנו חושבים שאין לך עלבון יותר גדול לעם, לא יכול להיות עלבון יותר גדול לעמנו, עם עתיק יומין, עם התורה וההלכה, עם שלו עושר כה גדול שבמכמני הרוח שלו, בחוקים ובמשפטים, בארבעת חלקי ה"שולתן ערוך" חובקי זרועות עולם ובספרי שאלות ותשובות של גדולי הרוח של עמנו העוסקים בכל הבעיות והשאלות. ואנו כאן בארצנו, בארץ קדשנו, ארץ זו אשר כל אחיזתנו בה היא תורתנו, ואנו בבואנו כאן לארצנו ובידינו חוקים ומשפטים קבועים ומקובלים בקדושתם, בטהרתם ובטוהר גישתם לכל נושא, תורתנו, משפטי תורתנו, אשר הפוך בה, והפוך בה דכולא בה, זה למעלה משלושים שנה רובצת עלינו חרפה זו של התעלמות מהם. ועל זה היה מקונן ירמיהו הנביא: "ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים. ועמי המיר כבודי בלא יועיל". "אתי עזבו מקור מים חיים לחצב להם בארות נשברים אשר לא יכלו המים". והנביא ממשיך ושואל: "העבד ישראל אם יליד בית הוא, מדוע היו לבז? אם אנו ריבוניים במדינה ריבונית מדוע היינו לבז? אין לך בזיון יותר גדול לעם מאשר התכחשות לתורתו ולחוקותיו. ולכן מובן לנו מדוע מציעים כעת ביטול סימן 46 לדבר המלך במועצתו לארץ ישראל, לבטל את הזיקה לחוקים העותמאניים והמאנדאטוריים. ועל כך אני חייב להגיד לך, כבוד שר המשפטים, שאתה שר המשפטים הראשון שהיה לך העוז לך ואנו מתגאים בעוז הזה של ישראל לבוא לכאן, אל הבמה הזאת. אחרי שלושים שנה, ולהכריז את ההכרזה הזאת שנתבקשה מייד עם הקמת המדינה ולהינתק מהחוקים העותמאניים והבריטיים. אבל בזה, אדוני שר המשפטים, קיימת רק "טור מרע". כהכרזה הזאת קיימת רק "טור מרע".

עתה ברצוני להתעכב לרגע אחד על מה שמוצע לנו ואני מדבר על סעיף 2 – "מקורות משפט משלימים". כלומר, אחרי שאנו מבטלים את הזיקה הזאת לחוקים העותמאניים והבריטיים מה אנו עושים? אקרא את סעיף 33א: "דאה בית המשפט שאלה משפטית הסעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור..." לאור מה? עם שצריך לחפש לו משהו לא ברור, עם שלא יודע את אשר לפניו היה צריך באמת לחפש לו "שפת פרחים". אבל הבה

וגמשיך וגראה מה, לאור מה? – "לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". זה מזכיר לי את הוויכוחים של הימים ההם, הימים ההם שעברו ואינם. אני מדגיש את ה"אינם" – ב"ה שעברו ואינם. היו ימים שהעומדים והקובעים בשלטון כשהיה להם להוציא כרוזים ומסמכים ו"אגודת ישראל" היתה שותפה לזה ודרשה להזכיר את שם ה' התנהלו אז ויכוחים כי הקובעים בשלטון בימים ההם חיו לפי הכלל "הם מלהזכיר שם ה'" ולא רצו להזכיר את שם ה' בשום אופן. לא רצו גם חלילה לכתוב – ואת המלה "חלילה" אני כמוכן מכניס במרכאות – "בעזרת ה'". זה היה אחד הדברים אשר עד להקמת השלטון הנוכחי היה ממש הם מלהזכיר את שם ה' בכל הגאומים, בכל ההכרזות, בכל המסמכים. ובכל זאת כאשר רצו למצוא מוצא, כפי שאומרים בידידי: "מישטיינס געזאגט", מה עשו?

עקיבא נוף (התנועה הדמוקרטית):

כאן נעזרו גם בנשיא סאדאת.

מנחם פרנש (אגודת ישראל):

הכניסו את המושג "בעזרת צור ישראל". הזכיר ראש הממשלה לפני זמן מה איך עמדו על כך שלא יוסיפו חלילה "וגואלו" כי אם ייאמר "בעזרת צור ישראל וגואלו" כי אז כולם ידעו כבר מה המשמעות. לכן אמרו: "בעזרת צור ישראל". כך היה, אדוני שר המשפטים, בימים ההם. אולם כיום, כאשר הקובעים בשלטון דוגלים בשם ה' ומדגישים אותו ואומרים "בעזרת ה'", תמהני על מה שמציעים לנו בסעיף 2.

אני רוצה להתעכב שוב על נקודה זו ולשאול באופן מעשי: כתבו בסעיף 2: "ראה בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה, או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". יש כן כאן אריכות דברים. זה כן, אבל מה יעשה השופט? העיקר חסר בסעיף. אני חוזר ואומר שניסוח כזה מתאים לעם ללא תודה, ללא חוקה ומשפט והרי החוקים והמשפטים שלנו חובקים זרועות עולם. מה קורה כאן? אני שואל מדוע מתביישים בתורתנו. מדוע אין מוצאים בארבעת החלקים של "שולחן ערוך" את הנוסח שיתן את התשובה ל"היקש" שאליו אתה מכוון את השופט בסעיף 2? מה לא נמצא ב"שולחן ערוך"? כמה עדיפים החוק העותמאני והחוק הבריטי במשך שלושים שנה על "חושן משפט" שלנו? למה לא נבחר את הקו שנקטו בניסוח דיני אישות? ואנחנו יודעים לנסח. היכן הקומה היהודית הזקופה לעברנו, לתודתנו, לעמנו? למה לנו להסתתר וכאילו להתבייש בחוקתנו ובמשפטינו? זה כאמת מתאים למה

שקראו "גלות יידען". אנחנו, עם התורה, מעולם לא היינו "גלות יידען". אתם יודעים מי היו "גלות יידען"? – אלה ששנאו את התורה. יהודי בעל תורה מעולם לא היה "גלות ייד". גם כשהוליכו אותו לכבשונות, הוא שר את השיר: "מיר וועלן זיי איבערלעבען" – אנו נבלה אותם. אלה הדוגלים כאן, בכיכול, בעוז מתביישים. במה? בחוקים שלנו כשכל עמי העולם עומדים דוממים לפני החוקים האלה. מה היא המשמעות של הפניית השופט לערכי היסוד והמוסר של מורשת ישראל? מה הם ערכי היסוד והמוסר? למה ללכת סחור סחור? למה לא נאמר ברורות: "חוקת התורה" הטומנת בחובה את ערכי היסוד והמוסר? למה הפירוש ולא העיקר? למה "מורשת ישראל"? שוב הולכים סחור סחור. אם רוצים להפנות את השופט למורשת ישראל, אותו שופט היושב לשפוט, למה מסתתרים? למה לא מבטאים מה שיש לומר, שהשופט יפנה לחוקת התורה? למה הושמטו מסעיף 2 המוצע הלכות המשפט העברי? אני רוצה לשאול אותך שוב, כבוד השר, באופן מעשי: לאחר שחוק זה יתקבל ותבוא לפני בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה והוא לא ימצא לה תשובה כדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, כפי שאתה מנסח זאת, אך הוא ימצא לה תשובה במקורות היהודיים, ב"שולחן ערוך" ובספרות התשובות – האם תינתן תשובה בהתאם למקורות האלה או שמא, ואני חושש מכך, יהיה השופט מנוע מלעשות כן כי החוק שלפנינו איננו מדבר על עקרונות המשפט אלא על רעיונות – וזה משהו ערטילאי במדה מסויימת – של "החירות, הצדק, היושר והשלום"? אם נאמץ את הוראות משפט התורה ממילא נגשים בפועל, בחיים, את החירות, הצדק, היושר והשלום. אבל לכתוב רק את הביטויים הללו ולהשמיט את המשפט הרי יש בכך כפי שכבר אמרתי ואני חוזר ואומר זאת: יש בכך משום השמטת העיקר.

כמה כואב הדבר. אני מוכרח להגיד לכם שזה כואב ומביש. איזה עלבון למדינת ישראל כאשר אנו מחפשים גם כיום פירורים מחוקים של עמים שונים בעוד אנו העם היהודי הוא עם המשפט והצדק. מי שמתמצא בתולדות עמים אחרים יודע מתוך ההיסטוריה שלהם כי הם דגלו בשלטון הכוח. זה היה הדגל של העמים האחרים בעוד הדגל שלנו היה דגל המשפט: "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה'". כבר בבחירתו של אבי האומה אומר הקב"ה אל אברהם אבינו: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו... לעשות צדקה ומשפט". מי עוד כעמנו שעל דגלו חרותים צדקה ומשפט מאז היותו לעם? ובכל מהלך ההיסטוריה של עם ישראל מה החזיק אותנו בחשכת גלותנו בייחודנו כעם אם לא חוקת התורה, אותם בתידין ששפטו את העם משפט צדק? שופטים ומשפטנים גויים עמדו דוממים מול הגאונות והעמקות של חוקת התורה, עמדו דוממים בפני הספרות ההלכתית החודרת עמוק עמוק והמקיפה בספרי השאלות ותשובות המאירות עיניים. בארצות הגולה

המשפט העברי במשפט המדינה

שמרו קהילות ישראל על המוסד הקדוש של בית־דין, רבנות. זה היה בכל הדורות. גם כשלא היתה עצמאות מדינית לעם ישראל נשמרה העצמאות המשפטית. עם ישראל ידע וזאת ידעו גם כל הגויים כי אין משפט צודק יותר ממשפט התורה. דייני ישראל דנו בכל בעיות החיים. הם נזקקו לכל שאלה שעלתה על הפרק כי לכל אלה יש תשובה במקורותינו. וכך יש לנו כיום ספרות ענקית של פסקי דין שניתנו במשך הדורות על־ידי חכמי ישראל. וכעת יכואו הכנסת ומדינת ישראל ויתעלמו מכל הספרות המשפטית הזאת ויסתפקו בשפת פרחים ולא יאמרו במפורש למה אנו זקוקים? זה מוזר מאוד ואני מדבר כאן בלשון זהירה. אני שואל: למה להסתתר? למה להתבייש, חלילה, שאנו עם המבוסס על יסודות התורה?

נזכור ואל נשכח: המסמך היחיד שיש לנו אשר מקנה לנו הזכות, העוז, לדרוש ולומר כי כאן, כאן ארצנו, מולדתנו – זוהי תורתנו. כן, כן, רק תורתנו עתיקת היוםין מקיימת אותו עוז שבו אנו מציגים את דרישתנו לגבי זכותנו בארצנו. על סמך מה אנו דורשים זאת? על סמך תורתנו העתיקה. נשמור על חוקת התורה בחיינו אנו. אם אנו מבקשים מעמים אחרים – ואנו מבקשים זאת ועומדים על כך – להתחשב בתורה עתיקת יומין למה לא נדרוש זאת מעצמנו?

אי לזאת אני מציע כי נתנהג כעם הגאה במורשתו וניתן לכך ביטוי מתאים בחוק שלפנינו בקביעה שמשפט התורה – וזהו המשפט העברי – הוא החוק והמשפט בארץ ישראל, בארצנו הקדושה. לאורו ניסע ונלך.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, אינני יודע אם להתייחס להצעת החוק הזאת כאל מעשה היתולי או כאל מעשה חקיקה רציני. אם זה מעשה חקיקה רציני י הרי זה שלב נוסף בהתדרדרות המדינה למציאות של גיטו בדלני, אופייני למעשים רבים של הממשלה הזאת שעל כולה מתנוססת הסיסמה: עיצרו את העולם, אני רוצה לרדת. הבריטים השאירו לנו מורשה משפטית מצויינת. אמנם היא בריטית, אבל היא גם אוניברסאלית. מיטב המוחות בתרבות המאות האחרונות, וכיניהם מיטב המוחות היהודיים, תרמו את תרומתם למסורת המשפטית הזאת. איך היא זרה לנו. היא שייכת לרוח התקופה, לרוח התרבות שאנחנו שותפים לה. והנה בא עקרון קונסטיטוציוני חדש, ואם חוק זה רציני, בכך רצינותו: הוא קובע עקרון קונסטיטוציוני חדש שיהיה מעתה בסיס לחוקי ישראל, הוא קובע במשפט הישראלי מעמד מיוחד לתרבות של עם אחד, בדומה

לאלה בעולם המוסלמי התובעים להקים רפובליקה איסלאמית ולהפוך את עקרונות הדת המוסלמית לעקרון משפטי קונסטיטוציוני. מאחר ששר המשפטים גם הוא תלמידו של זאב ז'בוטינסקי, הייתי רוצה להפנות את תשומת-הלב למאמר נשכח של זאב ז'בוטינסקי, שכולו הכרזת מלחמה על תרבות המזרח ועל בני עדות המזרח. אין פלא שתנועת החירות היום לא מרבה להפיץ מאמר זה. בין הטיעונים שלו הטיעון העיקרי באותו מאמר הוא שמה שרע במזרח הוא שאין בו הפרדה בין הדת והמדינה, שהוא הופך את הדת לבסיס הקיום של המדינה. והנה באים תלמידיו, כביכול, של זאב ז'בוטינסקי, באים להשתית את החוק הישראלי על יסודות דתיים מובהקים.

הם לא באים להשתית את החוק הישראלי על מגילת-העצמאות. הרי יכלו לומר באותו סעיף: ראה בית-המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור מגילת-העצמאות, לאור עקרונות המוסר האוניברסאליים. מה בא במקום זה? "יכריע כה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל".

הייתי רוצה לעשות פה חידון בין חברי הכנסת ולשאול מה הם "עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". אילו ערכתי כאן משאל בין 120 חברי הכנסת, לא היו שתי תשובות שוות. מורשת ישראל הרי היא תרבות של 3000 שנה. מיגוון עצום, תקופות שונות, זרמים שונים, תפיסות מוסריות שונות. האם ספר יהושע הוא מורשת ישראל, ספר יהושע עם הציווי המוחלט ל"ג'נוסייד" קיצוני, או מגילת-אסתר המסתיימת במעשה "ג'נוסייד" מוחלט – לא רק השמדת אויבים, לא רק השמדת זוממי מזימות, כל האוכלוסיה, נשים וילדים, לאבד ולהשמיד? האם זאת מורשת ישראל, או להיפך – ציוויים במקורות, במקרא, במשנה ובתלמוד הקוראים למוסר אוניברסאלי, ליחס מיוחד לגר הגר בתוכנו? זה או זה? הטוב שבגויים הרגו – או מצוות הפוכות, שגם הן נמצאות בתלמוד? מעמד האשה כיצור נחות, הוצאה להורג על ניאוף, למשל. היה רב בישראל לא מכבר שהוכיח כי דת ישראל מחייבת לרצוח שבויי מלחמה וגם אוכלוסיה כבושה בלתי-לוחמת, ויש רבנים דגולים מאוד המוכיחים את ההיפך. כל זה הוא מורשת ישראל. האם אנחנו רוצים שכל שופט בישראל יהפוך להיסטוריוסוף, לתיאולוג, יכרזר לו מתוך מורשת ישראל מה שנעים לו, מה שנוח לו, מה שתואם את השקפותיו, ואז ילך לעירעור לבית-משפט גבוה יותר, להרכב שופטים אחר, עם תפיסה אחרת לגבי מורשת ישראל? לאיזה מבוך אנחנו מכניסים כאן את המשפט הישראלי? אדוני היושב-ראש, אמרתי שאפשר להתייחס אל החוק כאל דבר היתולי, הצהרה בעלמא, עוד פרס קטן שממשלת הליכוד משלמת לשותפיה הדתיים, ואין בכך ממש כלשהו. אני חושש שאין זו אמת,

ואביא הקבלה ממה שקרה בשטח החינוך. האידיאלי היה להקים בארץ מערכת חינוך אחידה לכול. דוד בן-גוריון, נביא הממלכתיות, כביכול, כשם שהקים צבא אחד ופירק את הפלמ"ח, את אצ"ל ולח"י אמר היה להקים מערכת חינוך אחת. תחת זאת בוטלו כל הזרמים בחינוך, פרט לאחד: נשאר זרם דתי לצד הזרם הכללי. אמרו: מוטב כך, מוטב שיהיו שני זרמים חינוכיים מקבילים זה בצד זה, אחד כללי חילוני ואחד דתי. אבל מה קרה? הדתיים התבצרו בזרם החינוך המיוחד שלהם, ובבוא היום ערכו משם פלישה אל הזרם הכללי, והיום כל זרמי החינוך בישראל הם זרמים דתיים. תחילה הסתגנו ברוח קומאנדו, שיטות קומאנדו שהמפד"ל אמונה עליהן בניגוד לאגודת ישראל, להסתגן פנימה, לכבוש מאחזים, ולבסוף שר חינוך דתי – כיבוש המוצב בולו, עד שכל החינוך בישראל חבש כיפה.

עכשיו קורה אותו דבר בשטח המשפט. בשם הממלכתיות הקימו למעשה שתי מערכות משפט בארץ, אחת המערכת החילונית של המדינה, ולצדה המערכת של השיפוט הדתי. הפרידו, כביכול, בין שתי הפונקציות. מה שאנחנו רואים פה לפנינו הוא פלישה ראשונה של מערכת המשפט הדתית אל מערכת המשפט שהיתה בעבר חילונית. זה מתחיל בדבר קטן, ויכול שר המשפטים להגיד שבסך-הכול מדובר בלאקונוט שחתגלינה פה ושם במשפט, אבל זאת דריסת-רגל ראשונה, ומשם תפשט ההשפעה הדתית, מפני שלמחנה הדתי בעניין זה אין שום מגמה של התאפקות, הסתפקות במועט. לגביהם, על-פי שיטתם, על-פי תפיסתם, כל מערכת המשפט חייבת להיות דתית. הדבר נאמר בקול רם לא אחת, ולא אחת היו מנהיגים דגולים של המפד"ל שאמרו זאת. אני זוכר את סגן השד לשעבר יצחק רפאל שאמר שאין להתיר את המשפט הממלכתי כאשר הוא סותר את המשפט העברי. והוא מתון יחסית. היו אנשים הרבה יותר קיצוניים.

אם נקבל את הצעת החוק הזאת אנחנו פותחים את הדלת קמעא, והרגל הדתית תוכנס לדלת הזאת והדלת לא תוכל להיסגר עוד, רק תוכל להיפתח יותר ויותר. עוד ממשלה, עוד קואליציה, עוד שר משפטים – והדלת הזאת תיפתח יותר ויותר.

אדוני היושב-ראש, אנחנו המאמינים בהפרדה מוחלטת בין הדת והמדינה, לטובת המדינה ולפי תפיסתנו גם לטובת הדת, חייבים לשלול את הצעת החוק הזאת מכול וכול וחייבים להציע לכנסת להחזירה לממשלה.

הייתי רוצה להוסיף, אדוני היושב-ראש, הערה פילוסופית אחרונה. לפני כמה ימים הייתי במצרים. אבקש סליחה על שנעדרתי משיבות הבנסת בשבוע האחרון. אנחנו, החיים בארץ, אפילו אלה מאתנו המנסים לשמור על השקפה תרבותית-הומאניסטית-חילונית, הדוצים שישראל תהיה חלק מן העולם של ימינו ולא שריד של ימי-הביניים, גם אנו,

בייחוד בכנסת הזאת, מאבדים לאט לאט את חוש המידה. די לבוא ממרחק כמה מאות קילומטרים, ממדינה אחרת, בייחוד מדינה שרבה בה כיום המחשבה על ישראל, על מה שמתרחש בישראל, כדי לחזור לחוש המידה האמיתי. המדינה הזאת לא נראית רק מוזרה, רק תמהונית – היא נראית מטורפת. כאשר יושבים בקהיר ורואים באילו בעיות נוראות נאבק נשיא מצרים, מבפנים ומבחוץ, רואים שנפתח לפנינו עולם חדש, עצום, אופקים לגמרי חדשים למדינת ישראל, ואז קוראים בעתונים מצריים על יישוב יהודים בשלושה בתים בחברון, על דברים תמהוניים ומוזרים הקורים בישראל, בכל השטחים; והצעת החוק הזאת היא חלק מן הדברים האלה. הדבר נראה בטירוף, כשגעון מוחלט. איננו רואים את ההזדמנויות העצומות שנפתחו לפני המדינה הזאת בדגע שדגל ישראל מתנופף בכירה ערבית אחת, מראה שיש לראות אותו בעיניים. גם כאשר אתה רואה אותו נדמה לך שהדבר לא יאמן. כאשר הזדמנויות כאלה נפתחות לפני המדינה, במה היא עוסקת? – עוד יותר בהסתגרות, עוד יותר כהתבדלות, בסגירת כל חלונותיה בפני רוח חדשה. אדוני היושב ראש, אני חושב שיהיה זה עצוב מאוד אם במציאות הזאת תקכל הכנסת הצעת חוק כזאת. אני מציע להחזיר אותה לממשלה.

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה, אני משתייך לאלה שסוברים כי המשפט העברי הוא אחד מיצירות המופת של מורשת ישראל. אם מביאים בחשבון את תקופת התהוותו ויצירתו ויודעים לאיזה שלב מתקדם של חשיכה ושל גישה מעשית לבעיות החיים הוא הגיע בכמה סוגיות, הרי בצדק אנו יכולים להיות גאים עליו. משום כך אני נמנה עם אלה שסוברים כי אפשר לקבל את העקרונות, את ההנחיות ואת הפתרונות של המשפט העברי בכמה סוגיות – אבל לא ככולן – בעיקר ביחסים חוזיים, בשאלות של הרשאה ובשאלות של גזיקין, ולתרגמם לשפת החוק של הכנסת, של בית המחוקקים של מדינת ישראל. אני חושב שתהליך מסוג זה, שהחל בעבר, צריך שיימשך גם בעתיד. אין אנחנו יכולים לפסוח על מקורותינו שלנו במסגרת ההשראה שאנו שואבים לפתרונות משפטיים שאנחנו מקבלים, אבל לא בכך עוסקת הצעת החוק הזאת. הצעת החוק הזאת אינה מקבלת את הרעיון של שאיבה סלקטיבית מעקרונות מקובלים על רוב הבית ותרגומם לשפת החוק הישראלי. היא קובעת את "עקרונות מורשת ישראל" – זה משפט לא ברור – כעקרון כללי, כדבר שממנו בית המשפט חייב לשאוב השדאה בהלכה, במקרים שבהם אין פתרון פוזיטיבי במשפט הישראלי.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

חבר-הכנסת רובינשטיין, לא דילגת על ארבעה תחומים? יש שלושה עקרונות.

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

יש עקרונות השלום, החירות והצדק. מייד אגע בכך. הפתרון הזה, אף שאני מבין את רוח הפשרה שהניעה את מנסחיו, אינו טוב. זה פתרון נחות בהרבה בהשוואה לאותה אינקורפוראציה ספציפית של חוקים המקבילים את השראתם מן המשפט העברי. במאמר מוסגר אומר כי בצדק העיד חכמי-הכנסת ורהפטיג בדבריו, כתחילת הדיון על הצעת חוק זו, שלמשפט העברי, בסוגיות מסוימות – הוא הביא דוגמאות לכך – יש פתרונות מעשיים טובים יותר מהפתרונות שהמשפט האנגלי נותן ושעליהם נזקק היה בית-המשפט הישראלי להיסמך. אבל שוב, כאן לא מדובר בעניין זה. כאן לא מדובר באימוץ פתרונות ספציפיים אלא בתפיסה כללית של הזדקקות לעקרונות החירות, הצדק והיושר של מורשת ישראל.

אני רואה כשיטה שבה אני דוגל, כשיטת הקליטה הספציפית של חוקים תוך בקרה של הכנסת, דרך עדיפה על פני ההכללה הזאת האמורה בסעיף. זאת מהטעמים האלה: קודם-כול, על-ידי אינקורפוראציה של כללים משפטיים לתוך חוק ישראלי – אין אנו זקוקים לידיעה ולבקיאות של ציבור השופטים. הם יודעים שהמקור כמשפט העברי, אבל החוק שבפניהם הוא החוק הממצה בעניין. לעומת זאת כאשר מדובר בהכללה כללית מעורפלת של "עקרונות של מורשת ישראל" מתעוררת שאלת הידיעה והבקיאות כמסורת, שלא לכל השופטים היא נהירה. זה עניין טכני קטן. הוא מתקשר לעניין השני, המהותי יותר. כאשר אנו מקבלים חוק כתוב השואב את השראתו מהמשפט העברי אין בעיה של חילוקי-דעות מהותיים. תמיד יש בעיה של פרשנות, לגבי כל חוק. לגבי פרשנות אפשר להיעזר באסמכתאות של המשפט העברי. אבל אין אותה בעיה של חילוקי-דעות מהותיים ויסודיים לגבי המשמעות של המשפט העברי ולגבי משמעותה של מורשת ישראל.

אני רוצה לומר שחילוקי-דעות אלה כימינו, בישראל, הם כה מהותיים וכה תהומיים עד אשר אין מכנה משותף. מסורת ישראל, כפי שמתפרשת על-ידי חלק מהרבנים הכותבים את הדברים שלהם ב"ניב המדרשי" ובטאונים אחרים של היהדות הדתית, רחוקה "ק" על ת"ק פרסה ממורשת ישראל כפי שמפרשים אותה רבנים אחרים, יודעיים, תלמידי-חכמים, בארץ ובחוץ-לארץ. כלומר כאשר אנו מדברים על

חוק יסודות המשפט

מורשת ישראל אנו מדברים על אינקורפורציה של משהו שחילוקי-הדעות עליו הם כהבדל שבין יום ולילה, שחוד ולכן, ובשבילי גם הטוב והרע.

יוצא אפוא – וזו הסיבה השלישית להתנגדותי לשיטה המוצעת – שאנו מחוקקים משהו שאיננו יודעים מה הוא. כאשר אנו מחוקקים חוק ספציפי השואב את השראתו מהמשפט העברי, אנו יודעים מה אנו מחוקקים. אבל כאשר אנו מדברים כאופן ערטילאי על מורשת ישראל, איננו יודעים על איזו מורשת ישראל אנו מדברים, ואינני מתכוון לבית הלל או לבית שמאי, אלא להבדל שבין הרוח ההומאניסטית ובין הגישה השוביניסטית והגזענית של מסורת ישראל. כלומר אנו מחוקקים משהו שאיננו יודעים מה הוא.

ולכסוף, ולא במקום האחרון, השיטה המוצעת פוגעת ביציבות של ההלכה המשפטית ומבטלת הנחות שנתייצבו כפראקטיקה המשפטית עד היום, כל עניין התנגשות החוקים והדינים המבוסס על דיני ה־common law על המשפט האנגלי. במחיר אחד, בהבל־פה, נבטל כל ההלכה הזאת, שנשתרשה, ונפגע ביציבות המשפט וכיציבות היחסים החוזיים בישראל.

שוב, ההליכה בדרך שלי, דרך של חקיקה ספציפית וקליטה סלקטיבית, נראית פותרת את הבעיה. אז אין שום מקום לחשש מסוג זה. אז אין כעיה של פגיעה ביציבות ההלכה המשפטית. ולסיום, אני מוכרח לחזור לעניין שלגבי הוא עניין מהותי והוא נוגע לכל ישותי כיהודי, כישראלי וכציוני. היום יש אסכולה, שהתפתחה דווקא על קרקע ישראלית ואין לה הד בתפוצה, הרואה את מסורת ישראל כאורח גזעני, סתגרני, שוביניסטי, שונא זרים, המתעלם מההלכות המקראיות ומהצו העליון בעניין מעמד הגר בתוכנו, המתעלם מעקרון יהודי גדול שעלינו לזכור מה שעוללו לנו בהיותנו בארץ מצרים והגורם שעל יהודים לנהוג כלפי זרים כפי שנהגו הגרועים שבאויבינו. זה הלקח היהודי של רבנים מהאסכולה הזאת. ואם למישהו יש ספק בכך הוא חושב שהגזמתו—

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

הגזמת.

זלמן שובל (הליכוד):

קצת הגזמת.

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

אם אמנם סבורים אתם, חברי הכנסת ורהפטיג וחברי הכנסת שובל, כי הגזמתי, אני מבקש לקרוא לפניכם קטעים מתוך מאמר שפירסם הרב ישראל הס בעתון הסטודנטים של אוניברסיטת בר-אילן, שנתפרסם אתמול בעתון "הארץ" ולא שמעתי שמישהו מחברי הכנסת הודיע, ולא שמעתי שקם רב בישראל לצעוק חמס נגד הדבר. כותרת המאמר: "מצוות הג'נוסייד שבתורה". קוראים רבים שראו את המאמר, את הכותרת שלו, חשבו שזה פיליטון לפורים, כי לא ייתכן שיש מצוות ג'נוסייד בתורה. מי שקורא את המאמר, מאמר תועבה, מוקצה מחמת מיאוס, רואה שרב כותב שבתורה קיימת מצוות ג'נוסייד ויש לקיימה. הוא כותב: "היש עוד דת המצווה על מאמיניה לקיים בקנאות ובקפדנות את הצו האכזר מכול 'תמחה את זכר עמלק', ומפרטת הוראות ביצוע מזועזעות: 'לך והכית את עמלק, והחרמתם את כל אשר לו, ולא תחמול עליו והמתה מאיש עד אשה' וכו' וכו'? ועוד הוא כותב: מצווה זו חלה ללא כל רחמים על ילדים, על נשים, על האוכלוסיה האזרחית של אויבי ישראל. יתר-על-כן, הוא כותב: 'מול מלחמת-קודש זו – המלחמה נגד עם ישראל – מכריז השם ג'יהאד נגדי'".

אלה מלים שבהן משתמש רב בישראל בבטאון של אוניברסיטה מכובדת.

ואם מישהו חושב שכבוד הרב התכוון אך ורק למחקר היסטורי של משהו שהיה בימי יהושע והמגן ומרדכי, משהו אזוטרי, שאין לו כל שייכות לימינו, בא המשפט הסופי של אותו מאמר ואומר: "פורים לא נגמר איפוא ועוד יקרב היום בו ניקרא כולנו למצוות מלחמת-מצווה זו של השמדת עמלק."

זרח וזהרפטיג (חזית דתית לאומית):

הוא התכוון לנאצים, לשואה.

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

הוא מתכוון לשואה באשר הוא מדבר על העתיד? מדוע עליך לטהר את השרץ? הרי הוא אומר: עוד יקרב היום וכולנו ניקרא למצוות מלחמת-מצווה זו של השמדת עמלק.

יכולתי להוסיף ולצטט דברים של הרב יחיאל והרב זמל. חכרי הכנסת שובל, אני משוכנע שאילו קראת דברים אלה, שלפי מסורת ישראל חובה להרוג אוכלוסיה אזרחית, להרוג שבויים ולרצוח—

חוק יסודות המשפט

זלמן שובל (הליכוד):

אתה אומר שזו מורשת ישראל?

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

לא, אני אומר שזה סילוף מורשת ישראל.

יהודה מאיר אברמוביץ (אגודת ישראל):

רב דפורמי הוא מי שכתב את זה.

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

לא, זה רב צבאי, שהיה הרב של פיקוד המרכז.

יהודה מאיר אברמוביץ (אגודת ישראל):

אמרת: זמר?

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

חבר־הכנסת אברמוביץ, חבר־הכנסת שובל, חבר־הכנסת ורהפטיג, אוכל לספק לכם 20 מאמרים שבהם נכתבו דברים שאם היו נכתבים עליי בני עם אחר אנתנו, בצדק, והליגה למניעת השמצה של בני־ברית וכנסת ישראל היינו קמים וזועקים חמס. ודאי שאינני מקבל זאת כמורשת ישראל. אני מקבל זאת כסילוף מורשת ישראל, אף כי, לצערי הרב, אינני שומע דבר הסתייגות לא מהרבנים הראשיים, לא מגדולי התורה —

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

זה מאמר אחד.

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

זה לא מאמר אחד. זה עשרות מאמרים. אני מפנה אותך ל"ניב המדרשיה" כדי שתקרא בכל גליון וגליון מה נכתב בשם מסורת ישראל. אני חושב שאי־אפשר להתעלם מכך שבארץ, לדאבוני הרב, נוצר

המשפט העברי במשפט המדינה

גוש גדול הכולל גם רבנים – ואני אומר זאת בכאב לב – גם מודי הלכה והוגי דעה שהצטרפו לאסכולה מכישה זו. וכהלך-הרוח הנוכחי בישראל אינני מוכן להשאיר את הדברים סתומים.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

שופט בישראל שאומרים לו שבהצדד חקיקה או פסיקה או היקש יפנה לעקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל – לזה הוא יפנה? כך אתה דואה את שופטי ישראל, וכך אתה דואה אדבעה עקרונות אלה של החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל?

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

אדוני שר המשפטים, ודאי שאינני רואה כך את מורשת ישראל. להיפך, אמרתי שזה סילוף ועיוות של מורשת ישראל. אבל אם היית מפנה אלי שאלה זו לפני עשר שנים, הייתי אומר לך: אין לי חשש שמישהו עלול לפדרש כך את מורשת ישראל. נוכח מה שאני קורא מפי רב נכבד בציבור הדתי אינני יכול להיות שקט. כמובן חזקה עלי ששופטי ישראל יעשו צדק. אין כמוני המכבד את שופטי ישראל ואת מערכת בתי-המשפט. אבל אם כך הדבר, אינני צריך ככלל חוקים. אני צריך חוקים ועקרונות מנחים משום שאינני יודע מה יהיה בדיוק ההרכב בעוד כמה שנים, בעוד דור. אנחנו מחוקקים חוק האמור להיות חלק מאשיות המשפט, כלומר דבר קבוע. ואני בהחלט רוצה לומר לך, אדוני שר המשפטים, בכל גילוי הלב, שמתרחשים בישראל תהליכים מסוכנים מאוד מבחינה זו. וכאשר קראתי את המאמר הזה אתמול ב"הארץ" חשבתי תחילה שאינני קורא נכונה, שעניי מטעות אותי.

משום כך תשובתי היא בהחלט שאנחנו צדיכים ללכת בדרך של האינקורפורציה הסלקטיבית ולא בדרך של הכללה מהסוג הזה.

מרדכי אלגרבלוי:

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, אני רוצה היום לברך את שרי-המשפטים מר שמואל תמיר על החוק שהביא לכנסת. כיהודי וכחבר כנסת צעיר זהו בשבילי יום שמחה, מאחר שסוף סוף, לפחות בחלק, במקרה של לאקונה, אנחנו מתפטרים מאפוטרופסות זרה. לא שאינני אוהב זרים, חברה-הכנסת רובינשטיין, אבל קודם-כול אני אוהב להיות אני עצמי.

חוק יסודות המשפט

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

את זה אני מקבל.

מרדכי אלגרכלי:

אלפיים שנה היינו כגולה, היינו תחת צל זרים, היום אנחנו עצמאיים. כמו שהבריטים אוהבים להיות בריטים כך אני, ישראלי, אוהב להיות ישראלי. זה איננו עניין של שנאת זרים או התבדלות. לכן אני שמח היום על שנפלה בידי הזכות להיות חבר בכנסת ישראל המצביעה בעד השינוי הזה.

אני רוצה לעבור לסענות מספר שהשמיעו כמה חברי כנסת ולענות להם בדרכי. הטענה הראשונה היא בנושא הדתי, שהנה אנחנו כאילו פותחים פתח ליותר קשר בין הדת לבין המדינה. לפי שיטתי היהדות איננה דת. אני חושב שהסילוף הגדול שנעשה במאתיים השנים האחרונות לגבי מורשת ישראל הוא עצם העובדה שקראנו לה דת. אגב, המלה דת אינה נזכרת אלא במגילת־אסתר, ומי שהפך את העם היהודי לאיזו כת דתית הוא נאפוליון בונאפארטה על־ידי הסנהדרין שלו.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

ותראה מה היה בסופו.

מרדכי אלגרכלי:

כן. אבל היהדות איננה דת כמובן המקובל. היהדות זה אורח חיים שהתפתח במשך אלפיים שנה, הוא לא נשאר קפוא. לעולם לא נשאר קפוא. ההלכה היהודית ידעה תמיד להתפתח לפי רוח הזמן ולפי עקרונות מסויימים.

אליהו מויאל (המערך):

זה כבר שלושת אלפים שנה.

מרדכי אלגרכלי:

היא ידעה תמיד להתפתח עם רוח הזמן, בהתאם לבעיות של סביבה, בהתאם לאילוצים חדשים, משפטיים ואחרים. והראיה זה הפרובול ועוד ראיות אחרות. היהדות ידעה תמיד להתקדם לפי עקרונות בסיסיים.

המשפט העברי במשפט המדינה

אנחנו הפכנו אותה, כשאר העמים, לדת, כאילו. עם ישראל הוא עם, יש לו אורחות חיים, יש לו דרכי חיים, פילוסופיה ודרכי חשיבה. לצערי הרב אנחנו המשכנו בשיטה הזאת של קריאת היהדות דת, למשל על-ידי שני זרמי החינוך. אבל באורח יסודי היהדות איננה איזה פולחן או אוסף של פולחנים, היהדות היא אורח חיים. ובתור שכזאת, אורחות חיים גם מסדירים יחסים בין אדם לחברו. ואיתם הסברים ליחסים שבין אדם לחברו זה מה שאנחנו קוראים משפט בין אדם לחברו. ואני הייתי רוצה שהמשפט העברי הזה שהתפתח על-פני אלפי שנים, יצירת מופת זו, כפי שקרא לה חבר-הבנסת רובינשטיין, תהיה אור לנגד עיני השופט כשהוא בא לשפוט.

חבר-הבנסת רובינשטיין ואבנרי הביאו ציטאטות מזרות מכל מיני פרשיות ואגדות. הרבנים שהוזכרו אינם גדולי הפוסקים, הם אינם פוסקים בכלל, זה לא הרמב"ם, זה לא הרי"ף, אלה אינם גדולי הפוסקים של עם ישראל.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אבל את נחיתותה של האשה בישראל אתה מוכן לקבל כחלק מהמשפט העברי? איפה גדולי התורה?

מרדכי אלנרבלוי:

חבר-הבנסת וירשובסקי, לצערי גם אתה קיבלת חינוך לא נכון לגבי יהדותך, זו הבעיה. אילו היו מתנכים אותך באופן נכון—

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אתה מדבר עכשיו על חוק או על חינוך? האשה נחותה לפי המשפט העברי – כן או לא?

מרדכי אלנרבלוי:

אם תעיין במקורות ההלכה היהודית האמיתית, לא המסולפת, תמצא שמקומה של האשה ביהדות הוא לאין ערוך גבוה ממה שאתה חושב.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אז למה האשה פסולה לעדות בבתי-דין רבניים?

חוק יסודות המשפט

מרדכי אלנרבלוי:

הבעיה היא שלא לימדו אותך נכון.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

מה שהייתי צריך ללמוד למדתי. האם היא יכולה להעיד או לא? אל תתחמק, אל תיתן לי הסברים.

מרדכי אלנרבלוי:

אני מציע לך, חברי-הכנסת וירשובסקי, ללמוד לעומק את יהדותך.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

שאלתי אותך שאלה, תענה לי. אחד כך תלמד אותי.

מרדכי אלנרבלוי:

אענה לך בדוגמה שהביא חברי-הכנסת אבנרי. חברי-הכנסת אבנרי שאל לגבי יחסים בין אדם לחברו. כתוב "ואהבת לרעך כמוך", ואני בטוח שזה אחד היסודות של המשפט העברי.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אבל לא ענית לי על השאלה הפשוטה והאלמנטרית. שאלתי אותך מדוע אשה פסולה, לפי המשפט העברי, לעדות בכת-הדין הרבניים.

יצחק ברמן (הליכוד):

בשביל זה יש חקיקה.

הי"ר י. שמיר:

חברי-הכנסת אלגרבלי, אינך חייב לענות לו, אינך עומד כאן למבחן. אתה צריך להביע את דעתך על הנושא העומד לדיון.

המשפט העברי במשפט המדינה

מרדכי אלגרבלוי:

קודם־כול איננו הולכים לשנות את כל החקיקה. שנית, אני מודיע לך שכרות היהדות, על פני זמן, בעוד תמישים, מאה, מאתיים שנה, אם יבחנו את הדברים האלה לפי רוח הזמן יפסקו גדולי הרבנים שאשה תוכל להעיד. היהדות לא קפאה על שמריה. תוץ מזה, הדוגמאות שהביאו כאן אינן טובות.

מרדכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

בוודאי, הן אינן מתאימות לך.

מרדכי אלגרבלוי:

אלה אינם גדולי הפוסקים, זה לא הרמב"ם—

צ'רלי ביטון (החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון):

אבל גם לא קטני הפוסקים.

מרדכי אלגרבלוי:

אלה קטני הפוסקים. אותו פסק־דין או אותו דבר שצריך להשמיד את האוכלוסיה האזרחית, אני מודיע לך שזה פסול לפי היהדות.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

מי קובע? אתה קובע?

מרדכי אלגרבלוי:

גדולי הפוסקים. לא אותם רבנים שהוזכרו פה.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אין אפיפיור ביהדות. אין אפיפיור הקובע הלכה.

מררכי אלגרבלוי:

חבר־הכנסת אבנרי, הדוגמאות שאתה הבאת כאן היום הן דוגמאות לא טובות, חבל שלא הבאת דוגמאות טובות יותר. יש פסוקים כמו "ואהבת לרעך כמוך", "ואהבת את הגר", "ואהבת את הגר, היתום והאלמנה". את הפסוקים האלה לא הבאת. על כל זה פסחת. הבאת רק את הדוגמאות הלא־טובות. אם שופטי ישראל היו צריכים להתליט אם ללכת לפי "ואהבת את הגר" או לפי איזו שהיא פרשיה קטנה שקראת או מאמר הכתוב ב"מחנה" או במקום אחר – היו פוסקים לפי "ואהבת את הגר", כי אלה העקרונות הבסיסיים.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

האם אנחנו רוצים שהוויכוח הזה יתנהל בבית־המשפט, יבוא עורך־דין עם הלכות אלה והשופט יצטרך לקבוע אם ההלכה הזאת קובעת או הלכה זו אינה קובעת?

מררכי אלגרבלוי:

מדוע הוא לא ילך לפי זה ויצטרך ללכת לפי איזה שהוא פסוק שנכתב במשפט הבריטי או הפאפואי? למה? תסביר לי. אם צריך להתנהל ויכוח בזה אני מעדיף שיתנהל על המשפט העברי ולא על המשפט הפאפואי או הבריטי.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

לא מדובר על המשפט העברי, מדובר על מורשת ישראל.

מררכי אלגרבלוי:

מדובר על עקרונות בסיסיים. כתוב "עקרונות בסיסיים של מורשת ישראל". לא מדובר על מורשת ישראל אלא על עקרונות של שוויון, חירות וצדק של מורשת ישראל.

מררכי וירשוכסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

איזה שוויון – של גוש אמונים? זו מורשת ישראל? אולי תענה לי גם על זה?

מרדכי אלנרלי:

עוד נקודה אחת, והיא האחרונה: אנחנו לא מתחילים מאפס כמשפט העברי. הרבה עבודות גדולות התפרסמו בתחום זה בשנים האחרונות. התפרסמו אנציקלופדיות בתחום זה והרבה שופטים, הרבה עורכי־דין, למדו כפאקולטאות למשפט את יסודות המשפט העברי. אין לנו במה להתבייש, חברי־הכנסת וירשובסקי, יש לנו מורשה נפלאה. על מה נבנה עם? כבר אמר הנביא: "בהעדר חזון יפרע עם". הבושה שלנו ממורשת ישראל היא חלק מהרס התרבות העברית במדינת היהודים, ואני מציע לכל חברי בכנסת, לכל הסיעות, להצביע בעד החוק הזה.

עקיבא נוף (התנועה הדמוקרטית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, לידתו של חוק – שעה של נחת היא: לידתה של מסגרת חוקים – הרי זה חג. מבחינה משפטית הגשתו של החוק המסוים הזה הרי היא מעשה עצמאות ויום האישור הוא יום העצמאות המשפטית. על מתן עצמאות זו ברכות לממשלה הזאת ולמשרד המשפטים.

מערכת חוקים היא מערכת של חשיבה וסגנון ואורח חיים והיום אנו מנתקים את חבל הטבור של המשפט הישראלי מקטע, ומקטע חלש, בגוף המשפט הבריטי. אני אומר מ"קטע", משום שסעיף 46 הזין את החוק הישראלי לא כמשפט הבריטי המודרני, שכה רבים מנסים כאן להתהדר בו. הוא הזין אותו בחלק הנייח שלו, בחלק הבלתי־מודרני שלו; הוא לא הזין אותו בחקיקה חרותה, וכך יכול היה להיווצר מצב ששם באנגליה החוק התפתח, נחקקו חוקים חדשים בתחומים מסויימים ואילו אנו, ה־natives עדיין ממשיכים להיות קשורים לפרשנות ולחקיקה של common law מיושן. זה בסדר, זה מודרני, כי זה הרי של הגויים ולא שלנו.

חוק הוא ערכיות, הוא חלק מהתפתחותו של עם, ואני שמח שהיום אנו שבים ומאשרים את הנחת־היסוד שמדינת ישראל, שחיים בה בצדק וביושר זה בצד זה שני עמים, הרי היא מדינת היהודים ויש בה גם מיעוט אחר שיש לו מלוא הזכויות האזרחיות, מלוא הזכויות הפוליטיות, אבל זוהי מדינת היהודים על־פי רוחה, על־פי חקיקתה. אינני מסתיר זאת ואל לנו להיות בושים בכך. כאדם בלתי־דתי וכמי שרואה את עצמו אזרח העולם החפשי אני מקבל את המונח "מורשת ישראל" בידיעה משולשת שמורשת ישראל היא מורשה ליכראלית מאוד, היא זו שהניחה

חוק יסודות המשפט

ביסודה, לפני רבים אחרים, את ההנחה של "משפט אחד לך ולגר הגר בשעריך". היא איננה מנותקת מעקרונות אוניברסאליים של יושר וצדק ושלוש. היא היתה יסוד לרבים מן המשפטים האחרים שאחר כך העלו על דגלם ערכים אלה. הם שאבו זאת ממנה. מבחינה זו אני יכול לצטט בגאווה רבה ולומר את מה שאמר דישראל: כשאבותיהם של אלה, שאנו מנסים לחקות אותם כאן, עדיין סיפסו על העצים אבותינו שלנו כבר קראו את התנ"ך, כבר יצרו את המורשה הזאת.

אליהו מויאל (המערך):

כבר ישבו בבית־המקדש.

עקיבא נוף (התנועה הדמוקרטית):

וההנחה השלישית שהמורשה הזאת כוללת בתוכה היא שזו שיטה שנצרכה בכור הנסיון של דורות רבים. כל עם היה מתברך בכך שחקיקתו נצרפה, התגבשה ונבנתה נדבך על נדבך במשך דורות רבים כל כך עד אשר הגיעה למדרגה גבוהה כזאת. ולכן לא ניתוק יש כאן אלא הרחבה, מה עוד שכאן מדובר, בדרך־כלל, אפילו לא בהליך דווקני בעניין זה אלא מדובר על חקיקה לאור עקרונות אלה. האם אנו כושים בעקרונות של עצמנו?

כמה חברים תקפו את החוק והייתי אומר שבין התקיפה, מצד אחד, של חברי־הכנסת פרוש, שלא די לו במה שהוצע עליידי מציעי החוק, לבין התקפותיהם של חברים אחרים, חברי־הכנסת וירשובסקי ואחרים, אני בהחלט שמח וגאה להיות בקר־הביניים של תוספת הנדבך, של העידכון של המאה ה־20 עם היפהפיות של אהלי יפת. אני גאה בשילוב הזה שיוצר את ההנחה שהובאה לפנינו: הליכה לאור העקרונות ההם, עם התוספת של ימינו, של חיינו.

והנימוקים שהועלו כאן, בין השאר: אנשים לא מכירים, לא יודעים – זה תפקידם של עורבי־הדין, ללמוד. במקום שילמדו את המשפט הבריטי ילמדו את משפט עמם.

חברת־הכנסת אלוני הביאה דוגמאות מספר שהן מרשימות בהחלט אבל קיצוניות, והדוגמאות האלה אינן תופסות, משום שבין הדוגמאות ובין החיים יש שופטים, והשופטים האלה הם המסננת. אם הדוגמאות הקיצוניות האלה תובאנה בפניהם, אני מקווה, אני מאמין – אם לא, אין לנו אמן במערכת המשפט – שהמסננת הזאת תפעל. ודאי שאין הגיון ואין יעילות בחקיקה ספציפית. הלא כל הקונצפציה היא נגד חקיקה ספציפית, היא יוצרת מסגרות לאו דווקא ספציפיות.

ודאי שאי־אפשר לקבל את יצר השנאה וההרס הבא לידי ביטוי

המשפט העברי כמשפט המדינה

בערכים פוליטיים מסויימים, ושם אין מה לעשות. יש שנוח להם שרוצעים את אונם אל הדלת ואומרים: אהבתי את אויבי. אבל להביא דבר זה אל ערכי החיים שלנו, אל תחום התרבות שלנו, אל תחום החקיקה שלנו – זה מרחיק לכת מאוד. ומקוממת לחלוטין ההתנגדות הזאת כאשר משהו מנסה לומר לנו: המשפט שלנו הוא יהיה הזר. עם זאת תהיינה לי בוודאי הערות מספר כאשר יובא החוק לוועדה. בין השאר, למשל, חסר לי המונח "מוסר" ביסודות הנמצאים בסעיף צדק, שלום ומוסר לפי מורשת ישראל. אני חושב שצריך להוסיף את הביטוי הזה. בסך-הכול זהו בהחלט יום של חג עצמאות משפטי.

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נבכדה, הצעת החוק המונחת לפנינו אמנם באה לפתור את בעיית המקור המשלים את החקיקה הקיימת לצורך פסיקה בתי-המשפט, אבל לא לחינם היא נקראת "חוק יסודות המשפט". היא קובעת, בעצם, כי יסודות המשפט הם החקיקה של הכנסת והיא קובעת גם כי בשפיטה במקום שיש בו לאקונה אין השופט משועבד עוד לחוק המקובל ולעיקרי הצדק הנהוגים באנגליה אלא השופט יכריע לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל. עלינו לדעת כי שפיטה זו הופכת לחקיקה אם היא יוצאת מהערכאה העליונה לערכאות השיפוט בישראל, כי היא מהווה תקדימים, אלא אם כן שונתה על-ידי החוק. והרי כאן חקיקת-משנה של בתי-המשפט.

מכיוון שמדובר כאן בבעיה עקרונית ויסודית, עלי לומר גם כמילם עקרוניות לעניין. אינני דן כעת במערכת בתי-המשפט בישראל. לצערי כל עוד לא חזרו שופטינו כבראשונה, שישבו בדין רק הכשרים לדון לפי התורה, אין אנו יכולים לדבר על משפט יהודי. ואם משפט עברי הינו סינונים למשפט יהודי אין כאן לא משפט יהודי ולא משפט עברי.

אבל אף מבלי לדון במערכת בתי-המשפט הרי כל יסוד החקיקה וחקיקת-המשנה הזאת שהזכרתי הם לקויים בעיני מבחינה יהודית ליקוי יסודי. "חזון-איש", חושן משפט, ספר ג' סימן ט"ו סעיף קטן ד', מדבר על חקיקת חוקים מעין זו והוא כותב ברורות כלהלן: "אם יסכימו על חוקים הרי הם מחללים את התורה— ואין נפקותא" – כלומר אין הבדל – "בין בא לפני אינם ישראלים ובין ישראל ששופט על-פי חוקים בדויים. ועוד הדבר יותר מגונה, שהמירו את משפטי התורה על משפטי

חוק יסודות המשפט

ההבל. ואם יכופו על זה – משפטם גזלנותא ועושק ומרימים יד בתורת משה". זוהי עמדתנו העקרונית לכל מערכת החקיקה השיפוטית הקיימת כיום במדינת ישראל, ומובן שממנה כבר נובעת עמדתנו השלילית להצעת החוק המונחת לפנינו. אך לא די בזה. כאשר החליטה כבר שעליה לנתק את השפיטה שלנו משיעבודה ל־common law האנגלי, לא הסכימה הממשלה לקשור אותה במשפט התורה. נבחרה כאן איזו שהיא נוסחה שאיננה אומרת ולא כלום. כי הרי היא אומרת, לאמיתו־של־דבר, שהשופט ניתן בידו לדון לפי השקפת־עולמו שלו, לחפש לו עקרונות חירות, צדק, יושר ושלום במסורת ישראל וליישם במקרה הנדון לפניו.

אנו ראינו כבר בעבר מה הם הסילופים האפשריים, אפילו כשלכאורה השופט כפוף לדרך שפיטה או חקיקה מסוימת. על־אחת־כמה־וכמה יש מקום לחשש לעיוותים, לאי־הבנות ואפילו לסילופים, כשניתן לכל אחד ואחד לבור את מה שמתאים לו ונוח לו ונראה לו טוב, כלומר בדרך הסובייקטיבית ביותר. אזכיר כאן שני פסק־דין של בית־המשפט העליון אשר ימחישו את דברי: בקשר לנישואי תערובת דן בית־המשפט העליון בפסק־דין פונק־שלוזינגר בו תבע פרקליט המדינה לפסוק לפי הדין באנגליה, ההולך לעניין כושר הצדדים לנישואין אחר מקום מושבם. בעניין זה, לאחר שמקום מושבם של הזוג שבכושר נישואיו התקיים הדיון היתה מדינת ישראל, מן הנכון היה לפסול נישואין אזרחיים שנערכו בקפריסין. השופט זילברג המנות אף ציטט פסק־דין אנגלי אשר ראוי לתזור עליו, האומר: "נראה בעליל כי שום מדינה נאורה לא תוכל להרשות כי נתיניה או אזרחיה יכנסו כארחי־פרחי למדינה זרה ויערכו שם חוזה שעליו להיות מבוצע במקום מושבם, כאשר אותו חוזה אסור הוא לפי חוק מקום המושב בשל היותו נוגד את הדת, נוגד את המוסר, או בניגוד לאיזה שהוא ממוסדותיו הפונדאמנטאליים של אותו מקום מושבם". אך בית־המשפט ברוב דעות החליט אז, בין השאר, להסתמך על הפסיקה האמריקנית. ומעניינת הנמקה אתת בין ההנמקות: הכלל האמריקני נוח ושימושי יותר. או: הכלל האמריקני תואם יותר את צרכינו. והרי שבעניין כה עקרונות פסק בית־המשפט מתוך נטייה של השופטים, נטייה שהיא, בסופו־של־דבר, סובייקטיבית. עליכן אנו יכולים לתאר לעצמנו מה ערכה של הנחיה כה כללית כפי שניתנה בהצעת החוק שלפנינו, הדרשת להכריע על־פי עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל.

אבל גם בזה לא די. זוכרים אנו כולנו את פסק־הדין בעניין רופאיזון. שם לכתחילה דן הפרופסור זילברג על־פי דין "שולחן ערוך" וקבע את דעתו כי לפי דין התורה היה מקום לרשום מומד כיהודי. ומתוך רצונו שלא לרשום אותו מושמד כיהודי קבע כי יש לקבוע יהדות לפי המובן המקובל בעם למושג זה. פסק־דין זה שהיה, לצערנו, בכייה לדורות

המשפט העברי במשפט המדינה

הוכח כבר מעל לכל ספק כי היה כטעות יסודו. אין כל ספק ששום בית־דין רבני לא היה פוסק זכות להירשם כיהודי למשומד, וזה על־פי דין תורה ברור. הדברים רוכזו כבר על־ידי הפרופסור שאקי בספרו "מי הוא יהודי" וסיכומם שם בעמ' 167.

והרי אנו עדים לא אחת לחוסר הכנה המתגלה בדין תורה כשבית־משפט חילוני צריך להשתמש בו. על־כן, לצערי, אף אילו היה החוק אומר מפורשות כי על השופט החילוני לסגל לעצמו במקרה של צורך חקיקה המשלימה את המשפט העברי, גם אז לא היינו מגיעים למה שאנו צריכים להגיע.

דברים קשים נאמרו בשעתו באופן ברור על־ידי רבה הראשי המנות של ישראל, הגאון רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג, זצ"ל. וכך הוא אמר: "ולדעתי אלף פעמים גרוע מכל יחיד או יחידים או קהילה מישראל ההולכים לערכאות של גויים כשעם ישראל כארצו בתור שכזה דן על־פי חוקים זרים. המבלי אין אלוקים בישראל?"

יורשה לי לומר עוד כמה מלים בקשר למשפט התורה. נאמרו כאן דברי־הבל שאי־אפשר אפילו לדון בהם. אין זה רציני לדון על יסוד מאמרי־פסיקה בלתי־מחייבת של פלוני או אלמוני. יש לדון על־פי פסיקה, ופסיקה יש לנו, ברוך־השם, גם במדינת ישראל על־פי דין תורה. אבל יורשה לי להזכיר כאן דברים מסויימים קונקרטיים שאמרה חברת־הכנסת שולמית אלוני. לא אטפל בדברים שאמרה בקשר לכך אם יש כיום ללא יהודים דין של גר תושב. לצערי היא לא הבינה כלל את הדברים שנאמרו, ושלא נאמרו שום דברים באותן הצעות על זכויות אזרחיות של מי שאיננו יהודי. לא דובר על מושג הלכותי "גר תושב" אשר כיום, מסיבות שונות, מפני שאין לנו בתי־דין לפי דין התורה של הסנהדרין בתורת יסוד ובגלל בעיות אחרות, אין להחיל את המושג "גר תושב" אף לא על אחד, ואין זה שייך כלל לשאלה של זכויות אזרחיות, כשם שזה לא שייך לזכויות אזרחיות אם אומרים לפעמים שאין להחיל במקרה זה או זה דין של גר־צדק על מישורו.

אך יותר חמור מה שנאמר על־ידי חברת־הכנסת אלוני בהמשך דבריה. היא הזכירה חוזר שיצא כאילו ב־1979 לרופאים הדתיים בבית־החולים שערי־צדק, שבו דובר על כך שאין להגיש עזרה ראשונה בשבת למי שאיננו יהודי. היא אמרה שבעניין זה לקחה דברים עם עורר־הדין חיים קהן מאגודת ישראל. כאן נאמרו דברים רחוקים מן האמת מכמה בחינות. לא הלכתי לברר הלכה, כי היא ידועה, ברורה ומפורסמת, ועזרה רפואית ניתנת ללא יהודים בכל רחבי תבל על־ידי רופאים יהודים ועל־ידי רופאים דתיים, על־פי הנחיות הניתנות להם. אך הלכתי לחפש ולברר היכן נמצא החוזר המדומה. ובכן דברים ברורים אמר לי גם הפרופסור מאיר, מנהל בית־החולים שערי־צדק, גם עורך־הדין קהן שהיננו, אגב, חבר פועלי אגודת ישראל ומראשיה. ובכן

חוק יסודות המשפט

לא מיניה ולא מקצתיה. אין לקט שכזה ולא עסק בוה, כמובן, עורך הדין קהן, אין חוזר שכזה ולא הופץ בשערי צדק לרופאים הדתיים. אני מצטער על שבדברים כאלה משתמשים במאבק נגד תורת ה' תמימה. אצלי ערים הדברים שנאמרו בתורה ושמשפטן דגול ותלמיד-חכם מובהק, הר"ר יצחק ברויאר, ז"ל, פירש אותם כדרכו על-ידי פיסוק מסויים. אלה הדברים: "ומי גוי גדול? אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנוכי נתן לפניכם היום". זאת גדולתו של עם זה. לצערנו יש המתכחשים לגדולה זו ואנו תפילה שה' ישיב שופטינו כבראשונה ויועצינו ככתחילה ויראה אז עם זה את גדולתו לכל עמי תבל.

שרהמשפטים ש. תמיר [דברי תשובה]:

אדוני היושב-ראש, חברי הכנסת, הדיון בחוק יסודות המשפט הוא, לעניות דעתי, אחד הדיונים העקרוניים והחשובים בנושא החקיקה בכנסת הנוכחית. ברשותך, אדוני היושב-ראש, יורשה לי להודות לחברי-הכנסת שחל, ור הפטיג, פעיל, הלוי, גלס, פרוש, אלגרבלי, שילנסקי ונזקק על התמיכה וההבנה שגילו והביעו לעקרון המרכזי שבהצעת החוק הנדונה. היו לכמה מהם הערות שכוודאי יידונו בוועדה. אדוני היושב-ראש, כמה חברי כנסת, בהם שחל והאזנר, הביעו חששות נוכח הצעת החוק החדשה, שמא יבוטלו הלכות שכבר נקבעו בפסיקה מכוח הזיקה למשפט האנגלי כפי שהיה קיים או אף שמא חוקים עותמאניים מסויימים שעודם בתוקף יימחקו בהיסח הדעת כתוצאה מהצעת חוק זו. אני רוצה להרגיע את חברי הכנסת ולחזור ולהצביע על סעיף 1(ב) הקובע: "אין בהוראת סעיף קטן (א) כדי לפגוע בהלכות שנקלטו בארץ לפני תחילת חוק זה". למניעת הספק אומר כי הכוונה בביטול סעיף 46 היא לדברים שיתרחשו לעתיד לבוא. אין כל כוונה לקצץ כהוא זה בהלכות שכבר נפסקו ולא לשנות מהמשפט הקיים במדינה. אבל נוכח ההערות האלה ואם משפטנים נכבדים כאלה הביעו ספק ונתפסו לחשש הייתי מציע להמיר את הביטוי "הלכות" בסעיף 1(ב), במלה "משפט" כדי שהנוסח יהיה: "אין בהוראת סעיף קטן (א) כדי לפגוע במשפט שהיה קיים במדינת ישראל לפני תחילת חוק זה". בנוסח זה שוב לא יהיה מקום אף לספק-ספיקא לגבי המשמעות של החוק ולגבי העולה ממנו.

חברי-הכנסת רובינשטיין הציע, משום מה – ותמהני על משפטן חשוב כמוהו שנתפס לטעות זו – שאם בכוונתנו לאמץ רעיונות של המשפט העברי יעשה הדבר על-ידי המחוקק ולא באמצעות ההצעה שהבאתי.

המשפט העברי כמשפט המדינה

הוא לא חידש בכך. המערכת שלנו כבר גיבשה עקרונות חשובים מן המשפט העברי על-ידי חקיקה חילונית, של הכנסת הזאת, כגון בהצעת החוק שהכנסת הזאת קיבלה לגבי "עשיית עושר ולא במשפט" המושתתת במידה רבה על עקרונות המשפט העברי. הדרך הזאת ידועה לנו, היא דרך טובה ובוודאי נידרש אליה בנושאים שונים. אבל לא את הבעיה הזאת באנו לפתור בהצעת החוק. אנו באנו לפתור את הבעיה של מקרה שבו בית-המשפט, בהעדר דבר חקיקה, הלכה פסוקה או היקש, כאשר הוא נתקל בלאקונה, חייב לתת פירוש ועלינו להדריך אותו, עם הינתקותנו מהמשפט האנגלי, לאן יפנה.

אדוני היושב-ראש, עיקר הביקורת הכוללנית בא מפי חברי-הכנסת אלוני, וירשובסקי, רובינשטיין ואבנרי. בין הדברים שכנסת ישראל שמעה בביקורת הכוללנית היו התקפות על הדת היהודית, "הגזענית, הסקטאנטית, הלאומנית", על ספר יהושע ומגילת אסתר המצביעים על שיטה יהודית של ג'ונסייד ועוד כיוצא כאלה. חברי-הכנסת וירשובסקי מעדיף את דבר מלך בריטי במועצתו ופסיקה של לורדים בדיסיים בהיכלם ובלבד שחלילה לא נידרש אל מורשת ישראל אשר ממנה יש להתנער מהר מהר מכול וכול.

חברי הכנסת הנכבדים, נמנה אני עם אלה הסבורים שלמדנו רכות וספגנו רבות מזיקתנו אל המשפט האנגלי. מערכת המשפט הישראלי אימצה לעצמה גם פרוצדורה, גם תוכן, גם שיטות פסיקה מן המשפט האנגלי, עשתה זאת היטב ונתעשרה. השאלה הניצבת בפנינו היא האם לא הגענו לאחר שלושים שנות עצמאות למידה של בגרות משפטית, לגיבוש עשיר בחקיקה ובפסיקה משלנו, אופייניים לרוח המתחדשת של האומה, והאם אי-אפשר לשזור לתוכה ממכמני החכמה והמוסר של אבותינו ואבות אבותינו. במשפט של "קול העם" נגד שר הפנים סבע נשיא בית-המשפט השופט אגרנט משפט שלאחר מכן אימץ אותו גם נשיא בית-המשפט הנוכחי לנדוי במשפט של אולפני הסדרה בישראל נגד גרי והמועצה לביקורת סרטים ומחזות, ואלה הדברים: "הלוא זו אקסיומה ידועה שאת המשפט של עם יש ללמוד באספקלריה של מערכת החיים הלאומיים שלו". זה הבסיס וזאת התשתית.

אני רוצה לומר, אדוני היושב-ראש, נוכח דברים שהושמעו על פשרה קואליציונית ועל הליכה לקראת מפלגה דתית זו או אחרת: אין פה שום פשרה ואין פה שום קואליציה. כשר המשפטים המביא את הצעת החוק הזאת לבית לא החלפתי אף לא מלה אחת עם איש מחברי הממשלה או הכנסת של המפד"ל לפני שהבאתי את ההצעה לממשלה ולבית הזה. אני נוטל את מלוא האחריות, שלי ושל משרד המשפטים, להצעה כאשר ברבות הימים, תישפט לשבט או לחסד.

"ג'ונסייד בתורת היהדות" – לא חלילה שזה היה הכלל לפני אלפי שנים בקרב כל העמים במלחמותיהם שהיה להן אופי טוטאלי ואבות

חוק יסודות המשפט

אכותינו, בהתגבשם לעם, נהגו בשלב ידוע כאחדים ולא שהייחוד של עמנו והתרומה שלנו ויציאת הדופן שלנו היו עשרת הדיברות עם כל המורשה שבאה בעקבותיהם. לא. מעדיפים חברי כנסת בירושלים להעלות בדיון זה את מושג ג'נוסייד, מונח צמוד לנאציסם ולהשמדת יהודי אירופה, ומשתמשים בו—

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

זו דמאגוגיה. אף אחד לא אמר זאת. תיקח את חוק מרשם האוכלוסין. אף אחד לא השתמש בזה.

שרהמשפטים ש. תמיר:

אני מצטער, אני שמעתי את המלים, חברת־הכנסת אלוני. אני שמעתי אתכם ואתם תשמעו עד הסוף וכלי להפריע. חברת־הכנסת אבנרי חזר והתבסס עליו בסיעונוי וחברת־הכנסת רובינשטיין ציסס לפי רב מסויים. דיברו על ג'נוסייד, גזענות, קולוניאליסם וסקסאנטיות.

מרכי וירשובסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אדוני שר המשפטים, אני מחזיק בידי את המאמר הזה: "מצוות הג'נוסייד שבתורה". אני לא דיברתי על זה. יש מאמר כזה. תקרא בבקשה את המאמר הזה. אל תפנה את זה אלינו.

שרהמשפטים ש. תמיר:

הנה לך גברתי, הנה לך מפי חברת־הכנסת וירשובסקי. עולים חברי הכנסת בכנסת ישראל, בירושלים, ב-1980, אחרי ההשמדה ונתפסים לאיזה דכר־שטות ומצמידים את הביטוי ג'נוסייד רטרואקטיבית לתקופה שכך היו מתנהלות המלחמות, במקום להצביע על הייחודי והאופייני לעם ישראל.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

—גירוש משפחות טוטאנג'י—

שרהמשפטים ש. תמיר:

האם גירוש משפחת טוטאנג'י שייך לעניין? באמת, חברת־הכנסת אלוני,

המשפט העברי במשפט המדינה

בנושא של זכויות האדם אני מביט בעין ישרה אל כל עם בעולם החי בעבר או עתה בנתונים שלנו. איש לא ישווה לנו כרמה של זכויות אדם שאנחנו מקנים לעם השכן הנתון לשלטוננו נוכח פרובוקאציות וסכנות כאלה. אין עם שנהג כמונו. אף לא תלייה אחת, איסור על עינויי נחקרים, ביטול בפועל של המעצר המינהלי – מי עוד נהג כך בנתונים כאלה? אכן, איזה חולי אומלל וממאיר של שנאה עצמית, של חולי המצמיח שורש פודה רוש ולענה.

שולמית אלזני (תנועה לזכויות האזרח):

זו דמאגוגיה. זה לא מצדיק את החוק.

היו"ר ב. הלוי:

חברת הכנסת אלזני, אי-אפשר להפסיק כל הזמן את הנואם.

שולמית אלזני (תנועה לזכויות האזרח):

אני כן אפסיק, זו זכותי.

שר-המשפטים ש. תמיר:

איזו הערצה, איזו התבטלות, איזו התרפסות בפני כל מה שהוא זר, יהא פרימיטיבי בכל שיהא, יהיה אפילו פאגאני. רק לא שלנו. זהו הניכור השחצני שתדם את תרומתו ההיסטית להתנערות מיהודי אירופה ערב השואה ובימי השואה, מתוך אגוצנטריסם קיצוני, ולהפקדתם בימי ההשמדה. זוהי ההתנהגות שנבעה מאיחה השקפה של "אנחנו זה הכול" ואין לנו שרשים ואין אנו המשך, ואין לנו קשר אל שרשרת הדורות.

חייקה נרוסמן (המערך):

אדוני השר, אתה לא צריך להשתמש בכל המלים הללו. ההתבטאות שלך, השפה שלך גדועה יותר משל חברי הכנסת.

נדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אתה מערבב מין בשאינו מינו. אין לזה שחר.

חוק יסודות המשפט

חייקה גרוסמן (המערך):

כל אחד מאתנו יודע מה שהוא אומר. האם רק אתה יודע?

שרי-המשפטים ש. תמיר:

חברת-הבנסת גרוסמן, אינני רוצה להכביר מלים בנושא, אבל תקשיבי. אנשים שחשבו שאין לנו שורש וזיקה אל העבר ואל היהודים ההם של נאלכקי ודיברו עליהם כעל אבק אדם – היתה לזה אידאולוגיה. כאשר בימי השואה החליטו להשתמש בכספי מגביית הגיוס וההצלה למען דבר ארצישראלי, רק לא למען היהודים שם, היתה לזה אידאולוגיה שמקורה בניכור מן השורש, ואת יודעת שאלו הן עובדות מוכחות.

חייקה גרוסמן (המערך):

אם אתה משתמש בנימוק הזה, ביחס לדבריך אפשר להשתמש גם בנימוקים הרבה יותר גרועים.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

את רשאת להשתמש בכל נימוק שאת רוצה. אני אשתמש בכל הנימוקים שאני מוצא לנכון. הלך הרוח הזה, חברי הכנסת, הביא לתופעה הפאראדוקסאלית והאופיינית מאוד שבעוד שברחבי העולם שאובים שמותיהם הפרטיים של מאות מיליוני אזרחים באירופה, אמריקה, אסיה ואפריקה ואוסטרליה מן התנ"ך שלנו נמצאים אצלנו גם כאלה המתנערים משמם הפרטי התנכ"י וממירים אותו בשם אולטרה-חדיש.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

מאוד רלבאנטי לחוק. זו דמאגוגיה זולה.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

כן, יש מי שבורח, חברת-הכנסת אלוני, מעברו האורגאני ויש מי שנאמן לבית אבא וגאה בבית-סבא, שהרי ללא שרשים, ללא המורשה שכל-כך תקפו אותה כאן, היש ספק שהשדרה החמישית בניו-יורק נוצצת וקורצת יותר מרחוב דיונגוף בתל-אביב? ללא המורשה, ללא ההמשך, ללא השורש, למה דחינו את אוגאנדה מפני ציון—

המשפט העברי כמשפט המדינה

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

חומייניסם יהודי יביא אותם הנה.

שרייהמשפטים ש. תמיר:

הנה, זה הסגנון.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

זה מה שאתה עושה.

שרייהמשפטים ש. תמיר:

מורשת ישראל וחומייניסם – זה הסגנון וזה אני רואה, גברתי, בכל הכבוד והידידות, בזה אני רואה חולי.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

מה שאתה עושה זה חומייניסם.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

הרבי מלובאביץ' יושב שם ולא פה. הרבי מסאטמאר יושב שם ולא פה.

שרייהמשפטים ש. תמיר:

הצעת החוק שלנו אכן מבקשת לסלול נתיב בין הנאמנות לערכי היסוד הנעלים של עמנו ובין התאמתם לתקופה המודרנית, האכזרית והסבוכה שבה אנו חיים.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

למה לא באופן ספציפי? למה באופן כללי?

היו"ר ב. הלוי:

זו תשובת השר לכל הנואמים והוא משיב גם לך.

שרהמשפטים ש. תמיר:

אילו שמעת בשלווה היית שומעת—

חברת הכנסת גרוסמן, אני ישבתי באופוזיציה הרבה שנים ושמעתי דברים שלא מצאו חן בעיני. עכשיו את באופוזיציה ותשמעי דברים בין שהם מוצאים חן בעינייך ובין שלא. וחברת הכנסת אלוני, לשאלה שלך, למה לא חקיקה ספציפית השבתי לפני כמה דקות לחברת הכנסת רובינשטיין. הסברתי שאין שאלתו לעניין. לא מדובר בסוגיה ידועה מראש והמחוקק נדרש לה בהליכי חקיקה תקינים. מדובר על קושיה שמתעוררת במהלכו של משפט, בהעדר חקיקה, פסיקה ויכולת של היקש, עם צורך בתשובה מהירה, מיידית. בכל מקרה כזה יפנה השופט לכנסת ויבקש חקיקה? כשהיתה ההפניה ל"common law האנגלי מלפני מאות בשנים זה היה כשר אבל כשבאה המלה "מורשת ישראל" אז נזעקו הזועקים.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

תשובה ריקה מכל תוכן.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

זה ניצול.

שרהמשפטים ש. תמיר:

אני אשיב על כל השאלות. הגברת אלוני, תהיי סבלנית, ייתכן שיהיו עוד דברים שידגיזו אותך.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אני רואה שאף אחד לא מבין—

שרהמשפטים ש. תמיר:

אדוני הירשבראש, כשם שהיחיד בישראל, ברוב שכבות העם, אף כשאינו שומר מצוות, מהלך על אדמת הארץ הזאת כאשר לתוך נפשו יצוקה נעימת ההפטרה של חזון הנביאים, העוטפתו בעדנה ובעוצמה, ההזדככות של ליל "כל נדרי" ותפילת "אל מלא רחמים" בשעות היגון

המשפט העברי במשפט המדינה

והחוויות העשירות של "לילות הסדר" כך גם התכרה הישראלית בכללה תכנה את מערכת המשפט שלה כאשר בחישוקיה החדשים שזורים חוטי פלדה מחזקים ממורשת בית אבא. אביא בפניכם, חברי הכנסת, דוגמה קונקרטית, ואני מזמין במיוחד את חברת-הכנסת אלוני לשמוע, בנושא המדבר על זכות ראשונית, אלמנטארית, זכותה של האשה להתגונן בפני אונס.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

זה לא מורשת ישראל, תראה מה מר ור הפטיג הכניס—

שד"המשפטים ש. תמיר:

מה נזעקת? דיברתי על אונס ואני רוצה להשוות את תורת ישראל לתורה המודרנית, את "הריאקציה" מול "הקידמה". אדוני היושב-ראש, אפשר לבקש להביא את העובדות בלי הפרעה? אני יודע שהעובדות קשות לעיכול כשהן נוגדות תיאוריה שאינה עומדת במבחן הביקורת.

ובכן, הובא לבית-המשפט המחוזי בירושלים אדם באשמה של אינוס אשתו. במשפט 163/79 246/79 הובאה הסוגיה הזאת בפני שלושה שופטים, בראשות נשיא בית-המשפט המחוזי בירושלים, השופט לנדא. שני הצדדים קיבלו את חוות הדעת המשפטית של ד"ר נחום רקובר, איש משרד המשפטים, מומחה גדול למשפט העברי. בית-המשפט קבע שלצורך כירור הסוגיה האם המעשה הוא אונס כשהמדובר הוא בוגג גשוי, חוק האישות החל על הצדדים מחייב, ובמקרה זה המשפט העברי, כיוון שהמדובר הוא ביהודים. שני הצדדים הסכימו מראש שחוות דעתו של ד"ר רקובר על מהות המשפט העברי בנושא תחייב בי הוא בר-טמא. ד"ר רקובר הביא את הממצאים שלו, חומר שעליו עבד באופן יסודי וקבע שלפי דיני ישראל הוטל חיוב העונה, עונתה של האשה, על הבעל. אין חיוב מוחלט כזה על האשה וכאשר היא מטרבת היא מודדת אבל לא בכוח פסיי זכאי הבעל להתגבר על התמרדותה זו. וציטט ד"ר רקובר מהרב יוסף מטררני: "המורדת שאומרת מאיס עלי או מצעדנה ליה בשביל כך וכך, אין כופין אותה שתביעל לו, שאינה כשבייה שתביעל למי שאינה רוצה—וגו'". חיובה – עלידי צעדים משפטיים כגון גט וכו' ולא עלידי כפייה פיסית. והרב יעקב קנייבסקי פסק: "על פי דין תורה אסור לעשות הביאה באופן שהאשה אינה מפוייסת ומחוייב לפייסה בקירוב וחיבוק ונישוק עד שתתאוה לחיבור שאם לא כן הרי היא נתונה לפני אדי דורס ואוכל". בית-המשפט המחוזי בירושלים השווה את דין התורה הזה לפסיקה האנגלו-סאקסית

חוק יסודות המשפט

המודרנית ובפניו היה פסק דין של בית-המשפט גבוה באנגליה משנת 1979. הדין האנגלי קבע שאין בעל יכול להימצא אשם באיננו אשתו כי משנתקשרה בקשר הנישואין היא חייבת לקיים עם בעלה יחסי-מין ומשסירבה הבעל חפשי לחלוטין ללא ריסון. והיהודי הישראלי שדינו נפסק לפי דין תורה נידון לשלוש שנות מאסר על אינוס אשתו – היתה לו כבר הרשעה קודמת – וזוהי ההלכה שנפסקה לפי "הדיאקציה" של מורשת ישראל בהשוואה ל"קדמה" של המשפט האנגלי בנושא שכל פמיניסטית תתעניין בו: זכויות האשה כלפי בעלה.

שולמית אלזני (תנועה לזכויות האזרח):

אבל זה חוק ספציפי.

שרה-משפטים ש. תמיר:

אני מבין לדוחך: מטדיד אותך שכך פסק בית-המשפט הישראלי לפי המודשה היהודית. אולי תביעו שביעות רצון שלפני אלפי שנים, לפני היות תנועות פמיניסטיות, קובע הדין היהודי שהגבר חייב חיוב אבסולוטי בעונת אשתו והיא אינה כן...

הביעו חברי כנסת חשש שבית-המשפט בישראל יצווה "לסקול אשה נואפת". כאילו לא ידעו שבנושא כזה ודומיו החוק המיוחד, החרות שלנו, הוא שחל. בהקשר זה העלו-את מורשת ישראל. אבל הלכה אנושית מופלאה שהיתה בסיס לפסיקה בימינו אלה, לפני חודשים מספר, הלכה המפריעה לתיאוריה, כלפיה עוצמים עיניים.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

כבוד השר, כל הנואמים שמתחו ביקורת על החוק הזה אמרו שבמורשת ישראל יש הרבה מהחיוב, יש בה מהשלילה, יש תפיסות שונות, יש פסיקות שונות, יש רבנים שונים.

שרה-משפטים ש. תמיר:

אני שמעתי אותך, חברי-הכנסת אבנרי, ואני משיב לך ועוד אוסיף להשיב גם לטענות אלה.

יש לנו מושג כבואנו בפני בית-המשפט הגבוה לצדק, לבוא with clean hands דבר שלכאורה שאבנו מה- common law האנגלי. אבל כבר בבג"צ 29/52 פסק הנשיא הראשון של בית-המשפט העליון של ישראל, ד"ר זמורה, את הדברים האלה: "זהו מקרה הראוי להרחבת

המשפט העברי במשפט המדינה

הדיבור על הכלל, כי לא יבוא אדם לבית-המשפט הגבוה לצדק אלא with clean hands. אקדים הערה לשונית. לפעמים שומעים אנו מפי הטוענים כתרגום האמרה הנ"ל לשון 'בידיים נקיות'. הגיע הזמן להשיב את האמרה clean hands לגבולה. מקורה בתהלים פרק כד, ג"ה: 'מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו; נקי כפים ובר-לבב אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה'. התרגום האנגלי של התנ"ך מוסר: 'נקי כפים ובר-לבב': He that hath clean hands and a pure heart. פסוק זה הוא המקור לאמרה הנ"ל בתורת ה־equity ובאמרנו 'נקי כפים' אין אנו אלא מחזירים לשון למקורה. ואגב השבת אמרה לגבולה, אולי גם כדאי להשיבה מלאה ולומר 'נקי כפים ובר-לבב'."

אין זה רק עניין לשוני. אנחנו כליכך מתפעלים, ובצדק, מתורת המשפט שאת התשתית להן ולמוסר שלהן שאבו מאתנו ומאבות אבותינו. אבל כאשר מבקשים לפנות למקור, שם נרתעים. אחד מחברי הבנסת בא לבקש אסמכתה מז'בוטינסקי ולהזכיר לכית שמצויים בו עכשיו רבים מתלמידי ז'בוטינסקי, והוא הוסיף "לכאורה" —

מאיר פעיל (מתנה שלי):

יותר מדי.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

לטעמך יותר מדי, לטעמי פחות מדי. אני רואה את עצמי כאחד מהם. ז'בוטינסקי היה איש חילוני מובהק. בצוואתו אמר: "אני רוצה להיקבר או להישדף, זה היינו הך בשבילי, בכל מקום שאמות, ואת עצמותי – אם אקבר מחוץ לארץ-ישראל – אין להעביר אלא לפי הוראת הממשלה היהודית של ארץ זו, אם תקום". בוועידת היסוד של ההסתדרות הציונית החדשה ב־1935 אמר ז'בוטינסקי: "אכן, הדת היתה ותישאר עניין פרטי, מבחינת השקפת העולם האישית שלך, שלי, שלו, שצריכה להישאר חפשית במובן הבלתי מוגבל של הליבראליסם הוותיק, הקדוש, שיישאר לי קדוש לעולמיס". ולהלן: "תאבד לי עצם זכות הקיום שלי ושל חיי, של עבודתי, אם לא אוכל לחיות חיי חופש. תיכש ימיני אם אהיה פעם שותף למשהו שנודף ממנו ריח של מאפיל מאורות. אם יהיה פעם נסיון להגביל את חופש המצפון, לא ייחד מקומי עוד בתנועה כזאת."

באותה ועידה אמר עוד: "גאולת ישראל וארצו ותחיית מדינתו והשרשת קדשי תורתו בחיי האומה, עניין עילאי הוא למדינה, ואצלנו לאומה, לכל תבכה אש החמיד, למען יודלקו נרות בבתי-כנסיה וכנסת, למען יישמע ויילך קולם של הנביאים כקול חי בחיי החברה. למען

תישמע במערכולת של השפעות אין ספור, הסוחפות את הנוצר בימינו, ולעתים מתעות אותו ומרעילות, ההשפעה הזאת, שהיא ללא ספק הטהורה בבולן, רוח ה"בנו של ז'בוטינסקי, ערי ז'בוטינסקי, חבר הכנסת הראשונה, שהתנגד בעוז ואומץ ובקנאות לכל כפייה דתית, פנה אל אביו בהשגה על הצעתו זו באותה ועידה ב־1935. ובמכתבו לבנו מה־14 בספטמבר 1935 השיב לו ז'בוטינסקי: "השרשת קודשי התורה בחיי האומה... כל אחד יסכים כי יש בתורה עקרונות קדושים באמת, ודבר קדוש באמת כדאי גם להשריש. אבל מצד אחר דווקא הקדשים האלה הם ענייני מוסר, בהם יתמוך גם אתיאסט בתור אתיאסט ואז למה להשריש אותם תחת עטיפה של דת? לפי דעתי, פה הוא עיקר הוויכוח. אפשר ואפשר לכוון שיטה מוסרית נשגבה בלי כל קשר עם השכינה. כך עשיתי גם אני כל ימי חיי. ועתה בטוחני כי נכון יותר לנהוג, בעיקרי המוסר, כאילו הם קשורים במסתורין על-אנושי, לא רק מפני 'הנימוס', שהלוא התנ"ך הוא באמת מקורם הראשון, ולמה נסתיר את העובדה: למה מותר להכריז עקרונות ציוניים בשם 'הרצל', אם כי אפשר לבסס אותם בלי הרצל, ודעותיו של 'הרצל' מלאות נונסנס לא פחות ממשלי שלמה, ולמה רק את 'התורה' נתבייש לצטט? הלוא אין זו אלא סנוביות ממין ידוע, סלידה ממשו הקשור בז'ארגון ולבוש המוני... וגו'".

תרשה לי, אדוני היושבראש, לקרוא שורה מדבריו של שופט בית-המשפט המחוזי מר שילה: "כל עמי מזרח ומערב ניוונים מהלכות שמקורן בתורתנו וחזון נביאינו, ואנו מלקטים פירורים משולחנותיהם." וכבוד השופט אלון, בעירעור אזורי 168/77, התייחס לסוגיה זו עצמה: "בבואנו לפרש בחוקיה של מדינת ישראל מושגי יסוד כגון תום-לב, שאופיים הוא אוניברסאלי והם נחלה של חשיבה ערבית ומשפטית של כל מערכת משפט תרבותית, שומה עלינו לעיין בראש ובראשונה במשמעותם של מושגים אלה לאור עקרונותיו של המשפט העברי ומורשתה של ישראל. שהרי עקרון אוניברסאלי כגון זה גילוייו הוא אמנם במערכות המשפטיות השונות שבימינו אנו, אך שרשיו שתולים בערכי יסוד שהונחלו לאנושות במערכת משפט שמימים ימימה. שהרי דרך הרוח שבמשפט מי ידע, ומחלחלת היא בתודעתם של דורות עדי הגיעה עד היום. ואם במערכות המשפטיות של אומות העולם כך הוא, בוודאי ובוודאי כך הוא בחוקיה של מדינת ישראל, שהתשתית לעקרונות היסוד שבה מצויים אנו למצוא בראש ובראשונה במורשה הקדומה שלא כהתה עינה ולא נס ליחה."

אדוני היושבראש, לאחר הדברים הכלליים הללו שהשמעתי מן הראוי להזכיר כי בהצעת החוק שלנו אין זיקת חובה לכלל המשפט העברי. אמרנו, ואני מבקש לקרוא ולהדגיש, בהצעת החוק: "ראה בית-המשפט שאלה משפטית הסעונה הכרעה ולא מצא לה תשובה בדבר

המשפט העברי במשפט המדינה

חקיקה, כהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". שוב: יכריע לאור ארבעה עקרונות מפורשים של המורשה: חירות, צדק, יושר ושלום. שלושה מהם שאבנו לא רק ממורשת הדורות אלא גם ממגילת העצמאות שאף היא חלק ממורשת ישראל, כמו כל הפסיקה של המשפט הישראלי מיום קום המדינה ועד היום הזה שאף היא חלק ממורשת ישראל, חלק חשוב המתווה נתיבות. ולא כללנו בהצעה את המונח "מוסר" כפי שהציע חברי-הכנסת האוונר כי לביטוי "מוסר" יש גם משמעויות באילו בתחום משפט האישות. דרך זו בהכרה מלאה ובוהירות מרבית. שנית, לא באנו לקבוע באילו בתי-המשפט בישראל, בכל נושא, יפעלו על-פי ארבעה עקרונות אלה של מורשת ישראל. אמרנו, במקרים של לאקונה, בהעדר חקיקה, פסיקה או היקש ראה השופט צורך לתת תשובה – יכריע לאור ארבעה עקרונות של מורשת ישראל, שמורשה זו העניקה אותם לעולם כולו והם עתה אוניברסאליים. שלישית, המורשה הזאת, כאמור, כוללת את המשפט הישראלי החדש על כל מה שיש בו. מזה להדועזע, בכך למצוא "חומייניסם" – מה קרה לנו? אין כל כוונה, וזה הדבר הרביעי שאני מבקש להבהיר, בשום פנים אין כוונת הצעת החוק לחסום את שערי בית-המשפט מלהעזר בעקרונות משפטיים כלליים כפי שנתגבשו במדינות נאורות ולשאוב מהם.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

לא נאמר.

שרי-המשפטים ש. תמיר:

אם לדברי שר המשפטים בשעת הצגתה של הצעת החוק לכנסת יש משמעות פרשנית לגבי המחוקק, ולעניות דעתי יש משמעות כזאת, באתי להטעים את הדברים האמורים.

חברי הכנסת, אקדמאים חשובים בראשותו של פרופ' יורם דינשטיין מאוניברסיטת תל-אביב, שלא הסכימו עם ההצעה הזאת, העלו הצעה אחרת. הם ודאי גם יופיעו בפני הוועדה וישמיעו את דעותיהם. הם הציעו להפנות את השופט במקרים אלה של לאקונה גם אל המשפט העברי וגם אל המשפט של מדינות נאורות אחרות, על דמה שווה. ההצעה הזאת בדוכה, בין היתר, בפרובלמאטיקה רצינית ביותר. כאן השמיעו חברי הכנסת טענות שהמשפט העברי אינו אחיד, כי יש בו התפתחויות שונות. האם תהיה אחירות אם נפנה גם אל המשפט העברי – מונח שלא נכלל בהצעת החוק שלנו – וגם למשפט של מדינות אחרות, ההכול על רמה שווה? זו תהיה שיטה יציבה, בדורה, אחידה?

חוק יסודות המשפט

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

מה דעתך על אמנות בין-לאומיות שאושרו?

שרהמשפטים ש. תמיר:

אמנות בין-לאומיות זה דבר אחד וחקיקה כללית בכל שטחי החיים היא דבר שונה בתכלית. יחד עם זה תצטרך הוועדה לשקול ולבחון גם הצעות וגם השגות שונות.

למשל, אלי הופנתה הצעה המוסיפה משפט להצעת החוק שלנו, וזו לשונה: "ראה בית-המשפט שאלה משפטית הסעונה הכרעה ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החידות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל, וזאת תוך קיום סמכותו של בית-המשפט להסתייע בעקרונות משפטיים כלליים של מדינות נאורות". אני לא מציע את ההצעה הזאת, אני מספר עליה. היא באה לקבוע מפורשות את כוונתנו – שהסעמתי אותה לפני דקות מספר – שלא לחסום את האפשרות לפנות ולהיעזר, לא בדרגה ראשונה, בשיטות משפט נאורות אחרות. אני לא מציע נוסחה זאת. אני נשאר עם הצעתי שלי, אני רק מצביע על הכוונה. הכוונה היא שהדרג הראשון שאליו יפנה בית-המשפט במקרה של לאקונה הוא לאור ארבעת העקרונות שמניתי של מורשת ישראל. איש לא נתכוון לחסום שער מלהסתייע גם בעקרונות משפטיים כלליים כפי שנתגבשו במדינות נאורות אחרות. שהרי היום כאשר הזיקה שלנו היא עוד ה־common law האנגלי פונים שופטים אל המשפט האמריקני ואף אל המשפט הצרפתי ואיש לא אימך הרף.

יהודה בן-מאיר (חזית דתית לאומית):

ההצעה שעומדת עכשיו היא לא ההצעה הזאת?

שרהמשפטים ש. תמיר:

אני אמרתי, חבר-הכנסת בן-מאיר. אני הייתי מאוד ברור.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

הכוונה לסטטש.

המשפט העברי במשפט המדינה

יהודה בן־מאיר (חזית דתית לאומית):

לא שאלתי אותך.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אנחנו נגיש הסתייגות.

יהודה בן־מאיר (חזית דתית לאומית):

עמדת הממשלה היא נגד זה, האם זה נכון?

שר־המשפטים ש. תמיר:

חבר־הכנסת כן־מאיר, אני מביא את עמדת הממשלה.

יהודה בן־מאיר (חזית דתית לאומית):

מה היא?

שר־המשפטים ש. תמיר:

אני לא בחקירת שתי וערב, שאלת והשבתי. אך ברצון אשוב ואסביר את כוונתי. הכוונה של הצעת החוק אשר הבאתי עומדת בעינה. מעולם לא היתה כוונה לאסור על בתי־המשפט להעזר בפסיקה של מדינות נאורות ממדינות שונות בעולם כפי שעשו בתי־המשפט עד היום. לא מכוח ה־common law ולא מכוח סעיף 46.

מרדכי אלגרבלוי:

ההכרעה היתה מכוח סעיף 46 לבסוף.

שר־המשפטים ש. תמיר:

אדוני היושב־ראש, חובה היא להזכיר דבר מרכזי בהצעה זו: הפסיקה בנדון אינה ערטילאית. חברת־הכנסת אלוני, אחת התופעות המפחידות בעולם היא ליבראליזם בנוסח של קנאות עיוורת, לעתים כפייתית יותר מקנאות דתית קיצונית. יש גם תופעה כזאת של שבירת שמשות בכנסיה וכבית־כנסת מתוך ליבראליזם.

חוק יסודות המשפט

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

זה עוד לא נעשה.

שרהמשפטים ש. תמיר:

לפעמים יש לזה ביטוי מילולי. אדוני היושב־ראש, יורשה לי להמשיך: כל המערכת הזאת תעבור תחת שבט הביקורת, הנסיון והחכמה של שופטי ישראל. שיטת המשפט השווייצי מסמיכה את השופט במקרים כאלה של לאקונה לנהוג כאילו היה הוא המחוקק. אנחנו הוטפנו לו מראה כיוון, לדעתי מראה כיוון חיובי ונעלה שיקל עליו ולא יכביד. הכול עובר תחת השרביט של בתי־המשפט. בתי־המשפט בישראל קבעו הלכות בזמנן, לפי הצורך, מתוך חוש צדק, אף ללא מטגרת הכוונה מעין־חוקתית, על אחת כמה וכמה שהם יעשו זאת כאשר אנו מציבים לרשותם מערכת הכוונה. זכור המשפט שורת המתנדבים – בך־גוריון שבו הנשיא הנוכחי, השופט לנדוי, קבע נוהל פרוצדוראלי חסר תקדים ששופט יבחן בעצמו מסמכים חסויים ויחליט אילו מהם יחשוף בפני הצדדים ואילו יישמרו חסויים. דבר חסר תקדים. את הפרוצדורה הזאת קבע בית־המשפט העליון מפני שעמד בפני מצב בלתי נסבל שחייב פתרון. זאת אפילו לא היתה שאלה שלא לאקונה. בתי־המשפט העזו. האם משהו טבור שהשופטים הנעלים של מערכת בתי־המשפט הישראליים אשר כולנו גאים בהם, ורבים בעולם מתקנאים בהישגיהם, לא יידעו מה פירוש ארבעת העקרונות הללו של מורשת ישראל? הם יצוו לסקילה אשה נואפת? "מערכת המשפט מתמוטטת"? אחרי כל הדברים האלה עלי להשיב גם לחברי־הכנסת ורהפטיג, פרוש וכהנא. אני חייב להזכיר לחברי־הכנסת פרוש, כהנא ורהפטיג שמדינת ישראל אינה מדינת הלכה אלא מדינת חוק. האם הם מבקשים דרך חור המחט הזה של הלאקונה להעניק לישראל את המשפט העברי ולהחיל על המדינה את ההלכה? חברי־הכנסת ורהפטיג דיכרו על "זילזול במשפט העברי". היה זה זילזול במשפט העברי אילו דרך קוף המחט הזה היינו מבקשים לפתור את כל הנושא הגדול והמורכב של המשפט העברי במדינת ישראל המתחדשת.

חייקה נרוסמן (המערך):

אתה הולך לקראת זה.

שרהמשפטים ש. תמיר:

לא, אני הולך בדרך המלך, מפני שבויבוח של חברי־הכנסת כהנא עם

המשפט העברי במשפט המדינה

חברת־הכנסת אלוני – צודקים אנחנו. זוהי האמת. אנו, כמייצגי הלכי הרוח של רוב רובו של העם.

חייקה גרוסמן (המערך):

אתה רוצה כפור חם.

שרי־המשפטים ש. תמיר:

לא, אני רוצה לבלום את הקנאות מזה ומזה ולתת ביטוי לרצון העמוק של רוב העם בישראל שהוא לא עם של ממזרים, מצד אחד, ולא עם של קנאות מסתגרת, מצד שני, אלא עם בעל זיקה עמוקה למודשה והרוצה בחיים נאורים ומתקדמים. זה יכול ללכת יחד וזה יילך יחד.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

קצת בהריון.

שרי־המשפטים ש. תמיר:

ככל שתוקפים יותר אלה ואלה יותר אני יודע עד כמה אנחנו צודקים. יורשה לי בטוף דברי להצביע על הדרך המרכזית שבה נוכל לשאוב מן המשפט העברי, בהבחנה מעקרונית מסויימים של מורשת ישראל, את המכמנים שעלינו עוד לשאוב ממנו כהנה וכהנה. אקרא מדבריו של השופט המנוח, השופט הדגול, זילברג ב"כך דרכו של תלמוד": "הישנה אפשרות ממשית בידינו לערוך קודכס עברי חדש, מתאים לצרכים המודרניים של יהודי בן הדור? התשובה לכך היא, לדעתי, יש ויש! הנחה אחת עלינו להניח מראש, כדי לדאות את העניין באספקלריה הנכונה: קודכס לא יהא בחינת 'קיצור שולחן ערוך', והוא אף לא יתבע לעצמו את הסמכות המסורתית – הדתית, המקודשת – של הקודפי־קציות הקיימות. זאת תהיה יצירה אזרחית־חילונית שתקבל, ככל האפשר, את העקרונות היסודיים של המשפט העברי, תוך הסתייגות מפורשת מן המסקנות הארכאיות שנערמו עליהם. התפקיד יהיה: לכור את הבר; לקרב ולקיים את המחובר לחיים עדנה, ולדחק ולדחות את הנטיעות היבשות שנצטמקו ונידלדלו במשך הדורות." לא "כפור חם", חברת־הכנסת גרוסמן. ולהלן: "לשון אחרת, ציורית במקצת: לשפוך את היין שהחמיץ, ולשמור את החבית על מנת למלאה יין חדש, שיתבשם מריחה הספוג, ויהא ריחו וטעמו כריחו וטעמו של היין הישן. זו היא שאלה של טעם – אין ספק! – של חוש היסטורי וחוש

חוק יסודות המשפט

מציאותי כאחד, זיקה למסורת וזיקה לחיים, אותה סינתזיה ממש שאנו עומדים בפניה ופותרים אותה, יום בכל ענפי התרבות של חיינו המחודשים". וכך גומר השופט זילברג: "המכשלה הזאת תחת ידינו. היום קצר, והמלאכה מרובה, ושר האומה דחק. עוד שנים לא מרובות. ונספיק 'להשתרש בחטא' – להשפיק בילדי נכרים, ולהסתפק בהמשך קיומן של שיטות המשפט הזרות, שהנחילו לנו האימפריה העותמאנית וממשלת המאנדאט. אם אין אני לי – מי לי, ואם לא עכשיו – אימתי?" אדוני היושב־ראש, חברי הכנסת, בדחילו ורחימו ומתוך שיכנוע פנימי עמוק שאנו פוסעים במסלול הנכון, תוך נאמנות למהותנו ולדרכנו הישראלית והאנושית כאחד, הריני מציע להעביר את הצעת החוק לועדת החוקה, חוק ומשפט.

קדיאה שניה

דוד גלם (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אדוני היושב־ראש, חברי הכנסת, חוק יסודות המשפט המובא היום לקדיאה שנייה ולקדיאה שלישית, המנתק את המשפט הישראלי מזיקתו למשפט האנגלי, התאחדה שעתו. מן הדין היה לאמץ אותו מיד לאחד כינונה של מדינת ישראל כביטוי נוסף לריבונות הישראלית המתחדשת. אולם מוטב מאוחר מאשר לעולם לא. וגם אם ישנם רבים משלומי אמוני ישראל שהיו חפצים שייאמרו בחוק דברים ברורים יותר ביחס להזדקקות לעקרונות המשפט העברי בשם המפורש – הרי אין ספק שעם קבלת החוק נעשה צעד גדול קדימה בכיוון הנכון. ייאמר מיד, אין לחוק משמעות מפליגה באפליקאציות המשפטיות המעשיות שלו, אולם יש לו משמעות סמלית מרובה, ואולי עקב כך קמו עליו עודדים מימין ומשמאל. מבחינה מעשית הרי בטוֹר־הכול נקבעה בחוק הזדקקות לעקרונות מורשת ישראל במקרים של לאקונות, בלשון

ההצעה בסעיף 1 "ראה בית־המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל".

עד היום עמדה בתקפה הוראת סימן 46 לדבר־המלך־במועצתו משנת 1922, שלפיה במקרים כגון אלו אמורים היו בתי־המשפט לפסוק בהתאם ליסודות החוק המקובל, ה־common law, והצדק, ה־equity, הנוהגים באנגליה, אכן תקפו של סימן 46 הוקהה במידה ניכרת בשנים האחרונות. בשורה של חוקים ובהם חוק הירושה, חוק המקרקעין, חוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה) וחוק החוזים (חלק כללי) נכללה הוראה מיוחדת, בכינוי "עצמאות החוק", השוללת את תחולתו לגבי העניינים הנדונים באותם חוקים. ובאשר לפרשנות בסמיכות למשפט האנגלי נקבע בחוק לתיקון פקודת סדרי השלטון והמשפט, תשל"ב-1972, שההפניה למשפט האנגלי הנמצאת בכמה פקודות מתקופת המאנדאט לא תהיה עוד מחייבת. גם בתי־המשפט, בשורה של פסקי־דין, פעלו על־פי אותה מגמה. עוד בשנת 1957 נשלל בפסק־הדין כוכבי נגד בקר הבוח המחייב את פסקי־דין אנגליים שניתנו לאחר קום המדינה. לאחרונה אף החלו בתי־המשפט לפרש ללא זיקה למשפט האנגלי חוקים של הכנסת, גם כאלו שאין בהם סעיף מפורש ביחס ל"עצמאות החוק". כך שבצעם אין חידוש מעשי רב בניתוק הזיקה למשפט האנגלי, וזאת במיוחד אם נביא בחשבון גם את העובדה שספק אם ביותר מחצי אחוז של העניינים המובאים בפני בית־המשפט מתעוררת שאלה שהיא בגדר "לאקונה".

אף־על־פי־כן קמו לה, להצעת החוק, מתנגדים וההתנגדות באה לידי ביטוי בדיונים הממושכים שקיימה הכנסת בנושא בעת הקריאה הראשונה ובסימפוזיונים שקיימו מלומדי משפט מסויימים ובמאמרים בעתונות. הפכתי וחזרתי והפכתי בטיעוניהם וצר לי לקבוע שאת שרשי ההתנגדות לחוק יש לדעתי לחפש לא במישור המשפטי או במישור הלוגי אלא אולי במישור הפסיכולוגי. לאמור, רתיעה, ואם תרצו אלרגיה, מפני כל איזכור והזדקקות, ולו סמלית בלבד, לכל דבר ששם ישראל נקרא עליו. משפט אנגלי, עותמאני, צרפתי, רומי ומה לא – כן; משפט עברי, מורשת ישראל – לא ולא.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

מגילת־העצמאות, למשל.

חוק יסודות המשפט

דוד גלם (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

מגילת-העצמאות אצלך מוצעת כחלופה שלישית. יש כאן גילוי ברור של נחיתות והתבטלות בפני כל משפט זר וזילזול וביטול של משפטנו הייחודי המקורי. אין אדם חייב להיות שומר תורה ומצוות כדי לאמץ את חוק יסודות המשפט. די בכך שיהיה בעל תודעה לאומית, גאווה לאומית וכבוד לאומי כדי שיברך על ניתוק צינור היניקה המשפטית מבורות נכר והמרתו במעיינות הנצח של מודשת ישראל. אלא שכנראה תכונה זו של "אהבתי את אדוני... לא אצא חפשי" עדיין טבועה בלבם של אי אלו מבני עמנו. צאו וראו עד כמה הרחקנו לכת בחיפוש אחר חכמת ההלכה תוצרת-חוץ. עודכי-הדין שבינינו בוודאי מודעים לתופעה שפרקליטים ישראלים מדבים לצטט בטיעוניהם פסיקה זרה למכביר, לרבות משפט עותמאני שהוא בעיקרו, כידוע, משפט מוסלמי, ולרבות אפילו התייחסות – כך נמסר בוועדה – לפסיקה גרמנית משנות ה-40, שנות השואה.

מהי אותה מודשת ישראל, שהמשפט העברי הוא רוב מניין ובניין שלה, וככה נרתעים מפניה וכה חוששים ממנה? במשפט סקורניק נגד סקורניק אמר שופט בית-המשפט העליון אגדנט: "בו בדגע שאנו מודים, כפי שאנו חייבים להודות, בהמשך קיומם של היהודים בכל הדורות ובכל ארצות פזוריהם כאומה נפרדת, שוב עלינו לבחון את אופיו של המשפט העברי על-פי יחסה ההיסטורי של האומה היהודית אל משפט זה. ואזי בעל-כרחנו נסיק כי אכן התייחסה האומה היהודית אל המשפט העברי בכל תקופותיה ובכל תפוצותיה כאל קניינה המיוחד, כחלק מנכסי צאן בדול של תרבותה. פידוש של דבר, חוק זה שימש בעבר חוקם הלאומי של היהודים ואף היום נושא הוא אופי לאומי זה לגבי היהודי באשר הוא שם." והפרופסור זילברג ז"ל, בספרו "המעמד האישי בישראל", אומר: "לא כאן המקום להרחיב את הדיבור על המחלוקת הנטושה בין תכמינו בדבר אופיו הדתי או הלאומי של המשפט העברי. אני כשלעצמי טבור כי יש בו מזה ומזה גם יחד. אם תרצה לומר: הוא החוק הלאומי הדתי של עם ישראל, ואם תרצה לומר: הוא החוק הדתי שלו." במובאות אלו כאה לידי ביטוי המיוחדות של המשפט העברי, כמוהו כעם ישראל, שדת ולאום כרוכים יחד בעצם הזווייתם. מקורו של המשפט העברי הוא דתי ויסודו בהתגלות האלוהית אל עמו במעמד הר-סיני; והוא לאומי באשר הוא כל כולו פרי יצירתו של העם העברי והוא התפתח, שלא כמערכות משפטיות דתיות אחרות, על-ידי בני האומה היהודית בלבד.

למשפט העברי היסטוריה ארוכה של יותר משלושת אלפים שנה, שדובן המכריע היו תקופת גלות לעם ישראל, ובנוהג שבועולם שבשעה שניטלת מן המשפט מכורתו הרי הוא שובק חיים לכל חי. לא כן המשפט

המשפט העברי במשפט המדינה

העברי. תופעה מאלפת ומופלאה היא שלא אבדן המציאות המדינית ולא אבדן הקשר הפיסי והגיאוגרפי עם ארץ־ישראל – לא זה ולא זה – הביאו עמם את ביטולו של המשפט העברי. לא זו בלבד שמשפט זה לא נתנוון ואבד אלא שרוב בניינו וחילו באו לו בתקופת אבדן המולדת, בשהיה מפוזר על פני שבעים גלויות. כל הספרות הרבנית העצומה, שימיה כאלף שנה, נוצרה במקומות רחוקים ומפוזרים זה מזה – בצפון אפריקה, בספרד, באשכנז, בצרפת, בפולין, בתורכיה, באיטליה ובמקומות רבים נוספים. בכל אחד ממרכזים רחוקים אלה גדל והתפתח המשפט העברי. המשפט העברי חובק את כל שטחי המשפט האזרחי, הכללי הפומבי. הוא משפט חי ושימושי שהלך, בניגוד לדעה הרווחת אצל אלו שאינם בקיאים בהיסטוריה היהודית, והתפתח בהתמדה תוך מתן תשובות אקטואליות לבעיות היחיד והציבור, לשעה ולדורות. עקרונות משפטנו הם מהנאורים ביותר בעולם. בחלקם הם המהווים את המסד שעליו נבנו שיטות המשפט בעולם התרבותי. אפילו דיני ה־equity האנגליים, שמהם אנו נפרדים בחוק יסודות המשפט, מבוססים, על־פי הטברה המקובלת, על הציווי "ועשית הישר והטוב." בשום פנים ואופן אין לנו להתבייש באוצרות הרוח האדירים של עמנו, שמן הדין היה להחילם הלכה למעשה במשפטנו הנוהג ושכיחם אנו עושים להם אך מחווה טמלית, שאין לזלזל בה אך גם אין להגזים בחשיכותה.

כל הטוענים שהחוק החדש יעמיד קושי בפני אלפי משפטנים שאינם בקיאים בעקרונות המשפט העברי יודעים ודאי שאין המדובר אלא בעקרונות כלליים, חשובים כשלעצמם, של חירות, צדק, יושר ושלום של מורשת ישראל. אבל גם לימוד ערכי מורשתנו עתיקת היומין אינו צריך להפחיד את ציבור השופטים ועורכי־הדין. כשם שלמדו בשקידה הלכות של משפט תורכי ומשפט אנגלי, יוכלו, אם ירצו בכך, להתבסס גם ממכמני המשפט העברי. לרשותם עומדים היום מיטב ומירב הכלים המודרניים, טפרות עשירה של שאלות ותשובות, מחשבים, מחקרים פרי עטו של הד"ר נחום דקובר, היועץ למשפט עברי במשרד המשפטים ועוד ועוד. סופו של דבר שייצאו נשכרים גם מהבחינה של העשרת תודעתם היהודית.

בוועדת החוקה, חוק ומשפט נעשו בחוק תיקונים לא מהותיים. ראשית, העדפנו שההוראה שבסעיף 1 תעמוד בפני עצמה ולא כתיקון לחוק בתי־המשפט. שנית, כדי להוציא ספק שעורר חברה־הכנסת שחל בדיון בקריאה הראשונה, נקבע בסעיף 2(ב) שאין בהוראת סעיף קטן (א) כדי לפגוע במשפט שנקלט בארץ לפני תחילת חוק זה, במשפט במקום בהלכות.

אבקש לדחות את כל ההסתייגויות ולאשר את החוק בקריאה שנייה ובקריאה שלישית.

חוק יסודות המשפט

מאיר וילנר (החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון):

בסעיף 1 נאמר: "ראה בית-המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". אנחנו מציעים או לקצר את הסעיף ולומר: "יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום" או – במקום המלים "של מורשת ישראל" – "והמורשה האוניברסאלית הכלל-אנושית".

היו"ר ב. הלוי:

אין "או" – "אר".

מאיר וילנר (החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון):

כך ניסחנו את ההסתייגות.

אמשיך. דרך אגב, אנחנו מסכימים לסעיף 2 כיוון שכתוב בו "סימן 46 לדבריהמלך במועצתו לארץ-ישראל, 1922–1947, בטל." למה אני מדגיש זאת? בגלל דברי הפותח, חבר-הכנסת גלס, שאמר שמי שמציע תיקונים הוא כמו האומר: "אהבתי אח אדוני" – "אדוני", זאת אומרת, האדון הבריטי.

כאן מדובר על החוק האנגלי שאנחנו רוצים להינתק ממנו. אם להשתמש בביטויים כמו "אהבתי את אדוני" אני יכול להגיד שהתוכן קובע, לא הצורה. ואם כך, אני טוען שכאן, בכנסת, לא פעם מכניסים חוקים זרים – אנגליים קולוניאליים – בלבוש ישראלי, ולפעמים עוד מחמירים את החוק האנגלי. מה הרווחנו שהכותרת היא ישראלית? התוכן הוא אנטי-דמוקראטי ולפעמים קולוניאלי. לכן הינתקות מהחוק האנגלי או העזמתאני – בבקשה. לא על זה הוויכוח.

מה היא מורשת ישראל? ניסה חבר-הכנסת גלס להסביר לנו זאת על-ידי ציטטות מספרים. איפה הקודקס הזה? אפילו בחוגים הדתיים יש אסכולות שונות, חוקים שונים, משפט עברי שונה לגמרי. ומתנהל מאבק לחיים ולמוות בין זרמים דתיים שאינם רוצים להכיר זה בזה. אם קובעים בחוק "מורשת ישראל", על-פי מה ישפטו השופטים? שמעתי הצעה לשלוח את כל השופטים לבית-ספר. צריך לפטר את כולם ולשלוח אותם לבית-ספר או אולי לבית-מדרש לרבנים; בית-מדרש לרבנים של מי, של הרפורמים או של הקונסרבטיבים או של האורתודוקסים? איך אפשר לחוקק חוק כזה? האם המורשה שלנו היא הנאורה בעולם כפי שאמר חבר-הכנסת גלס? יש על כך ויכוח. אינני יודע מה נכלל במורשה. יש מורשה טובה, דמוקראטית, שיש להמשיך בה. ויש מורשה

המשפט העברי במשפט המדינה

אנטי־דמוקרטי, משפילה. בספר יהושע יש פרק על ג'נוסייד, המצדיק השמדה של ערים שלמות על הגברים, הנשים והטף. המלה הכללית "מורשה" אינה אימרת שום דבר. אני אומר שצריך לקבוע את הדבר לא לפי לחץ קואליציוני מקרי של המפלגה הדתית־לאומית או של אגודת ישראל. לכן אני מציע שלא להכניס לחוק דבר שאף אחד אינו יודע מהו. צריך להכניס לחוק דבר ברור. אפשר לומר בחוק: לפי עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום. אם רוצים לפי התוספת שלנו אפשר לומר: והמורשה האוניברסאלית הכלל־אנושית של העקרונות הללו. אנו נתמך בהצעות התיקונים – כולן או חלקן – של חברי הכנסת האחרים.

משה עמאר (המערך):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, הסתייגות שלי אומרת בדרך פשוטה מאוד: והיה שאין תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בית־המשפט לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום המקובלים בישראל. מה זה "המקובלים בישראל"? אלה שיהיו מקובלים מעת לעת, מדור לדור, בישראל. למעשה בדרך זו אני רוצה ליצור את ה־common law הישראלי, שהתחיל להיווצר מעצמו, מתוך עצמו, והשופט ידלה מתוכו, מתוך כל המושגים והעדכים שיהיו מקובלים באותה תקופה, בדורו של אותו שופט, מהם ידלה את התשובות. אני רוצה לתת דוגמה. במסורת האיסלאמית יש סיפור. הנביא מוחמד מינה חבר להיות דיין במקום מסויים. שאל אותו הנביא: איך תדון, על מה תבסס את דינך? אמר לו החבר: על הכתוב. שאל הנביא: ואם לא תמצא כתוב? ענה החבר: לפי דברי החברים – החברים של מוחמד שהלכו יחד איתו. שאל הנביא: ואם לא ימצא לך חבר? ענה החבר: לפי הסברה – בערבית "ראי". מה זאת אומרת לפי הסברה? לפי מה שיראה לו על־פי הערכים של המשפט, היושר והמוסר באותה עת. מה שהוא סובר שהמחוקק היה צריך לחוקק, וכך הוא עושה. אני מציע שדרך זו, המקובלת גם באנגליה, תהיה מקובלת גם אצלנו. לצערי, בוועדת החוקה, חוק ומשפט לא נתקבלה ההצעה. הרוב הקואליציוני כפה את הנוסח של "מורשת ישראל", שללא ספק יגרם לנו קשיים וסיבוכים משפטיים שאינני יודע להיכן נגיע אחרם.

אין צורך לחשוש ולומר כי מתוך עינא בישא נאמר "מורשת ישראל" ולא נאמר "המשפט העברי". אבל הכוונה היא למשפט העברי. יושב־ראש הוועדה, כהביאו היום את ההצעה, אמר דברים מפורשים:

חוק יסודות המשפט

הכוונה למשפט העברי. ואם הכוונה למשפט העברי, שלא צויין במפורש מתוך החשש של עינא בישא, מה יקרה? יש לנו בפסיקה כללי צדק ויושר שקיבלנו לפי סעיף 46 וכללים אלה מקובלים בישראל ובית המשפט פוסק לפיהם והם מהווים אסמכתה לפסיקה בעתיד. מה יקרה כאשר כלל כזה, הקבוע בפסיקה, יתנגש עם הלכה לפי המשפט העברי? יבוא השופט ויאמר: ההלכה במשפט העברי אינה נכונה, כי היא נוגדת את המושג של כללי הצדק והיושר שקיבלנו לפי הפסיקה. אמנם אין פתרון לאותו עניין בפסיקה אבל לפי כללי הצדק והיושר שנתקבלו ההלכה במשפט העברי אינה טובה. היא נוגדת את כללי הצדק והיושר שכיום אנו דואים אותם כקובעים. למה גרמנו בכך? שיבוא שופט ישראלי במדינת ישראל ויפגע בהלכה פסוקה. זו איננה הכוונה שלכם שרציתם להכניס את המשפט העברי על קרביו וכדעיו. לכן אני אומר שאם נקבל את המושג "המקובלים בישראל" הוא יכלול גם עקרונות כמשפט העברי המקובלים היום כמשפט הישראלי ואשר אנו מוכנים לקבלם. יש מהם שהם ארכאיים, שאינם יכולים להתקבל היום, אבל אלה הקיימים היום, כפי שקיבלם בית המשפט העליון, יש מקום לקבלם. לכן המושג "המקובלים בישראל" כולל את כל מה שחפצתם לכלול, אך בדרך נכונה ומבלי לגרום להתנגשות עם ההלכה. אני מציע, אפוא, לקבל את ההסתייגות שלי.

משה שחל (המערך):

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה, חוק יסודות המשפט המונח לפנינו בקריאה שנייה ובקריאה שלישית נולד מטעמים פוליטיים. הוא בא לספק את הגאווה הלאומית. אין לי נגד שני דברים אלה דבר וחצי דבר—

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אוי לגאווה—

משה שחל (המערך):

— אבל בעוד שהנימוקים האלה הם לגיטימיים צריך לבדוק אם עלידי התיקון הזה אין אנו מוצעים מערכת משפט שהיתה לאחד מיסודות המשפט בישראל, ובזכותה נשמרו זכויות של אזרחי המדינה הזאת.

המשפט העברי במשפט המדינה

כאשר תתקבל הצעת החוק אנחנו ננותק מאותו חלק מאנדאטורי כסיסי שהיה ביסוד המשפט בארץ-ישראל. המשפט הישראלי ינותק סופית מן המשפט האנגלי. במלים אחרות, שוב לא יהיה בית-המשפט חייב, ואף לא יהיה רשאי, להיזקק ליסודות המשפט המקובל ולעיקרי הצדק הנהוגים באנגליה, וזאת אף במקרים שהמשפט המקומי שותק לגביהם ואיננו מסדירים בלל.

אדוני היושב-ראש, קבלת הצעת החוק בנוסח כפי שנתקבל בוועדה, או בנוסח כפי שהוגש על-ידי משרד המשפטים, יש בה כדי להביא למערבולת ולועזועז: אבל מעבר לזה היא עומדת גם בסתירה למגילת העצמאות של ישראל. ואני אצטט ממגילת העצמאות את מה שנאמר בה, בקטע הרלבאנטי לענייננו. נאמר בה כי מדינת ישראל "תהא מושחתת על יסודות החירות, הצדק והשלום לאור חזונם של נביאי ישראל; תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל —". הכרזת העצמאות — כך פסק בית-המשפט העליון לפני כ־20 שנה — איננה בגדר חוק והכנסת ריבונית לחוקק בניגוד לעקרונותיה; אולם בהעדר חקיקה מפורשת כזאת יש להתייחס אל ההכרזה כמבטאת את ה"אני מאמין" שלנו ולפרש לאורה כל מעשה חקיקה ומינהל. ואכן בית-המשפט קיבל הנחות אלה בפסיקה מאוחרת יותר. אם תתקבל הצעת החוק, האם אין יסוד לסברה שעל-ידי גיסוח החוק כפי שהוא מוגש לנו אנו מעדיפים את מורשת ישראל על הנאמר בהכרזת העצמאות? ואני אומר שלא במקרה, בעת שהכרזת העצמאות נתקבלה —

מנחם ככירור (הליכוד):

חבר-הכנסת שחל, נביאי ישראל — זה לא מורשת ישראל?

משה שחל (המערך):

אני אתייחס לזה. בעת שנתקבלה הכרזת העצמאות היה צורך למצוא קונסנסוס לאומי של כל הפלגים — וצריך לזכור כי באותה עת היה רצון עז מצד כל התנועות הפוליטיות בארץ, כל הזרמים, להגיע להסכמה — ולא במקרה נבחרו המלים "חזון נביאי ישראל" ולא "מורשת ישראל". וזה לא במקרה מפני ש"חזון נביאי ישראל" הוא קטע קסן מתוך המורשה הכוללת שאנחנו מבניסים אותה היום בדלת הראשית בחקיקה שאנחנו מקבלים. לא במקרה אלא במכוון נזהרו מנסחי הכרזת העצמאות מלהרחיב מעבר לחזון הנביאים.

אדוני היושב-ראש, אני רוצה לומר דבר אחד. בדברי ההסבר להצעת החוק אמר שר המשפטים כי הוא מנסה לקדם את פני הסכנה וטען שהכוונה היא "להפנות את השופט אל ערכי-היסוד והמוסר של

חוק יסודות המשפט

מורשת ישראל, אולם בלי לכפות עליו את כל הוראות המשפט העברי. זה ניסוח חמקני להפליא. הצעת החוק היא חד-משמעית. נאמר בה שמקרה שלא הוסדר על-ידי המשפט הישראלי "כריע" בו בית-המשפט לאור עקרונות "מורשת ישראל". והביטוי "כריע" הינו מאנדאטורי ומחייב, אין הוא בגדר הנחיה כללית. המשמעות המשפטית של התיקון הזה, אם הוא בלבד יתקבל, היא שאנו מוציאים למשל את כל דיני היושר במשמעות שהיתה מקובלת עד כה, כפי שהתקבלה דרך צינווד היבוא של סימן 46 לדבר-המלך-במועצתו, על מה שנקרא ה־equity האנגלי. אם עקרונות אלה זהים ליסודות שאנחנו מדברים עליהם, האם עקרונות שהשתרשו בשיטת המשפט שלנו, כמו "נקיון כפיים", "צדק טבעי", "אין עוולה ללא תקנה", לא יעמדו היום בפני זעזוע אם תתקבל ההצעה כפי שהיא מוגשת לנו?

אינני יודע אם כולם, לא לפי אותו פירוש. חבר-הכנסת ודהפטיג, עם כל הכבוד, בוודאי יש להם משמעות אחרת, שונה. תסכים אתי ששתי שיטות אינן יכולות לחיות בכפיפה אחת זו עם זו. לא במשמעות המשפטית שנתקבלה והפכה להיות אבן-היסוד של המשפט בישראל.

אבל מעבר לכול, הצעת ההסתייגות שהצעתי באה לומר שני דברים שבעיני הם חשובים, וזאת בלי לסתור אותם עקרונות או אותו כיוון שאינני זר לו, ואני אומר שבת-המשפט בישראל גם נזקקו לו עד היום. לא מעטים פסקי-הדין שבהם שופטים של בית-המשפט העליון ציטטו את המשפט העברי והסתמכו על מורשת ישראל, אבל גם לא כעל מקור בלעדי, לא על-פיו בלבד פירשו את החוקים או את פסקי-הדין שלהם.

מנחם סבידור (הליכוד):

אבל מדובר דק כשיש חלל בחוק.

משה שחל (המערך):

בדיוק, דווקא במקרים אלה חשוב מאוד שתהיה יציבות ושנדע באיזו מסגרת אנחנו הולכים.

לכן אני בא להציע שבמקום לומר "עקרונות הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל" יבוא התיקון: "עקרונות הצדק, היושר והשלום ברוח מגילת העצמאות ומורשת ישראל". כלומר, הצעתי באה לומר כי עקרונות אלה של צדק, יושר ושלום הם עקרונות אוניברסליים. שאפשר לפדש אותם במקרה זה ברוח מגילת העצמאות שבאה להבטיח שוויון, וברוח מורשת ישראל, אבל לא דק על-פי מורשת ישראל. אני חושב שכל אלה ששני דברים לנגד עיניהם – שמידה על אופייה הדמוקראטי

המשפט העברי כמשפט המדינה

של המדינה ושמירה על תקינות המשפט ויציבותו בישראל – והרוצים בעת ובעונה אחת לבסס את שיטת המשפט שלנו גם על המורשה, גם על עקרונות וגם על יסודות המשפט העברי, חייבים לקבל את הצעת התיקון. זו הצעה שאיננה מרחיקה לכת ואין לבוא אליה בשום טענה. היא באה למעשה להעמיד את היציבות, לנסות לתת ערך לפסיקה על-פי המורשה, אבל לא בעקרונות בלעדיים, שבהחלט יביאו, לעניות דעתי, לשינוי בפסיקה בישראל ויזעזעו את המערכת ללא כל הצדקה. אני מקווה שהבית יצביע בעד ההסתייגות.

מררבי זירשוכסקי (התנועה לשינוי ויזמה):

אדוני היושב-ראש, בנסת נכבדה, בעת הדיון בקריאה הראשונה תמהתי למה יש צורך בחוק הזה. אבל מכיוון שהגענו היום לקריאה השנייה ולקריאה השלישית לא אחזור על התמיהות האלה. אולי טוב היה אילולא נחקק החוק הזה. אבל מכיוון שהוא כאן צריך לראות שהוא יהיה הטוב ביותר מבין האפשרויות שישנן.

המדובר – ודובר על כך הרבה בעת הקריאה הראשונה – הוא במה היא מורשת ישראל ומה הם עקרונות החירות, הצדק והיושר של מורשת ישראל. היו על כך ויכוחים ושאלות, עד כדי כך שנשקל האם זה רק המשפט העברי, האם זה יותר, מה זה בעצם כולל. הוויכוח מהי מורשת ישראל הוא ויכוח עצום, הוא תלוי בהשקפת עולם, הוא תלוי בגישות שונות, הוא תלוי בהתייחסות של יהודים אל המורשה שלהם. ואם אני יכול להעלות ולדלות דברים יוצאים מן הכלל ביפיים, בעמקותם ובאנושיותם ממורשת ישראל, הרי יש גם כאלה שאינם מקובלים עלי. הדברים הם רבים, לא אחזור עליהם.

אני חושב שמדינת ישראל עם הקמתה באמת מצאה דרך להתייחסות לעבר המפואר והחיובי של מורשת ישראל וביטאה את זה במגילת העצמאות. ומגילת העצמאות, כפי שאמר קודמי, שימשה נר דרגלי בתי-המשפט מבלי שהדבר הזה היה חלק מחוק המדינה. הדבר הזה הדריך את בתי-המשפט לדרגותיהם השונות, בעיקר את בית-המשפט העליון, ועזר לקבוע הרבה הלכות. אני חושב שהגדלות במה שנאמר במגילת העצמאות היא שהיה קונסנסוס של כל אלה שחתמו עליה, וחתמו עליה כל חלקי העם. כולם היו מוכנים לחתום עליה. אני חושב שאם את זה ניתן בבסיס לבתי-המשפט הרי אמרנו כל מה שיש לומר. ממה נפשך? אם מה שנאמר במגילת העצמאות אינו מספיק מבחינת הרוחב, אז באה מורשת ישראל לצמצם את הדבר הזה. אם מורשת ישראל כוללת גם אלמנטים לא חיוביים, לשם מה אנחנו צריכים להוציא

את מה שהיה מקובל עד עכשיו, "ברוח מגילת העצמאות", ולצמצם את זה על-ידי "מורשת ישראל"? מכל מקום אנחנו נכניס בילבול ואי-בהירות דווקא באותם מקרים כאשר השופט צריך לדעת לפי מה ללכת. כי אנחנו באמת מדברים על לאקונה, על סיטואציה כאשר אין הוראה חוקית או תקדימית בפסיקה או בחקיקה הישראלית. אם נשלח אותו אל הים האין-סופי, החיובי והשלילי, של מורשת ישראל, לדעתי אנחנו מזיקים ליציבות שיטת המשפט וגם מאפשרים לשופטים לבור דברים בצורה בלתי-מבוקרת ומתוך ים רחב מדי. אני חושב שהתגבשות המלים "ברוח מגילת העצמאות" דולה את הגדול, היפה והמפואר במורשת ישראל, ודי לנו בכך. לכן אני חושב שאם צריך להיות חוק כזה שינחה את השופט הרי אם נאמר "ברוח מגילת העצמאות" אמרנו כל מה שיש לומר, אמרנו שהוא צריך ללכת אל הדברים היפים בתולדותיו של עם ישראל, אותם הדברים שלגביהם, למעשה, היה קונסנסוס בכל עם ישראל עם הקמת מדינת ישראל. על-ידי כך נצמצם את אי הבהירות כי רוח מגילת העצמאות כבר מצאה את ביטויה לא מעט בפסיקת בתי-המשפט בישראל.

לכן אני מציע, למען יציבות החקיקה ובהירותה ולמען הקונסנסוס, כדי שהשופטים יידעו באילו גבולות ובאילו קווים יהלכו כשהם יצטרכו לפסוק, כשאינן תקדים או פסיקה או חקיקה אחרת, נחתום להם את התחומים "ברוח מגילת העצמאות", ואז דלינו את היפה והגדול בעם ישראל, השארנו יציבות במערכת המשפט וגם נתננו להם קו מנחה שכבר התבסס בחקיקה. בכל משחק מלים אחר, בכל תוספת אחרת, אם זה יהיה "מורשת ישראל" או "המקובלים בישראל", או אם נאמר "המשפט העברי" שזה אולי הדבר המרחיק-לכת ביותר – נחטא גם לפסיקה בישראל מעתה ואילך וגם ליציבות המשפט. הבה נשמור את היפה והמאחד את כולנו ברוח מגילת העצמאות, ודי לנו בכך.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, מה היינו אומרים אילו חבד סנאט בארצות-הברית היה מציע לחוקק חוק כזה בדיוק ואומר "ברוח המורשה הנוצרית"? זהו בדיוק הוויכוח.

זרת ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

בית-המשפט העליון בארצות-הברית אמר זאת.

המשפט העברי במשפט המדינה

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אמנם החביב התורן של ממשלת ישראל, המועמד לנשיאות ג'ון אנדרסון, הציע בשעתו הצעת חוק שביקשה להכריז שארצות־הברית היא מדינה נוצרית. אבל בארצות־הברית אי־אפשר להעביר חוקים כאלה כי הם סותרים את החוקה של ארצות־הברית.

נכון אמר יושב־ראש הוועדה שזה לא ויכוח משפטי בעיקרו. הוא אמר שזה ויכוח פסיכולוגי. נכון יותר לומר שזה ויכוח אידיאולוגי. והדגל המתנופף על טענותיו בוויכוח הזה הוא דגל הפרדת הדת מן המדינה. כל מי שאומר פחות מזה מסלף את הוויכוח ומחטיא את מטרתו. מדובר כאן בשאלה האם אנחנו רוצים להיות במדינה שבה קיימת הפרדה מוחלטת בין הדת והמדינה, ואנו דוגלים בכך, או האם אנו רוצים במדינה שבה עסקי הדת, הלאום והמדינה כולם מבולבלים, מעורבים ומשורבבים...

אדוני היושב־ראש, המורשה היהודית שעליה מדובר עתה היא החוק הדתי היהודי, ולא זו בלבד כי אם החוק הגלותי היהודי, שהרי מדובר על החוק העברי שהתגבש במרוצת הדורות בגולה. ואם כי כולנו רוחשים לו כבוד, לו ולמורשה הזאת כחלק מן ההיסטוריה והתרבות של עמנו—

חייקה גרוסמן (המערך):

חבר־הכנסת אבנרי, אני מיעצת לך למצוא נימוק יותר משכנע.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אנחנו חלוקים בעניין זה. זה הרי ידוע לא מהיום. זה ויכוח לגיטימי.

חייקה גרוסמן (המערך):

תצביע נגד החוק.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

החוק מבוסס על המורשה הזאת—

לעם ישראל יש חלק עצום במורשה האוניברסאלית של החוק הבינ־לאומי, חלק עצום בהשוואה לכוחו המספרי בכל הדורות. בין מיטב המשפטנים בכל הדורות בלטו יהודים. לדבר על המורשה האוניברסאלית כאילו היא זרה לנו ולדבר על המורשה היהודית

כאנטיזמה, כפי שפה נעשה, זה סילוף ההיסטוריה של עם ישראל. אני מתנגד להצעה המוצעת כמות שהיא מפני שהיא לא רק הורסת את עקרונות הפרדת הדת מהמדינה אלא גם מפני שהיא מספחת אווירה שנוצרת ומתפשטת בארץ שעוברת את הגבול בין לאומיות בריאה ללאומנות המספחת שגעון גדלות לאומי, אווירה של קסנופוביה, במובן החשוך ביותר.

הצעתי בשעתי בכנסת השישית, אדוני היושב־ראש, הצעת חוק להפוך את מגילת העצמאות לחוקת המדינה כל זמן שאין חוקה אחרת, וההסתייגויות שלי הולכות ומתקדמות באותה רוח. אני מציע למחוק את המלים "מורשת ישראל" ולהשאיר את "עקרונות החופש, הצדק, החירות, היושר והשלום" שהם עיקר המורשה האוניברסאלית והישראלית גם יחד. לחלופין אני מציע במקום "מורשת ישראל" לכתוב "מגילת העצמאות" שהיא התגלמות המורשה שלנו בדורנו ובה מנוסחים העקרונות שעליהם רצינו לבסס את מדינת ישראל כאשר קמה. לפיכך, אדוני היושב־ראש, אני מציע לקבל הסתייגויות אלה. אם הן לא יתקבלו אני מציע שלא לקבל את הצעת החוק.

הצעת חוק תחולת עקרוני המשפט העברי, התשי"ט-1958

הצעת חוק פרטית של ח"כ ז. ורהפטיג. נתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 25, עמ' 254. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

1. בכל ענין שלא חלים עליו הוראות דין, ישפטו בתי המשפט בישראל לפי עקרוני ודיני המשפט העברי.
2. (א) בפקודת הפרשנות בהגדרת "דין", סעיף 1, סעיף קטן (4), תימחקנה המלים החל מהמלה "דיני" עד "אנגליה" ועד בכלל.
(ב) בדבר המלך במועצתו על ארץ-ישראל, 1922, 48, תימחקנה המלים:
(1) החל מהמלה "ובהתחשב" עד "באנגליה" ועד בכלל;
(2) הפיסקה האחרונה המתחילה במלים "בתנאי שהחוק המקובל" עד סוף הסעיף.

תחולת עקרוני
המשפט העברי

ביסודים

דברי ההסבר להצעת החוק

עשר שנים לאחד הקמת מדינת ישראל עדיין מחייבים המשפט המקובל ועקרונות הצדק האנגליים, ובמקרים מסויימים אף המשפט האנגלי החוקי, את בתי המשפט בישראל בתוקף סעיף 46 לדבר המלך במועצתו על ארץ-ישראל, 1922.

מטרתיה של הצעת חוק זו הן לחסל מצב זה, שאינו הולם מדינה ריבונית ועם בעל מסורת משפטית כה מפותחת וענפה כעם ישראל, ולהחיש את התהליך של שיבה למקורות המשפט העברי – על ידי החלפת הזיקה למשפט האנגלי בזיקה לעקרוני ודיני המשפט העברי בכל אותם המקרים בהם אין בית המשפט מוצא פתרון לבעיה שלפניו בהוראות דין מפורשות.

עם סיום העשור הראשון לתקומת מדינת ישראל החדשה-עתיקה

חוק יסודות המשפט

הגיע הזמן לגמול את המשפט הישראלי מהשפעות זרות ולשאוב מאוצרותיו העשירים של משפטנו המקורי, החדורים צדק אלוקי ותואמים את רוח העם.

על ידי החדרת המשפט העברי לפסיקה הישראלית, תיסלל הדרך להגשמת השאיפה להחייאת המשפט העברי במדינה – צעד חשוב לקראת עצמאותנו הרוחנית-תרבותית השלמה.

דיוני הבנמת

כללי

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. לפני 11 שנה כתב עורך "הפרקליט", בטאונה של הסתדרות עורכי-הדין היהודיים בארץ ישראל, העורך-דין הוותיק פ. דייקן, מאמר בכותרת: "לא תיתכן מדינה עברית ללא משפט עברי". במאמר זה אומר עורך-דין דייקן בין היתר: "לא הצבא והכוח בלבד קובעים את תקפה ואת חסנה של המדינה, כי אם גם המסגרת הארגונית והמשפטית מכריעה בשאלת קיומה וביצורה. וכשם שלא יעלה על דעתנו לבנות את המדינה על תרבויות זרות ולשונות נכריות, כך לא תיתכן המדינה העברית בלי משפט עברי. לא נשכח את האוצר היקר של מסורת משפטית עברית בת אלפיים שנים ולא נתעלם ממנו". נדמה לי, שעם סיום חגיגות העשור לקום מדינת ישראל, כדאי לחשוב על קליטת המשפט העברי. אם נעשה סיכום לתחיתו וקליטתו של המשפט העברי המקורי בחתיקה של מדינת ישראל במשך עשר השנים האלה, הרי היכול דל למדי. לא עכשיו הזמן לדון על הסיבות. אני רוצה להזכיר כאן את פרשת הכנס הבינלאומי למשפט שהתקיים לפני חדשים אחדים בירושלים. רכותי, כל מי שהמשפט העברי יקר לו וכל מי שעצמאות רוחנית יקרה לו – הרגיש עצמו לא בטוב בכנס זה, כי המשפטנים העבריים כרכו סביב האורחים הנכבדים, עורכי-הדין האנגליים, והבטיחו להם עד כמה תלמידים טובים אנו של המשפט האנגלי ועד כמה פרשנים טובים אנו של פסקי-הדין שלהם. אף יעצנו להם ללמוד עברית כדי שיוכלו להיווכח עד כמה מפרשים אנו יפה את

פסקי־הדין שלהם. הדברים הגיעו לידי כך שהאורת הלורד דנינג מצא לנכון לעלות על הבמה ולהגיד: כשאתם לוקחים מאתנו, הרי זה משלכם, יש משפטים יהודים נעלים בתוך השורות שלנו, ופסקי־הדין שלנו אינם רק שלנו, אלא גם של המוח היהודי.

מי עם בעל מסודת כה עשירה כעם העברי. אין לנו כמעט ילד שאינו לומד משפט מילדותו. עצם לימוד התורה והתלמוד הם לימוד משפט, לעשות צדקה ומשפט. והנה, עשר שנים אחרי קום מדינת ישראל, רחוקים אנו עדיין מקליטת המשפט העברי, ונדמה לי שאולי דווקא הסיום הראשון של העשור הראשון צריך לתת לנו הזדמנות גאותה לעשות מאמץ, להביא שינוי מכריע בנידון.

הרבה דרכים לקליטת המשפט העברי: דרך אחת והיא הדרך הקלה לחדירה חלקית של המשפט העברי, היא דרך הפסיקה. פה גופלות כל הטענות האומרות: המשפט מתאים או אינו מתאים, כי הרי כל זה עובר דרך המסנת וההתאמה של השופטים. אם מחוקקים חוק שמטיל על בית־המשפט להיזקק לאוצרות המשפט שלנו, אין פירוש הדבר שמפעילים את המשפט העברי כמות שהוא, אלא שנותנים לבית־המשפט אפשרות לברור ולברר מה מתאים ומה אינו מתאים. אם כן, כל התירוצים נופלים.

בכוח הסעיף 46 של דבר המלך במועצתו הוכנס למשפט בישראל חלק גדול מן המשפט האנגלי בכמות ובאיכות. עובדה היא, כי חלק עיקרי של המשפט שלנו נעשה משפט אנגלי. וסעיף זה, כפי שהתבטא בית־המשפט העליון שלנו, הוא אשנב למסודת משפטית עשירה מאד, ממנה עלינו לשאוב, ודרכה אנו שואבים הרבה מאד.

אמר אתמול שר המשפטים, בשעת הבאת הצעת חוק, כי החקיקה המודרנית קובעת בעיקר כללים, עקרונית, ומשאירה את היתר לשופטים. מכאן הערך הרב לפסיקה.

באמצעות סעיף 46 שקובע, כי בכל מקום שאין חוק מפורש, אין הוראה מפורשת של החוק, צריך בית־המשפט לשאוב מן המשפט המקובל באנגליה, – הוכנסו למשפט שלנו הרבה מוסדות משפטיים מהמשפט האנגלי, ואזכיר כאן: ההבחנה בין קנס מותנה מראש, ובין פיצויים בעד אי־קיום חוזה; ביצוע חוזים בעין; התיאוריה של תמורה, עקרונות בשטח הנזיקין, בשטח של ראיות ושל חוזים, ההבחנה בין שוכר ובין בן־רשות.

רבותי, כל אותן הבעיות או רובן המכריע, אפשר למצוא להן תשובה הרבה יותר נכונה והרבה יותר מתאימה לרוח העם במשפט העברי. השאלה היא: מדוע אנו רועים בשדות זרים ומדוע לא נוכל לחפש את התשובה במשפט העברי?

כבר הזכרתי בהזדמנות אחרת, ואני דוצה לחזור עכשיו על פסיקה אחת המופיעה בפסק־דין של בית־המשפט העליון מיום "ב באב תשי"ח

על-ידי השופט זילברג, שאמר: "ובכן, הגיע הזמן לכלות קוצים מן הכרם שלנו. כוונתי לקוצי כלאי הכרם הבאים מהרכבה בלתי-טבעית של תחיקה ישראלית ופרשנות אנגלית. יען וביען שאם תותר הרצועה, עתידים גלי הפרשנות הזרה להציף ולגרוף את ניצני תחיקתנו הצעירה, הבאה לצור צורה ולקבוע דפוסים ישראלים לחיי הארץ הזאת".

נדמה לי שאם לא נעשה את הפעולה הזאת במהרה, לא יישאר מהמקורות של המשפט שלנו ולא כלום. בלי ספק, המשפט האנגלי עשיר מן המשפט הישראלי. אפילו החוקים המתקבלים פה בכנסת מתפרשים לאור המשפט האנגלי, ומבחינה זו נשארנו קולוניה אנגלית לכל דקדוקיה. ברובו הכמותי והמהותי אנו שואבים במשפט שלנו מהמשפט האנגלי. ונדמה לי כי הגיע הזמן להחליף סעיף 46 בסעיף דומה, כפי שהצעתי בהצעה זו.

במקום סעיף 46 האומר, שבכל מקום שאין הוראה מפורשת בחוק שואבים מהמסורת המשפטית או מהמשפט האנגלי המקובל, אני מציע שבכל מקום בו אין הוראה מפורשת בחוק, יפנו השופטים בחיפושם למסורת המשפט העברי. למי ולמה יוכל הדבר להזיק. גם כיום יש שופטים אשר מדי פעם בפעם משתדלים לחפש או מחפשים ומוצאים פתרון, מוצאים סימוכין במשפט העברי. עד עכשיו נעשה דבר זה מתוך חסד ולא מתוך חובה, במעטים מאד מפסקי-הדין. מניתי שעד לפני שנה הוזכרו סימוכין למשפט העברי כסך-הכל בכמאה פסקי-דין של בית-המשפט העליון. זהו חלק קטן מכלל פסקי-הדין, כי השופטים, כאשר אין החוק מחייב אותם, אינם הולכים לחפש וללמוד מהמשפט העברי. אך אילו היה החוק מחייב אותם, היו הופכים והופכים ורואים שבתורה אפשר למצוא תשובה לכל בעיה. אני רוצה לחייב אותם שיחפשו. על-ידי זה נשיג שני דברים: א. שחרור מן הוויקה למשפט זר, למשפט האנגלי, כדי שנוכל להתחיל בגישה מקורית: ב. נקשור או נהדק את קשרי המשפט שלנו עם המסורת העברית.

אין עמים רבים אשר להם מסורת משפטית כה עשירה, אוצרות רוח משפטיים כה רבים ועמוקים כעמנו. נכון הדבר שרובם אינם מעובדים, נכון הדבר שרובם אינם נמצאים כלבוש המתאים למשפטן שאינו תלמיד-חכם והוא רחוק מהגישה התלמודית. אבל כאשר החוק יחייב את השופטים לחפש במסורת העברית, הם יחפשו ויכינו את הכלים. עד עכשיו חטאה המדינה, חטאה הממשלה לענין המשפט העברי ולא עשתה כמעט ולא כלום. אבל דווקא באותם השטחים בהם המשפט העברי מחייב, נעשתה בהם גם עבודת מחקר רבה, למשל כעניני האישות. ספרים רבים הופיעו בזמן האחרון בשטח זה, רק משום שחלק זה של המשפט העברי הוא משפט מחייב בארץ. ברגע שגם חלקים אחרים של המשפט העברי ייהפכו למשפט פוזיטיבי, באמצעות פסקי-הדין של

המשפט העברי כמשפט המדינה

בית־המשפט העליון, תיעשה עבודת מחקר גם בהם, והמשפט העברי יהיה כספר פתוח לכל משפטן.

רבתי, נדמה לי שהגיע הזמן שנסיר מעלינו את הלובוש הזה, נשתחרר מן ההשפעה הזרה ונחייב במשפט שלנו את המסורת העברית. מה שאני מבקש עכשיו הוא קיום דיון על הצעה זו. הנושא שאני מבקש לדון בו הוא כה חשוב, כה רציני שכדאי שהכנסת תייחד לו דיון. אינני אומר שעכשיו צריך להחליט. אבל תסכימו אתי שיש לקיים דיון על כך. תוך כדי הדיון תהיה אפשרות להביא את כל החומר. משום כך אני מבקש להעביר את ההצעה לוועדה לשם דיון עליה.

דיון טרומי, כרך 25, עמ' 231-232

שר המשפטים פ. רוזן:

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. חברי־הכנסת ורפהפיג לא בא להציע לכנסת להחיל את החוק העברי כשלמותו על מדינת ישראל. מה שהוא מציע, כפי שגם מסביר, הוא להחליף את הזיקה אל המשפט האנגלי בזיקה אל עיקרי המשפט העברי בכל אותם המקרים שאין בית־המשפט מוצא פתרון לבעיה שלפניו בהוראות חוק מפורשות. חברי־הכנסת ורפהפיג אינו רוצה לנגוע או לפגוע כחוק החרות שחל כיום במדינה. אכל באותם המקרים שבתי־המשפט נזקקים כיום, לפי סעיף 46 המפורסם של דבר המלך במועצתו, למשפט האנגלי – באותם המקרים מציע הוא כי יזקק בעתיד למשפט העברי. חברי־הכנסת ורפהפיג מבטיח לנו שנוכל למצוא במשפט העברי את התשובה לכל השאלות המסובכות של החברה המודרנית.

אני רוצה קודם כל לומר שרוב המומחים כארץ חולקים על דעה זו. אבל אפילו היה הדבר כך, הרי המשפט העברי לא נחקר ולא נדק ולא הובהר במידה מספקת, כדי שהמשפטן – הייתי אומר: הבינוני, המשפטן שאנחנו מכירים אותו – יכול להתמצא בו. אינני רוצה להביע כאן דעה פסקנית בשאלה שנגעתי כה מקודם: האם במשפט העברי, כפי שהתפתח עד היום, אפשר למצוא תשובות לכל שאלה מסובכת. הייתי במשך 16 שנה עורך־דין בארץ ולא מצאתי שיהודים חרדים – כאשר שני הצדדים הם חרדים – יזדקקו לבוררות של דין תורה בעניינים מסובכים, אלא אם כן היה להם טעם מיוחד להביא דברים לבוררות בצורת דין תורה ולא לערכאות. הדבר גם לא נעשה בארצות־הברית שיש שם מאות אלפי יהודים חרדים. אני מניח שנמנעים בדרך כלל מלהזדקק לדין תורה לא משום שאין להם אמון ברבנים – בלי ספק יש להם אמון מלא כלפיהם – אלא מפני שיש להם ספק – ואני חושב: ספק מוצדק – אם בחוק העברי

חוק יסודות המשפט

במצב התפתחותו הנוכחי אפשר בכלל למצוא את התשובה לשאלות מסחריות מסובכות וכו'. אבל אפילו נניח לצורך הוויכוח שאפשר ואפשר, אני אומר, שגם אז צריכים אנו להתחשב במציאות שלנו, כאשר 90% מעורכי־הדין שלנו יכולים אמנם להתמצא בחוק האנגלי ולמצוא בו תשובה לשאלה משפטית שלפניהם, שאין לה, לפי דעתם, תשובה במשפט החרות שלנו. אבל הם אינם יכולים להתמצא בחוק העברי מפני שאינם בני ישיבה. ההנחה המונחת ביסוד הצעת חבר־הכנסת ורהפטיג היא כאילו כל השופטים וכל עורכי־הדין בארץ הם בני ישיבות ויכולים להתמצא במקורות. המציאות של ארץ זו סותרת לתלוטזין את הרעיון היסודי שבהצעת חבר־הכנסת ורהפטיג. אני מסיל ספק בדבר אם החוק העברי יכול לענות על כל השאלות, אבל גם אם אניח שזה כך, הרי המשפטים בארץ הזאת, לפחות 90% מהם, אינם מסוגלים לחפש ולמצוא תשובה זו.

חבר־הכנסת ורהפטיג שולח אותם לראשונים ולאחרונים, ולא רק ל"שולחן ערוך". היינו צריכים להיות במצב כזה שנוכל לרדת אל המקורות. המצב במציאות שולל אפשרות זו. אני חושב שההצעה היא בלתי־מעשית. זוהי הצעה הפגנתית.

אגב, אני חולק על מה שאמר חבר־הכנסת ורהפטיג על הכנס שלנו. אותם עורכי־דין מחוץ־לארץ שמטעמי אדיבות אמרו כי עלינו להשתחרר, במרוצת הזמן, מן החוק האנגלי, יש להכניס, יש להבין את דרכי האנגלים. לאמיתו של דבר הם היו שמחים מאד לראות שאנחנו נקיים גם בעתיד עקרונות של החוק האנגלי. אבל כאשר אמרו מה שאמרו, הם לא התכוונו דוקא לחוק העברי, כי אם לחקיקה חדישה, מודרנית, ישראלית מחודשת.

אני מבין שאין זה נעים כל־כך, כאשר מדברים על עקרוני החוק העברי ודיני החוק העברי, להציע מה שאני מוכרח להציע. אבל הצעתו של חבר־הכנסת ורהפטיג היא בלתי־מעשית, ואני מציע להסירה מסדר־היום.

דיון טרומי, כרך 25, עמ' 232-233

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי) - [דברי תשובה]:

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. אני מבקש לא להסיר את הצעתו מסדר־היום ולקיים דיון עליה. פניתי לשר המשפטים ומתפלא אני שלא השיב על שאלתי. שאלתי: מדוע לא יסכים לדיון על הצעת חוק זו ואחרי הדיון יחליטו אם יש להסירה מסדר־היום.

המשפט העברי כמשפט המדינה

שר המשפטים נימק את התנגדותו בשני נימוקים: א. הוא אינו יודע אם המשפט העברי יוכל לתת תשובה לכל הבעיות המודרניות שיכולות להתעורר בחיים. ב. הוא אינו חושב שהמשפטים יוכלו ללמוד את המשפט העברי.

לפחות, רבות, ביחס לחלק הראשון, כיחס לטפק אם המשפט העברי יוכל לתת תשובה לבעיות הללו, הרי על כך אפשר יהיה לומר כדיון בכנסת הרבה יותר מאשר במשך חמש דקות, בשעה שמכאיים הצעת חוק. תסכים הממשלה לקיים את הדיון ככנסת על כך, ובדיון יוכלו כל חכרי הכנסת להביע את דעתם, להביא את החומר, ואז יוכלו לדעת קצת יותר. בכל אופן, אני, כעוסק כמשפט העברי וכמשפט בכלל, קובע שאפשר הדבר. יבואו משפטים אחרים, יביאו חומר, ידונו על זה. למה לומר זאת אפריודי בלי דיון האם זה נושא נטול-חיכות כל-כך שלא כדאי לקיים עליו דיון ככנסת

אבל בעיקר אני מתנגד לנימוק השני, לנימוק העיקרי של שר המשפטים. שר המשפטים אמר שהמשפטים שלנו, אפילו הכינוניים, לא יוכלו לקבל את הדבר, כי זאת תהיה גזירה שלא יוכלו לעמוד בה. הם לא יוכלו ללמוד תלמוד ושולחן ערוך וראשונים ואחרונים ומי יודע מה עוד, ספרי, תוספתא ועוד. אילו היינו הולכים בדרך זו לבנין הארץ והמדינה אינני יודע איך היינו מגיעים לכאן, לשפה העברית, לכל אותם ההישגים בחינוך העברי וכל שאר ההישגים כמדינה. הזכרתי זאת בכנסת כהזדמנות אחרת ואני רוצה להזכיר זאת גם הפעם. רבותי, היה זמן שבאו ראשי הציונים ואמרו לנו: קשה בארץ זו, ארץ קטנה הנמצאת בידי התורכים, להקים את מדינת ישראל. נקים אותה בארץ אחרת – והיחה הצעת אוגאנדה. באו ראשי הציונים וכתבו כספדיהם; השפה העברית היא שפה מכה, אי-אפשר להחיוחה, אי-אפשר להקים מדינה בשפה העברית, הציעו לקבל שפה אחרת, את השפה הגרמנית. שערו בנפשכם, אילו שמענו באותם קולות, היינו מקבלים מדינה כלי שפה וכלי ארץ, ומה היה ערכה של מדינה כזו. לולא כמה משוגעים שמסרו נפשם על השפה העברית, אינני יודע אם היום במדינה היו מסכימים לקבל את השפה העברית שיש בה קושי רב. מדוע לא נקבל את השפה האנגלית, שהיא מוכנה.

ההבדל הוא: השפה העברית היא שלנו. והארץ היא שלנו. ואם אנחנו רוצים כעצמאות, כעצמאות המשפט העברי, נעשה כו חריש עמוק ונראה. אתם אומרים שדרושה גישה אחרת, לא של בני ישיבה. שבו ולימדו. אתם חושבים שאותם משפטים שבאים מרומניה ופולניה קל להם ללמוד משפט אנגלי הם יושבים ולומדים. אם תקחו את פסקי-הדין של בית-המשפט העליון ובתי משפט אחרים, חמצאו שם הסתמכות על פסקי-דין מן המאה ה-15, ה-16 וה-17. רק משפט עברי

שלושים שנה לכנסת

פנחס שינמן (חיות דתית לאומית):

ועתה, ברשותכם, אעבור לנושא החקיקה. שלושים ואחת שנה לאחר הקמתה של המדינה, לאחר פתיחתה של הכנסת, עדיין נזקקים אנו בדרכי חקיקתנו לכללי חשיבה וחקיקה הזרים לא רק לרוח מסורת העם אלא גם לכל דרך חייו. העם היהודי היה זה אשר לפני כל עם מתורבת אחר היה לו מערכת כתובה, ערוכה ומסודרת של חוקים ומשפטים. את מערכת החוקים והמשפטים שלנו המרנו, בהתאם לנסיבות המדיניות והפוליטיות שבהן היתה נתונה הארץ סרם ימי המדינה, בחוקים זרים. אנוסים היינו על-פי הדיבור בטימן 46 של "דבר המלך במועצתו" האומר כי שיפוטם של בתי-המשפט האזרחיים יקויים על-פי החוק העותמאני ועל-פי "דבר המלך במועצתו". היש הצדקה לכך? האם אין בעובדה זו משום סטירת לחי לכל ההיסטוריה הארוכה של עמנו, לכל המקורות המשפטיים שהושקעה בהם הרבה חכמה יהודית? למה עדיין שולטים אצלנו החוק התורכי – שאגב, גם בתורכיה עצמה כבר אינו מקובל – והחוק האנגלי ואפילו חידושי ההלכה של בתי-המשפט בארץ? באנגליה יש להם מהלכים בכל הקשור לפטיקה בבתי-המשפט בארץ? פסקי ה"שולחן ערוך", מסקנות הגר"א מווילנא, חקירותיו של רבי חיים מבריסק, תשובותיו של הרב קוק זצ"ל, פסקיו של הרב פראנק, הוראותיו של הרב אונטרמן, כל אלה נדחים מפני "חידושיהם" של שופטים נכרים. אמנם זכינו לעצמאות מדינית אך אנו נתונים בשיעבוד משפטי. שיעבדנו את מערכת המשפט למערכת משפט אחרת הזדה לנו במהותה וברוחה. אם ידענו ויכולנו להחיות את השפה העברית ולפעול למען קיבוץ בני העם במדינה חובה עלינו לפעול גם למען הפיכת המשפט העברי למשפט המדינה.

והדבר אפשרי, אפשרי בהחלט וצריך שיעשה בשיתוף פעולה של חוקרים, דבניים ומשפטיים. יש בהחלט אפשרות של עריכת קודקס ישראלי-יהודי המבוסס על ההלכה תוך התאמתה למציאות חיינו. היה זה דווקא נשיא בית-משפט העליון, השופט ד"ר שמעון אגרנט, שטבע את המונח "המשפט העברי, קנייננו הלאומי" (פסקי-דין, כרך ח',

חוק יסודות המשפט

יהיה קשה ללמוד. אני בטוח שאותם השופטים שלנו, עם המוחות הפתוחים, ישבו וילמדו, אלא שהלימוד ידרוש קצת התאמצות. דבותי. אני פונה פניה נמרצת לחברי הכנסת: אל תזלזלו בנושא הזה. אין זה נושא קל שאפשר לזלזל בו. בכל אופן, תסכימו לקיים דיון. נשב שעות על שעות ונשוחח על נושא זה. נביא חומר, נברד את החומר, נשמע – ואז תחליטו. למה בחפזה כזאת. אל לכם בחפזכם. מדוע מראש פסלתם את זה סוף סוף זה שלנו.

דיון טרומי, כרך 25, עמ' 233-234

אסתר רזיאל־נאור (תנועת החירות):

אין אנו חושבים לטבעי את החזיון של השלטת חוקים זדים ומשפט נכרי בחיי עמנו אשר תוכן חייו, מיום היותו לעם, היה: בקשת צדק ועשיית משפט.

עם קום המדינה לא היתה ברירה. אולם במרוצת הימים חובה עלינו לדאוג כי המשפט בתכנון, בהפעלתו ובפירושו יהיה משפט ישראלי. ואילו המדצה הנכבד משאיר את המשפט הזר על כנו. זוהי הבעיה בשלמותה.

וכאשר בית־המחוקקים הישראלי יאמץ את העקרון של הנהגת משפט ישראלי עצמאי, מובן מאליו שיהיה עלינו לשאוב מהמעין האדיר והמתגבר של המשפט העברי, אחת היצירות המופלאות בתולדות האנושות. עלינו לספל בכעיה בשלמותה, ולא למקוטעין.

דיון טרומי, כרך 25, עמ' 234

חוק יסודות המשפט

תשי"ד-תשט"ו, עמ' 7-176). אם אכן כך הדבר – ואין בכך ספק – מדוע נפקיר קניינים לאומיים?

לצערנו, רבים מן המחוקקים רחוקים מכל ידע בנתיבות משפט העברי. ואם התעניינות אין, ידע מגין? בכנסות שעברו היה מקובל לקיים אחת לשבוע שיעור בתלמוד. השתתפו בו כמה חברי כנסת. ניסיתי לעשות זאת בכנסת השמינית אך מספר הדוברים להשתתף בשיעור בתלמוד היה זעום מאוד. אין ספק שיש מקום להנהיג מחדש שיעור קבוע בתלמוד, בהלכות, בדינים ובמשפטים כדי לקדם לפחות את חברי הכנסת אל דפי הגמרא, אל מקורות המשפט העברי.

כרך 85, עמ' 1441-1442

סקירות שרי המשפטים על פעולות משרד המשפטים

דיוני הכנסת

1. לשנת 1966

שר המשפטים י. ש. שפירא:

בתולדותיה בת האלפים בשנים של הארץ – אשר ידעה עצמאות ושעבוד, השפעה פרסית, יוונית, רומית, ביזנטית וערבית והמון שכרי השפעות אחרות – בכל התקופה הארוכה ורבתי-הגוונים הזו היתה תקופה קצרה בתכלית שקדמה לחידושה של עצמאותנו, תקופה של שלושים שנה בלבד, מ־1918 ועד 1948, של שלטון אנגלי. לא המשפט העברי, משפטו המקורי של העם שייסד את הארץ ותדכותה והשב עתה לגבולותיה, הונח ביסודה של השיטה המשפטית של מדינת ישראל, וכן אין כאן זכר כמעט ליסודות המשפט הרומי, משפטם של הרומאים אשר השפיעו כה רבות על הממשל בארץ מימי אחרוני החשמונאים ועד החורבן השני אשר שלטו בה תקופה ארוכה שלטון בלי מצרים. אפילו השפעת החוק המוסלמי, שהיה דומיננטי בארץ במשך למעלה מאלף שנים, עומדת להיעלם מבלי להשאיר שריד. יספיק לבטל את המגלה וחוקי המקרקעין העותומניים ולהחליפם בחוקים ישראליים – מלאכה שאנו עוסקים בעשייתה – והשפעתה זאת תהיה כאילו לא היתה. ולא נעלם ממני שעל מרבית הבעיות של החיים המשפטיים המודרניים אין למצוא פתרונות במשפט העברי המקורי. בוודאי שאיש אינו נושא את נפשו למשפט הרומי ולא נתגעגע לחוק העותומני.

בדף 46, עמ' 1706

משה אונא (מפד"ל):

שר המשפטים הביא לפנינו כלל מהמקור השווייצרי, אשר מבסס את הפעילות החקיקתית של השופט על האינטואיציה שלו. הדבר היה טוב אילו היו השופטים כולם תלמידי־חכמים והיו שואכים מחפיסה משפטית מקורית, מתפיסה משפטית יהודית, ולא היו מתבססים בכל הכשרתם וגישתם המפשטית על מקורות חוץ. לו היינו במצב זה, יכולים היינו לסמוך על האינטואיציה ועל היסודות של גירסתם ולצפות שיגיעו אמנם לידי תפיסה משפטית התואמת את המקורות ואת הגישה הלאומית־יהודית לבעיות המשפטיות. אבל כיוון שהדבר אינו כך, נראה לי שאנחנו צריכים לעשות מאמצים גדולים כדי לטפח את התפיסה היהודית־המשפטית־המקורית. קודמי, חבר־הכנסת אוניה, כבר הצביע על דבר זה, ואני רוצה להדגיש אותו. אנחנו חייבים לתת לידי השופטים, לידי המשפטנים, לידי המחוקקים, את החומר הערוך והמסודר, כדי שהמשפט העברי יאפשר להם לכוון את עבודתם מתוך ידיעת המקורות, מתוך ראיית המקורות, מתוך הבנת הגישה היהודית למושגי היסוד של המשפט על פי המסורת המשפטית היהודית. ואני סבור שמשדד המשפטים, ושר המשפטים במיוחד, יכול לעשות רבות בשטח זה, כדי לקדם את הענינים. אני סבור שדבר זה נחוץ לנו אם אנחנו רוצים אמנם להגיע לידי חקיקה של חוק ישראלי מקורי, בו לא נהיה סמוכים במידה יתרה על שולחנות אחרים, כי אם נעמוד במידה המקסימלית ברשות עצמנו. דווקא אם נלך באותה שיטה ששר המשפטים תיאר לפנינו, נעשה הדבר הזה עוד יותר הכרחי מכפי שהיה אולי כאשר חוקקנו את מה שנחוץ לצורכי השעה, כפי שעשינו במידה רבה בעבר.

כרך 46, עמ' 1212

יעקב ביץ (פועלי אגודת ישראל):

אשר למשפט הישראלי אמנם דשו בו רבים, ושמעתי דווקא מנציגים של סיעות לא־דתיות שהם חושבים שיש לשלב את המשפט העברי בתחיקה שלנו, וזה היה לרצון, זה היה רצון, ובכך היינו מוכיחים עד כמה יכולנו במרצת הדורות לחוקק ולפתח חוקים של אמת וצדק, עד כמה איננו נזקקים לבארות של זרים, עד כמה איננו נזקקים למעיינות של אחרים. ובצער שמעתי את כבוד שר המשפטים – שכידוע אני מעריך אותו מאד כמו רבים אחרים – שטען כאן שוב, שהתחיקה שואבת את רוחה, את אונה ואת כוחה מהקודקסים האנגליים.

המשפט העברי במשפט המדינה

שרהמשפטים י. ש. שפירא:

להיפך.

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

אם להיפך – אדרבה. אני רוצה שיהיה טוב ככל האפשר. בדרך כלל אינני אוהב לבקר, אבל במשפט אחד הייתי אומר ששר המשפטים צריך היה להביא איזו תכנית מגובשת, תוך כדי הקמת חבר של משפטים, תלמידי חכמים, יודעי דת ודיון, יודעי המשפט העברי, אשר יוכלו לשלב את הדברים בצורה נאותה. ויש במשפט העברי כל כך הרבה דברים מתקדמים, שהלוואי והקודקסים המתקדמים ביותר והמודרניים ביותר בעולם היו מגיעים לאותו צדק. ואלה אשר חוששים מפני איזה שילוב דתי בחוק, היו לומדים לדעת שזה לכבודו של המשפט הישראלי, אשר יהיה גם ראוי להיקרא בשם זה. אמנם אנחנו יודעים שגם השר הקודם הביא לנו שינויים לגבי קודקסים שהיו קיימים ומושתתים על חוקים עותומניים, ושמענו מתוך רצון שהנה אנחנו מתקדמים לקראת תחיקה ישראלית; אולם התחיקה הישראלית צדיכה להיות כזאת בתוכן ולא רק בשם. אני פונה לשר המשפטים ומזמין אותו שיצטיין בשטח זה ויקים את החבר הזה. אולי יש אנשים בודדים כאלה במשרד המשפטים, אבל זה לא מספיק. זה צריך להיות משהו מקיף וגדול, אשר יחולל מהפכה מבחינה זו שהמשפט הישראלי יהיה ראוי לשמו.

כרך 46, עמ' 1719

ישראל ישעיהו-שרעבי (המערך):

היום דובר לא מעט על התביעה לשילובו של המשפט העברי בחקיקה החילונית. גם שר המשפטים עמד על כך בהרצאתו. תביעה זו תמוהה בעיני כשהיא באה מפי דוברים חילוניים, כל שכן כשהיא נשמעת מפי דוברים מן המחנה הדתי. ודומני שיש צורך להבהיר ענין זה כדי למנוע אי־הבנות.

המשפט העברי הוא מהות אחידה ושלמה, שמקודה במצוות הבורא והמשכה במסורת רצופה של פסיקה מקודשת. המשפט העברי אינו זקוק לגושפנקה של חקיקה חילונית, שהדי הוא חי מכוח עצמו; ואילו עדיב קצת מזה וקצת מזה אפשר שיתן משהו לחקיקה החילונית, אך אינו נותן ולא כלום למשפט העברי. ייתכן אפילו שזיק לן, משום שבנסיבות מסוימות הוא עשוי להידאות כאילו בא במקומו.

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

הברירה היא איפוא בין קבלת המשפט העברי כמות שהוא לבין חקיקת חוקים חדשים לפי צורכי הזמן ורוחו. מי שתובע זיקה מלאה למשפט העברי, רצונו ברור, ויש לכבד רצונו, אך עליו לוותר על הזכות לחקיקה חילונית ולהידבק בשרשרת הפסיקה של המשפט העברי בהתאם להגיונה, התפתחותה וקדושתה.

הפסיקה של בתי המשפט החילוניים יכול שתסתמך על המשפט העברי, במקרה הצורך, ודבר זה נתון לה על פי פקודת הפרשנות. גם החקיקה החילונית יכול שתלמד מן המשפט העברי כל הניתן ללמוד ממנו, וכך אמנם נוהגים. אך החקיקה החילונית צריכה להיבנות, מלכתחילה, לפי אמות-מידה של הצרכים השוטפים, של הגיון החיים, בלי שתתקשט בנוצות שאינן שלה. ואילו שילוב כולל של המשפט העברי בחקיקה החילונית הוא דבר שאינו ניתן כל עיקר.

כרך 46, עמ' 1723

2. לשנת 1967

שלמה יעקב נרום (אגודת ישראל):

אדוני היושבי-ראש, כנסת נכבדה. אני מעריך מאד את שאיפתו של שר המשפטים להחליף את המשפט האזרחי כחוקים ישראליים עצמאיים, ולבסס את החקיקה בכללותה כראש וראשונה על המשפט העברי, כפי ששר המשפטים כותב בדו"ח על פעולות משרד המשפטים. אולם יש לתת פירוש מוחשי לשאיפה זו. חוקים ישראליים עצמאיים – פירוש הדבר, שיהיו מבוססים על יסודות המשפט הישראלי המקורי, על אושיות החוק העברי המקורי. ואני משוכנע – אני מניח שגם שר המשפטים יודה בזה – שיסודות המשפט העברי יכולים לשמש יסוד מוסד לחקיקה הישראלית העצמאית, אם אנחנו באמת רוצים בחקיקה ישראלית עצמאית, שלא תהיה מבוססת על חוקים זרים.

אדוני שר המשפטים, כבר דיברתי על כך בהודמנות אחרת בעת הוויכוח על חוק הבוררות, ועתה ברצוני לנגוע שנית בשאלה זו. אם אנו רוצים שהמשפט הישראלי יהיה מבוסס על דין התורה, על החוק היהודי המקורי, יש לבטל את השבועה בבית-המשפט, או לפחות לבטל את השבועה כפי שהיא נהוגה כיום בבתי-המשפט. לפי החוק העברי המקורי

אין בכלל מקום להשבעת העדים; רק את בעלי הדין משביעים. ואילו אצלנו משביעים גם את העדים. השבעה זו נוגדת את דין התורה. השבועה בבית-המשפט הפכה לשיגרה, שאינה מוסיפה כבוד לבית-המשפט, אינה מוסיפה כבוד לעצם מערכת המשפט ואינה מוסיפה דבר לבידוד הדין. אין זה מוסיף דבר כאשר כל אחד עולה על הדוכן ומבלי להרהר, מבלי לשקול את הדבר, שם את ידו על התנ"ך ונשבע, ללא כל מחשבה וללא כל הרהור. אנחנו יודעים מה היא תומרת השבועה. שר המשפטים יודע ודאי היטב כי רק לעתים רחוקות מאד השתמשו בבתי-הדין העבריים בשבועה. בשעתו היתה הצעה לבטל את השבועה. שר המשפטים לשעבר, מר חיים כהן, הציע בשעתו לבטל את השבועה. ואם עד עכשיו לא יצא הדבר לפועל, תהא זו זכות גדולה לשר המשפטים אם עניין תמור זה יתוקן על-ידו, אם יטול יזמה לחוקק חוק אשר יבטל את השבועה בבתי-המשפט. אמרתי בהזדמנות אחרת כי בלאו הכי יהודי דתי איננו רוצה להישבע בבית-המשפט. גם אחרים אינם רוצים להישבע. קיימת אפשרות לפטור אדם משבועה. ומדוע לא לבטל אותה? רק אנשים קלי-דעת מוסרים שבועה בבית-המשפט. השנה התנהל משפט פומבי גדול במדינת ישראל. אינני רוצה לגעת בשאלה זו, כי היא עדיין בבחינת סוביודיצה. אין ברצוני לדבר על הנושא הזה ולא אכנס לפרטיו, אבל אעיר הערה אחת כללית. לפי הדין המקורי העברי אין להפריד בין מעשיו של אדם בחייו הפרטיים לבין התפקיד שהוא ממלא בחיים הציבוריים. זוהי תפיסה זרה לרוחו של עם ישראל, כפי שהיא נתקבלה בתבדה הישראלית, שאין לגלות עניין בחייו הפרטיים של האיש. הוא יכול לעשות בחייו הפרטיים ככל העולה על רוחו, ואין זה כלל מפריע לו למלא תפקיד חשוב בחיים הציבוריים. זוהי תפיסה זרה. לפי הדין המקורי, איש שיש עליו רינון או שאינו מתנהג בחייו הפרטיים לפי כללי המוסר, איננו יכול למלא תפקיד ציבורי, ובמיוחד במערכת המשפט. הכדה זו צריכים אנו להחדיר בחיי התבדה הישראלית. מכל מקום, המשפט שהתנהל לא הביא כבוד למערכת המשפט, אולי ההיפך מזה.

כרך 49, עמ' 2454

משה אונא (מפד"ל):

במיוחד נראה לי חשוב לציין שגם הקשר והזיקה למשפט העברי שלנו מתהדקים בשנים האחרונות. החידושים שנתחדשו במוכן זה, שעבודת הכנסת – ובמיוחד עבודת ועדת החוקה, חוק ומשפט – מלווה הסברים קבועים בענין המשפט העברי, הונהגו בעזרת משרד המשפטים. זה

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

נראה לי חשוב, וכדאי לעשותו דבר של קבע, עוד יותר מכפי שנעשה עד עכשיו, בדוננו איפוא בוועדה על הבעיות במיוחד במשפט האזרחי, יהיו מוכנות לפנינו ההלכות הדנות כבעיות אלו, כך שנוכל – מתוך השוואה ומתוך ראיית הדברים בהקשרם ובשלמותם – להגיע לידי חקיקה שאמנם יש בה משום קונצפציה אמיתית של יסודות המשפט העברי.

כרך 49, עמ' 2457

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

שד המשפטים ציין בסקירתו המאלפת על התחיקה הישראלית את העיון ההשוואתי בשיטות המשפט השונות וכמשפט העברי בראשון.

אליעזר שוסטק (המרכז החופשי):

מדוע אינך דורש שיחוקקו חוק על קביעת סנהדרין בירושלים?

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

עוד נגיע לזה, אלא שזה מותנה בתנאי מסויים. כאשר תהיה לשכת גזית, כאשר בית-המקדש יעמוד על תלו, אז יהיה צורך גם בסנהדרין, וכך גם יהיה. אנחנו מקווים שגם דבר זה יתקיים בקרוב בימינו. לא התייאשנו ואנחנו מצפים ליום הגדול הזה, אלא, כאמור, יש תנאים מוקדמים מיוחדים.

אמנם דומים חוקי המשפט שלנו לחוקי המשפט של עמים שונים, כפי שאמר השד בדברו על עיון השוואתי רחב, אבל אנו לא מסתפקים בזה. כי אנחנו שואפים לייחד המשפט כישראלי; אנחנו רוצים לתת לו אופי ותוכן מקוריים מלא. גם כאשר אומרים כי המשפט שלנו הוא עצמאי, עדיין אין זה משובב את הנפש ועדיין אין זה לוקח את הלב. עדיין זה רחוק מאד ממה שהיינו רוצים. אנחנו רוצים שהמשפט בישראל יהיה מבוסס על המשפט העברי, שיש לו היסטוריה ארוכה, מסורת וצדק של אמת. מלבישים את הקודקסים השונים, העותומניים והאנגליים, בשם ישראלי, אבל בשם בלבד לא סגי.

אין אני רוצה לקטרג. אני מטכיס כי בשטח זה נעשה משהו. העיון וההשוואות אמנם נתנו והוסיפו לחוקים שנתקבלו, כמו למשל חוק השומרים, שהתקבל לאחרונה ושחכרת-הכנסת אלוני עמדה על הצד המקוריים שבדבר. אולם כשם שקיים כלל האומר שצדק לא מטפיק שיעשה, אלא צדק צריך שייראה, כך גם המשפט העברי צריך להתבלט ולהיראות. שד המשפטים הנוכחי מקובל כמי שיש בו שורשיות ויחם מיוחד למה שבאוצרותינו הרוחניים, כי הוא לא מנותק מהמקורות. ברם

המשפט העברי במשפט המדינה

היינו מאוד רוצים שדווקא כיום, אחרי הנצחון ואחרי כל מה שאירע בימינו אלה, יצהיר שר המשפטים הצהרה גלויה וברורה יותר. אנחנו רוצים לשמוע לא רק על שטחים שכבשנו והחזרנו לעצמנו, אלא שאנחנו גם מחזירים את העטרה ליושנה. אני עדיין מקווה שאכן יבוא השינוי הזה ושחכמי משפט ישראלי, ולא רק אנשים בעלי תואר עורך־דין, אלא ידענים ובקיאים במשפט התורתי – ויש כאלה בתוכנו – יתדמו תרומה חשובה לתחיקה במדינת ישראל, והתחיקה תהא מושגת על מקורות עתיקי יומין שלנו. אז נוכל להתפאר ביצירה אוריגינלית משלנו, תחיקה ישראלית שתהא ראויה לשמה.

כרך 49, עמ' 2463–2464

שמואל מיקוניס (מק"י):

גברתי היושבת־ראש, כנסת נכבדה. שר המשפטים אמר בנאומו כי תכנית העבודה שהוא שרטט בנאומו אינה שונה בהרבה מזו של אשתיקד, ולכן גם לא נשתנה נאומו בכנסת. היות ובשטח התחיקתי מדברים במשך שנים רבות על חוקי יסוד ועל חוקי יסוד ושום דבר אינו יוצא מזה, הדרשה של חברי הכנסת היא אותה הדרשה. אם נבדוק את הפרוטוקולים, את "דברי הכנסת", אם היה פה מישהו שחידש משהו – הרי זה חברי־הכנסת כץ. וזהו "חידוש", כמוכן. הוא "חידש" שכדאי היה להקים את הסנהדרין בירושלים. זה באמת חסר; זהו "צורך לאומי דחוף" שפשוט אי־אפשר לחיות בלעדיו. הסנהדרין; ובכלל, אמר, צריך לבסס את החוקים הישראליים על החוק העברי הקדום. וברור, שהוא גם התכוון לעשרת הדברות, שזהו היסוד של כל החוקים העבריים מימי קדם. הוא רק שכח דבר אחד: הוא שכח את העובדה ה"היסטורית" שכאשר ירד משה רבנו מהר סיני עם שני לוחות־הברית שבהם היה כתוב "לא תנאף", "לא תגנוב", "לא תרצח", "לא תחמוד אשת רעך" וכו' וכו' – הוא הרי מעד, החליק ונפל, ולוחות־הברית נשברו. ה"לאווים" לחוד, וכל יתר הדברים לחוד. והיות ומסביב למשה רבנו נמצאו העשירים דווקא, הם אספו מיד את ה"תגנוב", "תנאף", "תרצח", "תחמוד" וכו'; העניים שבאו בנפרד ובמאוחר קיבלו רק את ה"לא", "לא", "לא". וכך זה נמשך מאז ועד היום הזה. על לוחות־ברית שבורים באלה, שהעשירים תפשו בהם את כל השמנת והקבצנים את כל ה"לאווים" – האפשר לבסס עליהם חוק בישראל?

כרך 49, עמ' 2466

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

שר המשפטים י.ש. שפירא [דברי תשובה]:

חבר־הכנסת גרוס, אליו הצטרף חבר־הכנסת צדוק, דיבר בעניין השבועה. טוב יותר היו עושים לו אמרו דברים אלה בזמן שנדון בחוק לתיקון פקודת העדות, כפי שהזכרתי בדברי. אולם ברצוני לומר שחבר־הכנסת צדוק הביא דווקא את הנימוק הגדול מדוע צריך לקיים את השבועה. יש אנשים משני הקצוות שאינם נשבעים. יש ציבור רב שנשבע לעת הצורך, ובשבילו יש לשבועה משקל. כמובן זה שונה מאיש לאיש, מסוג של ציבור לסוג אחר. אנשים שבילו שנים רבות בבתי־משפט, אם כשופטים ואם כעורכי־דין, יגידו לכם שיש הרבה עדים הרואים את עצמם נאלצים להגיד את האמת מאימת השבועה יותר מאשר מאימת החוק הפלילי. ואם תפקיד המשפט הוא לברר את האמת בפני השופט ולא רק למנוע עדות שקר או להעניש עד שקר – המשפטים מתנהלים כדי שהשופט יידע מה קרה ומה האמת – נראה לי, וזוהי הכרתי, שביטול השבועה והחלפתה בהצהרה חילונית, בצורה זו או אחרת, תקטין במידה ניכרת את אמיתות העדות הנמסרת בבית־המשפט. מכיוון שהשבועה עדיין, עם כל הכבוד לחבר־הכנסת גרוס, אינה נוגדת את חוקי התורה, אינני רואה סיבה לבטלה. אנשים יראי שמים נזהרים מלהישבע, אבל אין לומר כהלכה שזה נוגד את חוקי התורה. במידה שהדבר נוגע לי, אם הכנסת לא תכריח אותי לכך, לא איזום ביטול השבועה...

לחבר־הכנסת כץ אני רוצה להגיד בבל הידידות —

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

את הידידות אני מקבל.

שר המשפטים י.ש. שפירא:

— שאין כל צורך להזכיר לי, בין מנחה למעריב, את חשיבותו של המשפט העברי ואת הצורך לשאוב ממנו ככל האפשר לתוך החקיקה של המדינה. אבל זוהי אילוזיה לחשוב שבמשפט העברי תמצא תשובות לרוב הפרובלימות המשפטיות שאנחנו עוסקים בהן. כאשר אתה מדבר על קודקס אזרחי, שם אתה ודאי יכול לשאוב הרבה מאד. כאשר אתה בא לדון על החוק הפלילי, אתה יכול לשאוב הרבה פחות. אבל כאשר אתה עוסק, נניח, בחוק הבנקאות, אינך יכול למצוא שם שום דבר.

המשפט העברי במשפט המדינה

מרדכי ביבי (המערך):

על פטנטים ודאי לא.

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

לא צריך להיות כתוב במפורש על פטנטים. אפשר לדמות מילתא למילתא.

שרי-המשפטים י. ש. שפירא:

חברה-הכנסת כץ הנכבד, בעשרת הדיברות כתוב: לא תשא את שם השם לשוא. לא צריך לשאת גם את שם המשפט העברי שלא לצורך. אני ודאי שאינני כנעני, וקדמונינו יקרים לי מאד. אבל כשאתה חי בימים אלה ורואה את בנינו, לא צריך לשים תמיד את הדגש על קדמונינו. אני חושב שאחד הדברים הנפלאים שראיתי בימים האלה היתה קריקטורה של דוש שהרעיון שלה היה זה: מורה מטביר לילד שמוטה גור איננו שם כינוי למתתיהו החשמונאי. הקירבה, בתפישה שלי, בין השניים היא גדולה מאד.

כרך 49, עמ' 2473-2476

3. לשנת 1969

שר המשפטים י. ש. שפירא:

ארשה לעצמי הערה אחת לגבי החוק לתיקון דיני חוזים (תרופה בשל הפרת חוזה). נקבע ברוח המשפט העברי שהתרופה העיקרית בשל הפרת חוזה היא ביצוע בעין, כלומר הכרחת הצד המפד חוזה לקיימו בפועל ממש. תרופת הפיצויים היא תרופה משנית ומשלימה. אם תקבל הכנסת את הרעיון הזה, תהא זו תחנה חשובה ביותר בתולדות התפתחות של המשפט האזרחי בארץ.

לפני שלשים שנה בערך היה דיון קשה בבית-המשפט בשאלה אם בכלל יש מקום בארץ לתרופה של ביצוע-בעין, והנה עתה תזכה זו לעמדת בכורה. אכן מעיד תהליך זה על התפתחות מחשבה משפטית

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

המדביקה את התקדמותה הכללית של ארצנו. בהגיענו לדרגה כה גבוהה של התקדמות, חזרנו לדעיון של המשפט העברי שנקבע לפני אלפיים שנה בקירוב.

כרך 55, עמ' 3320-3321

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

כבוד היושבת-ראש, כנסת נכבדה. אנו מסיימים את הקדנציה הזאת של הכנסת, ואם נסכם את עבודת התחיקה של הכנסת, בלי כל ספק אפשר לה להצביע על מאזן חיובי של חוקים ומשפטים שחוקקה, ושר המשפטים וחבר העובדים במשרד המשפטים הם אשר תרמו תרומה רבה לקידום התחיקה. ברור כי הערכה זו מטוייגת מבחינת ההשקפה שסיעתי מייצגת אותה בכנסת. יש לנו השקפה שונה על כל מערכת השפיטה במדינת ישראל.

אף-על-פי שכבר אמרנו זאת בהודמנויות קודמות, הדי לא פגה האקטואליות, ולא פעם אני מהדהר מתי נוכל למצוא את הזמן המתאים לזמן את מתכנני התחיקה לכנסת יחד עם אנשי הלכה, וברוח טובה. לא תוך התנצחות, ולא כמי שעשויים להחזיק בדבריהם הראשונים, נשב ונוכיח כי עמנו כה עשיר הוא ביסודות, בשדשים בענפים ובענפי ענפים החובקים כל זרועות השפיטה על כל מערכותיה ומהלכיה, ועל כל בעיה ובעיה העולה – הדי לפנינו מכמני אוצרותינו העתיקים, אשר התנסו כבוד המבחנים של דורות ועומדים בזהר זיוום לעולם. כי תורתנו היא תורת חיים – וחי בהם.

אין אני שולל שהכנסת תתקין תקנות וסדרים ונוהלים לצרכי המדינה, כל עוד אין פוגעים ואין נוגעים באבני היסוד המיוחדות את עם ישראל. בואב הלב כאשר אנו דואים לא פעם איך אישים בעלי כשרונות וסגולות בתפיסת מערכות השפיטה יושבים ועמלים ומעתיקים צרורות צדורות מכל המקורות, ואילו בהגיעם למקורותינו כאילו דוחף ודוחק בהם משהו כמו מתחת לסף ההכרה לא להיוקף לזה, וניסלת מהם האובייקטיביות לדאות נכוחה גם דברים נכוחים.

לא פעם אנו דואים מעין נצנוץ אור בפניהם כאשר הם מגלים בארכיונים בלויים משפטים וחוקים מני קדם, וזה משמש להם מעין מכון, מעין זרקור. בנדון זה לא יגידו: משפטים וחוקים אלה אבד עליהם הכלה, לא כן ביחס לחוקים ומשפטים המבוססים על יסודות ההלכה. מזה נרתעים, בזה לא נוגעים. למה ומדוע? קשה להבין.

קצוות אלה בין שתי התפיסות למערכת השפיטה, היינו הדחית והחילונית, הם בולטים. וכשזה גלוי וידוע, עד כמה שזה לא-טוב, בכל זאת יודעים אנו את אשר לפנינו ואין אנו משלים עצמנו באשליות.

לא בן הדבר בענייני אישות, ענייני נישואין וגירושין וכל הברוך בזה, שלבאורה קיבלה הכנסת חוק אשר לפיו ידונו בנושאים אלה לפי ההלכה. ולכך ניתנה הסמכות לבתי־דין רבניים. לבאורה טוב ויפה. אולם מאידך גיסא, אינני יודע עוד חוק אשר חוקקה הכנסת, ואשר יחתרו תחתיו מכל מיני צדדים ובכל מיני דרכים, כמו חוק נישואין וגירושין. אם העניקה הכנסת לבתי־הדין הרבניים סמכות חוקית בענייני אישות, איך ייתכן הדבר כי תבוא מערכת השפיטה החילונית ותתערב בזה, ובהתערבותה בפרט זה או זה משבשים ומסככים עקרונות־יסוד ושוללים את מעמד השפיטה הדתי.

כדיון על משדד המשפטיס אשתקד התרעתי על פסק־הדין של בית־המשפט העליון, ששלל בשעתו זכותם של הרבנים הראשיים לתת היתרי נישואין, דבר המקובל בהלכה כמושג היתר מאה רבנים. דווקא השפיטה החילונית, המעמידה פנים רחמניים בבעיות ייכום, חליצה ועגונה, הדורשת להתיר כביכול ככלים אלה, שללה את הזכות של מתן אישור להיתר מאה רבנים שמת־דין נישואין במקרים סדגיים ביותר, כשהאשה אינה מסוגלת לקבל גט. גישה זו היא הפוכה מזו המוסכרת תמיד, על ההכבדות כביכול של ההלכה בהיחדי נישואין.

והנה, רק עברה שנה אחת ולפנינו פסק־דין חדש, שוב מבית־המשפט העליון בהרכב שלושה שופטים, והלה מצדד באפשרות של "היתר מאה רבנים". אבל עדיין אין זה סוף פסוק. בפסק־הדין החדש מתבקש בית־המשפט העליון לדון שוב בנושא זה בהרכב מלא של חמישה שופטים.

וראו מה מוזר הדבר: דורות על דורות קיימות בעמנו ההלכה וקביעת ההיתר של מאה רבנים, וכעת דנים ומתדיינים ומתפלפלים – הן או לאו, וזאת לגבי הלכה אשר נקבעה מדורות ואשר לפיה חי עם ישראל במשך דורות. והמוזר בכל הנושא הוא אשר אמרתי בעצם, שדווקא אלה השופטים והמחוקקים החילוניים, אשר בכל הזדמנות מעמידים את ההלכה כמחמירה, הם הם אשר מטלטלים את היתר מאה רבנים מבית־משפט לבית־משפט. איך יתפרש הדבר, אם לא בהגדרה מאוד כאובה, כי מה שההלכה קובעת – יש לחטט ולחתור אל ההיפך מזה?

השיסוע בין נפש השפיטה במדינה כדבר כה יסודי וכה רציני, הוא אשר מביא להתערבות השפיטה החילונית בשפיטה ההלכתית. וככל שזה הולך ומתרחב – זה עלול לשסע, חלילה, את האומה לשניים.

יהא הדבר ברור לכם, חברי כנסת נכבדים, בחוקי אישות אין אפשרות לפסוח על שתי הסעיפים של השפיטה. אם ההלכה קובעת, הרי היא אשר צריכה לקבוע. אם רצונכם חלילה לנגוע בזה, ברור שיהיה זה חמור מאוד. נצטער מאוד, אבל נדע את אשר לפנינו.

אנו מביטים בחרדה גדולה בהתפתחויות שלפנינו, שכמעט בכל משפט ומשפט, הנוגע לענייני אישות, אין הכרה שזהו נושא השייך

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

לשפיטה דתית. והפנייה היא לא רק לשופטים. הפנייה היא גם למשרד המשפטים ומייצגיו. אביא כאן דוגמה ממה שהתפרסם בתחילת מאי שנה זו על משפט שהתנהל בקשר לילד שנולד לאשה נשואה בעת שבעלה היה כלוא בבית-הסוהר, ולא היה ספק עובדתי בכך שהילד איננו של בעל האשה, כי אם של אדם אחר אשר נישאה לו אחר-כך, לאחר שהתגרשה מבעלה הקודם שהיה עצור. בית-המשפט נתבקש לקבוע איזה שם ישא הילד. מתפרסם בעתון "מעריב" מיום 7 במאי שנה זו כי נציגת היועץ המשפטי טענה ש"אם בית-המשפט ייענה לבקשת האם ויקבע כי האב הוא הגבר, שהיא נשואה לו כיום, ניתן על הבן חותם ממזר". התובעת ביקשה שבית-המשפט לא יאשר את אבהותו של האיש שממנו נולד הילד, אלא יקבע כי אמנם האב החוקי הוא בעלה הקודם של האשה, והבעל השני, אשר למעשה ממנו הרתה, הוא רק יאמץ אותו כבן. כך לא ישא עליו הילד את חותם הממזרות המביש והפוגע. השאלה הנשאלת מאליה היא אם היועץ המשפטי לממשלת ישראל – ואני מתכוון לזה שייצג אותו – רשאי להערים על הדין, על האמת, על המציאות, כדי למנוע פגיעה בילד. קביעת בית-המשפט החילוני לגבי מעמדו של הילד תגרום תקלות חמורות וקשות בענייני אישות, וזהו מכשול לעתיד למוסדות הרבניים הממונים על ענייני המעמד האישי, ויכולים להכשיל בעתיד, כאשר הילד יגדל וירצה להינשא ולפי הדין אינו רשאי להינשא לזו שירצה לשאת. בעובדה זו יש חריגה פוגעת מצד נציג היועץ המשפטי, והאחריות היא על היועץ המשפטי. הדבר מוכיח שוב כיצד יש להקפיד כי בקביעת מעמדו של ילד הדבר נתון למשפט ההלכתי ולא החילוני. ויהא זה ברור בי כל דבר הנוגע במישרין או בעקיפין למעמד האישי אינו ניתן להעברה לשפיטה חילונית.

הבאתי דוגמה זו, אבל דוגמאות כאלו הן רבות ואין זמני מאפשר לי לפרטן. אך דברים אלה פורטים על נימי נשמתנו. בידענו כי לכל מכשול יש לפעמים השלכות חמורות. כולנו, כל הנאמנים לעקרונות-יסוד אלה של עמנו, חרדים כי לא נדע במי יתנקם הדבר בעתיד. כל מכשול עלול להיות לרועץ לכל אחד ואחד מאתנו.

שר המשפטים המכובד, כשנכנסת לכהן במשרתך הרמה, היו רבים מאתנו אשר השתעשעו בתקווה כי אתה, אשר ינקת ממעינות הנצח והתחממת באורה של משפחה של יושבי מדין, רבנים דיינים, – תשבנו כי אתה תתגבר על המכשולים הנובעים מעירוב התחומים בשפיטה, ותניח לשפיטה ההלכתית ללכת בדרכה ולא להיות מופרעת על-ידי גורמים שמהלך ת"ק פרסה מפריד בין דרכם לדרך ההלכה. לא עלתה בידך. חבל.

יידע נא כבוד שר המשפטים ויידעו המשפטנים ויידעו כל הדשים בכעיה זו, כי לא ייתכן להמשיך ולהשלים עם התערערות השפיטה ההלכתית. שמירת יסודות ההלכה בחיי המשפחה היתה המלט, אשר

המשפט העברי במשפט המדינה

חיבר את כולנו, וזה אשר העבירנו בחשכת גלותנו והביאנו עד הלום. אנו תמהים וכואבים למה ומדוע לא תבינו לרוחנו. למה לא תעריכו הצפוי לכם, לנו, לכולנו. באם תמשיכו בפרוצס זה של תתירה תחת יסודות מעמד האישות, איך ניראה כעבור דור או שני דורות? אין זה מן הדברים אשר תבקשו מאתנו, כי לא נאכוף זה על זה. אמרתי, ואני חוזר ואומר, כי רוצה אני שזה יישמע ויתדור לתודעתכם, כי בענייני אישות על כל ההשלכות, כל סטייה וכל קביעת עובדה כלפי קטן שבקטנים עלולה לפגוע בגדול שבגדולים. עם אחד אנו, ואיחודנו כעם אחד כל עוד אנו שומרים מכל משמר על קדושת סהרת המשפחה הישראלית, דבר שהוא אפשרי רק כאשר יהיו חוקי האישות נתונים בבעלותה של סמכות ההלכה.

כרך 55, עמ' 3321-3323

ברוך אזניה (המערך, עבודה־מפ"ם):

הכנסת השביעית תצטרך להמשיך בהחלפת החוקים העותומניים והמנדטוריים. נעשה לא מעט בתחום זה בכנסת השישית. התחילו בכך כבר בכנסת החמישית, אך בעיקר בכנסת השישית, ובפרספקטיבה של דורות יראו חיוב גדול בעבודתה של הכנסת השישית בכך, שהיא החליפה חוקים עותומניים, חוקי המג'לה, בחוקים ישראליים מקוריים, שלא מעט מרעיונות המשפט העברי נכללו בהם.

כרך 55, עמ' 3323

משה אונא (מפד"ל):

רצוני להדגיש במיוחד, ואני רוצה לציין זאת בסיפוק, שהידוק הקשרים עם המשפט העברי הוסיף להתפתח בצורה חיובית, ויותר ויותר אנחנו עדים לכך בדיונינו, שהנכונות לשלב את עקרונות המשפט העברי לתוך החקיקה שלנו, ובמיוחד בקודקס האזרחי, מתחזקת והולכת. מדי פעם בפעם נוכחים אנו עד כמה עקרונות מערכת המשפט שלנו, התפיסה המשפטית של המשפט העברי, יכולים לעמוד בכבוד רב בהתחרות עם תפיסות משפטיות אחרות, חדשות, אף בעולמנו של היום. הרבה מן הדברים שהכנסנו באחרונה לתוך החוקים שעידדנו הם פרי הקשר הזה שיצרנו בעזרת משרד המשפטים בין עבודתנו בוועדה לבין ידיעת המשפט העברי ועקרונותיו.

כרך 55, עמ' 3326

אברהם ורדינר (פועלי אגודת ישראל):

הערכתנו לך ולחבר עוזריך הנאמן והמעולה. בהזדמנות זו צונוני לברך את היועץ המשפטי של ממשלת ישראל, מר שמגר, ואת המנהל הכללי של משרד המשפטים, מר טרלוג, אשר בתקופה קצרה הספיקו לזכות בהערכה כללית בציבור הישראלי והוכיחו יחס של כבוד למורשת אבות וחוקי ישראל המקודיים.

מבלי לפגוע, חלילה, בקודמך במלוא הנימה, עלי לומר שתקופת כהונתך תצויין כתקופה גדולה למשפט הישראלי. נצחון ישראל על אויביו ושחרור המולדת בחסדי השם גרמו לא מעט לכך. עלי גם לציין את העבודה המזורזת של החקיקה, אשר נעשתה מתוך מאמץ רב ומשותף של משרדך, הממשלה והכנסת השישית.

חברי הכנסת, התקופה הגדולה, אשר זכינו לה בחסדי השם יתברך, מחייבת אותנו לגישה שונה ולשינוי גם בתחום אשר אתה, אדוני השר, ממונה עליו. למעלה מעשרים שנה חלפו מאז קום המדינה, ונתבסס משפט העצמאי, ועדיין חוקי אומות העולם ועכו"ם הם נר לרגל משפטנינו. עדיין ממתינים חוקי הנצח והמשפט הצודק של עמנו לגילויים עליידי המחוקק הישראלי.

התוק הישראלי המקורי איננו מופשט ואיננו מוגבל לתקופה מסוימת שחלפה ואיננה עוד. זוהי מסכת שלמה של חוקים המקיפה את כל נושאי חיינו והמתייחסת לא רק למשפטו של השופט ולחקיקה היבשה, אלא עוסקת גם במכלול הבעיות של חובות וכוויות, שכר ועונש, היתרים ואיסורים.

ביאור נהדר לחובותיו של השופט היהודי מביא הדמב"ם ז"ל באמרו: "לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת על צוארו וגיהינום פתוחה לו מתחתיו, וידע את מי הוא דן ולפני מי הוא דן ומי עתיד להיפדע ממנו אם נטה מקו האמת, שנאמר אלוקים ניצב בעדת אל, ואומר 'דאו מה אתם עושים, כי לא לאדם תשפטו כי לה'".

כדי להכיר את אופיה של המדינה יש לרדת ולבדוק משפטה. כשנבדוק את החוקים השולטים עדיין בישראל, נמצא טלאים המורכבים מחוקים אנגליים, תורכיים ואחרים. לנו במדינתנו דרוש משפט עברי מקורי. "הבו לנו משפט עברי" – הוא שם מאמרו של השופט שילה, שהתפרסם ב"הפרקליט" מחודש סיון תשכ"ח, והועתק לעתון "הארץ". השופט שילה דואה בעלבון חוקינו המקוריים ושואל בתמיהה רבה: "האם לא הגיע הזמן להחלת החוק העברי?" ומתוך דבריו כדאי לצטט פסיקה קטנה אך רבת-משמעות. "בשטח אחד" – אומר השופט שילה – "נשארו דורכים במקום, הוא שטח המשפט. עד היום הזה המשפט במדינת ישראל, חוץ מחלק ממשפטי האישות, הוא זר, וזרות זו צורמת את הנפש. הגיעה השעה" – ממשיך השופט שילה – "שעטרת המשפט

המשפט העברי במשפט המדינה

שלנו תוהזר אל ישנה. כל עמי מזרח ומערב ניוונים מהלכות, שמקורן בתורה וכחזון הנביאים, ואנו מלקטים פירורים משולחנותיהם. הגיעה השעה לתיקון מעוות זה. ונדמה לי, שזו שאיפת כמעט כל תושביה היהודיים של מדינה זו ושל העם היהודי כתפוצותיו". עד כאן דברי השופט שילה.

אדוני השר, יודע אני שצוות משפסנים יושב על מדוכת הבעיה ועושה דברים גדולים, אבל גם עליהם הוטל התפקיד לדלות רק פנינים בודדות מים החכמה – מתורת חיים. האם, אדוני השר, תסתפק בכך? הנעמיד בפינה נידחת את המשפט הישראלי המקורי, אשר שימש לנו לעיניים בכל הדורות? התירש שפחה את גכרתה? הלא נאמר על עמנו. "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים?" לא ייתכן שנוסיף לקיים ולהתקיים לפי חוקיהם של עמים זרים, בבחינת "ואויבינו פלילים"...

גברתי היושבת־ראש, חברי הכנסת. נזכור נא בכל בעיות החיים שבני ישראל אנו ואת ה' אלוקים אנו יראים. ואזכיר את דברי הירושלמי רבי שמעון בן לביש בשם רבי ינאי: "שיתף הקדוש כרוך הוא את שמו הגדול בישראל, משל למלך שהיה לו מפתח של פלסירה קטנה. אמר המלך: אם אני מניח את המפתח כמות שהוא, אבוד הוא, ולא – הריני עושה לו שלשלת. שאם אבד המפתח, תהא השלשלת מוכיחה עליו. כך אמר הקדוש כרוך הוא: אם אניח את ישראל כמו שהם, הם נבלעים בין הגוים, אבל הריני משתף את שמי הגדול בהם, והם חיים". מאמינים אנו באמונה שלמה שרק בעזרת השם יתברך נתקיים ונוכל.

כרך 55, עמ' 3334-3335

שולמית אלוני (המערך, עבודה־מפ"ם):

שר המשפטים הרחיב את הדיבור על ההישגים בתחום משרדו, וכמוהו עשו כאן אחרים, והואיל ואומרים מקצת שבחו של אדם בפניו, ואת המקצת כבר שמענו, אני רוצה לעבור לחלק האחר, והוא עבודת המשרד בתחום החקיקה.

דרך אגב, התרעומת שלך, חבר־הכנסת ורדיגר, שאין עושים למשפט העברי, מוזרה במקצת, מפני שנעשית עבודה רצינית מאוד בכנסת בתחום זה.

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

הדגשתי זאת.

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

שולמית אלוני (המערך, עבודה־מפ"ם):

אני רק רוצה שנבחין כאן: המשפט העברי בכנסת אינו משפט ההלכה, הלכה שהיא מעשה הקדוש ברוך הוא וכולה מסיני. זהו דבר אחד, ומה שאנחנו עושים בכנסת, הרי זה מעשה חקיקה של בני-אדם בתחום הנוגע ביחסים שבין הרשות לאדם ובין אדם לחברו. אמנם יכולים אנו לאמץ אותם כללים מן ההלכה שהם בתחום עבודתנו ועיסוקנו, אולם איננו מוסמכים לעסוק בתחום שאיננו בין אדם לרשות ובין אדם לחברו. במסגרת הסמכויות שלנו, באותם דברים שהם בכחינת צורך של חקיקה ביחסים שהמדינה מוסמכת לחוקק בהם, בתחום זה יש רצון של כל חלקי הבית ללמוד ולאמץ ככל האפשר את המשפט העברי. העבודה נעשית, ודק מקרה הוא שהכנסת השישית אינה יכולה לחוג ולשתות לחיים על חיסול המג'לה, מפני שיישאר, אולי, עוד ספיחים קטנטנים, מאד לא חשובים. והואיל ושר המשפטים התנבא על העתיד, אם כי, בדרך כלל, אינני מרגישה שיש לי כידי דבר שלא בא לעולם – הכנסת השביעית עדיין לא באה לעולם – , אבל אין לי ספק שהכנסת השביעית בתחום זה ודאי תסיים המלאכה.

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

נשאר עור כאלף סעיפים.

שולמית אלוני (המערך, עבודה־מפ"ם):

לא, נשאר מעט מאוד. אתה, פשוט, אינך מעודכן. בימים אלה כבר תיגמר העבודה כחלק גדול, ואם תביא בחשבון גם את חוק המקרקעין, נדמה לי שיישאר עוד משהו בתחום דיני מציאות ואולי עוד כמה סעיפים. כאן ניתן לעשות בהתאם למשפט העברי, אבל זה יהיה, כמובן, חוק של הכנסת, ואני שמחה שבעניין זה כל חלקי הבית מאוחדים.

כרך 55, עמ' 3335-3336

מרדכי ביבי (המערך, עבודה־מפ"ם):

כמה מחברי הכנסת טענו כלפי משרד המשפטים שאין הוא דואג להכללת המשפט העברי בתחומי החקיקה הישראלית. אינני שותף לטענה זו ולתרעומת שנלוותה אליה. אני יושב בוועדת החוקה, חוק ומשפט, ואני רואה, שיש מי שמייצג לוועדה בתחום המשפט העברי הקרוב לאותה סוגיה, בה דנה הוועדה. ולא מעט מן הרעיונות, הנדאים לוועדה,

המשפט העברי כמשפט המדינה

מצטרפים לחקיקה האפורה, שהיא מעשה יום יום של ועדת חוקה, חוק ומשפט. זוהי בראש וראשונה תרומתו של משרד המשפטים, המקיים מדור או מחלקה מיוחדת המופקדת על עניין זה.

אינני יכול לקבל את הדעה שהמשפט העברי – שהוא תולדה של מצב מיוחד של עם ישראל בגליותיו – יהא הוא המשפט של מדינת ישראל. חושבני שבמידה מסויימת דבר אבסורדי הוא לדרוש מן הכנסת דרישה כזאת בתקופה כזאת ובתנאים כאלה של התפתחות עצומה בתחום המשפט לאור הדרישות החברתיות.

כרך 55, עמ' 3339

שך המשטרה א. ששון – כשם שר המשפטים [דברי תשובה]:

הקובלנה האחרת היא על שאין אנו מקבלים את השולחן ערוך כספר החוקים של המדינה, או לפחות כקודקס האזרחי שלנו. הוויכוח עתיק ואין בו חידוש. אם בכל זאת יש חידוש בדבר, הרי הוא בהכחשה של עובדה, שהעידו עליה כמה תכרי כנסת וכראשם חברי הכנסת אונא, ויכולים להעיד עליה כל חברי ועדת החוקה, חוק ומשפט, שנעשים מאמצים רבים לכלול בחקיקה חדשה, בעניינים אזרחיים, כל דעיון המצוי במשפט העברי והגיתן לשימוש בחיים המודרניים. זאת הבסחתו בסקירתו הראשונה ביולי 1967 ואת זאת אנו מקיימים, מפני שאנו רואים במשפט העברי מקור מים חיים של הגניוס הלאומי שלנו.

כרך 55, עמ' 3555

4. לשנת 1970

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

לאחרונה אני חייב לציין לשבח שיש מחלקה מיוחדת במשרד המשפטים שתפקידה לדלות פנינים מההלכה המקורית, וכבר הוצאו כמה חוברות שבהן יש פתרונות לפי ההלכה המקורית לבעיות של ימינו. זה דבר יפה וטוב, ואני מבקש להמשיך בזה, ולהרחיב את המחלקה הזאת.

כרך 57, עמ' 2114

בנימין הלוי (גח"ל):

יש קנאים מנטורי־קרתא ויש קנאים למלחמה בדת. בהקשר זה אני קורא מדברי השופט לנדוי: "ולסיום הערה 'אישית' כלפי העותר ודעייתו: השקפתם האנטי־דתית הקיצונית מנעה את גיור הרעיה ומונעת את גיור הילדים, ומי יהיו לומר להם מה יעשו בעניינים המסוריים למצפונם ולהשקפת עולמם. אבל לעחירה זו גם צד ציבורי חשוב, ואולי התכוון העותר עצמו לצד זה של העתירה לא פחות מאשר לצדה האישי. העותר חייב לזכור שישנם רבים – וטובים גם הם – במדינה זו המחזיקים כדעות המנוגדות לדעות שלו, ורגשותיהם לא פחות עזים מרגשותיו. במשטר דמוקרטי כשלנו חייבות בעיות ציבוריות חמורות כאלה לבוא על פתרון בדרך ההתפשרות או בדרך הכרעת רוב פרלמנטרית".

אורי אבנרי (העולם הזה: כוח חדש):

איפה ההתחשבות ביהדות הרפורמית?

בנימין הלוי (גח"ל):

אני אומר שההתחשבות צריכה להיות כזאת: שאלו חכמינו: "מפני מה חרבה ירושלים?" אחת התשובות שניתנה היא: "לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה". הא כיצד? וכי איזה דין צריך לדון – שואלים – אם לא דין תורה? הווי אומר: "שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עשו לפני משורת הדין". ותשובה אחרת אומרת: "מקדש שני... מפני מה חרב? – מפני שהיתה בו שנאת חינם".

נסים אליעד (המפלגה הליכרלית העצמאית):

מה המסקנה? – צריך לנהוג לפני משורת הדין.

בנימין הלוי (גח"ל):

לא צריכה להיות שנאת חינם. אבל כל צד כמריבות האידיאולוגיות האלה הוא צדיק בעיני עצמו. כל צד חושב שיקוב הדין שלו את ההר, הוא הצודק, והשני צריך להיכנע לו. ... אבל יש לי הערה אחת בנוגע לשמועה, אם נשתמש במלה זהירה, ידיעה שקראתי בעתון ואינני יכול לומר אם היא נכונה אם לא. אם נכון הדבר, שמועצת הרבנות פסקה הלכה – ואני חושב שהיום הכחיש חבר־הכנסת גרוס את נכונות השמועה, ולכן אני מאוד מסתייג

המשפט העברי במשפט המדינה

מהדברים; אבל אם נכונה השמועה, שהיא פסקה הלכה שעל שר בישראל לא לציית לפסק־דין של בית־המשפט המוסמך...

נסים אליער (המפלגה הליברלית העצמאית):

היא הודיעה על איסור. זאת איננה שמועה.

בנימין הלוי (גז"ל):

אינני עד לדבר הזה, צריך לבדוק אם הדבר נכון או לא. אני אומר שאם נפסקה הלכה כזאת, ואם חוייב שר בישראל על־ידי מועצת הרבנות הראשית להתפטר או בכל אופן לא למלא את תובתו כלפי בית־המשפט, או לא לבצע את תפקידו בהתאם לחוק, הרי אני חושב שזה מעיד – ושוב אני אומר זאת בנימוס רב – על חוסר הבגת הממלכתיות שלנו. כי במדינה לא ייתכן ששר יהיה בפורף לשתי רשויות, לרשות דתית אשר תהיה מנוגדת לרשות חוקית.

שנינו במשנה: "המלך לא דן ולא דנין אותו". המדובר במלכי ישראל, לא מבית דוד, אלא מבית ינאי ואילך. שר בישראל דהאידינא הוא מלך. לא רק השר, אלא כל מי שסר למשמעתה של הממשלה וכל מי שסר למשמעתו של המחוקק כממלא תפקידו בהתאם לחוק, אין דנים אותו שיעשה דבר בניגוד לחוק.

אני חושב שהערות אלה אינן צריכות להצטמצם למקרה זה או אחר. אם לא קרה כדבר הזה, אני שמת, ואני מקווה שלא יקרה דבר כזה בעתיד.

כרך 57, עמ' 2118

שמחה פרידמן (מפד"ל):

משרד המשפטים עוסק במרץ רב בהחלפת חוקים עותומניים, בביטול המג'לה ובהכנסת אלמנטים רבים של המשפט העברי. כל הלומד לדעת את המשפט העברי התורני יודע, שהוא אוצר משפטי המסוגל לתת הרבה למשפט הישראלי המודרני; ובנקל ישתכנע, שכדאי להשקיע אמצעים ובוחות־אדם שיעסקו במלאכת השאיבה מן האוצר העברי העתיק.

המשרד פירסם כמה פירסומים, ולי ידועים שניים מהם, מעשי ידיהם של ד"ר ורהפטיג וד"ר רקובר. בהערותיהם ובחומר הרב שהוסיפו מתוך המקורות של המשפט העברי העשירו כמה וכמה הצעות חוקים,

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

הביאו את כל הגנוז במשפט העברי לידיעת חברי ועדת החוקה, חוק ומשפט. העובדות שאנו למדים מן החובדות הללו מביאות אותי להציע, שהמשרד יאמץ לו מדיניות של קידום חקר המשפט העברי, של השקעת כוח-אדם ואמצעים רבים בעניין זה, כפי שיידרש. אני יודע שאנו חיים היום במצוקה כספית. כל המשרדים נדרשים לקצץ בתקציביהם. אינני אומר את דברי בלי לזכור עובדה זו. ואולם, אם יקבל המשרד את המדיניות הזאת, הרי לכשירחיב לנו – ואני מקווה שירחיב לנו – נוכל לזכות בקידום המחקר של המשפט העברי עד כדי כך, שלא זו בלבד שנעשיר את הידע המשפט שלנו, אלא גם ניצור אחדות היסטורית-תרבותית, אותה אחדות ורטיקאלית של דורות הנחוצה כל-בך לנו, לאומה ולמדינת ישראל. והיא תשלים את האחדות ההוריונטאלית שבדורנו. אם ננהג כך, נימצא כולנו נשכרים. נראה לי, שתהיה זו תרומה חיונית להזדהותה של המדינה היהודית עם עברה.

כרך 57, עמ' 2119

5. לשנת 1971

יוסף גולדשמידט (מפד"ל):

בסקירה נמצא גם פרק אשר לו אני רוצה להקדיש כמה מלים, והוא הפרק על המשפט העברי ומקומו בעבודתו של משרד המשפטים בהכנת חקיקה בשביל מדינת ישראל, שהכנסת צריכה לדון בה.

המשפט העברי, הדין, הוא כלי ספק אחת מאבני היסוד של תמונת העולם וראיית החברה בעם ישראל, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בדבריו של רבן שמעון בן גמליאל, הנמסרים לנו במסכת אבות, האומר שעל שלושה דברים העולם קיים: על הדין ועל האמת ועל השלום. הראשון בין השלושה הוא הדין. הדין, דהיינו גם המשפט האזרחי, ולא רק ההלכה הדתית. לא רק מצוות בין אדם למקום, אלא גם מצוות בין אדם לחברו תופסים מקום רב מאוד, הן בתורה שבכתב והן בתורה שבעל-פה, מן התלמוד ועד ימינו אנו, בספרות הגדולה והענפה. לא תמיד אנו זוכרים או ערים לכך, שמצוות הדת היא לדון בדין השומרים. הכנסת קיבלה לפני זמן לא רב את חוק השומרים, שלא רק אימץ את השם, אלא גם משקף מגמות שהתורה שבכתב ובעל-פה קבעו אותן. וכן

מצוות הדת היא לדון בדין המזיק לחברו. מצוות הדת היא לדון בדין המכר והקניין. מצוות הדת היא לדון ולקבוע סייגים לאונאת ממון, או לעסוק בדיני שכנים.

ידוע לכולנו, לכל אלה העומדים במגע עם שר המשפטים, יחסו החיובי של השר למשפט העברי, מתוך בקיאותו בו ומתוך הערכתו הרבה לאוצרות הרוח, המוסר וההגות הטמונים במשפט העברי. משרד המשפטים ושר המשפטים יכולים להתפאר בפירסומים שהיועץ למשפט העברי, העובד במשרד המשפטים, מוציא לאור כפעם בפעם, פירסומים שהשם בלבד מעיד על ההיקף הרחב של המשפט העברי, על זיקתו ומשמעותו של המשפט העברי לחיינו אנו במאה העשרים.

אנו רואים שם חוברת על "שלטון החוק", חוברת, שחברי הכנסת קיבלוה לפני שבועות מעטים, על "השבת אבידה", חוברת על "הגנת הצרכן", ובה פרקים הדנים בעמדת המשפט העברי לבעיית הקרטלים או לבעיית הפקעת שערים. כל אחד ואחד מתרשם מכך שלמשפט העברי יש הרבה מה לומר בסיטואציות החברתיות של הדור שלנו, שבשבילו ובשביל הדורות הבאים משרד המשפטים מציע חקיקה, והכנסת מקבלת אותה.

לפני ימים אחדים גמרנו באחת מוועדות המשנה של ועדת החוקה, חוק ומשפט את הדיון בהצעת חוק המיטלטלין (הוראות משלימות). היועץ למשפט העברי של משרד המשפטים פתח לפנינו את דפי תלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי, והעמיד אותנו לפני הבעיה הלא-קלה, להכריע בין תפיסת התלמוד, שהוכרה על-ידינו כתפיסה של פרפקציוניסם מוחלט, ובין התפיסה שהיתה מונחת ביסוד הצעת החוק של משרד המשפטים, שכבר עברה כמובן את הקריאה הראשונה והיתה פשרה מסויימת, ויתור על הצדק המוחלט, כדי להשיג מטרות מסויימות של יעילות בתנאי השפיטה שלנו היום. או, כשדננו בחוק השכירות, שגם אותו אנו מקווים להביא לקריאה שנייה ושלישית עוד כמושב זה של הכנסת, גם שם דאינו את ההשתקפות במקורותינו של אותן הבעיות שהמחוקק מתלבט בהן היום. בעיות אלו היו קיימות במשך כל הדורות שבהם המשפט העברי היה המשפט החי של עם ישראל.

התיכנון בחקיקה לטווח ארוך, ששר המשפטים דיבר עליו בסקירתו היום, ומדובר בו גם בחוברת שהונחה על שולחן הכנסת, תיכנון זה מחייב שהיועץ בענייני המשפט העברי יהיה מוכן זמן רב מראש ומשולב בועדת ההכנה. פירוש הדבר שהיועץ למשפט העברי צריך לעסוק בעת ובעונה אחת בכל מכלול הבעיות והנושאים שמשרד המשפטים על כל שלוחותיו עוסק בהן, כדי להשיג התקדמות בחזיתות רבות, כדי לקדם את החקיקה בישראל ולהעמידה על בסיס חדש. אם זוהי התפיסה, ואהדתו של שר המשפטים נראית לי, מתוך הכרת הדבר, כמובטחת, דומני שמתבקשת הרחבת תחומי של היועץ למשפט העברי

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

במשד המשפטים על-ידי תוספת כוח-אדם מקצועי, שיוכל לעיין, לחקור, לרכו את המקורות ולהזין במידע הוה את אלה העומקים בניסוח הדברים וההצעות בכל נושא העולה על סדר-יומו של משרד המשפטים. אני ער לעובדה שבהרבה דיונים בכנסת עולה מפעם לפעם הסענה מצד חלק מחברי הבית, שאין לשלב את הדין הדתי בחקיקת מדינת ישראל. אין ספק שיש בעיה בנקודה הזאת. אבל אני ער לעובדה שגם אם ההלכה, גם אם המשפט העברי יהווה חלק מן המרכיבים של החקיקה הישראלית, הדי הפסיקה שבת-המשפט של מדינת ישראל יפסקו בחוק המדינה כפי שנתקבלו, פסיקה זו לא תפתח את ההלכה, אלא היא תשרת, תפתח ותקדם את חקיקת מדינת ישראל. כלומד החקיקה הזאת היא במהותה וביישומה חקיקה של מדינת ישראל ולא חקיקת ההלכה. ועם כל זאת נראה לי שיש כאן חובת כבוד לאומית, לא ליהדות הדתית בלבד אלא לכל יהודי, לכל אזרח במדינת ישראל, שאוצרות אלה ימצאו את מקומם בחקיקת המדינה, אף-על-פי שבהתפתחות הדברים ובהשתלשלותם באמצעות הפסיקה עשוי להיווצר – וכמעט ודאי שיווצר – מרחק בין חקיקה זאת ובין ההלכה כפי שהיא כתובה, גם היא מתפתחת על-ידי הפסיקה של בתי-הדין הרבניים. אבל האפשרות הזאת לא צריכה למנוע אותנו מלחפש את מירב השילוב והביסוס של חוקי מדינת ישראל על יסוד החקיקה העכרית המסורתית.

כרך 61, עמ' 3349

ארי אנקוריין (המערך, עבודה-מפ"ם):

בהזדמנות זו רצוני לשבח, כקודמי, מעל במת הכנסת את ד"ר רקובר, היועץ למשפט העברי, המלווה את עבודת החקיקה האקסואלית של הכנסת בחובדות מחקר מאירות עיניים על המשפט העברי בסוגיות חשובות שבהן דנה הכנסת.

כרך 61, עמ' 3351

אברהם ורדינר (פעלי אגודת ישראל):

חברי הכנסת. הרשו לי לנגוע בבעיה אשר עוררתי לא אחת, הנזכרת בחוברת של משד המשפטים אשר הונחה על שולחן הכנסת לקראת הדין הזה, והיא בעיית המשפט העברי. ידוע לנו שחל שינוי לטובה בשטח זה. קיימת מחלקה אשר בראשה עומד אחד מסובי המשפטים ויודעי הלכה, ד"ר רקובר, עם צוות עוזרים

המשפט העברי במשפט המדינה

פעיל אבל מצומצם, אשר משקיעים עבודה רבה בשטח זה. יצאו לאור פירסומים חשובים וקיים ייעוץ בישיבות ועדת החוקה, חוק ומשפט, שם מביא היועץ את השקפת המשפט העברי בהצעות חוק שונות. השאלה היא אם זה מספיק, או יותר נכון האם אין כאן גישה כעין לצאת ידי חובה ותו לא.

חברי הכנסת. בחודש סיון תשכ"ח התפרסם ב"הפרקליט" מאמר מפרי עטו של השופט שילה. שואל השופט שילה: "איך ייתכן, שבו בזמן שחזרנו אל אדמתנו, אל שפתנו, אל מדינתנו, אל מקורותינו, התעלמנו לגמרי מחובתנו להשליט בתוכנו את המשפט העברי?" ועוד: "בשטח אחד נשארנו דורכים במקום, הוא שטח המשפט. עד היום הזה המשפט במדינת ישראל (חוץ מחלק ממשפטי האישות) הוא זר, זורחת זו צורמת את הנפש. הגיעה השעה שעטרת המשפט שלנו תוחזר אל יושנה... כל עמי מזרח ומערב ניוונים מהלכות שמקורן בתורה ובחזון הנביאים, ואנו מלקטים פידורים משולחנותיהם. הגיעה השעה לתיקון המעוות, ונדמה לי שזו שאיפת כמעט כל תושביה היהודים של מדינה זו ושל העם היהודי בתפוצות". בסוף דבריו מודה מר שילה ואומר שיש להעמיק את הידע במשפט העברי עליידי משיכת בני ישיבה בעלי ידיעות ללימודי משפט, כי למעשה רק מעטים בין השופטים מסוגלים לדלות ממקורות המשפט העברי.

דבריו הכנים של השופט שילה מעידים על המצב. אין ספק שאין זו בעיה קלה. אין לי גם ספק שכבוד שר המשפטים השקיע ומשקיע מאמצים בכיוון זה ובוודאי יותר מקודמיו. אבל ההתקדמות מועטה ולכך יש לתת את הדעת בבואנו לבנות קודקס משפטי למדינת היהודים, ואסיים בתפילה: "השיכה שופטינו כבדראשונה ויועצינו כבתחילה, והסר ממנו יגון ואנחה".

כרך 61, עמ' 3363

6. לשנת 1972

שר המשפטים י. ש. שפירא:

בנוהג, שבעולם המשפטן ואפילו המחוקק נגרדים אחרי התפתחות החיים בחברה ובכלכלה ובעצם ממלאים תפקיד של פרוטוקוליסט, הרושם

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

מאורעות שנתרחשו בעבר. לא כן הדבר במדינת ישראל. למן היום הראשון של הקמת המדינה שמנו לנו למטרה לכתוב ספר חוקים ישראלי אשר יבוא במקום הפסיפט המשפטי שהיה קיים בתש"ח.

מלאכה זו חייבה את מנסחי החוקים שלא להסתפק בהחלפת הישן בחדש, כי אם גם בהמרת המצוי ברצוי. כאשר באים להחליף פרק במג'לה בחוק ישראלי מקביל, לא זו בלבד ששמים לב ליסודות הקיימים של הנושא, אלא מחפשים יסודות טובים יותר ומתקדמים יותר. מחברי החוקים במשרד המשפטים נדרשים – בהתאם לקו שהכרזתי עליו כשנכנסתי לתפקידי – לחפש פתרונות מתאימים במשפט העברי. "מתאימים" אמרתי, כי הפתרון צריך להלוו את החברה שלנו בתפתחותה המודרנית. בכך בלבד לא סגי: כותב החוקים חייב לבדוק שבע בדיקות ולתור אחרי פתרונות שמצאו בארצות אחרות והוא מביא לשולחן הדיונים את העידית שבמחשבה המשפטית. חבר העובדים שלנו הוא קטן, קסן מדי; ברם קשה למצוא חבר אנשים כה מסור וכה מוכשר לתפקידו. עם זאת איננו מסתפקים ביש. אנו חוזרים על הפתחים של טובי השופטים ושל תלמידי חכמים באוניברסיטאות שיתרמו מידיעותיהם ומנסיונם.

עם כל ההתלהבות לחקיקה חדשה לא נעלם מעינינו הצורך להלביש לבוש עברי את החוקים שקיבלנו בירושה מן המנדט ושאיננו צופים שיוחלפו בזמן הקרוב בחוקים חדשים. אל ייחשב-נא לי להתפארות ציון העבודה שבמשך תקופת כהונתי הלבשנו בנוסח עברי חדש, יותר חוקים מאשר במשך כל שמונה-עשרה השנה שקדמו לכניסתי לתפקיד. במתכוון או שלא במתכוון קיימתי צוואה של משפטן יהודי גדול שחי בארץ-ישראל, מרדכי עליאש ז"ל, שטען תמיד ללבוש עברי למסמכים משפטיים, אפילו יותר מאשר לתכנם. זכורה לי אימרתו, שאם מסיימים מסמך משפטי בנוסחה "והכל ברור שריר וקיים" נותנים בכך צביון עברי למסמך.

כרך 63, עמ' 2392

אבנר חי שאקי (מפד"ל):

עתה, אדוני שר המשפטים, הייתי רוצה להקדיש את שאר דברי לנושא שאני מוצא לאחד החשובים בעבודת החקיקה שלנו והוא המשפט העברי.

אין ספק בעיני, כי רשימת הפירסומים שהיועץ למשפט העברי פירסם בשנים האחרונות יש בה כדי להוכיח, כי יש כיום מגמה,

המשפט העברי במשפט המדינה

שמנצחים עליה שר המשפטים עצמו וחבר עוזריו, להכליל יותר ויותר עקרונות ויסודות של המשפט העברי בתוך התחיקה שלנו. העובדה שפירסומים אלה זוכים להכרה ולהערכה כקרב ציבור גדול של משפטנים ואנשי הלשכה בארץ ומחוצה לה מוכיחה, כי התחלה זו ברכה רבה יש בה לעיצוב פני התחיקה הישראלית בכללה. אלא שהייתי מוסיף שאלה אל שר המשפטים הנכבד, כי יחידה זו תפוט מקום חשוב יותר בעבודתו של משרד המשפטים הן במעמד, הן בהיקף ובסמכויות, והן כתקציב. אין להסתפק בכך שיחידה זו מלווה מפעם לפעם את עבודתה של ועדת החוקה, חוק ומשפט – דבר שהיום נעשה בהצלחה על-ידי הד"ר רקובר והד"ר ורהפטיג, הראויים למלאו ההוקרה. לא די בכך שהחוקים הישראליים הבאים להחליף את המג'לה – וכאן נעשתה מלאכה נאה במשך השנתיים האחרונות – מלווים על-ידי ייעוץ שוטף בתחום המשפט העברי. אלא, אם אמנם רצוננו לשלב את המשפט העברי, שהוא משפטנו הלאומי והדתי כאחת, כחלק אורגני בחקיקה הישראלית המתחדשת, יש לדאוג לכך שהיחידה הזאת תזכה לתוספת ניכרת של כוח-אדם מקצועי, ולמשאבים הנאותים, כדי שחבריה יוכלו ללוות את עבודתן של כל ועדות הכנסת, בייעוץ שוטף על השקפות המשפט העברי ופתרונותיו לנושאים הנדונים בוועדות אלו. עצם הרשימה המקיפה, הכלולה בסקירה שהוגשה לנו, של כעשרים נושאים שפורסמו על-ידי היועץ למשפט העברי בתחומי המשפט האזרחי, המשפט הפלילי, המשפט המינהלי, ואפילו המשפט החוקתי – כמו החוברת על שלטון החוק וצנעת הפרט – יש בה כדי לסתור בצורה חד-משמעית את הדעות המהלכות ברחוב הישראלי, לרבות בבית-המחוקקים שלנו, כי אין כביכול בפי ההלכה היהודית מענה לבעיות דורנו, או כי אין בה תשובה למציאות הדינמית הרב-גונית של מדינה מודרנית כמדינתנו.

דווקא פירסומים אלה מוכיחים לכל מי שזוקק להוכחה, כי יש במשפט העברי חומד ראוי ומספיק כדי להשיב לשאלות הנחשבות מודרניות ביותר, בנות-ימינו אלה ממש, כיאות לתורת חיים נצחית, שידעה בכל תקופתיה להתמודד עם בעיות חדשות, בכליה ובאמצעיה, בצורה מוצלחת ביותר.

בכוד היושב-ראש, אדוני שר המשפטים. יש לדאוג כי היחידה הזאת שבמשרד המשפטים תוכל להיות לא רק מייצעת לעת מצוא, אלא יחידה שאין הצעת חוק מגיעה לשולחן הכנסת בלא שחיוותה דעתה עליה, מנקודת ראותו של המשפט העברי, תוך זיקה מתמדת למקורות ההלכה המסודרתיים, ראשונים ואחרונים, ועד למקורות של ימינו ממש. למשל, הייתי מציע, אדוני שר המשפטים, כי דברי הסבר לרוב הגדול של החוקים ילוו בדברי הסבר מבחינתו של המשפט העברי, כדי

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

להאיר עיניהם של חברי הכנסת בבואם להתייחס לתוכן הצעה, מזווית הראיה חשובה ומיוחדת במינה זאת.

אדוני היושב־ראש, חברי הכנסת. אילו נתבקשתי לתת הסבר, לעניות דעתי, למה זה לא נעשה עד היום, הייתי משיב: יהודי גדול, חשוב ודגול בישראל, טבע מטבע לפני יותר מעשור שנים, כי "מדינת ישראל היא מדינת חוק ולא מדינת הלכה". חזרו לצטט אותו שופטים בבית־המשפט העליון ורבים שנזקקו לסוגיית החקיקה. המטבע הזה הפך להיות, כביכול, חלק מן הדין הישראלי. לעניות דעתי יש כאן אי־הבנה מצערת במשמעות האמירה הזאת. שכן אם הכוונה לומר כי מדינת ישראל היא מדינה שחוקיה נקבעים על־ידי הכנסת במישורין – הרי אמירה זו היא טרואיסם שאיש לא חלק ואינו חולק עליו. אבל אם אמירה זו מבקשת לומר שהנורמה ההלכתית, בתורת שכזאת, איננה נורמה מחייבת בישראל, וכי חוק איננו כולל הלכה – הרי זאת פשוט אמירת דבר בלתי־נכון. לא מעטים הם החוקים בישראל אשר קובעים במפורש כי דין תורה הוא הדין החל בשאלות מסוימות. ועם כל ההסתייגות הקיימת, שלא כאן המקום להתייחס אליה באריכות, מפני אפשרות תחולת ההלכה בשלמותה בישראל, הייתי מבקש מחברי הכנסת, ובראשם משר המשפטים הנכבד, להבדיל בין השניים. מוסכם על כולנו כי שאיבה ממקורות המשפט העברי, כמקור משפטי ומוסרי כאחת, היא חיונית להבטחת צביונם היהודי של משפטנו ושל תחיקתנו. בעולם היום, כפי שניתן ללמוד לאחרונה מן המתרחש בכמה אוניברסיטאות אמריקניות, מבקשים לקבל השראה מן המשפט העברי, לדעת עליו יותר, ולקבל מידע וחומר רב ככל האפשר על המשפט העברי ועל תכנו. על אחת כמה וכמה כשמדובר במדינת היהודים, שהמשפט העברי הינו, וחייב להיות, חלק אינטגרלי מן המערכת המשפטית שלה.

מכאן שהנסיון לצמצם – או המציאות הזאת המצמצמת – את המשפט העברי אך ורק לליווי עבודתה של ועדה אחת או לליווי סידרה מסוימת של חוקים כמוהו כהנחה, כי אין בכוחו של המשפט העברי ללוות חוקים מסובכים יותר, ובתחומים רבים יותר. משל היה זה בחינת רצון לצאת ידי חובה של כבוד בלבד כלפי המשפט התלמודי, ולא רצון מודע לשלב את עקרונות המשפט העברי בכל ענפי המשפט, כמידת האפשר.

הנה, למשל, אנו מוצאים בין יזמות החקיקה של משרד המשפטים חוק פלילי, החלק הכללי, חוק יסודי: זכויות האדם, חוק הראיות, חוק הנאמנות, ותיקונים לסדר הדין הפלילי. גם כאן, לפי מיטב הבנתנו, יכולה היחידה למשפט העברי, בתוספת כוח־אדם מקצועי מטובי המומחים שלנו במשפט העברי, לתרום רבות להבהרתן של ההצעות הללו ולקביעת עמדתו של המשפט העברי לגביהן. אבל אלה הם חוקים מסובכים ומורכבים, שהמחקרים בהם מצריכים זמן רב, ואי־אפשר

שאדם או שניים יעשו את כל המלאכה. ולכן רק הרחבה וחיזוק של יחידת היועץ למשפט העברי יוכלו לאפשר מילוי משימות חשובות ורב-גוניות אלו בצורה נאותה ובזמן הדרוש.

נקודה שנייה: נאמד לנו בסקירה כי היועץ המשפטי לממשלה הטיל על ועדה, בראשותו של הממונה על החקיקה, לבדוק את הדרכים שניתן יהיה בהן להיגמל או להיפטר מעולו של סימן 46 לדבר-המלך, שהוא צינור היבוא העיקרי מן המשפט האנגלי השורר בתוכנו עד היום. ואכן מטרה זו חשובה. היא מבקשת להשליט תפיסה ישראלית מקודרת על המשפט הישראלי. היא מבקשת להיפטר מן התלות ומן הזיקה הנמשכת למשפט זר. היא מבקשת להשליט נורמות וערכים ותפיסות מקומיות ישראליות עצמאיות. ויש לברך בכל לב על מגמה בדיאה זו של משרד המשפטים שלנו. ברם נשאלת השאלה: האם לא נכון להמיר את סימן 46 לדבר-המלך, ואת התלות במשפט האנגלי, בסימן זיקה שיוזיק אותנו למשפט העברי? ואם לא כדרך של חובה, הרי לפחות כאל מקור שיבנוע, כאל מקור שבו ניתן, לחפש פתרונות לפני הפנייה למקורות זרים? משוכנע אני כי יהיה זה לטובתו של המשפט הישראלי כולו ולטובתה של החקיקה בישראל אם נאמץ לעצמנו זיקה זו, ואם נקבע אותה באותו חוק האמור לבטל את הזיקה למשפט האנגלי. במקום עקרונות היושר והמשפט המקובל האנגלי – רצוי ביותר שנקבע לעצמנו זיקה ישירה אל המשפט העברי, שהוא מקור מודשנו התרבותית והרוחנית ואשר, לפי עדותו של שר המשפטים עצמו בסקירה הגדולה שבכתב ובסקירה הקצרה שבעל-פה, אכן נעזרים בו ומוצאים בו פתרונות מתקדמים ונאורים גם בשאלות האקטואליות ביותר, חרף כל מורכבותן וחדישותן. אם אזכיר כאן את הפירסומים של השנה האחרונה מטעם היועץ למשפט עברי על תנאי בהסכם, חוזה הגרלה והימור, חוזה אסור, הסכם כפוי, חוזה אחיד, והצעה וקבלה בחוזים – האם אין ברשימה מקיפה ומגוונת זו כדי להוכיח עד כמה לא נוצלו עדיין האוצרות הגדולים של המשפט העברי שבהם גם משפט, גם מוסר, וגם מחשבה מן המיטב שבתרבותנו? האם לא אנו הנפסדים בכל חוק המתקבל אצלנו בלא שהוגשה לגבינו חוות-דעת מוסמכת כדבר עמדתו של המשפט העברי עתיק היומין?

אם אוניברסיטה כמו הארוורד ואוניברסיטאות חשובות אחרות בארצות הברית – כפי שגילה פרופסור טברסקי שהגיע לאחרונה לישראל – התעוררו לאחרונה והן מחפשות מרצים למשפט עברי כדי להביא לאמריקנים רבים יותר את אוצרות המשפט העברי, האם מוגזם הדבר לצפות כי במדינת ישראל יינתן מקום נרחב יותר, וחשוב יותר, לאותה יחידה למשפט עברי, שיתבטא גם במעמדה המינהלי והתקציבי של היחידה, שתהפוך על-ידי כך לאחת היחידות המרכזיות במשרד המשפטים?

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

גם כאן אני מבקש להצביע על טעות בתפיסה. יש המניחים כי המשפט העברי הוא ענף מני ענפים, כמו משפט פיסקלי, כמו משפט ציבורי, או כמו ענף אחד מענפי המשפט. ולא היא. המשפט העברי הוא מסכת כוללת של כל ענפי המשפט גם יחד. כיצד אפשר להטיל את המעמסה האדירה הזאת על שכמם של שניים, שישאו אותה ויביאו אותה לכנסת ולציבור המשפטנים בארץ?

משוכנע אני כי על-ידי הגדלת כוח-אדם, על-ידי הגדלת תקציב, על-ידי קביעת מקום ליחידה זו ליד היחידות המרכזיות במשרד המשפטים נזכה לראות פירות מרובים יותר מן המשפט העברי, כדי לספק את כל הצרכים. ומשוכנעני שהבית, מעבר לדעותיו המחולקות על ההלכה ותחולתה בתחומים מסויימים כמו אישות, יסכים כי כאן לפנינו אחד המקורות שההתברכות בו וההזדקקות לו הם לטובת העניין, בהיותו בעל אופי תרבותי-לאומי ומשפטי-מוסרי לא פחות מאשר דתי.

כרך 63, עמ' 2398-2400

7. לשנת 1973

יוסף נולרשמירט (מפר"ל) :

כמעט כ־ceterum censeo אני מזכיר בכל שנה את ענייני המשפט העברי, שאמנם גם להם מוקדש כאן עמוד אחד, ויש רשימה של מחקרים שקיבלנו אותם, על כל פנים כל חברי הוועדה, ואולי כל חברי הכנסת. אבל איני יכול לומר שמהדין-וחשבון, ודאי לא מדברי השד היום, יש ללמוד על איזו צעידה קדימה, על הרחבה, על נסיון ושיטות חדשות כדי לקדם את הנושא הזה. אינני אומר שאת החדרת תודעת המשפט העברי, ומכאן גם – במקרים המתאימים – אימוץ של אספקטים והשקפות של המשפט העברי, אפשר לקדם רק על-ידי הרחבת המחלקה הקטנה במשרד המשפטים. יש שיטות שונות. אפשר ליזום עבודות מחקר באוניברסיטות השונות, בפקולטות למשפט עברי, בחסותו וביזמתו של משרד המשפטים. אפשר לקבוע מפעלי פרסים לעבודות מחקר חשובות בתחום זה לפי הנושאים שמשדר המשפטים עצמו מעוניין בהם. אני גם יודע שהיו התיעצויות על פעולה בכיוון זה. אבל על החלטות ומעשים בעניין זה לא ידוע לי.

כרך 68, עמ' 3823

המשפט העברי כמשפט המדינה

שרהמשפטים י. ש. שפירא [דכרי תשוכה]:

בהקשר זה אני רוצה לומר שבנקודה אחת הייתי חלוק מאוד עם הד"ר דב יוסף. ראייתם בוודאי את הצעת החוק שהוגשה בכנסת החמישית, חוק דיני חוזים (תרופות נגד הפרת חוזה). אני התייחסתי להצעה זו בביקורת והחלפתי את ההצעה בהצעה אחרת. לא אעמוד על ההבדלים. אעמוד רק על הבדל אחד יסודי. תפיסתו של ד"ר דב יוסף ראתה בתרופות של זכויות ביושר דבר משני, השקפה שהיתה מקובלת בחוק האנגלי. לפי התפיסה שלי הזכויות ביושר – ואם נדבר בלשון בני-אדם פשוטים: זכותו של אדם שהחווה שעשה יקויים ככתבו וכלשונו, שיקבל כעין מה שניתן לו, ומה שהוסכם שיהיה שלו – שיהיה שלו כמעט מן הרגע הראשון – , זוהי קונצפציה קרובה יותר לרוח המשפט העברי ולדרוחן של כמה שיטות משפטיות. ולכן חלה בעניין זה לאקונה, והלאקונה הזאת תוקנה...

אני חושב שאני מקיים בנאמנות את הפרוגרמה שדיברתי עליה עם כניסתי לתפקידי בכנסת השישית ביחס לחיפוי פתרונות לבעיות משפטיות בתוך המסגרת של המשפט העברי, כמידה שפתרונות אלה הולמים את חיינו המודרניים. סבורני שאנו עושים בעניין זה לא מעט. לא אומר שאנו עושים את המירב, איננו משופעים בכוח-אדם לנושא זה. אני חושב שכעבור שנתיים שלוש יהיה לנו פרסונל גדול יותר מן הפקולטה למשפטים של אוניברסיטת בר-אילן, אשר לפי עצתי וביוזמתם הם מחזיקים את הפקולטה למשפטים במספרים קטנים ומעדיפים סטודנטים שהם כבר תלמידי חכמים במשפט העברי. זוהי תרומה מיוחדת לנושא הזה.

כרך 68, עמ' 3839-3841

8. לשנת 1978

שר המשפטים ש. תמיר:

מספר מלים, חברי הכנסת, על המשפט העברי. משרד המשפטים שואף לשלב במערכות החקיקה המתחדשות במדינתנו יסודות ומגמות השאובים מאוצר המוסר והחכמה של המשפט העברי. במשרד המשפטים פועלת מחלקה מיוחדת למטרה זאת, אשר משימתה לחקור במקורות של

המשפט העברי כעבודת משרד המשפטים

המשפט היהודי בתחומים המשמשים נושא לחקיקה. המחקרים של המחלקה למשפט העברי רואים אור ב"סדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי", המתפרסמת על ידי משרד המשפטים. עד כה יצאו למעלה מחמישים פירסומים בקשת רחבה של נושאים. בסדרה זאת נתפרסמו מחקרים גם בתחומים שמקובל לכאורה לראות אותם כחדישים ביותר, כמו ההגנה על צינעת הפרט (privacy), הגנת הצרכן, ו"עשית עושר ולא במשפט" (unjust enrichment), סוגיות שאני מתכוון להביא בקרוב לפני הכנסת כהצעות חוק שתסדרנה את הנושאים הללו ואשר, כאמור, תשאבנה גם מעקרונות המוטר של המשפט העברי.

כרך 82, עמ' 1773

רוד גלם (חזית דתית לאומית):

ואם בחקיקה עסקינו, הייתי רוצה לגעת בשאלה שלדעתי היא שאלה מרכזית. שר המשפטים אמנם הזכיר אותה אבל לדעתי משרדו איננו עונה עליה והיא: הויקה שלנו למשפט העברי. לצערי אין המשפט הקיים יונק במידה מספקת את השדאיתו מהמקורות הנצחיים של המשפט העברי. חוקים יסודיים מאוד במשפטנו כמו החוק הפלילי, דיני הראיות, פקודת הנזיקין ועוד הם עדיין פרי חקיקה מאנדאטורית. מצב זה טעון תיקון יסודי. יש לתת הנחיות למעצבי החקיקה להיזקק למשפט היהודי בכל עניין העומד על הפרק. הגיעה השעה להחליף את סימן 46 לדבר המלך במועצתו שתחייב זיקה לעקרונות המשפט העברי, ויהא בכך משום צעד סמלי חשוב דווקא במסגרת שנת ה'30 לקיום המדינה. אין לנו במה להתבייש בתחום זה. בחוגי משפטים ואקדמאים בעולם הרחב רבה ההתעניינות במשפט העברי. בארצות־הברית יש המצביעים על המשפט העברי כיסוד החוקה האמריקנית. ממשלת ארצות־הברית הקצתה לאחרונה משאבים כספיים למחקר מעמיק על עמדת ההלכה היהודית בשאלת האתיקה הרפואית כדי לעשות שימוש בעקרונות אלה בסוגיה חשובה זו. חבל שלא כך נוהגים במדינת היהודים. עד היום אין מלמדים אצלנו בכתב־הספר לרפואה את הלכות האתיקה הרפואית על־פי המקורות שלנו. במשרד המשפטים קיימת אמנם מחלקה למשפט עברי, אך מועסק בה רק עובד אחד שצריך להקיף מכלול גדול ורחב מאוד של נושאים. זוהי הזדמנות להעלות על נס ולשבח את עבודתו של היועץ למשפט עברי, ד"ר נחום רקובר, שיוזם ופידסם שורה ארוכה של מחקרים המוכיחים בעליל שניתן לבסס את משפטנו בכל התחומים על אדני המשפט העברי. המשימה של הגברת הקשר והעמקת הזיקה בין המשפט העתיק שלנו לבין משפטנו המתחדש אמנם איננה פשוטה, אך

המשפט העברי כמשפט המדינה

היא מציבה אתגר היסטורי שיש להתמודד עמו ולבצעו מכל בחינותיו, כך, למשל, יש לפעול שציבור עורכי־הדין יהיה מודע במידה רבה יותר למקורות המשפט העברי. אני מציע ללשכת עורכי־הדין ליזום השתלמויות מתאימות של עורכי־הדין בארץ. מותר גם לצפות שגורם זה יובא בחשבון בעת מינוי שופטים בישראל. מספרים על ממלא מקום נשיא בית־המשפט העליון, שניאור זלמן חשין ז"ל, שכאשר היה חבר בוועדה למינוי שופטים פסל מועמד מלהתמנות לשופט משום שזה חשב ש"ארבעה השומרים" שבתלמוד הם בעצם ראשי אירגון השומרים בגליל.

שולמית אלזני (תנועה לזכויות האזרח):

גם ועדת החוקה, חוק ומשפט חשבה כך. צריך היה להגיש הסתייגות כדי שהחוק ייקרא חוק השומרים.

רוך גלם (חזית דתית לאומית):

מתי זה קרה?

שולמית אלזני (תנועה לזכויות האזרח):

בכנסת השישית.

רוך גלם (חזית דתית לאומית):

לא הייתי אז חבר־כנסת.

בנימין הלוי (התנועה הדמוקרטית לשינוי):

צריך לפסול גם את הוועדה.

שולמית אלזני (תנועה לזכויות האזרח):

זה סיפור מעניין. ועדת החוקה נשאלה מדוע היא קוראת לחוק "חוק שמירת נכסים" ולא "חוק השומרים". התשובה היתה: יחשבו שהחוק מדבר על שומר בגליל או השומר הצעיר.

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

דוד גלם (חזית דתית לאומית):

אני שמח שחברת־הבנסת אלוני עומדת על משמר המשפט העברי. אני מקווה שיהיו לה מסייעים גם במשרד המשפטים.

בנימין הלוי (התנועה הדמוקרטית לשינוי):

היא אחד השומרים.

דוד גלם (חזית דתית לאומית):

לסיום הערותי בסוגיה זו הייתי מבקש לצסט מדבריו של מי שהיה ממלא מקום נשיא בית־המשפט העליון, פרופסור זילברג ז"ל, שבספרו "כך דרכו של תלמוד" תבע במפגיע לאמץ את המשפט העברי בחקיקה הישראלית, וכך אמר: "לפלא ייחשב בעיני כי שאלה זו עדיין לא זכתה לתשומת־לב ראויה בחוגי הישוב, אף־על־פי שערכו הלאומי של המשפט העברי, ודאי אינו נופל מערכה הלאומי של השפה העברית... לא ייתכן כלל ויהא בזה משום אבסורד כי כבואנו לחדש את חיי האומה על אדמת המולדת, נדלג דווקא על אותו סקטור רוחני שעמד, במשך אלפיים שנה, במרכז העיון וההתעניינות של האומה". אכן דברים כדרכנות הראויים להישמע כבשעת אמירתם...

אדוני שר המשפטים, לא אחזור ואמנה כרוכל את הפגעים במערכת הניהולית של עשיית הצדק במדינה. אני יודע שאתה מודע להם ומנסה לפעול לתיקונם. על חלק מהדברים שמענו היום. הסחבת והפיגור בשמיעת משפטים פליליים ואזרחיים והליכי הביצוע וההוצאה לפועל שמים לאל את שלטון החוק וכיבודו על־ידי האזרחים. שר המשפטים הזכיר את האימרה הבריטית: Justice delayed is justice denied. וכבר אמרו חז"ל במסכת אבות: "חרב באה לעולם על עינוי הדין". כל הכוונות הטובות להגביר את הלוחמה בפשיעה הגואה מתנפצות על סלע זה אם לא יינקסו בהקדם צעדים משמעותיים לשינוי המצב מיסודו.

כרך 82 עמ' 1781-1783

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כאשר מדינת ישראל באה לחוקק חוקים היא צריכה לבסס אותם על המקורות היהודיים. לעם ישראל יש מסורת משפטית משלו ואנחנו לא זקוקים לשאוב מביארות זרים. אנו מדינה צעירה אבל

המשפט העברי במשפט המדינה

עם עתיק, ורבות מאומות העולם כבר התפעלו ממידת היושר של הדין היהודי. גם גויים רבים בגולה היו מתדיינים לפני הרבנים. אמנם יש מחלוקה מיוחדת שבראשה עומד ד"ר נחום רקובר, והוא פירסם כמה ספרים חשובים המכילים את המקורות של המשפט היהודי. אני מקווה שמשד המשפטים ישתמש בספרים האלה.

כרך 82, עמ' 1795

קלמן בהנא (פועלי אגודת ישראל):

עמדתי על עניינים מועטים. לא נגעתי בעיקר הבעיה, כי עיקרה הוא אחד: השיבה שופטינו כבדאשונה ויועצינו ככתחילה. לצערנו המשפט במדינה הינו משפט לא יהודי, מבוסס על חוקי עמים זרים, מואס, אפשר לומר, במורשת המשפטית הגדולה של העם היהודי, איננו מקבל את חוק התורה ואיננו מפעילו בשיפוט. ובה שורש הרע. ול"השיבה שופטינו כבדאשונה ויועצינו ככתחילה" נתפלל, ובכך, ולדעתי רק בכך, גיוושע.

כרך 82, עמ' 1798

9. לשנת 1979

משה עמר (המערך):

ריבוי הבג"צים נגד המדינה הוא אות לטיבו של השירות הציבורי ולמידת השמירה על החוק מצד מוסדותיה ומשרדיה של הממשלה. ראוי אולי לציין שהעקרון הזה של שלטון החוק קיים גם במקורות קדומים של עם ישראל. נאמר במסכת תענית, בירושלמי: "רבן שמעון בן גמליאל אומר: על שלושה דברים העולם קיים – על האמת, על הדין ועל השלום, שנאמר 'אמת ושפט שלום שפטו בשעריכם' ושלושתם דבר אחד הם: נעשה הדין, נעשה אמת, נעשה שלום."

כרך 86, עמ' 3712

אברהם מלמד (חזית דתית לאומית):

אני רוצה לגעת בנושא המשפט העברי. לא זה המקום ולא זה הזמן לדבר בשבחו של המשפט העברי. אבל המשפט העברי, יש לו מזל רע. כל מי שעוסק במשפט השוואתי יודע שהמשפט העברי הוא משפט מתקדם, הוא קידם הרבה מוסדות משפטיים, והוא קדם להרבה מערכות משפטיות בשטחים שונים. דווקא במדינת ישראל הכהנת הזאת פחות מהפונדקית. המשפט העברי מגיע אלינו באמצעות מערכות משפט אחרות, לאחר שהוא נקלט במערכות המשפטיות של הגויים. בכל פעם שאני מעלה את הנושא – והעליתי אותו פעמים מספר – אומרים לי: עושים משהו, אך אין עושים די הצורך. יש לו, למשפט העברי, צדה אחת, הוא בן-לווייתה של תורת ישראל, וזה דבר פסול פה. אילו אפשר היה ליצור סקולאריזאציה ולנתק אותו מתורת ישראל – דבר שאינו ניתן – יכולים היו לקבל אותו, כי הוא בוודאי לא היה גרוע יותר מהמג'לה. אבל לא ניתן לנתק, וכל אחד הרואה את תורת ישראל ואת הקשר שבין המשפט העברי ותורת ישראל מפתח מכך פחד רב. אני חושב שהמשפט העברי צריך חיזוק. דיברנו על כך לא פעם אחת. ואני מקווה שפעם תביעתי זו תישמע והדברים יתוקנו.

כרך 86, עמ' 3724

שר המשפטים ש. תמיר:

חברת-הכנסת אלוני הזכירה את חוק יסודות המשפט, היא זרקה לחלל את המלה "חומייניסם". אני שלם לחלוטין עם ההצעה המקורית כפי שהוגשה. כאשר נדון בהצעה מייד אחרי הפגרה אביא גם אפשרויות אחרות שיהיו יותר לרוחה של חברת-הכנסת אלוני, והבית יחליט כלבבו בין האפשרויות השונות.

יש שורה של הצעות, יש יותר מאחת או שתיים, והבית יחליט. אלו ואלו, אף אחת מהן אינה נגרעה ב"חומייניסם" כהוא-זה.

אני רוצה לומר שבשבוע שעבר עקבתי מקרוב אחרי פרשה בתורה, פרשה של חוקים ישראליים מקוריים, פדשות מסות ומסעי, כמה מן החוקים שקבע משה רבנו. עקבתי אחרי זה בעניין ושכתי ונדחמתי איך לפני כל כך הרבה שנים, יסודות מובהקים של המשפט של כולנו היום נקבעו כבר אז בתבונה כזאת, כחכמה כזאת, במוסר נעלה כזה. כמובן, הזמנים השתנו ויש הכרח בשינויים עצומים. אבל שעה שאנו מחדשים כל נבעט במקורות וכשרשים, שכל הגאווה יכולה להיות עליהם. נמצא דרך למצוא נתיב שישלב את הטוב של העבר עם הטוב של ההווה. אני מקווה שגם את תהי מרוצה מההצעות החדשות.

כרך 86, עמ' 3915

10. לשנת 1980

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

הבאתי דברים – אמרו לי שזה לא מדויק – מספר על מורשת ישראל בענייני רפואה. שם מדובר על טיפול רפואי בשבת לחולים שאינם בני ברית. נאמר שאסור להגיש להם עזרה רפואית. רק אם אין שום ברירה, אם אין שם רופא שאיננו יהודי אפשר להגיש עזרה, אבל "בתנאי שיחשוב הרופא המחשבה דלעיל". מדובר במקרה שאם לא יגיש את העזרה הרפואית יכולים לשלול ממנו את הרשיון או יכולים להוציא דיבת הארץ רעה. אלה סיכומים של מורשת ישראל. זה מנתק אותנו מהחוק הבין-לאומי בתחום הספנות, דיני הירושה וכל התחומים האחרים של המשפט הבין-לאומי. כל זה בשם מורשת ישראל. ליד כל עורך דין צריך יהיה להושיב איזה פרופסור רקובר שיסביר איך דנים, לפי דין עגלה ערופה או לפי דין שור שנגח. מה קורה? במקום לקבל עקרונות שאפשר לחיות בהם ולהתאים אותם לחיינו באה הממשלה הזאת ומכוח הסכמים קואליציוניים, בטיעונים דמאגוגיים, מביאה דוגמה בקשר להאשמת גבר שאנס את אשתו כדי לשעבד אותנו למערכת של העבר.

וצדק חברת הכנסת כהנא כאשר ציטט את החוק שעומדים להכין. לא רק שעומדים להרחיב את סמכויות בית-הדין הרבני – אדוני סגן ראש הממשלה, כדאי שתדע זאת – אלא עומדים לשלול אפשרות של אדם לפנות לכג"צ בעירעור על חריגה של בית דין רבני אם פגעו בזכויותיו. יתירה מכך, כל המערכת של בתי-המשפט האזרחיים הנוגעת לדיני משפחה, רכוש, ילדים וירושה תהיה בבחינת נגדרת לסמכות בית-הדין הרבני ואי-אפשר יהיה לערער על פסיקתו. ואם מוציאים ילד מרשות האם בשם טובת הילד, כאשר אומרים שטובת הילד היא חינוך הילד בישיבה, הרי אי-אפשר יהיה לערער על כך. זהו המשפט שעומדים להחיל עכשיו ואת זאת, בתוקף המכש הקואליציוני, רוצים לכפות עלינו. אדוני סגן ראש הממשלה, כדאי שתדע שהממשלה הזאת בתוקף ההסכם האמור – ואם אתה תצביע נגד, אין זה משנה את העובדה – מביאה בדיוק למה שהביא חומייני. הוא עשה זאת במהפכה ואנו עושים זאת בכוח הרוב הקואליציוני ככנסת וכשל יצר השלטון. הוא עשה רפובליקה מוסלמית ואנו הולכים להיות רפובליקה של קנאות דתית של כוהנים דתיים אורתודוקסיים. חוק הרבנות הראשית שכבר הובא ומסר סמכות בלעדית לרבנים הראשיים הוא אחת הדוגמאות לכך. אומר שר המשפטים: אנו צריכים ללכת לפשרה. אינני מכירה פשרה

בין מכה ובין מוכה מכות החוק. האם מישוהו מהאנשים שאינם שייכים למסד הדתי האורתודוקסי רוצה לכפות עליהם את נורמות החיים שלו? איזו פשרה היא זו כאשר הם אומרים: גם אנו נחיה כך וגם אתם חייבים לחיות כך? ושר המשפטים אומר: אתם תחיו כך, אבל לא בדיוק. כאשר קיימת שלילת זכויות מיחידים, מדוע אנו מביאים עולים מברית-המועצות ואיננו אומרים להם זאת ולא שכאן לא תהיה להם הזכות לנישואין, שכאן יירשמו בתעודת הזהות כרוסים, שכאן יכו אותם ויקראו להם "גויים, גויים" ויתעללו בהם – ויש ראיות בלי סוף לכך – ולא יוכלו להקים משפחה? יש לנו דימוי של מדינה תיאוקראטית. אבל עדיין אין זה כך ועוד אפשר למנוע זאת. הכסף שאתם נותנים להם, תנו להם. אבל כאשר אתם הולכים לעגן זאת בחוק, גם בחוק יסודות המשפט וגם בחוק הנוסף של בתי-הדין הרבניים, שהוא מוכן ושעליו דיבר חברת-הכנסת כהנא, נצטרך לבנות כאן מקומות מקלט. אני קיבלתי מהמשטרה הוראה לבנות מוסך למכונית ומדריכים אותי כיצד לשמור על מכונית שלא יפוצצו אותה בגלל איומים שישנם. אבל גם מקלטים נצטרך לבנות. אני אינני רוצה לדת מהארץ. אצטרך לשבת במקלט עד יעבור זעם, כי הממשלה הזאת הופכת אותי לקרבן של חומייניסם, של כפייה דתית בנוסח החוקים שהיו מעודכנים אולי לפני שלושת אלפים שנה, כשכל ההתפתחות שהיתה ביהדות ב-200 השנים האחרונות נעלמה לחלוטין. מחזירים אותנו, בעולם שאנו חיים בו היום, ל"שולחן ערוך". ואת כל אלה מבאר שר המשפטים בכך שהוא הולך לקדאת קונסנסוס. ממשלה נבונה אינה מחניפה לציבור. ממשלה נבונה הולכת לפי עקרונות של החירות והצדק, לפחות העקרונות שבשמם היא פונה לעולם ומבקשת להגן על יהודים בברית-המועצות ובמקומות אחרים. אם כאן, במדינת ישראל, לגבי מיעוטים יהודיים מוציאים ומקצצים בנטיעות; ולמרות מצוות כיבוד אב ואם אומרים שמצווה זו חלה רק על יהודים ואם האם היא נכריה יש לבזות אותה ולהתרחק ממנה ואסור להיפגש אתה אם רוצים להתחתן; ואם מחלקים תקציבים במערכת שונה ליהודים ולמי שאינם יהודים, לדתיים ולמי שאינם דתיים – וכל הדברים האלה מעוגנים בחוק – הרי שזאת חרפה גם אם שר המשפטים מביא פה ושם כמה תיקונים בעניינים שהם "פארווע", נייטראליים. אנו חיים בתקופה שבה מתעצבת דמות המדינה. כל חוק נוסף כזה מעצב את המדינה בנוסח של כנסיה קאתולית, בנוסח של הוואתיקאן של עם ישראל, ולא כמדינה בת חודין של העם היהודי.

שר המשפטים מ. נסים:

בשנת 1980 קיבלה הכנסת את חוק יסודות המשפט, התש"ס-1980, המבטל את הזיקה של המשפט במדינת ישראל למשפט האנגלי וקובע במקומה זיקה חדשה ל"עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". עם קבלת חוק זה הפכו מקורות המשפט העברי לחלק מן המשפט של מדינת ישראל. משרד המשפטים הוא שותף להיערכות הקהילייה המשפטית לתמורה הזאת, ביעוץ, בהשתלמויות, בעריכת מחקרים משפטיים ובהכנת ספרי-עזר.

בשיתוף עם לשכת עורכי-הדין מקיים משרד המשפטים סמינריונים וימי עיון במשפט העברי לשופטים ולעורכי-דין. כן מתקיימות סדנאות למשפט העברי, שבהן מלבנים נושאים משפטיים אקטואליים לאור מקורות מורשת ישראל. סדנאות אלו מזמנות למשפטן את האפשרות להכיר באופן בלתי אמצעי את מקורות המשפט העברי.

קבלת חוק יסודות המשפט דורשת הכשרה של הסטודנטים למשפטים בתחום המשפט העברי. לשם כך פנה משרד המשפטים אל דיקני הפקולטאות למשפטים באוניברסיטאות, וביקשם להרחיב את הידע בתחום משפטי זה וליצור זיקה בין הוראות המקצועות השונים למקורות המשפט העברי. משרד המשפטים יוזם הכנת ספרי עזר בתחום המשפט העברי. וכן קובצי פירושים לחוקים, בעקבות מקורות המשפט העברי. אין צורך לומר שנשקוד עתה ביתר שאת על שילוב ערכי המשפט העברי בחקיקה הישראלית המקורית והחדשה.

קריאה ראשונה, כרך 94, עמ' 2775-2776

חיים הרצוג (המערך):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, אני מברך את שר המשפטים על הסקירה הממצה שהונחה על שולחן הכנסת ועל דבריו. עם זאת, הייתי רוצה לתוק את דברי קודמתי, חברת הכנסת שולמית אלונגי. היא העלתה נקודה חשובה מאד מאד. בסופו של דבר, כאשר אנחנו דנים על החוק והצדק בישראל, אנחנו חייבים לבדוק את עצמנו ולראות האם אנחנו מיישמים את דיני היהדות וחוקיה, כי לאמיתו של דבר, את זה הבאנו אתנו לארץ הזאת. והשאלה העיקרית הניצבת בפנינו, כאשר אנחנו דנים בנושא כזה, היא: האם אנחנו דואגים להחיל את עקרונות היהדות על חיינו? כי כפי שכבוד השר יודע, אין עקרונות נשגבים מאלה, והם

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

חייבים להיות נר לדגלינו גם ביישום המערך המשפטי שלנו במדינת ישראל. ולעתים אני תוהה: האם אנו מיישמים את אמות המידה האלה? האם אנחנו קובעים אמות מידה שונות לעצמנו ולאחדים? אני חושב שהתשובה שלנו – כשאנחנו בודקים עניין זה בלי להיכנס לכל הבעיה הפוליטית הסבוכה מסביב לו – חייבת להיות: החלת עקרונות היהדות. אם נחיל את עקרונות היהדות, לא נראה את התופעות המעוררות דאגה בלב רבים מאתנו.

הוזכר פה, שהמצווה היא "צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ". בשלב זה אני זוכר לפחות שלושה מקרים בתורה, שנדרשים למושג זה. הנה, גם בספר דברים נאמר: "אלה החוקים והמשפטים" והכתוב ממשיך – "למען תחיו וירשתם את הארץ". אני זוכר לפחות שלוש פעמים שמזכירים את הנושא של צדק ומשפט בעם היהודי, ותמיד הוא בסמיכות למלים "למען תחיו". התורה הבינה, שכל זכותנו להתקיים בעם ולרשת את הארץ הזאת מותנית בכך שיהיה לנו משטר של צדק, של משפט ושל חוק.

קריאה ראשונה, כרך 94, עמ' 2789

12. לשנת 1983

שר המשפטים מ. נסים:

משרד המשפטים עושה עתה פעולה, מאמצים, לקליטת חוקי ישראל במאגר ממוחשב על מנת שיועמד לשימוש המערכת המשפטית בציבור המשפטנים בארץ. מערכת מיחזור המידע תחלוש על מאגר החוקים, הצעות חוק, תזכירים והצעות תזכיר, ותאפשר שליפת כל אחד מהם, כולו או חלקו. בימים אלה מופעל שלכ ראשון של תכנית מהפכנית זו כאשר יחובד מחשב משרד המשפטים למחשב הכנסת ויאפשר לנהל דרישה בין שני הגופים בנושאי חקיקה. זה מכבר הוקמה מערכת מיחזור מידע ביביליוגרפית למחלקת המשפט העברי של משרד המשפטים ונוצר קשר עם מחשב אוניברסיטת בר-אילן. אני רוצה להוסיף, שאם אנם נגיע בקרוב להשיג מטרה זו, יאפשר לנו הדבר להוציא מיד לאחר קבלת תיקון של איזה שהוא חוק נוסח משולב חדש של כל חוק, כפי שתוקן, כשהתקונים נכללים בו והוא יהווה נוסח רשמי של חוק מבלי שיהיה צורך להסתייע בחיפוש ובאיתור חקיקה כפי שהדבר מקובל היום.

הכנסת העשירית, ישיבה ר"ג, מיום 31.5.83

הודעת הממשלה על התפטרותו של שר המשפטים י.ש. שפירא מן הממשלה

דיוני הכנסת

ראש הממשלה ג. מאיר:

השפעתו של יעקב שמשון שפירא על מערכת המשפט של מדינת ישראל היא פורייה ועמוקה. בהדרכתו וביזמתו הוחלפו רבים מן החוקים העותמאניים והמנדטוריים והפכו לנחלת העבר. במקומם באה חקיקה ישראלית, מודרנית ומתקדמת, ובה שולבו ערכים ממקורות המשפט העברי, אשר על ברכיו הונך שפירא: חוק מקרקעין חדש, חוק חוזים, חוק שכירות, חוק מיטלטליון, חוק ערבות, חוק משכון, חוק השומרים. ואלה רק אחדים מן החוקים בתחומי המשפט האזרחי שהוגשו לכנסת בתקופת כהונתו, וחלקם הגדול כבר הפך לדבר חוק חרות.

כרך 64, עמ' 2821

שר המשפטים המתפטר:

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. קשה עלי הפרישה. אהבתי את משרד המשפטים. אהבתי את המאמצים לפתור את הבעיות שכדוגמתן אינן עומדות לפני משרד משפטים כלשהו בעולם.

טוב היה לי לעבוד עם חבר האנשים הקטן, המוכשר והמסור ללא גבול למשימה האחת – לזו של כניין שלטון החוק במדינה; לא חוק בעלמא, כי אם חוק שיש בו ממיטב הרעיונות שבתרבותנו העתיקה הגלומה במשפט העברי ומהעידית שבמחשבה המשפטית שבעולם החפשי.

השתדלנו, ולא בלי הצלחה, לחבר חוקים שאינם רק בבחינת חוקים המתורגמים לעברית. שקדנו על מעמדה של הרשות השופטת במדינה. לא חסבנו עמל במתן ייעוץ משפטי לכל משרדי הממשלה. השקענו

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

מחשבה ומאמץ לעקירתן של הפשיעה והעבריינות המתגברות בחברה הישראלית.

עוד יותר קשה עלי הפרידה מענייניה של ירושלים. משחר ילדותי הוקסמתי מהאימרה שבפרקי אבות, פרק ה' משנה ה': "ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים".

כרך 64, עמ' 2822

יוסף גולדשמידט (מפד"ל):

ואחרון אחרון חביב בין הדברים שנתקלתי בהם בעבודתי זהו התחום של המשפט העברי, שחבר הכנסת יעקב שמשון שפירא עצמו הזכיר בסקירתו, ורוצה אני להוסיף על כך: יחס לתחום החיוני הזה, חיוני מבחינת התרבות הישראלית המקודית, היחס הזה אינו יחס תיאורטי, אלא זהו יחס נפשי עמוק הניזון מדורות שקדמו לו במשפחתו, יהודים שחיו בעצמם את חוקי המשפט העברי ותורת ישראל.

אני יכול רק לאחל לנו, למדינה, שנוכה כי בראש משרד המשפטים יעמוד גם להבא אדם אשר סגולות חיוביות וחשובות אלה, לרבות זו שהזכרתי לאחרונה, יציינו אותו ויעמדו לו.

כרך 64, עמ' 2829

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

אדוני היושב ראש. בתקופת כהונתו כשר המשפטים תרם מר שפירא רבות להחדרת יסודות המשפט העברי בתוך מערכת החקיקה והמשפט במדינה. הוא עשה זאת הרבה יותר מקודמיו. אבל בידענו את האיש ומצאו מגדולי ישראל וחינוכו המקורי, התאכזבנו. מר שפירא לא מילא את התקנות והשאיפות לדאות בחוק העברי המקורי את חוק המדינה, אלא ניסה לקחת את העידית והטוב שבחוק העברי "והחוק במדינות נאורות" כדבריו היום, והרי חוקי התורה הם כולם עידית וחלילה לנו לאמור שיש עידית במשפט המקורי ויש פחות מעידית. אותם סלאים המוצאים ממקורותינו הנצחיים והמועברים למשפט הזר אינם הפוכים את החוק החדש לחוק ומשפט עברי. לא זו הגישה שיש לבסס עליה את החקיקה במדינה.

כרך 64, עמ' 2835

המשפט העברי כמשפט המדינה

שמואל מיקוניס (מק"י):

כבוד היושב־ראש, חברי הכנסת. שמעתי לא מעט "הספדים" על השך שפירא בדיון מאת אנשים, אשר בחוץ פעלו בניגוד להספדים האלה. אינני רוצה לעסוק בזה. אני רק רוצה בתחילת דברי להעיר לחבר־הכנסת גרוס, שלא יצטט את משלי. היה יהודי אחד, אדוק, חכם, נבון אשר אמר, כי ההבדל בין קהלת למשלי הוא בזה: שבקהלת משפט אינו נדבק למשפט, ובמשלי – מלה לא נדבקה למלה. וזאת אמר יהודי מן המחנה שלכם.

לחבר־הכנסת ורדיגר, שהפך את הוויכוח לוויכוח גנדלי על שאלות הדת והמדינה ולקריאתו לחזור לתורה – אני מסכים לחזור לתורה, אך רק למצוותיה החברתיות והמוסריות ולא לדברים של ימ־קדם, אשר אין מקומם בחברה ישראלית מודרנית כזמנים האלה.

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

באיזו תורה אתה כן מאמין, חבר־הכנסת מיקוניס? של מרקס, אנגלס, לנין, סטאלין?

שמואל מיקוניס (מק"י):

בכל הציוויים החברתיים והמוסריים של התורה—

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

התורה הזאת מוצאת חן בעיניך יותר?

שמואל מיקוניס (מק"י):

— אשר רבים מעקרונותיה נוקזו עליידי מרקס, אנגלס ולנין.

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

היכן סטאלין עליו השלוש?

המשפט העברי בעבודת משרד המשפטים

טובה מנהרראי (מפד"ל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. בשם הסיעות: המערך (עבודה־מפ"ם), מפד"ל, המפלגה הליברלית העצמאית, קידמה ופיתוח, שיתוף ואחוה, אני מביאה את הצעת הסיכום בעקבות הדיון בהודעת הממשלה על התפטרותו של שר המשפטים:

א. הכנסת רושמת לפנייה את הודעת הממשלה שנמסרה על־ידי ראש הממשלה בכנסת היום, א' בתמוז תשל"ב, 13 ביוני 1972.

ב. הכנסת מציינת בהערכה את פעלו של שר־המשפטים יעקב שמשון שפירא, במיוחד בחקיקה פורייה ומתקדמת, שילוב ערכים ממקורות המשפט העברי, המרת חוקים זרים בחוקים ישראליים מקוריים ובהגשת חוק בדבר איחודה של ירושלים לאחר שיחרורה.

כרך 64, עמ' 2841

שער שני

חוקה

- דין על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת
המדינה 159
- דין בנושא: מדוע הפסקנו לחוקק חוקה 188

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

הדו"ח נתפרסם בדברי מועצת המדינה הזמנית, כרך כ', ישיבה מס' 40, עמ' 20.

דיוני הכנסת

זרח ורהפטיג (החזית הדתית המאוחדת):

ידידי, סגן יושב-ראש הכנסת מר גיר, עשה לנו עוול. הוא עשה עוול לאותו חלק מוועדת החוקה שהתנגד לקבלת חוקה. בתור יושב-ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט הוא הרצה בקיצור את הדברים, ואחר-כך נאם את הנאום שלו, ואני אצטרך להסביר את העמדה של אותו החלק של ועדת-החוקה, שלפי דעתו אין צורך בחוקה.

אני מדגיש שבוועדת החוקה הובעו שלוש דעות. דעה אחת – לגשת תיכף להיבחר חוקה; דעה שניה – שלא צריך למהר בזה, וזאת הסביר מר כרדכי-האי; דעה שלישית – שאין צורך בחוקה בכלל, אלא בקבלת חוקי-יסוד. ארשה לעצמי להסביר את הדעה השלישית הזאת, ואזכיר פסוק מן התנ"ך כדי להסביר את הדברים. שמעתי פעם מפי אבי הסכר על פסוק מן התנ"ך המתייחס לחכמתו של שלמה המלך. מכל אחת מאותן הדוגמות לחכמתו, המוכאות בתנ"ך, חובא כאן הדוגמה בענין המחלוקת בין שתי הנשים על הילד. האחת אמרה: הילד החי שלי הוא, והאחרת אמרה: הילד החי שלי הוא; שלמה פסק: גזורו. כיון שכך, אמרה אם הילד החי: תנו לאחדת את הילד ובלבד שלא תגזרו; והאחרת אמרה: גם לי גם לך לא יהיה. זוהי אחת ההוכחות לחכמת שלמה. אבל המלבי"ם אינו מסתפק בזה. הוא סבור שחכמה זו אינה מספיקה, כי מנין לו לדעת שהאם האמיתית לא תסכים ל"גזורו". המלבי"ם סבור, שחכמתו של שלמה נובעת מפסוק אחר. כתוב שם שאם הילד החי אמרה: לא, כי בני החי ובנך המת. והאם האחרת אמרה: לא, כי בנך המת ובני החי, העיקר הוא בזה שהאם האמיתית אמרה וחזרה, כי בני החי – היא עמדה על זכויותיה; ואילו האחרת הדגישה בעיקר: לא, בנך המת. – עינה היתה צרה בחברתה. פה ראה שלמה המלך, מתוך טענה זו, מי היא האם האמיתית, ואת הענין של "גזורו" הביא רק כהוכחה בפני העם כולו.

כרך 4, עמ' 728

חוקה

בן־ציון דינבורג (מפא"י):

...אומרים, שליצירת החוקה יש צורך בהשראת הרוח. בוודאי, אך השראת הרוח אינה חלה על־ידי כך שבורחים ממנה. כבר אמר רבי יהודה הלוי, שהענין האלוהי מזדמן לכל אדם, כפי שהאדם מזדמן אליו. אם רוצה אתה, שתהיה עליך השראת הרוח ואתה עובד בחוקה, יש לך תקוה; אבל השראת הרוח לחבר חוקה כשאינך עובד בה – זה למעלה ממה שאפשר לבקש אפילו מאת הקדוש ברוך הוא.

אם אנו רוצים לחבר חוקה מקודרת בעלת השפעה, יש לדאוג ראשית כל לאזרת ולראות, מה הם הצרכים העיקריים שלנו, מה הם העקרונות שלפיהם תיבנה כל החוקה, ושיהיו עקרונות היסוד לכל צרכי מדינתנו, המתאימים להשקפתינו, לצרכינו ולדרישותינו – ואחר כך נשתדל להתאים אותם למסורת הדתית.

טענו כאן בין השאר את טענת התורה. כפי שקראתי בדין־וחשבון של ועדת החוקה, חוק ומשפט, אמר מר לוונשטיין, שהוא מציע כסעיף ראשון של החוקה: "החוקה בנויה על תורת ישראל". האם באמת אנשי החזית הדתית המאוחדת חושבים, שישנה אפשרות להכריז על תורת ישראל כעל חוקה? תורת ישראל פירושה כל הפוסקים עד מימנו. ומה אם תמצאו ברמב"ם חוק האומר, שצריך להמית כל אפיקורוס? ואם תמצאו עוד חוקים רבים הדומים לאלה?

אליהו אלישר (הספרדים):

הרמב"ם לא היה אומר זאת.

בן־ציון דינבורג (מפא"י):

"הוא לא היה אומר זאת" – אך הוא אמר זאת. עיין "יד החזקה" הלכות ממרים – שם תמצא זאת בצורה חריפה מאד. אני אומר לכם: היזהרו. מעולם לא היתה התורה חוקת ישראל. התורה היתה תורה ללמוד אותה, והחוקים היו רבים. התורה ניתנה מגילות מגילות ויש בה חוקים רבים. שימו לב, לפני פרשת "ואלה המשפטים" ישנה פרשה של מעמד הר־סיני; ישנו העקרון של ממלכת כהנים וגוי קדוש, אחרי־כן עשרת הדברות, ורק אחרי כל אלה באים "ואלה המשפטים". זאת אומרת, שהפרקים הראשונים הם עקרונות החוקה, ומעקרונות אלה נובעים החוקים.

אם תשימו לב, תראו, שהחוק הראשון ב"ואלה המשפטים" הוא חוק העבדים. מדוע דוק חוק זה? מה שמשום שמתאים הוא לעקרון הראשון, ממלכת כהנים. כל הבנין של "ואלה המשפטים" בנוי לפי העקרונות של עשרת הדברות והפרינציפ של ממלכת כהנים.

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

כן גם בספר "דברים" פרשה י"ב אפשר למצוא חוקים, אך לפנייהם ישנה קריאת-שמע, עשרת הדברות ועוד, כלומר, העקרונות, הפוסקים בישראל התחילו תמיד בעקרונות כלליים, ורק אחרי כן הסיקו מסקנות. חבד-הכנסת ורהפטיג! אם ידעו לקבל חוקה על יסוד התורה, אני חושב שהזמן שקבעת יהיה קצר מדי. לשם המפעל הזה יהיה צורך בתקופה הרבה יותר ארוכה. אך מדוע לא תשאירו מעט עבודה לימות המשיח? בימינו אלה די לנו בדבר אחד – אנו מתקנים תקנות, חוקת המדינה מבחינה דתית בימינו, היא תקנת הציבור, ולכל תקנות ישראל קדם עקרון כללי, ואחרי כן באו התקנות. מדוע אתם רוצים לכבול אותנו? החוקה אינה דת. אני חושב שזוהי הוצאת לעז על תורת ישראל ודת ישראל, אם אומרים שלפי התורה אסור לנו לקבל חוקה. יש לנו צורך לקבל חוקה, יש לנו אפשרות לקבלה, וחובה עלינו לעשות כן. ברצוני לומר מדוע חובה עלינו לעשות כן. לדעתי, אם יש צורך בפולמוס או בבירור עניינים, טוב שיבוא הדבר עכשיו. אנו עומדים כעת אחרי אסון גדול, וידוע לנו שלאסון הגדול הזה נושאים באחריות חלקים גדולים ביהדות שהתנגדו לשיבת-ציון ובתוקף סמכותם מנעו מהמוני ישראל את שיבת ציון זו. הם שכחו את דברי חכמי ישראל "שקיימו שופטים כדי להחיות את ישראל על אדמתם ולא להפיל אותם בחרב". זוהי תעודת שופטים בישראל, וחבל שאנשי החזית הדתית, ורכים מגדולי ישראל שכחו זאת.

כרך 4, עמ' 742-743

מאיר-דוד לונשטיין (החזית הדתית המאוחדת):

כנסת נכבדה. בראשית דברי ברצוני להגדיר את עמדת "אגודת ישראל" כלפי מתן חוקה בכלל. לפי השקפת "אגודת ישראל" יש רק לתורה הכתובה והמסודה סמכות ריבונית בחיי ישראל. השקפה זו היתה נחלת עם ישראל במשך כל הדורות. תורת ישראל איננה דת במובן המקובל אצל העמים; אין היא קובעת יחסי האדם למקום בלבד, אלא היא מסדירה כל ענייני אדם באשר הוא אדם; כל ענייני העם באשר הוא עם וכל ענייני המדינה באשר היא מדינה. לא העם יצר את התורה אלא התורה יצרה את העם, ועוד בהיות ישראל במדבר בלא תנאים טבעיים לקיום עם, ניתנה התורה, ורק עם מתן התורה וחוקותיה אמר משה רבנו אל בני ישראל: "היום הזה נהיית לעם" – להודיעך, שהתורה היא שנתנה תכלית ומטרה לישראל בתור אומה בין האומות, להייתה ממלכת כוהנים וגוי קדוש, אחרת, לגמרי אחרת מיתר האומות. והמלך, זה המסמל את השלטון במדינה, משהגיע לכלל מלכות נתנו לו ספרי-התורה

חוקה

"וקרא בו כל ימי חייו" – ללמדנו, שכל יחסי המדינה לאזרח יהיו קבועים וחתומים בחותמה של תורה, תורת אלקים. כי אין היקף כהיקפה של תורה. היא עמוקה מני ים ורחכה מני ארץ. אין מקום פנוי ממנה. תורה זו היא תורת ישראל, אין זולתה. היא התכנית הגדולה לישראל, שתוכנה על-ידי אלקים חיים ומלך עולם. לכן, כל חוקה שהיא יציר כפיו של אדם אין מקומה בישראל. אם היא סותרת את תורת ישראל, היא מתמרדת, ואם היא מזדהית עם תורת ישראל – היא מיותרת. מעיקרי אמונת ישראל, כפי שניסחם הרמב"ם, היא להאמין באמונה שלמה שזאת התורה לא תהיה מוחלפת.

פנחס לוביאניוקר (מפא"י):

זה נאמר ביחס לקוראן ולא כתוב בתורה; וזה לא מקורי לגמרי.

מאירירוד לוונשטיין (החזית הדתית המאוחדת):

כתורה כתוב: "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו".

עלינו היה להפגין את דמותנו הלאומית והעמוקה בהכרזה אתה כלבד: תורת ישראל היא חוקת ישראל. בפסוק קצר זה מקופלים חוקי הצדק של התורה, יעודי הנביאים ומיטב חזונו של גדולי ישראל מדור לדור. מבחינת השקפתה ההיסטורית והנצחית של היהדות כל חוקה אחרת בלתי-חוקית היא בישראל.

החלק הראשון בחוקה הוא חלק העקרונות, וחלק זה נועד לשקף את דמות דיוקנה הרוחני של האומה. כחוקה גלום חזונו של עם. לחוקה תפקיד מחנך. חוקה לומדים בבתי-הספר על מנת שתהיה שגורה בפי התלמידים ויקראו עליהם. הייתכן כי בבתי-הספר דתיים תהיה נלמדת חוקה חילונית, אם תתקבל חלילה כזאת? הרי המסקנה שיסיקו התלמידים תהיה, כי תורת משה פג חלילה תקפה בישראל, ואין היא אלא תעודה היסטורית בלבד שאבד עליה כלח. כל חושב אובייקטיבי יבין, כי חוקה חילונית מן ההכרח שתהיה מוחרמת בבתי-הספר דתיים ותהיה מוחרמת אצל כל יהודי מאמין בתורת השם, לא רק במדינתנו אלא בכל תפוצות הגולה...

...האומנם נוחה כעת השעה לבידור ממצה ונוקב של מהותנו ויעודנו? בדרך שאין כאן מקום לפשרות כל שהן, לויתורים והסכמים הדדיים, שכן אין אדם יכול להתפשר ולוותר בדבר שאמונתו ונשמתו תלויות בו. אל נא נסכן ללא כל צורך את עבודת הבנין בגלל דבר שהוא כיום בבחינת מותרות ונוי לתפארת בלבד. אנו נראה בחוקה חילונית, נסיון לתת גס-כריתות לתורתנו הקדושה, שעליה הקריבו כל הדורות את חייהם. אנו נראה בכך מעשה שחז"ל קראו לו: "כתבו על קרן השור,

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

שאין לכם חלק באלקי ישראל ובתורתו". נגד זה נתקומם בכל כוחנו, בכל נפשנו ובכל מאודנו, בלי פשרות ובלי ויתורים.

כרך 4, עמ' 744

יונה קוסוי (מפא"י):

עוד טרם קום המדינה ידענו להחשיב את מקומה של הדת ונושאייה. אין אנו ממררים להכעיס ואין לנו שום כוונה לפגוע בקדשי ישראל. להיפך, אנו יודעים להעריך את הקניינים שהדת הנחילה לנו, ואנו יודעים מה גדול היה תפקידה בשמירה על חיינו הקיבוציים בתפוצות. וגם עכשיו אין לנו התנגדות לכך, שכל הטוב והיפה והקיים לדורות למורשת ישראל ישודר ברקמות ותאי חיינו החדשים. אולם מכאן עד למטרה שמציע לנו מר לוונשטיין רחוקה מאד הדרך של שלום, הבנה ופשרה בינינו. מה שמר לוונשטיין מציע, הוא לא "קולטורקאמף" בלבד, אלא מלחמה איומה והרסנית בכל שטחי החיים שלנו בארץ. ומוטב שהחזית הדתית תתן את דעתה על כך בעוד מועד. היוהרו מלשים כבלים על רוחנו, על השקפותינו ועל מחשבותינו. מה שאתם מציעים הרי זה פירושו למעשה שלטון מוחלט של המיעוט על הרוב באומה בעניינים שהם צפודי-נפשנו וכבשונו מצפוננו. הנכם בני-תמותה כמונו וחוחמו של הקב"ה אינו בידכם. מותר לזרם הדתי במדינה לכבוש לו את זכויותיו הצודקות למען האזרחים הדתיים בישראל, אולם אם תרצו בכוח הפוליטיקה להשתלט על המדינה, תעוררו אש-מחלוקת איומה ובטוחני שלא תצאו מן המערכה הזאת בשלום. אל תתפטו את המרובה, פן לא תתפטו כלום.

אני רוצה להוסיף ולומר משהו במיוחד לחבר-הכנסת לוונשטיין: בכוח אותה סמכות של התורה והמסורת גזרה המפלגה שלך בשעתו חרם על הציונות ועל הציונים. בכוח אותה הסמכות פסקתם הלכה, שהציונות היא זמורת זר בחיי העם היהודי, היא אסורה מן התורה, ואת הציונים כיניתם בשם עוכדי ישראל. מי יודע ומי יכול להעריך בכמה וכמה עלתה לנו מלחמתכם בציונות. אילו נשמעו לכם המוני העם, כי אז לא היינו מגיעים למה שהגענו. לא היתה קמה מדינת-ישראל וגם הדת והמסורת העברית היתה נעקרת מכל שרשיה, כי בלי עם ובלי מולדת אין דת ואין מסורת ואפילו אין אלוהי ישראל. ומותר לנו גם, על יסוד הנסיון ההיסטורי הזה, לפקפק מאד אם בידכם האורים-ותומים לגורל ישראל ולעתידו.

רבתי מהחזית הדתית, האמונה אינה דבר הנאמר בפה, אלא דבר המצוייר בנפש, אמר הרמב"ם, ובעניני נפש אל תנהגו כשיטות חולין ובאמצעי חולין.

כרך 4, עמ' 782

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

היו בין אלה שדיברו בעד חוקת־יסוד, נואמים שאפשר היה לשמוע אותם בסבלנות, אף אם חזרו על אותם הדברים; אך היו כאלה שניצלו דבר זה וכיוונו את דבריהם כלפי חברי החזית הדתית המאוחדת בכנסת בחיצי רעל, בדברים שנראה בהם כי הם נובעים מתוך שנאה כבושה – שנאה כזו, שרק אחד ידע ויכול היה לבטא אותה. אחד התנאים הגדולים הידועים, שהיה גם איש לאומי גדול, רבי עקיבא, באמרו "כאשר הייתי עם־הארץ אמרתי: מי יתן לי תלמיד־חכם ואנשכנו כחמור". נואמים אלה סטו מן הדרך, מן הנקודה שעליה היה עליהם לדבר, והסיחו את דעתם מעצם הענין הנידון.

בך היה נאום הפתיחה של חברנו הנכבד, חבר־הכנסת ניר, ושב־ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדברי המבוא שלו לוויכוח הבלתי־מוגבל הזה, בישיבה החגיגית שנתקיימה בראש־השנה לאילנות. דבריו היו מופנים בעיקר לאותו האגף שבתוכנו, או לאותה היהדות הנאמנה. כך היו דברי חבר־הכנסת יערי אתמול, בדברו על מפלגה קלריקאלית, כביכול, על אנשי הדת, שהם מורדי האור וכדומה. הושמעו השוואות בין הדת שלנו, דת ישראל, לבין דתות אחרות, ולא שמו לב ולא הרגישו איזו השוואות הם עושים. אין בעולם דת, ששמרה על לאומיותו של עם, בפי שעשתה את דת ישראל. היא היא ששמרה על הגחלת הלאומית שלא תכבה. מי שמר על הלאומיות וממי ירשונה, אם לא מן הדת הזאת ששמרה עלינו במשך אלפיים שנות גלות – בזמן שאבדו לאומים בה רבים שהיו להם דתות מקובלות בעולם? איך אפשר להשוות דת זו לדתות אחרות?

במידה לא פחותה מזו השמיעו דברי חירוף וגידוף על תורת ישראל. דיברו על חוקי תורת ישראל בלעג ובסארקאזם. התורה הזאת, שהאירה את העולם כולו באור המוסר והצדק הסוציאלי, תורה זו שהיא הנאצלת ביותר, ושהחוקה שלה – אני מדגיש שיש בתורת ישראל גם חוקה וגם חוקים – חוקה זו של עשרת הדיברות בתורת ישראל, מזהירה לא רק על גניבת רבוש, אלא היא גם מזהירה על "לא תחמוד"; תורה זו מצווה לנו על השבת, הנכס הלאומי הזה שגם עליו מדברים בזלזול, ואומרת "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". התורה הזאת אינה אומרת, שאם אתה ראש מפלגה או חבר־כנסת, או שר בישראל, ואתה רוצה לענג את עצמך ביום המנוחה, מותר לך לצאת לטייל במכונית ולהעביד את נהגך באותו יום יותר מבימות החול; או – שהסבחיית העובדת במטבחך, שצריכה לנוח באותו יום, תעבוד בו יותר מבכל יום אחר. השבת נוצרה למנוחה; זהו צדק סוציאלי כללי. זוהי אותה התורה שציוותנו לא דק על עושק שכר שכיר, אלא גם אסרה עלינו הלנת שכר פעולתו: "בימו תתן שכרו".

דיןן על דר"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

האם יש כבר חוק כזה אצלנו? לא שמענו עליו. זוהי אותה תורת ישראל, שציוותה לא רק על הונאת ממון, אלא גם על הונאת דברים, באמרה "לא תוננו איש את עמיתו"; זוהי אותה התורה שציוותה ואמרה "חוקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ", והקדימה את הגר לאזרח. על אותה התורה שהפיצה אור לעולם – מדברים בדברי לעג כאלה, בשעה שמדברים על חקיקת חוקה לעם ישראל במדינת-ישראל...

קראתי את דבריו של ראש-הממשלה ואת הדברים שאמר בשם הממשלה. מצאתי בדבריו נימוק נוסף: הוא נגד חוקים יחסניים. בעיני דברים אלה מצאתי סמך לדבריו: לפי ההלכה היו נוהגים לקרוא את עשרת הדברות בבל יום, בקריאת שמע, אחרי כן ביטלו החכמים את הדבר, שלא יאמרו המינים, אין תורה אלא זו. ואין יחסנות בחוק...

בסוף דברי אחווה את דעתי בקצרה, אך אני רואה לי לחובה להקדיש מלים אחדות לדברי-הפתיחה שאמר כאן יושב-ראש ועדת-החוקה באותה ישיבה חגיגית, ולצערי היה אז האולם מלא יותר מאשר עכשיו. הוא הביא פסוקים ושברי-פסוקים, ואולי – פסוקים שבורים. מר ניר הסתמך על כמה וכמה דברים, ואמר לא פחות ולא יותר: אברהם אבינו היה אדם גדול; הוא לא ידע ולא תיאר לעצמו שיחשבוהו לאדם גדול וצדיק. מה עשה? הוא שיבר וניתץ – כך אמר מר ניר – את אלילי אביו. אף אני אעשה כך: אני אנתץ את תורתו ואחרי כן יאמרו גם עלי נכדי כי אדם גדול אני. קל מאד, רבותי, להיעשות אדם גדול... אין בכוונתי לפגוע במישהו, אבל עקב הדברים האלה הגעתי לכמה מחשבות והרהורים. כשם שכדאי לצטט כאן מדברי בורוכוב, כך כדאי לצטט – אני אומר "להבדיל" ואחר ודאי גם כן יאמר "להבדיל" – מדברי חז"ל. ישנה הלכה בגמרא האומרת, שבליל-ה"סדר" של פסח "מתחילים בגנות ומסיימים בשבח". מתחילים בדברים שאינם כל-כך לכבודנו והם לגנאי. על-כך נאמר: "מה היא גנות? רב אומר 'מתחילים בגנות' – מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, תרח אבי אברהם". אני חשבתי, רבותי: יהודי הסובל כל השנה וזוכה לאותו ערב של ליל-שימורים, ליל ה"סדר", להרגיש את עצמו בן-חורין ולזכור אותו היום הגדול – לשם מה לעגם את נפשו באותו הערב ולהזכיר לו דברי גנאי? הדברים האלה נאמרו על-ידי חכמינו ז"ל שדאו את הכל. מה שקיים היום, היה קיים גם בזמן ההוא. לא דיברו חכמינו אלא כנגד אחד מארבעה בנים שבאגדה, מובן – לא החכם. אם אותו הבן יקום ויאמר: "פעם ניתצו את האלילים האלה; אני אנתץ את התורה ואהיה אדם גדול" – הרי מזכירים לו את הגנאי: זכור ודע כי "בעבור זה עשה השם לי בצאתי ממצרים. אילו היית שם לא היית נגאל".

כרך 4, עמ' 794-796

חוקה

שר הסעד הרב יצחק מאיר לויין:

השאלה הראשונה המתעוררת ברגע שניגשים לדון על חוקה, היא: מה אנחנו? מהו בעצם עם ישראל? בשאלה זו קיימות שתי השקפות. אחת אומרת: "ככל הגויים בית ישראל", כלומר, קיימים עמים שונים בעולם, ואנו אחד מהם, כמוהם – לא פחות ולא יותר. וההשקפה השנייה אומרת: אנו עם מיוחד, עם סגולה, עם ה'. ובהבדל שבין שתי הגישות הללו נעוצה כל הבעיה. אם מקבלים את ההשקפה שעם ישראל הוא עם ככל העמים ואינו נבדל מהם ביסודו, הרי הכל פשוט וברור: לכלל הגויים יש מדינה, גם לנו נחוצה מדינה; לכולם יש שפה, גם לנו תהיה שפה; לכולם יש חוקה, גם אנו זקוקים לדבר מעין זה, וכשם שהגויים יצרו לעצמם את תדבוחם ואת חוקתם, כך גם עלינו ליצור זאת כמו ידנו. וכפי שאחד הנואמים התבטא בחכלית הפשטות: נקרא לעורך-דין שגמד אוניברסיטה והוא יקח 10 חוקות מבין 70-80 החוקות הקיימות בעולם, ויחבר מתוכן חוקה – וחסל. ואנו, העם עתיק היום, העם שהיה בעל תדבוח גבוהה בשעה ששאר האומות היו עדיין באבארים, העם הזה יחבר את חוקתו מפירורים שילוקטו מעמים אחרים. הבאמת לשם כך סבלנו אלפיים שנה בגלות, האם לזאת ציפינו, שניהפך בסופו של דבר לעם קטן בין כל העמים?...

אינני רוצה להרגיז כאן שום איש, אך אני מדבר מתוך כאב לב. בזמן שאבותינו יצאו בראשונה מהארץ הזאת וגלו לבבל, נאמר בתהלים: "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון, על ערבים בתוכה תלינו כנודותינו, כי שם שאלונו שובינו דברי שיד ותוללינו שמחה: שידו לנו משיד ציון", ועל זאת השיבו אבותינו: "איך נשיד את שיד ה' על אדמת נכר". אחד מתבדיי-הכנסת הזכיר כאן, שאילו היה ישעיהו הנביא יושב כאן היום, לא היה מבין את העברית שאנו מדברים. – ואני אומר: "אילו ישעיהו, ידמיהו, יחזקאל וכל הנביאים היו יושבים כאן, היו בוודאי אומרים: שוב חזרתם לארץ הזאת אחרי אלפי שנות גלות, והנה אנו שומעים כאן תדבוח לעברית מודרנית של כל מיני עבודות זרות שכבר אבד עליהם כלת. הן אנו שוב יושבים על אדמתנו, אדמת ה', ומדוע עלינו לשמוע כאן את כל שירי הנכר, ואילו שיר ה', השיר הישראלי המקורי, אינו נשמע כלל?..."

תרשו לי כאן, חברי בכנסת הראשונה, שאביע את השקפתנו אנו על מהותו של עם ישראל. ובכן נפתח את התנ"ך לא רק למען השפה גרידא, אלא נלמד יחד גם הנאמר בה. די להציץ בתנ"ך ומיד יתגלה לנו, שההיסטוריה שלנו מתחילה מאברהם אבינו. הוא היה העברי הראשון. עברי מלשון עבר, כי הוא מרד בפולחן האלילים, ואמר: "אם גם כל העולם מעבר מזה, אני מעבר השני". הוא היה הראשון שהכיר את בוראו ועמד על כך, שיש מנהיג לבירה, והקב"ה אמר לאברהם: "משום

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

שאתה היית היחיד שהכיר מציאותי, יצא ממך עם שיפרסם את דבר ה' בעולם כולו" – "עם זה יצדתי לי תהלתי יספרו" – "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרוך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחרוך, ונתתי לך ולזרעך אחרוך את ארץ מגורידך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים". השמיתכרך בחר את עם ישראל מכל העמים, ואת הארץ הזו מכל הארצות (ואמנם ארץ-ישראל נמצאת במרכז העולם) וציווה עלי: כאן בארץ הזו תשכון, תשגשג ותפרח ותראה לעולם כולו את דרך החיים. אנחנו עם ה' והארץ ארץ ה' היא ורק בארץ זו מסוגל ישראל, הן בתור פרס והן בתור כלל, להתעלות למדרגה רוחנית עליונה.

ובאיזו תקופה הפכנו לעם? גם זאת אפשר לברר בקלות כשנתבונן בספר התנ"ך ונראה בו את כל תהליך התהוותנו לעם. לאחר שיצאנו ממצרים והלכנו אחרי ה' במדבר, לרגלי הר סיני היתה התגלות ה'. "ויחן שם ישראל נגד ההר" – כאיש אחד בלב אחד. "שם קיבלנו את יסודות תחוקתנו. "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו: כל אשר דבר ה' נעשה". וה' אמר למשה: "אתם ראייתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי. רעתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". שם נהיינו לעם, "היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך". באותו רגע נשתתקה כל הבריא, ושם שמענו מפי ה' את עשרת הדברות, המהוות את קווי היסוד של תחוקתנו: אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא. שמירת שבת. כיבוד אב ואם. לא תרצח. לא תנאף. לא תגנוב. לא תענה ברעך עד שקר. לא תחמוד. וכאן עלי להעיר: טעות חמורה טועים אלה, המשווים את תורת ישראל לדתות אחרות, ומביאים דוגמות מדתות אחרות, מקלריקאליזם ומפולחנם של גוים אחרים. "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב". שום אמת-מידיה המתאימה לעמים אחרים לא תתאים לנו. תורתנו תורת חיים היא המכוונת ומסדירה את חיי הפרס מיום היוולדו עד יומו האחרון. אין היא מצסמצמת לתחום המחשבה, היא חודרת לכל שטחי החיים. אין זה נכון שהתורה מגבילה את האדם, להיפך, היא מרחיבה את אופק מחשבתו ומלמדת אותו כיצד להשתחרר מן התאוות והיצרדים שהוא משועבד להם. התורה נתנת לאדם מטרה בחיים, והשבתות והמועדים כוונתם להנעים את חייו של אדם ולהוציאן מן החולין שבחיי יום-יום. היא גם קובעת את הדרך להסדרת היחסים בין איש לרעהו, בין הפרס והציבור ובין עם לעם. די לעיין בפרשת "משפטים" כדי להיווכח, כיצד התורה מגינה על זכויות הזולת. אני אצטט רק פסוקים אחדים משם: "וזר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים. כל אלמנה ויתום לא תענון" – "אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך, לא

תהיה לו כנושה, לא תשימוץ עליו נשך. אם חבול תחבול שלמת רעך, עד בוא השמש תשיבנו לו." – "כי תפגע שור או איבך או חמורו תועה, השב תשיבנו לו" וכו' וכו'. או נקח לדוגמה פטוקים מפרשת "קדושים". נאמר: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם". ומה בעצם רוצים מאתנו? "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו" – "ויבצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור ולקט קצירך לא תלקט. וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם אני ה' אלקיכם. לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו. ולא תשבועו בשמי לשקר וחללת את שם אלקיך אני ה'. לא תעשוק את רעך ולא תגזול. לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר, לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלקיך אני ה'. לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפוט עמיחדך. לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך אני ה'. לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיחדך ולא תשא עליו חטא. לא תקום ולא תסור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה'".

הבאתי את הפטוקים כלשונם, ויכולתי להביא כאן דוגמות בלי שיעור ובלי קץ, אך עדיין הכנסת הזאת אינה רגילה לשמוע פטוקים רבים כל-כך בבת-אחת. נסתפק איפוא כאלה שהבאתי. לשוא תחפשו בספרי-חוקים דוגמות נעלות יותר של צדק ויושר חברתי, מאלו המפורזות למאות בכל פרשה כתורה, נביאים וכתובים, ואחר-כך באה התורה שבעל-פה, שאינה אלא פירוש לתורה שבכתב, פירוש שהורחב ושוכלל על-ידי גדולי חכמי האומה, וה"שולחן ערוך" שהוא הריכוז של כל מה שחודש במשך 2000 השנים, והכולל בתוכו את מערכת הדינים המסדירים את כל שטחי החיים. כך קובע "ורה דעה" את דמות השולחן היהודי, "חושן משפט" – את היחסים שבין אדם לתברו, "אבן העזר" – את טהרת חיי המשפחה, ו"אורח חיים" – את חיי היום יום והחגים ומועדי ישראל, המעלים את היהודי להתרוממות נפש עילאית.

כמה נעלים רעיונות הצדק וטהר הכפיים של דרכי המשא-ומתן, כשהם מתנהלים לפי צווי התורה! "ואהבת לרעך כמוך", זה כלל גדול בתורה או "מה דעלך סאני לחכרך לא תעביד", עקרון זה הוא הקובע את דרכו של היהודי ביחסיו עם הזולת. כמה אצילות וקדושה יש בחיי המשפחה היהודיים, כמה סיבוכים נמנעים על-ידי כך מן האשה היהודית, בעוד שאצל הרבה מן הגויים נהרסים והולכים כמעט כל גודי המוסר וכמעט קשה למצוא זכר לחיי-משפחה תקינים.

בשום חוקה מחוקות הגויים לא נמצא עקרונות-חיים יפים יותר מאלו המתגלים כתורתנו, לשם מה איפוא כל החיפושים? יש בינינו הסוענים, שלא נאה לקחת מן המוכן, ועלינו לעשות הכל בכוחות עצמיים. סענה זו היא ילדותית, ודומה הדבר לאותו הדיוט שגמר אומר לא לנסוע ברכבת

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

או באוירון כל עוד לא תקר כיצד הוא מורכב, על כל פרטי פרטיו. מדוע לא יהא לנו מקצת אימון באכותינו, שחקרו והשיגו את כל מה שמוח אנוש יכול להשיג, ולקבל את השקפתם בלי שנתחיל לתקור את הכל מתדש? בחלקי עלה לטפל בתיק משרד-הסעד, והן ידוע שהעולם גילה תמיד התעניינות כבעיות סוציאליות, ונתפרסמו אלפי מחקרים על נושא זה. והנה, לא תמצאו רעיונות נעלים יותר על מידת החסד, על אהבה לאדם, מכפי שהדבר מובלט בתורה. "עולם חסד ייבנה", תפיסת-עולם זו, האומרת, שכל יסוד העולם הוא חסד, היא תפיסתו של העם היהודי בלבד. איפה תמצאו חוקה סוציאלית שתדאג לאדם העמל יותר מחוקת התורה? אדרבא, תעמיקו לעיין בתורה ונביאים וכתובים ובכל דברי חז"ל, וכן בשולחן ערוך, ותראו מה פירושו האמיתי של סוציאליזם על-פי התורה; מה הוא צדק סוציאלי, מה הוא משפט צדק, עד כמה התורה דואגת לאדם הסובל ביותר, עד כמה חשוב בעיניה הנהנה מיגיע כפיו, עד כמה התורה מתייצבת לימין העובד והפועל. תתעסקו ותמצאו כל-כך הרבה אהבת ישראל ואהבה לאדם זה, כל-כך הרבה צדק, חסד, אמת, יושר. תעמיקו ותמצאו מידות נעלות של אנושיות, ענווה, רחמנות, גבורה ותפארת.

מישהו התבטא בנאומו, שהדת מחנכת כביכול לכניעה, לפאסיביות. האומר זאת אינו מכיר את דת התורה שלנו, והוא רואה אותה באספקלריה של דתות אחרות. התורה אינה מלמדת כניעה אלא חופש, "אל תקרא חרות אלא חירות", כי האדם משועבד מטבעו אל החומר, אל התאוות, והתורה עוזרת לו להתעלות מעל כל אלה. מצוות התורה, השבתות ומועדי ישראל נוסכים באיש הישראלי התלהבות, שמחת החיים וכוחות חדשים, ואין בהם שום סימן של פאסיביות.

נשמעו כאן בכנסת דברים רבים על תהליך ההתפתחותי שכל דבר ודבר עוכר בו, ורוצים לרמוז, שגם תורתנו הנצחית צריכה חסו־שולם לעבור דרך התפתחות זו, – סלחו לי מאד, אך אתם מדברים על אובייקט שלא התעמקתם בו: תורתנו היא נצחית, כשם שמי שנתן אותה לנו הוא נצחי. אין להתאים את התורה לחיים, אלא עלינו להתאים את החיים לתורה. אפשר למצוא בה תמיד חידושים, אבל היסוד הוא נצחי. אכן אי-אפשר להגיע לידי אמת זו אלא רק על-ידי אמונה. אך תורה זו לא תשתנה ואין לשנותה וזהו יסוד חיינו. מן ההיסטוריה אנו למדים, שכל תנועה שהיתה מכוונת להכיא לידי רפורמה בתורתנו, סופה היה שנתלשה לגמרי ממקורות ישראל והפכה לתנועה זרה ועויינת לעם ישראל. ברור מראש, שכל נסיון לרפורמה סופו כשלון גמור.

ולכן, אם ניגשים ליצור חוקה לישראל אין עצה ודרך אחרת אלא – חזרה לעצמנו, "שובה ישראל עד ה' אלקיך". אנו מוכרחים למצוא את עצמנו. עלינו להשליך מעצמנו את כל ירושות הגויים ולחזור למקורותינו. צדק סוציאלי – כן, אך על-פי התורה; חזון הנביאים – כן,

חוקה

אך כפי שהנביאים עצמם הבינו זאת, על-פי ציוויי התורה. מדברים כאן על חזון הנביאים, אך יש לזכור שכל הנביאים בלי יוצא מן הכלל מדגישים, שעם ישראל יוכל לשמור על קיומו רק אם ישמור על תורת ד', והבוונה היא קיום המצוות בפועל. תדפדפו בכל ספר התנ"ך, ותמצאו כי הנביאים רואים אפשרות לקיומנו בארץ רק בתנאי שנשמור את התורה.

הסכנות עדיין לא חלפו מאתנו. עדיין מצבנו המדיני אינו בטוח, עדיין רוקמים מזימות כדי לגזול מאתנו את המעט אשר השגנו. קונסטלאציות פוליטיות עלולות להשתנות בין-לילה, ואין לדעת מה ילד יום. אנו עומדים בפני קשיים כלכליים עצומים, שבדרך הטבע אין לראות כיצד נתגבר עליהם. אנו זקוקים איפוא ליד ההשגחה העליונה, שתוסיף להיות בעזרנו, כשם שהיתה עמנו בכל תקופת הגלות ובתקופה המופלאה האחרונה. אנו, היהדות הדתית, מאמינים, שרק באם נשמור על ציוויי התורה נוכל להתקיים בארץ זו, ולא אחרת. זוהי אמונתנו העמוקה המבוססת על הכתוב בתורה ובנביאים. "ישמרתם את כל חוקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם ולא תקיאו אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה". – "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם. ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פריו". – "ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד". היהדות הדתית מלאה חרדה מפני העתיד. אמנם אנו משוכנעים, שכל הדורות הם המשך אחד, והיסורים שעם ישראל סבל במשך שנות גלותו, ושהגיעו לשיא עם השמדת שלישי האומה, יסורים אלה ביחד עם גילויי מסירות-הנפש המופלאה ואהבת ישראל שהישוב הזה גילה כאן, כל זה יכריע את הכף לטובה. אך אין סומכין על הנס ואין לבטוח בזה, ורבה הסכנה לקיומנו אם חלילה נהפוך כאן, בזדון או בשגגה, את כל החיים שלנו להיות ככל הגויים, אם נשכח את העבר ונקח את החוקים והתורות של הנכרים ונתרגם אותם לשפת החוקים שלנו ונקבל חוקה שלא תהא חוקתנו. חוקת-ישראל קיימת כבר זה אלפי שנים, ואין לנו צורך בתחליף. אם לא הגיעה עדיין השעה שחוקתנו תהא על יסוד חוקת התורה שלנו, הרי מוטב שלא תתקבל שום חוקה, ובלבד שלא נעשה שקר בנפשנו.

כרד 4, עמ' 808-811

ראש הממשלה דור כ"נוריון:

נדמה לי שתפיסתו הקונסטטוטוציונית של מר לוונשטיין אינה עולה בד"כבד עם תורת ישראל. אנו מוצאים בתנ"ך שני בירורים קונסטטוטוציוניים – ובשניהם הוכרע קו "חילוני"; קו חילוני אין פירושו

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, כדבר חוקת המדינה

קו אנטי־דתי, אלא קו הנובע מהצרכים של אדם או של עם כפי שהאדם והעם רואה אותם. ובשתי ההכרעות "החילונית" לא היתה סתירה לתורת משה כי הכרעה חילונית אחת נעשתה על־ידי משה רבינו עצמו, והשניה – נעשתה בפקודת אלקים.

המקרה הראשון מסופר עליו בתורה:

"ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם, ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב. וירא חותן משה את כל אשר הוא עושה לעם ויאמר: מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם? מדוע אתה יושב לבדך, וכל העם ניצב עליך מן בוקר עד ערב? – לא טוב הדבר אשר אתה עושה. נבול תכול גם אתה, גם העם הזה אשר עמך, כי כבוד ממך הדבר, לא תוכל עשוהו לבדך. עתה שמע בקולי – ואתה תחזה מכל העם אנשי־חיל, יראי־אלהים, אנשי אמת, שונאי־כצע, ושמת עליהם שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמשים ושרי עשרות. ושפטו את העם בכל עת, והיה כל הדבר הגדול יביאו אליך, וכל הדבר הקטן ישפטו הם. – וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר" (שמות י"ח, י"ג–כ"ד).

יתרו לא היה יהודי, ומשה קיבל עצתו הקונסטיוציונית, וסידר האדמיניסטרציה המשפטית כפי שיעץ בעל נסיון ממלכתי ממדין, אם כי היה "גוי", ולא היה בכך משום סתירה לתורת משה.

היה מקרה שני – יותר מאלף. במקרה זה היה ויכוח מפורש בין משטר חילוני ובין משטר תיאוקראטי. והוכרע הדבר לטובת משטר חילוני, והמכריע היה הקדוש־ברוך־הוא בעצמו. והדבר מסופר בספר שמואל א': "ויתקבצו כל זקני ישראל ויבואו אל שמואל הרמתה, ויאמר אליו: הנה אתה זקנת, ובניך לא הלכו בדרכיך; עתה שימה לנו מלך לשפוטנו ככל הגוים. וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו 'תנה לנו מלך לשפוטנו' – ויאמר ה' אל שמואל: שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך, כי לא אותך מאסו, כי אותי מאסו ממלוך עליהם. – ועתה שמע בקולם, אך כי העד תעיד בהם, והגדת להם משפט המלך אשר ימלוך עליהם. ויאמר שמואל את כל דברי ה' אל העם השואלים מאתו מלך. – וימאנו העם לשמוע בקול שמואל, ויאמרו: לא, כי אם מלך יהיה עלינו. והיינו גם אנחנו ככל הגוים, ושפטנו מלכנו, ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמותינו. וישמע שמואל את כל דברי העם, וידברם באזני ה'. ויאמר ה' אל שמואל: שמע בקולם, והמלכת להם מלך!" (שמואל־א' ח', ד–כ"ב).

"משפט המלך" המדובר עליו כאן – וזה יותר הולם המונח קונסטיוציוניה מהמלה "חוקה" – הכוונה למשפט המלך הנהוג בכל העמים באותו זמן, ואותו דרשו היהודים משמואל, ושמואל נצטווה מהגבורה לתת לעם מבוקשו, אם כי מבוקשו היה "חילוני" בהחלט, לקוח מכל שאר הגוים, ואם היום קוראים ל"משפט המלך" בשם חוקה – אין בחוקה שום דבר הסותר תורת ישראל, והפסול שהטיל מר לוונשטיין בחוקה מטעם התורה הכתובה והמסורת אין לו שחר, לפי עניות דעתי.

חוקה

הוויכוח על החוקה סובל, ברוב הוויכוחים, מחוסר הגדרה ברורה ומדוייקת של הנידון. אילו היו כל הנואמים מגדירים לעצמם המונח חוקה, כדבר מה נבדל ושוונה ממונח החוק, היו מיד מרגישים שלחלק גדול מדבריהם אין יסוד...

חבר־הכנסת שאג לא צדק כאמרו שכבר בתורה מבחינים בין חוקה ובין חוק. אמנם בתורה (וכן בשאר ספרי התנ"ך) נמצאים שני המונחים – חוק וחוקה, אבל מסופקני אם יש איזה הבדל ביניהם. בחמשת ספרי התורה בלבד נמצאת המלה "חוקה" למעלה מארבעים פעם, ואף במקום אחד אין לה משמעות אחרת מאשר למלה חוק. תרגום השבעים וכן תרגום אונקלוס אינם מבחינים בין שתי המלים האלה, ומתרגמים אותן כאילו היה זיהות לגמרי. במקרים בודדים מתרגם אונקלוס גם חוק וגם חוקה במלה גזירה, לרוב הוא מתרגם שתיהן במלה קיימא או קיים. בכל פעם שנאמר בתורה חוקה – הכוונה היא לחוק, או לצו רגיל. אתן רק דוגמות אחדות. בשמות י"ב, י"ד, נאמר על חג הפסח: "חוקת עולם תחגוהו". בשמות כ"ח, מ"ג–מ"ד נאמר על מדי הכהנים: "ועשה להם (לכוהנים) מכנסי בד – ממתנים ועד ירכים יהיו. והיו על אהרן ועל בניו – חוקת עולם לו ולזרעו אחרי". בכמדבר י"ט, י', נאמר: "וכס האוסף את אפר הפרה את בגדיו וטמא עד הערב, והיתה לבני ישראל ולגר הגר בתוכם לחוקת־עולם". בכמדבר י"ט, כ"א נאמר: "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש היא – והיתה להם לחוקת עולם".

בתורה אנו מוצאים לרוב חוקה בלשון רבים, "ולא תלכו בחוקות הגוי" (ויקרא כ', כ"ג). "השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך לבלתי שמור מצוותיו ומשפטיו וחוקותיו אשר אנכי מצווך היום" (דברים ח', י"א). ברור שהכוונה כאן היא לחוקים. מדוע נאמר פעם חוק ופעם חוקה – איני יודע. רש"י מפרש בשני מקרים (שמות כ"ח, מ"ג, במדבר י"ט, כ') "חוקת עולם" – כגזרה שאין לערער אחריה. אבל אין כל רמז שחוקה שונה בנידון זה מחוק. ייתכן שלמלה "חוק" היתה משמעות יותר רחבה, כי חוק פירושו גם מידה, גבול, זמן קצוב ועוד. בכל אופן לא היתה למלה "חוקה" בתורה המשמעות המודרנית של קונסטיטוציה, וההבחנה שאנו עושים בימינו אלה – נתחדשה רק בשנים האחרונות...

חבר־הכנסת דינבורג הביא ראיה לצורך של חוקה מעברנו הרחוק – מפרשת יציאת מצרים. הוא אמנם הודה שהתורה ניתנה מגילות מגילות, ומכאן שאפשר לעשות חוקי־יסוד מזמן לזמן. אבל הוא העמיד אותנו על כך שהחוקה קדמה לחוקים: לפני פרשת "ואלה המשפטים" (פרק כ"א בספר שמות) באה פרשת מעמד הר־סיני, (פרקי י"ט–כ'), ולאלה קדם העקרון של "ממלכת כהנים וגוי קדוש", זאת אומרת שהפרקים הראשונים (י"ט–כ') הם עקרונות החוקה, ומעקרונות אלה נובעים החוקים הבאים בפרק כ"א ואילך.

מכיוון שהחבר דינבורג הוא היסטוריון מובהק יש לדקדק אתו כחוט

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר תוקת המדינה

השערה, ויש לבחון אם הנחותיו מתאימות בדיוק לדברים שנאמרו בתורה.

תמהני למה מתחיל דינבורג מפרק י"ט, שבו מסופר כבר על החודש השלישי לצאת ישראל ממצרים. מתן החוקים החל זמן רב לפני כך. עוד בפרק י"ג נאמר כבר "ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה". וכבר עמדתי על כך שחוקה בתורה דינה דין חוק. בפרקים שאחר כך מסופר על סידור עניני הכלכלה לישראל על-ידי משה: בפרק ט"ז – על סידור המן, בפרק י"ז – על אספקת המים. באותו פרק מסופר על מלחמת ישראל בעמלק. אגב, זו היתה מלחמת-ישראל הראשונה, שנעשתה לפני כ-3300 שנה, ונערכה באותה הסביבה שבה ניסשה המלחמה האחרונה של מדינת-ישראל לפני 13 חודש!

אחרי גמר המלחמה – בא סידור השלטון והשיפוט בישראל לפי עצת יתרו (פרק י"ח) – שעמדתי כבר עליו בוויכוח עם חברי-הכנסת לוונשטיין. ורק אחרי סידור קונסטיטוציוני זה – בא מעמד הר-סיני. אבל לא ברור כלל אם "עשרת הדברים" (התורה לא השתמשה במונח "עשרת הדברות" שבו השתמש דינבורג, אלא אך ורק במונח "עשרת הדברים") היו עקרונות שמהם נבעו החוקים. התורה מזכירה בפירוש "עשרת הדברים" לא בפרק כ', שאותו ציטט דינבורג, אלא בפרק ל"ד, הרבה פרקים לאחר "ואלה המשפטים", ותוכן "עשרת הדברים" ההם שונה לגמרי מתכנו של פרק כ', שאותו מציין דינבורג כשם "עשרת הדברות", וכבר גיטה העיר בשעתו על כך, וקשה לבנות הצורך בחוקה על ראייה מפוקפקת זו של החבר דינבורג. בתורה ובנ"ך אין בכלל אופן שום הבחנה בין חוקה ובין חוק, כאשר הוכחתי כדברי הקודמים.

בוויכוח חשוב זה על החוקה שמעתי, או יותר נכון קראתי, הרבה קולות וברקים, אבל עם כל הכבוד הרב שאני רוחש לנאומים, עלי להגיד שלא שמעתי קול אלהים מדבר מתוך האש.

מעמד הר-סיני לא מתרחש בכל יום. היה לנו מעמד גדול, היסטורי, לפני עשרים ושנים חודש. בהיסטוריה של ארבעת אלפים שנה לא היה לנו הרבה מעמדים כאלה.

אינני חושב שזהו המעמד ההיסטורי האחרון שלנו. אני מאמין שעוד צפוי לנו מעמד גדול. איני אומר כמעמד הר-סיני, או כמעמד יסוד המדינה, זאת איני יודע, אפס ייתכן עוד מעמד גדול, ואולי עוד נשמע הקול המדבר מתוך האש – "במסות, באותות, ובמופתים, ובמלחמה, וביד חזקה, ובזרוע נטויה, ובמוראים גדולים", ויפתח שוב פרק חדש וגדול בתולדותינו.

עד אז – עשה נעשה מלאכתנו יום-יום באמונה, בענווה, כהתמדה ובלי רתיעה. נעשה מלאכת הכטחון העליה והתיישבות וכל החוקים הגדולים והקטנים הדרושים לכך.

חוקה

דודי צבי פנקס (החזית הדתית המאוחדת):

בעצם אין השאלה מצטמצמת בברירה בין קונסטיטוציה וחוקי יסוד, אלא היא רחבה יותר, דהיינו: מה אנחנו חסרים במערכת המשפטים. לדעתי אנחנו חסרים את המשפט העברי. אנחנו חיים – במובן המשפטי המאטריאלי והפרוצדוראלי – לפי קונגלומראט של חוקים שדבר אחד שווה בכלום: שאין הם עבריים, שהם לא צמחו מתוך גשמת העם הזה. יש לנו המג'לה התורכית שניכרת בה השפעת הקודקס של גפוליון; יש לנו חוקים אנגליים, אבל לא רק חוקי בריטניה-ההאם כי אם גם חוקים שהמאנדאטור אסף אותם ממדינות שונות שבאימפריה הבריטית: אוסטרליה, הודו, ניו-זילנד וארצות אחרות. ממשלת המאנדאט לקחה דוגמות של חוקים מארצות אלה, והרכיבה אותן על מדינה זו. מן הראוי שנייהד קודם-כל את החוקים שאנחנו חיים על פיהם יום-יום. אנו, שיש לנו נחלת אבות של מושגי המשפט והצדק הגעלים ביותר, אל לנו לשנות ממצענו זרים, מבורות נשברים, מושגי החוק העברי, שיסודם במעמד הר סיני, דרך דברי הנביאים, המשנה, התלמוד, הגאונים, שאלות ותשובות עם סיכומים, "היד החזקה" של הרמב"ם והשולחן-ערוך של רבי יוסף קארו וכל נושאי כליהם, הם בנין לתפארת לנו; ולא יובן איך נתחיל אנחנו במדינתנו לחקות עמים אחרים וחוקיהם ולשאל אצלם מושגים משפטיים זרים לנו.

כשאנחנו מדברים על חוקי יסוד למה אנחנו מתכוונים? בוודאי אינו צריך הטיפול בחוקי היסוד לדחות את הטיפול בחוקים הקיימים ובשינוייהם למען יהיו מתאימים למושגי המשפט העברי. העבודה הזאת של התחיקה המתמדת, העברת מערכת החוקים שלנו אל תוך היהדות, היא עבודה ממושכת ודורשת תהליך של שנים רבות: אבל הכנסת הראשונה הזאת חייבת להתחיל בעבודה זו. אל לנו להסתפק בחוקים שהמקרה או ההזדמנות מעלים אותם. עלינו להניח על שולחן העבודה את כל החוקים שאישרנו אותם באחת מישיבות הראשונות של מועצת-המדינה הזמנית, שהם קיימים מימי המאנדאט ועד היום, ניקח את ספרי החוקים שלנו, ונבנה לפי נושאייהם חוקים חדשים...

אם חושבים לנגח את החזית הדתית ומאמינים שעקב הדיון בפריאמבל תמוטט הקואליציה שהחזית הדתית חלק בה – איני שותף לדעה זו, צדק חבר-הכנסת בן-אשר בדברו על אשר ייכתב בחוקה, כי על מה נבסס, למשל, את זכותנו על ארץ-ישראל, אם לא על התורה, אם לא על הנביאים, אם לא על התנ"ך? האם יעלה על הדעת לבסס את זכותנו זו על דבר אחר? האם נקבל את ההגדרה, שאותה שמעתי פעם מאדם מאד נכבד, שאמר באחת הישיבות של מועצת-המדינה הזמנית, בתשובה לשאלתי על מה הוא מבסס את זכותנו לארץ-ישראל: "מפני שאנו רוצים בכך"? היה זה יצחק גרינבוים. אינני טבור שזהו ביסוס

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

מספיק לזכותנו לחזור אל הארץ הזו ולשבת בה. אנחנו חוזרים הנה מפני שזו ארצנו על־פני התנ"ך, ומוכסחני כי מה שלא נכתוב בפריאמבל – את הדברים האלה נכתוב כולנו ללא כל הבדל סיעה ומפלגה.

ואם רוצים להדגיש בפריאמבל שהעליה החלוצית זיכתה אותנו במעמד המדינה שהגענו אליו – האם נוכל לשכוח שהיו קודמים לעליה חלוצית זו, שהיא מהווה רק המשך להם? האם תלמידי הבעש"ט והגאון ואחרים שעלו ארצה לא היו חלוצים כחלוצים של ימינו: האם חלוציותנו כיום אינה המשך לעליה זו ואינה מבוססת עליה? האם יכול מי שרוצה לראות את האמת להתכחש לעובדה זו? אם יאמרו לנו, כפי שעשה חבר־הכנסת ניר (ואני מקווה שהוא לא יחזור בו מרצונו זה), שיש לכתוב בפריאמבל ובקונסטיטוציה שמדינה זו מבוססת על ערך העבודה – הרשוני הזוכיר את הפסוק ואת דברי חז"ל עליו, המוכיחים שכבר לעולמים היתה קיימת בישראל הערכת העבודה. כשהיהודים היו במדבר אמר להם הקב"ה: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ואומרים חז"ל ש"לא השרה הקב"ה את שכנתו על ישראל עד שעשו מלאכה". כל־כך גדול הוא ערך המלאכה בתולדות עם ישראל. ומי שסבור שכיום יש למישהו מונופול וזכות־המצאה על ערך העבודה בישראל אינו אלא טועה. עלינו לחזור אל עצמנו; זוהי דרישת היהדות החרדית. אם נחזור אל עצמנו, תהיה לנו מדינה מודרנית ביותר, מבוססת על העבודה, מבוססת על חלוציות ומבוססת על יושר וצדק.

חבר־הכנסת ברי־הודה אמר שהתורה הנה מיושנת ואי־אפשר להתחשב בה. התורה היא אמנם נושנה, אך אינה מיושנת. במקום התורה מציעים לנו קידמה; ורצוני לשאול את מד בן־יהודה איזוהי "הקידמה" – האם הקידמה הסוטאליטארית שאנו עדים לה, השולטת כיום בחלק גדול של העולם? כדור זה שהוא כולו, על כל העמים, בבחינת "דור שכולו חייב", על־כל־פנים כלפי עס־ישראל, והמדינות הופכות למחנות הסגר, אין יוצא ואין בא. אינני מאמין בקידמה סוטאליטארית זו. פסגת האנושות היתה במעמד הר־סיני. לאחר זאת היו ירידות ועליות, ועכשיו אנו בבירא עמיקתא של מוסר האנושות בעולם כולו. ואולי אנו, במדינת־ישראל, נוכל לתרום תרומה להעלאת מוסר העולם – אם נוכל להרים את עצמנו.

מהו העולם המתקדם הזה אשר מציעים לנו ללכת אחריו?

הרשוני להשתמש כמשפט לטיני, אם כי גם יש מושג עברי מתאים לו דברי אחד הנביאים: homo hominem lupus est אחד מנביאינו אמר: "דב אורב הוא לי, ארי במסתרים". אלו הם היחסים השוררים בין מדינה אחת לשנייה. כיסופים לקידמה זו, המלווים בפולחן איקונין אשר משתחווים לו – כפי שראינו זאת אתמול, בראשון למאי, ברחובות קריה – הם בעינינו עבודת אלילים מודרנית. אצטט במהירות כמה פסוקים. איני עושה זאת כדי ללמד אתכם; דשמתי לי מזכרוני כמה פסוקים

חוקה

מהתורה שכל ילד לומד אותם בחדר: "לא תקום ולא תסור את בני עמך"; ואהבת לרעך כמוך אני ה'"; "ודל לא תהדר בריבונ"; "לא תטה משפט אבינוך בריבונ"; "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר"; "וחי אחיך עמך"; "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו"; איפה יש סוציאליזם יפה יותר, טהור יותר ונכון יותר מאשר בקונסטיטוציה הזאת שניתנה לנו מהר סיני? למה נדבר על דוגמאות של ארצות קידמה שאינן מתקדמות, כי אם מחזירות את האנשויות לתוהו ובוהו?

כרך 5, עמ' 1262-1263

אליהו הכרמלי (מפא"י):

ביום סיום שנתה הראשונה של הכנסת, הרחיק מר ניר, סגן היושכ"ראש הנכבד של הכנסת, נדוד במכמני הדורות עד אברהם אבינו, עליו השלום. וכל זה למה? כדי להוכיח שאם אברהם אבינו ניפץ את פסילי אבותיו עוד בשבתו באור-בשדים, אף אנו רשאים לעשות כמותו. האומנם, מר ניר, דומה מצבנו למצבו של אברהם אבינו בבית תרח, ואבותינו הם עובדי עבודה זרה עד כדי הכרח לנפץ את פסיליהם? אלא, שאל את חברך מר סנה ויגדך, ולמה תרחיק נדוד עד אברהם? הנה בפנית הבית ישבו זה עתה וילנר וחבריו. שאל גם אותם, ואולי כל אחד מהם, בניבו המיוחד, יתוודה לפניך על חטאותיו, ואז תכיר ותדע מי עשה לו פסל ומסכה וסוגד להם ומי היו לו אלוהים אחרים על פני אלוהי ישראל והם המנחים את דרכו בעולם עבור זה. לא פסילי אבות, אלא פסילי בנים סוררים יש לנתץ ולשבור!...

זה מצד אחד, ומצד שני – אותו ויכוח תמים של אברהם עם בוראו על סדום ועמורה וחטאתם כי בבדה מאד, והטענה של אברהם העוברת כחוט השני באותו פסוק נהדר: "השופט כל ארץ לא יעשה משפט?" חמישים צדיקים, ארבעים, שלושים, עשרים ואפילו עשרה יכולים להצילו! זהו פרק מחנך המונים, לא כן? כי הצדק, אם הוא מצוי גם במידה זעומה (עד עשרה צדיקים), לא תישחת העיר בגללו. והאב הראשון פתח, בידוע, בכבשן האש, כרוצה לומר: ראו, בני, גם חלקי עמכם.

ואם תשאלו, למה אני אומר דברים כה פשוטים כשעה שדנים על חוקת יסוד למדינה? אמנם, עשיתי זאת כמעט בלי משים, כדי להדגיש שוב ושוב בפשטות עממית, שלא חוקה יבשה על סעיפיה וסעיפיי-סעיפיה מחנכת אומה, אלא ה"נעשה" קודם ל"נשמע". יבחן הדבר למעשה, ואחר יישמע, אם בי סוף מעשה במחשבה תחילה. רבותי, במובן זה ישנו שוב הכדל עמוק, לפי עניות דעתי, בין תפיסת היהדות שהתבטאה עוד בימים קדומים באמונה: אין לו גוף ולא

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

דמות־הגוף, לסמיר, לבין תפיסה אחרת, שעל אף כל מאמציה ללכת בעקבות היהדות עדיין סוגד חלק הגון מיושבי חלד לעצבי זהב וכסף, חומר ואבן מעשה ידי אדם, וסגידה זו היא בנין אב לכל חוקה משלהם. ואתה, מד ניר, המסתמך על אברהם – התסתמך עליו בכל, גם בברית הדמים עם אלוהיו ובעקידת יצחק כצו הדורות: אל תעקדו את היצחקים בכל הדורות? המדברים על דמוקראטיה אמיתית, ולא מזוייפת, האם אינם צריכים לפתוח באיסור היהודי הקדום: "לא תעשה לך פסל וכל מסכה"? והמסכה, כידוע, מטבעה היא פושטת צורה ולובשת צורה, ודמות לה לאו דוקא דתית, ועלולים להשתחוו לה גם במדינה שכולה אתיאסיסית.

דבותי, המלים "חוק וחוקה" הוסברו על־ידי ראש־הממשלה, שסרח למנות ולצסס כמה פעמים נזכרות המלים: "חוק וחוקה" בתורת ישראל ובספר הספרים שלנו. אולם בדרך כלל חוקתנו נקראת על־פירוב לא בשם מפורש זה בלבד, כי אם בשמות רבים אחרים: עשרת הדברות, תורה, משנה, תלמוד, זוהר, משנה־תורה, שולחן ערוך, אורח־חיים וכו' וכר'. בפרקי־אבות עוד הגדילו אבותינו לעשות, ופתחו ב"משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", ובמקום אחד, באחת הפרשיות של התורה: "משה ידבר והאלוהים יעננו בקול", האדם מדבר, משה מדבר והאלוהים עונה ומאשר.

מאבק רוחני נמשך ביהדות בכל הדורות, וכל הדורות תרמו כל אחד את חלקו להשקפת היהדות ולהאדרת רוחה, רבותי, עד שנתקדש בעם ספר משנה התורה של הרמב"ם, נידון כידוע, לחרם וגם לשייפה. אולם המאבק לא היה קסן והתהליך היה עקבי, כי המתדיינים לא התרחקו מבסיסם ומן ההשקפה המיוחדת של היהדות. כידוע, עלתה תדומתו של הרמב"ם על כולן במובן זה, וכיון שהזכרתי את הרמב"ם, אני חייב להזכיר את דברי הפרופ' דינבורג בוויכוח זה, שרצה לבסס את דעתו על הצורך בחוקה ולא־תה. הוא שאל בתמיהה: האומנם נחיה עכשיו לפי הרמב"ם וכל אפיקודוס יהיה חייב מיתה? אשאל אותך שאלה פשוטה יותר, והיא שאלת היחסים בין אדם לחברו ולא בין אדם למקום: הנקיים ככתבו וכלשונו את הצו בתורה, הקובע שכל "מקלל אביו ואמו מות יומת"? וכי בנוגע לאפיקורסים, אם נקיים מה שפסק הרמב"ם לפי דברי מד דינבורג, עוד יישאר משהו בחיים, אבל בנוגע למקללי אבות ואימהות בסתר ובפרהסייה ומכל הדורות – ולא דוקא את האבות המולידים – עוד יפחת מספר הנשארים בחיים. ועוד: האם היה בידי הרמב"ם והיהדות בגולה כוח שיפוס מחייב למעשה, בתוקף השלטון? והרמב"ם ממש שש לקראת הביצוע! האם היה לקהילות־ישראל כוח־ביצוע לקיים גזר־דין? ומיהו התובע כיום גזר־דין של מיתה על אפיקודוס בישראל? אפשר ואפשר להסביר את הצורך בחוקה, אבל

חוקה

לשם כך אין צורך להטיל אימה על הציבור, כאילו כת חשוכים ניצבת לפנינו, ואם לא נקיים תרי"ג מצוות אנו חייבים מיתה.

רבותי חברי הכנסת, אם כי אנו מדינה צעירה, בת שנתים בלבד, הגנו עם עתיק יומין, וכעתיקותו כן מעמסת תרבות הדורות עליו. רומי הסתערה פעם, כידוע, על ישראל וכבשה את יהודה, האם היא כבשה את יהודה, יודיאה קאפטא, או שנכבשה על ידי יהודה? פעם ישבו גולי ישראל גם ביתריב, מדינת אל-נביא, ושוב מספרים כי עזרנו לשנות גם שם את פני המדבר. ובכל זאת אין די, כנראה, לצוות על בני האדם. שורש הרע עמוק יותר, יצר לב האדם רע מנעוריו: "לא תרצת, לא תנאף, לא תחמוד, לא תענה ברעך עד שקר". במשך חמישים השנים האחרונות רצחו בני האדם במלחמות העולם מאה מיליון נפש. שני מיליון לשנה, ומי יודע אם בחמישים השנים הבאות לא יוכפל, חלילה, המספר הזה. חולה היא האנושות, עד שאפשר לומר עליה: דור מושחת מדור בא לעולם, אף-על-פי שלכל העמים והמדינות ישנן חוקות "מחנכות", חוקות תרבותיות, דמוקרטיות. יש, איפוא, לעקור את שורש הרע בחינוך האדם, כי כל זמן שלא עקרת את שורש הרע, אין האדם עומד בנסיון: רוצח הוא, נואף וחומד, נשבע לשקר, וגם גונב. ולצערנו, במדינתנו הצעירה גם אנו כבר נהיינו ככל הגויים. הגניבה איננה גניבה פשוטה, חמרת: ישנם גם גניבת דעת, ואפילו האימרה הראשונה מעוררת מחלוקת, כי היא פוגעת בחופש המצפון, אם נרצה להטילנה כחובה. ברשותכם אצטטה: "לא יהיו לך אלהים אחרים על פני". אם כי בחלקה הראשון של האימרה קיים היסוד האנושי המובהק: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", שימו לב: כל היחוס של האלוה הטמיר והנעלם הוא בשחרור העבדים. אולם האם בפסוק השני ובשתי המלים "אלהים אחרים" אין משמעות ואזהרה גם עבשיו, גם בשביל אתאיסטים, לא רק כוילנר ובני מינו, שהכל, כידוע, מחוור וידוע להם? ושמא יש בזה גם הוכחה לדארוויניסטים, שאכן מוצא האדם מן הקוף? אל תדאג, חברי חזן, חזקה סגולת החיקוי באדם ובתודעתו, והאם אין לך, מר וילנר, ולדומים לך, אלוהים אחרים על פני אלוהי ישראל? והאם כל דרכיך, מחשבותיך והגיגיך מכוונים לישראל ולעניניה? אתה עודך מעיז להתריע בפני ראש-הממשלה ולומר לו: שקר, שקר!! אתה, מעיז לומר זאת – אתה, שאפילו מלה אחת של אמת אין בדבריך? ומה תעשה עבשיו, אחרי שמכווני שעונך נטשו את בינאום ירושלים? הן לא תעיז להישאר נאמן לדעתך...

החיים צריכים להיות מושחתים על יסודות כאלה שיפחיתו את ערכן של כל המידות הרעות ועדויות השקר והגניבות למיניהן. הבל וקין עדיין מתהלכים בחוצות העולם לרוב. גם עכן בן ברמי בן זבדי קם לתחיה במלחמת ישראל. כנראה שכדי לתקן את האדם לא סגי בחוקות

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

כתובות, ודרוש מספר דורות לא פחות קטן ממספר הדורות שעברו על האנושות כדי להשחיתה. ומה משונה הדבר, שבינינו ישנם כאלה הסוברים בתמימותם שבמחי יד נשכיח לאדם את רישו ולענו. קריאה ראשונה, קריאה שניה ושלישית. נסתייג ונביע ברוב פשוט, בשני שלישים ובשלושה רבעים, חוקה נוקשה או גמישה, והכל שפיר...

כרד 5, עמ' 1270-1271

יוסף בורג (החזית הדתית המאוחדת):

יורשה לי – אחרי שציטטו גדולים מהחומש – לצטט כאן משהו מהמדרש, שסיפר לי רב עולה חדש בשאלה זאת, ואשר, בפאראפראזה מסויימת, יכול גם לחול על הויכוח שלנו. הציטאטה היא מתנחומא פרשת משפטים: "מעשה ברבי אסי: כשהיה מסתלק מן העולם נכנס בן-אחותו אצלו, מצאו בוכה. אמר לו: רבי, מפני מה אתה בוכה? יש תורה שלא למדת ולימדת? הרי תלמידיך יושבים לפניך? יש גמילות חסדים שלא עשית? ועל כל מידות שהיו בך היית מתרחק מן הדיינין ולא נתת רשות על עצמך להמנות, על צרכי ציבור. אמר לו: בני, עליה אני בוכה, שמא אתן דין-חשבון על שהייתי יכול לעשות דיניהם של ישראל".

אמנם הפשט המילולי של המדרש אינו נוגע לחוקה, אבל בפאראפראזה מסויימת, חישבני שדברי רבי אסי חלים גם על הדור הזה, שזכה לאתחלתא דגאולה. ובניגוד לדברים שנאמרו כאן עליידי חלק מחברי, אני אומר שאנחנו חוזרים למדינת-ישראל מתוך הרגשה דתית, ואנחנו שומרים על הודה של שכונתא, שעד עכשיו בגלותא היתה שרויה. ואני יודע שבמפעל הכביר של הרמב"ם, במשנה תורה, היד החזקה, ישנן עוד הלכות סנהדרין והלכות מלכים: וכאן בעל הטורים חיבר אחר-כך את היסוד להלכה הפסוקה שלנו, שלפיה אנו חיים ורוצים לחיות – כבר אינן מופיעות הלכות מלכים והלכות סנהדרין. וכשאנו חוזרים היום לארץ-ישראל – עלינו להסדיר את חיינו באן במסגרת מעשית, מדינית ותחיקתית, שיהיה בה כדי להגן על חיינו ביצילות המאכסימאלית הניתנת בחיים מדיניים. המסגרת הזאת צריכה לא רק להגן על חיינו הגופניים, אלא על כבודנו. על כבוד ציבור היהודים שבעולם – שלא תמיד הם ידועים כשומרי חוק – לכן נראה שאנו יודעים לחיות לפי החוק ולפי חוקה.

כרד 5, עמ' 1310

חוקה

נתן ילין-מור (הלוחמים):

ראש-הממשלה הזכיר בנאומו על החוקה את דבר המלכתו של שאול עלי-פיי דרישת העם וקביעת משפט המלך. אולם פרשה זו מחייבת עיון נוסף. היא מחייבת בחינה בלתי-משוחדת לשם הסקת מסקנות. בדאי לקרוא בה ולעיין בה, מכל פסוק שבדברי ימי שאול ומלמותיו מבצבצת אמת היסטורית. ובסך הכל הרי יש בפרשה זו טראגדיה, שכל יצירותיהם של סופרי יוון העתיקה לא ישוו לה. אותה ההתנגשות שבין איש-הרוח הקנאי לבין המלך הגבור, הגבוה מכל העם, אשר לא השיב חרבו אחר בצאתו לקראת אויביו – הופכת את חיי-המלך למדים מלענה. אותו המלך, שאף חכמי-התלמוד אמרו עליו כי לא נמשכה מלכותו מפני שלא נמצא בו דופי – הופך למר-נפש, לנכה-רוח, אחוז מחלת הרדיפה, עד שהוא נופל על חרבו, למען לא יפול בידי הערלים. בפרקים אלה מגובשת בצורה נאמנה וכולטת כל אימת הסכנה הצפויה לנו, אם לא נקבע בחוקה את יסודות חיינו וסדרי משטרנו כעם, כמדינה, אשר להם יהיו כפופים ומשועבדים כל שאר גילויי-החיים, וחי-הרוח בכללם.

בעקבות הדיון על החוקה, יש ומנסים להחזיר אותנו אל ויכוח ישן נושן. פולמוס שאבד עליו כלח. שואלים ומבקשים תשובה על השאלה: מה אנחנו – "ככל הגוים" או "עם-סגולה"? מובן, כל עם הוא עם-סגולה ותכונותיו שונות מתכונות עם אחר. והעם העברי, כעם, דשאי להיות גאה לא מעט על הערכים התרבותיים והמוסריים, החברתיים והספרותיים שיצר והקנה לעולם כולו. אילמלא יצירת עמנו היה העולם עני יותר, עוד פראי ופרוע יותר משהוא היום. אבל כיצד מותר להסיק מעובדה זו, שמשום כך אנו רשאים ויכולים לוותר על חיי החומר ועל סיפוק צרכי הגוף הלאומי ככל הגוים? מי לנו גדול ממשא, אבי-הנביאים, שלפי המסורת דיבר עם אלהים וחי, אבל רק בהיותו על הר סיני ארבעים יום וארבעים לילה התפשט מגשמיותו, לחם לא אכל ומים לא שתה. אפס, בהיותו על האדמה, בין עמו, אכל וגם שתה, נשא אשה ואף הוליד בנים, כאחד האדם. ואנו, האם נוכל לחיות כעם רוחני, ההולך ערטילאי למען הרוח, כדי שנוכל עוד להביא לידי גילוי את סגולות עמנו המיוחדות בכוא שעת רצון? גם בשביל הרוח אנו חייבים לחיות את חיי הבשר והדם הלאומי.

כרך 5, עמ' 1314

אברהם גולדראט (החזית הדתית המאוחדת):

מטעמים חינוכיים נרתעים אנו מלגשת לחקיקת חוקה, והנימוק

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

ישן-נושן: "והיה כי ישאלך מחר בנך לאמור מה החוקה הזאת לכם...".
האם אין סתירה בין החוקה של עמ"ש ישראל ובין החוקה הזאת? ובפינו לא
יהיה מענה, לא תהיה תשובה מספקת. משום כך, מתוך טעמים חינוכיים,
אנו מעדיפים שלא לגשת עכשיו לחקיקת חוקת-יסוד.
יתר על כן: עם גודל חרדתנו מפני חוקה חילונית, פוחדים אנו עוד
יותר מפני סילוף הדמות. אין לך דבר רע יותר מסילופים: והרי דוגמה
כמעט קלאסית לכך: יושב-ראש ועדת החוקה מכריז על עצמו שהוא
רוצה ללכת, והוא הולך, בדרכיו של אברהם אבינו. יש לנו הנחות
מסויימות בנוגע למהותו ודרכיו של אברהם אבינו: יש לנו פסוק מפורש
האומר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמדו
דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". הרי לפניך עדות שאי אתה יכול להזימה
על העברי הראשון בעולם הזה. ובא חבר-נכבד, סגן יושב-ראש הכנסת,
ומכריז בנשימה אחת: אילצו אותי להזכיר "צור ישראל", ובאותו מעמד
אינו נמנע מלהכריז על עצמו שהוא הולך בדרכיו של אברהם אבינו...
אברהם אבינו היה הראשון שהכריז בעולם הזה על מלכותו של השם,
הכיר את בוראו והכריז: "יש מנהיג לבירה זו"...

כרך 5, עמ' 1316

פייגה אילנית (מפ"ם):

ראש-הממשלה, שלצערי בקיאותו בפסוקי התנ"ך רבה משלי, הביא כאן
פסוקים מספר שמות, המוכיחים שמשם קיבל דרכי שיפוט שהיו נהוגים
בארצו של יתרו. אזכיר כאן פסוק מספר שמואל. העם בא אל שמואל
ואמר: "והיינו גם אנחנו ככל הגויים ושפטנו מלכנו". היה זה כתקופת
המעבר ממשטר של שבטים לממלכה, והצנזורה לא מחקה. הצנזורה לא
מחקה, כי התורה כתובה ומודפסת מזה דורות, וטוב שהתורה כתובה
ומודפסת – כי כל אחד יכול להסתייע בה. זהו יתרונה של חוקה כתובה –
שלא בנקל עושים בה צנזורה עתה, לא כמו בימים עברו. עבודת
החקיקה נמשכה בגלות בבל ובגלויות אחרות, וגם בימי-הביניים,
בהתאם להתפתחות החוקה בעמים אשר בקרבם חי עמנו. חסד עשה
עמנו חבר-הכנסת פנקס, שהציע להניח כיסוד לחוקה חוקים
מימי-הביניים: כי לו היה צריך להתבסס על חוקים של מקילה ושל
"ונכתרה הנפש ההיא מישראל" – ספק אם רבים בבית הזה היו עומדים
בכך.

כרך 5, עמ' 1318

חוקה

אירוב כהן (המפלגה הפרוגרסיבית):

הנימוק הראשון הוא נימוק המקוריות, והנימוק השני הוא הנימוק של "בטרם" – של "עוד לא הגיע הזמן". בשם המקוריות טוענים הדתיים, שאנו עם מקורי ויש לנו תורת־חיים מקורית, על־כן, כיצד נוכל לשבת ולחבר חוקה חילונית ובלתי־מקורית? הרב לוין נקט עמדה קדאית מובהקת בקבעו שהתורה היא החוקה שלנו, ובאופן כזה העמיד בסימן שאלה את צדקת מפעלם של הפוסקים הראשונים והאחרונים, של בעלי ההלכה ובעלי המשנה.

הם טוענים שהתורה מספקת לעצמה. אם אמנם עקרונות התורה חשובים מפאת תכנם, ולא מפאת לשונם המקורית, מדוע לא ניתן להם תוקף תחוקתי בכנסת, בצורת חוקת־יסוד, הכתובה, אמנם, בלשון מודרנית? חברה־כנסת פנקס הביא את הפסוק היפה: "וכי ימך אחיך... והחזקת בו"; בלשון ימינו נקרא לזה – עזרה הדדית. מה האסון אם ניתן לעקרון נעלה זה תוקף תחוקתי בחוקת־יסוד משלנו, המדברת בלשון בני הדור הזה? מדוע הדבקות הזאת דוקא בציטאטה של המקרא? אם לא תהיה לנו חוקה של ציטאטות, החוקה פסולה? אני חושב, שאדם דתי המקיים את המצווה "והחזקת בו", עושה זאת בעיקר בזכות חוק מס־הכנסה ולא בגלל המצווה הכתובה בתורה: "והחזקת בו". וכן, למשל, דיבר הרב לוין על המושג של "דאגה לעם" המצוי בתורה. בתקופה המודרנית שלנו אין הדאגה העיקרית לעמל כ־אם לבלתי־עמל; העמלים דואגים לעצמם כראוי. אם יש מעמד, או סוג של בני־אדם, שצריך לדאוג להם, הרי הם בני־האדם שאינם עמלים, שהם מחוסרי־עבודה, או שאינם רוצים לעבוד...

בשם ה"מקוריות" הפוסלת את הצורך בחוקה, השמיע הרב לוין הרבה רעיונות המשותפים לכמה עמים ולשונות, רק העברית שלו היתה מקורית, ולא התוכן. בדבריו הביא פסוק, שהוא עצמו אמנם מקורי, בהיותו לקוח מן התורה, אלא שנאמר מפי גוי. אני מתכוון לפסוק: "עם לבדד ישכון", שבלעם אמרו.

בן טוען מר פנקס נגד הנוקשות שבחוקה ואומר כי חוק אשר "אין להשיב" חקק רק אחשורוש, שהיה מלך טיפש. גם אני נגד נוקשות עד כדי כך שתהיה בבחינת "אין להשיב"; אבל אם הוא מציע שהתורה תשמש במקום חוקה, הרי גם היא בבחינת "אין להשיב".

כרך 5, עמ' 1320

אליהו משה ננחובסקי (החזית הדתית המאוחדת):

ידועים לנו מן ההיסטוריה אלה החוטפים שבדי־פסוקים בלי להקיף את

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

הכל. יש נסיון רב בהיסטוריה היהודית, כי אמצעי זה היה בידי שונאינו ככל הדורות, גם בימי הוויכוחים הדתיים, גם בימי המתבוללים, המתיוונים והקראים. כל כיתות מזויפי־היהדות למיניהם הלכו בדרך זו. אנשי ה"השכלה" סענו שהיהדות מיוסדת על האידיאולוגיה של האנושיות והאחוזה, והסתייעו בפסוקים שרצו בהם. המתקנים גם הם ציסטו פסוקים על דת של צדק, שציטטו חברה־הכנסת ניר, שמצא בהם את הרעיון של אינסרנאציונאליזם. חברה־הכנסת ניר השתמש בפסוקים על צדק. ואכן, כדאי מאד שישודר קצת צדק במדינה, אז ייפסק העושק הגדול של ילדים תמימים כדי להכרית את אמונתם ולהפסיק את החינוך הקדוש שהם מקבלים זה דורות. על העושק הזה צעק הנביא ישעיהו: "גזילת העני בבתיכם", כי מה אפשר לגזול מן העני אם לא את דכושו היחיד, את בניו? ועל זה נאמר: "משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום". בשם השלטון לוקחים מן העניים את בניהם ואין שומעים לאנקת אביונים. למה שנעשה במחנות. הרי זה שוד־העניים הגדול ביותר בהיסטוריה שלנו. אל נא תעזו לדגול בשם צדק. כשאתם מדברים על צדק ועל חופש־האדם – חשבו קודם מה זה צדק ומה זה חופש־האדם. ואל יבוא חברה־הכנסת ציולינג לדבר על חופש־האדם.

ואם חברה־הכנסת ניר רוצה באמונה לקבוע את תורת ישעיהו הנביא כחוקה לישראל, שהיא תשמש מכוא ועילה, ושתהיה מקור של חינוך לדור הצעיר – בבקשה! אנו מוכנים! אך נשמע את כל דבריהם של הנביאים, גם את דברי ישעיהו הנביא, שאמר: "שמרו משפט ועשו צדקה, כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות. אשרי אנוש יעשה־זאת ובן־אדם יחזיק בה, שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל דע".

וגם אלה דברי הנביא: "אם תשיב משבת דגלך, עשות חפצך ביום קדשי, וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד, וכבדתו מעשות דרכך, ממצוא חפצך ודבר דבר". כי יהדותו של הנביא הוזה היא יהדות של מצוות מעשיות, ולא של מוסד מופשט בלבד.

והנביא ירמיהו, נביא הקינה והנחמה, אומר: "כה אמר ה', השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלים, ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, וכל מלאכה לא תעשו, וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם – – ואם לא תשמעו אלי לקדש את השבת ולבלתי שאט משא ובוא בשערי ירושלים ביום השבת – והצתי אש בשעריה ואכלה ארמונות ירושלים ולא תכבה".

כי נביאים אלה הם אותם הנביאים הקוראים לצדק ומשפט, הם הם שמתנבאים מרה על אוכלי בשר חזיר ופיגול, כי אין יהדות למחצה ואין יהדות לחלוקה, כי אם יש יהדות, הרי זו יהדות שלמה ולא יהדות של קרעים־קרעים.

ושוב לדברי חברה־הכנסת ניר. למה יבקש לו מר ניד את רעיון העבודה באיסליה כדי להכניסו כיסוד לחוקה? הרי כבר בעשרת

הדיברות שלנו נאמר: "זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלקיך". זהו רעיון ערך העבודה שלנו ולו מצורף רעיון השבת, רעיון ההכרה באלוקים, רעיון ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ.

בציבור אין שום התעניינות בה, כי העם לא יראה שום דבר חשוב בחוקה שלא תביא לידי ביטוי את נשמת העם ומורשת הדור. האינסטינקט הבריא שלו יודע, שהעיקר הוא כל אותה התרבות הגדולה שהורישו לנו אבותינו בתורה שבכתב ובתורה שבעל־פה. אותו רוח של מעמד הר־סיני, אותו הוויטאמיץ המיוחד שעליו דיבר ראש־הממשלה – הוא פחד לומר זאת באופן ברור – המבדיל אותנו מן העמים האחרים. ומה ערך לחוקה, אם היא תתעלם מכל זה? אותה רוח מביעה אצלנו את הכל, גם את רגש הפאטריוטיות שלנו, כי לא הקשר שבין ישראל בארצו כהרי הקשר שבין האומות האחרות לארצותיהן הן. והגדיד זאת ברור רבם של ישראל, הרב קוק זצ"ל – "קשר הקודש של ישראל עם ארצו הקדושה אינו דומה לקשר הטבעי שכל עם ולשון מתקשר אל ארצו. כי הקשר הטבעי מתפתח רק במשך זמן רב, על־ידי המון מאורעות, על־ידי עם רב ועצום, שמתכנס לדור באיזו ארץ כישיבת קבע, ואז מתחילה איזו חיבה היסטורית, הבאה מתוך התרגלות, לפעם בלבנות הדורות הבאים וקשר מתהווה בין העם והארץ. מה שאין כן הקשר האלקי ומקור הקדושה שנתקדשה כנסת ישראל בקדושת ארץ חמדה. החותם הקדוש הזה התחיל להיות מוכלט על־ידי ההארה האלוקית העליונה – בזמן קצר ותכוף, יחד עם הופעתם בארץ ועוד קודם כניסתם".

חברי־הכנסת מר ניר התריע בדבריו על שהכריחו אותו לשקר בזמן שחתם במגילת העצמאות על בטחון בצור ישראל. עלי לומר לו, כי לא היה זה שקר, להיפך. יתבונן נא בעצמו ויראה כי באותו רגע־התעלות, ברגע היסטורי זה של הכרות מדינת־ישראל – הניצוץ היהודי הטמון בו (כי אין יהודי שאין בו ניצוץ) נעשה ללהב גם הוא. אז לא שיקר – אז ביטא את האמת הפנימית שלו, האמת, שהוא עצמו משתדל להתעלם ממנה. השקר הגדול הוא דק עכשיו, כי להשתייך לעם ישראל ולצטט דברי נביאים באין בטחון בצור ישראל, כאין קשר עם תורת ישראל, עם קדושת ישראל – זהו שקר וחוסר עקביות.

בלי יסודות התורה – מה הן זכויותינו שלנו במדינתנו? האם החלוציות של ארבעים שנה – שגם היא תחלש בלי רעיון דחוני זה – בלי ההבטחה האלוקית, בלי האמונה בבוחר בציון? יפה אמר מי שאמר, שהתנ"ך זה המאנדאט שלנו, זהו סטר־הזכויות שלנו. חוקת־ישראל בלי ביטוי יהדותי – זהו השקר הגדול ביותר.

ועוד דבר: עם ישראל קודם למדינה, האם יכריח רוב – שעדיין איננו, כפי תקוותנו – היושב בארץ לקבל חוקה המתנגדת לרוחו של העם כולו, החי ברוח דורות קודמים? ואל יבואו חברי־הכנסת ניר

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

ודינבורג לאיים עלינו באותו הרוב. החשמונאים כמיעוט לחמו נגד הרוב של המתיוונים, והמתיוונים דיברו גם כן עברית יפה, והם גם ישבו בארץ, ואולי גם היו מושרשים בה. והמיעוט נלחם נגד הרוב. "מסרת גבורים ביד חלשים, רבים ביד מעטים וזדים ביד עוסקי תורתך". ובזכות זו אנו קיימים עד היום כאומה מיוחדת.

ואל יבוא חבר-הכנסת אידוב כהן לדאוג לחזית הדתית, מה תקוותה לדור הבא ולכנסת הבאה. אותה שאלה שאלו מתנגדי היהדות תמיד את היהודים: מה תקוותכם כמה אתם מאמינים כשאתם הולכים להישרף, כשאתם יושבים בגיטו? זוהי אותה השאלה הנצחית, ולשאלה זו אין לנו אלא תשובה אחת, אותה תשובה המקיימת אותנו – הבטחון הגדול כי נצח ישראל לא ישקר.

אנו אומרים ברור: בשבילנו מערכת חוקי-היסוד שתקבל הכנסת, מספיקים כהחלט לצרכי המדינה. אם יש צמאון לאיזה דבר נעלם, געגועים לאיזה דבר טמיר, אם חשים דיקנות – וטוב שחשים אותה – אל תרוו צמאון זה מפכים דיקים ומנאדות נפוחים, כי "...זכור ימות עולם, כינו שנות דוד ודור".

חבר-הכנסת ציזלינג הזכיר את זכותו בהכניסו למגילת העצמאות את זכר הרצל. אני רוצה לגמור בדברי-הגמר של הרומן של הרצל, "אלטניילנד" כשגיבורו שואל: "לעינינו כאן צודה חדשה של חיי-הכרה – מי פעל ועשה זאת? הוא נותן בפי גיבוריו את התשובה: האחד אומר: "העוני"! השני אומר: "העם שחזר והתאחד"; השלישי אומר: "המדע, הרצון, כוחות הטבע, האמונה בכוחות עצמנו"; והרצל גומר: "ואילו רבי שמואל הוקן קם ממקומו ואמר בהתרוממות: האלוקים".

כרך 5, עמ' 1322-1323

זרח ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

מהו ההבדל בין חוק לחוקה! רצוני הוא שביחס לחוקה נוכל להישבע כולנו על שמירתה, וזהו ההבדל בין חוקה וחוקים. החוקה צריכה להיות קדושה, בו בזמן שהחוק אינו אלא ענין פראקטי, מעשי. פעם, כערב פסח, רצה אחד מגדולי החסידים, רבי לוי-יצחק מברדיטשוב, ללמד זכות על ישראל. ברדיטשוב היתה עיר קרובה לגבול, ושם נעשו הרבה הברחות ממכס וממסים. אמר רבי לוי-יצחק: "רבונו של עולם, הקיסר יש לו מדינה גדולה, צבא גדול ושוטרים רבים, והוא מחוקק חוקים על מכס ומסים, ובכל זאת אם ייכנס משהו לבתים ימצא בכל בית שני סחורה מוכרת ומשתמטים ממסים, וכל החוקים אינם מספיקים, על אף השוטרים הרבים ועל אף הקנסות הגבוהים. והנה, ריבונו של עולם!

חוקה

כתורתך הקדושה כתוב: "שאור לא ימצא בכתיכם", ר"ל לא יראה לך חמץ". היכנסו לבית יהודי – ולא תמצאו בשום מקום אפילו פירור חמץ, ואין צורך לכך בשוטרים וכמשטרה". ההבדל הוא בכך, שחוקים אלה היו קדושים והם גם עכשיו קדושים לישראל. "איננו צריכים משטרה וז'אנדארמים כדי לשמור ולקיים את החוקים האלה. דבר זה אנו רוצים לקיים גם בחוקת ישראל; אנו רוצים שתהיה קדושה, שיהיה בה הוד של קדושה, לפחות ניצוץ של קדושה.

כרך 5, עמ' 1325

נחום ניררפאלקס (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אתם אומרים שהתורה היא חוקה. ייתכן. ואם כי יש לנו דעה בענין זה, אינני רוצה להיכנס לוויכוח איך ניתנה התורה – אם מגילות מגילות ואם בדרך אחרת. אבל התורה ניתנה לפני 3000 שנה, וניתנה בתנאים ובנסיבות ידועים, ובמשך 3000 שנה נשתנו החיים. האם אפשר לחיות היום לפי החוקה שניתנה לפני 3000 שנה?

מוכן שיש בתורה כמה דברים, אשר בלי ספק נכנים אותם לחוקה שלנו. אבל אם אני שומע מפי השר הרב לוי, שהעקרון שלו הוא לא להתאים את התורה לחיים, אלא להתאים את החיים לתורה – כלומר, שעלינו להתאים עכשיו את חיינו לחוקה שניתנה לפני שלושת אלפים שנה – דומני, שלא זו בלבד שאני לא אקבל זאת, אלא גם חז"ל לא קיבלו זאת. אני סבור שהיתר עיסקא הוא התאמה של התורה לחיים, ולא להיפך; ועירובין – יצירת הפיקציה הפורמאלית, שעל-ידי חוט הופכים את רשות הרבים לרשות היחיד – זאת היא התאמה של תורה לחיים, ולא להיפך. ודאי ידוע לכם מהו חציר: זורעים תחילה שעורה, שיבולת-שועל או חיטה, ואחר-כך זורעים בקיה; והחציר הוא איפוא כלאים. הקיבוצים הדתיים זקוקים לחציר ממש כשם שזקוקים לו שאר הקיבוצים; ובכן – מה עושים שם? הולך האחד וזורע שעורה, כאילו אין הוא יודע מי יכוא אחריו ומה יזרע; אחר כך בא השני וזורע בקיה – כאילו לא ידוע לו מי זרע לפניו ומה זרע; ובתוצאה שתי הזרעות הללו יש להם חציר. לפני שבאתי הנה שאלתי את החקלאים שלנו; ודומני שבמפלגתי יש די חקלאים הבקאים בדבר.

אם התורה היא באמת חוקה – הרי יש להתאימה לחיים. אם תהיו כנים – בהכרח תודו שמן הראוי לשנות כמה וכמה דברים ולהתאימם לחיים.

כרך 5, עמ' 1328

דיון בנושא: מדוע הפסקנו לחוקק חוקה

דיוני הכנסת

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אנסה, בזמן הקצר שלרשותי, להעלות את הנושאים המעיקים עלי ומשתלבים בדיון זה. אתחיל בנושא שהעלה חבר הכנסת מר שבח וייס. הוא שואל: מדוע הפסקנו לחוקק חוקה? אבל אציג את השאלה כפי שאני מבין אותה. מדינת ישראל, הקיימת כבר 38 שנה, למה ומדוע היא נאחזת בחוקים מיושנים מימי הטורכים ובחוקים מאולצים מימי השלטון המנדטורי. החוקים מתקופת השלטון המנדטורי, רובם ככולם, היו מאולצים, ויש מהם חוקים רבים שהם חיקוי של חוקים ישנים במדינות שאינן תופסות בעולם את המקום המכובד בנושא החקיקה.

לא אחת אני מתקומם כאשר אני רואה שבנושאים הנדונים וקבועים בחוקת התורה ובמשפט העברי, המשפטים שלנו מביאים ליקוטים, ציטוטים וחיקויים של כל מיני חוקים זרים ורק לא מחוקת התורה. זוהי הבכיה, זוהי הקינה של הנביא: אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות נשברים.

במשרד המשפטים קיימת אומנם המחלקה שבראשותה עומד ד"ר נחום רקובר, אשר עושה רבות כדי להחדיר את מה שניתן להחדיר ממאור התורה, הלכותיה ומהלכיה. אבל ההכוונה הכללית בחקיקה אצלנו מתרחקת במתכוון מחוקת התורה ומהמשפט העברי.

הגיע הזמן שיוקם ליד משרד המשפטים צוות חשיבה של בקיאים בהלכה ומסוגלים להאיר באור תורתם את כל מערכת השפיטה במדינת ישראל.

לשבחו של היועץ המשפטי יש לומר, שהוא איש אשר למד בישיבות ויודע מהי חוקת התורה ומהו המשפט העברי. אולי באמת – אם לעת כזאת הגעת למלכות, כפי שאומרים – תימצא הדרך להעלות את החוקים אצלנו שיהיו לפי ההלכה, לפי חוקת התורה, לפי המשפט העברי.

ישיבה רע"ז מיום 5.1.87

דיון על דו"ח ועדת החוקה, חוק ומשפט, בדבר חוקת המדינה

מרדכי נורוק (החזית הדתית המאוחדת):

בית גבוה! בשם החזית הדתית המאוחדת, על כל המפלגות שבה, יש לי הכבוד למסוד את ההצהרה הזאת:

הכרתנו המלאה היא שחוקת מדינת ישראל צריכה להיות מבוססת על תורתנו הקדושה, הכתובה והמסורה.

כל עוד אין לנו הערובה שהחוקה תתבסס על חוקי התורה האלה, נבצר מאתנו להצביע בעד הצעה של חקיקת חוקה.

חוקי התורה מחייבים את עם ישראל, ולכן כל חוק שיתקבל בניגוד לחוקי התורה, נתנגד לו בכל תוקף ונראה בו כפיית מצפוננו הדתי.

כרך 5, עמ' 1720

שער שלישי

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

	הכנסת
191	חוק יסוד הכנסת
	בחירות
195	חוק פנקס הבוחרים לכנסת, התשי"ט-1959
198	הצעת חוק משאל עם בדבר שיטת הבחירות, התשי"ט-1958
	נשיא המדינה
200	חוק כהונת נשיא המדינה, התשי"ב-1951
	מבקר המדינה
203	חוק מבקר המדינה (תיקון), התשי"ב-1952
204	חוק מבקר המדינה (תיקון מס' 5), התשל"א-1971
	שבות ואזרחות
208	חוק השבות, התשי"ו-1950
210	חוק האזרחות (תיקון מס' 3), התשל"א-1971
	נכסי המדינה
213	חוק נכסי המדינה, התשי"א-1951
215	חוק יסוד: מקרקעי ישראל
	מים
221	חוק המים, התשי"ט-1959
	קרקעות
228	הצעת חוק ריכוז קרקעות חקלאיות, התש"ך-1960

התוכן

232	חוק לתיקון דיני הקרקעות (המרת "מתרובה"), התש"ך-1960
234	מתנה לעובד ציבור חוק שירות הציבור (מתנות), התש"ם-1979

חוק יסוד: הכנסת

נחפרסם בספר החוקים החש"ת, עמ' 69, הצעת החק נחפרסמה בהצעות חוק החש"ד, עמ' 18.

נומח החוק

1. הכנסת היא בית הנבחרים של המדינה. הסהות
2. מקום מושבה של הכנסת הוא ירושלים. מקום המושב
3. הכנסת בהיבחרה תהיה בת מאה ועשרים חבר. ההרכב
4. הכנסת תיבחר בבחירות כלליות, ארציות, ישירות, שוות, חשאיות ויחסיות, לפי חוק הבחירות לכנסת: אין לשנות סעיף זה, אלא ברוב של חברי הכנסת. שיטת הבחירות
5. כל אזרח ישראלי בן שמונה עשרה שנה ומעלה זכאי לבחור לכנסת, אם בית משפט לא שלל ממנו זכות זו על פי חוק; חוק הבחירות יקבע את המועד שבו ייחשב אדם בן שמונה עשרה שנה לענין השימוש בזכות הבחירה לכנסת. הזכות לבחור
6. כל אזרח ישראלי שביום הגשת דשימת המועמדים הכוללת את שמו הוא בן עשרים ואחת שנה ומעלה, זכאי להיבחר לכנסת, אם בית משפט לא שלל ממנו זכות זו על פי חוק. הזכות להיבחר
9. הבחירות לכנסת יהיו כיום ג' השלישי לחודש חשוון של השנה שבה תמה כהונתה של הכנסת היוצאת. מועד הבחירות
31. הכנסת תקיים שני כנסים לשנה: הכנס האחד ייפתח תוך ארבעה שבועות לאחר תג הסוכות, הכנס השני – תוך ארבעה שבועות לאחר יום העצמאות; זמנם של שני הכנסים יחד יהיה שמונה חדשים לפחות. כנסים

דיוני הכנסת

1. כללי

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

יושב-ראש נכבד, כנסת נכבדה. אילו זכינו היינו בוודאי מתחילים את חוק-היסוד הראשון של מדינת ישראל הריבונית אחרי שבעים דורות ואומרים בערך בלשון זו: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרה לאנשי כנסת הגדולה", וכך היינו ממשיכים על פני כל התקופות רבות-הזוהר עד הכנסת שלנו; אילו זכינו היה לבנו מלא שמחה ואושר בהזדמנות זו על שהננו ממשיכים את השדרשת הארוכה והקדושה של העם עתיק-הימים. אבל עכשיו, שלא זכינו, הרי אין בינינו לבין אלה שנקראו אנשי הכנסת אז – חגי, זכריה, מלאכי, דניאל, חנניה, מישאל ועזריה – ולא כלום, כי מה אומרים לנו השמות הללו, זולת ה"קופירייס" של השם "כנסת" והמספר מאה-ועשרים. נשאל-נא את עצמנו, האם אנו מושרשים, האם אנו יונקים מן העבר, האם אנו ממשיכים את המסורת של העם הנבחר בן אלפי שנים? חבר-הכנסת גוברין מצא לנכון להגיד דווקא בדיון הזה, כי לדעתו אין אנו עם נבחר – אבל זה דרך אגב. אנו צדיכים לשאול את עצמנו, האם אנו מתייחסים ומסתמכים על העבר המזהיר, על תורתנו הנצחית, האם יש לנו משהו להגיד ולתת לדורות הבאים? – לא.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 11

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

לדעתי, אם מאמינים בה' אחד, או אנו מסוגלים להיות עם אחד. כבר אמר רבנו סעדיה גאון "אין אומתנו אומה אלא בתורתה". התורה היא נשמת העם, בלעדיה אין לנו דבר אשר יגבש אותנו לאומה אחת. לצערנו הגענו למצב קשה בשטח זה, אבל כלום יש בשינוי שיטת הבחירות משום תרופה, אפילו מדומה, למצבנו? הלא דרוש לנו שינוי יסודי. כלום אין בשינוי המוצע משום סכנה רצינית להעמיק עוד יותר את הקרע בעם, להעמיק עוד יותר את השנאה?

קריאה שניה, כרך 23, עמ' 890

2. סעיף 6 (סעיף 5 להצעת החוק) – הזכות להיבחר

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 5 נקבע כי כל אזרח בישראל זכאי להיבחר. לפי הדין שלנו, מי שפסול משום רשעה – פסול להיות נבחר העם. כדאי שאצטט באזני חברי הכנסת כמה מלים מתוך "ספרי". לכתוב "ויאמר ה' למשה: אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו" – אומר ה"ספרי": מלמד שאין אדם יושב בישיבה של מטה אלא אם כן יושב בישיבה של מעלה. וזה – עד שהבריות מרננים עליו ואומרים: איש פלוני כשר וחסיד ונאה להיות חכם ושוטר". על יסוד זה פוטק הרמ"א ב"חושן משפט" (ל"ז): "טובי הקהל הממונים לעשות בצרכי הרבים או יחידים, הרי הם כדיינים או שופטים, ואסוד הרושיב ביניהם מי שפסול לדין". לפני ששמאות שנה היתה שאלה שהובאה בספר "תדומת הדשן", בקשר לאחד שנשבע לשקר, אם יכול הוא להיבחר להיות בין טובי הקהל. הוא פסק שלא.

איני חושב שבסעיף 5 אפשר לומר בסתמיות, "כל אזרח בישראל זכאי להיבחר". לא אדבר על עבירות של התודה, אם כי יש לדבר על כך הרבה; אך גם אליבא דידכם, האם ראוי להיות נבחר גם מי שעבר עבירה פלילית, האם הוא ראוי לחסינות של חבר כנסת?

כן מציע אני לקבוע בסעיף זה שגיל ההיבחרות יהיה גיל עשרים. לכך ישנה אסמכתה בתלמוד הירושלמי, הקובע כי אדם כשר לודן דיני נפשות כאשר הוא מגיע לגיל עשרים, ולא גיל עשרים ואחת, שאין לו כל אסמכתה.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 12

3. סעיפים 9 ו-31 (סעיפים 8 ו-25 להצעת החוק) – מועד הבחירות וכנסים (לוח עברי)

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

חברי הכנסת, לא בחוק זה ולא בחוקים אחרים יש משהו עמוק, משהו מן

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

החזון, משהו מהמקשר והמגשר בין העבר והעתיד; ואם משהו במקרה פעם לא יידע שהדפים הכחולים אלה נדפסו במדינת ישראל, בוודאי לא יעמוד בקלות על הקשר בין חוקת היסוד הזו לבין עם ישראל. למשל, מדוע לא היתה יכולה להיות הצעה זו הצעתו של אחד הפארלאמנטים בכל העולם? ובאמת, ברוח זו בישר לנו יושב־ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט, חבר־הכנסת גיר, את חוק־היסוד הראשון. הוא אומר שאין בחוק הזה משהו מיוחד בהשוואה לחוקים של פארלאמנטים אחרים, חוץ מסעיף 32, האומר לפי גירסה אחת שמנין השנים והחדשים של הכנסת יהיה לפי הלוח העברי. אבל הוא מיהר תיכף להוסיף שהוא עצמו איננו נמנה עם בעלי גירסה זו. אינני רוצה להתפלמס כאן בענין זה דרך אגב, בדבר מהותו של הלוח העברי וחשיבותו, דצוני רק לשאול: וכי למי היה זה מזיק אם היו נוהגים לפי הלוח שלנו? פחדו של חבר־הכנסת גיר שלא נדע את הלוח הנוצרי ונשכח אותו, אינו קיים, כי את הלוח הזה אנו זוכרים היטב־היטב, והלוואי שנזכה לזכור את המושגים של הלוח העברי. אילו היינו עבריים יותר, יהודיים יותר, לא היה קורה כדבר הקטן הזה, למשל, שלשכת התיירות הממשלתית תגרום זו הפעם השניה לחילול חג הפסח בקשר לעגינת האניות המביאות צליינים. הם, הנוצרים, לא היו מוכנים לשנות את התאריך ולהגיע בזמן מוקדם יותר, כי הם לא רצו לחלל את חג הפסחא שלהם. אולם אנו, העם היהודי, היינו מוכנים לחלל את חג הפסח שלנו. נוסף לאיסור שבדבר, מוכנים היינו לצוות על הפועלים ולהכריח אותם שלא לשבת בליל הסדר עם משפחותיהם, אלא לעבוד בנמל חיפה. שתי פעמים ניתן באופן רשמי הסבר, כאילו טעתה לשכת התיירות משום שעשתה את החשבון לפי הלוח הנוצרי ולא שמה לב כי הסידור פוגע בחג הפסח שלנו. אילו נהגנו לפי הלוח העברי היה אותו פקיד רואה כי המועד נקבע ב"ד בניסן, בחודש הגאולה. ואם תירוץ זה הוא אמיתי, לא יכול היה הפקיד לטעות. אילו נהגנו לפי הלוח העברי לא יכול היה לקרות שהבחירות לכנסת תתקיימנה דווקא בתשעה ימים של אב – אותם ימים אשר נתייחדו אצלנו מדורי־דורות לזכר חודבן בית־המקדש, חורבן העם והארץ, בימים שבהם אין לעסוק בכל דבר זולת עשיית חשבון הנפש והעלאת זכר החורבן.

ולכן, אם ישנו בחוק זה סעיף קטן אחד שהוא עברי, שהוא מיוחד לעמנו, אל נא אחי תדעו, ואל תדעו דווקא לבטלו. הלוח העברי איננו פוגע באיש. שעה שמחוקקים את חוק־היסוד הראשון של הכנסת, תנו לפחות באופן סמלי דריסת דגל לסעיף קטן שהוא עברי – כי בו מדובר בלוח שלנו.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 11-12

חוק פנקס הבוחרים לכנסת, התשי"ט-1959

נמסרס בספר החוקים התשי"ט, עמ' 24. הצעת החוק נמסרה בהצעות חוק התשי"ט, עמ' 18.

נוסח החוק

- 1. בחוק זה –** הגדרות
- “היום הקובע” – ה־31 בדצמבר של שנה פלונית;
“בוחר” – בעל זכות לבחור לכנסת;
“רשימת בוחרים” – רשימה של בעלי זכות לבחור לכנסת שהוכנה לפי חוק זה;
“פנקס הבוחרים” – הכינוי לכלל רשימות הבוחרים;
“שנת פנקס בוחרים” או “שנת פנקס” – התקופה המתחילה ביום ה־130 אחרי היום הקובע בשנה פלונית והמסתיימת ביום ה־129 אחרי היום הקובע של השנה שלאחריה;
“מרשם התושבים” – רישום התושבים המתנהל לפי פקודת מרשם התושבים, תש”ס-1949.
- 2. לצורך חוק זה תוקם ועדת פנקס בוחרים (להלן – הועדה), לראשונה תוך שבעה ימים מקבלת חוק זה בכנסת, ולאחר מכן תוך שלושים יום מיום כינוסה של כל כנסת חדשה. ועדה יוצאת תכהן עד להקמת ועדה חדשה.** הקמת ועדת פנקס הבוחרים
- 3. חברי הועדה יהיו נציגי הסיעות של הכנסת בהתאם לאמור בסעיף 12 (ב), (ג), (ד) ו־(ו) לחוק הבחירות לכנסת, תשס”ו-1955 [נוסח משולב], לגבי ועדת הבחירות המרכזית. כל סיעה תגיש ליושב ראש הכנסת, לא יאוחר משלושה ימים לפני המועד להקמת הועדה, רשימה של נציגיה בוועדה ושל ממלאי מקומם. כל סיעה רשאית, בכל עת, על ידי הודעה ליושב ראש הועדה, להחליף נציגה בוועדה. הועדה מוסמכת לפעול אף אם מספר חבריה אינו שלם.** הרכב הועדה
- 4. יושב ראש הועדה יהיה אחד משופטי בית המשפט העליון שייבחר לכך על ידי שופטים אלה, ויהא נוסף על חברי הועדה לפי סעיף 3.** יושב ראש הועדה

דיוני הכנסת

תאריכים לפי הלוח העברי (לא נכלל בחוק)

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

תדרשו לי, רבותי, בסוף דברי עוד הערה אחת הנוגעת לחוק כולו, ללוח המוצע בחוק זה. הלוח המוצע כאן בכל הסעיפים הנו לוח לא־יהודי. זהו לוח גריגוריאני. אינני יודע מדוע לא יציע מישהו לוח יוליאני. הלוח הגריגוריאני מוצע כאן ללא הצדקה וללא כל צורך. יאמרו לי שהוא מופיע גם בחוק הכנסת. אינני יודע מה הדין בחוק הבחירות. אם לוח זה יוצע גם שם – אתנגד לזה. בחוק הכנסת מוזכר הלוח הגריגוריאני רק ביחס לענין אחד: קביעת הגיל לגבי זכות הבחירה. אבל דבר זה אינו שייך לכל התאריכים המופיעים בהצעת חוק זו ביחס למועד מסירת הודעה, מועד הערעור. כל הסעיפים – 11, 13, 18, 20, 21, 24, 26, 32 – בהם נזכרים תאריכים, אין להם כל קשר לתאריך שבחוק הכנסת, ואין כל הצדקה להשתמש כאן בלוח גריגוריאני ולא בלוח העברי. מדוע צריך לומר ששר הפנים ישלח את הרשימה בין ה־1 בינואר ובין ה־14 בפברואר? מדוע אי־אפשר לומר: בין יום זה וזה בשבט ויום זה וזה באדר?

שר־הפנים י. בריהורה:

ומה יהיה בשנה מעוברת?

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

הנייד הוא סבילי, אפשר לכתוב בחוק הכל. האם אי־אפשר לתת ביטוי לזה אם יהיה אדר א' ואדר ב'? האם אי־אפשר למצוא את הדרך לזה? זו נסיה להתבוללות. אין כאן שום קושי מעשי להשתמש בלוח העברי. אין זה יותר מאשר התבוללות ורצון להתפרק מכל דבר יהודי. בכל אופן, הנסיה היא להתפרק מהכל. ענין הלוח העברי אינו דבר של מה בכך. חכמינו ז"ל הבינו שיש לזה ערך רב מאד, ערך חינוכי, ערך הפגנתו וערך של קשר למסורת. הנה הפסוק בספר דברים: "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" – אומרים חז"ל: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני

בחירות

העמים, הרי אומר זה חשבון תקופות ומזלות". זהו לוח, זו חכמה ובינה לעיני כל העמים, כי זה גלוי לעיני כל ויש לזה ערך חינוכי רב כלפי פנים וכלפי חוץ. איזה עם שיש לו לוח כה עתיק, כה מתאים לתקופות הארץ, לאקלים הארץ, איזה עם היה מוותר על לוח שלו ומחפש לוח הנקרא על שם אפיפיור זה או אחר?

יש בזה משום הודאה בדת הלא־יהודית. אנו עדים לתופעות מצערות אצלנו, שאנשים שאינם דתיים נזהרים שלא להגיד דבר שיש בו משום הודאה בדת ישראל. אבל כאשר צריך להודות קבל עם ועדה בתאריכים, בחדשים ובשנים של דת לא יהודית – לוחמים למען זה בכל תוקף. אינני רואה שום הצדקה מעשית בענין זה. אני חושב שנצטרך להכניס ענין הלוח העברי לכל אחד מסעיפי החוק הזה.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 53-54

הצעת חוק משאל-עם בדבר שיטת הבחירות, התשי"ט-1958

בנושא זה הוגשו שתי הצעות חוק פרטיות, האחת הוגשה על-ידי חבר הכנסת י.א. אלמוגי, בשם "הצעת חוק משאל-עם בדבר שיטת הבחירות, התשי"ט-1958", ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 25, עמ' 531. השנייה הוגשה על-ידי חבר הכנסת י. טרלין, בשם "הצעת חוק משאל-עם על שיטת הבחירות לכנסת הרביעית, התשי"ט-1958", ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 25, עמ' 533, הריון בשתי ההצעות אחד ויובא כך להלן. שתי הצעות החוק לא נתקבלו.

דיוני הכנסת

ישראל-שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

ראשית כל, – וראש הממשלה, הבקי ביוונית, יתקן אותי אם אינני צודק – דמוקראטיה, דומני שפירושה לא שלטון הרוב; דמוקראטיה פירושה שלטון העם, ולא הרוב דווקא. אילו היו מציעים שלטון הרוב, הייתי מתנגד לזה. כבר דיברו על זה אנשי מדע שיכולה להיות דיקטאטורה של רוב, כפי שיכולה להיות דיקטאטורה של יחיד או של קבוצה, וזה מסוכן מאד. גם בתורה נאמר: "אחרי רבים להטות". אבל, חכרי-הכנסת ישעיהו, אנחנו קובעים שמפרשים את התורה לפי התורה שבעל-פה, וצריך לדעת תורה שבעל-פה כאשר מצטטים פסוק. ואתה יודע שבתורה שבעל-פה יש סייגים רבים כלפי הכלל "אחרי רבים להטות". ואם בסנהדרין אומרים כולם "חייב" – יוצא הנידון זכאי. ומפרשים המפרשים: מדוע כשכולם אומרים "חייב" הוא זכאי? כיוון שכנראה לא היה שום מיעוט כלל, כנראה לא היה מי שישמיע דעת מיעוט. ואם אין מי שישמיע דעת מיעוט – אין מקבלים את הדעה האומרת "חייב". הולכים אחרי דעת הרוב: אבל צריך לכל הפחות לשמוע דעת המיעוט ולהתחשב בה.

אבל, חברי הכנסת הנכבדים, האם מדובר כאן על שלטון רוב? מדובר כאן על שלטון מיעוט. כי כל בחירות אזוריות-רוביות פירושן אפשרות של שלטון מיעוט. הדרך היחידה שהמיעוט יכול להשתלט בה על המדינה היא הדרך של בחירות אזוריות-רוביות ולא דרך אחרת. רק בדרך זו אפשר שהמיעוט בעם יקבל רוב הצירים לפרלמנט, וישתלט על המדינה. ולזה הכוונה בהצעות שלפנינו...

חוק כהונת נשיא המדינה, התשי"ב-1951

נתפרסם בספר החוקים התשי"ב, עמ' 6. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"א, עמ' 280.

נוסח החוק

1. נשיא המדינה נבחר על ידי הכנסת. בחירת הנשיא
2. תקופת כהונתו של נשיא המדינה היא חמש שנים מיום שנכנס לתפקידו. תקופת כהונתו
3. בחירת נשיא המדינה תיערך תוך תשעים יום, אך לא יאוחר משלושים יום, שלפני תום תקופת כהונתו של נשיא המדינה הקודם; תמה כהונת נשיא המדינה הקודם לפני עבוד התקופה הקבועה בסעיף 2, תיערך הבחירה תוך שלושים יום מהיום שבו תמה הכהונה. מועד הבחירה
6. ככל האפשר סמוך לכחירתו יצהיר ויחתום הנכחד בפני הכנסת הצהרת אמונים זו:
"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל ולחוקיה ולמלא באמונה את תפקידי כנשיא המדינה". הצהרת אמונים
9. (א) לא יתן נשיא המדינה את הדין לפני כל בית משפט או כית דין על דבר הקשור כתפקידיו או בסמכויותיו; חסינות זו תעמוד לו גם לאחר שחדל מהיות נשיא המדינה. חסינות
(ב) אין דנים את נשיא המדינה בזמן כהונתו.
(ג) נדרש נשיא המדינה למסור עדות, תימסר העדות כמקום ובמועד שייקבע על דעת נשיא המדינה.
(ד) תקופת כהונתו של נשיא המדינה לא תבוא במנין לגבי חישוב תקופת ההתישנות בכל הליך משפטי שהנשיא בעל דין בו.

בחירות

חברי הכנסת, מפא"י הולכת ולומדת מדברי הלל הזקן, שכמוכן לא התכוון להם במובנם זה: "אם אין אני לי – מי לי?"; זוהי הכנסת השלישית, ומכנסת לכנסת פחתו הבוחרים שנתנו אמונם במפא"י ובחדרו פחות צירי מפא"י לכנסת. לכן יש צורך למצוא דרך שתבטיח רוב. "כשאני לעצמי – מה אני? ואם לא עכשיו אימתי?" צריך "אדיינחאפען" ולשנות שיטת הבחירות.

ועליכם, הציונים הכלליים, יש קושיה גדולה. צדק חברי הכנסת סרלין, שדבר זה יפגע גם בכם. מדוע איפוא אתם עושים זאת? מכיוון שלמדתי כמקצת פרקי אבות, ומכיוון שחברי הכנסת סרלין, להנאתנו, הראה בשבוע שעבר בקיאות בפרקי אבות, חיפשתי גם אני את החשובה בפרקי אבות. אם חברי הכנסת סרלין ציטט פרק ג' מפרקי אבות, אצטט אני פרק ד'. שם יש עצה טובה שמיעץ מתתיהו בן חדש, "והוי — —" "אני משאיר לכם לדאות את ההמשך בפרקי אבות. כנראה, הם הולכים בדרך זו של הערכה גדולה למפא"י, אם הם מקבלים עצה זו של מתתיהו בן חדש. אבל אל להם לשכוח שבפרק ב' של פרקי אבות כתוב: "דבן גמליאל בנו של דבי יהודה הנשיא אומר...: הו זהירין ברשות, שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן; נראין כאוהבין בשעת הנאתן, ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו". כנראה חברי היקדים מסייעת הציונים הכלליים לא למדו לקח זה, והם דוצים ללכת בעצתו של מתתיהו בן חדש. לבי, לבי עליכם...

קריאה טרומית, כרך 25, עמ' 486, 487-488

נוסח הצעת החוק

3. (א) אורח ישראל שמלאו לו ארבעים שנה יכול להיבחר נשיא.
(ב) הנשיא, או מי שהיה הנשיא, יכול להיבחר מחדש.

כשירות

דיוני הכנסת

1. סעיף 9 (ס' 10 להצעת החוק) – חסינות הנשיא

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי):

נאמר, שאי־אפשר יהיה לדון את הנשיא בשום בית־משפט. איני רוצה להיכנס לעומקה של בעיה זו: אשתדל לעשות זאת בוועדה, אם תהיה לי האפשרות לכך. אך רעיון זה, ש"מלך אינו דן ואין דנים אותו" היה נהוג אצלנו דווקא במלכי ישראל ולא במלכי יהודה, מכיוון שמלכי ישראל לא נשמעו לדיני התורה, והיה חשש, שאם ידונו אותם, יהרגו את הדיינים, לכן מוטב היה לא לדון אותם בכלל. אבל כלל זה אינו מכוון למלך טוב. קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 181

2. סעיף 3(א) להצעת החוק (לא נכלל בחוק) – כשירות

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי):

ועכשיו כמה נקודות נוספות בהצעה המוצעת, שכבר קודם נגעו בהן, ואני אשתדל רק להוסיף הסבר. אני תומך בהצעת חברי־הכנסת הררי,

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

למחוק את הסעיף 3(א), המדבר על הקואליציות של נשיא המדינה. לפי דעתי זה מיותר. בחוקה הצרפתית החדשה משנת 1946 אין קואליציות כאלו, וכן אין קואליציות גם בהרבה חוקות אחרות. כיצד אפשר לעשות זאת בצורה כזאת? בתורה יש משפט: "שום תשים עליך מלך". על זה אומר בעל הטורים: מה הן הסגולות שצריכות להיות למלך? "שום תשים עליך" – בגימטריה "שלושים מעלות"; שלושים קואליציות נדרשות ממלך. ואילו אנחנו רוצים לגמור את כל הענין בשתי קואליציות. זה יותר מדי פשטני. ומכיוון שאין למנות את כל הסגולות הדרושות, ומכיוון שהבחירה נמצאת בידי בית-הנבחרים שהוא יבחר באדם מתאים, אין צורך לשים הגבלות מראש.

אך אני מדגיש, שאני מתנגד לסעיף זה מעוד סיבה אחת עקרונית. אילו היינו נכנסים לבעיית קאואליציות, היינו נכנסים לבעיה מסובכת מאד, שאני רוצה להימנע ממנה. היתה מתעוררת אז השאלה, אם להגדיר כסגולה הנדרשת רק "אזרח ישראלי" או גם להוסיף "אזרח יהודי"? אני מדגיש, שהשאלה הזאת תתעורר אם תעמוד הבעיה של קביעת קואליציות. כי נשיא המדינה הוא סוף-סוף יותר סמל מאשר סמכות, ובסמל זה אנו רוצים בלי שום ספק להדגיש את יהדותה של המדינה, את הפרזינציפ של המדינה היהודית. אחרי כל הקיצוצים שנעשו בה, ואחרי שרק חלק קטן של ארץ-ישראל נמצא בידינו, הרי סמל זה חשוב לנו עוד יותר. בוויכוח שהיה בוועדת החוקה במועצת-המדינה הזמנית, שהוכרז עליי מר הדרי, אמדו חברים: אין להניח, שבמדינת-ישראל שרובם המכריע של אוכלוסייה הם יהודים, ייבחר נשיא המדינה לא יהודי. ברצוני להזכיר את פירושו של אחד מגדולי המפרשים של התורה. על הפסוק "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אליך בו, מקרב אחיך תשים עליך מלך. לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא", אומר הרמב"ן: הרי כבר כתוב "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אליך", אם כן מה טעם להזהיר "לא תוכל לתת עליך איש נכרי"? הרי ה' לא יבחר בעובד בוכבים? אלא, מסביר הרמב"ן: "אם תוכל לעשות כן, שיענך השם בנביאים, אך גם אם לא – לא תוכל לתת עליך איש נכרי". והחברים שבאותה ועדה פירשו זאת: לא תוכל אפילו אם תרצה, ואין צורך להגביל זאת בחוקה. ואני מקבל את הפירוש הזה ואומר: אני מסכים לא להגביל זאת בחוקה, כי בלאו הכי לא נובל, אך אל לנו לעשות ההיפך מזה בחוק, אל לנו לבטל את הסייג הזה בחוק. אם לא נגיד בחוק כלום, לא נפגע בעקרון המקודש וגם נימנע מן החשש לפגוע בפרזינציפיים דמוקראטיים, אף-על-פי שישנן מדינות רבות שבנוגע לסמל הזה מגדירות הן ומגבילות ואינן חוששות לפגיעה בדמוקראטיה.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 180

חוק מבקר המדינה (תיקון), התשי"ב-1952

נתפרסם בספר החוקים התשי"ב, עמ' 266. הצעת החוק הוגשה עליידי ועדת הכספים ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 11, עמ' 2108.

דיוני הכנסת

כללי

אליהוימשה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

כשאני מדבר על עצם המשרד של מבקר המדינה, עלי להגיד – וכבר אמרתי זאת פעם בוויכוח הראשון – שכל עצם משרד מבקר המדינה, או המבקר בפועל, אינו דבר חדש אצלנו, ביהדות. יש על זה גופי הלכות. די אם אזכיר, למשל, את המשנה של שקלים, אותו האוצר הראשון שהיה לעם ישראל. על תרומות הלשכה, האוסף של השקלים, יש דינים שונים, כיצד צריך להתנדב, דינים של ביקורת, אין התורם נכנס לא כפרגוד, לא במנעל ולא בסנדל שמא יעשיר ויאמרו: מתרומת הלשכה העשיר, שאדם צריך לצאת ידי הבריות כשם שהוא צריך לצאת ידי המקום, שנאמר: "והייתם נקיים מה' ומישראל", ואומר: "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם". זה צריך להיות הקו של מבקר המדינה, קו של כל פעולות המנגנון של המדינה: "והייתם נקיים מה' ומישראל". אינני רוצה להביא את כל הדינים הקשורים במסכת זאת, שאינה בתלמוד בבלי אלא בידושלמי. אזכיר רק מה שתיקנו אז, שקופה של צדקה הייתה נגבית בשניים ומתחלקת בשלושה, משום שחלוקת כסף יש בה משום דין ומשפט, וממילא כל פקיד, כל גבאי, נחשב כשופט, ומכיון שלמשפט היו צריכים שלושה דיינים – אמרו: נחלק בשלושה. והגיע הזמן שנחדיר את הרעיון בין פקידי הממשלה, שכל פקיד במדינה הוא דין, הוא שופט, גם ביחסיו לאזרח וגם ביחסיו למדינה.

קריאה ראשונה, כרך 11, עמ' 2083

חוק מבקר המדינה (תיקון מס' 5), התשל"א-1971

נתפרסם בספר החוקים התשל"א, עמ' 112. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ט,
עמ' 403.

נוסח החוק

5. אחרי סעיף 29 לחוק יבואו סעיפים אלה:
30. (א) דר'חות, הוות דעת או כל מסמך אחר שהוציא או הבין המבקר במילוי תפקידיו לא ישמשו ראיה בכל הליך משפטי או משמעותי.
- (ב) הודעה שנתקבלה אגב מילוי תפקידיו של המבקר לא תשמש ראיה בהליך משפטי או משמעותי, חוץ ממשפט פלילי בשל מטירת עדות בשבועה או בהן צדק, שהושגה מכוח הסמכויות האמורות בסעיף 26.
31. המבקר יברר, לפי הוראות חוק זה, גם תלונות הבאות אליו מקרב הציבור; בתפקידו זה יכהן כתואר "נציב תלונות הציבור".
32. נציב תלונות הציבור ימלא את תפקידו בעזרת יחידה מיוחדת במשרד מבקר המדינה, שתיקרא "נציבות תלונות הציבור"; מנהל הנציבות יתמנה על ידי ועדת הכנסת לפי הצעת נציב תלונות הציבור ויהיה אחראי לפניו במישרין.
33. כל אדם רשאי להגיש תלונה אל נציב תלונות הציבור.
34. תלונה שהוגשה ככתב ותלונה שהוגשה בעל פה ונרשמה מפי המתלונן תיחתם בידי המתלונן ויצויינו בה שם המתלונן ומענו.
35. תלונה של אסיר כמשמעותו בפקודת בתי הסוהר, 1946, תוגש כמעטפה סגורה, ונציב בתי הסוהר, או מי שהוא הסמיך לכך, יעבירה - בלי שיפחתנה - אל נציב תלונות הציבור.

סעיפים 47-

דיוני הכנסת

כללי: נציב תלונות הציבור

מיכאל חזני (מפד"ל):

אדוני היושב־ראש, נכון הדבר ששבדיה היתה הראשונה להפעלתו של מוסד כזה בעידן המודרני. כבר הוזכר כאן, שעוד לפני 160 שנה, לערך, הובטח מוסד זה בחוקה של שבדיה; ולאמיתו של דבר התקיים למעשה, אם כי פעל בצורה אחרת, 200 שנה לפני כן. אולם עם ישראל הקדים את שבדיה כאלפי שנים, כשם שעם ישראל הקדים את כל המדינות הנאורות ביותר בנושא של ביקורת המדינה, ביקורת במובן של פיקוח קפדני ציבורי על כספי ציבור, דיווח לציבור וכיוצא בזה. בתורה, שכידוע מקצרת ביותר ואשר בה כל מלה ואות הנראית מיותרת נדרשת על־ידי חז"ל, בא פירוט מדוקדק וארוך של התרומות לבניין המשכן שנמסרו לידי משה ואהרן, וגם פירוט מדוקדק של השימוש בהן. הוא הדין בשלל שנלקח במלחמת מדין. התורה מאריכה ומביאה פירוט מדוקדק של השלל שנלקח ואופן חלוקתו. ומני אז, במשך כל הדורות, גובשו יותר ויותר מכשירים ממלכתיים, ואחרי החורבן – מכשירים קהילתיים, לביקורת, פיקוח ודיווח. וכמו הכיקורת, כך גם נקבעו מכשירים ציבוריים, ממלכתיים או קהילתיים, להשמיע ולשמוע תלונות ולבררן עד תום. שכן בעם הזה, שקיומו בכל תהפוכות הדורות יונק מכוח ייחודו המבדיל אותו מהעמים – בשל הזהות המוחלטת שבין דתו ולאומיותו – בעם הזה קיים המושג העתיק, המקראי, "צדקה", לא במובן של ימינו, דהיינו, במובן של מתן צדקה ועשיית חסד, אלא במובן של נורמה חברתית ומוסרית מחייבת מעל ומעבר לתחומי החוק והמשפט, המחייבים כל אדם וכל רבי המדינה. כבר בתורה נאמר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", לאמור: לא משפט צדק בלבד, אלא "צדקה" מעבר ומעל לתחום הזה; בנביאים נאמר: "ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו", כנ"ל; ישעיהו תובע: "שמרו משפט ועשו צדקה"; והלאה: "ציון במשפט תיפדה ושביה בצדקה".

ובהמשך לכך, וממקור יניקה זה, הצעת החוק שהגיש לפנינו שר המשפטים – ואני מברך גם אותו שנתגלגלה זכות זו לידי – באה להבטיח שגם בחברה הישראלית המודרנית ישרדו לא רק חוק ומשפט וצדקה, אלא גם צדקה, במובן זה שהגדרנו, כחינת "...אם ענה תענה אותו, כי אם צעוק יצעק אלי, שמוע אשמע צעקתו", – שהרי "עינוי" הוא לאו

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

דווקא כשנפגעו החוק והמשפט: גם סחבת, אפילו לא אפליה, היא בגדר של עינינו – ובחינת "זוהיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני", שעל כך דרשו חז"ל: הידבק במידותיו... מה הוא חנון, אף אתה חנון. לכן חייב אתה, היהודי, הישראלי, לדאוג לכך שתהיה אצלך אוזן קשבת לאדם במצוקתו, לצעקתו, כדי שתוכל לבוא לעזרתו בדרך ממלכתית, מכוח סמכותו של החוק ומכוח סמכותה של הכנסת.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 588

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

חברי הבנסת הנכבדים, האמת היא כי בנושא של האומבוסדמן קיימת סוגיה שלמה במקורות שלנו מלפני 1,800–1,900 שנה, בתלמוד; מובן שהאסמכתאות מוקדמות הרבה יותר, מן התנ"ך. אבל הבה נשמע סיפור מעניין מן התלמוד.

במסכת שבת, דף נ"ה, מסופר, שרבי יהודה שמע שיעור מפי רב שמואל, והנה באה אשה והתלוננה, או בלשון התלמוד: צווחה. אבל רב שמואל לא רצה להפסיק את לימודיו, הוא נתן שיעור. שאל אותו תלמידו רבי יהודה: האם אדוני איננו גורס מה שכתוב במשלי: "אוסם אונו מזעקת דל, גם הוא יקרא ולא ייענה"? אבל רב שמואל אמר: מה אתה רוצה, נמצא עמנו מר עוקבא שהוא אב בית הדין, זוהי הסמכות השיפוטית, הוא הכתובת לתלונות ולפניות כעין אלה. לכן רב שמואל הרגיש את עצמו פסוד מלהקשיב לתלונות. הוא לא יקבל על כך עונש, כפי שאומר רש"י, שלא ייענש אלא מי שבידו לשפוס. לכאורה לפנינו סוגיה האומרת שאין חייבים להקשיב לתלונות, שלכך קיים בית-משפט, קיימת סמכות שיפוטית ולא כל אחד חייב לשמוע תלונות. לעומת זאת יש סוגיה בבבא בתרא, שם מסופר על אחד האמוראים אשר חלה, וכבר היה יותר בעולם האמת מאשר בעולם הזה, אבל אחד כך עמד מחלו. שאל אותו אביו שאלה מאוד מעניינת: איך זה שם בעולם האמת?

שרי-המשפטים י. ש. שפירא:

כמו ששאל כרושצ'וב את הקוסמונאוסיס...

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

זה קצת למטה. העולם שלנו היום הוא עולם החלל והכוכבים. סיפר אותן אמוראי לאביו, ששם עולם הפוך. מה פירוש עולם הפוך?

מבקר המדינה

– עליונים למסה ותחתונים למעלה. רבי מנדל מקוצק אמר שקבלה בידנו מדור דור, רב מפי רב, מה פירוש עליונים למסה ותחתונים למעלה – שהדבר מתייחס לאותו סיפור שהזכרתי קודם, שרב שמואל ישב למסה ותלמידו רב יהודה ישב כבוד למעלה. וכל זה למה? – מפני שהוא לא הקשיב לתלונתה של אותה אשה הוסל עליו עונש כבד כל־כך, אף־על־פי שבין כך ובין כך, כפי שבירדנו, לא יכול היה לעשות שום דבר, כי לא היו לו שום סמכויות שיפוטיות. מכאן מקור, ולא רק פרשנות, שמוסד האומבודסמן היה קיים לפני אלפיים שנה בקידוב, ולא זו בלבד אלא היה חוק, היה חיוב, ומי שלא קיים זאת נענש.

אבל אם נדעה להרחיק לכת ואלפיים שנה אינן מספיקות, נוכל בקלות לומר שהראשון – כמו בכל דבר – היה הקדוש ברוך הוא בעצמו. נאמר "זוהי בי יצעק אלי ושמעתי, כי חנן אני". מצוי לנו הסיפור היפה במדרש שגזר־הדין על הפיכת סדום לא נגזר באופן סופי עד שלא באה זעקתה של נערה אחת. זאת אומרת לא אשמת הכלל, שהיא דבר לחוד, אלא לפעמים הזעקה, התלונה, של היחיד מכריעה את הדין.

אגב אודת, מכאן אנו למדים שעניין האומבודסמן אצלנו בעם ישראל, זאת לא רק החובה על היחיד. עדיין איננו יוצאים ידי חובה. ודאי שיש צורך לבחור במוסד, באדם מיוחד שזה תפקידו. אבל כל מי ומי, כל בעל סמכות מוסרית, חייב לשמוע את הפסוק "אוסם אזנו מזעקת דל, גם הוא יקרא ולא ייענה". כל אחד מאתנו חייב, ולא נוכל להתעלם, כי גדולתו של אדם נמדדת גם לפי ענוותנותו, עד כמה הוא מסוגל להקשיב לזעקת הדל והנוזק. כך לימד אותנו ר' יוחנן: "כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא, אתה מוצא ענוותנותו"... לבסוף, אני שמח ומכבד על החוק, כי לדעתי ערכו של היחיד הוא מיסודותיו של עם ישראל, שהרי גם חז"ל אמרו: לפיכך נברא האדם יחידי, כדי שיאמר – בשבילי נברא העולם. אם נדע להעריך את הפרס כיחיד, אם נדע לדאוג לא רק לכלל, אלא נכיר גם בחשיבותו של היחיד, נתרדם בכך תרומה רבה להקמת חכרה למופת כפי מסורת ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 597-598

חוק השבות, התש"י-1950

נתפרסם בספר החוקים התש"י, עמ' 159. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התש"י, עמ' 189. לא הוכרז כאן הדיונים בשאלה מיהו "יהודי" על פי חוק זה.

נוסח החוק

1. הזכות לעליה. כל יהודי זכאי לעלות ארצה.
2. אשרת עולה. (א) העליה תהיה על פי אשרת עולה.
(ב) אשרת עולה תינתן לכל יהודי שהביע את רצונו להשתקע בישראל, חוץ אם נוכח שר העליה שהמבקש –
(1) פועל נגד העם היהודי; או
(2) עלול לסכן בריאות הציבור או כטחון המדינה.
3. תעודת עולה. (א) יהודי שבא לישראל ולאחר בואו הביע את רצונו להשתקע בה, רשאי, בעודו בישראל, לקבל תעודת עולה.
(ב) הסייגים המפורשים בסעיף 2(ב) יחולו גם על מתן תעודת עולה, אלא לא ייחשב אדם למסכן בריאות הציבור לרגל מחלה שלקה בה אחרי בואו לישראל.
4. נושבים וילידים. כל יהודי שעלה לארץ לפני תחילת תקפו של חוק זה, וכל יהודי שנולד בארץ בין לפני תחילת תקפו של חוק זה ובין לאחריה, דינו כדין מי שעלה לפי חוק זה.
5. יצוע ותקנות. שר העליה ממונה על ביצוע חוק זה, והוא רשאי להתקין תקנות בכל הנוגע לביצועו וכן למתן אשרות עולה ותעודות עולה לקטינים עד גיל 18.

סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק)

בנימין מינץ (החזית הדתית המאוחדת):

כן אני מציע להפוך את הסדר ובמקום סעיף 3 להכניס את הסעיף 4, שכל יהודי שעלה לארץ להשתקע בה וכו' דינו כדין עולה, לאחר שיוגדר בסעיף מיוחד מה זה "עולה". הייתי רוצה להציע, שגם בסעיף 3, שבו כתוב: "יהודי שבא לישראל, ולאחר שהביע את רצונו להשתקע בה..." במקום המלה "רצונו" יהא כתוב "בדעתו". זה גם ברוח דיני ישראל, שכל יהודי שבא לארץ ואין בדעתו לחזור, דינו כדין יהודי ארצישראלי. ושמעתי פעם בשם הרב קוק זצ"ל, שבכלל אין בנמצא יהודי שדעתו לחזור, יש שהוא מוכרח לחזור לחוץ-לארץ, אבל אין דעתו לחזור.

אני תומך בהצעתו של חבר-הכנסת גיל, להוציא את שני הסעיפים הקטנים בסעיף קטן ב' שלפיהם תינתן אפשרות לשר-הפנים למנוע את העליה מיהודי שפעל נגד העם, או שהוא מסכן את הבריאות. אני חושב, שהזכות הזאת אינה צריכה להינתן לא לשר-העליה ולא לשום שר אחר, וגם לממשלה אין זכות כזאת. אין לשום יהודי זכות למנוע מיהודי את עלייתו לארץ.

אידוב כהן (המפלגה הפרוגרסיבית):

גם אם היה פושע והתגייר?

בנימין מינץ (החזית הדתית המאוחדת):

כן, יהודי גם אם היה פושע, כשיבוא לכאן יישפט כאן. מסופר בתורה על משה רבנו שהכה את המצרי וטמן אותו בחול. וחז"ל אמרו, שמשה עשה זאת לאחר שצפה ברוח הקודש עד סוף כל הדורות וראה ששום זרע טוב לא יצא ממנו. לנו אין רוח הקודש ואין אנו יודעים, שיהודי זה המסכן את הבריאות, אם גם ילדיו יסכנו את הבריאות. ואם יהודי חטא, ילדיו מה חטאו? לכן אני בעד מחיקת שני הסעיפים הקטנים האלה.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2047

חוק האזרחות (תיקון מס' 3), התשל"א-1971

נתפרסם בספר החוקים, חש"א, עמ' 118. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"א, עמ' 192.

נוסח החוק

1. בסעיף 2 לחוק האזרחות, תשי"ב-1952, בסופו, יבוא:
"ה) מי שהביע רצונו להשתקע בישראל וקיבל, או זכאי לקבל, אשרת עולה לפי חוק השבות, תשי"א-1950, רשאי שר הפנים, לפי שיקול דעתו, להעניק לו, לפי בקשתו, אזרחות מכוח שבית עוד לפני עלייתו."

תיקון סעיף 2

דיוני הכנסת

כללי: תיקון סעיף 2 לחוק העיקרי – אזרחות מכת שבות

משה צבי גריה (מפר"ל):

רצוני להוסיף כאן, שהצעת חוק חדשה-חשובה זו מעוגנת עמוק עמוק במקורותינו. נאמר בספר תהילים (פ"ז): "ולציון ייאמר איש ואיש יולד בה". ותכמינו ז"ל, במסכת כתובות (דף ע"ה, א), מסבירים ואומרים: "אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה" – היינו ש"המצפה לראותה", הרי הוא כאילו נולד בה. הפרשן-הדייקן הגדול, המהרש"א, הוא האומר את הדברים האלה בפשטות ובבהירות: "דרך מי שמודיע שיכירו אותו, קורא את עצמו על שם עירו ומדינתו, כגון פלוני מצרי, פלוני בבלי, פלוני פלישתי, דהיינו מקום לידתו. אבל בציון ייאמר איש ואיש יולד בה, שגם שאינו נולד בה נקרא על שמה כאילו נולד בה, כיון שמצפה

שכות ואזרחות

לראותה הריהו כאילו יולד בציון". מתברר איפוא שאנו מעניקים למצפים לציון לא רק תעודת אזרחות, אלא גם תעודת לידה. הוא נולד בציון.

דברים נרגשים אומר רש"י בפירושו לאותו פרק בתהילים: "ה' יספור בכתוב עמים – זה יולד שם סלה – לעתיד ימנה הקב"ה את ישראל הנבלעים בתוך העמים, ואת האנוסים ביניהם ויוציאם מתוכם, ויאמר: זה יולד מאותם של ציון ויברור אותם לו". יש לנו איפוא עמדה ברורה: אנחנו מעניקים זכות אזרחות ותעודות לידה לכל הנכספים והמצפים לראות את ציון.

ולא חסכו חכמינו ז"ל להשמיע לנו כי משיע ישראל, אשר נשלח להוציא אותנו מעבדות לחירות, משה רבנו, נענש על חוסר הזדהות עם ארץ ישראל, כי בנות יתרו אמרו עליו: "איש מצרי הצילנו מיד הרועים" (שמות ב, יס) ואומרים חכמינו ז"ל: משה שלא הודה בארצו, ששמע כי אומרים עליו "איש מצרי" והוא שתק – לא נקבר בארצו (דברים רבה, פרשה ב, ה). כי משה רבנו, אף-על-פי שנולד כמצרים, חייב היה לראות את עצמו כאיש עברי.

רבותי חברי הכנסת, כל ילד יהודי הנכנס לבריתו של אברהם אבינו, לא רק בברית העם הוא נכנס, זו גם כניסה לברית הארץ, כניסה לבריתה של ארץ ישראל...

צפניה הנביא (ג, יס) ציין במיוחד: "והושעת את הצולעה והגידחה אקבץ, ושמתיים לתהילה ולשם בכל הארץ" – יש כאן תשומת לב מיוחדת לנפש הסובלת, השרויה במצוקה. הגיע הזמן שכל "נפש יהודי הומיה" תמצא אצלנו הד להמייח, לערגתה ולכיסופיה, שכל "עין לציון צופיה" תזכה למבט עינינו הנלבב ולתשומת לבנו המלאה. "שובו לבצרון אסירי התקיה" (זכריה ס, יב) – יינתן כצרון אזרחות לאסירי תקוות ציון וירושלים.

רבי יהודה הלוי, משורר "ציון הלא תשאלו לשלום אסיריך", כבר שר והתפלל על דגלי ישראל שצריכים להתנוסס מעל אסירי ציון הפזורים במרחקים. "דגלי כן תרים על הנשואים / ותלקס נפזרים כמלקס שבליים" – שבליים אשר ישאו פרי תבואה על אדמת המולדת. וישעיהו הנביא הבטיח לנו בחזונו: "ואתם תלוקסו לאחד אחד בני ישראל" (כז, יב).

ברוך היום, עמיתנו ד"ר בנימין הלוי, בדוכה ממשלת ישראל, אשר אימצה לה את הצעת החוק היהודי המקודי הזה. וברוכים יהיו אחינו אזרחינו באשר הם שם – יעלו ויבואו.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2311-2312

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

לגבי השאלה מי קדם למי, כבר אמר חבר-הכנסת הרב נריה שקדם הקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו, שנתן זכות אזרחות לכל יהודי להיות אזרח ציון. כפי שציטט כאן את הפסוק הזה: "ולציון ייאמר איש ואיש יולד בה". הוא נתן את האזרחות לכל יהודי באשר הוא שם.

כמה נפלאים הם דבריו של דוד המלך, ודברי המפרשים, המפרשים את הפסוק הזה כפי שכבר צוטט כאן. רצוני להזכיר רק פירוש רש"י לפסוק בתהילים פרק פ"ו. במקום שדוד המלך אומר את הפסוק הזה "לציון ייאמר איש ואיש יולד בה", אומר רש"י דבר מעניין מאוד: כאשר יכתוב הקדוש-ברוך-הוא את עובדי עבודת האלילים לדראון, יספור את ישראל הנבלעים כתוכם ואת הנאנסים ביניהם ויוציאם מתוכם ויאמר: זה יולד בציון. כלומר, הקדוש-ברוך-הוא יספור את אלה הנאנסים והנבלעים בתוך אומות העולם, ויגיד להם: הנה, אלה הם בני שנולדו בציון. הם לא רק אזרחי ציון, אלא ממש נולדו בציון. ומכאן זכות האזרחות שאנו נותנים לכל יהודי בכל מקום שבו הוא נמצא בעולם.

מובן, שהוא צריך להיות גם בין אלה המצפים לישועה, המצפים לעלות לציון. כפי שאומרים חז"ל, במטכת כתובות, צריך לחכות לעלות לציון, ואז יש הסמכות להעניק להם זכות אזרחות.

אני רוצה רק להביא את מאמר חז"ל בשם מי שאמר זאת, בשם רבי מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי (כתובות ע"ה): אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה. ומוסיף רש"י ואומר: אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה ייקרא מכניה ויבאוהו אצלה, לציון. דברים נפלאים, אקטואליים מאוד.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2313

חוק נכסי המדינה, התשי"א-1951

נתפרסם בספר החוקים התשי"א, עמ' 52. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"א, עמ' 12.

נוסח החוק

מירושם

1. כחוק זה -

"ישראל" פירושו - השטח בו חל משפט מדינת ישראל;
"נכס" כולל מקרקעים ומסלטים, וכך זכויות וטובות הנאה מכל סוג שהוא;
"נכסיהם של שלטונות ארץ ישראל" כוללים -

- (1) כל המקרקעים;
- (2) כל המכרות והמחצבים למיניהם הנמצאים במקרקעים או במים, מתחת להם או עליהם, בין שהמים הם נהרות או ימים שבפנים הארץ ובין שהם מי חוף;
- (3) כל המסלטים;
- (4) כל הזכויות, בין מוחזקות ובין ראויות;

שהיו ביום ה' באייר תש"ח (14 במאי 1948) קנין ממשלת ארץ ישראל, כל מחלקה ממחלקותיה או שירות משירותיה, או קנין הנציב העליון, אם כנאמן כעד ממשלת ארץ ישראל ואם באופן אחר, או קנין נושא תפקיד אחר בממשלת ארץ ישראל בתוקף תפקידו, אם כנאמן כעד ממשלת ארץ ישראל או כעד כל מחלקה ממחלקותיה או שירות משירותיה, ואם שלא כנאמן כלל;
"קרקע עירונית" פירושו - מקרקעים בישראל המצויים בתחומי שטח תכנון עיר, להוציא שטח תכנון גלילי;
"זכיון" כולל רשויות, תעודות היתר, חוזי חכירה לכריה וזכויות כריה לפי פקודת המכרות, פקודת כריית השמן, 1938, או פקודת המינרלים הרדיואקטיביים, 1947.

2. נכסיהם של שלטונות ארץ ישראל, המצויים בישראל, הם נכסי מדינת ישראל מיום ו' באייר תש"ח (15 במאי 1948).

נכסי שלטונות ארץ ישראל - נכסי מדינה

3. נכס המצוי בישראל, ואין לו בעל, הוא נכס מדינת ישראל מיום היותו לנכס ללא בעל או מיום ו' באייר תש"ח (15 במאי 1948), הכל לפי התאריך המאוחר יותר.

נכסים ללא בעלים - נכסי מדינה

דיוני הכנסת

כללי

אליהו־משה גנחוכסקי (החזית הדתית המאוחדת):

ולעצם הענין, הצעתי היא, שבמדינת־ישראל, אחרי שזכינו לטרמין של "נכסי מדינה", צריך להיות רישום של נכסי המדינה. אינני יודע אם זהו תפקידו של שר־המשפטים, אך הממשלה מחוייבת לסדר פנקס בצורה יפה וחיונית, שבו יהיו כתובים כל הזכויות שלנו על נכסי המדינה. הייתי אומר אפילו עוד יותר: עלינו לחדש את "ספר הגלוי" שעליו מדכר ירמיהו הנביא, כשהוא מזכיר את "ספר המקנה", "ספר החתום" ו"ספר הגלוי". ומה פירוש "ספר הגלוי"? נראה שזה היה פנקס שכל נכסי המדינה נכתבו בו כאופן גלוי. והייתי רוצה שגם אנו נכניס את הספר בכלי חרס, כמו שכתוב "למען יעמדו ימים רבים". זה יכול להיות אפילו כצורת המיקרופילם, למען שיהיה דבר מתוקן וכל ילד וכל אדם יוכל לראות מה הם נכסי המדינה.

ואחרי שד"ר סנה התווכח היום, אם ירשנו ממשלת המאנדאט או לא ירשנו – הייתי כותב בפתחה לספר הזה, ל"ספר הגלוי", את דברי רש"י: "אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בכראשית? משום כח מעשיו הגיד לעמו –", שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לססים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקדוש כרוך הוא היא, הוא כראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, כרצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לגוי". – וזהו הירושה שלנו על נכסי המדינה.

קריאה שניה, כרד 8, עמ' 892

חוק יסוד: מקרקעי ישראל

נתפרסם בספר החוקים התש"ך, עמ' 56. הצעת החוק הוגשה בתחילה בשם "חוק יסוד: מקרקעי העם" ונתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט, עמ' 272. בשנית, הוגשה הצעת החוק בשם "חוק יסוד: מקרקעי ישראל" ונתפרסמה בהצעות חוק התש"ך, עמ' 34.

נוסח החוק

1. מקרקעי ישראל, והם המקרקעין בישראל של המדינה, של רשות הפיתוח או של הקרן הקימת לישראל, הבעלות בהם לא תועבר, אם במכר ואם בדרך אחרת. יסוד העברת זעלוח
2. סעיף 1 לא יחול על סוגי מקרקעין וסוגי עסקאות שנקבעו לענין זה בחוק. יתר על פי חוק
3. בחוק זה "מקרקעין" – קרקע, בתים, בנינים וכל דבר המחובר לקרקע חיבור קבע. נדרה

דיוני הכנסת

1. כללי

שר האוצר ל. אשכול:

חושבני שתסכימו אתי כי אכן שר האומה דיבר מגדרונו של הפרופסור הרמן שפירא, שקבע עקרונות של קרקע לאומית לגבי החיישבות היהודים כארץ ישראל. דרישה זו, כפי שנתגבשה בהחלטה על הקרן הקיימת בקונגרס החמישי, מחדשת את העקרון החברתי שכבר ניתן לו ביטוי בימים קדמונים בספר הספרים: "והארץ לא תימכר לצמיתות, כי לי כל הארץ".

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

אותו שר האומה שם גם כפי הפייטן האלמוני לפני מאות בשנים את החיטוי הנפלא לכמיהת העם לאדמתו: "מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו ואין אנו יכולים לעלות וליראות בבית בחירתך".

קריאה ראשונה, כרך 27, עמ' 2839

מיכאל חזני (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אולם ברור שיסוד זה של הקרן הקיימת, שהכנסת מתבקשת עכשיו להעבירו על פני כל אדמות המדינה, הוא עקרון תורני מובהק, שנצטוונו עליו בסיני: "והארץ לא תמכר לצמיתות", "ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ". זהו עקרון הבא להגשים בחברה הישראלית את הרעיון הדתי המוסרי הנעלה "כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" וכביכול מסרה לנו רק לעבדה ולשמרה ולהוציא ממנה לחמנו בזיעת אפנו, ולא לקנות בה קנין ולא לסחור בה ולא לצבור ממנה רנסות.

מסעם זה אנו כמיוחד עמדנו תמיד ועומדים מאחורי הקרן הקיימת ותומכים כעת בהצעת חוק זו, הבאה להרחיב עקרונות מקודשים אלה. אין לי, אפוא, אלא לסיים פרק זה בתביעה ותקווה שגם העקרון של שמירת שבתות ישראל ומיעדיו על אדמת הקרן הקיימת יתפשט ויעבור על כל אדמות המדינה: וכן שהקרן הקיימת תשקוד על שמירת החוזים בנידון זה הלכה למעשה, כי באחרונה היא מתרשלת במקצת בשמירה על עקרון זה הכתוב בחוזים שלה עס המתנחלים. ונזכה לקיים במלואו ומתוך הרחבה את הנאמר: "שבת שבתון יהיה לארץ", באותה פרשה אשר ממנה יונקים את התודעה של אדמה לאומית, אתה ואני, חברי הכנסת חזן.

קריאה ראשונה, כרך 27, עמ' 2951

מיכאל חזני (המפלגה הדתית-לאומית):

אמרנו ואנו חוזרים ואומרים, שאנו שמחים על כך שהחוק היסודי של הקרן הקיימת, ואינני חושש להגיד: החוק המקודש, שמקורו ויניקתו בתורה, שבה נאמר "והארץ לא תמכר לצמיתות", שהעקרון שעליו מושתתת הקרן הקיימת במשך עשרות בשנים, היינו, שהאדמה לא תימכר, אלא תוחכר ותהיה לנחלתו של הכלל, לנחלתו של העם, – אנו שמחים על כך שעקרון זה מתפשט עכשיו על אדמות המדינה כולן.

נכסי המדינה

אליעזר שופטק (תנועת החירות):

האם לא היתה בעלות פרטית בימי הבית הראשון, או בימי הבית השני?

מיכאל חזני (המפלגה הדתית-לאומית):

עוד אגיע לכך...

אולם, אנו דנים עתה בחוק יסוד שבו מתקבל העקרון הזה ככסיס למדיניות הקרקעית והאגררית שלנו. אני מחשיב עקרון זה לא רק משום שהוא בא לקדם אותה בעיה סוציאלי-פוליטית שעתה דיברנו עליה, אלא משום שלדידי הוא בא להגשים רעיון דתי-מוסדי עליון בחברה הישראלית: "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי". זוהי תפיסת היהדות, תפיסה מוסרית-חברתית, האומרת שהקדוש-ברוך הוא מסר לנו את האדמה רק כדי לעבדה ולשמרה, כדי שנוציא ממנה את לחמנו בויעת אפינו, – ולא לסחור בה, לא לקנות בה קנין ולא לצבור ממנה רנסות. ולכן, אף אילו היה משכנע אותנו חכמה-כנסת בדר, שמסעמים כלכליים או פוליטיים אקטואליים, כביכול, צריך לנטוש את העקרון הזה, – לא היינו עושים זאת, מכיון ששרשיו עמוקים ביותר, הם נעוצים בתודעה היהודית ובתפיסה המוסרית-החברתית היהודית, המגעת עד מעמד הר סיני...

עתה אני חוזר לקרן הקיימת לישראל כגורם תעסוקה וכגורם כלכלי, היוצר הכנסות וחסכון במטבע זר, המוצא עתה על יבוא עצים ותאית. נכון שהאפקט של התעסוקה מורגש לאלתר, ואילו האפקט של ניצול העץ בקנה מידה יותר גדול יורגש רק בתקופה מאוחרת יותר. ויורשה נא לי, אדוני היושב-ראש, בהודמנות זו להזכיר אימרה של הרב ריינס ז"ל, שאמר פעם באסיפה אחת לאחר היווסד הקרן הקיימת לישראל, בקשר לפסוק של פרשת השבוע הזה: "אם כסף תלווה את עמי, את העני עמך, לא תהיה לו כנושה, לא תשימון עליו נשך". הוא שאל: מה זה "אם כסף תלווה את עמי"? איך אפשר להלוות כסף לכל העם? והוא השיב: אם אתה תומך בקרן הקיימת לישראל, אתה מלווה כסף לעם כולו ובסופו של דבר הוא יחזיר לך. והוא המשיך ואמר: הוא לא יחזיר לך מיד, אבל אל תהיה לו כנושה, אל תעמוד עליו כנושה ואל תרצה לראות את הפירות מיד; אל תהיה גושך את הקרן הקיימת: יבוא זמן והיא תחזיר כל ההשקעות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 685-687

זרח ורהפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אדוני היושב-ראש, מורי ורבותי. אני מביא לפניכם את הצעת

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

חוק-יסוד: מקרקעי ישראל. החוק עוסק בקרקע שהיא נחלת העם והוא בא לתת ביטוי לעקרונות יסודיים בחיי עמנו, כי הבעלות על הקרקע אינה ניתנת להעברה לצמיתות, לחלוטין. כל אדם מרצה בסגנונו, וגם אני בהביאי את החוק ארצה את הנימוקים לחוק זה בסגנוני.

הנימוקים להצעת חוק זו, כפי שאני מביא אותה, הם: מתן לבוש חוקי לעקרון, שהוא ביסודו דתי, והוא – "הארץ לא תימכר לצמיתות, כי לי הארץ" (ויקרא, כ"ה, כ"ג). בין אם הפסוק הוזכר בחוק כפי שביקשה הצעה מסוימת, ובין אם לא הוזכר, הרי זה לבוש חוקי לאותו כלל ולאותו עקרון שבתורתנו. יש בזה משום מתן ביטוי בחוק הזה להשקפתנו המקורית על קדושתה של ארץ ישראל. "כי לי הארץ" – "לי קדושת הארץ", אומרת הגמרא במסכת גיטין (מ"ז, ע"א). ואכן עורא מסביר: מדוע לא תימכר לצמיתות: "כי לי הארץ" – "זה טעם נכבד". והרמב"ן אומר: "זהמשכיל יבין", וגם אני סומך על כך שהמשכילים יבינו ואיני מסביר עוד את הנימוקים לעקרון זה.

הנימוק השני – עקרון מעשי. הארץ נרכשה ונכבשה על ידי כל האומה. היא הוכתחה לכתחילה על ידי הקדוש-ברוך-הוא לאבותינו, אברהם יצחק ויעקב, נכבשה כיבוש ראשון על ידי כל האומה – על ידי יהושע וכל העם שיצא ממצרים ועל ידי דוד וכל העם, וכיבוש שני על ידי שבי בבל, וכיבוש שלישי, בתקופתנו, על ידי כל העם היושב בציון בעזרת העם היושב בכל העולם.

אדמות הקרן הקיימת, גם הן נקנו בפרוטות שבאו מכל העם על כל תפוצותיו, ואדמות רשות הפיתוח קודשו בדמם של צעירינו, חיילינו, ואין לנו רשות להפוך את הרכוש הזה, הנכסים הללו, שנרכשו ונכבשו על ידי כל העם, לנחלת יחידים, לנחלת הפרט...

חוק זה בא איפוא לתת ביטוי לעקרון המקודש הזה מדורי דורות שהאדמה היא אדמה של כל העם – "כי לי הארץ".

קריאה שניה, כרך 28, עמ' 1916

2. שם החוק

זרח ורהפטינג (יר"ד ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לשאלת השם, נתנו לחוק זה את השם: חוק יסוד: מקרקעי ישראל. היו כמה הצעות בקשר לשם. חבר-הכנסת הררי הציע לקרוא לחוק הזה

נכסי המדינה

בשם "חוק מקרקעי העם, תש"ך-1960". לכאורה, אינני רואה הבדל גדול בין שני השמות. מבחינה משפטית, אינני רואה כל הבדל. אני מודה שאולי שני השמות אינם קולעים כליכך למטרה, כי מה אנחנו רוצים? – אנחנו רוצים דבר שקשה להגדירו. אנחנו רוצים שיהיה ברור, כי אדמת ישראל שייכת לעם ישראל. עם ישראל זהו מושג רחב יותר מאשר העם היושב בציון, מפני שעם ישראל נמצא בעולם כולו. מאידך גיסא, כל חוק שאנחנו מקבלים הוא לטובת כל היושבים במדינה, וכל היושבים במדינה כוללים גם אנשים שאינם שייכים לעם ישראל, לעם ישראל העולמי.

מנחם בגין (תנועת החירות):

דבר זה לא בא לידי ביטוי.

זרח ורהפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

איננו יכולים לתת לכך ביטוי. נכתוב מה נכתוב, מקרקעי ישראל, או מקרקעי העם, מבחינה משפטית יבשה הכוונה רק לעם היושב בציון. כל חוק חל רק על שטח השיפוט של המדינה, ולכן אין נפקא מינה מה נכתוב. ומה הנפקא מינה? אולי כדי לסכר את האוזן, לגבי היסוד המוסרי המחשבתי, אבל לא היסוד המשפטי. לגבי היסוד המוסרי המחשבתי, חשבנו שמוסב לכתוב "ישראל" מאשר "עם". יש בזה גם שאלה של מסורת, שאלה של הרגל.

והארץ לא תימכר לצמיתות – תרגם יונתן בן עוזיאל: "וארעא דישראל לא תזדבן לחלוטין", הארץ של ישראל, מקרקעי ישראל, לא יימכרו לצמיתות. לא צדק חברי-הכנסת מרידור, אשר אמר שאין בזה שום חידוש משפטי. יש בזה חידוש משפטי גדול מאד: אנו נותנים לבוש חוקי לתקנות של הקרן הקיימת לישראל. אותן התקנות שהיו קיימות אצלנו לגבי נכסי המדינה ונכסי רשות הפיתוח בדבר איי-אפשרות המכירה לצמיתות, יחולו עתה גם על הקרקעות של הקרן הקיימת לישראל.

קריאה שניה, כרך 28, עמ' 1920

3. (ס' 3 להצעת החוק) – היתר על פי החוק

זרח ורהפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

הסעיף השני שבהצעת החוק גם הוא בא לתת ביטוי, או אפשרות לתת ביטוי, לכלל שקיבלנו ככד בכמה חוקים, וכוונתי להבחנה שבין קרקע חקלאית לבין קרקע עירונית. הסעיף השני נותן לגבי סוגי מקרקעין וסוגי עסקות שייקבעו בחוק אפשרות של העברת בעלות. להבחנה זו שבין קרקע חקלאית לבין קרקע עירונית נתנו ביטוי בכמה חוקים, וקבענו כאן שלא חל על קרקע עירונית האיסור של העברה לצמיתות. קרקע עירונית או תעשייתית ניתנת להעברה.

במלים אחרות: אימצנו בחוקינו אותה ההבחנה הקיימת בתודתנו, בתורת משה, בין קרקע חקלאית ובין בית מושב ועיר חומה: "ואיש כי ימכור בית־מושב עיר חומה והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו, ימים תהיה גאולתו. ואם לא ייגאל עד מלאת לו שנה תמימה, וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותו לדורותיו, לא יצא ביובל" (ויקרא כ"ה, כ"ט-ל').

קריאה שניה, כרך 28, עמ' 1916.

חוק המים, התשי"ט–1959

נתפרסם בספר החוקים התשי"ט, עמ' 166. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט, עמ' 58.

נוסח החוק

1. מקורות המים שבמדינה הם קניין הציבור, נתונים לשליטתה של המדינה ומיועדים לצרכי תושביה ולפיתוח הארץ. זקורות המים
יעדם
2. מקורות המים לענין חוק זה הם המעינות, הנחלים, הנהרות, האגמים ושאר זרמים ומקווים של מים, בין עיליים ובין תחתיים, בין טבעיים ובין מוסדרים או מותקנים, בין שהמים נובעים או זורמים או עומדים בהם תמיד או לפרקים, לרבות מי ניקוז ומי שופכין. זקורות המים מה
ים
3. כל אדם זכאי לקבל מים ולהשתמש בהם בכפוף להוראות חוק זה. זכות הפרט למים
4. זכותו של אדם בקרקע אינה מקנה לו זכות במקור מים הנמצא באותה קרקע או העובר בה או בגבולה, אולם אין הוראת סעיף זה גורעת מזכות של אדם לפי סעיף 3. הקשר בין הקרקע
המים
5. זכותו של אדם לקבל מים ממקור מים עומדת לו כל עוד אין בקבלתם כדי המלחת המקור או דלדולו. אין לדלדל מקור
מים
6. כל זכות למים צמודה לאחת ממטרות המים המנויות להלן: בטלה המטרה – פקעה הזכות למים; וזלה מטרות המים –
 - (1) צרכי בית;
 - (2) חקלאות;
 - (3) תעשייה;
 - (4) מלאכה, מסחר ושירותים;
 - (5) שירותים ציבוריים.צמידות הזכות
למטרה

דיוני הכנסת

כללי

שר החקלאות ק. לוז:

ארץ ישראל לא היתה מעולם ארץ השקאה, כפי שנאמר: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם, אשר תזדע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עובדים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעות, למטר השמים תשתה מים".

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 391

מיכאל חזני (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

הענין הוא, שמאז בארות אכרהם ויצחק אבותינו ועד עצם הימים הללו המים הם המצרך החיוני ביותר במדינה הזאת, ועליהם כבר נאמר "מים במשורה תשתה", בימינו זה נקרא בלשון המודרנית "קיצוב מים". אמנם באותו מקום נאמר גם: "פת במלח תאכל ועל הארץ תישן", אבל אנו סבורים שבאמצעות הטכניקה המודרנית אנו יכולים להתגבר על כך, ובמידה שחסרה לנו בארץ פת, נוכל לייבא אותה מעבר לימים. אבל לגבי מים לא יועיל לנו שום דבר, כי את המצרך הזה אי אפשר לייבא מעבר לים אף בתנאי הטכניקה הטובים ביותר, ואין לנו מנוס אלא לקיים את הצו של "מים במשורה תשתה". שום מקורות של מטבע זר, שכאמצעותו אפשר לספק צרכים אחרים שאינם בארץ, לא יוכלו לספק לנו את המצרך הזה, החיוני ביותר.

ועוד. מאז ימי האבות, ועוד לפניהם, בארץ הזאת ובכל ארצות המרחב המזרח-תיכוני היוו המים מקור לשפע ולשגשוג, באם היה שלטון נבון ותקיף שידע לדאוג לארגון מקורות המים לטובת הכלל – וזה מה שאנו רוצים עכשיו לעשות – ומאידך היו תקופות בחיי הארצות והעמים הללו שהמים או הזנחתם היו סיבה לקרבות, לירידת הציביליזאציה והתפוררותה, אם ידה של האדמיניסטרציה היתה רופפת בארגון המים וניצולם הטוב...

אולם אני מרחיק לכת ואומר: הבעיה איננה רק בעלת אופי משקי ואדמיניסטרטיבי: חלוקת המים ופיקוח על חלוקתם, משום שהמים מוגבלים. היא הרבה יותר מכך. היא בעלת אופי עקרוני יותר עמוק.

מים

ומהי הבעיה? – ידוע שבתנאים הקיימים כיום ערכם של המים מבחינה כלכלית גדול מערכה של קרקע. כי לאדמות האזורים הדרומיים של הארץ אין ערך כלכלי בעיבוד בעל, והנסיון של השנים מוכיח זאת, ואפילו באזורי הצפון ברכי הגשמים, עולה פי כמה ערך האדמות המעובדות על-ידי הפיכתן לשלחין. ומאחד שאוצרות המים שבפועל ובכוח לא יספיקו להשקיית כל האדמה הראויה לעיבוד, הרי – כמו שאמרתי – ערכם של המים עולה על ערכה של האדמה. ולכן, כשם שעוד לפני למעלה מחמישים שנה הבינה התנועה הציונית להעלות בתוכה את הערך הדתי-המוסרי-התכבדתי של "כי לי כל הארץ", "והארץ לא תימכר לצמיתות": את הערך של גאולת הארץ, האדמה, הלאמתה ומסירתה לרשות העם – כך, בתנאים של היום, על אחת כמה וכמה שאנו מצווים על קבלת כל אוצרות המים לבעלותה של המדינה הצמאה. במלים אחדות: אנו מצווים על הלאמת המים, כי ערכם יותר גדול כיום מקרקע...

נדמה לי שמציאות המים כארץ, כהשוואה להערכות המומחים, היא גם כדברי בית הלל וגם כדברי בית שמאי ביחס לנרות החנוכה. כידוע יש מחלוקת בין בית הלל לבין בית שמאי על סדר הדלקת הנרות. בית שמאי אומרים: פוחת והולך, היינו ביום הראשון מדליקים שמונה נרות ומהיום הראשון ואילך מפחיתים; בית הלל אומרים: מוסיף והולך, ביום הראשון נד אחד ואחר-כך מוסיפים והולכים. לגבי המים מתקיימים שני הדברים: בהשוואה להערכת המומחים פוחתים והולכים מקורות המים מדי שנה בשנה, כלומר המציאות מראה שהם פוחתים והולכים, ואילו הצדיקה מתרבה והולכת.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 510-511

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

אנו יודעים עוד מהימים הראשונים של התהוותנו כעם שראשית הצעקה היתה על מים. כבר אבותינו חפרו בארות מים והיו מריבות בינינו ובין שכנינו על בארות המים, וגם אחר-כך, כאשר הלך העם במדבר, היו בעיות של מים, עד שהיו התמרדויות ממש בענייני מים, לכן צדיקה הדאגה הזאת להעסיק באמת את הממשלה, בראש וראשונה, ואת כל הרשויות החייבות לנהל את משק המים, בצורה שיהיו מובטחים מים לציבור ולמשק המדינה על כל ענפיו.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 553

חיים כהן – מנורי (תנועת החירות):

לא שוויון, לא צדק, ייכוננו במשטר זה. תהיינה הפליות במים, בחלוקתם, כפי שזה מתבטא בפיתוח, בתקציבי הפיתוח, וקופתו של אשכול תמיד תהיה חסרה. כפי שנאמר בקהלת: "כל הנחלים הולכים אל הים – והים איננו מלא".

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 559

זרח זרהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

התרומה שאני רוצה לתרום בוויכוח זה הוא בעיקר בשטח המשפטי, ואני רוצה למסור את גישת המשפט העברי המקורי לבעיית הסדר עניני מים.

לצערי, הוועדה המייעצת להכנת חוק המים שמונתה באוקטובר 1952, למרות שמנתה שלושים-ושנים חדר, לא שמה לב לגישה ולחומר של המשפט העברי. החוברת הוודודה שחוברה עליידי יושב-ראש הוועדה המייעצת, פרופסור הלפרין, מכילה חומר על חוקי המים של העמים השונים, נותנת תמצית של חוקי המים בחוקות רבות, אף מחוקת תמוראבי, אף-על-פי שהדברים המובאים בחוקה זו אינן להם שייכות לענין הנדון. רק משפט אחד מקופח בחוברת הזאת – המשפט העברי. הסתפקו בהזכרת פסוק אחד מספר בראשית: "אם השמאל ואימינה, ואם הימין ואשמאילה" – זה כל מה שהובא מגישת המשפט העברי לבעיה חשובה זו. אילו הייתי צריך לחפש הצטדקות לכך, הייתי מוצא אולי הצטדקות אחת בלבד, בדברי הרמ"א בהגהותיו לשולחן ערוך, חו"מ, סימן רע"ד, כאשר הוא מדבר על כך שהמחבר השמיט דין תקנות יהושע, שאחת מהן נוגעת לדיני המים, אף-על-פי שהן חלות גם על חוץ-לארץ, ואלה דבריו: "... ולא ידעתי למה השמיטן המחבר הזה, ואולי מפני שאינן שכיחין, שרובם אינן רק במקום שיש לישראל שדות וכרמים, וזה איננו שכיח בזמן הזה". אולם בכל זאת מדוע נתעלם היום מהדינים האלה, הרי אצלנו שכיחים בעלי שדות וכרמים, בני ישדאל הם חקלאים; מדוע לא נחפש בדינים אלה מקור לחוק המים, תמה אני... אני רוצה לעבור מכאן למשפט העברי. ברצוני להגיד כיצד סידר המשפט העברי את הענין הזה. גם הוא התלבט קשות בקשר לחוסר מים. ארץ-ישראל סבלה תמיד מחוסר מים. אקרא את התוספתא, בבא קמא פדק ו', בדייתא ד': "בור שבאמצע הדרך, הרי זה של עולי בבל, עד שתיוודע לך שהיא של אנשי אותה עיר; שברחבה ושככרמלית, הרי היא של אנשי אותה עיר, עד שתיוודע לך שהיא של עולי בבל: שבאמצע

השדה – הרי היא של בעל השדה, עד שתיוודע לך שהיא של אנשי אותה עיר. הנהרות והמעיינות שמושבים, הרי הם של כל אדם”.

פה מבחינים בין ארבעה סוגי בעלות על מים: מים של נהר ומעיין שמושך – זאת אומרת אם המים זורמים – הם של כל אדם, זהו מצב של הפקר, אין על זה בעלות. בור שבאמצע השדה של אדם, מימיו הם מים פרטיים, שייכים לבעל השדה, הם שייכים לבעל פרטי. ויש סוג שלישי של מים, השייכים לאנשי אותה עיר, סוג של מים משותפים לעיר שלמה או למושב. ויש סוג רביעי, זה בור של עולי בבל. מה זה היה בור של עולי בבל? עולי בבל היו עולים לרגל לירושלים, ועולי הרגל כרו הרבה בורות בדרך, ואף על פי שהם השקיעו את הכסף והבנין, הרי הבורות הללו היו מיועדים בשביל כל ישראל. באר כזו היתה גם בהר הבית. הבורות האלה היו מיועדים לכל ישראל, והיות וכך – הדי הם לא שייכים לפרט, הם שייכים לכלל, ויש הגדרה מסויימת איזה בלל.

אותו הדבר אנחנו מוצאים בנדרים דף מ”ז ע”ב ומ”ח ע”א, במשנה, אותה הגישה של חלוקה לסוגי בעלות על מים. שם זה היה בקשר לענין נדרים: אמר הריני עליך (חרם) ואת עלי (חרם) – אסור לכל אחד להשתמש בנכס ששייך לשני ואף לא בנכס המשותף להם, כי או הרי הוא משתמש בחלקו של חברו. אבל מותר להשתמש בבור של עולי בבל, כי כפי שהמפרשים אומרים, זה לא שייך לשום אדם, זהו הפקר. לרמב”ם יש גישה אחרת לענין הזה. הוא אומר שבור של עולי בבל הוא לא הפקר, אלא זו שותפות של כל ישראל. והיות וזו שותפות של כל ישראל, יש לכל אחד חלק כה קטן בו שזו כמעט לא בעלות.

אולם מהו ההבדל העיקרי? ההבדל העיקרי הוא שלפי המשפט העברי יש גם מים פרטיים. מים בבור שבאמצע השדה הם מים פרטיים, נהרות ומעיינות הם של כל אדם. וכך פוסק הרמב”ם, הלכות גולה ואבדה, פרק ו’, הלכה י”ג: “נהר המושך ומעיינות הנובעים הרי הם של כל אדם”.

במקום אחר בגמרא (עבודה זרה, מ”ז, ע”א) קראו לזה “מים של רבים”. יש איפוא הבדל בין מים של רבים ובין מים של פרט.

אני רוצה לסיים בהבאת המקורות ולציין את המשנה במסכת ביצה, ל”ט, המבחינה בין בור של יחיד, בור של עולי בבל ובור של אנשי העיר. אני רוצה להגיד מהי ההבחנה העיקרית. לפי מקורות של המשפט העברי יש שתי הבחנות, שתיהן חשובות לנו כיום לגבי חוק המים: א) המשפט העברי מבחין בין מים השייכים לכלל ובין מים השייכים לפרט, ובמובן מתוך גישה מאד ריאלית ומציאותית. כי להגיד על מים שנמצאו בשטח, ורק בשטחו של הפרט, שאין הם שייכים לו, ואם הוא ישתמש בהם יעשה בזה בכל פעם עבירת גניבה – זה לא מציאותי, זו גזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה. ב) גם המים של הרבים אינם שייכים למדינה, הם הפקר לכל אחד, אבל לא בבעלותה של המדינה. ויש בזה

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

הבדל גדול מאד. כי אם יש לנו שלושה סוגי נכסים, סוג נכסים של הפרט, של היחיד, סוג נכסים של המדינה. וסוג שלישי – שהוא הפקר, הרי במקרה השלישי אדם אינו עושה עבירת גניבה אם הוא לוקח מִי־הפקר מהבאר. זוהי גישה נכונה, כי אין אתה יכול לשמור על זכויות הבעלות של המים בכל מקום.

ברצוני להדגיש, שאנחנו מוצאים הבחנה זו ברוב חוקי העמים, רוב חוקי העמים מבחינים בין זכויות הבעלות ביחס למים באפיקים טבעיים ובין מים מכונסים, או בין מים פדטיים ובין מים ציבוריים. וכשהם אומרים מים ציבוריים, אין הם אומרים מים של המדינה, כי אם מים של הכלל, של הציבור. המים האלה אינם כבעלות של המדינה, אלא אומרים שהם הפקר לכל אחד. זה הבדל גדול.

אולם אף לפי המשפט העברי המים הפרטיים שייכים אמנם לפרט, אבל אין הוא יכול לעשות בהם כל מה שהוא רוצה. אמנם הם שייכים לפרט, אבל חוק המדינה מסדיר את בעיית ניצולם, הוא מסדיר שהניצול יהיה הוגן, צודק ולטובת הציבור. עשרה תנאים התנה יהושע, ואחד מהם: "ומעיין היוצא בתחילה, בני העיר מסתפקין ממנו". והמפרשים אומרים: "בתחילה, מעיין חדש, וכל שכן – מעיין ישן". כאשר יהושע הנחיל את הארץ, התנה שאף־על־פי שמעיין יהיה ברכושו של יחיד, לא יוכל היחיד להגיד שהוא ישתמש במים כפי רצונו, אלא שהמים האלה יצטרכו לשמש את הכל. והמסקנה של הגמרא היא, שכל אחד רשאי להשתמש בהם בלי תשלום לבעל המעיין – "ואין נותנים לו דמים" (ב"ק פ' ע"ב, ופ"א ע"א). הטור, חו"מ, סימן רע"ד סעיף א', מסכם את ההלכה הזאת: "עוד יש דברים המותרים, אף־על־פי שאינם הפקר... ואלו הן... מעיין היוצא אפילו מחדש, בני העיר מסתפקין ממנו, וכל שכן מישן, שהיה מעולם". הנימוק מדוע הטיל זאת יהושע הוא, ראשית משום שהוא הנחיל את הארץ. אבל אפשר להזכיר גם את הנימוק השני, שאמנם מוזכר בחוברת הוורודה, אבל לא נאמר שם שזה נאמר בגמרא, במסכת תענית: "תניא, רבי אליעזר אומר: כל העולם כולו ממימי האוקיינוס הוא שותה. שנאמר: ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה". משום כך רשאי המחוקק לומר: אני משעבד את המים לכל הארץ.

ובעיה שלישית: התור לשימוש במים. אם המחוקק אומר שגם המים הפרטיים משועבדים לשימוש הכלל – מתעוררת השאלה: מי ישתמש ראשונה? על כך רוצה אני להזכיר את התוספתא, בסוף בבא מציעא: "מעיין של בני העיר הן ואחרים – הן קודמים לאחרים; אחרים ובהמתן – חיי אחרים קודמים לבהמתן; בהמתן ואחרים – בהמתן קודמת לבהמות אחרים; אחרים וכביסתן – חיי אחרים קודמים לכביסתן; כביסתן וכביסת אחרים – כביסתן קודמת לכביסת אחרים", וכו'. אינני רוצה לקרוא כאן את כל הברייתא, העיקר שישנם כללים מפורשים מאד

מים

כיצד להשתמש במים, לא רק מי קודם, אלא גם מה קודם, איזה צורך יותר חשוב קודם לצורך הפחות חשוב. כלומר, ענין התור לשימוש במים יש עליו סוגיות שלמות המסבירות כיצד להסדיר זאת, ואפשר ללמוד מכך.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 604, 605-606

אני חושב כי ביחס למים העוברים דרך כמה רשויות יש לחזור לסוג השלישי של בעלות, הנמצא במשפט העברי וקיים גם כהרבה קודכסים אחרים – רשות ההפקד. כי מה בעצם חידש חוק נכסי המדינה, תשי"א? – הוא חידש לגבי המצב שהיה קיים לפני כן וקבע: היות ולגבי ההפקד קיים הכלל הקובע שכל הקודם זוכה, אמרו שהמדינה זכתה בכל נכסי ההפקד. הקונצפציה הזאת איננה מספיקה כדי ליישב את הבעיות לגבי המים העוברים דרך כמה רשויות. המציאות מוכיחה, שאם מים עוברים דרך רשותם של עשרה או חמישים איש, אותם האנשים שהמים עוברים דרך רשותם משתמשים בהם, לפעמים שלא בהתאם לחוק. אני מבין שהחוק מסדיר ומגביל את אופן השימוש במים, אולם שוב, איני רוצה שאם ישתמשו במים שלא בהתאם לחוק, ייחשבו כגונבים מנכסי המדינה, כי צריך להתחשב במציאות, אין אפשרות להעמיד שוטר ליד כל טיפת מים. יהיו מקרים רבים בהם ישתמשו אנשים במים שלא בהתאם לחוק; לפחות יעברו רק על עבירה לפי חוק המים, ולא על עבירה פלילית. אני רוצה שאותם המים יהיו הפקר, שאינם שייכים לאיש, ואם משתמשים בהם, אין גונבים מבעלותו של מישהו, כי כל הקודם זוכה, אלא שהחוק יסדיר את אופן השימוש.

קריאה שניה, כרך 27, עמ' 2751

הצעת חוק ריכוז קרקעות חקלאיות, התש"ך-1960

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק החש"ך, עמ' 152. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

- 1.** בחוק זה –
"אזור חקלאי" – אזור שפקודת מס רכוש עירוני, 1940, אינה חלה עליו;
"בעל", לענין קרקע – לרבות חוכר לתקופה העולה על 25 שנה;
"קרקעות מפוצלות" – קרקעות בבעלותו של אדם אחד, או בבעלות משותפת בלתי מסויימת שקרקעות שבבעלות אחרת מפרידות ביניהן;
"ריכוז קרקעות" – איחוד קרקעות מפוצלות על ידי החלפת קרקעות.
- 2.** שר החקלאות רשאי למנות בהודעה ברשומות רשות מוסמכת לענין חוק זה. הגדרות
מיניו רשות מוסמכת
- 3.** שר החקלאות רשאי להכריז ברשומות על אזור חקלאי מסויים כאזור ריכוז קרקעות (להלן – אזור ריכוז), ובלבד ששטחו של אזור ריכוז לא יחרוג מתחומה של גפה כפי שנקבעה בהודעה על חלוקת שטח המדינה למחוזות ולנפות ותיאורי גבולותיהם, אלא אם נוכח השר כי הדבר דרוש לביצוע יעיל של פעולות הריכוז, ולא יחרוג בשום אופן מתחומו של מחוז שנקבע כאמור. הכרזת אזור ריכוז
- 4.** הרשות המוסמכת תכין תכנית לריכוז הקרקעות שבאזור הריכוז (להלן – תכנית ריכוז). תכנית הריכוז
- 5.** תכנית ריכוז לא חקבע חליפי קרקעות אלא בתחום אזור הריכוז בלבד וככל האפשר רק של קרקעות זהות כשטחן ובאפשרותן לשמש מקור לאותו שיעור של הכנסה. חליפין – כיצד

דברי ההסבר להצעת החוק

חוקים בעלי מגמה דומה קיימים במרבית ארצות אירופה והיא גם מסורת קדומה של המשפט העברי, שקבע הוראות שונות במגמה לאחד מפעם לפעם את יחידת הקרקע שנתפצלה עקב נסיבות אישיות וחברתיות שונות (משפט הגאולה, ודיני ירושה שונים); חכמי התלמוד התקינו דין הבר־מצדא כדי לעשות את "הישר והטוב", על ידי ריכוז יחידות קרקע ומניעת פיצולה אגב הבטחת פיצוי מלא לבעל הקרקע המעביר את חלקו.

דיוני הכנסת

כללי

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

המחוקק מנסה להשוות חוק זה עם המסורת במשפט העברי ומזכיר משפט הגאולה, דיני ירושה שונים ותקנת דינא דבר־מצרא. אך יודשה לי בכמה משפטים להבליט ההכדלים.

החוק המוצע אינו שווה כלל ועיקר למשפט הגאולה. ענין גאולת קרקע אינו משום ריכוז יחידות הקרקע, אלא פשוט כמו שכתוב בתורה (ויקרא, פרשת בהר): "ויצא כיובל ושב לאחוזתו". כלומר, שום איש מישראל לא יופקע מנחלת אביו לחלוטין, כפי שנאמר באותה פרשה: "והארץ לא תימכר לצמיתות, כי לי הארץ", וכמו שהנביא יחזקאל אמר (מ'ו): "למען אשר לא יפוצו עמי איש מאחוזתו".

לדעתי, לא היה גם מקום למחוקק להסתמך על ירושה, שהרי אפילו ירושתו של בכור הנוטל פי שניים, שדינו שנוטלם במצר אחד, אומר הרמ"א בחושן משפט (קע"ד ב'), שאם החלקים אינם שווים באיכותם אינו נוטל ביחד, ויבם שירש חלקו וחלק אחיו, אפילו כששני החלקים שווים, נוטל כל חלק לחוד על פי הגורל כשאר האחים.

וכן איני חושב שיש מקום להשוות החוק המוצע אף לדינא דבר־מצדא, אשר לכאורה משתמעת מעין סמיכות פרשיות בין זה לזה.

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

הרי ידועה ההלכה לגבי דינא דבר־מצרא, שרק כשבעל הקרקע רוצה למכור חלקו וכל הדוֹצִים לקנות מוכנים לשלם את הסכום הנדרש, אז יש זכות קדימה לבר־מצרא. מה שאינו כן כשאיננו רוצה בכלל למכור שדהו, או אם נותן שדהו במתנה, או שעל ידי הדין דבר־מצרא ייגרם הפסד למוכר (כמבואר בחושן משפט, סימן קע"ה).

אם מציע החוק ירצה להסתמך על הסמכות המקובלת כשהמדובר בקרקעות במושג של דינא דמלכותא דינא, יורשה לי לברר כאן מושג זה.

בראשית דברי אני רוצה להדגיש ולהבהיר, כדי שלא תהא אי־הבנה, שאף לדעת הסוברים דינא דמלכותא דינא, אין זה אלא בדברים שאינם נגד דין תורתנו, אלא שאין מפורש אצלנו דין זה, אבל אם הוא נגד דין תורתנו והדין מפורש אצלנו, ודאי לא ייעשה כן בישראל – כפי שאומר הש"ך (חושן משפט, סימן ע"ג), וכן הראב"ד והרמב"ן מדגישים זאת במלוא הבהירות.

ואשר לחוק המוצע בדבר ריכוז קרקעות, עלינו לברר אם אנו יכולים להסתמך על המושג דינא דמלכותא דינא.

אמנם כמה מהראשונים סוברים שכל עיקרו של דינא דמלכותא דינא לא נאמר אלא בדברים התלויים בקרקעות. וכן מובא בתשובת הגאונים ביטוי לחיזוק המושג דינא דמלכותא דינא, והוא: כאשר השליט הקדוש־ברוך־הוא את המלכויות בעולמו, השליטן על ממון בני אדם לשלוט בו כרצונו. ויש מהראשונים הסוברים שדינא דמלכותא דינא אינו דין אלא במלכי אומות העולם, מפני שהארץ של המלך יכול לומר להם: אם לא תעשו מצוותי אגרש אתכם מן הארץ (כלשון הרשב"א בשאלות ותשובות חלק א', סימן תרל"ז), אבל במלכי ישראל שבארץ־ישראל לא יוכל לומר כן, לפי שארץ־ישראל כל ישראל שותפים בה וירושה היא לנו מאבותינו להדיוט כמלך ונתחלקה לכל אחד ואחד מישראל ואינה של מלך, ומלכי ישראל אין דינם דין אלא על פי תורה (כפי שמוסבר בבהירות בפירוש הר"ן למסכת נדרים, כ"ח). ואילו הרמב"ם (הלכות גזילה ואבידה), סובר שאין הבדל בין מלכי אומות למלכי ישראל בדיני דמלכותא בכל דבר, לפי שזה משמירת עמו, כדי שלא יזוקו הישראלים הדרים פרוצים בין השכנים.

ויש גם דעה האומרת, שכוח דינא דמלכותא דינא אינו נובע מתוך בעלותו של המלך על המדינה, אלא מכוח הרשאתם של בני המדינה לממשלה לחוקק חוקים.

מתוך כל האמור וכל השיקולים בדבר סמכות הממשלה בנוגע להפקעת קרקע מבעלות חוקית, הנני חושב שעלינו לברר בירור הלכתי אם יש באפשרותנו להאכיף חוק זה.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 137–138

קרקעות

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

היו כאלה ששללו את החוק. קל מאד להגיב בלאו מוחלט. אבל צריך להתחשב במצב הענינים כפי שהוא. אנו אומרים שבאופן עקרוני אפשר לקבל הסדר כזה. מה גם שהוא קיים במקורות שלנו. שר החקלאות מצא לנכון להזכיר ולהסתמך על המקורות שלנו. אכן, קיימות אצלנו תקנות מסוג זה, כמו דינא דבר-מצרא והתקנות בנוגע לעניני ירושה וגאולת קרקע. לכן אני תושב שהיו צריכים לדייק יותר. כאשר מתקנים תקנות לפי חוק זה צריך להסתמך יותר ויותר על המקורות שלנו. לא הייתי רוצה שייווצר רושם כאילו יש התנגדות מוחלטת של ההלכה לכל הסדר שיצא מידי הרשות הציבורית. אפשר להתקין תקנות, ותמיד היו תקנות על מחירים, היו תקנות כיצד להסדיר ענינים של פועלים, בעלי מלאכה וסוחרים בעיר זו או אחרת, ועוד. אנו מוצאים זאת בדברי חז"ל. הם לא ראו בכך פגיעה בהלכה. זה תלוי ברוח ההצעות, כיצד רוצים להתקין את התקנות. הרמב"ם פוסק הלכה, שלפעמים כופים, אם זה נהנה חוה לא חסר, כאשר יש גבולות סמוכים של כעלים שונים ועל-ידי חליפין אפשר לקרב קרקע לקרקע, ועל-ידי כך להגדיל את ערכה של חלקת קרקע אחת מבלי שייגרם כל נזק לחלקת הקרקע השניה (הלכות שכנים, פרק י"ב). וכן נאמר בגמרא בבא בתרא (דף י"ב), כענין ירושת קרקע, שאם דורש אחד האחים היורשים שיתנו את חלקו בצד מסויים, כדי שיהא סמוך לשדה אחר שלו – עושים כפי דרישתו, כיוון שהתורה ציוותה עלינו "ועשית הישר והטוב".

מכל זה מסתבר, שנמצאו דרכים להתקין תקנות אשר יאפשרו חיים בצוותא של אנשים, שלא ימנעו הסדר על-ידי עקשנות.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 156

חוק לתיקון דיני הקרקעות (המרת "מתרוכה"), התש"ך-1960

נתפרסם בספר החוקים התש"ך, עמ' 92. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התש"ך,
עמ' 4.

נוסח החוק

1. על אף האמור בכל דין אחר רשאי שר המשפטים, בצו שיפורסם ברשומות, להמיר מקרקעין מסוג "מתרוכה" שיתוארו באותו צו, למקרקעין מסוג אחר אם הדבר הוא לטובת הציבור או אינו עשוי לפגוע בטובת הציבור והובטחו זכויות או טובות הנאה שהן תחליף סביר לזכויות או לטובות הנאה שהשתמשו בהן לגבי אותם מקרקעין ערב ההמרה, אם היו כאלה.

סמכות שר
המשפטים

נוסח הצעת החוק

1. על אף האמור בכל דין אחר רשאי שר המשפטים, בצו שיפורסם ברשומות, להמיר מקרקעין מסוג "מתרוכה" שיתוארו באותו צו למקרקעין מסוג אחר, אם נוכח השר שהדבר אינו עשוי לפגוע בטובת הציבור, או שהובטחו זכויות או טובות הנאה שהן, לדעת השר, תחליף סביר לזכויות או לטובות הנאה שהיו קיימות באותן מקרקעין.

סמכות שר
המשפטים

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – סמכות שר המשפטים

זרח ורהפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ועדת החוקה, חוק ומשפט, הכניסה בהצעת החוק, כפי שהוצעה על-ידי הממשלה, שני שינויים חשובים, זהם: א) ועדת החוקה חוק ומשפט הוסיפה תנאי, שהמדה תוכל להיעשות רק אם הובטחו זכויות או טובות הנאה שהן תחליף לזכויות או טובות הנאה שהיו קיימות לגבי אותם מקרקעין ערב ההמדה. תיקון זה הוכנס בעקבות העקרון שבמשפט העברי (על כך שמענו בוועדה הרצאה, ואגב אורחא, זה גם מתאים למצב החוקי הקיים), שלפיו מיצר או דרך שהחזיקו בו רבים כדין או בדרשות בעלים, אסור לקלקל, אולם אפשר להמירו, אם זה דרוש לטובת הכלל, כשחילופו מועיל (תשו' הרשב"א, והמאירי ב"ב, צ"ט ע"ב). ב) התיקון השני שהכנסנו להצעת החוק הוא שהוצאנו את המלים "אם נוכח השר", ועל-ידי כך השארנו את התנאים להמרת ה"מתדוכה" כתנאים אוניקטיביים הנתונים לביקורת של בית-המשפט העליון בדרך של פניה לבג"ץ על החלטת השר.

קריאה שניה, כרך 29, עמ' 2112-2113

חוק שירות הציבור (מתנות), התש"ם-1979

נתפרסם בספר החוקים התש"ס, עמ' 2. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 86.

נוסח החוק

הגזרות

1. בחוק זה -

"עובד הציבור" - נושא משרה או תפקיד מסעם המדינה, לרבות חייל כמשמעותו בחוק השיפוט הצבאי, תשט"ו-1955;
"מתנה" - קניית נכס שלא בתמורה או מתן שירות או טובת הנאה אחרת שלא בתמורה.

דיון מתנה לעובדי הציבור

2. (א) ניתנה לעובד הציבור כאשר הוא עובד הציבור מתנה - בין בישראל ובין בחוץ לארץ, בין שניתנה לו עצמו ובין שניתנה לבן זוגו החי עמו או לילדו הסמוך על שולחנו - רעובד הציבור לא סירב לקבלה ולא החזירה לנותנה לאלתר, תקום המתנה לקנין המדינה; ובמתנה שאין בה קנין חייב עובד הציבור לשלם לאוצר המדינה את שויה.

(ב) סעיף קטן (א) לא יחול על -

- (1) מתנה קטנת ערך וסבירה שניתנה לפי הנהוג בנסיבות הענין;
- (2) מתנה מחבריו לעבודה, לשירות או לתפקיד של עובד הציבור;
- (3) פרס שהוענק לעובד הציבור על הישגיו מאוצר המדינה וכן פרס שהוענק לעובד הציבור על הישגיו שלא מאוצר המדינה אם ניתן להענקתו פומבי בדרך שנקבעה בתקנות.

(ג) במתנה שקמה לקנין המדינה ובסכום שיש לשלם לפי סעיף קטן (א) ינהגו בהחזרה לנותן המתנה, בהענקה לעובד הציבור או בדרך אחרת, הכל לפי שנקבע בתקנות.

דיוני הכנסת

כללי

רב שילנסקי (הליכוד):

כפי שאמרתי החוק הוא חשוב, ואמנם נכון תעשה הכנסת אם בהקדם האפשרי תרחיב את תחולת החוק על בעלי משרות ותפקידים נוספים, על עובדי הרשויות המקומיות, חברות ממשלתיות ועובדים של גופים ציבוריים אחרים בסיכום, טוב לכל עובד ציבור ואיש ציבור לזכור את מה שאמרו חכמינו: שונא מתנות יחיה.

קריאה ראשונה, כרך 82, עמ' 1864

אברהם שריר (הליכוד):

אני רוצה גם להצטרף לדברי קודמי והרמב"ם שאמרו: מידת חסידות שלא לקבל מתנה, אלא לבטוח בה' שיתן לו די מחסורו, שנאמר: ושונא מתנות יחיה. משמע, מי שיש לו מידה זו מאריך ימים, ויש אומרים גם מאריך ימים בתפקידו.

אם אני מחזיק בפסוק זה, אוסיף שרבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר: כל העמלים עם הציבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים, שזכות אבות מסייעתם וצידקתם עומדת לעד, ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאילו עשיתם (פרקי אבות ב'). פירוש הדבר: זכות אבות של הציבור עומדת לעובדים לטובת הציבור, שתהיה תועלת בעמלם. ובהיותם עמלים ללא שכר הקדוש־ברוך־הוא נותן להם הרבה שכר.

קריאה ראשונה, כרך 82, עמ' 1864

פנחס שינמן (מפד"ל):

חכמינו ז"ל הזהירו מפני קבלת מתנות בהדגישם את ערך הפסוק בספר משלי: "עוכר ביתו בוצע בצוע, ושונא מתנות יחיה". וכן אמרו חז"ל: "משרבו מקבלי מתנות – נתמעטו הימים ונתקצרו השנים." ועוד:

רשויות השלטון ומנהל ציבורי

"משרבו מקבלי טובות ומחזיקי טובות - רבו איש הישר בעיניו יעשה".

שאל רבי עקיבא את רבי נחמיה הגדול: "במה הארכת ימים?" אמר לו: מימי לא קיבלתי מתנות, כי הא דרבי אליעזר, "כי הוּוּ משדרי ליה מתנות מבי נשיאה" - בששלחו לו מתנות מבית הנשיא - "לא הוה שקיל" - לא היה מקבל אותן.

גברתי היושב־ראש, מעניינים דברי הרמב"ם בסוף הלכות זכיה ומתנה, פרק י"ב: "הצדיקים הגמורים ואנשי המעשה לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בהשם־ברוך־שמו ולא בנדיבים, והרי נאמר 'שונא מתנות יחיה'".

ואמר המגיד משנה: "והטעם, שראוי לכל משכיל להסתפק במה שהוא הכרחי לו, ולא יבקש מותרות ותהיה נפשו חשובה על קניינו, וכל הירא את אלוקיו לא יתעסק כלל בדדיפת ההון ויבין כי כולו הבל, ככתוב: 'יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך'. לפי שהסתפקות בהכרחי מצליח האדם בעולם הזה ובעולם הבא. בעולם הזה - לפי שהקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם, והשמח בחלקו ניצל משלושתן ומיישר האדם להצלחת העולם הבא, שיעבוד את יוצרו עבודה תמה ולא יתעסק בזולתו."

ועוד ציטאטה מחושן משפט, הלכות מתנה, סימן רמ"ט, האומר: "מידת חסידות שלא לקבל מתנה משום אדם אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסורו, שנאמר: 'שונא מתנות יחיה'." וכוונת חז"ל - דרך בני־אדם להיות להוט אחר ממון, בסכרם להחיות נפשו ונפש ביתו. וקאמר דאדרבא, שונא מתנות יחיה, כי הלהוט אזור מתנות צריך להחניף את הבריות ואינו מוכיחם על מעשיהם הרעים שרואה בהם."

מכאן יש ללמוד עד כמה יש להיזהר מקבלת מתנות, כי זה גורם להשחתת המידות ולהרגל רע בחיי אנוש. לכן מן הראוי היה לחוקק חוק אשר יביא להיגמלות מתכונה רעה זו של קבלת מתנות כדי לחיות מתוך שקט ושלווה נפשית.

קריאה ראשונה, כרך 82, עמ' 1866

שער רביעי

רשויות מקומיות

נסיעת עצים

239 חוק לתיקון פקודת העיריות (מס' 17), התשכ"א-1961

סלילת רחובות

241 חוק לתיקון דיני הרשויות המקומיות (חיוב המדינה בסלילת רחובות), התשכ"ב-1962

בחירות

244 חוק הבחירות לעיריית ירושלים (הודאות שונות),
התש"ך-1960

חוק לתיקון פקודת העיריות (מס' 17), התשכ"א-1961

נתפרסם בספר החוקים התשכ"א, עמ' 168. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"א, עמ' 56.

נוסח הצעת החוק

תיקון סעיף 98

4. בסעיף 98 לפקודה – ...

(4) אחרי פסקה (19) יבואו פסקאות אלה:

"(19א) לדרוש מבעלי מקרקעין לנטוע עצים או לשתול צמחים אחרים בחצרות או בגינות של מקרקעיהם לאורך חזית המקרקעין הפונה לרחוב, וכן לנטוע או לשתול כאמור גם בחלקים אחרים של החצר או הגינה לשם מניעת סחף או נדידת חול;

(19ב) לאסור על בעלי מקרקעין או על המחזיקים בהם לעקור עצים שבהם ללא היתר העירייה או שלא בהתאם לתנאי ההיתר."

דיוני הכנסת

סעיף 4(4) להצעת החוק (לא נכלל בחוק) – נטיעת עצים

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

בקשר לענין של נטיעת עצים. אנחנו מעריכים מאד מאד ענין זה של הטלת חובת נטיעת עצים כחזיתות הכתים ולעתים גם בחצרות. התורה מתייחסת בחיוב אל העץ ואנחנו מצווים במיוחד בכואנו לארץ ראשית כל על נטיעת עצים. לא מזמן נערכה נטיעת עצים בט"ו בשבט, שהוא חג מיוחד למטרה זו. התורה אף הקפידה מאד ואמרה כי בכניסתנו לארץ אנו מצווים על "לא תשחית את עצה". אמנם המדובר בעץ מאכל, אבל

רשויות מקומיות

הכוונה היא גם לעץ שנותן צל. הגמרא מספרת לנו, שהתנאים היו הולכים מצילא לשימשא. היא מספרת זאת כדי לתאר לנו מה עשו כדי לחכב את ארץ-ישראל. התנאים היו יושבים כצל העצים בקיץ כדי להוכיח שאוידה של ארץ ישראל הוא צח ונעים, וכחורף היו יוצאים החוצה ויושבים ונהנים מהשמש הזורחת, וכל זאת כדי לציין ולשכח את סיכה של ארץ ישראל. יש איפוא תועלת בדאגה לעצים. אבל לדעתי אי-אפשר להטיל זאת כחוק ללא כל הבדל בין בתים ישנים וחדשים. אינני בעל בית ואינני בעל נכסים. אבל לדעתי יש להתחשב כבעלי הכתים הישנים, שרכושם מוקפא באמצעות חוק הגנת הדייר. לכן אני סבור, שלא יהיה זה מן הצדק להטיל עליהם חובות שלא יוכלו לעמוד בהם.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 1049-1050

חוק לתיקון דיני הרשויות המקומיות (חיוב המדינה בסלילת רחובות), התשכ"ב-1962

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ב, עמ' 70, הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ב, עמ' 105.

נוסח החוק

1. (א) מועצת רשות מקומית רשאית להכריז כי רחוב פלוני או כביש פלוני הם ציבוריים: הכרזה כזו, יהיה דין המדינה, לענין חובת סלילתו או סלילת המדרכה שלו, על פי חוק עזר שהותקן כדין על ידי אותה רשות, כדין בעל נכס, אלא שלא תהא חייבת לשלם קנס על פי אותו חוק עזר.

חובת המדינה
בסלילת רחוב או
כביש

(ב) "בעל" – לרבות אדם המקבל, או זכאי לקבל, הכנסה מנכסים או שהיה מקבלה אילו היו הנכסים נותנים הכנסה, בין בזכותו ובין ככא כוח או כנאמן, בין שהוא הבעל הרשום של הנכסים ובין שאיננו הבעל הרשום, בין שהוא מתזיק למעשה בהם ובין שאינו מתזיק בהם, לרבות חוכר נכסים לתקופה העולה על 10 שנים.

דיוני הכנסת

כללי: דין המדינה כדין כל אדם

מ"מ שר הפנים ז. ורהפטינג:

איני רוצה להתייחס לפרטי החוק. על כך נדון בוועדה, בה יביא שר הפנים את העדותיו לסעיפים השונים ולנוסח החוק. אני רוצה להתייחס רק לצד העקרוני של החוק. את הצד העקרוני של החוק מחייב שר הפנים ומוכן לקבל אותו כבסיס לדיון. אך דומני שחבדי הכנסת

רשויות מקומיות

המציעים הקדימו את שר הפנים בהביאם הצעת חוק זו, כי אחרת היה הוא מביא הצעת חוק מעין זו בקרוכ. זריזים מקדימים. המיוחד שבהצעת חוק זו הוא, כי דין המדינה הוא כדין האזרח. בעצם כבר חוקקנו חוק מעין זה. התוספת לחוק לתיקון סדרי הדין האזרחי (המדינה כבעל דין), תשי"ח-1958, שהובאה בשעתו על-ידי שר המשפטים, קבעה את הכלל הזה, שדין המדינה כדין האזרח. הכלל הזה, שדין המדינה כדין האזרח, קבוע בהלכה. ברשותכם אצטט את ההלכה מהירושלמי מסכת ראש השנה, פרק א', האומרת כך: "אמר רבי לעזר: פרא בסליוס או נומוס, או גריפוס (מלכי רומי). בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה... אבל הקדוש-ברוך-הוא אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה. מה טעמא "ושמרו את משמרת, אני ה'" – אני הוא ששימרתו מצוותיה של תורה תחילה. אמר רבי סימון: כתוב "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ויראת מאלוקיך, אני ה'" – אני הוא שקיימתי עמידת זקן תחילה". (וזה לפי הדרש על הפסוק "וירא אליו ה' באלוני ממרא, והוא אברהם) יושב", ואילו הקדוש-ברוך-הוא עומד).

מאמר זה מביא שופט בית המשפט העליון ד"ר מ. זילברג בספרו החדש "כך דרכו של תלמוד" כהוכחה לכלל, שהחוק מחייב במשפט העברי גם את המדינה, כלומר שדין המדינה כדין האזרח. מאמר מעין זה נמצא גם כתלמוד בבלי, כמקום שבו מדובר על עניני מכס. שם נאמר: בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם מוציא חוקים על מכס, אבל כשהוא עובר את הגבול – הוא אינו משלם את המכס. אבל מלך נכון צריך להיות הראשון שמשלם אותו. ויראו הציבור וזוהו ילמדו.

הכלל הזה, שדין המדינה כדין האזרח, הוא כלל יסודי, עקרון מקובל בהלכה, ואנו נתמודד בעקרון הזה גם בשטחים שעליהם מדובר בחוק, על אחת כמה וכמה בענינים שבתוק הנוגעים לבטיחות האזרח, כדי לשמור על הכלל "ונשמרתם לנפשותיכם", המדובר הוא במדרכות, בענין של בטיחות בבניה, וענין זה צריך ללא שום ספק לחייב את המדינה, שתעשה כל מה שאפשר כדי למנוע תאונות ולהבטיח את הסדר הטוב. היא צריכה להיות דוגמה לאזרחים, משום כך אני מחייב את העקרון שבחוק.

דיון טרומי, כרך 32, עמ' 519

יעקב ריפתין (יו"ר ועדת הפנים):

בתשובה להצעת חברי הכנסת בדיון המוקדם, מסר נציג הממשלה הודעה חשובה ביותר. ממלא מקום שר הפנים, מר ורהפטיג, אמר את הדברים הבאים בסיום הוויכוח: "הכלל הזה, שדין המדינה כדין האזרח,

סלילת רחובות

הוא כלל יסודי, עקרון מקובל בהלכה, ואנו נתמוך בעקרון הזה גם בשטחים שעליהם מדובר בחוק, על אחת כמה וכמה בעניינים שבחוק הנוגעים לבטיחות האזרח, כדי לשמור על הכלל "ונשמרתם לנפשותיכם". המדובר הוא במדרכות, בענין של בטיחות בבניה, וענין זה צריך ללא שום ספק לחייב את המדינה, שתעשה כל מה שאפשר כדי למנוע תאונות ולהבטיח את הסדר הטוב. היא צריכה להיות דוגמה לאזרחים".

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1444

אברהם ררווי (תנועת החירות):

אין להמשיך בשיטה שנהג בה אותו כומר אשר תבע מצאן מרעיתו: "שמעו להטפתי ואל תביטו במעשי". הנוהג העברי הוא אחר. הוא אומר: "הבט לברית ואל תפן ליצר". על הממשלה להסתכל בחוק ולקיימו כפי שמקיימו כל אזרח ואולי למעלה מזה: עליה לשמש דוגמה. החוק הזה בא להבטיח זאת. אדוני היושב־ראש אני מציע לכנסת לקבלו.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1748

חוק הבחירות לעיריית ירושלים (הוראות שוניות), התש"ך-1960

נתפרסם בספר החוקים התש"ך, עמ' 4. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התש"ך,
עמ' 24.

נוסח החוק

- 1. בחוק זה –** גדרות:
- "המועצה" – מועצת עיריית ירושלים שהודעה על היבחרה נתפרסמה בילקוט הפרסומים. מיום כ"ס בחשון תש"ך (30 בנובמבר 1959):
"הועדה" – הועדה שנתמנתה על ידי שר הפנים ביום י"א סכבת תש"ך (11 בינואר 1960) כדי לנהל את עניני עיריית ירושלים.
- 2. בית המשפט המחוזי בירושלים שפסק בערעור בחירות שהוגש לפניו על** זמכות לפסוק
וחדש בערעור
חזירות:
- בחירת המועצה, מוסמך בזה, לפי בקשה כדרך המרצה של אחד הצדדים לאותו ערעור, להכשיר – על אף האמור בסעיף 29(ד) לפקודת העיריות, 1934, או בכל דין אחר – דבריס שמצאם לקויים אלא שמצא שהיתה בהם סעות שכתום-לב ותקלה סכנית בלבד, ומוסמך בית המשפט לפסוק בערעור מחדש בהתאם לכך.
- 3. בכואו לפסוק באמור בסעיף 2, מוסמך בית המשפט למנות קולות שלא נמנו** זמכות למנות
קולות
- בתחילה ולצרפם למנין הקולות.
- 4. בקשה לפי סעיף 2 תוגש תוך שבעה ימים מתחילת תקפו של חוק זה: בית** הוראות נוספות:
- המשפט יפסוק בבקשה תוך ארבעה עשר יום מיום הגשתה וסעיף 45(ד) לפקודת העיריות, 1934, יחול כאילו דובר בו בפסק הדין שניתן לפי סעיף זה.

דיוני הכנסת

סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – סמכות לפסוק מחדש בערעור
בחירות (פירוש המלים "מוסמך" ו"הוא")

זרח ורהפטינג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

עתה לביטוי "רשאי" או "מוסמך", בעצם אפשר לנהל ויכוח גדול על פירוש הביטוי "מוסמך" ופירוש הביטוי "רשאי". בוועדת החוקה, חוק ומשפט הראיתי היום שהביטוי "רשאי" יש שהוא משמש במקורות בצורת "חייב". לכן אפשר שהוא יותר מ"מוסמך" ואפשר שהוא פחות מ"מוסמך".

הקראתי מהמקורות, מסכת קידושין, דף ל"ג עמוד א', תוספות, דיבור המתחיל "אין בעלי אומנויות" וכו'. על הפסוק "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" (זקן – מי שקנה חכמה) אומרת הגמרא, "אין בעלי אומנויות רשאים לעמוד מפני תלמידי חכמים בשעה שעוסקים במלאכתם", כיון שיש בזה משום כיתול מלאכה. ועל זה שואל בעל התוספות "תימה – מה לשון רשאי שייך? דמשמע דאיכא איסורא?" – אם האומן רוצה לקום, האם אסור לו? מה איכפת אם הם רוצים להפסיד לעצמם? בעל התוספות מביא שם שני תירושים. התירוץ הראשון הוא, כי המדובר בעוסקים במלאכת אחרים ואז הם מפסידים לא לעצמם אלא לאחרים, וזה אסור. התירוץ השני הוא, שלשון "רשאי" פירושו כמו "חייב", ומביא ראיה מן המשנה, ערכין, פרק המקדיש שדהו, דף כ"ח עמוד ב, שם נאמר: "כמה רוצה אדם ליתן בשור זה לעולה אף על פי שאינו רשאי – פירוש: אף-על-פי שאינו חייב". בעל התוספות מסיק איפוא, שהביטוי "רשאי", יכול לשמש לפעמים גם במונח "חייב".

קריאה שניה, כרך 28, עמ' 360

שער חמישי

דיני צבא

שיפוט צבאי

249 חוק השיפוט הצבאי, התשס"ו-1955

גיוס נשים

257 חוק שירות הבטחון, התש"ס-1949

267 חוק שירות בטחון (תיקון), התשי"ט-1959

271 חוק שירות לאומי, התשי"ג-1953

זכויות החייל

274 חוק הגנת החייל (דירה), התשי"ט-1949

חוק הרשויות המקומיות (פטור חיילים, נפגעי מלחמה

276 ושוטרים מארנונה), התשי"ג-1953

חוק שירות הקבע בצבא הגנה לישראל (גימלאות),

278 התשי"ד-1954

חוק השיפוט הצבאי, התשט"ו-1955

נתפרסם בספר החוקים התשט"ו, עמ' 171. הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק התש"ט, עמ' 81, ונתפרסמה שוב בהצעות חוק התשי"ד, עמ' 154. הדיונים בכנסת בשתי ההצעות יובאו להלן במשולב.

נוסח החוק

4. מי שנתקבל כדין, או דימו בתום לב שנחקבל כדין, לכוחות הסדירים של הצבא או לשירות בכוחות המילואים של הצבא, יחול עליו חוק זה כל עוד לא קיבל שחרור מן הכוחות הסדירים או מאותו שירות מילואים.
5. הנמנה עם כוחות המילואים על פי התנדבות שנקרא להתייצב לשירות מילואים מסויים בהתאם להתנדבותו, רואים אותו לענין חוק זה כאילו היה בשירות מן הזמן שנקבע להתייצבותו לאותו שירות.
111. חייל שהעיד, בידועין, בשנועה או בהן צדק עדות שקר לפני בית דין צבאי או לפני שופט־חוקר, דינו – מאסר שבע שנים.
187. הרמטכ"ל, בהמלצת נשיא בית הדין הצבאי לערעורים, ימנה –
(1) שופטים צבאיים־משפטיים לכהן כשופטים־משפטיים בבית הדין הצבאי לערעורים;
(2) שופטים צבאיים־משפטיים לכהן כשופטים־משפטיים בבית הדין הצבאי המיוחד ובבתי הדין הצבאיים המחוזיים.
188. לא יתמנה חייל לכהן בתפקידים המנויים להלן, אלא אם הוא בעל תקופת נסיון משפטי כמפורש בצדו –
(1) שופט־משפטי בבית הדין הצבאי לערעורים – שש שנים;
(2) נשיא של בית דין צבאי מחוזי או מיוחד – ארבע שנים;
(3) שופט־משפטי בבית הדין הצבאי המיוחד או בבתי הדין הצבאיים המחוזיים – שתי שנים.

תחילת החוק עד לשחרור מן הצבא

תחילת שירותו של מתנדב בכוחות המילואים

גדות שקר בבית דין

זינוי שופטים צבאיים־משפטיים

שירות

דיוני הכנסת

1. כללי

ח. בן-אשר (מפא"י):

עד התקופה של מלחמת העולם השניה ועד בכלל – המפקד הוא שהיה למעשה גם השופט. הוא התובע והוא הדיין. הוא ממנה את השופטים ועלידי מינוי בית-הדין והמגע הקרוב אליו הוא קובע במישרים או בעקיפים את התהליך המשפטי ואת מידת העונש ומהותו. מסורת זו קיימת מימי-קדם, נאמר – מימי שפוט-השופטים, מימיהם של יפתח, שמשון וגדעון. המפקד הוא שהולך את העם לקרב, הוא הרועה, הוא השופט. בימינו אלה אנו עומדים לגבי השיפוט הצבאי לפני מהפכה במסורת זו, לפני בעיית-יסוד של הפרדת השיפוט מן הפיקוד, הפרדה דאדיקלית. מתגבשת תנועה הכופדת בזכות מינוי הדיינים על-ידי סגן-אלוף או אלוף, שהנידון תלוי בו תלות פיקודית. קיימת תנועה השוללת את זכות-ההשפעה של המפקד על השופט ועל תהליך-השיפוט. קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1310

זרח ורפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

צבא עממי יש לכנות על אהכת-המולדת ועל דגש של שוויון, יושר וצדק, ולא על משמעת בלבד, לכן לא צדק חבד הכנסת, בן-אשר כשאמר, שיש לתת למפקד את כל הסמכות. חבר הכנסת בן-אשר הזכיר את יפתח, ואמר שתמיד היה המפקד העיקר. זה לא נכון. נלך אל המקור! ביהושע א' פסוק י"ח נאמר: "כל איש אשר ימדה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת". באים המפרשים (הדל"ב"ג, שם, פסוק י"א) ומפרשים: לא משום שהיה מצביא, אלא משום שהיה נביא. הפרת המשמעת בצבא אינה דומה להפרת דברי הנביא. וגם לא נכון שמסרו את עניני החייל בידי המפקד. במקומות אחרים נאמר, שאסוד למפקד להכניס את החייל למקום סכנה – בדור שלפעמים המלחמה מחייבת זאת, אבל אפילו דבר זה הגבילו עד כדי כך שלא נתנו למפקד רשות לשלוח את החייל לשדה פתוח, ולסכן את חייו, או – יותר נכון – לשלחו לקראת מוות בסות. ראה שמואל ב', י"ב, ס', ברד"ק; ובילקום שמעוני – על פסוק שמואל ב', י"א: "נקבצו כל שרי החייל על יואב". לא ניתן בידי

שיפוט צבאי

המפקד להיות שליט על החיים ועל המוות של החייל. אני מתנגד לכך שיינתנו למפקד זכויות כאלה. הייסור המשמעותי בחוק זה הוא רב מדי, המפקד רשאי לענוש חייל על עבירות חמורות, שבעדן צפוי לו עונש עד שתי שנות כלא; המפקד יכול להטיל על החייל 28 ימי כלא חמור. אסור לתת למפקד סמכויות כאלה. בחוק הצבאי האמריקאי, בסעיף 104, נאמר שהמפקד יכול לדון חייל רק על עבירות קלות, והוא רשאי להטיל רק ענשים קלים...

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1313-1314

בנימין מינץ (החזית הדתית המאוחדת):

לא רק חוסר נסיונו בקביעת חוקים פליליים דורש מאתנו זהירות רבה והכרת האחריות הגדולה הרובצת עלינו. רבותי, אנו דנים כאן על דיני נפשות, ומהרבה פדטי דינים של הלכות מנהדרין למדים אנו באיזו מידת זהירות, באיזו מידת כובד־ראש וחרדה עלינו לגשת לאדמת קודש זו של דיני נפשות. "אין דנים דיני נפשות פחות מעשרים ושלשה" אמרו חז"ל. "כולו חייב – זכאי". "אין פותחין בדיני נפשות לחובה, אלא לזכות". "דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה". "דיני נפשות גומרים בו ביום לזכות, ובים שלאחריו – לחובה".

על כן רבותי, ניגש־נא בכל הרצינות הדרושה אל ענין כבד־משקל זה – דיני נפשות. כי "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו".

וכאן אוסיף מלה אחת על דבר זה שאני קורא אותו "משפט ישראל". כוונתי למשפט תורת משה, לאותה חוקת סיני אשר עשתה את עמנו לעם התורה. כאן מדובר על שמירת התורה, לא במוכן שעמים אחרים קוראים לו "דת". מדובר כאן על התורה כמשפט, כחוקה המסדרת את מכלול החיים הציבוריים במדינה. אני מאמין שרבים בינינו שאמנם אינם שומרי תורה בחייהם הפרטיים, בכל זאת לא איבדו, ואינם רוצים לאבד את הזיקה החיה אל משפט עמנו העתיק, אל אותו משפט שעליו כתוב בתורת משה: "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אני נותן לפניכם". ואת הפסוק הזה מפרש הרמב"ן כך: "שהחוקים והמשפטים בעצמם הם צדיקים, ישרים וסובים בישוב העם והמדינות".

אמנע מהטלת סיסמות דיקות ואומר, שאם כי דרישת פועלי אגודת ישראל היא: "שלסון התורה במדינת־ישראל", אין כוונת הדברים כאן להקים עתה במדינה זו תיאוקרטיה, ואף לא את מדינת־התורה. אמנם דואים אנו במדינת־התורה את חזון הדורות, את מסרתנו הסופית, אולם מפני חסאינו אין אנחנו יכולים לעלות ולדאות ולהשתחוות בבית הגדול

דיני צבא

והקדוש שנקרא שם ה' עליו, מפני היד השלוחה במקדשנו. אין לנו כהן ונביא, אין לנו סנהדרין, נתבטלה הסמיכה. דרישת "שלטון התורה" במציאותנו במדינת-ישראל היא איפוא שמירה במידת האפשר על חוקי התורה בהיקפם הנוכחי, והחדרת רוח משפטי התורה בחייה הציבוריים והחברתיים של המדינה. אם לזאת תקראו "קלריקאליזם" – הרי אבקשם לקנות מלון למונחים לועזיים ולעייין בו היטב, בטרם תשתמשו במונחים כאלה.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1346

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

בטרם נעבור כאן לעצם החוק אני מוצא לנכון להזכיר בקשר לדיון זה את צומו של סרבן המלחמה זכרוני, שלאשרנו נסתיים ללא אסון, על-פי החלטתו הנכונה של שר-הבטחון. ועלי להגיד, כי אם כי סרבנות זו אין לה הצדקה, ובימי חירום לעם איז מקום ל"יפי רוח" כאלה הנכונים להפקיד בטחונם ובטחון המדינה בידי אחרים, הרי לפי רוחו של דין ישראל אין אפשרות לכפות גיוס על סרבן מטעמים מצפוניים, שכן למדנו במשנה סוטה, פרק ה', ה': "רבי עקיבא אומר: הירא ורך הלבב (זה שעליו נאמר "ילך וישוב לביתו") כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה". אולם גם הם חייבים בשירות אזרחי, כמו שנאמר שם: "מספקים מים ומזון ומתקנים את הדרכים", או כמו שלמדנו במסכת תענית י"א, ע"א: "בזמן שהציבור שרוי בצער, אל יאמר אדם: אלך לביתי ואיכל ואשתה, ושלוים עליך נפשי", כי חטאם זה לא יכופר לעולם: "אורו מרוז, אמר מלאך ה', אורו ארור יושביה, כי לא באו לעזרת ה', לעזרת ה' בגבורים" (שופטים ה').

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 1999

2. סעיף 111 (ס' 109 להצעת החוק מתשי"ד) – עדות שקר בבית
הדין (ביטול שבועה)

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

אני מציע למחוק בכלל את ענין שבועת העדות, נדמה לי שאין לך אבסורד יותר גדול מאשר השבעת העדים. ענין זה של השבועה המחייבת של העדים נהפך לאבסורד ופולסטר. מה עושים בבתי-המשפט? – כל עד הבא להעיד משביעים אותו, כאילו מאמינים, שבלי שבועה יגיד שקר ובשבועה יגיד אמת. לא העד ולא בית-המשפט אינם מתייחסים בשום מידה של רצינות לשבועה, השבועה נהפכה לפורמאליות גרידא שאין לה שום ערך.

מנחם בגין (תנועת החרות):

לא נאה להגיד זאת מעל במת הכנסת.

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

אסביר את דבריי: עד הרוצה לשקר, ישקר בשבועה ובלי שבועה, ועד האומר את האמת, יאמר את האמת גם בלי שבועה. לכן זה הפך לפורמאליות גרידא בלי כל ערך.

שלום זיסמן (הציונים הכלליים):

האם אתה מציע לבטל את השבועה בבתי-המשפט?

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

כן. לשבועה יש ערך רק כטכס דתי, טלו ממנה את הערך הדתי ואין לה שום ערך. אם עד מחוייב להגיד את האמת, מה תוסיף כאן השבועה? דווקא במשפט התורה, במשפט העברי, מתנגדים לשבועה בדרך כלל, גם לשבועה על האמת. הרמב"ם אומר: "וטובה גדולה היא לאדם שלא יישבע כלל", אפילו על האמת, ונהפוך הוא הדבר: אם אדם חשוד על השבועה, על אחת כמה וכמה שלא צריך להשביע אותו, ו"עד הצריך שבועה – פסול לעדות". כל אדם הוא בחזקת כשרות, ואם מעיד מאמינים לו שהעיד אמת. ואם נתערערה חזקת הכשרות שלו, על אחת כמה וכמה שאין הגיון להשביעו.

אלה התומכים בצורך בשבועה אומרים שההבדל הוא בכך, שהתוק הפלילי מעניש על עדות שקר בשבועה ולא על עדות בלי שבועה. אם כך, הרי צריך לתקן את החוק הפלילי. לכן אני מציע, למחוק בסעיף 111 את המלים "בשבועה ובהן צדק", ואז כל עד שקר ייענש באותו עונש חמור, ויידע שאם יגיד שקר בבית-המשפט, ידונוהו לשבע שנות מאסר. ואם תסירו את ההבחנה הזאת, למה לכם השבועה?

יכולים אתם להגיד לי: בכל זאת יש אנשים שאם תשביע אותם, יחשבו פעמיים, בי עצם האקט של השבועה משפיע עליהם להגיד את האמת. לכן אני משאיר את האפשרות הזאת. אני מזכיר כאן מקור שהגדיר זאת יפה מאד. בחשוכת התשב"ץ בחלק ג' ענין ט"ו נאמר, שהמשפט העברי הוא נגד השבועה, אבל היות ונשתרש המנהג הגויי לחשוש מהשבועה, לכן הוא מתיר זאת, ואומר כי "בארץ אדום נהגו להשביע את העדים כמנהג האומה ההיא, ולכן לא שמותר ללכת בחוקותיהם, אלא יש לנהוג לפי מחשבת העדים שגדלו ביניהם וחשבו שהשבועה הוא דבר חשוב מאד", ולכן מותר לבית-הדין גם להשביע את העד כשהוא סבור שהדבר ישפיע על העד להגיד את האמת.

אני מציע להשאיר אפשרות זו, מאחר שאנו קיבוק גלויות של אנשים שיש להם מנהג זה שבא מ"ארץ אדום", ואולי במקרים מסויימים יהיה צורך בכך. לכן אני אומר שבית הדין יכול להשביע, אך לא חייב להשביע, אלא במידה שהענין מחייב זאת. אכל אל תהפכו את השבועה לטכס בלי שום תוכן, שכן אם מחייבים להשביע בכל מקרה – אין בזה כל תועלת והדבר מביא רק לידי זלזול בעצם המושג של השבועה. והיות ואני מתייחס בדרך ארץ לעצם הענין של השבועה, אני רוצה שנעשה זאת פלסטר עליידייך שנשביע כל עד הבא לבית-המשפט.

אם נעשה את החידוש הזה בחוק השיפוט הצבאי בקודכס הראשון שלנו, נוכל אחר כך להכניס זאת גם בקודכס הפלילי והאזרחי.

קריאה שניה, כרך 18, עמ' 1961

3. סעיף 188 (מ' 204 להצעת החוק מתי"ד) – כשירות (שופטים מקצועיים)

זרח ורהפטיג (החזית הדתית המאוחדת):

לענין השופטים. גם בשטח זה אני רואה מגרעות רבות: א) לא מודגשת בחוק המקצועיות של השופטים. בית-המשפט מורכב ברובו מהדיוטות, ולא מאנשי מקצוע. בבית-דין מחנה, גם האב"ד איננו איש מקצועי. אין לזלזל במקצוע, יש להרכיב את בית-המשפט בחלקו הניכר משופטים מקצועיים. לפי הדין שלנו דרוש שהדיינים יהיו מומחים גם בגזלות וחבלות ובדיני נפשות, וגם בדיני ממונות. רק מומחה יכול להיות דן יחיד. וגם עכשיו, בכל שטחי החיים, אנחנו מבכרים ומעדיפים את המומחים; מדוע דוקא במקצוע המשפט אנו מזלזלים במומחיות? אני מציע להגדיל את חלק אנשי המקצוע המומחים בהרכב בית-המשפט הצבאי.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1314

4. עבירה מטעמי מצפון (לא נכלל בחוק)

זרח ורהפטיג (החזית הדתית המאוחדת):

אני מציע להוסיף לחוקה זו סעיף דומה לסעיף 76 בחוקת השיפוט תש"ת, אלא שסעיף זה טעון עיבוד ותיקון. סעיף זה מדבר על המצפון, ועל האפשרות לפטור מאחריות לעבירה – אם היא נעשתה מטעמי מצפון. בחוקת השיפוט תש"ת, סעיף 76, נאמר שניתנת הרשות לשופטים להפחית את העונש, אם העבירה נעשתה מטעמי מצפון. התיקון שלי אומר, שיש לתת לשופט רשות לשחרר מאחריות לעבירה, ולא רק להפחית את העונש. בענינים כאלה החייל רגיש מאד, ואינו רואה את עצמו כנאשם; הוא אינו רואה עצמו ראוי לעונש, באשר הוא מרגיש שלא עשה עבירה. למשל, אם חייל נמנע מעשות איזה מעשה מטעמים דתיים, והיתה בזה משום פגיעה במשמעת, הוא יכול לדרוש שחרורו מאחריות בעד העבירה שעשאה מטעמי מצפון.

דיני צבא

אם השופט ידע כי החייל לא עשה את הפעולה בשבת, מפני שלפי דעתו והרגשתו לא היה בה משום פיקוח נפש, והקצין נתן לו לחייל את הפקודה ללא צורך – יוכל לשחרר אותו מאחריות לעבידה. איני מציע שהמחוקק ישחרר אותו. אבל הרי השופט שוקל כל מקרה ומקרה, וסוף־כ־סוף יש אצלנו כלל של דברי הרב ודברי התלמיד – דברי מי שומעים? אם יש לחייל אפשרות לשקול ואם הוא סבור שהפקודה פוגעת במצפוננו, צריך לתת לו את האפשרות להביא את עצמותיו בפני השופט ולשכנע אותו בצדקתו, ולא להעניש אותו על כך. אביא ציטאטה מהגמרא, סנהדרין מ"ט ע"א, על הפסוק כיהושע א', י"ח, שהזכרתי לעיל, שאם הפקודה מתנגדת לדברי התורה, אין חלה על החייל חובת משמעת למלא אותה, ואצטט פה את הרמב"ם – מלכים פרק ג', הלכה ט', שמותר להפר פקודת מלך המתנגדת למצווה, אפילו קלה. אני רוצה להדגיש שהחייל הדתי, אם הוא עושה לפעמים דבר כזה, הוא בטוח שהוא עושה מצווה ולא עבירה. איך אפשר לשלול מהשופט את האפשרות לשקול את הדבר ולשחרר את החייל מאחריות לעבירה – אם ימצא לנכון.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1314

חוק שירות הבטחון, התש"ט-1949

נתפרטם בספר החוקים התש"ט, עמ' 271. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התש"ט, עמ' 185.

נוסח החוק

1. בחוק זה –
"שירות בטחון" פירושו – ירושים
(א) שירות בכוחות הסדירים של צבא-הגנה לישראל (להלן: "שירות סדיר");
(ב) שירות בכוחות המילואים של צבא-הגנה לישראל (להלן: "שירות מילואים");
"תושב קבוע" פירושו – אדם שמקום מגוריו הקבוע הוא בשטח שחל עליו משפט מדינת ישראל;
"יוצא-צבא" פירושו – תושב קבוע באחד הגילים האלה:
(א) גבר – באחד הגילים שמ-18 עד 49 ועד בכלל;
(ב) אשה – באחד הגילים שמ-18 עד 34 ועד בכלל.
2. לצורך חוק זה, אדם המגיע לגיל פלוני בשנה פלונית של הלוח העברי, רואים אותו כמי שמגיע לאותו גיל ביום א' בניסן של אותה שנה. ישוב גילים
3. (א) שר הבטחון רשאי למנות פוקד או פוקדים לצורך חוק זה. קדים
(ב) מינוי של פוקד יכול להיות כללי או מסוייג.
(ג) הודעה על מינוי של פוקד תפורסם ברשומות.

דיוני הכנסת

1. כללי

א.ח. שאג (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היו"ר, חברים נכבדים. החוק הזה המובא לפנינו לדיון, ושכל אחד מציין ומדגיש את חשיבותו וערכו כיסוד למדינה עצמאית, החוק הזה המטיל גיוס חובה, גם הוא יש בו מן השיבה אל המקור, והוא לא חדש בתוכנו. ייתכן שעמנו היה הראשון, על-כל-פנים בין הראשונים, להגהגת חובת שירות בצבא. בימים קדומים, מאז היות עם ישראל לגוי בצאתו ממצרים, במפקד הראשון, כתוב: "מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא בישראל". כבר אז היתה חובת גיוס לצבא בגיל קבוע ובגיל ידוע, וכן ביתר המפקדים כתוב "כל יוצא צבא בישראל". המקוריות חשובה מאד. לא צריך לחשוב שיש כאן חידושים: יש כאן התחדשות, אבל אין כאן חידוש. אחר-כך מוצאים אנו כדוד, נעים זמירות ישראל, בספר התהילים שלו, שהוא מלא בטחון בשם ואומר: "אם תחנה עלי מחנה לא יירא לבי, אם תקום עלי מלחמה, בואת אני בוטח". בפרק ידוע שבספרו הוא פותח ואומר: "לדוד, ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב, אצבעותי למלחמה". ולא מפני שאנו עם שואף קרב או שואף מלחמה, אלא כפי שהוא ממשיך באותו פרק: "אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר".

אנו רואים שגם פה יש מן השיבה אל המקור. עם התחדשות חיינו המדיניים, כעם במדינתו, מתחדשים כל הערכים האלה. בוודאי אנו מאמינים, שיגיע היום וחזון הנביא על אחרית הימים יתקיים. מקווים אנו שלא יצטרכו לחרבות: "וכתתו חרבותיהם לאתים וחניתותיהם למזמרות".

עתה ברצוני לנגוע בהצעת-החוק. יש לקדם בברכה רבה את החוק המוצע לפנינו בצורתו זו, שהוא מביא לנו דבר חדש, לא רק צבאיות גרידא, אלא בצירוף חובת גיוס להכשרה חקלאית. ולא רק מפני התועלת הגשמית והחמרית שבדבר, כפי שהזכיר שר-הבטחון בדבריו – מפני שההתיישבות מהווה גורם חשוב לבטחונם של ישובי-הספר: מפני שזה מחזק את השדרים; מפני שזה מיישר את הגוף; מפני שזה מקשר את החייל, את האדם, לטבע, ועלי-ידי כך יוכל להתגבר על איתני הטבע – לא רק מפני כל אלה. אלא יש בזה גם הרבה מן התועלת הרוחנית, אותה הרוח הדרושה לנו. שר-הבטחון הזכיר והדגיש אל-נכון

בהרצאתו, שלא רק הכוח לבדו הוא העיקר, כדברי הכתוב "לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי". עבודת האדמה בארץ־ישראל, כשהיא לעצמה, וביחוד אם היא נעשית ברוח היהדות, יש בה כדי לטהר את הלב, ליישר גם את העקמימות שבנפש, ולא רק זו שבגוף; היא עשויה לעודד ולחזק, להכניס רוח גבורה בלבו של העובד את אדמתנו, למסור את נפשו למען העם והארץ.

לי היתה זכות, כמו לדבים אחרים, לראות במרעוני את הדבר הזה. בשעה שבנינו נחלצו לשורות ההגנה, בהתנדבות, בהתלהבות בין שורות הפלמ"ח. הייתי נוכח וראיתי את הפעולה הנשגבה, את הרוח המפעמת בלב בני־הנעורים האלה בשעת עבודתם החקלאית. מטעמים מובנים יכולתי לראותם רק בשעה שהחזיקו את הספר ואת האת ביד האחת, אבל, מובן מאליו, שלא יכולתי לראותם בשעה שהחזיקו ביד השניה את השלח ואת הסייף. מתוך הנסיון הזה רואה אני עד כמה יש לקדם כבדכה את השיטה הרצויה הזאת של הכשרה חקלאית בצירוף עם האימוץ הצבאי. אני מצטער ששר־הבטחון איננו כאן, מפני שיודע אני שאף הוא אוהב את המקוריות אהבה רבה. אני רואה גם בדבר זה התגשמות נבואית של דברי חז"ל האומרים שבימי הגאולה "עתידים כל בעלי אומנויות לעמוד על הקרקע". גם בזה יש לראות מסימני המקוריות.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1523-1525

ז. ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

משבח אני במיוחד נקודות אחדות בהצעת החוק: את המגמה החלוצית שישנה בהצעה, ואת שילוב הצבא והחקלאות. אך אל נא נפרזו בערכו החינוכי של הצבא. איני מטיל ספק בכך, שהצבא חשוב לגופו, והלוואי ויספק את צרכיו ואת תפקידי־הוא. אך נזכור־נא את דברי חז"ל: "אין עושים בית־כנסת קפנדריה", כלומר אין משתמשים בבית־כנסת לשם מטרת אחרות. אין משתמשים בבית־כנסת כמקום מעבד; בית־הכנסת הוא קדוש לגופו. וכך גם הצבא. הצבא הוא קודש ואל נעשה אותו קפנדריה לתפקידים אחרים, אל נסיל עליו את התפקיד לשמש כור־היתוך לאומה; לא באמצעים אלה נחנך את אומתנו.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1558-1559

2. גיוס נשים

הרב ק. כהנא (החזית הדתית המאוחדת):

הבעיה השנייה – גם קודמי עמדו על כך – שאלת גיוס הנשים, המוצעת בחוק, החוק מגדיר אשה בגיל 18–26 בהגדרה של "יוצא-צבא". קודמי חבר הכנסת בן-אשר דיבר על כך, שאין דין ב"שולחן ערוך" האוסר זאת. אני מכיר את חבר הכנסת בן-אשר כאיש האוהב לקבל אינפורמאציה, והייתי מציע לו לחפש את האינפורמאציה בענין זה – והוא ימצא אותה. אינני יכול לצטט כרגע את החוק ב"שולחן ערוך". ב"שולחן ערוך" אין גם חוק האומר שאסור לרצות. ובתורה, באותה תורה אשר בה כתוב "לא תרצח", כתוב גם "לא יהיה כלי גבר על אשה". אותנו מחייבים הפירושים של חז"ל, הניתנים לפסוקי התורה ולמצוות התורה, וחכמינו פירשו, ש"כלי גבר" הוא כלי-זיון. כנראה שגם מציע החוק ידע, שסעיף זה עומד בניגוד להכרה הדתית. עדיין אין אצלנו חוק – ואני מקווה שלא יהיה חוק כזה – שיתנגד במפורש לדין התורה בדבר עקרוני. מציע החוק ידע משהו זהכיר במשהו, ועל-כן הציע פטריון לאשה הדתית.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1445

שר הסעד הרב י.מ. לויין:

אלה הטוענים, שהתורה משעבדת את האשה, חוטאים לאמת ולמציאות. התורה הועידה לאשה מקום כבוד במשפחה הישראלית שכדוגמתו לא זכתה בשום עם בעולם. הקדושה והטהרה שבאורח חיי המשפחה הישראלית, היו תמיד נושא לקנאתם של אומות העולם, והמתקנים שבהם שאפו להעתיק אורח חיים זה לתוך חברתם-הם. תורתנו הקדושה הסדירה את החיים המשפחתיים בצורה נעלה לאין שיעור מן הנהוג בגויים. כשאדם בישראל אומר: "הרי את מקודשת לי", הרי כוונתן של המלים הללו שחיוו מקודשים מכאן ואילך לאשתו, ושגם היא מקדישה את כל חייה לבעלה, וכך מתקדשים החיים במשפחה הישראלית. יסריחו נא את עצמם אלה הרואים במעמד האשה הישראלית ענין של שעבוד, וידפפו בכתבי הקודש ובקורות חיי עמנו וירא, כמה ידע עמנו בכל הזמנים להוקיר ולדומם את האשה והאם בישראל. החל משרה, דבקה, דחל ולאח, ועד מרים ודבורה הנביאות ועד הזוד האחרון תופסת האשה בישראל מקום חשוב ונכבד ביותר בחיי העם. אולם אינני חושש לומר כאן כדורות, שתפקיד הצבא מוטל על

הגבר, ולאשה תפקידים אחרים, החשובים לא פחות לחייו הסדירים של העם. לכן – אל נטיל על האשה תפקיד שאינו בהאדרמוניה עם מהותה המיוחדת! אמנם ראש-הממשלה, מר בן-גוריון, רואה בעיני חזונו תקופה אידאלית, שבה תוכל גם הנערה הדתית לחיות במחנה צבאי, בלי שהכרתה הדתית תיפגע כמלוא הנימה: אך אל נשלה את עצמנו, אלא נראה את המצב כמו שהוא: אין אני מטיל את האשמה על מישהו ואני רוצה להיות זהיר בדברי, אך מוכרחני לומר, שבמצב הקיים אין הורים יכולים להרשות לבנותיהם להתגייס כלב שקט, ויימצאו אלפי הורים המוכנים למסור את נפשם על כך. וגם בישיבת הממשלה, שבה דנו בבעיה זו, אמרתי לתב"ר, שאני משוכנע שיימצאו הורים רכים, שיקיימו בנידון זה את ההוראה "ייהרג ואל יעבור" במלוא מובן המלה, ולא יתנו לגייס את בנותיהם אף בכוח...

אנו משוכנעים ומאמינים, שהנהגת גיוס נשים לצבא מסכנת אותנו מבחינה זו, וההיסטוריה הישראלית תוכיח, ששונאי ישראל הקדמונים, בלעם ובלק, ביקשו בכל מיני תחבולות להרע לישראל ולא עלה בידם, עד שהכשילו את ישראל בתחבולה זו, ורק אז פרץ חרוץ-אף השם. "כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויביך לפניך, והיה מחנך קדוש" – ציווי זה, צו האומה כולה הוא.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1447

יהודית שמחוננית (מפא"י):

אומרים, שגיוס הנשים עומד בסתירה לרוח ישראל. ואני שואלת: הרי לא במקרה שמענו את הניב "רוח ישראל סבא". האם אין גם ישראל צעיר? כשמדברים על רוח ישראל צריך להבין, מהי הכוונה. כבוד הרב לוין דיבר על ההיאבקות על דמות האומה, ואני מסכימה לכך. נכון, הוויכוח שלנו מכיל חלק מן הוויכוח על דמות האומה. מעמידים כאן את האלטרנאטיבה: או – עם ה' "ממלכת כהנים וגוי קדוש", או – "ככל הגויים בית ישראל". אולם ברצוני לשאול: האם האחד סותר את השני? הלא כהווייתנו, בבעיות המדינה, הכלכלה והחברה ישנן בעיות עצומות, שהרבה מהן ישנן אצל כל הגויים ואנו נתונים בהשפעתן. האם זה עומד בסתירה עם רצוננו לחיות כעם מקורי, עצמאי בתרבותו, השומר על ערכים משלו, והנעלה במידותיו? למה לנו לחפש את הסתירה המדומה הזאת, והיא איננה אמיתית? אין אנו צריכים לשלול את העובדה, שאנו נתונים במציאות, המחייבת מאליה שנהא דומים בהרבה לכל הגויים, – כדי להגיע למסקנה, שאנו שואפים להיות עם למופת, עם כעל שאר-הרוח וערכי מוסר ותרבות, הראוי העלותו על נס.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1450

דיני צבא

א.ח. שאנ (החזית הדתית המאוחדת):

אבל לצערי הגדול דבר אחד כתוך החוק, לא רק שאין כו מן המקוריות, אלא שהוא בניגוד גמור למקור. אדכר את דברי בגלוי ובטוח אני שיבינו אותי היטב־היטב. אני מתכוון לאותם הסעיפים בחוק המטילים חובת שירות בצבא גם על נשים. דבר זה הוא בניגוד למקור, בניגוד לרוח ישראל ובניגוד למוסר ישראל...

אני מתפלא על חברנו לביא, שדיבר בענווה והציג עצמו כמי שאיננו איש־צבא, אבל בעניוּתו שכח להזכיר שאיננו רב – והוא הזכיר פסוק והסתמך עליו. הרבנים יודעים, מה יש לשמוע ומה אין לשמוע, והם יודעים במרוכז, מהו סוף־פסוק; יש דברים שאפשר לשמוע ויש דברים שאי־אפשר לשמוע. חבר הכנסת בן־אשר הסתמך באמת על מאמר חז"ל: "חתן יוצא מחדרו וכלה תצא מחופתה", אבל שם מדובר על שעת־מלחמה, ולא על יציאה לקרב, אלא יציאה לספק מים ומזון, כמו שנהגו באמת לעשות. ובשביל דברים אלה אין צורך באימונים.

רבותי, לולא הייתי שומע את כל הפולמוס שעורר סעיף זה האומר, שאשה המצהירה שהיא דתית ומטעמים דתיים אינה יכולה למלא חובה זו, לו קראתי סעיף זה כשלעצמו, הייתי אומר שהוא מכונן לנשים מושלמות. שם קיימת שאלה של טעמים דתיים. אצלנו יש טעמים חשובים יותר מטעמים דתיים: זהו נגד מוסר ישראל ונגד רוח ישראל – ואין בזה משום תועלת מכחינה תכליתית, מוסרית ולאומית. יש לפטור את האשה משירות חובה, זכות – כן, אבל להטיל עליה חובה – זהו קיפוח זכותה. כל אלה המדכרים בשם זכויות לאשה, צריכים לעמוד על כך, שאין לקפח את זכותה ואין להטיל עליה חובה זו. כפי שכבר הזכרתי בראשית דברי – כל המקוריות שבחוק היפה הזה הוא בצורתו וכשיטתו. אני מציע שיהיה בו כאמת מן המקוריות, ככתוב: "מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא". אני חוזר על הצעתי, להוציא את הסעיף על חיוב גיוס נשים.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1524–1525

א. ליבנשטיין (ממאי):

חלק הגון בוויכוח זה תפס פולמוס האשה. אינני שבע־רצון מנוסח החוק, המעניק לאשה הדתית מעמד מיוחד. אני משוכנע שגם חברי המפלגות הדתיות אינם שבע־רצון מכך. קל אולי לדבר על נושא זה לאותם חברי הכנסת המקבלים את כל המצוות המעשיות כלשונו, וקל לדבר לאלה החושבים את עצמם לאפיקורסים. אבל אותם האנשים שהמסורת העברית מחייבת אותם מבלי שידקדקו במצוות, או אותם האפיקורסים

שהגיעו לידי כך שהם כופרים בכפירה – להם אין הדבר פשוט כל־כך. לרגל הוויכוח הזה עיינתי בתנ"ך ובגמרא. סבורני שחובה היא על כל מפקד בצבא לקרוא בתנ"ך ובגמרא – הוא ימצא שם הרבה עצות והערות נכונות. למשל, נאמר: "כשצריך על עיר לתפסה, אין מקיפין אותה אלא משלוש רוחותיה, ומניחין הרוח הרביעית לברוח לכל מי שרוצה להימלט על נפשו". אין ספק שעצה זו נכונה, ואין ספק שהיא מודרנית. זוהי אחת הדוגמות לכך מה חשובה היא לא רק תורת ישראל אלא כל המסורת, מסורת האומה להנהלת מלחמה – בפרס בארץ ובמזרח התיכון.

המסורת המגובשת של שלושת אלפי שנים, יש בה כדי להשכילנו – גם את אלה החושבים עצמם לבלתי־מאמינים. ומה מלמדת אותנו המסורת? אין לבוא כאן בשכר־פסוקים וזכרונות מליציים. נדמה לי, שאלה שהשתמשו בדמותה של דבורה הנביאה כדי לחייב את הנשים בשירות צבאי, לא ירדו לעמקו של הדבר; הרי נאמר בשופטים, פרק ד': "ויאמר אליה ברק, אם תלכי עמי והלכתי, ואם לא תלכי עמי, לא אלק. ותאמר, הלוך אלק עמך, אפס כי לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך, כי ביד אשה ימכור ה' את סיסרא". אין להסיק מכאן שדבורה שאפה לקחת חלק במלחמה ממש. לכל היותר מילאה תפקיד אורחי של שר־הכסחון. היא דאגה ליחסי השבטים, "תכננה" את מקומות הקרב, ואחר־כך אמרה לברק: אתה תלך ותילחם.

גם בקשר לשתי הגברות האחרות שנזכרו כאן – יעל ויהודית – אין הדברים פשוטים וברורים כל־כך. מה שעשו יעל ויהודית אינו תוצאה של "שירות סדיר", כפי שכתוב אצלנו בחוק. זה היה, על־בלי־פנים, שירות בלתי־סדיר ביותר...

אם רצוננו להבין, מדוע צריכה האשה להשתתף במלחמת ישראל, הרי אין זה מנקודת־ראות מעמדה של האשה כחברה הישראלית, אלא מנקודת־ראות מעמדה של המלחמה כחברה זו. התורה, וכל מסורתנו הקדומה, רואה מלחמת־חובה כמצווה גדולה וחמורה. מבאן באות למשל הוראות כגון אלה: "שנינו (הווה אומר הדבר אינו בגדר ויכוח) שנינו, גויים צרו על ערי ישראל אין יוצאים עליהם בכלי זינם ואין מחללים עליהם את השבת. כמה דברים אמורים? – כשבאו על עסקי ממון, אבל באו על עסקי נפשות – יוצאים עליהם בכלי־זינם ומחללים עליהם את השבת". וכאן בא סוף פסוק, שהוא כאילו לקוח ממציאאותנראנו.

שר הרתות י.ל. מימון:

לא אסתייע בפסקים. לא אזכיר היסטוריה. רבותי, האנשים המזכירים את דבורה ויעל, שוכחים לגמרי שזה סותר אותם: כיון שהם מזכירים רק פלוגנית ופלוגנית, סימן שלא כל הנשים היו מגוייסות. הן היו יוצאות מן הכלל והיוצא מן הכלל מלמד על הכלל.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1556

ערה מימון (מפא"י):

רבותי חברי הכנסת, ישנם איסורים שאבד עליהם כלח ואין להם כל רמז בתורה. אזכיר את אחד האיסורים שהפך אצל יהודים חרדים לחוק ולא יעבור. מעשה שהיה: אשתו של ר' אליעזר בן הורקנוס היתה אשה מלומדת ולא תמיד כנראה היתה בדעה אחת עם בעלה, מה עשה? קם והכריז, שכל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות. במרוצת הדורות ראו בזה החרדים חוק קדוש. ולא זו בלבד: מותר לבת ישראל ללמוד את כל התורות – רק לא תורת ישראל, כי איסורו של ר' אליעזר פורש בעיקר לגבי לימוד הבנות פרק בתורת ישראל. (י.ל. מימון: מנין את יודעת זאת?) האשה העברית גילתה יכולת רבה בכל שטחי החיים בארץ. האשה היא שותפת בכל בנין ומפעל שקם בארץ הזאת. אין ישוב שלא יהיו ניכרים בו מאמציה וכוח יצירתה של האשה. היא ידעה ותדע גם להבא לחונן בזיעתה את עפרות הארץ וכשעת מלחמה – גם בדמה. ואל־נא תביאו לנו דוגמות מארצות אחרות. החובה לבנות את המולדת מחדש – מצוות־עשה זו מוטלת על העם העברי, והאדמה השוממה של הארץ הזו מחכה ליד הגואלת של העובר והעובדת לעבדה ולשמרה. אין אנו מכירות ברשותו של מישהו להתיר או לאסור לא חובות ולא זכויות לגבי האשה.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1560

שר הכטחון ר. בן־גוריון:

צדק הרב כהנא בתביעתו מאלה שאינם שומרים את דיני השולחן־ערוך, שלא יסתייעו בו לחיוב או לשלילה. לכולנו יש חלק ונחלה ביהדות ובתורת ישראל. ואנו גאים על התיאור שניתן כתנ"ך לאשת־חיל אשר "דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה, היתה כאניות סוחר, ממרחק תביא לחמה, – זממה שדה ותקחה, מפרי כפיה נטעה כרם, חגרה בעוז

מתניה ותאמץ זרועותיה, – עזו והדר לבושה, – פיה פתחה בחכמה, – ולחם עצלות לא תאכלי". שנת האימונים וההכשרה תתנך נשי-חיל כאלה בישראל.

תורת ישראל היתה תמיד תורת-חיים, וכדבר שיש בו פיקוח נפש אין מתחשבים אפילו עם קדושת השבת.

אין פיקוח נפש גדול מצרכי הבטחון. הבטחון מחייב שהאשה תתאמן בשימוש בנשק, כשם שהוא מחייב שתקבל הכשרה חקלאית: בלי שיתוף האשה לא נבנה, לא נפריח השממה ולא נקיים הבטחון.

המלחמה שאנו מתכוננים לקראתה היא מלחמת מצוה כפי הגדרתו של הרמב"ם, כלומר מלחמה לעזור לישראל מיד צוררים שתוקפים אותה. במלחמת-מצוה קובע הרמב"ם, שאין המלך, כלומר השלטון הריבוני, צריך ליטול רשות מבית-דין אלא "יוצא בכל עת וכופה העם לצאח ופורץ לעשות לו דרך, אינו מעקם הדרכים מפני כרמו של זה או מפני שדהו של זה – אלא הולך בשווה ועושה מלחמתו, ועושה מלחמה בכל יום ויום, ואפילו בשבת". וגם על הפיטורין שהתורה פטרה את האיש שבנה בית חדש ולא חינוכו או אשר נטע כרם ולא חיללו, או אשר ארש אשה ולא לקחה – אומר הרמב"ם, שאלה נאמרו רק על מלחמת רשות, שקוראים בימינו מלחמה אגרסיבית להרחיב הגבולות, ואילו במלחמת-מצוה, כלומר במלחמת התגוננות, "הכל יוצאין, ואפילו חתן מתדרו וכלה מחופתה", כמו שעשה המלך אסא בשעתו.

חבר הכנסת שאג סען, שדברי הגמרא והרמב"ם ש"הכל יוצאין, ואפילו חתן מתדרו וכלה מחופתה" חלים על זמן מלחמה, ולא על הכשרה בימי שלום. אולם מימי אסא המלך, או מימי של רב יהודה ורב, שבשםם הובאו בתלמוד הדברים היפים האלה, ואף מזמנו של הרמב"ם, שפסק הלכה כדברי רב – תלו שינויים בהנהלת המלחמות. בימים ההם היתה המלחמה דבר פרימיטיבי ולא דרשה הכנות מרובות ואימון מוקדם – אם כי גם ניצחו אותנו הרומאים מפני שפיתחו את המדע הצבאי והמערך הצבאי יותר מכל העמים שבהם נלחמו. אך המלחמה בימינו היא לכל הדעות מלאכה מורכבת ומסובכת, הדורשת הכנות מרובות ואימון רב, ואי-אפשר לגייס טתם אנשים עם פרוץ המלחמה, אלא חובה לאמן אותם תחילה. ואם "הכל יוצאין" למלחמת מצוה – יש להכשיר כולם בעוד מועד, ובכלל זה גם הנשים...

בנפש חפצה אנו מניחים לחברי הכנסת בחזית הדתית לקבוע מה יש ומה אין בשולחן-ערוך, אולם מהו פיקוח נפש בימינו – זאת נקבע כולנו, כי זאת יודע כל אחד מאתנו; זוהי שאלה של עובדה ולא של דין, וכל אחד מאתנו מוסמך לקביעת עובדות-חיים. ואם יש להתגונן – יש להתכונן, ומן ההכרח לשתף את האשה בתכונה...

הכשרה זו – היא צו לאומי, צו הבטחון, צו של פיקוח נפש.

כשתתקיים הנבואה "ולא ישא גוי אל גוי חרב" לא תתאמן האשה בנשק, אך גם הגבר לא ילמד או מלחמה...

הרב כהנא אמר, שיש פסוק מפורש "לא יהיה כלי גבר על אשה". הפסוק לא התכוון בכך לרובה ולמכונת ירייה. ויש לסמוך על פירוש דש"י. דש"י אומר על פסוק זה: "לא אסרה תורה אלא לבוש המביא לידי תועבה". נותנים לנערה מכונת כתיבה – ועושים זאת כמדומני גם במשרד-הדתות וגם במשרד-הסעד של הרב י.מ. לויין. מדוע אין לתת לנערה מכונת-ירייה? אף אחת משתי המכונות האלה אינה מביאה לידי תועבה, יש לנו עדות וראיה מטירת-צבי וגוש-עציון – יש לנו עדותו של אונא, הגאה על חברותיו שעמדו בכבוד גם במשק וגם במלחמה. כולנו גאים עליהן, ואנו רוצים להכשיר כל בת בישראל, כדי שנתגאה בה כולנו: גם כשהיא עובדת וגם כשהיא מתגוננת.

הרב י. מ. לויין הרים את הוויכוח לרמה גבוהה, לוויכוח על דמותו ומהותו הרוחנית של עם ישראל. הוא אמר, שוויכוח זה על דמות עם ישראל, שנתעורר במאתיים השנים האחרונות, לא פסק גם עם הקמת המדינה. הצדק אתו – ואין הרבה בעיות נכבדות ונוקבות בבעיית דמות האומה. אין אנו בונים סתם ארץ ולא מחדשים סתם אומה. קשה להניח, שעמנו היה מתקיים בכל התלאות האיומות שעברו עליו במשך אלפי שנים, לולא דאה לעצמו ייעוד גדול ולולא שמר בהתמדה קנאית על ייחודו. אני גם מוכן לקבל את תשובתו של הרב לויין לבעיית הדמות: "להיות גוי קדוש" – אם כי הגדרתי שלי ל"גוי קדוש" תהיה בוודאי שונה מזו של הרב לויין. בעיני גוי קדוש הוא עם, שחייו מיוסדים על צדק חברתי ואחוה אנושית. הלל הזקן העמיד תורתנו על כלל אחד גדול: "ואהבת לרעך כמוך". ובאותה הפרשה שנאמר בה "לא יהיה כלי גבר על אשה" תמצאו כלל גדול שני בתורה "הקם תקים עמו". זהו צו עליון על עזרה הדדית. אני מאמין, שעלינו לעצב דמות אומה, המגשימה שני הכללים האלה: "ואהבת לרעך כמוך", ו"הקם תקים עמו". עם שמקיים שני הצווים האלה – הוא עם קדוש. בעם קדוש לא תיגרע זכותה של האשה – לא כאם ולא כאזרח שווה-זכויות וחובות במדינה. ועליכם לקבל שיתוף האשה בבנין ובהגנה לא כגזירת רוב, אלא כגזירת החיים וקדושת החיים. גזירה ממין זה מקבלים באהבה.

קריאה ראשונה, כרך 2, עמ' 1569-1571

חוק שירות בטחון (תיקון), התשי"ט-1959

נתפרסם בספר החוקים התשי"ט, עמ' 46, הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט, עמ' 2. נושא גיוס הנשים, שהוא נושא החוק, נדון גם במסגרת הצעות לסדר יום.

דיוני הכנסת

כללי

מאיר ארנוב (מפא"י):

ברצוני לעורר פה שאלה אחת, ובדרך אגב עלי לציין, כי שר הבטחון אמר שאין אנחנו חייבים לדון דווקא בכל סעיף וסעיף של החוק המונח לפנינו; אם יש בדיקה של החוק מ־1952, מותר להעיר גם על סעיפים שאינם בחוק המוצע לנו. ובכן, אם אנחנו מדברים על חובה מוסרית עליונה הקשורה בנפש האדם ובחיינו, נדמה לי שאנחנו חייבים בדיקה לגבי אלפי יהודים, נוער הלומד בישיבות ומשוחרר מחובה זו. בזמנו העידו שזו היתה כעין ג'ססה מסויימת על יסוד של נוהג באומות העולם. נדמה לי שנוהג הנזירות הוא זר לרוח היהדות ובחורי ישיבה נהנים מהעולם הזה לא פחות מאשר מהעולם הבא.

מנחם בגין (תנועת החירות):

זה עוד לא הוכח.

מאיר ארנוב (מפא"י):

זה לא הוכח, אבל ודאי שהם נהנים מהעולם הזה לא פחות מאשר כל אחד מאתנו. ואינני יודע מדוע הם צריכים להתנזר מהחובה האנושית המוסרית היהודית העליונה. יכולה להיות גמישות ויכולה להיות גישה מיוחדת כלפי סוג אנשים אלה. אני אהיה האחרון שלא אכבד לומדי תורה לשמה. אני חושב לומדי תורה לשמה כנכס גדול לאומה. העוסקים

דיני צבא

רק בלימוד תורה לשמה בוודאי עפר אני לרגליהם, מבחינת לימוד התורה. אולם כידוע כבר הורה הרמב"ם, שבשעת חירום "ייצא חתן מחדרו וכלה מחופתה". הכל חייבים – אם לא בשירות סדיר, הרי בשירות מילואים; אם לא בשירות מילואים, הרי בשירות חירום. אבל לא תיתכן חופשה גמורה מחובה עליונה זו.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 7

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

לכן אני מציע אחת משתיים: או לתקן את התקנות של ועדות הפטור, ולאפשר לכל בת דתית – ואני מדבר רק על בנות דתיות – להגיש את הצהרותיהן בלי הגבלה של זמן; אינני אומר שבנות אלו לא תבואנה על עונשן, אם יאחרו בהתייצבותן, כי אידיעת החוק אינה תירוץ. אבל אין לראות אותן כבלתי־דתיות. או להבטיח בתיקון לחוק זה, שהשימוש בכוח לא יהיה מכוון לאותן בנות שטעמים עמוקים שבדת מונעים מהן את השירות בצבא. אין – ואינני צריך להסביר זאת – כפיה חמורה יותר מאשר גיוס בניגוד לאמונתן התורתית, בניגוד להלכה שפסקו גדולי התורה, כמו חזון־ראשי, שהיא בבחינת "ייהרג ואל יעבור".

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 10

זלמן בן־יעקב (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

האם כבר מיצינו את כל האפשרויות, וניצלנו את כל הכוחות החבויים בעמנו, עד כדי הכרח להוציא מעולמו של הקדוש ברוך הוא? כי הלא כך אומרים חז"ל, שמיום שחרב בית־המקדש לא נשאר לו לקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, – והאם יש באמת הכרח להוציא את הקומץ הזה, המתמסר ללימוד תורתנו הקדושה בכל לבו ונפשו? כל יהודי, יהיה מי שיהיה, מרגיש בעומק נפשו שבזכות לומדי התורה האידאליים האלה נעוצה הצלחנו; ואם משתמשים בכל מיני נשק, אף אם יש ספק־ספיקא ליעילותו, הרי על אחת כמה וכמה יש להשתמש בנשק הזה שההיסטוריה עקובת־הדם שלנו הוכיחה את תועלתו הבטוחה ועל חשבוננו יש לזקוף הרבה הצלות ניסיות שהן למעלה מדרך הסבע. חז"ל אומרים: לא עמדו להן לאומות העולם חכמים ופילוסופים כאבנימוס הגרדי ובלעם בן בעור, שאומות העולם העמידו להם את השאלה: במה נוכל לעם ישראל ואיך נדביר אותו? תשובתם היתה: כל זמן שקולו של יעקב מצפצף בבתי־מדדשות לא תוכלו להם, בשום אופן לא!

גיוס נשים

המצביא הגדול יחזקיהו המלך, כאשר כל ארצנו כבר היתה אחוזת להבות, ונשארה לנו רק בירתנו הנצחית שלא נכבשה, שלח למנות בבתי המדרש כמה נמצאים בהם לומדי תורה, ועל סמך זה לשפוט אם הנצחון על צדנו, ואם לא, חס ושלום. יש להביא גם בחשבון כי עשרות בחורי ישיבות מתגייסים לשירות סדיר בזמנם ובשעתם, מפסיקים לימודיהם והולכים לצבא, ורק קומץ קטן בערך המתמסרים ללימוד התורה הקדושה בכל לבבם ונפשם נשארים, ואיך נוכל להרשות לעצמנו לחסל את הנשק המנוסה הזה?

כשאספספאנו שאל את ר' יוחנן בן זכאי: מה אתה דורש מאתנו? מה אתה רוצה שניתן לך ברגע האחרון? על כך השיב: יבנה וחכמיה! אנו יכולים לתאר לעצמנו את החיידך הלועג, שעלה אז על שפתי המצביא הגדול הגויי, שביטא תמהון ושאלת-לעג: באיזה קשה-הצלה נאחו המנהיג היהודי ברגע טביעתו בים החורבן? מה הוא דרש? הלא רק כפר קטן ונידח! אולם היכול היה הוא לתאר לעצמו ולהבין שרק בגלל יבנה וחכמיה החזקנו מעמד ונחויק מעמד במדבר העמים, ורק הודות לאלו עברנו את כל שבעת מדורי הגיהנום עד שהגענו למה שהגענו ועוד נגיע לישועה השלמה? האם יכול היה להבין שרק בזכות יבנה וחכמיה עומדים אנו החלשים בין כל החלשים על קברי מענינו ומנדינו שמעולם, שחלשו על גויים וארצות וכבר אין זכר למו? ולמה נסתער על המבצר הזה, מבצר קטן בכמות אך גדול באיכות? אנו חושבים כי איש לא ישים לב לדברים האלה, והמצב יישאר בענין זה כפי שהוא נהוג גם בארצות העולם, כי שחדור בחורי ישיבה מצבא קיים אפילו בארצות-הברית.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 12

ראשיהממשלה ושר הבטחון ד. בן-גוריון [דברי תשובה]:

קודמי נגע בשאלה שאין אנו יכולים לעבור עליה בשתיקה, והדוגמה בה הוא מסתייע אינה במקומה. המשל שהביא היה מן החורבן, ואז נשארה יבנה בלבד. אולם אם נפתח את ספר יהושע בן-נון נראה, כי היה צבא והוא לחם ולא הסתפקו בבית מדרש או ביישיבה. אני רוחש כבוד רב לדבריו ולדחשי לבבו של באיכות האגודה, אך מעז אני להגיד כי לימוד תורה כולל גם תורת הגנת הארץ, אחדת - לקויה התורה ופגומה. איני רוצה להתווכח על הלכות, כי בכנסת אין קובעים מהי ההלכה. אני יודע אנשים שבתוקף החוק התחמקו משירות במלחמת הקוממיות, אם כי זה היה בניגוד להלכה. ההלכה אומרת כי "במלחמת מצווה הכל יוצאים, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" - זוהי ההלכה, ומכיוון שיש עכשיו אלפי בחורי ישיבה טעון הדבר עיון...

דיני צבא

שליטי ערב מכריזים בוקר וערב שיש להכחיד את ישראל, ובמצב זה עליכם לעיין אם מותר לבחורי ישיבה לפרוש מכלל המגינים. האין בכך שאלה של פיקוח נפש, לא של יחיד, אלא של העם כולו. הרמב"ם פסק כי "במלחמת מצווה הכל יוצאין, ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה", ואיזוהי מלחמת מצווה? – "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם". איש מאתנו אינו יודע מתי יבוא הצד עלינו – ועלינו להיות נכונים תמיד, ואין כוונות בלי אימון מוקדם...

אני מקווה, חכר־הכנסת בן־יעקב, שלא נגיע למצב שנתהווה בימי יוחנן בן־זכאי, אין אנו רוצים בהודבן שלישי, ואין סומכים על הנס. ואנו נתכעים לגייס כל מעט הכוחות שיש לנו, כי מעולם לא היינו כל כך מעטים נגד כל כך מרובים; לא בבית הראשון ולא בבית השני. כל אחד מאתנו מוקיד תורת ישראל, אכל כלי ישראל אין תורה. וקיום העם היהודי קודם לכל דבר אחר בתוכנו. התורה ניתנה לעם, ולא העם לתורה. והדאגה לקיום העם היהודי היא הדאגה הראשונה והראשית של כל יהודי, דתי או חפשי. וכשם שאינכם סומכים בענינים הפרטיים שלכם על הבחורים הלומדים בישיבה, אלא אתם עוסקים במסחר ובמלאכה כמו כל אדם "חילוני", כך אינכם רשאים לסמוך על לומדי התורה כשמירת קיום העם.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 12-13, 15

חוק שירות לאומי, התשי"ג-1953

נתפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 163. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 268. נושא גיוס הנשים, שהוא נושא החוק, נדון גם במסגרת הצעות לסדר יום.

נוסח החוק

1. בחוק זה –

”בת שירות” פירושו – אשה שפוטרה מחובת שירות בטחון לפי סעיף 11(ד) לחוק שירות בטחון, תש”ט-1949, והיא באחד הגילים מ-18 עד 26 ועד בכלל; ”שירות לאומי” פירושו – אחד מאלה:

(1) שירות בעבודה חקלאית או בהכשרה חקלאית, אם בישוב חקלאי דתי או במוסד חקלאי דתי;

(2) שירות עבודה למען צבא-הגנה לישראל, או שירות עבודה אחר למען בטחון המדינה;

(3) שירות במחנה עולים, במעברה או במוסד לחינוך, לסעד או לטיפול רפואי;

(4) שירות עבודה במוסד אחד של המדינה שנקבע על ידי השר כמוסד לצורך חוק זה;

”השר” פירושו – חבר הממשלה שהממשלה העניקה לו את הסמכות לביצוע חוק זה.
2. בת שירות חייבת בשירות לאומי של 24 חדשים.
3. השר ימנה מפקחים לצורך חוק זה. המינוי יכול להיות כללי או מסווג, והודעה עליו תפורסם ברשומות.
4. (א) סיב השירות הלאומי, תנאיו, מקומו וזמנו ייקבעו על ידי מפקח בצו.
(ב) את סוג השירות במסגרת השירות הלאומי, יקבע המפקח בשים לב לבחירתה של בת השירות.
5. צו המסדיר עניני משמעת לא יינתן, אלא על ידי מפקח שמינויו כללי.

דיוני הכנסת

כללי

הרב יצחק מאיר לוין (אגודת ישראל):

ככנסת אמרתי בעת הדיון בבעיה זו שאינכם מכירים את מהותו של היהודי הדתי, הוא סבלן יותר מדי, אבל כאשר הוא מרגיש שהדבר נוגע לעצם קיומו בתור יהודי דתי – סבלנותו פוקעת. כבר אז אמרתי לכם שהתחלתם במשחק מסוכן, כי יש אצלנו דברים שהם בבחינת "ייהרג ואל יעבור".

עליכם לדעת שהכוח הצפון ביהדות, שהודות לו נשארנו חיים וקיימים בתור עם הוא כוח ממירת-הנפש, שמסרנו את נפשנו בכל הדורות והלכנו על מוקדי עולם בדברים הנוגעים בציפור נפשה ונשמחה של היהדות, ואם הסתר פנים יגיע חלילה לידי כך שנצטרך לעבור בתקופה זו של חבלי משיח גם גלות אצל יהודים ולהרגיש שעמו, הרי זו סרגדיה מיוחדת.

רצוני להציג לפניכם את התמונה – שיהודים עומדים בטלית ותפילין אחרי צום של יום שלם וכולם זועקים למרום "אבינו מלכנו קרע רוע גזר דינו", ואם בדבר כזה, כשאירע תחת שלסון של גויים – זעזעו בכך את הלבבות ובקעו שחקים, הגעו בעצמכם הסראגדיה המזעזעת שיהודים צריכים להיות עדים לאותה תמונה במדינת-ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1976

יצחק בן-אהרן (מפ"ם):

מה קרה לרבנים הציוניים? האם גם הם צריכים לשקוע באותה חשכה ולחזור חמישים שנה אחורנית, במקביל לחזרתם של חלקים אחרים בציונות לתפיסות סרום-ציוניות? מדוע לא יזכרו הם היום הזה את שירת דבורה, את דבריה השגיבים והנפלאים: "בימי שמגר בן ענת, בימי יעל, חדלו ארחות, והולכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות; חדלו פרזון בישראל, חדלו, עד שקמתי דבורה, שקמתי אם כישראל. יבחר אלהים חדשים, אז לחם שערים, מגן אם יראה ורומח, בארבעים אלף בישראל. לבי לחוקקי ישראל, המתנדבים בעם ברכו ה'". חוקקי ישראל יושבים

גיוס נשים

ביום הזה. והם יחוקקו, לדאבון לבי, לפי יזמתו של הדוב הקואליציוני של מפא"י – לא את חוק השוויון האמיתי בין גבר ואשה, בין אשה ואשה, בין נערה ונערה; הם יחוקקו חוק אפליה, והאפליה הזאת אינה מוצדקת, איננה מותרת.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1978

שר החינוך והתרבות ב. צ. דינור:

יש כנסת, יש אספת ציבור, והרשות בידה להתקין תקנות, והרי יש משנה מפורשת: "כופין אותו לבנות לעיד חומה דלתים ובריח" – והמסקנה להלכה במשך כל הדורות היא, שמתקינים ומחייבים את אנשי העיר בשמירה על העיר – זה לפי דין תורה בכללותו, וביחוד במצבנו. העיני אנשים תנקדו? התם הוא מסבדה, שהוא כותב, שאם חסדחלילה יתקבל החוק, עלול להתלקח ריב אחים? זה מוכיד לי אותו סיפור – משל על יהודי מסוג ידוע, שהצית בית במוצאי־שבת, כדי שיוכל לברך "בורא מאורי האש". הס מבעידים את האש הזאת, ואחד כך צועקים. צדקה חברת־הכנסת מימון בששאלה, איפה כתוב, שלפי דין תורה אסור שירות לאומי.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1993

ישראל־שלמה רוזנברג (המזרחי):

אולם, מיום הקמת הרבנות הראשית – שהמזרחי היה מיוזמיה וממייסדיה – הודיע המזרחי, שבכל ענינים דתיים יקבל דעתה של הרבנות הראשית, בפי שהודו לנו חכמינו זכרונם לברכה: "על־פי מה שיוודך, אפילו אם יאמדו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין". כן ברור, שההחלטה אם הבעיה היא דתית, היא בסמכותה האכסלוסיבית של הרבנות הראשית, כמו שהגדרת סמכותו של בית־משפט היא בסמכותו של בית־המשפט. הרבנות הראשית הודיעה, שלפי החלטתה יש בחוק המוצע לנו בעיה דתית, ומתוך שיש לרבנות הראשית חששות רציניים בקשר לדרך הביצוע, הודיעה על התנגדותה לחוק וביקשה מחברי־הכנסת ומהממשלה לא לדון בו.

החלטה זו של הרבנות הראשית בענינים דתיים קובעת סופית בשבילנו, ומתוך כך הצטרפנו לתביעה לדחות את הדיון. ואחרי שהפניה הזאת לא נתקבלה, נמנענו מהצבעה בהתאם לבקשת הרבנות.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1998

חוק הגנת החייל (דירה), התש"ט-1949

נחפרסם בספר החוקים התש"ט, עמ' 64. הצעת החוק נחפרסמה בהצעות חוק התש"ט, עמ' 45.

נוסח החוק

1. (א) חייל שהשכיר את דירתו, עקב התגיסותו ולפני שנכנס חוק זה לתקפו, והתנה שההשכרה תהיה לתקופת שירותו בצבא, או לתקופה מסויימת, או עד למועד מסויים אחרי שחרורו, זכאי – אם אין לו דירה מתאימה אחרת על פי בעלות, על פי שכירות או על פי זכות אחרת – לשוב ולקבל עם שחרורו את החזקה בדירה, על אף האמור בפקודת הגבלת שכר דירה (דירות), 1940, או בפקודת ההגבלות על שכר דירה (בתי עסק), 1941.

כות החייל
החזרת דירתו

3. (א) כתביעה להחזרת החזקה בדירה כאמור ובתביעה נגדית להחזרת תמורה עודפת כאמור –

יין כתביעה
החזרת דירה
חייל

- (1) לא יהיה בית המשפט קשור בהוראות סעיף 80 לחוק הפרוצדורה העותומנית וסעיף 6 לפקודת העדות;
- (2) יהיה בית המשפט מוסמך לתת פסק־דין מותנה בקיום תנאים הנראים לו לפי נסיבות הענין;
- (3) לא יהיה עדעור על פסק־דין של בית המשפט המחוזי, שניתן בעדעור על פסק דין של בית משפט שלום.

(ב) היה המחזיק, שממנו נתבעת החזרת החזקה לפי חוק זה, חייל, רשאי בית המשפט שלא לתת פסק דין פיננוי או לתת פסק דין פיננוי כנוגע לחלק מן הדירה, אם נראה לו כי הסבל שייגרם על ידי פסק הדין של פיננוי כמבוקש, הוא חמור יותר מהסבל העלול להיגרם על ידי הסירוב לפיננוי המבוקש.

דיוני הכנסת

סעיף 3 (ס' 2 להצעת החוק) – דיון בתביעה להתזדווג דידה לחייל

זרח ורהמפינ (החזית הדתית המאוחדת):

בקשר לסעיף 2(ב), אני רוצה לשבח את הגישה של פשרה שהוצעה כאן. הסעיף הזה הוא בהתאם למסורת שלנו להעדיף את הפשרה על הדין בענינים כאלה, "מצווה לבצוע ומותר לכוף על הפשרה" (סנהדרין דף ו' חו"מ סימן י"ב), לתת אפשרות פשרה לבית־המשפט, בענינים כגון אלה, שלא קל בהם הבירור וההעמדה על מידת הדין. זה דבר נכון ומסודרתי.

קריאה ראשונה, כרך ג, עמ' 599

חוק הרשויות המקומיות (פטור חיילים, נפגעי מלחמה ושוטרים מארנונה), התשי"ג-1953

נתפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 62. הצעת החוק נחפרסמה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 106.

נוסח החוק

1. בחוק זה –

ירושים

"מחזיק" פירושו – כמשמעותו בפקודת העיריות, 1934, ובצווים על פי פקודת המועצות המקומיות, 1941, הכל לפי הענין.
"ארנונה" פירושו – ארנונה המוטלת על ידי רשות מקומיה על מחזיקים, וכן ארנונת גולגולת המוטלת על פי פקודת המועצות המקומיות, 1941.

2. אלה יהיו פטורים, בתקופות האמורות להלן, מתשלום כל ארנונה שהיו חייבים בה אלמלא חוק זה:

טור

- (1) מי שמשרת שירות סדיר בצבא-הגנה לישראל לפי חוק שירות בטחון, תש"ס-1949 (בסעיף זה – חייל), כל עוד הוא חייל כאמור ועד תום ארבעה חדשים מיום שחרורו;
- (2) הורה של חייל, המוכיח להנחת דעתה של הרשות המקומית שבמקום מגוריו, כי כל פרנסתו היתה על החייל סמוך לפני תחילת שירותו וכי אין לו, ואין הוא מסוגל להשיג, פרנסה די מחייתו – כל עוד הוא במצב האמור, וכל עוד החייל פטור לפי פסקה (1).

דיוני הכנסת

כללי

מיכאל חזני (הפועל המזרחי):

אדוני היושבי-ראש, כנסת נכבדה. יש לשבח חוק זה. חשיבותו כפולה: גם מבחינה מעשית וגם מבחינה מוסדית. מבחינה מעשית – כי עד עכשיו היה דבר זה קיים בדשויות המקומיות דק הודות לגדיבות-לבה של מועצה זו או אחרת. עצם ההנחה וגובה ההנחה לא היו מחוייבים לפי החוק. החוק המוצע עושה את הדבר לענין כללי ושווה לכל דשות מקומית. מהצד המוסרי – כאשר כל אלה שאנו מכירים שזכאים הם להנחה זו, יקבלו אותה בדרך של כבוד וזכות. הם יקבלו אותה בתורת חובה, שהחברה מכירה כחובתה לפדוע אותה לאלה המשרתים אותה ולא תעזוב אותה עוד למקדיות של נדיבות וחסד, כפי שהיה קיים עד עכשיו. הדאויים ליהנות מחוק זה לא יצטרכו לחזור עוד על פתחי ועדות-מסנה. הם יקבלו את הזכות הזאת כלי שיבקשו אותה וכלי שישאלו. והדי כך גם פוסק הדמב"ם – אם החבר מיקונים מדשה לעצמו לצטט חכמים קדמונים, הרי "מותר" לי להסתמך גם על הדמב"ם. ובכך בפרק י' מהלכות "מתנות עניים" כותב הרמב"ם: "פחות מזה – היינו, שזו היא דגא פחותה – שיתן לו אחד שישאל". פידושו של דבר, שהחברה צדיכה להתדגל לכך שתתן את המגיע לאיש בלי שישאל ויבקש תחילה.

קריאה ראשונה כרך 10, עמ' 433

חוק שירות הקבע בצבא־הגנה לישראל (גימלאות), התשי"ד-1954

נתפרסם בספר החוקים התשי"ד, עמ' 179. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ד,
עמ' 218.

נוסח החוק

- 1. בחוק זה –**
- ”חייל”** – חייל המשרת על פי התחייבות לשירות קבע;
”קצבה” – סכום המשתלם מדי חודש –
(1) לחייל שפרש משירותו (להלן – קצבת פרישה);
(2) לשאיריו של חייל שפרש משירותו (להלן – קצבת שאיר);
”מענק” – תשלום חד־פעמי;
”גימלה” – קצבה או מענק;
”שירות” – שירותו של חייל;
”פרישה משירות” – לרבות יציאה לקצבה, מוות או פיטורים;
”חוק הנכים” – חוק הנכים (תגמולים ושיקום), תש”ט-1949;
”חוק משפחות החיילים” – חוק משפחות החיילים שנספו במערכה (תגמולים ושיקום), תש”י-1950;
”הרמטכ”ל” – ראש המטה הכללי של צבא־הגנה לישראל
- 2. כל מקום שחוק זה מדבר בתקופת שירות, הכוונה היא לתקופת שירות רצופה.**
- 3. רציפות בשירות אין רואים כנפסקת מחמת העדרו של החייל משירותו לרגל אחת מאלה –**
- (1) חופשה או מנוחה שניתנה לפי כללי השירות;
(2) הפסקה שחלה בשירות ואין לחייל שליטה עליה;
(3) כל הפסקה אחרת שנקבעה בתקנות כבלתי מפסקת את רציפות השירות.

נגרות

ירות רצוף

קופות שאינן
ססיקות רציפות

דיוני הכנסת

כללי

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

בדברי הפתיחה של שר־הבטחון הורגשה רוח של הצטדקות, מעין אפולוגטיקה, משום מה ולמה מוצעות ההטבות. אני חושב, שאין צורך בכך, כשם שלא היה צורך בכך בדברי ההסבר. אם יש ליקוי בהצעה הזאת, הרי הוא איננו בייתר כי אם בחסר. צבא קבע הוא היסוד של צבא־ההגנה־לישראל, כשם שצבא־ההגנה־לישראל הוא היסוד לבטחון קיומה של המדינה, ועלינו לזכור, שלמשרתי צבא הקבע מגיעות בצדק הטבות ניכרות. כבר הזכיר שר־הבטחון את תנאי החיים של החיילים לעומת התנאים של עובדי מדינה אחרים. נזכור את ניתוקם, את ריחוקם מהבית, ממשפחתם, את אי־היציבות בחייהם, את היותם במצב של נכונות מתמידה לכל קריאה, לכל ועזוע. משום כך חייבת גישתנו להיות מתוך שיקול השירות כשלעצמו, בלא השוואה לשירותים אזרחיים. ומה גם שכל־מה שנבקש יותר פיצוי לחייל ותגמול למשפחתו, יהלום הדבר את רוח מקורותינו המשפטיים. אני מפנה את תשומת לב שר־הבטחון ועוזריו למאמר המבטא את הרוח המפעמת במקורות שלנו לגבי משפחת החייל. בירושלמי, מסכת נדרים, פרק ט', הלכה ט', נאמר על המשנה: "וכשמת רבי ישמעאל היו בנות ישראל נושאות קינה ואומרות: בנות ישראל אל רבי ישמעאל בכינה" – וכן הוא אומר בשאול (שמואל ב-א): "בנות ישראל אל שאול בכינה" – "המלבישכן שני עם עדנים, המעלה עדי זהב על לבושכן": "בנות ישראל שהיו בעליהן הולכים למלחמה והיה (שאול) מעלה להן מזונות". והמפרשים של הירושלמי אומרים שרבי ישמעאל היה מאכיל אותן מעדנים, כלומר, היה נותן להן מהמיטב, מן המובחר, כי החיילים שלנו ומשפחותיהם ראויים, שניתן להם מן המובחר כמיטב יכולתנו. משום כך נראית לנו הצעה זו, ואבוא להעיר רק הערות קצרות לפי הסדר.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 1873

שער שישי

זכויות האדם

זכויות האדם

- 283 הצעת חוק יסוד: מגילת זכויות היסוד של האדם
ציון מלאח שלזשים שנה להכרזה האוניברסאלית על זכויות
285 האדם

האזנת סתר

- 288 חוק האזנת סתר, התשל"ט-1979

הגנת הפרטיות

- 293 חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981

נתיחת מתים

- 298 חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953
305 חוק האנטומיה והפתולוגיה (תיקון), התשמ"א-1980

הצעת חוק יסוד: מגילת זכויות היסוד של האדם

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"ג, עמ' 111. קדמה לה הצעת חוק פרטית של חבר הכנסת יצחק קלינגהופר שנתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 38, עמ' 798. הצעת החוק לא נחקלה.

דיוני הכנסת

כללי

שולמית אלוני (המערך):

אדוני היושב־ראש, חברי הכנסת הנכבדים, בפרשת משפטים, בפרק כ"ג, אנו קוראים פסוק שנשמעים ממנו לכאורה דבר והיפוכו. הפסוק פותח במלים: "לא תהיה אחרי רבים לרעות", ואחר כך נאמר: "אחרי רבים להטות". נשאלת השאלה, מהו הסייג, מהו הקוד, מהו המודל שעל־פיהם יכולים אדם או קבוצת אנשים להבחין בין "לא תהיה אחרי רבים לרעות" לבין "אחרי רבים להטות". התורה ידעה לקבוע סייג: אם רבים, ורבים מאוד, היו הולכים נגד עשרת הדיברות, הרי זה רבים לרעות, ואפילו אתה אחד, אין אתה יכול להילוות אל הרבים.

יש לנו דוגמאות רבות מסוג זה. במסכת פאה שואלים אימתי אפשר לתת מעשר לעניי עיר אחרת, שהרי צדקה היא בבחינת חיוב בדין העברי ובמסורת היהודית. נאמר שם, שאם אחד אומר כהלכה ותשעים־ותשעה אומרים שלא כהלכה, נוהגים כמותו ואין נוהגים כמותם. אחד מול תשעים־ותשעה – נוהגים כמותו ואין נוהגים כמותם. במה דברים אמורים? – באותם דברים שיש בהם הלכה ברורה, שיש בהם דין ברור...

אני רוצה לומר לכל אלה שאמונים על המשפט העברי ועל המסורת העברית, כי כדאי שהם יזכרו, שכל הסיפור הזה של "אתה בחרתנו" ו"לנו מותר לעשות יותר מלאחרים", אין לו שום אחיזה.

המדרש אומר מדוע הקדוש ברוך הוא שברא את כל העולם בהבליפה, ברא רק אדם אחד. "זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם...". מדוע הוא ברא אחד? הרי הוא ברא את הבהמות והוא

זכויות האדם

ברא את הדגה, את כל החי הוא ברא למיניו, לצבעיו הרבים; מדוע הוא ברא רק אדם אחד? והמדרש אומר: כדי ללמדך שכל בני האדם הם בניו של האדם הראשון ועל כן אין האחד טוב מהשני. ומכאן גם באה האמרה, כפי שהיא מופיעה בתלמוד הירושלמי: "כל המקיים נפש כאילו קיים עולם מלא". רק בבבלי מופיע: כל המקיים נפש מישראל... כי שם הם היו בגולה, מסוגרים. בירושלמי מדובר על "נפש", שכל המקיימה כאילו קיים עולם מלא...

היו"ר מ' כהן־אבידב:

חברת הכנסת אלוני, קשה להפסיק אותך. אני נהנה מלמדנותך ומדרשנותך. בעניין תלמוד ודרש אני כמעט נמצא בבית־הכנסת, לא בכנסת. אני אומר את זה בהערכה ובהנאה. זה קצת הפליא אותי.

שולמית אלוני (המעריך):

זה הפליא אותך מפני שיש לך, כנראה, כמו לרבים בארץ, דעות קדומות. קריאה ראשונה, כרך 96, עמ' 1515

ציון מלאת שלשים שנה להכרזה האוניברסאלית על זכויות האדם

ממלאי־מקום שר המשפטים מ. נסים:

ימיה של ההכרזה על זכויות האדם הם כימיה של מדינת ישראל, ומה סמלי הדבר לנו. כשם שתקומת ישראל לא היתה אלא חידוש עצמאותו של עם עתיק־יומין בארצו כך הערכים הגלומים בהכרזה זו, בעיקרם, אינם אלא ערכים שהנחיל עמנו לאנושות. חשוב איפוא כי במעמד זה, הבא לציין את המאורע של ההכרזה על זכויות האדם, נאזכר אפס קצה של מורשה זו.

כבר במעשה בראשית באה לידי ביטוי נאצל תפיסת תורתנו את מקומו של האדם בכריאה: "ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו". בריאת האדם בצלם מסביעה על יחסי אדם לאדם חותם של שוויון. דבר זה בא לידי ביטוי נפלא באיוב: "אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי. ומה אעשה בי יקום אל, וכי יפקוד מה אשיבנו. הלא בכסף עושני עשהו, ויכוננו ברחם אחד". דימוי זה שהאדם נברא בצלם העניק השראה והצדקה לכל מאבק נגד דיכוי ועריצות, הוא מילא תפקיד חשוב במאבק המתמיד לזכויות האדם, לביטול העבדות, לשיקום חברתי, לשוויון כלכלי וכל כיוצא באלה. כל פגיעה באדם – כאילו ההוויה האלוהית היא הנפגעת.

החובה לנהוג איש ברעהו ברות של אחווה יונקת מהפסוק "ואהבת לרעך כמוך" ומהמימדה המפורסמת של הלל: "מאן דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה".

התנ"ך ומורשת היהדות האירו לאנושות לא רק את הערך של האדם אלא גם את חירויותיו וזכויותיו. מעשה יציאת מצרים שימש בכל הדורות מקור השראה ללוחמי הרוח שביקשו חירות לאומית וסוציאלית. החובה שלא להפללות והזכות לשוויון במשפט גלומים בפסוקים שבתורה: "תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוככם"; וכן: "בצדק תשפוט עמיתך", שמשמעותו השוואת בעלי הדינים בכל דבר.

היהדות שללה את העבדות ואסרה עונשים משפילים, כמו שכתב הרמב"ם: "שיהיה זהיר שלא ייהרם כבודם". כמו־כן נקבע כללי־הזהב: "אין עונשין אלא אם בן מזהירים", לאמור: לא יורשע אדם בעבירה

זכויות האדם

פלילית על מעשה או מחדל שלא נחשבו בשעת העשייה לעבירה פלילית על-פי החוק, כפי שההכרזה האוניברסאלית קובעת. שמירת צינעת הפרט, הזכות לפרטיות, הגנה על כבוד האדם ושמו הטוב, על קניינו – כל אלה מעוגנים במקורות היהדות והפכו חלק מהווייתנו ואורח חיינו מקדמת דנה.

כרך 84, עמ' 500

רוד גלם (יר'ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אכן, לא אל מרכז האו"ם יישאו עיניהם שוחרי החופש והחירות בעולם הכמהים ליום הגשתה של ההכרזה האוניברסאלית. כשלונו הטוטאלי של האו"ם, שבו הודה גם מנהל המחלקה לזכויות האדם באירגון במסיבת עיתונאים באוגוסט 1975, כאשר התקשה להצביע ולוא על הישג אחד בתחום זה, אינו מקרי. הוא שב ומוכיח שנדרמות כלשהן, תהיינה מנוסחות בצורה מחייבת ככל שתהיינה, הן נטולות ערך כשאינן הן מעוגנות היטב במסורת דמוקרטית וליבראלית. זכויות אדם ואזרח יכולות להיות מובטחות רק במדינה המתאפיינת בדבקות הממשל בעקרונות של שלטון החוק וביחסי כבוד הדדיים בין העם לממשל. יתירה מזו, רק אומה המציבה את האדם במרכז ההוויה, חוקה עליה שתשקוד על הבטחת זכויותיו הבסיסיות לחיים, לחופש ולכבוד. היהדות העמידה את האדם, כל אדם, במעמד מורם ועליון. נקודת המוצא שלה, כפי שציין קודמי, היא: "בצלם אלוקים ברא את האדם". כיבוד האדם הוא כיבוד הבורא, וחילולו הוא פגיעה במי שאמר והיה העולם.

יחס כוח של אהבה, אחווה וכבוד יש לגלות, ללא אפליה, לפי היהדות, גם למי שאינו בן-ברית, כאמור בספר שמות: "תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם". גישה זו באה על ביטוייה במדרש נפלא המחייחם לסיפור גירושו של ישמעאל על-ידי אברהם במצווח שרה אשחן. הכתוב מספר על הגר, אם ישמעאל, התועה במדבר, וכשכלים המים מן החמת היא משליכה את בנה חחת אחד השיחים, יושכת מנגד ובוכה. אומר הכתוב: "וישמע אלוקים את קול הנער ויקרא מלאך אלוקים אל הגר מן השמיים ויאמר: מה לך הגר, אל תיראי, כי שמע אלוקים אל קול הנער כאשר הוא שם. קומי, שאי את הנער והחזיקי את ירך בו כי לגוי גדול אשימנו." מספר המדרש "היו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים: ריכזנו של עולם, מי שעתיד זרעו להמית כניך בצמא אתה מעלה לו באר. והוא משיב: עכשיו מה הוא, צדיק או רשע? אמרו לו צדיק. אמר להם: לפי מעשיו של עכשיו אני דן אותו." ללמדנו, אפילו ישמעאל שבני בניו עתידים לפרוע בישראל, אין לנהוג כלפיו

זכויות האדם

אפליה ולקפת זכותו. ויפה כוחם של הדברים כיום כבשעת נתינתם. אפשר להמשיך ולפרוס ידיעה רחבה של מגילת זכויות יהודית הקדומה והקודמת בהרבה ל־Bill of Rights האמריקני מ־1789 ולהצהרת הזכויות הצרפתית משנת 1789, ולהצביע על כך שכמעט כל סעיף של הצהרת האו"ם מעוגן במקורותינו...

אני מבקש לחתום בדברים של רבה הראשי של ארץ־ישראל מרן הגאון אברהם יצחק הכהן קוק, זצ"ל, בספרו "אורות הקודש" תחת הכותרת "שיד מרובע":

"יש שהוא שר שירת נפשו ובנפשו הוא מוצא את הכול, את מלוא הסיפוק הרוחני במלואו:

ויש שהוא שר שירת האומה, יוצא הוא מתוך המעגל של נפשו הפרטית והוא מתדפק באהבה עדינה עם כללותה של כנסת ישראל ועמה והוא שר את שיריה:

ויש אשר עוד תתרחב נפשו עד שיוצא ומתפשט מעל גבול ישראל לשיר את שירת האדם, רוחו הולך ומתרחב בגאון כללות האדם והוד צלמו:

ויש אשר עוד מזה למעלה ברוחב יתנשא עד שמתאחד עם כל היקום כולו, עם כל הבדיות ועם כל העולמים ועם כולם אומר שירה."

דרך 84, עמ' 502-503

חוק האזנת סתר, התשל"ט-1979

נתפרסם בספר החוקים התשל"ט, עמ' 118. הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק התשכ"ג, עמ' 62, ונתפרסמה שוב בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 302.

נוסח החוק

1. כחוק זה-

נדרות

"האזנה" - האזנה לשיחת הזולת באמצעות מכשיר;
"האזנת סתר" - האזנה ללא הסכמת אף אחד מבעלי השיחה, לרבות הקלטת שיחה כאמור;
"רשות בטחון" - כל אחד מאלה:
(1) אגף המודיעין כמטה הכללי של צבא-הגנה לישראל;
(2) שירות הבטחון הכללי;
"שיחה" - כדיבור או בדרך תקשורת אחרת;
"שר" - ראש הממשלה או שר הבטחון;
"פקודות הצבא" - כמשמעותן בחוק השיפוט הצבאי, תשט"ו-1955;
"קצין משטרה מוסמך" - קצין משטרה בדרגת ניצב משנה ומעלה, שהסמך המפקח הכללי של המשטרה.

2. (א) המאזין האזנת סתר שלא על פי היתר כדין, דינו - מאסר שלוש שנים.

זנה סתר שלא
יך ושימוש שלא
יך בהאזנה

(ב) המשתמש ביודעין וללא סמכות כדין בידיעה או בתכנה של שיחה שהושגו על ידי האזנת סתר, בין שנעשתה כדין ובין שנעשתה שלא כדין, או מגלה ידיעה או תוכן שיחה כאמור ביודעין לאדם שאינו מוסמך לקבלה, דינו - מאסר שלוש שנים.

(ג) המציב או המתקין מכשיר למטרת האזנת סתר שלא כדין או כדי לאפשר שימוש בו למטרה האמורה, דינו - מאסר שנה.

3. האזנה לשיחה והקלטתה, אף שהן נעשות בהסכמת אחד מבעלי השיחה - אסורות, ודינו כדין האזנת סתר אם נעשו למטרת ביצוע עבירה או מעשה נזק, או למטרת גילוי דברים שבינו לכינה והם מצנעת האישות ושלא לצורך הליך משפטי בין בני זוג.

זנה למטרת
ידה או גרימת
י

דיוני הכנסת

כללי

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. לא בלב קל אפשר לנקוט עמדה כלפי חוק האזנת סתר המוצע לנו. נכון מה שאמר שד המשפטים, כי החוק הוא עדין ומסובך. גם מדינות ותיקות לא עיכלו בקלות את החוק ועם כל המגבלות הן נתקלות במכשולים, כי עצם החוק הוא מכשול, סכנה, פרצה הקוראת לגנב. שופטים דמי־מעלה התבטאו כבר לא פעם בחריפות נגד חוקי האזנת סתר ויש שמוותרים על הישגיו בגלל חסרונותיו, בבחינת "לא מדובשך ולא מעוקצך", או לפי הפירוש הידוע לכתוב "צדק צדק תרדוף" – כלומר, גם את הצדק תרדוף בדרכים צודקות.

קריאה ראשונה, כרך 35, עמ' 290

יעקב בן (פועלי אגודת ישראל):

מה שנוגע לחלק השני, חושבני שכאן אני חייב ראשית כל להצהיד שאם המדובר במניעת פשעים ומתוך ידיעה מראש שיש יסוד סביר שעל ידי ההאזנה הזאת אפשר יהיה למנוע פשעים, הרי הדבר מתקבל על הדעת. אבל אם הכוונה להאשים אנשים על יסוד של ההאזנה – יש להעיר שמבחינה חוקית־משפטית אי־אפשר על סמך האזנה להאשים ולהעמיד אנשים בפלילים. ויש לכך גם כללים בתורתנו ובהלכה הישראלית, לפי מה אפשר להביא אדם בפלילים. אני חושב שצריך לתת את הדעת על כך, שקודם כל "על פי שני עדים... יקום דבר", ויש גם צורך באזהרה, כי "אין עונשין אלא אם כן מזהירין", ועוד ועוד סייגים שאינם מקילים ביותר ביחס לאפשרות להביא אדם למשפט הנאשם או הנחשד בעבירה. צריכה להיות עדות מספקת לכך והעדות הזאת היא אחד היסודות של הצדק המשפטי, אשר בלעדיו אי־אפשר להתקיים ואי־אפשר להוציא משפט צדק. לכן, אם למען מניעת פשעים, הרי אפשרי הדבר. אבל אינני חושב שזה רצוי שנוכל להביא אדם למשפט על סמך החומר שנצטבר מתוך האזנת סתר.

זכויות האדם

כדרך כלל אנחנו צדיכים גם כאן לדקדק ולהקפיד היטב היטב, מי יהיו המאוינים, מי הם – האם אנשים מהימנים או סתם אנשים, כי לא תמיד אלה שנמסר לידם תפקיד, אם מטעם המשטרה ואם אפילו מסעם המוסדות הבטחוניים, הם אנשים הנהגים מתוך שיקול־דעת ואחדיות יוצאת מן הכלל שלא להטריד ולא להיכנס לדברים שאינם שייכים להם. כידוע, אפילו לקרוא מכתב של הזולת אסור; יש על כך חרם דרבנו גדשום, כלומר, אסור לפתוח מכתב כדי לדעת מה תכנו. זהו דבר נעלה וחשוב, כי צריך ככל האפשר לשמור על פרטיותו של אדם. לכן גם מבחינה זו אני חושב שבועדה יצטרכו לעמוד על הדברים הללו.

קריאה ראשונה, כרך 35, עמ' 291

דב שילנסקי (הליכוד):

גברתי היושבת־ראש, כנסת נכבדה, זכות הפרטיות בהתאם לחוק העברי היא זכות משפטית בסיסית ועקרונית. הפרט זכאי להגנה מפני פגיעה בזכות זו. ההגנה על צנעת הפרט אינה מצטמצמת בשמידת סודותיו אלא גם בשמירה על צנעת אורחות חייו. אין לפגוע בפרטיותו של אדם, לא בכניסה לדשותו ואף לא בהבסה מרשותו של הפוגע אל דשותו של הנפגע. יתר על כן, הפרט מוגן בפני יצירתם של תנאים המאפשרים פגיעה בפרטיותו. ברוד כי שימוש באמצעים טכניים המאפשרים האזנה למתרחש בדשותו של הזולת, אף אם מכשיר ההאזנה אינו בתחומו של הנפגע, נכנס למסגרת הפגיעות האסורות בפרטיותו של האדם. בהתאם לדין העברי הדי הפגיעה בפרטיותו של האדם, מכמה בחינות, חמורה מפגיעה ברכושו.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 167

יצחק יצחקי (הליכוד):

למעשה ההצעה לאיסוד האזנת־סתר איננה אלא הרחבה של העקרון הכלתי־מעודער של איסוד הסגת גבול. הרחבה זו מתבקשת בהתחשב בסכנוולוגיה המתקדמת אשר מאפשרת הסגת גבול וכניסה לתחום הפרט מבלי שאלו יבואו לידי ביטוי פסי האסוד על־פי דין ואשר קיבל את ביטויו גם בתלמוד, ואני מצטט מתוך הערך הסגת גבול, דין קדמוני – אנציקלופדיה תלמודית: איסוד הסגת גבול שבין אדם לתכרו. על כך נאמר: "לא תסיג גבול רעך אשר גבלו דאשונים בנחלתך אשר תנחל בארץ... יש מפרשים... אם בפרהסיה הדי כבר נאמר: ולא תגזול; ואם

האזנת סתר

בסתר – הרי כבר נאמר: לא תגנבו. הא למדת שהעוקר תחומו של חברו בארץ-ישראל עובר בשני לאוין... לפיכך המסיג גבול רעהו והכניס מתחום חברו בתוך תחומו... אפילו מלוא האצבע, אם בחוזקה עשה הרי זה גזל, ואם הסיג בסתר הרי זה גנב...” תפקידו של מחוקק לרענן ולחדש את האיסורים המוסריים המעוגנים בכל חברה נאורה, כאשר חידושים אלה מתבקשים מכוח הקידמה והפיתוח של הטכנולוגיה.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 266

יהודה אברמוביץ (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, אנו חיים בתקופה שבה מושקעים משאבים עצומים בפיתוחם של אמצעים אלקטרוניים שבעזרתם ניתן לחדור לרשות הפרט. החוק המוצע לנו, מן הראוי היה שיתקבל לפני שנים, אך סוב עתה מאשר המצב שהיה קיים בלעדיו. להיטותו של האדם לחדור ולחשוף את סודותיו של חברו איננה חדשה. מגלה סוד זכה לגינוי בספר משלי פרק י"א, שם נתחבר מגלה סוד להולך רכיל ונאמר: "הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר". מפרשים לפסוק זה קבעו כי המגלה סוד דומה להולך רכיל, ועונם שווה. הפרט הרוצה להיות מוגן מפני חדירה לצינעת פרטיותו דורש תנאים שייגנו עליו מפני האפשרות שמישהו יפגע בפרטיותו. החוק שלפנינו, כך יש לקוות, ייתן בסיס משפטי איתן להגנתו של הפרט, יכניס קצת סדר במצב שהיה ויניח היסוד למותר והאסור בהאזנה לשיחותיהם של אזרחי המדינה... נושא ההגנה על צינע הפרט כלול בעשרות ספרי שאלות ותשובות של חכמי ישראל ככל הדורות. לדעת חכמינו הנזק לפרטיותו של אדם חמור מהנזק לממון. זהו נזק שקשה להעריכו. עצם ההשוואה בין השניים, בין הולך רכיל ומגלה סוד, מראה את החומרה שבה התייחסו למגלה סוד. בספר חסידים אנו מוצאים הוראה מעניינת. אדם שבא להתפלל בבית-הכנסת ומצא שם את ראשי הקהל יושבים בישיבה, על שאלתו מה עליו לעשות כדי להימנע מהאזנה לשיחתם של ראשי הקהל – נאמר לו ברורות: ילך ויתפלל בביתו ולא יאזין לשיחות המתכנסים. רבי אליהו בן-חיים, מחכמי קושטא בסוף המאה ה-16, הביע את דעתו, שאם אחד מטובי הקהל מפרסם פרטים שהאזין להם במהלך הישיבות שבהן השתתף, הוא נפסל מלהימנות עם טובי הקהל. אחת התקנות המפורסמות בתולדות עם ישראל היא זו שהתקין רבנו גרשום מאור-הגולה והנושאת את שמו "חרם דרבנו גרשום" – על קוראי מכתבים לא להם. לפי תקנה זו מוחרם הוא האדם החודר לתקשורת של אדם אחר מבלי שוה הסכים. אז לא היה בכוחם לחוקק חוקים ולקבוע ענשים כפי שאנו

זכויות האדם

עושים היום, לכן הוטל עונש כבד של חרם על מי שפגע בצינעת הפרט. חברי הכנסת, חכמינו זכרונם לברכה עסקו בנושא זה ודנו בפרטי פרטיו. במאה ה-17 חי בירושלים רכי יעקב חגיז. בספרו הוא דן בשאלה האם מותר לאדם לקרוא באיגרת פתוחה שמצא בשוק, והוא משיב: כי אם אמנם לגבי מקבל האיגרת יש לומר שהשליכה ואינו מקפיד, אבל שולח האיגרת, שמא אינו רוצה שידעו בעסקיו, ולכן אסור לו לעיין בתקשורת שבין השניים מבלי ששני הצדדים מסכימים. כבוד היושב־ראש, למרות חומרת העבירה של מגלה סוד, האזנת־סתר וחרם דרכנו גרשום יש מקרים מסויימים שחז"ל התירו האזנת־סתר. במסכת סנהדרין מדובר במפורש על מקרה שבו מותר לשלוח אנשים כדי שיאזינו בסתר, כדי ליצור ראיות קבילות בבית־הדין. ומתי מותר הדבר? קובעים חכמינו: כשמדובר כאדם המסית לעבוד עבודה זרה מותר להעמיד עדים אחורי הגדר שיוכלו אחר כך להעיד על כך. מכאן הוכחה שגם לפי מקורותינו יש מקרים שבהם האזנת־סתר מותרת.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 267-268

חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981

נתפרסם בספר החוקים התשמ"א, עמ' 128. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק החש"ם, עמ' 206.

נוסח החוק

1. לא יפגע אדם בפרטיות של זולתו ללא הסכמתו.
2. פגיעה בפרטיות היא אחת מאלה:
- (1) בילוש או התחקות אחרי אדם, העלולים להטרידו, או הטרדה אחרת;
 - (2) האזנה האסורה על פי חוק;
 - (3) צילום אדם כשהוא ברשות היחיד;
 - (4) פרסום תצלומו של אדם ברבים בנסיבות שבהן עלול הפרסום להשפילו או לבזותו;
 - (5) העתקת תוכן של מכתב או כתב אחר שלא נועד לפרסום, או שימוש בתכנו, בלי רשות מאת הנמען או הכותב, והכל אם אין הכתב בעל ערך היסטורי ולא עברו חמש עשרה שנים ממועד כתיבתו;
 - (6) שימוש בשם אדם, בכינויו, בתמונתו או בקולו, לשם ריווח;
 - (7) הפרה של חובת סודיות שנקבעה בדיון לגבי עניניו הפרטיים של אדם;
 - (8) הפרה של חובת סודיות לגבי עניניו הפרטיים של אדם, שנקבעה בהסכם מפורש או משתמע;
 - (9) שימוש בדיעה על עניניו הפרטיים של אדם או מסירתה לאחר, שלא למטרה שלשמה נמסרה;
 - (10) פרסומו או מסירתו של דבר שהושג בדרך פגיעה בפרטיות לפי פסקאות (1) עד (7) או (9);
 - (11) פרסומו של ענין הנוגע לצנעת חייו האישיים של אדם, או למצב בריאותו, או להתנהגותו כדשות היחיד.

המבוא להצעת החוק

במקורות המשפט העברי הוכרה הפרטיות כראויה להגנה כבד בתקופה קדומה, כפי שעולה מתוך מחקרו של ד"ר נחום רקובר "ההגנה על צנעת הפרט" (מחקרים וסקידות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת ד', תש"ל-1970). הגנה זו באה לידי ביטוי בשמירה מפני דברים שנאמרו בנסיבות של אמון, בהגנה מפני קדיאת איגרות של הזולת, ובשמירה על צנעת חייו של הפרט. אין לפגוע בפרטיותו של האדם בכניסה לרשותו ואף לא בצפייה מרשותו של הפוגע אל רשותו של הנפגע. מצד אחר, רשותו של אדם לא תשמש לו "עיר מקלט" כשהוא מנצל אותה לרעה, לסיכול השלטת החוק והמשפט.

דיוני הכנסת

כללי

שר המשפטים ש. תמיר:

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה, המסורת העברית מספרת: כאשר עמד בלעם לקלל את ישראל נשא את עיניו וראה את ישראל שובן לשבטיו. מייד צלחה עליו רוח אלוהים והחל מברך "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל". מפרש רש"י את הכיטוי "שכן לשבטיו" ואומר: "ראה בל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעודבין, דא שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה שלא יציץ לתוך אוהל חברו", מייד היתה עליו רוח אלוהים ו"עלה בלבנו שלא יקלם". בזכותה של הבטחת הפרטיות נתברכו שבטי ישראל. הצורך בהגנה על צנעת חייו של האדם מושרשת במקורות העתיקה של עמנו. זכות זו הוכרה במקורות המשפט העברי כבר בתקופה קדומה. שרשיה מצויים כמקרא והיא נתגבשה במרוצת הזמן כזכות משפטית. ידועה לכול משמעותו של "חרם דרבנו גרשום" הקובע שיוטל חרם על מי שפותח את איגרת חברו ללא נטילת רשות ממנו, ידועה החובה של שמירה על דברים שנאמרו בנסיבות של אמון הדדי וידועה השמירה על צנעתם של דברים הנעשים ברשות היחיד...

הגנת הפרטיות

...הצעת החוק מבוססת על המלצותיה של ועדה שמונתה ביום 20 באוגוסט 1974 על-ידי קודמי, שר-המשפטים חיים צדוק. בראש הוועדה עמד שופט בית-המשפט העליון יצחק בהן וחברים בה היו הד"ר אמנון גולדנברג המכהן כיום כראש לשכת עורכי הדין, הד"ר גבריאל קלינג מאוניברסיטת תל-אביב, הפרופסור הנס קלינגהופר מאוניברסיטת ירושלים, הד"ר דות גביון מהאוניברסיטה בירושלים, הד"ר נחום רקובר, מנהל המחלקה למשפט עברי במשרד המשפטים, וכן הפרופסור אהרן ברק, עד להתמנותו כיועץ המשפטי לממשלה...

קריאה ראשונה, כרך 89, עמ' 3487

נאולה כהן (התחיה - כנא"י):

ברצוני להזכיר בקשר לדברי על הגישה ביסודה את מאמר חז"ל: "אין הכרחה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי אלא בדבר הסמוי מן העין". אנו כולנו יודעים שכל יצירה, שכל לידה, קשורה בעלה התאנה הסוב הזה, לא עלה התאנה שבא להסעות אלא עלה התאנה שבא לבטא אותה חוויה של כושה שהיא בעצם אם כל חי. ואם הזכרתי את חז"ל אולי אזכיר גם דברי אחד החסידים או הרביים - אינני זוכרת כרגע את שמו - שאמר: כמה חוקים יש וכמה הלכות קשורות במה שיהודי מכניס לתוך פיו: כל חוקי הכשרות, זה שמא, זה שהור, זה מותר להכניס לפה, זה אסור להכניס לפה. אבל על מה שיהודי מוציא מפיו, על כך אין שום חוקים, על כך אין שום הלכות. הוא יכול להוציא מפיו הכול. חבל, הוא אמר, שאין גם סדר של הלכות על מה מותר להוציא מן הפה ועל מה אסור להוציא מן הפה...

קריאה ראשונה, כרך 89, עמ' 3509

שלמה יעקב נרום (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, המדרש מספר עוכדה מעניינת מאוד. המדרש אומר: מעשה ברוכל אחד שנכנס לעיירה והכריז: מאן בעי חיי. רוכל אחד נכנס לעיר והכריז: מי רוצה לקנות סם תרופת החיים? כאו אנשים, שמעו מה שאמר, שיש תרופה שאפשר לקנות חיים ארוכים, כולם באו ורצו לקנות. האיש הוציא ספר תהילים מכיסו וקרא לפניהם את הפסוק מספר תהילים, פרק ל"ד: "מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מירמה". הפסוק הזה הוא החיים. את הפסוק הזה הוא קרא לפניהם. החיים והמוות ביד הלשון.

זכויות האדם

אצלנו יש בנושא זה, אפשר לומר, הפקרות מוחלטת. יהודי אחד, רב מפורסם אחד, בשם "החפץ חיים", שנקרא כך על שם הפסוק הזה – "מי האיש החפץ חיים – – – נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מירמה" – חיבר ספר גדול, ספר שלם, על לשון הרע, על רכילות אסורה, אסור להוציא שם רע, אסורה הוצאת דיבה, אסור להלבין פני חברו כרבים. ולוא זכינו לא היינו צריכים חוק חילוני. היינו צריכים לשים את ספר "החפץ חיים" על השולחן וללמוד ממנו וזה היה מספק את כולנו. שר המשפטים התחיל בפסוק מאוד יפה "מה טובו אהליך יעקב", משראה בלעם הרשע את ישראל שוכן לשבטיו, מייד שרתה עליו שכונה, התחיל לברך את עם ישראל. משראה שאין פתחיהם מכוונים ולא מסתכלים אחד אצל השני, שומרים על חיי פרט וזכויות הפרט, מייד שרתה השכינה וברך את ישראל. ואנחנו מתחילים יום יום את התפילה בפסוק הזה "מה טובו אהליך יעקב". לוא זכינו היינו יכולים להסתפק בספר "שמירת הלשון"...

קריאה ראשונה, כרך 89, עמ' 3510

רב שילנסקי (הליכוד):

מה מנסה החוק המובא לפנינו למנוע? – בלשון פשוטה: רכילות. וכבר שנינו במשלי י"א 13: "הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר". המשפט העברי עד לנושא של צינעת הפרט. לרבנו גרשום מאור הגולה מייחסים תקנות רבות. לענייננו אציין את האיסור שהטיל על גילוי סודות של אחר, עד כדי החומרה של הטלת חרם על כל מי שפותח איגרת של חברו ללא נטילת רשות ממנו. כנסת נכבדה, הסודיות והפרטיות הן שני היבטים של בעיה אחת. הדוגמאות שצינתי הן מתקופות שבהן טרם ססו לירח ושידרו משם לכדור הארץ כמערכת אלקסדרונית וטלוויזיונית כמו היום. במקום מערכת מידע ידנית יש לנו מערכות ממוחשבות שהשלכותיהן על בעיות הסודיות והפרטיות הן מעבר לכל דמיון. ידענו עד עתה על זיהוי באמצעות טביעת אצבעות, טביעת כף. היום, לאחר המקרה המצער – ואני עדיין מקווה שלא הטראגי – יודעים כולם על זיהוי באמצעות "טביעות" קול. אנו נתונים בסכנה שהפרט עלול למצוא את עצמו חשוף. הוא חש שענייניו האישיים עלולים להיפגע. החוק בא להגן על הפרט, על צינעת הפרט בביתו. אינני מתנגד לשימוש במכשירים המתוחכמים. יש להשתמש בהם לגילוי עבירות, ועדיף לפני הביצוע מאשר אחריו. גם המקורות שלנו, שהם כל-כך זהירים בצינעת הפרט, התירו חריגות כנסיבות מיוחדות. במשנה סנהדרין, פרק ז', י', המדברת על הצבת עדים במקום נסתר לשם יצירת

הגנת הפרטיות

ראיות למעשה עבירה נאמר: "כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם חוץ מזו", כלומר: חוץ ממסית לעבודה זרה. ועוד: "מכמינין לו עדים אחורי הגדר". כלומר, במקרה של מסית יש להכמין עדים לשם יצירת הוכחות והעדים באים אחר כך לבית־הדין ומעידים ששמעו כיצד הלה הסית לעבודה זרה.

קריאה ראשונה, כרך 89, עמ' 3512

חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953

נפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 162. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 183.

נוסח החוק

- פירושים**
1. **בחוק זה-**
"בית ספר לרפואה" פירושו - אוניברסיטה או בית ספר לרפואה בישראל שהוכרו על פי פקודת מתעסקים ברפואה, 1947.
- ביתור גויית**
2. גוייתו של אדם שהסכים בכתב כי תשמש למטרות מדעיות, וכן גוייתו של אדם שהרשאי לדרוש אותה לפי התקנות לא דרש אותה תוך הזמן ובדרך שנקבעו בתקנות - מותר לכתרה בבית ספר לרפואה לצרכי לימוד ומחקר.
- חובת התענה ומסירה**
3. מי שברשותו גויה כאמור בסעיף 2, יודיע על כך לבית הספר לרפואה וימסרנה לו לפי דרישתו, תוך הזמן ובדרך שנקבעו בתקנות; אך אין הוראה זאת חלה על מי שהגויה נמסרה לו לשם קבורה בלבד.
- אי תחלת הנראות פקודת בריאות העם**
4. הוראות הסעיפים 8(2) ו-22(6)(א) של פקודת בריאות העם, 1940, לא יחולו על גויה כאמור בסעיף 2 ובמקומם יבואו הוראות שייקבעו בתקנות.
- קבורה**
5. (א) לא יאוחר משנה מהיום שבו נתקבלה הגויה בבית הספר לרפואה יובאו הגויה וחלקיה המבודרים לקבורה לפי דיני העדה הדתית שעמה נמנה המת ובית הספר לרפואה ישא בכל הוצאות הקבורה.
(ב) מותר לבית הספר לרפואה לשמור על הגויה או על חלקים ממנה, אם הסכים לכך הנפטר בכתב, או אם הרשאי לדרוש אותה לפי התקנות לא התנגד לכך תוך הזמן ובדרך שנקבעו בתקנות.
- ניתוחי אנטומיה פתולוגית**
6. מותר לרופא לנתח גויה לשם קביעת סיבת המוות או כדי להשתמש בחלק ממנה לדיפיוו של אדם, אם נקבע בתעודה שנחתמה על ידי שלושה רופאים שהוסמכו לכך בהתאם לתקנות, כי הניתוח משמש לאחת המטרות האמורות.

7. (א) המוסר גויה לבית ספר לרפואה שלא נתמלאו לגבה הוראות סעיף 2, המבחר גויה שלא ברשות בית ספר לרפואה או המנתח גויה שלא לפי הוראות סעיף 6, דינו – מאסר שלוש שנים או קנס 1500 לירות או שני הענשים כאחד.
- (ב) העובר על הוראות סעיף 3 או סעיף 5(א), דינו – מאסר שנה אחת או קנס 500 לירות או שני הענשים כאחד.

דיוני הכנסת

1. כללי

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

לדעתי, החוק הזה עומד בניגוד לחופש המצפון והדת, המובטחים לנו במדינת ישראל.

לצערי הרב, מצבה של התורה במדינת ישראל הוא כיום כזה שאינני יכול לחשוב על כך לשכנע את חברי הכנסת הדנים בחוק בנימוקים הלכתיים גרידא. לדידי הייתי מתנגד לחוק זה ביסודו והייתי מציע הצעות מרחיקות-לכת. אך כשם שמצוה לומר דבר שנשמע, כך לפעמים מצוה שלא לומר דבר שלא יתקבל ולא יישמע. אשתדל על כן לברר את דברי במסגרת ההנחה של חופש המצפון והדת המובטחים בעצם, וכך אולי להשפיע על חברי הכנסת לקבל את הצעותינו המינימאליות.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1914

זלמן כן-יעקב (אגודת ישראל):

עמדתנו לחוק האנאטומיה והפאתולוגיה: בנוגע לאנאטומיה נורמלית, זאת אומרת לצרכי לימוד וחקירה מדעית, עמדתנו היא שלילית בהחלט, כי זהו נגד הדין; כמבואר בספר "שאלות ותשובות נודע ביהודה" – אחד מגדולי האחרונים שבית ישראל נשען עליו הולך לאור הלכותיו, והוא – כמדומני – הראשון שטיפל בהלכה הזאת.

נוסף לזה, רופאים ידועי שם קובעים, שיש להסתפק למטרה זו

זכויות האדם

בתחליפים כמו צילומים, דמויות בולטות ובפרט במולוויים המפורסמים החדישים בעולם הרפואה, הנותנים את הרצוי והדרוש ההכרחי. לעומת זה מסכימים אנו להתיר את ניתוח הגוויה של מי שהסכים בכתב שגוייתו תשמש למטרות מדעיות, כי זה מוסכם בהלכה. אנו מתנגדים בכל החרیפות להתיר כיתור גוויה שאין לה תובעים חוקיים ואין מי שיתענין בה מלבד ההלכה. יש בזה משום הפליה משוועת ואי־דמוקראטיות. הייתי מתבייש להיות שותף לחקיקת חוק שכזה, כי על פי רוב אלה הם העניים שעליהם אומרים חז"ל: "אבב בזיוני אין מרחמי ואין מאהבי" – ליד דלת העניים אין רעים ואוהבים. ומה יוצא? – האמידים והעשירים ינחו בשלום על משכבם – חושבני שאין לחשוש בי בצדוֹת־עין על ענין זה – והעניים יופקרו לניתוחים, וכל התורה, זאת אומרת תורת הרפואה, רק מהם תצא. ועל זה נאמר: "הזהרו בבני עניים". ידועה הפיסקה של חז"ל: "הזהרו בבני עניים"; מה להיזהר? – שחם ושלום לא להסתמך דווקא עליהם, שמהם תצא תורה. וראו מה בין בני לבין חמי: מת כזה יש לו שם מיוחד בהלכה: "מת־מצווה", שדוחה אפילו טומאת בהן גדול, שלהודיו אסור להיטמא ולמת־מצווה מותר; והוא דוחה גם פסת, מצוות־עשה שחייבים על ביטולה כרת, ומילת בנו בזמנה. זאת אומרת, ההתענינות בו היא מעל לכל, ודווקא אותו רוצים אנו להפקיד לאיזמל הניתוחים. אנו מתנגדים באופן נמרץ להכריח מוסדות דתיים ובתי־חולים דתיים למסור מתים שכאלה לבית־ספר לרפואה נגד הדין ומצפונם. ובאן אתעכב לרגעים על נימוק אנושי־פסיכולוגי הגובל אל פיקוח נפש מהצד השני – דבר שתכרי עבר עליו אולי במהירות, מפני שכבר דחקו עליו. וזה, אם חולה במחלת לב או מחלה כרונית אחרת יידע שעל פי החוק יהיה מותר לנתחו אחרי פטירתו "ללמוד על זקנו להסתפר" ולערוך מחקרים – זה ידריך את מנוחת נפשו, יבלבל את כל חושיו, יזעזע אותו כליל וישפיע לרעה על מהלך מחלתו, ולפעמים יחיש את מותו. בני תורה יודעים שזהו הטעם לדין חז"ל: "שדברי שכיב מדע ככתובין וכמסודין דמי".

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1915

אליהו משה ננחובסקי (הפועל המזרחי):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. יש הלכה ידועה אצל הרמב"ם שרק עכשיו הבינותי את פירושה; הרמב"ם שהיה רופא גדול, ככל אופן לא פחות מאשר שרי־הבריאות שלנו – אומר שכל עניני פיקוח נפש צריכים להיעשות על־ידי גדולי ישראל; אם יש צורך לחלל את השבת, גדולי

נתיחת מתים

ישראל יעשו זאת; אם יש צורך בפיקוח נפש או כהלכה של פיקוח נפש – גדולי ישראל יעשו זאת. מדוע זה? מפני שגדולי ישראל, הן מנהיגי האומה והן גדולי התורה, הם יודעים מה פירושו של פיקוח נפש נכון לאומה כולה. משום כך אינני רוצה להכניס את עצמי בהלכה הגדולה של פיקוח נפש. חזקה, שגדולי הדור ומנהיגי האומה, השרים הרוחניים של האומה – הרבנות הראשית – מבינים לא פחות את ענין פיקוח הנפש משאנו חברי הכנסת מבינים זאת. משום כך אני חושב, שלחוק זה צריך להתייחס בתרדתי קודש.

היום הוא ראש חודש אב, המזכיר את ימי החורבן שלנו, ויש כאן דבר מיוחד ומזועזע – בימי החורבן, חורבן ביתר, אחרי כשלון ההתקוממות, יש ברכה מיוחדת בברכת המזון שתיקנו אז – "הטוב והמיטיב". מה היה הטוב בימים טרופים ההם ומה היה המיטיב בהם? – הרוגי ביתר שניתנו לקבורה. ומי יודע אם לא כזכות הכרכה, אם לא בזכות יחס כזה להרוגי ישראל שניתנים לקבורה, אנו מתקיימים עד היום. ואתם יודעים, אינני צריך למנות כרוכל את כל אותן התקופות, כל אותה מסירות נפש וכל אותו פיקוח נפש של אנשים עמלים מכל הסוגים, ועל כך יש הרבה מאד בספרות העברית החדשה, על אותם יהודים, שאף על פי שהקשר שלהם עם היהדות היה רופף, הרי כששמעו על קבר ישראל, היו מוסרים את נפשם על כך. רעיון גדול זה צריך לבוא לידי ביטוי כשאנו באים לחוקק חוק כזה. חרדת קודש גם היא ענין לפיקוח נפש של האומה.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1918

שר הכריאות י. סרלין:

ואשר להלכה, שכל אדם בישראל חייב קבורה, הרי החוק קובע במפורש

--

עדה מימון (מפא"י):

צריך לומר "אחרי מותו".

שריהבריאות י. סרלין:

דומני שזה ברור מאליו.

-- החוק קובע במפורש, שלאחר השימוש בגופה לצרכי הוראה

זכויות האדם

ולימוד, טובא הגופה על כל חלקיה לקבורה בכבוד ובהתאם לדת העדה שעליה נמנה המת.

חבר־הכנסת בן־יעקב ניסה לקבוע אתמול בוויכוח, מה מותר ומה אסור לפי ההלכה. אינני מוכן להתנצח אתו בעניני הלכה, אין לי כל ספק שיש תהיה על העליונה, אני מסכים גם עם חבר־הכנסת גנחובסקי, ששר הבריאות איננו רמב"ם – אילו הייתי, הרי זה היה בוודאי מקשה עליו את הוויכוח. אבל אני מניח שחבר־הכנסת גנחובסקי יסכים אתי, שגם הוא איננו רמב"ם ואף לא ה"נודע ביהודה", וזה מקל עלי את הוויכוח.

בקשר להצעת חוק זו, הרי נוסף על השיחות שהיו לי עם רופאים ורבנים עיינתי גם בשני ספרים בספרות העברית שמצאתי, האחד הוא של הרופא־הסופר בוקי בן יגלי, והשני של ד"ד גדייבר. שוב עיינתי בספרים אלה לא על מנת להתווכח ולהתנצח בדברי הלכה, אלא לשם אודייניסאציה, ועוד יותר לשם הכרת יתר של הבעיה שהוטל עלי בתוקף תפקידי, כשר הבריאות, לפתור אותה בדרך של הצעת חוק לכנסת.

אני מודה, שגירסא דינקותא עמדה לי קצת להבנת שני הספרים האלה. לאחר שהתעמקתי בבעיה, ובמידת הבנתי את הסוגיה הזאת, באתי לכלל דעה – ואבטא אותה ככל הזהירות – שאין הלכה פסוקה בענין זה. ייתכן מאד שרבים מחבר־הכנסת מודין הלכה לפי ה"נודע ביהודה", שעמדתו היתה שלילית, אם כי לא לגמרי. אולם לפני ואחריו היו גאונים גדולים שסברו אחרת והביאו ראיות מן התורה ומן התלמוד, שניתוח גופות וביתורן מותר.

ולחבר־הכנסת גנחובסקי אני רוצה לומר, שבמידה שאני יודע, הרמב"ם לא אסר ולא התיר, ומסיכה פשוטה מאד: מפני שבדורו לא עמדה הבעיה הזאת לוויכוח כלל. ולפיכך אין להביא דאיה משם. זה מזכיר לי את הבדיחה המפורסמת. איך אתה יכול להוכיח שבמצרים הקדומה כבר היה טלפון בלי חוסיים? – מפני שחפרו ולא מצאו חוסיים.

אליהרמשה ננחובסקי (הפעל המזרחי):

עוד לא הבאת דאיה מן הגמרא. והגמרא קודמת.

שרי־הבריאות י. סרלין:

אביא דאיה גם מן הגמרא, אולם נחזור להלכה. האם נעלם מכם, שאת יעקב אבינו ואת יוסף בנו חננו על־פי המסופר בתורה, ואין אפשרות של חניטה כלי ביתור הגופה, ואין חניטה כלי חיתוך הראש וכלי הוצאת המת, וזה מדאורייתא.

נתיחת מתים

גדולי ישראל היו לא רק גדולים בתורה, אלא היו ביניהם גם כאלה שהיו בקיאים בחכמת הרפואה. ובמסכת בכורות מסופר: מעשה בתלמידיו של רבי ישמעאל ששלקו זונה אחת שנתחייבה שריפה למלך, בדקו ומצאו בה מאתים חמשים ושנים אברים.

ידועה גם השאלה ששאל בנימין וולף גינצבורג את רבי יעקב עמדין בשנת תצ"ו. השאלה אינה נוגעת לעצם הענין. אם מותר לנתח ולכתר, אלא אם מותר לנתח ולכתר בשבת. בתשובתו של הרב יעקב עמדין נאמר: בשבת אסור.

בתחילת המאה הששית נתעוררה שאלת ניתוח מתים מישראל לצרכי לימוד בלונדון. היה חולה שחלה בכיס המרה, נעשה ניתוח כגופו והניתוח לא הצליח. לשם קביעת סיבת המוות, רצו הרופאים לבדוק ולכתר את הגופה ופנו לרבני לונדון ונחלקו הדעות אז: היו כאלה שהסכימו, והיו כאלה שאסרו. היוצא מזה, שאין הלכה פסוקה.

חבריהכנסת בני יעקב הסתמך על ה"נודע ביהודה", ובמידה שאני בדקתי, הרי האיסור שלו איסור חלש הוא. ה"נודע ביהודה" אסר יותר מתוך דאגה פן יגרום ההיתר שביסודו פיקוח נפש, להיתר מלאכות שונות בשבת. כאן הוא איננו מתרחק מעמדתו של רבי יעקב עמדין. לעומת זה הסיק רב שדירא גאון מסקנות הפוכות משל ה"נודע ביהודה" ושל חת"ם סופר, שהלך בעקבותיו של ה"נודע ביהודה".

אפשר להוסיף ציטאטות כהנה וכהנה מן התלמוד ומשאלות ותשובות; אין אני רוצה להראות בקיאות – אני משאיר זאת לאחרים. כבר אתמול אמרתי, שחכמי התלמוד הזהירו אותנו לא להקיש היקשים מידיעת האנאטומיה של בעלי-חיים אחרים, על גוף האדם. באים תלמידי חכמים היושבים בכנסת ומייצעים לבית-הספר לרפואה להסתפק בדגמים ובעלי-חיים. עם כל הכבוד להם, איני מוכן כשר בריאות לקבל את הצעתם שלהם. ואני סומך בענין זה יותר על חכמי התלמוד.

למה מסכים ולמה אינו מסכים חבריהכנסת בני יעקב? חבריהכנסת בני יעקב מסכים לניתוח גוויות לקביעת סיבות המוות, אולם מתנגד לניתוחים לצרכי לימוד ומחקר. אבל גם ניתוחים אלה יש בהם משום פיקוח נפש, חבריהכנסת בני יעקב. התקדמות מדע הרפואה תכליתה אחת: פיקוח נפש. יש פיקוח נפש לאלתר ויש פיקוח נפש לאחר זמן. ברפואה, חבריהכנסת בני יעקב אין הלכתא למשיחא, יש הלכה למעשה – הלכות למעשה. כולן מופנות למטרה אחת: להציל נפשות ולרפא חולים יום-יום, שעה-שעה.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1924

2. סעיף 3 (סעיף 3 להצעת החוק) – חובות הודעה ומסירה

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

כנסת נכבדה. אני מציע למחוק את סעיף 3. אני רואה בסעיף זה כפיית מצפון. הסעיף קובע, שמי שברשותו גוויה, חייב למסור אותה לבית הספר לרפואה, אם היא גופתו של אדם שאין לו תובעים. אדם שמחייבים אותו דיני תורה ובכללם גם דין מת מצווה, מחוייב לעסוק במת שאין לו מי שיעסוק ומחוייב להביאו לקבר ישראל. דין זה של מת מצווה דוחה הרבה מצוות חמורות שבתורה. איך אפשר לדרוש מבית חולים, או ממי שקיבל לביתו איש גלמוד, שימסור אותו למרות כל הכרתו ומצפונו, לביתור? לכן אני מציע מחיקת סעיף זה.

קריאה שניה, כרך 14, עמ' 2529

חוק האנטומיה והפתולוגיה (תיקון), התשמ"א-1980

נתפרסם בספר החוקים התשמ"א, עמ' 42. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"א, עמ' 41.

נוסח החוק

3. יקון סעיף 6
- האמור בסעיף 6 לחוק העיקרי יסומן (א) ואחריו יבוא:
- "(ב) (1) לא תנותח גוויה לפני תום חמש שעות לאחר מתן הודעה על הפסירה לאחד מבני המשפחה; ימי שבת ומועדי ישראל, ולגבי בן משפחה שאינו יהודי – שבתה וימי חגיה של עדתו, לא יבואו במנין חמש השעות האמורות.
- (2) על אף האמור בפסקה (1), אם היה הניתוח דרוש כדי להשתמש בחלק מהגוויה לריפוי של אדם, תימסר על כך הודעה לאחד מבני המשפחה בזמן סביר לפני עשיית הניתוח.
- (ג) (1) נתגלה צורך להשתמש בחלק מגוויה להציל חייו של פלוני, יבוא במקום הזמן האמור בסעיף קטן (ב) – הזמן שעד המועד המאוחר ביותר שבו אפשר להוציא את החלק מהגוויה לשם שימוש באמור; לא ניתן למסור הודעה לפי סעיף קטן (ב) תוך המועד האמור, מתמת חוסר אפשרות לאתר בן־משפחה, מותר הניתוח לפי סעיף קטן זה ובלבד שנעשה נסיון סביר למסור את ההודעה.
- (2) בלי לפגוע בכלליות האמור בפסקה (1), שימוש בקרנית של נפטר להשתלה באדם פלוני להצילו מעיוורון, שימוש למניעת ליקוי בראייה או בשמיעה, שימוש בכליה של נפטר, ושימוש ברקמות עור של נפטר להשתלה להציל חייו של אדם פלוני הם שימושים בחלקי גוויה להצלת חיים."
4. אחרי סעיף 6 לחוק העיקרי יבוא:
- זוספת סעיפים
אא-26
- א6. (א) השאיר הנפטר בני משפחה, לא תנותח גווייתו לפי סעיף 6 – למעט ניתוח בנסיבות כאמור בסעיף 6(ג) – אלא אם נתקיימו גם שתי אלה:
- (1) הסכים לכך בן זוגו של הנפטר, ובהעדר בן זוג – ילדיו, ובהעדר ילדים – הוריו, ובהעדר הורים – אחיו או אחותו; (2) לא התנגד לכך בכחב בן

זכויות האדם

משפחה שבאותה דרגת קרבה של מי שהסכים כאמור, או כן-משפחה שבדרגת קרבה שלאחריו בנסיבות המקרה בהתאם לסדר דרגות הקרבה שבפסקה (1).

(ב) התנגד אדם בחייו בכתב שגזויותו תנותח, הרי על אף האמור בסעיף 6 ועל אף כל הסכמה של כן-משפחה לפי סעיף קטן (א) – לא יבוצע הניתוח.

(ג) הסכים אדם שגזויותו תנותח, מותר לנתח על אף כל התנגדות של כן-משפחה.

(ד) בנסיבות כאמור בסעיף 6 (ג) מותר לנתח את הגוויה זולת אם התנגד האדם בחייו בכתב שגזויותו תנותח, או אם התנגד לכך בכתב בן זוגו, אחד מילדיו או אחד מהוריו.

(ה) לא השאיר אדם בני משפחה, לא תנותח גזויותו אלא אם הסכים לכך בחיים.

(ו) הוראות סעיף זה באות להוסיף על האמור בסעיף 6.

הצלת עובר 6ב. הוצאת יילוד מגופה של נפטרת כדי לאפשר לו חיים, לא יראו בה ניתוח לענין חוק זה.

16ג. בעת מלחמה או בעת פיגוע המוני או כעת תאונה או אסון שגרם למספר רב של נפגעים לא יחולו הוראות סעיף 6א.

א-יתחולה במקרים מיוחדים

דיוני הכנסת

1. כללי

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בעיה זו של נתיחת מתים נוגעת בציפור נפשו ונשמתו של יהודי מאמין, ופוגעת באבן-יסוד של האמונה. לכך רגישותנו, לכך נלחמנו ואנו מעודדים אם עומדים אכן לתקן את הרבר הזה.

אני רוצה שתדעו: אמנתנו כי האדם הוא יציר כפיו של בורא כל העולמים ובצלם אלוקים נברא האדם. לאדם גשמה ולנשמה גוף והגוף

נתיחת מתים

הוא הנרתיק לנשמה. אמונתנו כי כל העולם הזה אינו אלא פרודור, ובחיים עלי אדמות מתקן האדם את עצמו כדי שייכנס לטרקלין והוא עולם האמת. ובעוד חיי העולם הזה הם חיי שעה הרי לאחר המוות מגיעים לחיי עולם. באמונה שלמה זו לא ניתן לנגוע ולא ניתן לפגוע. אנו מאמינים באמונה שלמה בתחיית המתים. אנו מאמינים באמונה שלמה בביאת המשיח. יסודות אמונת ישראל קובעים ברטט וברתיעה על פגיעה כלשהי בגוף עם עליית הנשמה, כי כולו אומר קדוש.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 387-388

יצחק יצחקי (ישראל אחת):

רבותי חברי הכנסת, יש לי בעיה. יש לי בעיה, קודם-כול, כיהודי. יש לי אי-התאמה – מה שנקרא בשפה הפסיכולוגית: דיסונאנס – בין תפיסת העולם היהודית, שעליה התחנכתי ולפיה נתתי כבוד למת, לבין תפיסת העולם המודרנית הישראלית, שעליה התחנכתי ונתתי כבוד לחיים. זו הבעיה שלי. אני בא ומתוודה בפני חברי הדתיים ואומר שאני מנסה גם בכנסת וגם מחוץ לכנסת לגשר את הפערים בין חילוניים ובין דתיים. זו הבעיה שלי. לצערי הרב אני, כחבר הכנסת, נתקל בבעיה זו לא בפעם הראשונה ולא בפעם השנייה. אני צריך לעמוד, להביע דעה, ולא אחת להצביע ולא אחת להכריע הכרעה אם תוק זה יעבור אם לאו. חברי הכנסת, הכול הולך אחר העיקר, והעיקר הם החיים – או אולי המתים? אני בחרתי לצסט מתוך ספרים אחדים פסוקים על החיים והמוות כדי לסכר את אוזנו, להסביר ולגלות את ההתלבטות העצומה שיש לכל אחד מאתנו בבואו להחליט החלטה ולהצביע היום בעד, נגד או להימנע. הנה, למשל, אני קורא במשנה, סנהדרין ד, ה – "לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאכז נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו אכז עולם מלא". "על כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת". "הטבע אשר יצר את המוות הוא יצר גם את החיים החדשים היוצאים ממנו, אשר הצמיח סם מוות הצמיח גם סם חיים לעומתו. – – –"

אדוני השד, לא היית פה. סיפדתי לחברי הכנסת ולמליאה "המלאה" את ההתלבטות שלי כיהודי מאמין, לא דתי מסורת, כישדאלי מודרני הדושה גם לקדם את המדע, מצד אחד, ומצד שני לשמור על המסורת שלי, להישאר יהודי ישראלי. בחדתי לקרוא קסעים לכאן ולכאן. הנה אני חוזר לקטע השלישי: "– – – ואשר ברא את הגוויה וחפציה ברא גם את הרוח וחפציו, זה לעומת זה למען יעמידו ארץ". זאת אמר פרץ טמולנסקיין. הנה, למשל, קטע אחד, של לאה גולדברג, שטוב שנשמע אותו: "הוי מה רב חפץ החיים של הנוסים למות. מה נוראה התשוקה

זכויות האדם

ומה דיקה – לחיות, להיות, עוד שנה, עוד שנה, עוד דור, דורותיים, שלושה, עוד נצח אחד”.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 397

שלמה לודיניץ (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, חכמינו ז”ל במסכת ברכות דף מ”ח מוסרים לנו שבאותו היום שהובאו הדוגי ביתר לקבורה, ניתנה ביבנה ברכת הטוב והמיטיב. ומאז, רבותי חברי הכנסת, ועד היום במשך קרוב לאלפיים שנה אנו מוסיפים כל יום בברכת המזון את ברכת הטוב והמיטיב, וכל זה משום שהרוגי ביתר לפני כאלפיים שנה זכו לכבודם האחרון.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 398

דוד גלס (יו”ר הוועדה המשותפת לחוק האנאטומיה והפאתולוגיה):

נושא המוות. חדלון החיים, בכל העולם ובכל הזמנים עורר פרץ רגשות עזים של פליאה ואימה, של חידה, של מרד והשלמה. מול חוויית רגע האמת של הפסקת נשמת אפו של בן-אנוש מחווירות ומתגמדות כל החוויות האחרות. היהדות אינה רואה במוות סוף-פסוק שאחריו תוהו. ליהודים המאמינים בהישארות הנפש אין המוות סיום אלא געילת פרק, סופו של פרוזודור, תחילתו של טרקלין חיי הנצח. היהדות היא גם חיים, “וחי בהם” נאמר. מושג “פיקוח-נפש” הוא עקרון על שלאודו כפופות הלכות “עשה” ו”לא תעשה”. ההלכה, שהעמידה את האדם שנבדא בצלם במרכז הבריאה, ציוותה עלינו לעשות הכול, אף תוך הפרה של מצוותיה עצמה, כדי להציל חיי אדם. החרדה הגדולה, האחריות הכבדה שליוותה אותנו במלאכת חקיקת חוק זה היתה הרצון לעשות הכול שלא יבולע ולא תיפגע מלאכתם של רופאי ישראל. ודווקא מחמת הוויכוח הנזקק עם הרופאים שניטש מסכיב לחוק זה – ובו לא תמיד הקפידו הצדדים על רמת ויכוח ענייני והוגן – אני חייב להדגיש קבל עם ועדה שכולנו, ללא יוצא מהכלל, שומה עלינו להעלות על נס את מלאכת הקודש, הקודש ממש, שעושים רופאי ישראל תוך קיום המצווה הנעלה ביותר של ההלכה. נפש אחת המוצלת על ידם שקולה, מודי ורבנות, כנגד כל המלל הרב, בכתב ובעל-פה, שהושמע בשבועות האחרונים מסכיב לשאלת ניתוחי המתים.

קריאה שניה, כרך 90, עמ' 673

נתיחת מתיים

משה שחל (המערד):

אני ממשיך וקורא מתוך המאמר של הרב רבינוביץ. הוא אומר: יש איסור על חילול גופתו של המת, אבל כמו כל האיסורים שבתורה גם איסור זה בטל ומבוטל מול ההלכה האומרת כי צריך לשמור את החיים, מול המקרה של פיקוח נפש. חברי-הכנסת לורינץ, הרי אתי יכול להיות לך ויכוח. אילו באמת המצב היה כפי שאתה מתאר אותו והשאלה של פיקוח נפש יש לה תשובה בחוק, אם באמת אתם לא משנים אלא אתם פועלים על-פי ההלכה של פיקוח נפש, לשם מה רב כמו הרב רבינוביץ צריך היה לכתוב את המאמר הזה ולהחליט שהוא תורם את גופתו לנתיחה ולהשתלה? הרי אין עדות טובה מזאת לכך שהחוק אינו תואם את ההלכה. המאמר קיים ואני יכול לתת לך אותו, אם לא קראת אותו.

שלמה לורינץ (אגודת ישראל):

אתה רוצה שאני אכיא מאמר של הרמב"ם?

משה שחל (המערד):

אני אגיע. גברתי היושבת-ראש, חברי הכנסת, לא רק רבנים של ימינו, שיכולים להיות במחלוקת, הקלו יותר מהעסקנים הדתיים של המפלגות הדתיות המיוצגות בכנסת. עשו זאת גם רבנים שמקובלים כגדולי הלכה, שאינם אתנו בחיים, שפסקו במשך שנים, ונדמה לי כי רוב מניינו של הציבור, הדתי והחילוני, מקבל אותם כגדולי התורה. מי ככבודו הרב אונטרמן בנושאים האלה? ואני אצטט כאן מהדברים שהוא כתב בפסקיו במקרה של הלכה למעשה.

אומר הרב אונטרמן את הדברים האלה באותה סוגיה: "יש כאן עוד שאלה של הפרדת חלק מהמת, כלומר, אם מותר לחתוך דבר מה מגוף מת לצורך רפואת איזה איש, אחרי שיש איסור חמור לנבל את המת ולעשות דבר הפוגע בכבודו, כלשון הגמרא: אי אתה רשאי לנבלו. ופשוט הדבר בעיני – בניתוחים שיש בהם משום פיקוח נפש לא [קיים האיסור] שהרי איסורי תורה חמורים נידחים בפני פיקוח נפש. לכן הניתוחים שנעשים להצלת נפש בוודאי מותרים". וממשיך הרב אונטרמן ואומר: – – –

משה שמיר (התחיה – בנא"י):

למען ההגינות, זה מה שאמור בחוק הזה.

משה שחל (המערך):

תקרא את הסעיף. מה נאמר כאן? היה סיוג, כי שאלת פיקוח נפש היא שאלה קשה. החכמה של היהדות היתה בצד הפראגמטי שלה, ובימינו היא התאבנה. בימים שבהם חיו על-פי ההלכה היתה תבונה. כל ההיתרים שניתנו, כגון "היתר עיסקה" והיתר מכירת הקרקע בשנת שמיטה, וכן כל מה שהיה, היו למעשה נסיונות לענות לשאלות החיים. עכשיו קורה כאן דבר אחר: לא נאמר בחוק "פיקוח נפש". אמרנו: ניתן פיקוח נפש. שאלו אותי: על-פי איזו הלכה? אמרתי שאני מוכן לקבל את ההלכה של הרב גורן. לזה לא היו מוכנים. הם פידשו פידוש שלהם את העניין של פיקוח נפש ואמרו מתי זה ריפוי ומתי זו הצלה ובאיזה מקרה מותר ובאיזה מקרה אסור. קבעו בצורה מפורשת. תקרא את החוק. לכן הדברים הם בבחינת אחיות עיניים, נסיון להטעות ולחעתע בדעת הציבור. האמת אינה כזאת. מה יותר פשוט מאשר להגיד: היה עניין של פיקוח נפש – הוראות חוק זה לא יחולו. יש לתת הוראה כללית גורפת. תשאלו את חברי הכנסת הנכבדים אם הם מוכנים לזה. הם אינם מוכנים. פשוטו כמשמעו. אלא הם קבעו מביתם הם, מבית מדרשם הם, לא על-פי ההלכה, סייגים ואיסורים השמים לאל את כל הנושא של פיקוח נפש. קריאה שניה, כרך 90, עמ' 678

צ'רלי ביטון (החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון):

ההלכה היהודית מרבה לדבר על הצלת נפשות, המצווה הנעלה ביותר היא הצלת חיי אדם ולא גופת המת. כל מפקד בבואו להספיד חייל שנפל אומר, בין היתר, את המשפט, בשמו של הנופל, כי הוא נפל בקרב וציווה לנו את החיים. רבותי, החיים הם ערך עליון לא דק לפי הדת היהודית אלא זו דרכה של האנושות כולה, ולכן היא משתדלת לעשות כל שביכלתה כדי להיטיב את תנאי החיים ולהאריך ככל האפשר את תוחלת החיים. ואיך ניתן להאריך את תוחלת החיים אם לא נבין את סיבות המוות?

קריאה שניה, כרך 90, עמ' 697

בנימין הלוי (הליכוד):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, מוסכם על כולנו שפיקוח־נפש דוחה שבת ודוחה, אם לא את כל המצוות, את רוב המצוות. למעשה

נתיחת מתיים

פיקוח־נפש דוחה את כל המצוות פרט לאותם שלושה איסורים שאדם בישראל ייהרג עליהם ובל יעבור, והם: עדיות, שפיכות דמים ועבודה זרה, או בסדר הפוך. אבל סכנה לבריאות בוודאי דוחה לא רק שבת; היא דוחה כל איסור אחר מן התורה. ואמנם הדבר מוסכם על כולנו, אבל החומרה שבדבר לא כל כך מוסכמת – החומרה שפיקוח־נפש הוא מצווה בפני עצמה. מי שיש בידו להציל תייו או בריאותו של אדם חייב לעשות את הדבר הזה, זה לא נתון לשיקולו, אפילו הוא לא שואל בית־דין או אחרים.

הרמב"ם אומר: עושים את הדברים האסורים האלה בשבת, אבל משום פיקוח־נפש צריך לעשות אותם כדי להציל את החולה או לרפא את החולה. אין עושים אותם לא על־ידי נוכרים, לא על־ידי קטנים ולא על־ידי עבדים – ולא אקרא הלאה כדי שלא להרגיז את חדרת־הכנסת אלוני – כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם אלא על־ידי גדולי ישראל וחכמיהם, אסור להתמהמה בחילול שבת, חולה שיש סכנה לחייו, שנאמר: אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם. אומר הרמב"ם: הלמדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם. לי נדמה שהחוק המוצע, בכמה בסעיפיו על־כ־לפנים, אינו חסד ורחמים ושלוש בעולם אלא יותר דומה למה שעשו ושהזכיר הרמב"ם. עד כדי כך שחכמינו אומרים: אין שואלים בית־דין, אין שואלים את פי החכם. הנשאל הרי זה מגונה, השואל הרי זה שופך דמים. כל אדם חייב להציל את הנפש וגם ספק פיקוח־נפש דוחה את כל המצוות האלה.

קריאה שניה, כרך 90, עמ' 698

מנחם פרוש (בשם הוועדה המשותפת לחוק האנאטומיה והפאתולוגיה):

חכמינו מספרים על גוי שבא אל הלל וביקש שילמדו את התורה על רגל אחת. הלל רצה לומר לו: מה זה התורה על רגל אחת? הוא רצה לתרגם את "ואהבת לרעך כמוך". אבל הוא ידע שהגוי קשה לו להבין את המשמעות של "ואהבת לרעך כמוך", ואז תירגם לו: "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך". זה הרבה יותר מרחיק לכת מאשר "ואהבת לרעך כמוך". אני פונה אליכם ומבקש מכם: מה ששנוא עליכם אל תעשו לחבריכם. למען אותם האנשים שאינם רוצים שלאחר מותם יעשו בגופם דבר המנוגד ליסודות האמונה שלהם תנו לנו לחוקק חוק כזה ואל תעבידו את האנשים על דתם אחרי מותם.

קריאה שניה, כרך 90, עמ' 700

2. סעיף 3 (סעיף 2 להצעת החוק) – תיקון סעיף 6

א. ס"ק (ב) – המתנה חמש שעות

יצחק יצחקי (ישראל אחת):

הסעיף שכל כך הביך אותי גם כחבר הכנסת, וקודם הזכרתי – חבר-הכנסת פרוש לא היה נוכח – עניין של חמש השעות, בסעיף 2 בחוק, מה כתוב בקהלת רבה? – "אין אדם יכול לומר למלאך המוות: המתן לי עד שאחשוב חשבונתי ואחר כך אני בא". אני יהודי המכין שיעורי-בית. ישבתי והתלבטתי כל היום בספריה. מצאתי מכאן ומצאתי מכאן.

מכאן אנחנו עוברים לקבר. איזה יהודי הנותן כבוד למת לא עמד ליד הקבר ולא קרא? בחרתי דווקא לקרוא את פסוקו של אבן-עזרא: "קברים מן-זמן קדם ישנים ובהם עם שנת-עולם ישנים, ואין שנאה ולא קנאה בתוכם, ולא אהבה ולא איבת שכנים ולא יכלו שעיפי בחזותם להפריד בין עבדים לאדונים".

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 397

ב. ס"ק (ג) – השתלות

יהודה בן-מאיר (חזית דתית לאומית):

כדי שלא תהיינה אי-הבנות בעניין זה אני רוצה להבהיר איך מבינה המפד"ל את החוק כפי שהוא, ואני אומר את זה לגבי ההערות של חבר-הכנסת שחל, חבר-הכנסת אבנרי ובוודאי גם של חבר-הכנסת אמנון רובינשטיין שיתייחס לכך אחר כך. אין ספק שמקרה של השתלה הוא מקרה של הצלת חיים, ובשבילי כל השתלת כליות היא הצלת חיים. כבר בהלכה נאמר שמאור עיניים דינו כדין הצלת חיים. החוק אומר שבעניינים אלה אין צורך בהסכמת המשפחה, ומי שצריך לדעת לקרוא צריך לקרוא גם את זה. בחוק כתוב: "השאיר הנפטר בני-משפחה, לא תבוחר גזוייתו – – למעט ניתוח כנסיבות כאמור בסעיף 6(ג) – אלא

נתיחת מתיים

אם נתקיימו גם שתי אלה – – – “סעיף 6(ג) מתייחס לצורך להשתמש בחלק מן הגוויה להציל חייו של פלוני. אותו הדבר לגבי העניין של חמש השעות.

אורי אבנרי (מחנה שלי):

אבל בהמשך כתוב ההיפך. אם תקרא את המשפט האחרון תראה שכתוב אחרת.

יהודה בן־מאיר (חזית דתית לאומית):

החוק הזה קובע במפורש שלגבי השתלות מותר, ואכן זו ההלכה מקדמת דנה. כתב על זה ה"נודע ביהודה", "חתם סופר" כתב על זה, ורק לאחרונה יצאה חוברת של הרבנות הראשית לישראל ובה תשובות מפורטות של הרב הראשי גורן בנושא זה. אין חולק על כך שהשתלות הן עניין של פיקוח־נפש והשתלות מותרות על־פי ההלכה, ולכן החוק אינו מחייב את הסכמת בני־המשפחה לעניין זה.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 384

3. סעיף 4 (סעיף 3 להצעת החוק) – הוספת סעיפים 6א–6ג –
סעיף 6א – "מת מצווה"

יהודה בן־מאיר (חזית דתית לאומית):

העניין של "מת מצווה" הוא חשוב מאוד. הכוונה לאדם שהוא גלמוד ובודד ואין לו קרוב. אין בכל העולם ביטוי יותר נעלה ונשגב לרעיון של כבוד האדם וערכו של הפרט, של האדם שנברא בצלם, מאשר ההלכה של מת מצווה. כהן גדול אינו מיטמא לא לאכיו ולא לאמו, בניגוד לכהן רגיל. כהן גדול שנפטר אביו או נפטרה אמו או אשתו, חלילה, אסור לו להתעסק בקבורתם. אבל אם זה מת מצווה, כהן גדול אפילו בערב יום־הכיפורים, כשהוא צריך לעשות את כל עבודת הקודש, אם הוא הולך ורואה אדם מוטל מת בשדה – ודאי לא אדם חשוב אם הוא מתגלגל

זכויות האדם

בשדה, אולי עבריינין, אולי פושע – הוא, הכהן הגדול, מיטמא לו – מפסיק הכול ועוסק בקבורתו. כל כהונתו הגדולה לא עומדת לו. כך אמרה התורה, שאין דבר גדול מזה. פה כבוד האדם. אדם שאין מי שיטפל בו, לא מפקירים אותו מפני שהוא בודד וגלמוד ואין לו קרובים. שום פילוסוף בעולם לא נתן ביטוי חזק יותר לחירות האדם, לכבוד האדם שנכרא בצלם, מאשר ההלכה של "מת מצווה". אין דבר חשוב מלבצע זאת, ואנו גם נעמוד על כך. אדם שהוא "מת מצווה", שהוא גלמוד, שאין לו קרובים, לא יהיה הפקר בגלל זה ולא יוכלו לעשות בו מה שירצו. כמה מקרים כאלה יש במדינת ישראל? כמה מקרים יש שלאדם אין קרוב ומודע בעולם? כמה זה יכול לקרות? האם זה אסון? זה רעיון גדול של "מת מצווה". אם הוא הסכים בכתב קודם לכן – אפשר, אבל אם הוא לא הספיק להביע את דעתו ואין לו שום קרוב ושום מודע, בכל זאת אין להפקירו. אי־אפשר לומר שהיות שאין מי שידאג לו ויצעק וישמור על כבודו ואין לו איזה פאסרון – כן יבצעו את הניתוח. אין דבר נעלה ויפה ממה שכתוב בהלכה.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 385

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

וכך קובעת ההלכה. אמר זאת כך, דרך־אגב, חבר־הכנסת בן־מאיר, והייתי רוצה שתשמעו ומזה תבינו את הדגישות שלנו ואת העידוד שאנו שואבים מהחוק הזה כשהוא בא לתקן לגבי "מת מצווה", מה שקוראים בשפה הרגילה "גלמודים". לפי ההלכה שבת שקולה נגד כל המצוות, אולם עבודת בית־המקדש דוחה שבת. הקשיבו: הכהן הגדול אינו מיטמא גם לשבעת קרוביו, אולם אם נזדמן לו "מת מצווה" על הכהן הגדול לבטל עבודת בית־המקדש ולטפל במת. עד כדי כך גדולה מצוות הטיפול ב"מת מצווה" שהכהן הגדול מבטל עבודת בית־המקדש, הדוחה שבת אבל אינה דוחה קבורת "מת מצווה". ומעניין, ההלכה קובעת שאם אין גופו של ה"מת מצווה" שלם לא ייטא אליו הכהן. עד כדי כך דגישה ההלכה לניתוח שאחד המוות, עד כדי כך חשובה לפי ההלכה שמירת שלמות הגוף, שאם חסר משהו בגופו אין לכהן הגדול להיטמא לו. מזאת תוכלו להבין למה התרגשנו, למה לא שקטנו כל הזמן. כי ליהודי המאמין באמונה שלמה בה' ובתורתו קשה, קשה עד מאוד היה כל הזמן להשלים עם כך שלפי החוק הקיים יכול היה יהודי לחיות כל ימיו בקדושה, בטהרה, במסירות נפש לקיום המצוות, ועם פטירתו היה החוק מרשה לנתחו, לבתרו ולהוציא חלקים ממנו בלי הסכמתו. הסכמת משפחתו.

נתיחת מתים

רבותי חברי הכנסת, קשה, קשה עד מאוד היה לנו להשלים עם זאת, והתיקון בחוק המובא כעת מתקן תיקון גדול, שאין לנתח ואין לכתב גופו של אדם אלא אם נתן הסכמתו לכך. התנגד אדם בחייו בכתב שגווייתו תבותר או תנותח, על-אף כל הסכמה של בן-משפחה לפי סעיף קטן (א) ועל-אף האמור בסעיפים 2 ו-6 של החוק, לא יבוצע הביתור או הניתוח. והתיקון פועל גם בכיוון ההפוך: הסכים אדם שגווייתו תנותח, אפשרי לנתחה על-אף התנגדותו של בן-משפחה. זהו מה שאמרתי בתחילת דברי: התיקון איננו תיקון דתי-הלכתי. ההלכה אינה מרשה לנתח גם אם האיש הסכים, אבל, כאמור, חוק זה הוא חוק חופש הפרט. סעיף 4 של החוק אומר: לא השאיר אדם בני-משפחה לא תבותר גווייתו ולא תנותח אלא אם הסכים לכך בחיים. סעיף זה מגן על גלמודים, כפי שאמרתי, וזה מה שאנו קוראים "מת מצווה". זהו תיקון גדול, כי החוק סוגר וכולם כל אפשרות לנגוע בגלמודים, וזה תואם אחד היסודות שראינו בהם חוב קדוש, ואני מדגיש, לעמוד על כך שגלמודים – היינו "מת מצווה" – לא ייפגעו, והרי הסברתי רגישות ל"מת מצווה", שמבטלים למענו גם עבודת בית-המקדש.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 388

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

ולבסוף לעניין "מת מצווה". אני יודע את הרגישות של ההלכה, רגישות יפה מאוד ורבת משמעות ותוכן לכבודו של אדם שאין לו כלל מככדים, ואז כולנו, מגדול ועד קטון, חייבים בכיבודו. כיבודו במה? – לדאוג לקבורתו, לטהרת גווייתו, להביא אותו בכל הכבוד לקבורה. אבל אם חלילה, יש חשד שמישהו שלח ידו באותו "מת מצווה", ואולי נרצח או הורעל – – –

דוד גלם (חזית דתית לאומית):

יש חוקר סיבות מוות.

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

חוקר סיבות מוות יטפל במקרה כזה רק אם יש לו חשש סביר. ואם אין עדיין חשש סביר, ואם אין עדיין ראיות, ואם נתיחת הגופה היא שתיתן ראיות, ואם האיש גלמוד, או האיש מת בבית-הסוהר, או שמת במוסד סגור לחולי נפש ואין עדיין חששות ברורים, ואין עדיין הוכחה מה גרם

זכויות האדם

למותו – לא לכבודו של אותו "מת מצווה" לבדוק מה גרם למותו אם לא ברור ממה נגרם מותו? גם חוקר מקרי מוות, לפי המצב היום, מצווה על נתיחה רק אם הדבר איננו ברור. לא לכבודו של "מת מצווה" לברר מה קרה? שמא פגעו בו, שמא לא נהגו בו כשורה, שמא צריך להעניש אנשים חיים על כך שבא קץ לחייו?

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 390

יצחק יצחקי (ישראל אחת):

אדוני השר, דנו פה היום בסעיף מרכזי, בהשתלחות. כי הרי על מה הוויכוח, מה החברים זועקים? מצאתי לא פחות ולא יותר ברבי לוי, בראשית רבה ס"ז, קטע על איברי הגוף: "שישה דברים משמשיך את האדם, שלושה ברשותו ושלושה אינן ברשותו. רואה מה שלא רוצה, שומע מה שלא רוצה, מריח מה שלא רוצה. הפה והיד והרגל ברשותו: אם רוצה הוא עוסק בתורה, אם רוצה – לשון הרע, אם רוצה – מחרף ומגדף. היד, אם רוצה הוא עושה מצווה, אם רוצה, הוא גונב, ואם רוצה הוא הורג. הרגל, אם רוצה הוא הולך לתיאטרות ולקרקסאות. ואם רוצה הוא הולך לבתי־כנסיות ובתי־מדרשים. ובשעה שהוא זוכה, הקדוש־ברוך־הוא עושה אותן שברשותו – שלא ברשותו".

אם אני חוזר לרגע לראשית נאומי, הרי מה אמרתי? אני כאן כנציג "ישראל אחת", לא כתנועה שאני מייצג אותה כ־אם כיהודי הרוצה לחיות, ולגשר בין דתיים לחילוניים – אני עומד חצוי. אני מקבל היזון חוזר; מצד אחד – שלילי, ומצד שני – אולי זה חיובי.

אדוני היושב־ראש שאלת המוות היתה לנו תמיד, ומן הסתם תישאר לעד "שאלת חיים". הנה אני מגיע לסיום – קבורה. בישעיהו פרק י"ד, פסוק י"א אנחנו קוראים: "תחתיך יוצע רימה ומכסיך תולעה".

"והנה התורה ציוותה עלינו לגמול חסד ואמת למתים, אך לא דרשה מאתנו לעשות להם קבורה ברוב פאר וגם לא לבנות להם מצבות נהדרות, רק הקרובים להם בלבד יתעסקו בקבורתם, וכל הפוגשים אותם בדרך יגשו אליהם ויעשו מספד אתם יחד".

אדוני היושב־ראש, אם פיקוח־נפש דוחה שבת, כיהודי וכמי שקרא קצת, שאלתי את עצמי מדוע פיקוח־נפש לא ידחה שימוש בחלק מגוויה להציל חיי אדם ולמצוא פתרון לחוליים אחרים. אם יתקבל החוק, אין לי ספק שהוא לא יתקבל כפי שהוא מונח על שולחן הכנסת. אם החוק יתקבל כפי שהונח על שולחן הכנסת הוא רק יגרור אחריו ליבוי יצירים וויכוחים בין דתיים וחילוניים. בתחילה כתבתי – הרי יהודי יכול לשוב ולחזור בו – לעצמי: אלא קחו את החוק בחזרה, מן הראוי לתת כבוד

נתיחת מתים

למת ולחי ותנו-נא אוטונומיה לאנאטומיה כדי למנוע פאתולוגיה בחברה הישראלית. אבל, חברי הכנסת, מצאתי גם פסוק לסיים. אני פשוט אמנע מהצבעה כדי לקיים את הפסוק "שאלת המוות היתה לנו תמיד, ומן הסתם תישאר לעד, 'שאלת חיים'".

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 397

שער שביעי

מעמדו של היחיד

כשרות משפטית

321 חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב-1962

שם

342 חוק השמות, התשס"ז-1956

351 חוק השמות (תיקון), התשל"ה-1975

חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב-1962

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ב, עמ' 120. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"א, עמ' 170. כאן יובאו הדיונים בהוראות הפרק הראשון של החוק: כשרות משפטית.

נוסח החוק

1. כל אדם כשר לזכויות ולחובות מגמר לידתו ועד מותו. כשרות לזכויות
לחובות
2. כל אדם כשר לפעולות משפטיות, זולת אם נשללה או הוגבלה כשרות זו כחוק או בפסק דין של בית משפט. כשרות לפעולות
משפטיות
3. אדם שלא מלאו לו 18 שנה הוא קטין; אדם שמלאו לו 18 שנה הוא בגיר. קטינות ובגירות
12. ידועה שנת לידתו של אדם ולא ידוע יום לידתו, חזקה שנוולד באחד בניסן של אותה שנה; ידוע חודש לידתו של אדם ולא ידוע יום לידתו, חזקה שנוולד ביום החמישה עשר של אותו חודש. זקת מאריך
הלידה

נוסח הצעת החוק

13. ידועה שנת לידתו של אדם ולא ידוע יום לידתו, חזקה שנוולד כאחד ביולי של אותה שנה; ידוע חודש לידתו של אדם ולא ידוע יום לידתו, חזקה שנוולד ביום החמישה עשר של אותו חודש. זקת מאריך
הלידה

דברי ההסבר להצעת החוק

לגופן מתאימות ההוראות המוצעות, כרוכנ המכריע, להלכות המשפט העברי. ההבדל העקרוני היחיד מן המשפט העברי נוכע מעקרון שיווי זכויות האשה המטיל את הדאגה לילד לא על האב בלבד, אלא על האב והאם כאחד. עקרון זה כבר נקבע כחוק שיווי זכויות האשה, תשי"א-1951, סעיף 3, אשר הפרק השני לחוק הנוכחי מהווה לו כעין המשך ופיתוח.

דיוני הבנסת

1. א. כללי

זלמן בן יעקב (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

...כל זה הוא מפני שאין אנו יודעים לכבד את עצמנו, את מוסדנו המשפטי הנעלה, שעמד כמבחן במשך כל הזמנים והתקופות ושהוד קדומים וקדושת הדורות חופפים עליו, ומתאמצים רק ללקוט בשדות אחדים, להסתפק בפירוורים מפוקפקים הנופלים משולחנות זדים, הזרים לרוחנו ולמהותנו, בזמן שישנה האפשרות להנות מן המוכן שלפנינו, מן הטרקלין המפואר והמשוכלל שלנו, שאין לזרים חלק בו, שנבנה במשך דורות קיומנו, כעם התורה, על ידי האדריכלים המוסמכים והאלמותיים שלנו, לכל תאיו, חלקיו, פרטיו ופרטי פרטיו, אשר ממסד ועד הספחות הוא מואר באור רוח תורתנו, דיניה וחוקיה, שחותם הנצחיות טבוע עליהם, כמו שנצחי הוא מחוקקם, כורא העולם, והם מותאמים לרוח ישראל סבא, לעם סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש.

ומקום בנין הטרקלין הזה הוא בשני התלמודים: בבלי וירושלמי, מבואר היטב בגאונים ראשונים וגדולי האחרונים, בעשרות ספרי שאלוח ותשובות שלהם, ובצורה מרוכזת, מחושבת ומתוכננת עד הבורג האחרון – בסימני "שולחן ערוך". ולמה לנו דווקא לפנות לבורות נשברדים, למטבע שטבעו חכמי אנוש, ויהיה גם כגובה האדוים גבהם, העלולים, בשכלם המוגבל ובקוצר דאותם של בני אדם, לטעות עשרים

כשרות משפטית

פעם בן־רגע, ובמשך הזמן, בהשתנות תפישת השקפות העולם, בהתפתחותם ובהתקדמותם של תנאי החיים ושינוי צורותיהם – משתנה אף החוק הזה, ומה שהיה פעם חוק ומשפט צדק, שלפניו כרעו כדרך חלק הארי של האנושות – נראה אחד מספרי דורות ושינוי ערכים כברכריות וכחוק שודדים.

אני שואל: ידוע שבמדינתנו דיני אפוטרופסות קטין ובגיר נשפטים על פי דיני תורה. מי הטיל פעם דופי בפסקי דין אלה ובעיני מי לא מצאו חן? האם אפשר להכניס במקומם תחליף אחר, יותר מושלם ויותר מתוקן?

מי שעבר פעם על סימני "שולחן ערוך" רל"ה ור"צ בחושן המשפט, הדנים בענינים אלה, מוכרח להודות שאין כשלמותם. ניתוח מעמיק והגיוני וסידור מפליא בחלוקת הענינים עד הפרט הקסן האחרון. ואפשר לכל מי שבשם יהודי מכוונה להתגאות בזה. זאת אומרת: הרי השולחן, הרי הכשר והרי הסבין, ובשביל מה לגשש באפלה ולחפש בנכר מה שנמצא באוצרנו אנו?

בשבוע שעבר העלה העתון "דבר" על נס פסק דין בענינים אלה שנשפט לפי דיני תורה על־ידי ד"ר קיסטר, וכתב שפסק־דין כזה מביא כבוד למדינה. למה לחפש עכשיו דברים חדשים? יש לנו מן המוכן ומשם יש לקחת: נשב ללמוד ולהתעמק במקורות שלנו ואחד כך נחוקק את החוק.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 218

יעקב קליבנוב (הציונים הכלליים):

שפר חלקו של חבד־הכנסת בן יעקב, המאמין באמונה שלמה שהדינים הנוגעים לענין הזה, כפי שנקבעו בתלמוד ובשולחן ערוך, יכולים לעמוד לעד, מפני שלפי אמונתו גם הדינים האלה, החופפים את היחסים בין אדם לחבדו, הם דברי אלקים חיים. אולם כל אלה בזמננו ובארצנו שאינם חיים באמונה התמימה הזאת, עם כל הוקרתם לדת ולמסורת, כל אלה החושבים שעם חילופי הזמנים ושינוי הנסיבות צדיכים וחייבים להתפתח ולהשתנות גם החוקים הנוגעים ליחסים בין אדם לחבדו, אינם יכולים להסכים ללכת בכל בדרכי חושן המשפט, והם עומדים על כך ודורשים חקיקה חדשה המתאימה לצרכי הזמן והחברה.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 220

שר המשפטים פ. רוזן:

הכלל השני שעליו מושתתים דיני הורים וילדים הוא, כפי שכבר אמרתי, שעיקר המשמעות המשפטית של יחסי האבהות היא חובת הדאגה של ההורים לילדיהם הקטינים. למעשה חלות על ההורים בעיקר חובות, והזכות שלהם היא לשאת ולהשתמש בחובות אלו. כלל זה פותח בשורה ארוכה של פסקי דין שניתנו על ידי בתי המשפט במדינה, והוא מושתת על עקרונות המשפט העברי, כפי שאעמוד על כך להלן.

היקף הדאגה שהורים חייבים לילדיהם רחב למדי. לשם יתר בהירות הייתי מחלק את פירוט החובות לשני סוגים: האחד הוא החובה לדאוג לצרכיו ולחינוכו של הילד. כאן עלי להזכירכם, כי החוק לתיקון דיני המשפחה (מזונות), תשי"ט 1959, קובע כי לענין מזונות ילדים קטינים יחולו הוראות הדין האישי. אין אנו באים היום לשנות את מה שקבענו אז. אולם מלבד נטל המזונות, שאדם עלול להיות חייב בו, ושהוא בעיקר נטל כספי, ישנה שורה ארוכה של דאגות למיניהן, הדורשות מצד ההורים טיפול יום-יומי בכל מה שדרוש לצרכיו, חינוכו, לימודיו, הכשרתו לעבודה ועבודתו של הילד. מכלול חובות אלה מצאו ביטוי קזואליסטי ציורי מעניין בברייתא שכמסתת קידושין, דף כ"ט, עמוד א', וזה לשונה: "תנו רבנן: האב חייב כבנו למולו (היינו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו), ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות (כלומר מלאכה); ויש אומרים: אף להשיטו במים (כלומר ללמדו לשוט ולשחות במים)". ועד היכן דאו חכמינו את גודל חובת האב בלימוד מלאכה לבנו, נשמע מדברי רבי יהודה, האומר: "כל שאינו מלמד את בנו אומנות – כאילו מלמדו ליסטות" – (כלומר: מלמדו להיות שודד). היינו, כפי פירושו של רש"י: "דכיוון דאין לו אומנות ויחסד לחמו – ילך בפרשת דרכים וילסטם את הבריות".

יתכן גם שהילד הוא בעל רכוש; הוא רכש למשל נכסים במתנה, בירושה, או כאשר גדל, עבד והרוויח. צריך לקבוע מי ידאג לנכסים אלה ומי ינהל אותם. הקטין, לא זו כלבד שאינו מסוגל לטפל ברכושו, אלא שגם החוק אינו מכשיר אותו לעשות פעולות כעלות משמעות משפטית, פרט לטייגים מסויימים. זה הוא הסוג השני של "דאגות" שההורים חייבים בהן. אף על פי שדאגות מסוג זה הן פחות שכיחות מאשר דאגות הנוגעות לטיפולו ולחינוכו של הילד, על המחוקק להסדירן בקפדנות רבה; זאת עשינו, וחלק ניכר של ההוראות הכלולות בפרק השני מוקדשות לטיפול ברכוש הילד.

בכל הפרק הזה זנחנו את הרעיון המשתקף עוד היום בחוקי עמים רבים ואשר מקיים את זכותו של האב או של ההורים בגופו של הילד, ברכושו ובהכנסותיו, אם בצורה של patria potestas ואם באופן אחר. כפי שאמרתי, הולכת הצעה זו בעקבות ההלכה המשפטית הקיימת.

כשרות משפטית

באחד מפסקי דיניו אומר בית המשפט העליון, מפי כבוד השופט זילברג: "משהתדרום המחוקק לדאגת התפיסה המודרנית – ובתפיסה מודרנית זו נוקטים חכמי ישראל זה עידן ועידנים – כי הילד אינו "אובייקט" של שמירה והחזקה להנאתו או לטובתו של אחד ההורים, אלא הוא עצמו "סובייקט", הוא גופו "בעל דין", בשאלה חיונית זו, הרי לא ייתכן להתעלם מן האינטרסים שלו בשום צידוף מסיבות שהוא, ולא ייתכן כי נדחה אותם מפני "זכות" של מישהו אחר, ויהא זה האב או האם שלו". ועקרון זה מצא את ביטויו בדבריו של ד' שמואל די מדינה, המהרשד"ם, מגדולי ההלכה בסלוניקי במאה השש־עשרה, האומר "וכללא דמילתא: כי כל זכות שאמרו חז"ל כדיבורם "הבת אצל האם לעולם" ... בזכותה דיברו ולא בזכות האם... וכן בזכות הבן דיברו..."⁴⁸, כלומר, בזכות הבן ולא בזכות האב.

גישתנו לכל הבעיות האלה היא, שיש להשוות את ההורים במידה מסוימת לאפוסטרופסים ולמנוע מהם שליטה בגופו ובנכסיו של הילד. זאת תבינו יותר, חברי הכנסת, אם תשימו לב להוראה שלפיה הטלנו אחדיות על ההורים לכל נזק שהם גרמו לילדים עקב הפרדת חובתם כהורים. אמנם, קבענו אחריות זו בצורה גמישה ואפשרנו לבית המשפט לפטור אותם מאחריות זו אם הם פעלו בתום לב. עצם העקרון נקבע כדי למנוע שליטת האב והאם בגופו וברכושו של ילדם.

כיסודו של רעיון זה מונח העקרון שטובת הילד, ואך ורק טובת הילד, היא בעיני בית המשפט השיקול המכריע. עקרון זה כבר קיבלנוהו בסעיף 3 לחוק שיווי זכויות האשה, תשי"א-1951, והוא הובע בכלל קצר וקולע על ידי רבי דוד אבן זמרא, הרדב"ז, רבה של מצרים ומגדולי ההלכה במאה השש־עשרה, וזה לשונו: "כללא דמלתא: הכל תלוי בראות בית דין, באיזה מקום תקנה לילד יותר".

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 48

יעקב שלמה גרוס (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. החוק המוצע לפנינו מורכב בעצם משלושה פרקים, ואם נבוא לדון על כל פרק ופרק מגקודת־המבט ההלכתית, הרי כל פרק מהווה לעצמו סוגיה רחבה ועמוקה. אולם אסתפק בכמה הערות, שלדעתנו יש להתחשב בהן בעת עיבוד החוק מחדש. במיוחד יש לברך על כך, שחבר־הכנסת צדוק מוכן גם הוא, כפי שהודיע כאן, להסכים לכמה חידושים, לכמה תיקונים שיהיו: מיוסדים על חוקי התורה...

לכן אני מציע, לכל הפחות, זכות מקבילה לבתי־הדין הרבניים,

מעמדו של היחיד

שיוכלו גם הם להזדקק לחוק זה, למנות אפוטרופוס ולקבוע בכל העניינים לפי כל סעיפי החוק המוצע.

אם באמת רוצה חברה הכנסת צדוק לקרב את החוק המוצע לדיני התורה, ולבססו על החוק העברי, מן ההכרח למסור את השיפוט גם לבתי-הדין הרבניים, כי מי יפסוק לפי דיני התורה אם לא בתי-דין המוסמכים לכך?

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 159, 161

רחל כהן (המפלגה הליברלית):

בהזדמנות זו עלי להגיד, שהתרשמתי לטובה מהערתו התוזרת של שר המשפטים, המלמדת שההזרות המוצעות מתאימות לגופן ברובן המכריע להלכות המשפט העברי. אינני שייכת ללוחמים בדת. אני מכירה עקרונית במוסר והצדק שדת ישראל מושתתת עליהם – עקרונות שמצאו את ביטויים בספרות עתיקת יומין. אך דעתי היא שיש להתאים הלכה למעשה לפי דרישות הזמן. הנוקשות הקיימת מרחיקה לבבות. אני מאמינה שעוד בימינו תתקבל על דעת החוגים הדתיים הצעתו של הרב מימון המכובד, לכנס סנהדרין גדולה, כדי שתפסוק בדברים השנויים במחלוקת, תיישר הדורים ותתאים את ההלכה לשינויים שחלו בחיים היומיומיים, לא רק בעקבות התפתחות הטכניקה, אלא גם בעקבות ההתפתחות הכללית, בנפשו וברוחו של האדם בימינו.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 170

ב. עצמאות החוק – ביטול סימן 46 לדבר המלך במועצתו

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית):

אני רוצה להעיר עוד הערה אחת. בדרך כלל, בעניינים המטריאליים, נכון שהצעת חוק זו הולכת בחלקה הגדול בעקבות המשפט העברי. הכללים העיקריים של "סוכת הילד", ושל "בית הדין הוא אביהם של

כשרות משפטית

ילדים", הם פרינציפלים נכונים בהחלט. אבל, רבותי, הפירוש שלכם הוא הרבה יותר מרחיק לכת.

ולבסוף אני רוצה לומד מדוע אני מתנגד גם לענין הזה, כאשר רוצים לעבור מהעקרון שבית המשפט דן לפי דיני המעמד האישי – לחקיקת אותם דברים עקרוניים בחוק. ההבדל הוא בזה: אם בית המשפט דן כיום לפי דיני המעמד האישי, הרי הוא צריך תמיד לחפש במקורות, ולהיזקק לאוצרות המשפט העברי המקודי. אולם, אף אילו הצליח המחוקק להכניס לחוק את דיני המעמד האישי במלואם – אם כי פה עדיין רחוקים מזה – גם אז הייתי מתנגד למגמה לעשות דברים אלה לחוק המדינה, כי אז מנתקים את בית המשפט מן המקור, מנתקים אותו מברך מים חיים. אז הוא הופך להיות חוק עצמאי, ראשוני, ובכך מאבד בית המשפט את הויקה למקור, לעושר הגדול של המקור. ואם רוצים אתם ללכת בדרך זו, לעשות דברים אלה לחוק המדינה, הייתם צריכים לפחות לקבל את ההצעה שהצעתי לא פעם, להכניס סעיף האומר שפירושו של חוק זה יהיה לפי המשפט העברי. כי אז פותחים בפני בתי המשפט עולם מלא – העולם המלא של הלכה בת אלפי שנים, של ספרות וחקיקה הלכתית. אם אין מכוונים סעיף כזה – אתם יודעים את עמדותי, כי לא פעם הטברתי אותה – יפרש בית המשפט חוק מבוסס על עקרונות של המשפט העברי לפי החוק האנגלי, ואז יהיה באן מעין מין בשאינו מינו, מין שעטנז וכלאיים העלולים להשחית את החוק. אם רוצים לחוקק חוק מבוסס על המשפט העברי, מוכרחים להוסיף מעין סעיף 46 לדבר המלך במוצעתו, בשינוי מתאים, שיזיק את בתי המשפט בפירושו למשפט העברי ולא למשפט האנגלי; אז יחייבו את בית המשפט כל המקורות שהזכיר באן שר המשפטים. ביום יכול בית המשפט בחסד, לא בזכות, לפנות לפעמים למקורות המשפט העברי; אבל אם יוכנס סעיף כזה יהיה מחוייב לעשות זאת. למשל, ישנו כאן סעיף שנאמר בו שהילד צריך לציית. אם תצליחו להבנים סעיף באמור, יהיה צורך לקבוע מה זה ציות, לפי מה שנאמר בתורה, בנביאים ובכתובים, ואז ילמדו גם קצת תנ"ך – דבר זה הוא עכשיו באופנה – כדי לקבוע מה פירוש כיבוד אב ואם, ציות וכי'. לשם זה יהיה צורך לעיין בכל ספרות ההלכה. אך אם לא יוכנס בחוק סעיף כאמור, יודקקו לדייג'סט האנגלי, ולא למקורות שלנו, ואז יתהווה ערבוב של מין בשאינו מינו.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 57

חיים צדוק (מפא"י):

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה. אני מבין יפה את עמדתו של

חבר־הכנסת ורהפטיג שאין בפיו אלא ביקורת על הצעת חוק זו. חבר־הכנסת ורהפטיג, לשיטתו, מתנגד לכל קודיפיקציה של דיני היחיד והמשפחה. הוא רוצה שבתחומים אלה יהיו דיני התורה לחוק המדינה, וגם הם לא בצורה ערוכה ומקובצת, לא בצורת קודקס, אלא כפי שהם נשאבים ונדלים מן המקורות הרחבים והעמוקים של המשפט העברי. אני מבין עמדה זו ואני מכבד אותה, אם כי אינני מסכים לה, ועוד אחזור לומר מדוע.

חבר־הכנסת ורהפטיג מתרעם שהצעת חוק זו כאה לקבוע בחוק של הכנסת דינים בענייני המעמד האישי, שעד כה חל בהם החוק המאטריאלי הדתי. אני רוצה להזכיר לחבר־הכנסת ורהפטיג שאין זו הפעם הראשונה שהכנסת מחוקקת חוק בענין שהוא בתחום ענייני המעמד האישי, והדינים שקבעה הכנסת אינם זהים דווקא בכל עם הדין הדתי. חוקקנו את חוק שיווי זכויות האשה, שהעניק לאשה כשרות משפטית שווה לשל האיש גם לפני בית־הדין הרבני, אם כי אין דבר זה זהה עם הדין הדתי. באותו חוק עצמו קבענו שהאב והאם ביחד הם האפוטרופסים הטבעיים של ילדיהם; גם זה איננו לפי הדין הדתי. קיבלנו את החוק לתיקון דיני המשפחה (מזונות) שגם הוא שונה מן הדין הדתי. קיבלנו את חוק אימוץ הילדים, אם כי חוק זה בא להנהיג, כענין שהוא מענייני המעמד האישי, מוסד של אימוץ ילדים במשמעות שאינה ידועה כלל למשפט העברי. גם קביעת גיל 17 כגיל מינימום לנישואי בנות אינה לפי הדין הדתי. וגם בחוק זה מוכן חבר־הכנסת ורהפטיג לקבל את החלק הראשון, הקובע גיל 18 כגיל הבגרות, בעוד שלפי הדין הדתי, כידוע, גיל הבגרות הוא גיל 13 לבנים וגיל 12 לבנות...

נכון, בכל מערכת החקיקה שלנו קיימנו כקפדנות את הדינים הדתיים בענייני נישואין וגירושין, ונזהרנו מלפגוע בהם. ועוד נזהרנו, שלא לחוקק חוקים העומדים בניגוד כלשהו לאיזה ציווי דתי. אם יכול חבר־הכנסת ורהפטיג להצביע על משהו בהצעת חוק זו הפוגע בדיני הנישואין והגירושין, או אם יוכל להצביע על משהו הנוגד איזה שהוא ציווי דתי – אדרבא, יעשה זאת, ונחפש ביחד דרך לתקן את הדבר. אבל לא שמענו מפי חבר־הכנסת ורהפטיג קובלנה כזאת. שמענו רק שהנה כאים לחוקק בתחום המעמד האישי חוק שדיניו אינם זהים בכל עם הדין הדתי. כבר אמר שר המשפטים, וחבר־הכנסת ורהפטיג הודה בכך, שהסעיפים המאטריאליים של החוק יוצאים כמידה רבה בעקבות המשפט העברי. אבל אמת נכון הדבר, גם חוקים מודרניים של מדינות שונות היו לנגד עיני המנסחים של החוק הזה והשפיעו עליו, ודיננו אינם זהים בכל עם המשפט העברי. אבל ספר החוקים של מדינת ישראל, מאשית קיומה ועד היום, זרוע חוקים בתחום הקרוי "ענייני המעמד האישי" שהם שילוב של עקרונות המשפט העברי עם עקרונות משפטיים מודרניים,

כשרות משפטית

וחוקים אלה נתקבלו דוּבם ככולם בהסכמת חבר־הכנסת ורהפטיג וחבריו. העובדה שגם החוק שלפנינו בנוי כך אין בה כדי לפסול אותו מבחינה דתית.
קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 156

הנס קליננהופר (המפלגה הליברלית):

עוד הטעים חבר־הכנסת ורהפטיג, כי אם ובמידה שהחוק המוצע מסגל לעצמו דין מאטריאלי דתי, הרי יש לדאוג שבת־המשפט בבואם להפעיל את הדין הדתי, ייעזרו, כל פעם שייתקלו ב"לאקונה" או בקושי של פירושים, לא על־ידי ה"קומון לו" וה"אקוויטי" האנגליים, כפי שהם מצווים לעשות לפי סימן 46 לדבר המלך במועצתו, אלא יודרכו על־ידי המקורות של המשפט העברי, ומהם ישאבו את החסר. אחרת עשויה להיווצר, במקרים באלה, תרכובת מלאכותית ובלתי־מתקבלת על הדעת של שיטות משפט הטרונגניות. שיקול זה נוגע לאחת השאלות הנכבדות של המשפט בישראל, ואם הבינתי כראוי, הביא אותו חבר־הכנסת ורהפטיג גם בהזדמנויות קודמות. ראוי הוא שניתן עליו את הדעת באופן רציני ומעמיק. בהצעת חוק היחיד והמשפחה משנת 1955 מצוי סעיף המורה (סעיף 212): "בענינים שחוק זה דן בהם, לא יחול סימן 46 לדבר המלך במועצתו 1947/1922". הסעיף יכול היה לפלם דרך לקראת אותה הגישה, הצודקת לדעתי, שדוגל בה חבר־הכנסת ורהפטיג. טרם השכלתי לגלות, למה הסעיף הושמט מן ההצעה החדשה שלפנינו, אך אולי ייפקחו עוד עיני במשך הדיונים.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 159

דוד כרייביהאי (מפא"י):

ולבסוף, יש לי וויכות ארוך וממושך עם חבר־הכנסת ורהפטיג בדבר פירוש החוק. חבר־הכנסת ורהפטיג אומר, שהפירוש יהיה לפי יסודות החוק העברי; אני אומר: לפי יסודות חוקי מדינת ישראל. חוק זה, כמו כל חוקי מדינת ישראל, יפורשו בהתאם לחוקי מדינת ישראל ובהתאם לפסקי דין של בתי המשפט במדינת ישראל. אינני חושב שיש סתירה בין שני המושגים האלה. אני מודה שפה אין מקום לרצפציה של החוק האנגלי; סעיף 46 לדבר המלך במועצתו אינו יכול לשמש כאן צינוד לקביעת ה־ common law האנגלי.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 173

מעמדו של היחיד

ברוך עוזיאל (המפלגה הליברלית):

ולבסוף, מן הראוי להכניס לחוק את אותה ההוראה שהוכנסה להצעת חוק הירושה של משרד המשפטים בסעיף 151(ג)1, האומרת שלא יחול סעיף 46 מדבר המלך במועצתו לפלשתיה (א"י), על מנת לאפשר לבית המשפט לשאוב מכל מקורות המשפט, והמשפט העברי בכלל זה, כבואם לפרש ולהשלים את החוק.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 190

יצחק קורן (מפא"י):

חוק זה דן בענינים הנוגעים למעמד האישי, המושתת על המשפט העברי. והנה נתגלתה לפני הבית שאלה יסודית – מה טיבו של חוק המושתת על יסודות המשפט העברי, במסגרת החקיקה הישראלית, וכיצד יש לפרש אותו? האם לפרש אותו לפי סעיף 46 לדבר המלך במועצתו, החוק המנדטורי המפורסם, כלומר לפי יסודות החוק האנגלי המקובל, או אולי יש לחפש דרך אחרת? חברי-הבכנסת ודהפטיג, עתה שר הדתות, אמר שהוא מתנגד בדרך כלל להשלים עם העובדה שדיני המשפט האישי יכללו בחקיקה הישראלית, מפני שלפי דעתו לא ייתכן שחוק המושתת על עקרונות המשפט העברי יפוך לפי יסודות החוק המקובל האנגלי, כי זה ללא ספק דבר לא נורמלי. המסקנה שלו היא קיצונית. הוא מתנגד בדרך כלל לכל חקיקה ישראלית בעניני מעמד אישי, היות והוא נתקל בקושי הזה של צורת הפירוש. אנחנו לא נתנו תשובה כדורה, פרט לדברים שצויינו על-ידי חברי-הבכנסת קלינגהופר, בצורה קולעת. אני שמת שהוא ציין את הדברים הללו, ואני רוצה להמשיך בעקבותיו.

אלה המסכימים שצודקת הגישה שבחקיקה הישראלית יש לחתור להחזרת יסודות המשפט העברי, סבורים שאין להשאיר את המצב הקיים שחוקים ישראליים יפודשו לפי יסודות המשפט האנגלי. ויש פתרון מה. הנה ההצעה הזאת, אשר הובאה עכשיו, מושתתת על הצעת חוק היחיד והמשפחה משנת 1955. שם נתקל המחוקק בבעיה הזאת וחיפש פתרון. בסעיף 212 מציע המחוקק שלא יחול סעיף 46 לדבר המלך במועצתו על אותם ענינים שהצעת חוק היחיד והמשפחה דנה בהם. בדבדי ההסבר נאמר, שיש לדאוג את החוק הזה "כמסכת משפטית שלמה ועצמאית, שאינה זקוקה להשלמה, לא מצד החוקים העותומניים או המנדטוריים ואף לא מצד עקרונות המשפט המקובל והלכות משפט הישראלי הנהוגים באנגליה, אשר סעיף 46 לדבר המלך במועצתו עשה אותם לחלק מהמשפט המקומי".

כשרות משפטית

מי שרוצה לפתור את הבעיה הזאת, מן ההכרח שיחפש דרך, אני חושב שאנחנו צריכים להגביל את צינור היבוא המשפטי מ-1922, זאת אומרת להגביל את תחום סעיף 46 לדבר המלך במועצתו. שאם לא כן, הרי פירוש הדבר שאנחנו רוצים בעצם להשאיר כאן דברים העומדים בניגוד למצב. דומני שהגיע הזמן לקבוע, שסעיף 46 לדבר המלך במועצתו לא צריך לפעול בשום חוק הקשור במעמד אישי בישראל. אינני רואה קדושה בסעיף הזה. הוא בעצם הסעיף העיקרי המצדיק ומבטיח רציפות תחיקתית במדינה, אבל הגיע הזמן, אחרי שנת הבר-מצוה למדינת ישראל – והרי אנחנו שוחרי עצמאות בהרבה שטחים – לא להישאר בשטח החקיקה כה צמודים לעבר, מבחינת ההזדקקות לפירושים על יסוד המשפט האנגלי. לא אעמוד על הסיבות, אבל נדמה לי שהמפנה שחל בשנים האחרונות, המכוון לכלול בחוקי ישראל הרבה מיסודות המשפט העברי, מחייב לשנות את עמדתנו לגבי סעיף 46 לדבר המלך במועצתו.

ברצוני לשאול: מאימתי יכולה הכנסת לוותר על יסודות וערכים רוחניים, אף אם הם במסגרת דתית? הייתכן לבוא ולהצהיר מעל במת הכנסת: אינני רוצה בשום פנים שהטוב, היפה והנעלה שבערכי היהדות יופיע בתחום החקיקה של המדינה? האם אין כאן סתירה למגמה לכלול את יסודות הצדק העברי בחקיקת המדינה? מצד אחד באים חברי הכנסת הדתיים ולוחמים בעד יסודות המשפט העברי, רוצים הבטחה שאמנם החוק הזה יפורש לפי המקורות העתיקים, ומצד שני – מצהירים שבשום אופן אין לבלול בחוק אותם היסודות המשפטיים שצריכים להיות לפאר, לדגל ולמופת בחקיקה הישראלית? אין הדבר הזה עומד בפני ביקורת רצינית.

ברצוני לסיים בהערה נוספת, הקשורה בחקיקת הקודכס האזרחי, שברוכו צריך להיות מושתת על יסודות המשפט העברי. אין להמשיך את החקיקה באיטיות, טיפין-טיפין, כפי שנהגנו עד כה. הכרחי לנסות – כפי שזה נעשה בארצות אחרות – להטיל על אישיות בצירוף מומחים להכין קודכס אזרחי בישראל, מושתת על המשפט העברי. ברוב המכריע של השטח הזה ניתן גם להידבר עם החוגים הדתיים. בשטח האזרחי לא תהיינה התנגשויות של חוקים שונים. מי שרואה ומלווה בכנות את קצב החקיקה יבין שאנו עומדים בזה ללא ספק לפני מבצע שיימשך עשרות בשנים; לעומת זה אנחנו צריכים להשתחרר משרידי חוקים עותומאניים, מנדטוריים, ומהשפעת החוק האנגלי. כאמור, אנחנו מתקדמים בשטח זה בצעדים איטיים מדי, ולפי דעתי צריך לחתור לקראת פתרון מהיר ויסודי של בעיית הקודכס האזרחי בכללו.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 292-293

מעמדו של היחיד

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

כבר כשהוגש לכנסת החלק הראשון של החוק המונח לפנינו, חוק הכשרות המשפטית, הובעה ביקורת על כך שלא חוקי שולחן-ערוך שימשו יסוד להצעת חוק זו. שר המשפטים לשעבר, מר פנחס רוזן, שיבח חוק זה על פשטותו. לי נדמה שלא תמיד הפשטות היא הקובעת. בסוגיות מסובכות יש לפעמים צורך לחרוג מפשטות, ולי נדמה שהוא הדין בפרשה שלפנינו, ולכן אין לפסול חוק של שולחן-ערוך משום שאין הוא פשוט וחד-גוני בשאלת הכשרות המשפטית. ומוכרחי להביע במיוחד את צערי על כך שהמג'לה התכסה ככשרות המשפטית בעיקר על החוק הדתי, והחוק המוצע לנו לקוח ברוכ רובו ממשפטי העמים ואינו מבוסס על משפט התורה. אנו קובלים על כך שכשבאים לחוקק חוקים חדשים, אין מסתמכים על חוק התורה. אם כי לדעתנו צריך חוק התורה להיות חוק מדינת ישראל, הרי כל זמן שזה לא ניתן, קווה קוינו שמדינת ישראל לפחות תבסס את חקיקתה על חוק התורה גם בענינים אשר החוק המנדטורי לא התבסס עליהם. ויש להצטרף צער רב שמחפשים אסמכתות בחוקים זרים ואין מבססים את החוקים החדשים שלנו על החוק היהודי.

אך עוד יותר חמור הוא החלק בחוק המוצע הדין בעניני האפוסטרופסות. החוק החדש בא להחליף את החוק הקיים עד היום, הקובע כי בעניני אפוסטרופסות קובע החוק הדתי; החוק המוצע לפנינו עבשיו סוטה מן הדרך הזאת.

עד היום, החוק המטריאלי, שלפיו מצווים בתי הדין ובתי המשפט לפסוק, היה החוק הדתי. היום אתה מחליף את החוק הזה: אתה אמנם מתבסס בחלק הזה על חוקי התורה, אבל זו רק התבססות.

אליהו מרדור (תנועת החירות):

אין הוראה בהצעה הסותרת את החוק הדתי.

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

בכר בוויכוח הקודם שהתנהל כאן, הוזכרו הדברים האלה, חבר-הכנסת מרדור, שאין החוק הזה מבוסס על חוקי התורה: הוא לוקח אי-אלו ענינים מהחקיקה התורתית, אבל אין הוא אומר שחוק התורה קובע. לעומת זאת, עד היום בענינים אלה קובע החוק הדתי, וזה ההבדל הגדול, אם אני לוקח סעיף אחד או שניים מחוק התורה ומכניס אותם לחוק שלנו, או אם אני אומר שהחוק בענין הנדון הוא החוק הדתי. כל עניני אפוסטרופסות לגבי קטינים, ואולי גם לגבי מבוגרים פסולי

כשרות משפטית

דין, הם עניני המעמד האישי, ובתור כאלה חלים בהם עד היום לגבי יהודים דיני ישראל. החוק המוצע בא להפוך קערה זו על פיה. כל הציטטין שציטט לנו מר רוזן הנכבד בסעיף זה או אחר מספרות הפוסקים ובעלי התשובות, אינם יכולים לשנות עובדה יסודית זו. ומאחר שבדיון הוזכרו לנו בקשר לכמה סעיפי החוק המונח לפנינו דעות גדולי הפוסקים, יורשה לי בסוף דברי ציטוט מדברי הרשב"א, גדול הראשונים, אשר מרן ר' יוסף קארו, בעל השולחן-ערוך, מכנהו "אורו של עולם". באחת מתשובותיו דן הוא בקשר לכוונה לדון בענין מסויים של ירושה על פי דינא דמלכותא, מכיוון שכך הוא הנוהג, והוא מגיב על כך בין השאר: "...ומכל מקום לנהוג כן מפני שהוא משפט גויים באמת, נראה לי שאסור, לפי שהוא מחקה את הגויים, וזהו שהזהירה תורה: לפניהם – ולא לפני גויים, ואף על פי ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון, שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם שייקרו את חוקות הגויים ודיניהם... לילך בדרכי הגויים ומשפטיהם, חס וחלילה לעם קדוש לנהוג ככה, וכל שכן אם עתה יוסיפו לחטא לעקור נחלת האב על הבנים, וסומך על משענת קנה הרצוץ הזה ועושה אלה מפיל חומות התורה ועוקר שורש וענף, והתורה מידו תבקש –

ישראל ברי"הודה (אחדות העבודה – פועלי ציון):

אפשר בוודאי למצוא ציטטות אחרות.

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

חבר-הכנסת ברי"הודה, תחפש.

אני ממשיך בציטטות: "...ובכלל עוקר כל דיני התורה השלמה, ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחיברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי? ילמדו את בניהם דיני הגויים ויבנו להם כמות טלואות בבית מדרסי הגויים, חלילה, ולא תהיה כזאת בישראל, חס וחלילה, שמא תחגור התורה עליה שק..."

נדמה לי שאין מה להוסיף על דברים ברורים אלה.

החקיקה שלנו אסור לה שבדברים הנתונים לשיפוט התודתי ושנידונים עד כה על פי התורה, תבוא ותשנה משהו ותשלול סמכות מחוק התורה. ובענינים הנתונים עתה לשיפוט לא-תודתי, הרי כשבאים אנו לחוקק בענינים אלה חוקים חדשים, עלינו לפחות לבנות את החקיקה על משפט התורה.

והערה נוספת. אין להבין למה לא תינתן לבית הדין הרבני הסמכות לשיפוט מקביל בכל הענינים. בתי דין אלה, המבוססים על משפט

מעמדו של היחיד

התורה, למה ייגרע חלקם ולא יהיו מוסמכים לפחות לשיפוט בהסכמת הצדדים. נדמה לנו שדרישה זו היא כה צנועה, שכל יהודי המכבד את עצמו ואת ירושתו הרוחנית של העם, היה צריך לתבוע אותה או לפחות להסכים לה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 407-408

פנחס רוזן (המפלגה הליברלית):

הטענה השניה שכפי חברי הכנסת ורהפטיג היתה, שעל ידי ניסוח עקרונות המשפט העברי וקבלתם על ידי חוק בכנסת, אנחנו מקפחים את המשפט העברי. וכל זה למה? חברי הכנסת ורהפטיג טען, שבדגש שעקרונות אלה של המשפט העברי מתקבלים על ידי הכנסת בצורת חוק, אין בית המשפט, כשהוא בא לפרש את החוק, מחוייב לפרשו על פי מקורות המשפט העברי – בעוד שהיום מחוייב בית המשפט האזרחי לדון בענינים אלה לפי המשפט העברי ומקורותיו – ונמצא איפוא שיוצד כאן עירוב מין בשאינו מינו: פירוש עקרונות של המשפט העברי על פי מקורות של משפט אחר. ולכן מציע חברי הכנסת ורהפטיג, שלפחות נוסיף להצעת החוק סעיף האומר שהוא יתפרש על פי המשפט העברי. ללא ספק נגז בזה חברי הכנסת ורהפטיג כבעיה מהותית ועקרונית של דרכי החקיקה שלנו בכנסת, אך אני חושש מאד כי דרך טיעונו של חברי הכנסת ורהפטיג היא הרת סכנות דווקא למשאלתו הכללית בדבר החדרת המשפט העברי למשפט המדינה. כי בעצם פירושה של טענה זו הוא שגם אם נגיע לאותו מצב שחברי הכנסת ורהפטיג שואף עליו – שהוא המצב האידיאלי לפי דעת חברי הכנסת ורהפטיג – שהחקיקה כולה תהיה מבוססת על המשפט העברי, גם אז לא יהא זה משפט עברי כלל וכלל, כי הדי ברור לכולנו שעקרון משפטי מסויים ברגע שהוא מתקבל בתוך חוק על ידי הכנסת, חי מכוחה ועל פי הניסוח שנקבע לו על ידי הכנסת, ומתפרש על ידי בתי המשפט שעליהם לפרשו, על פי מה שנאמר באותו חוק כפי שנתקבל על ידי הכנסת. לפי עניות דעתי נראה לי, כי נימוק זה בפיו של חברי הכנסת ורהפטיג הוא חרב פיפיות, וחוששני מאד שחודה העיקרי של חרב זו עלול להיות לרועץ למגמת החדרתו של המשפט העברי למשפט המדינה.

אשר להחלפת החוק המקובל האנגלי על ידי החוק המקובל העברי, אני יכול רק לחזור על מה שאמרתי לעתים בכנסת: ייתכן שפתרון זה הוא רצוי – אני אומר "ייתכן", מפני שאינני בטוח – אבל הוא לא יידאה מציאותי בעיני רבים אשר אין להם גישה לחוק הזה. והפתרון, שהוא גם מציאותי וגם רצוי, הוא חקיקת קודכס אזרחי ישראלי מקורי, תוך

כשרות משפטית

שאיבה מהמקורות של החוק העברי ותוך לימוד גם מחוקים מודרניים של עמים אחרים, כך שבידינו יהיה חוק שכל אורח יוכל לקרוא בו ולהבין את תכנו.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 413-414

2. סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – כשרות לזכויות ולחובות

שר המשפטים פ. רוזן:

במשפט העברי מבדילים בין נולד אשר "כלו לו חדשיו" (זאת אומרת שנולד אחרי חדשי ההריון הרגילים) ובין נולד "שלא נגמר סימניו ולא כלו חדשיו" והוא מת תוך שלושים יום מיום הלידה. לדעתנו אין להכיר בכשרו אלא של מי שנולד חי, ושוב אין לדקדק עמו אם היה מסוגל להתקיים ואם התקיים במשך תקופת זמן כלשהיא.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 198

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

קודם כל רוצה אני לעמוד על הנקודה הראשונה בסעיף הראשון שכבר עמד עליה חבר-הכנסת בר-רב-האי בקשר עם המלים האלה: "מגמר לידתו ועד מותו". אין חילוקי-דעות על המלים – "ועד מותו". אבל בענין זה של "גמר לידתו" – נשאלת השאלה: מתי זה גמר לידתו? שר המשפטים הטביר לנו בהרצאתו שהמלים האלה כאו להוציא מידי המושג של הדין העברי הקובע שגמר לידתו פירושו שהוא בר-קיימא. אם כן, גמר לידתו פירושו כאן – אף אם איננו בר-קיימא. אזי, מדוע גמר לידתו? הרי לידתו לא נגמרה. ייתכן שהוא נפל, הוא נולד, אבל איננו כחיים אפילו רגע אחד. גם בחוק העברי ישנה אפשרות שעובר במעי אמו יכול לזכות, ויש פוסקים האומרים שאביו יכול להקנותו אפילו הוא במעי אמו. אבל דומני שכאן לא צריכים להיות חילוקי-דעות שאדם לא נולד אם הוא לא נולד חי.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 215

מעמדו של היחיד

רק במקצת כבעיה מעניינת זו במשפט העברי, ואני מקווה שעוד נספיק לדון בכך ביתר עיון בוועדה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 46-47

נחום ניר־רפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

כנוגע לאי־הכשרות הטבעית – כבר טענתי בכנסת השלישית ואני טוען גם עכשיו: אי־אפשר להשוות ילד כן יום עם בחור בן 17 שנה; אמנם שניהם קטינים, אך לא ייתכן שדין אחד יחול על שניהם. צריך איפוא להבחין, לדעתי, בין קטין לקטין, כפי שאנו מוצאים גם במג'לה, ולא הכל כמג'לה כל כך רע. גם בדין היהודי ישנו ההבדל הזה בין קטין מבחין לבין קטין שאינו מבחין.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 53

יעקב שלמה גרוס (אגודת ישראל):

בפרק הראשון, סעיף 3, קובע החוק המוצע בצורה פסקנית – ועל זאת דיבר גם חבר־הכנסת צדוק: "אדם שמלאו לו 18 שנה הוא בגיר; אדם שלא מלאו לו 18 שנה הוא קטין". כבוד שר המשפטים הזכיר בסקירתו, שלפי דין התורה הבגירות היא בגיל 13 לבן ובגיל 12 לבת, אלא שגורמים סוציאליים שונים היוו גורם נכבד בקביעת גיל הבגירות ל־18 שנה. אנחנו מוצאים במסכת נדה כמה יגיעות יגעו חז"ל וכמה מחשבה השקיעו בכך, כדי לקבוע את גיל הבגירות לבן ולבת. נכון שגם בדברי חז"ל אנו מוצאים מסיות בקביעת הבגירות וכושר השכל של האדם.

רחל כהן (המפלגה הליברלית):

לפני כמה שנים היה זה?

יעקב שלמה גרוס (אגודת ישראל):

לפני אלפיים ומאתיים שנה בערך. חברת־הכנסת כהן, מטופקני אם יש חוק בעולם, בכל חוקי האומות, בהם אנחנו מוצאים כה הרבה מחשבה כפי שהשקיעו חכמינו בענין הבגירות והקטינות, בענין נכסי יתומים ואפוטרופסות. יש סוגיות שלמות שאפשר לשאוב מהן, והן עומדות בהתחרות עם כל חוק מודרני. אכן חז"ל השקיעו הרבה מחשבה כדי

כשרות משפטית

לקבוע את גיל הבגירות. אבל אנחנו מוצאים גם סטיות. למשל, ענין בחור צעיר שמכר ירושה מאביו. אומרים חז"ל שאין תוקף למכירה זו אלא בגיל עשרים שנה. לעומת זאת, אם קטין מוכר והוא בגיל צעיר – והזכיר זאת גם שר המשפטים – אם מכר מטלטלין או מה שקיבל במתנה, הוא זכאי למכור גם בגיל צעיר, גם כגיל שמונה וגם בגיל עשר שנים. אנחנו מוצאים סטיות בעיני הבגירות. גם בדבר סמיכות לשוחט, אומרים חז"ל שהגיל הקובע הוא גיל 18, ואנו מוצאים עוד דברים יוצאים מן הכלל.

משום כך הייתי אומר שאי-אפשר לקבוע בפסקנות ולהתעלם לגמרי ממה שקבעו חז"ל את גיל הבגירות ל-13 שנה. לכן אינני אומר שאפשר לקבל זאת בכל השטחים, אבל יש להשאיר פתח לשופט, כדי שידון לפי שכלו של הנדון ולפי הענין. חז"ל קבעו כלל: "לפי ראות עיני המורה". קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 159

נחום ניר רפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

ובכן, ילד בגיל 14-15 יכול לזכור פעולה שעשה, כשהוא מגיע לבגרות, ויכול לבטל אותה. אולם תארו לכם ילד בן 9 או בן 10, יכול להיות שהוא נפגש במקום מסויים בחברה לא כלי-כך ישראל, החתימו אותו על משהו, והוא חייב כך וכך. יכול להיות מקרה שילד כזה יעביר משהו, זהב או משהו אחד. עליו לזכור, אחרי שהגיע לגיל 18, מה שעשה כאשר היה בן 9? מפני כך אני אומר שיש להבחין, ולחלק את הקטינים לשתי קבוצות. אגב, לפי החוק הקיים אצלנו עד היום, הדבר הוא כך. יש קטין מבחין וקטין בלתי-מבחין. אם באים לשנות חוק אשר קיים במשך הרבה שנים, ואגב חוק המתאים גם להלכה – אני אינני בעד הלכה מפני שזו הלכה, אבל אם ההלכה מתאימה למציאות, בחפץ-לב אקבל כל צו הלכה. לפי הדין היהודי, ילד בן שלוש עשרה עובר כל עבירה על חשבוננו הוא. עד גיל 13 – לא על חשבוננו הוא. מדוע אנו באים לשנות ממנהג של דורות מצד אחד, ומה שקיים בחוק, מצד שני? ואם באים לשנות, צריך להסביר לפחות מדוע משנים.

קריאה שניה, כרך 34, עמ' 3080-3081

4. סעיף 12 (ס' 13 להצעת החוק) – חזקת תאריך הלידה

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני רוצה לעמוד בדברי על עוד נקודה אחת, ואני מניח כי גם חברי כנסת אחרים יתעכבו עליה. סעיף 12 אומר: "ידועה שנת לידתו של אדם ולא ידוע יום לידתו, חזקה שנוולד ב-1 ביולי של אותה שנה". הקדושה הזאת של 1 ביולי – איני יודע מהי? מדוע לא א' בתמוז למשל או א' בתשרי? אני מקווה כי בעניין זה לא אמצא התנגדות מצד שר המשפטים. והוועדה גם היא תחליט על קביעת תאריך יהודי מסורתי מתקבל על הדעת.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 216

משה אונא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לעומת זאת יש לציין בסעיף 12 תיקון חשוב, כזה שקבענו שאת התאריך יש לקבוע לפי הלוח העברי. בסעיף זה נאמר: "ידועה שנת לידתו של אדם ולא ידוע יום לידתו, חזקה שנוולד באחד בניסן של אותה שנה". הלכנו בדרך זו גם לגופו של ענין, כי אנו סבורים שרצוי להשתמש ככל האפשר בתאריך העברי; אבל גם בעקבות חוקים אחרים שנתקבלו, במיוחד חוק שירות בטחון.

קריאה שניה, כרך 34, עמ' 3078

5. נישואי קטין (לא נכלל בחוק)

חיים צדוק (מפא"י):

הייתי מציע שהחוק יקבע, כפי שנקבע כחוק גיל הנישואין, שעדיכתי נישואין של קטין בלי הסכמת הוריו היא עבירה פלילית. והעובדה שנערכו נישואין של קטין בלי הסכמת ההורים עשויה להיות עילת

כשרות משפטית

תביעה להתרתם. אינני רואה מניעה להודאה כזאת מבחינת הדין הדתי, כשם שלא היתה מבחינת הדין הדתי מניעה לחקיקת חוק גיל הנישואין. אם נחוקק הודאה כזאת – נסתום פרצה חמורה כדיני הכשרות המשפטית.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 157

חוק השמות, התשט"ז-1956

נתפרסם בספר החוקים התשט"ז, עמ' 94. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשט"ז, עמ' 132.

נוסח החוק

2. (א) לכל אדם יהא שם משפחה ושם פרטי.
(ב) שם המשפחה יכול שיהיה כפול, ויכול שיהיו לאדם יותר משם פרטי אחד.
3. שם משפחה מלידה
ילד מקבל מלידה שם משפחת הוריו. היו להורים שמות משפחה שונים, מקבל הילד את שם משפחת אביו, זולת אם הסכימו ההורים שיקבל את שם משפחת האם; אולם ילד שנולד כשאמו אינה נשואה לאביו, מקבל מלידה את שם משפחת אמו, זולת אם רצתה האם שיקבל שם משפחת האב והאב הסכים לכך או שהאם היתה ידועה בציבור כאשתו.
4. מתן שם פרטי לנולד
שם פרטי ניתן לילד על ידי הוריו סמוך לאחר לידתו. באין הסכמה בין ההורים, רשאי כל אחד מהם ליתן לילד שם פרטי; אולם ילד שנולד בשאמו אינה נשואה לאביו ואף אינה ידועה בציבור כאשתו, ניתן לו שם פרטי על ידי אמו בלבד.
5. שם מאימוץ
קטין שאומץ מקבל שם משפחת מאמצו אך אינו מקבל שם פרטי חדש, זולת אם קבע בית המשפט בצו האימוץ קביעה אחרת.
6. שם משפחה מנישואין
אשה מקבלת עם נישואיה את שם משפחת אישה, אולם רשאית היא, בכל עת, לצרף לשם משפחת אישה את שם נעוריה או את שם משפחתה הקודם, ובן רשאית היא לשאת את שם נעוריה או את שם משפחתה הקודם בלבד.

דיוני הכנסת

1. כללי

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

בדברי הסיכום בוויכוח על הצעת החוק לתיקון פקודת הנזיקין, בשאלת ההתיישנות, אמר שר המשפטים בקשר להעדוּתִי כי "הצעה זו – כלומר לבטל את טענת ההתיישנות – אינה נראית לי כתיביצוע אם יוצאים אנו מתוך הנחה שאנו חיים במסגרת של חברה מודרנית המושתתה על יחסים כלכליים מסובכים ולא כל־כך פרימיטיביים, כפי שהיו בתקופה ההיא". למען הכבוד לא רצייתי לשסע את שר המשפטים בדברי תשובתו, אך נדמה לי כי גם מכבוד השר לא נעלם שלמעשה החוק העברי המקורי ביטל את טענת ההתיישנות שהיתה נהוגה לפני כן. היא היתה נהוגה בחוקים קדומים, עברה לחוקי יוון ורומי, ובאמצעותם לחוק המודרני, ודרכו עכשיו שוב לחוק שלנו. ההתיישנות בוטלה אצלנו, כפי שאמרתי, מתוך תפישתו המוסרית של המשפט העברי המפנה ומייחד דאגה רבה ליחיד, לפרט, לבל יקופח.

אני מזכיר שוב ענין זה בקשר להצעת החוק שלפנינו, אשר, כפי שאמרתי, מהווה פרק מהצעת חוק היחיד והמשפחה, בה הופגנו השפעות זרות המוצאות לעצמן דרכים שונות גלויות וסמויות, לעובדת התחיקה שלנו. הנה, נודמן לי לקרוא כימים אלו פסק־דין של השופט העליון זילברג, בערעורו הפילי של עמרם זולברג, המערער לפני השופט זילברג בבית־המשפט העליון בשכתו כבית־משפט לערעורים פליליים (פסק־דין של בית־המשפט העליון לישראל, כך־י, מיום כ"א בסיון תשס"ז – וכדאי לעיין שם).

אברהם הרצפלד (מפא"י):

שוב הרמב"ם.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

חבר־הכנסת הרצפלד, אל תהרגו, הפעם זה לא הרמב"ם. זהו פסק־דין של השופט זילברג.

אברהם הרצפלד (מפא"י):

אני כבר מעדיף את הרמב"ם.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אבל גם הוא יהודי טוב.

מעניין לראות כיצד שופט עליון, שהוא תלמיד-חכם מובהק כשופט זילברג, אונס את עצמו להשתמש במושגים האנגליים בעוד שעל לשונו שגורים מושגים עבריים, מקוריים, כיצד הוא נעזר בחוקי גויים כדי לשבר את האוזן, וכיצד הוא מעלה הגדרות ברורות ונהירות מתוך המקורות המשפטיים שלנו לעומת פורמולות סתומות זרות. וראה ביחוד בעמוד 641 על "נפקד" ו"הפקדה" bailment. ואם כי השופט המלומד מוצא בהם דמיון לארבעת השומרים שכתורה, והוא מציין את המקורות התלמודיים וההלכתיים לכך, הוא נאלץ, לפי דבריו – כך הוא כותב בפסק הדין – מכוח הוראת סעיף 4 של החלק השני של המשפט הפלילי לחפש ולמצוא תשובה לכך בתורת המשפט האנגלי. טוב שהשופט זילברג הוא בקי בש"ס ובפוסקים, ויכול להיעזר בהם ולפתוח להשוות אליהם, אולם שופט שלא למד כמותו בלית ברירה ילך ללא סטיה אחר "סטפנס-דייג'סט", במקום לעיין בגמרא, ברמב"ם, או בשולחן ערוך. ד"ר אלחנן שפטלוביץ, מחבר הספר "משפט המשפחה והירושה היהודי ושימושו בארץ-ישראל", מעיד עתה במאמר שפירסם במאסף "הכרם" (סיון תשס"ז): בתקופת המאנדאט, משפטי התורה, היינו משפטים שבהם דנים כבתי-המשפט הממשלתיים לפי דיני תורה, התקיימו כמעט בכל השטח של משפט המשפחה, וגם בשטח מסויים של משפט הירושה, ואפילו שופטים רחוקים ממקורות המשפט העברי נזקקו לעיין ולחפש בהם. מצב זה – הוא כותב – נשתנה לדעה בתקופת המדינה.

לכן נראית לנו כחיונית התביעה והדרישה להשעין ולבסס את התחיקה שלנו יותר ויותר על יסודות המשפט העברי וספרותו, ביחוד במקרה שלפנינו, כשחוק השמות גובל בהרבה בדיני אישות, וכל אי-זהירות וחוסר-הבנתה עלולים לפגוע בחוק הנישואין והגירושין, שהוא מיסודות חיינו.

אכן, הצורך להסדיר את הצד החוקי ברכישת שמות – קיים, ונסיון ההסדר בא בזמנו. המצב הקיים בארץ כשטח זה הוא ללא נשוא. המשפט הקיים בארץ כעת מתיר שינוי שם ללא כל הגבלה וסייג. כל מה שדרוש הוא הודעה למשרד הפנים, שאין לו למעשה סמכות למנוע שינוי שם, אף אם הם באים מטעמים פסולים. הקורא ברשימות השינויים המתפרסמות, נתקל בקוריוזים מצחיקים, שאין להם כל הסבר...

שם

שרהפנים י. ברייהודה:

לא רק מצחיקים.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

מצחיקים, ויותר מכך.

מאידך, יש צורך בשינויי שמות לשם עבדודם וגאולתם מצורתם הנכרית, שחשיבותם הסבירו גדולים בישדאל בהסכמותיהם לספר "השמון העברי", והיסיב מכולם להסביר נחיצותם ודחיפותם נשיא המדינה הנערץ, לשם הצורך להיפטר מבליל השמות הגלותיים, המכוערים והמכוערים והמכבידים על הצליל העברי.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2084-2085

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

יושב־ראש נכבד, כנסת נכבדה. הסוגיה הזאת של נתינת שמות, זה דבר ישן נושן. אנחנו מוצאים כבר אצל האדם הקדמון שהוא עסק בענין זה של שמות. "ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו – וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמר". והיה זה ענין מאד נכבד, עד כדי כך שכאשר מלאכי השרת...

שרהפנים י. ברייהודה:

אז היתה אוכלוסיה יותר קטנה.

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

כן, יותר קטנה, בכל זאת היתה זו חכמה עד כדי כך, שכאשר מלאכי השרת שאלו את הקדוש ברוך הוא מה טיבו של אדם, זאת אומרת, מה חכמתו? הוא ענה: חכמתו מרובה משלכם. ועל סמך פסוק זה, מפני שהאדם הראשון ידע להגדיר הגדרות ברורות ולתת שם לכל דבר.

אבל דא עקא: לעסוק בענין שמות זו באמת חכמה, אם עוסקים בנתינת שמות כדבעי. אבל אם אנחנו באים לחוקק חוק של שמות, ודווקא אנו שיש לנו מסורת עשירה בליכך ובה הדברים ברורים ומלובנים כליכך – דווקא אנחנו באים כאן ומעתיקים את הסעיפים היבשים מכל מיני עמים אחרים. אינני יודע, כבוד שר הפנים, אם אפשר לשבח אותנו באותה חכמה ששיבחו בה אדם הראשון כאשר בא לתת

מעמדו של היחיד

שמות. אין להתעלם מן המשפחה ומן הייחוס. כבר בתורה אנו מוצאים את הפסוק האומר: "ויתילדו על משפחותם". ובמקרה, דוקא בפרשת השבוע אנו קוראים איך היה בלעם מקנא בישראל כאשר ראה אותם "שוכן לשבטיו" וקרא: "מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל". לכן מאד מוזר שאנו שוכחים את כל ענין הייחוס, את כל המסורה, ואנו מעתיקים סעיפים מחוקים של עמים אחרים...

אלו הן הערותי להצעת החוק. לא כדאי להתאמץ ולאכול חלב ביום הכיפורים אפילו אם זה לא טעים, כלומר אין מצווה לקבוע אצלנו חוקים זרים מאומות העולם אף אם הם נגד השקפתנו, ובמיוחד אני מערער על המושג של בן בלתי-חוקי, שאיננו קיים אצלנו. אם אתם מדברים בשם הקידמה והליבראליזציה, בוודאי תוכלו לקבל בעניינים אלה את מושגי התורה, שלפיהם גם הבן הבלתי-חוקי נקרא על שם אביו כמו שהוא זכאי, וגם לפי החוקים של מדינת ישראל, בקשר לירושה, דיני אישות וכל שאר העניינים.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2097-2098

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

אנו רואים שבמסורת ישראל תפשו השמות מקום חשוב מאד. המסורת אומרת שהקדוש ברוך הוא נתן שמות לא רק לאדם, אלא לכל חי. אנו רואים שבתורה יש גם ספר מיוחד המתחיל ב"ואלה שמות", אשר נותן את כל שמות יורדי מצרים. אותו דבר גם בספר "במדבר", ועל כן כדאי גם כאן לטפל בענין השמות.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2098

2. סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – שם משפחה מלידה

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

יש לשים לב במיוחד לביטוי "שאינה ידועה בציבור כאשתו" – משמע שאשה הידועה בציבור כאשתו של פלוני תוכל לתת לילד את שם

שם

המשפחה של פלוני. הַעֲשֵׂה תזכה איפוא את פלוני שלא מרצונו, תקשור את הילד בשמו של אדם שהילד אינו שלו. הואיל והחוק יוצר הנחה שהאשה היא אשתו כתוצאה מידיעת הציבור, וגם הוולדות נקראים בשמו של האב שאתו קיימה יחסים, הרי לפי שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות גטין סימן קמ"ט, היא אשתו. הוא אטור על קרובותיה והיא זקוקה לגט. נניח שאותה אשה תעזוב את הגבר אשר ילדה לו ילד ותלך לגבר אחר ושוב תלד לו, הרי הילד השני ייקרא על שם האדם השני, הילד השני יהיה ממזר. שינוי שמות האבות למרות שהילדים הם מאם אחת עלול להביא בתנאים מסויימים לנישואין פסולים.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2085

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

לפי החוק העברי, בכלל אין הכרח לשמור על שם המשפחה של האב. יש מקרים רבים שכמה חכמים קראו את עצמם על שם אמם ולא על שם אביהם. יש מקרים כאלה. אבל דווקא כמקרה שלפנינו צריך להדגיש את שם האב כדי שידעו מיהו אביו.

אני רוצה לצטט מתשובה של החת"ם סופר, סימן מ"א. החת"ם סופר כותב: "ואנא לא ידענא מה חסא יש אם מסמן עצמו בשם אמו, אף-על-פי שיש לו אב, רק אנו צריכים לחפש ולמצוא היכן נקרא אדם בן אמו, וכיוון שמצינו רב מרי בר רחל, אם כן מה חטר אם השתוקי ייחט עצמו אחר אמו; ועוד, הלא מצינו יואב בן צרויה, בת ישי אבי דוד, ר"ש בן פזי בר ר' חייא, אבא שאול בן אמא מרים, אבשלום בן מעכה, אדוניה בן חגית, שפטי" בן אביטל". אם כן, אומד החת"ם סופר: "לפי עניות דעתך, מהיות טוב לכתוב בשתוקי פלוני בן פלונית כדי שיהיה מטומן, דאם לא כן, כמה יצחק איכא בשוקא"...

אבל החת"ם סופר מוסיף ואומר: "אף-על-פי-כן, במי שאינו שתוקי, לא יכתוב שם אמו".

ופה ברור ההבדל הזה. כאשר יודעים מיהו אביו וזה ברור, אין מקפידים אפילו הוא קורא את עצמו על-פי אמו; אבל דווקא לגבי סעיף 3 – בשלא ידוע מי אביו, והיא אינה ידועה כאשתו, מוכרחים להקפיד, ומוכרחים דווקא לתת את השם לפי אביו ולא לפי אמו.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2099

3. סעיף 4 (ס' 4 להצעת החוק) – שם פרטי לנולד

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

אחר כך אנחנו באים לסעיף 4. פה שם פרטי ניתן לילד, ויש רשות לכל אחד מן ההורים לתת לילד שם פרטי – גם לאביו וגם לאמו. אני רוצה להזכיר פה את הבדיחה הידועה: פעם באו שני הורים לרב, לדין-תורה. נולד להם בן, וכל אחד רצה לתת לבן שם לפי אביו. הרב שאל את האב: מה היה שם אביו? – אבדהם. שאל את האם: מה היה שם אביו? – אבדהם. שאל הרב: אם כן, מה איכפת לכם, קראו לו אברהם. אמרה האשה: לא, אני רוצה שיהיה אברהם לפי אבי והוא רוצה שיהיה אברהם לפי אביו. הרב חשב ואמר: מה היה מקצועו של אביו? חייט: ומה היה מקצועו של אביו? – סנדלר. אמר הרב: תנו לו שם אברהם ותחכו עד שיגדל; אם יהיה סנדלר, יתברר שהשם שניתן לו היה של אבא שלך, ואם יהיה חייט, יהיה ברור למפרע שהיה זה שם של אבא שלך.

נשאלת השאלה, מה יהיה השם הראשון. הלא ידוע לפי רוב החוקים, כי שמו של אדם הוא השם הפרטי הראשון שלו ושם המשפחה. פה תהיה גם בעיה חוקית. לא יהא ידוע מה השם החוקי שלו, מה השם הראשון מן השמות הפרטיים. יכולים להיות אפילו עשרה שמות פרטיים, אבל שם אחד צריך להיות השם הפורמאלי, הדשמי. הוא נותן שם והיא נותנת שם; מה יהיה השם הפורמאלי?

דומני שלא צריך להיכנס לדברים כאלה שבינו לבניה. נשאיר זאת. אם יהיו חילוקי-דעות ביניהם, ילכו לרב והוא ימצא פשרה.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2099

4. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) – שם מאימוץ

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

לסעיף 5: אכן סעיף זה הוא לפי מה שנאמר בסנהדרין י"ט, ע"ב: "ואת חמשת בני מיכל בת שאול (שמואל ב, כא, ח) – וכי מיכל ילדה, והלא מירב ילדה? אלא מירב ילדה ומיכל גידלה, לפיכך נקראו על שמה".

שם

וראה שולחן ערוך, חושן משפט, סימן מ"ב: אם המגדל יתום בביתו כתב בשטר: בני חייב לי כך וכך, השטר כשר, וכן להיפך. אולם נראה לי יותר לנסח "קטין שאומץ מקבל שם משפחת מאמצו, בהתאם לצו האימוץ של בית-המשפט", וכך יובטח שהמאומץ יוכל ברבות הימים לדעת על הוריו ומצאו, כדי שלא תיגרם תקלה בחייו האישיים.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2085

5. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – שם משפחה מנישואין

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

אני בא לסעיף 6, ופה אני רוצה לחלוק על כמה מחברי הכנסת הגברים. שמעתי רק אחד מהם שדיבר בזכותן של הנשים להשתמש בשמן. אני חולק אפילו על מה שנאמר בסעיף הזה. אינני יודע מדוע היא צריכה את אישור השר לשאת את שם נעוריה או את שם משפחתה הקודם. אם יש שיווי זכויות, מדוע אין לה הזכות להשתמש בשמה הקודם, שם נעוריה או שם משפחתה הקודם? חברי-הכנסת דיפתין מצא בזה לכאורה דבר מאד מתקדם. הוא לא בדק את המסורת היהודית. אילו היה בודק, היה מוצא שזוהי המסורת העברית. לא היתה רשות, אלא בכלל במסורת העתיקה שלגו בכל פעם היה לאשה שם שלה. לקחתי ספר שמואל וראיתי כמה וכמה שמות, שתי נשי דוד – מי הן? אחינעם היוזרעאלית ואביגיל אשת נבל הכרמלי.

שמשון יוניצ'מן (תנועת החרות):

אבל לדוד לא היה שם משפחה.

ישראל-שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

היה. ואחר כך יש שמות בני דוד: אמנון בן אחינעם היוזרעאלית ואבשלום בן מעכה בת תלמי. ואחר כך נזכרת אשה של דוד ששמה היה עגלה, ונאמר: עגלה אשת דוד. היה גם מקרה כזה: היו נשים שקראו את

מעמדו של היחיד

עצמן על שמות בעליהן, והיו נשים שהשאירו לעצמן את שמות נעוריהן או את שם המשפחה הקודם שלהן. ואצל שאול כתוב: רצפה בת איה – לא רצפה אשת שאול.

וכאשר באים לכתוב גט, אין כותבים את שם האשה לפי שם בעלה, אלא כותבים את שם האשה ושם אביה. שמה הרשמי של האשה, לפי דיני ישראלי, הוא שמה ושם אביה, כמו שהיה שמה לפני שהתחתנה.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2099

חוק השמות (תיקון), התשל"ה-1975

נתפרסם בספר החוקים התשל"ה, עמ' 148. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק החשל"ד, עמ' 281.

נוסח החוק

2. אחרי סעיף 9 לחוק העיקרי יבוא:

וספת סעיף 9א

9א. "קביעת שם פרטי של אב" אדם שהשם הפרטי של אביו אינו ידוע, יראו את שמו הפרטי של אבי אמו כשם פרטי של אביו; היה גם שמו הפרטי של אבי האם בלתי ידוע, רשאי שר הפנים לקבוע שם פרטי שיראהו כשם פרטי של אביו."

דברי ההסבר להצעת החוק

לסעיף 2 (ס' 2 בחוק)

בחוק העיקרי קיימות הוראות בדבר מתן שמות מלידה או מכוח אימוץ, אולם אין בו התייחסות לקביעת שם פרטי של אבי הילד כאשר האב אינו ידוע. שם האב הוא פרט רישום המופיע בחוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה-1965, ובתעודת הזהות, והעדרו הוא מקור למבוכה מתמדת לילד. מוצע, איפוא, כי כאשר שמו הפרטי של אבי הילד אינו ידוע יירשם שמו הפרטי של אבי אמו כשם הפרטי של האב. הצעה זו מבוססת על פסק דין של בית המשפט המחוזי בתל-אביב (המרצה 212/57 ת"א 773/57, א.ב. נגד היועץ המשפטי - לא פורסם) ותואמת את הלכתו של הרמ"א בשלחן ערוך אורח חיים, סימן קל"ט, סעיף ג'.

דיוני הכנסת

סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – הוספת סעיף 9א – קביעת שם פרטי של אב

שר הפנים י. בורג:

אם ידוע שם אבי אמו של הילד ידאו את שם אבי האם כשם אביו של הילד וכך יירשם הדבר, כדי שבכל אופן תהיה לילד זיקה מסוימת למשפחה מצד האם. אני רוצה לציין כאן שבהצעה הזאת אנחנו הולכים לפי פסק-דין שפסק בשעתו השופט של בית-המשפט העליון, השופט קיסטר, כאשר ישב בבית-המשפט המחוזי. הוא קבע את העניין הזה. אני מתכבד להביא לפני הבית פאסוס מסויים מתוך ההערות של הרמ"א, רבי משה איסרלס, במפה הפרוסה על "שולחן ערוך", ומה שאני מצטט עכשיו שימש יסוד מסויים בפסיקתו של השופט קיסטר. הבאתי עבשיו את החלופה הזאת לפי פסק-דינו של השופט קיסטר בנוגע לסראגדיות אשר קורות כיום כשאינן יודעים את שם האב של הילד; והדבר שאני קורא עכשיו – גיללה של ההערה הזאת כמפתו של הרמ"א היא בת ארבע מאות שנה – בא כתוצאה מטראגדיות של ההיסטוריה היהודית. אני רואה באן אפשרות לקרוא סימן קל"ט מ"אורח חיים" סעיף ג' בהערת הרמ"א: "...מי שאביו מומר לעכו"ם קורין אותו בשם אבי אביו, אבל לא בשמו לבד, שלא לביישו כרבים, ודווקא שלא עלה (לתורה) מימיו בשם אביו, אבל אם הוא גדול והורגל באותו העיר לעלות (לתורה) בשם אביו והמיד אביו (דתו) קורין אותו בשם אביו כמו שהורגל, שלא לביישו כרבים, וכן אם איכא למיחש לאיבת המומר, ואסופי ושתוקי קורין אותו בשם אבי אמו, ואם אינו ידוע קורין אותו בשם אברהם כמו לגר".

יש בהערה הזאת, בת ארבע מאות השנים, הד מההיסטוריה שלנו, מהטראגדיה שלנו, מהפילוגים בין אב לבן. כאן ציטטתי את הדבר הזה בקשר לפסיקתו של השופט קיסטר, כנוגע לטראגדיה, בייחוד כאשר מוצאים ילד שאולי יודעים מי האם שלו. זוהי חלופה אחת שאנחנו מציעים.

קריאה ראשונה, כרך 72, עמ' 1289

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, התיקונים בחוק השמות הם בעלי נחיצות רבה, כי אי־דיוק ברישום שמות המשפחה עלול להטעות ולגרם שיבושים רבים וערבוביות משפחתיות עד לידי ממזרות שהיא בגדר מעוות שלא יוכל לתקון. וכן עלינו להיות מודעים לכך ששינוי שם יכול לבוא לפעמים למסורת של מרמה או הטעיה, וחוק השמות משתדל למנוע זאת.

הזהירות ברישום שם המשפחה הנכון והמדויק של הקטין, אף אם הוא מורכב מכמה שמות, מגינה מפני מכשולים בעתיד, שומרת מפני סיבוכים ומונעת שמתוך אי־דיעה יזווגו קרובי משפחה האסורים מן התורה והבלתי־מקובלים בחברה. הדקע לכך – דברי רבי אליעזר בן יעקב במסכת יומא, י"ח: "לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת, שמא יזווגו זה אצל זה ונמצא אח נושא אחותו, או אב נושא בתו, וממלא כל העולם כולו ממזרות, ועל זה נאמר: ומלאה הארץ זימה".

הדבר נוגע לזוג שמתגרש ונפרד ואחד מבני־הזוג, המחזיק בקטין, חי בדיחוק מקום מבן־זוגו השני, או זוג רווקים המוליד ילד מבלי שיבוא אחר כך בכרית הנישואין, או מאמצים ילד בגל רך. אם מלכתחילה אין דאגה לרישום מלא לפי כל השמות של שני בני־הזוג, הרי במקרים אלה התקלה מצויה והמכשולים אפשריים...

לסעיף 2 הריני מציע תיקון האומר שאם שמו הפרטי של אבי הילד איננו ידוע לא יידשם שמו הפרטי של אבי אמו, כפי שמוצע בהצעת התיקון, אלא יירשם כ"בן אברהם".

אמנם דברי ההסבר על רישום שמו הפרטי של אבי אמו מסתמכים על תיאום עם מה שאומר הרמ"א בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן קל"ט סעיף ג', הפוסק, כי אסופי ושתוקי – היינו מי ששמו של אביו לא ידוע – קוראים אותו בשם אבי אמו, אבל, כידוע, הרמ"א מתכוון רק לקריאת התורה ובהזמנה לעלייה לתורה, אולם בעניין רישום שם ממש הנוגע גם לדיני אישות פוסק בעל "טורי זהב" באותו מקום בשולחן ערוך, כי "אין נכון לרשום בשם אבי אמו, שמא יבוא לגרש אשתו ויכתוב פלוני בן פלוני שהוא אבי אמו, ובאמת אין נקרא בנו, – כי 'למשפחותם ולכית אבותם' כתוב, נמצא הגט פסול. על כן קוראים אותו בשם בן אברהם, וזה ודאי אין בו פסול, כי הכל בניו של אברהם, דכתיב 'אב המון גוים'. כך נראה לי ברור". וגם בעל "באר היטב" פוסק: "דלעולם קורין אותו בשם בן אברהם".

לכן אני מציע שאחרי סעיף 9 לחוק העיקרי יבוא סעיף 9א(א) האומר: לא ידוע שם פרטי של אבי ילד ירשמו אותו "בן אברהם" כשם פרטי של אביו. ממילא יש לבטל את סעיף קטן (ב) בסעיף 9א, כי אין

מעמדו של היחיד

צורך ששר הפנים יקבע שמות פרטיים כראות עיניו אלא ירשום אותו כ"בן אברהם".

קריאה ראשונה, כרך 72, עמ' 1290

בנימין הלוי (הליכוד):

אילו הייתי שר הייתי מתיירא לתת שמות פיקטיביים להורי ילדים ששמות הוריהם אינם ידועים. הכוונה היא לשמות פרטיים, כפי שהסביר השר. הייתי מתיירא מכך דווקא לפי ההלכה היהודית. יהודי הנושא שם יצחק בן שמעון – זהו שמו בישראל, זה קובע את זהותו. אם אין יודעים מי אביו האמיתי – ופה אפילו מדובר בשני הוריו – גם את שם אמו יכול השר להמציא, ממש פיקציה. השר בעצם קובע זהות, וזה דבר מסוכן מאוד, לא רק בנוגע לגט פסול. אני יודע שבכל ההלכה היהודית, וגם בבית-משפט אזרחי חשוב לדעת, לא לטעות ולא להטעות בזהות האב והאם. אני יודע שחוק האימוץ עוכב במשך שנים רבות על-ידי שומרי דת ומצוות כאופן מיוחד, מפני הסכנה שילד מאומץ שאיננו יודע מי הוריו האמיתיים, והוא מתייחס אל הוריו המאמצים כהורים אמיתיים, עלול לטעות ולהטעות. העלו אפילו חששות שהוא עלול לשאת את אחותו לאשה, ממש גילוי עריות. כן הדבר אם מתערבים על-ידי פיקציות בשמות ההורים. אינני מקנא בשר שישתמש בסמכות זאת.

קריאה ראשונה, כרך 72, עמ' 1291

שר הפנים י. בורג [דברי תשובה]:

הושמעו הערות שאינני יכול להתנגד להן. אני מסכים בהחלט לדעתו של חבר-הכנסת שינמן שצריך להיעשות הכל, להיבדק הכל, כדי שחוק זה לא יביא לתקלות לא כחיים ולא בנוגע להלכה. אני רוצה לומר שראיתי, כמוכן, לא רק את דברי הרמ"א אלא גם את דברי ה"טורי זהב". הרי אתה בן עירו של הרמ"א, וכולנו מקבלים את הלכתו. השאלה היא אם הוועדה תחליט בכל מקרה "בן אברהם". אני עצמי בן אברהם, ואינני רואה כוזה שום פגיעה או פגיעה בייחוס שלי ולא בייחוס של בני שיחיה שגם שמו אברהם. אבל יש לחשוב בנושא הרבה הרבה, דווקא מפני שאנו כאן בסבך שמצד אחד עומדת הסטיגמה האנושית ומצד שני עומדים אותם היסודות של הלכה שאנחנו צריכים לשמור עליהם. צדק חבר-הכנסת בנימין הלוי כשבחצי-רמיזה דיבר גם על התופעות, הלפעמים-מצחיקות, על הזרמים או הזרימה של השמות,

שם

זרימה גדולה משמות לועזיים אל השם העברי, ולפעמים גם זרימה של שינוי מהשמות העבריים לשמות אחרים. והמוטיבאציה בשינויים הללו לזרימה השנייה יכולה להיות שונה מאוד, ולא תמיד נעימה. אבל החוק איננו מאפשר לשר לצנוד לכל אדם ולהיות כאמת שותף במתן השם. בעניינים הללו השם ירחם, ואני בהחלט יודע: חז"ל אמרו, כהקשר אחר, "שמא גרים", שהשם הוא עניין חשוב, וצריך להיות מעבר למאניפולאציות. אני משמיע את ההערה הזאת בדבר שינוי שם לאו דווקא בגלל העניין הזה שהיה לי הבכוד להביא היום לפני הכנסת. אני מקבל בהחלט את הבעת האהדה ושיתוף הצער במאמץ ובאחריות שהביע חבר-הכנסת בנימין הלוי כלפי שר הפנים שהוא צריך להיות האדם אשר נותן שם, ואפילו שם פרטי, לאדם שהוא בלי שם. אני שייך לאלה שבנוגע לחוק האימוץ עשיתי בשעתי מאמצים כדי למנוע אפילו ספק-ספקא של דבר העלול להזיק מנקודת מבט ההלכה; כל הצעה שבאה בעניין זה כדי להבטיח יותר ויותר את הצד ההלכתי – הייתי שותף לכך. מאידך גיסא, אנחנו צריכים למצוא תשובה לבעיה של הילד הנמצא לפני הדלת של ויצי". מוצאים מקרים מסוג זה בתלמוד, כגון מקרים כאלה שתושבי עיר היו צריכים לברוח, לא כולם הצליחו להימלט, נשארו ילדים שאינם יודעים לדבר, אינם יודעים מי ההורים. קריאה ראשונה, כרך 72, עמ' 1292-1293

זרח ורהפטינג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

התיקון השני בחוק – והוא התיקון החשוב – הוא לגבי מקרה שהשם הפרטי של אבי הילד איננו ידוע. המטרה היא למנוע מילד שאביו איננו ידוע להיות רשום תמיד בלי שם האב, דבר הגורם לעתים עגמת נפש, צער או בושה לילד. בעקבות פסק-דין של בית-המשפט המחוזי בתל-אביב, שהעיר את תשומת-לב המחוקק לכך, הציע שר הפנים – והוועדה קיבלה את ההצעה בשינוי קל – כי במקרה זה יינתן לילד שמו של אבי האם. בעניין זה אנו הולכים בעקבות הגישה של ההלכה. השאלה ההלכתית נקבעה בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן קל"ט, סעיף ג' ברמ"א, שם נאמר: "ואסופי שתוקי קורין אותו בשם אבי אמו, ואם אינו יודע קורין אותו בשם אברהם כמו לגר". הוועדה מציעה שהוא ייקרא בשם אבי אמו, ואם השם איננו ידוע תינתן רשות לשר לקבוע שם פרטי שיראוהו בשם פרטי של אביו. אני מקווה ששר הפנים יקבל את ההצעה של הרמ"א ויבחר את השם אברהם כשם פרטי.

לא נצלמה מאתנו הבעיה ההלכתית מה יהיה אם יקרה מקרה והוא יתגרש, איך ייכתב הדבר בגט. אם בגט נכתב שם האב לא נכון עלול

מעמדו של היחיד

הדבר להביא לפסילתו של הגט. אינני רוצה להיכנס לבידור ההלכתי, אזכיר רק את מה שאומר הרשב"א בעניין כגון זה שהגט לא ייפסל אף אם לא ייכתב שם אכיו או ייכתב שם הכינוי. אנו צריכים לסמוך בעניין זה על מסדרי הגיטין. בית-דין הפוסק בענייני גיטין יודע כיצד לנהוג כבגון זה והוא ישמור על כך שלא תצא תקלה.

קריאה שניה, כרך 74, עמ' 3333

שער שמיני

בתי הדין וסדריהם

	שופטים
359	חוק השופטים, התשי"ג-1953
	דיינים
374	חוק הדיינים, התשט"ו-1955
	בתי משפט
	חוק לתיקון פקודת שיפוט בתי משפט השלום (מס' 2), התשי"ד-1954
399	חוק בתי המשפט, התשי"ז-1957
400	חוק בתי המשפט (תיקון מס' 9), התשל"ח-1978
410	חוק בתי המשפט (תיקון מס' 13), התשמ"א-1981
413	חוק בית הדין לעבודה, התשכ"ט-1969
415	
	אזהרת עדים וביטול שבועה
	חוק לתיקון דיני הראיות (אזהרת עדים וביטול שבועה), התש"ם-1980
419	
	חקירת עדים
428	חוק לתיקון סדרי הדין (חקירת עדים), התשי"ח-1957
	עדות יחידה
430	חוק לתיקון פקודת הראיות (מס' 6), התשמ"ב-1982
	מינוי סניגור
435	חוק סדר הדין הפלילי (תיקון מס' 15), התשמ"א-1981
	התיישנות
439	חוק ההתיישנות, התשי"ח-1958

התוכן

בוררות

457 חוק הבוררות, התשכ"ח-1968

הוצאה לפועל

465 חוק ההוצאה לפועל, התשכ"ז-1967

504 חוק ההוצאה לפועל (תיקון מס' 4), התשל"ח-1978

לשכת עורכי הדין

506 חוק לשכת עורכי הדין, התשכ"א-1961

חוק השופטים, התשי"ג-1953

נתפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 149. הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק התשי"א, עמ' 120, ונתפרסמה שוב בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 90. להלן יובאו הדיונים בשתי הצעות החוק במשולב.

נוסח החוק

1. שא החוק
- חוק זה דן בשופטים של –
- (1) בית המשפט העליון;
 - (2) בתי המשפט המחוזיים;
 - (3) בתי משפט השלום.
2. שירותם של ופטי בית המשפט עליון
- אלה כשרים להתמנות שופטי בית המשפט העליון:
- (1) מי שכינה במשך תקופה של חמש שנים כשופט בית משפט מחוזי.
 - (2) מי שרשום, ומי שזכאי להיות רשום, בפנקס עורכי הדין בישראל, ועסק, בדציפות או לסידוגין, לא פחות מעשר שנים – מהן לפחות חמש שנים בארץ – כאחד או באחדים מן הדברים האלה:
- (א) עריכת דין;
- (ב) שפיטה או תפקיד משפטי אחר בשירות מדינת ישראל או בשירות אחר אשר שר המשפטים אישרם בתקנות לצורך סעיף זה;
- (ג) הודאת משפטים באוניברסיטה או בבית ספר גבוה למשפט אשר שר המשפטים אישרם בתקנות לצורך סעיף זה.
- (3) משפטאי מובהק.
3. שירותם של ופטי בית המשפט חוזי
- אלה כשרים להתמנות שופטי בית משפט מחוזי:
- (1) מי שכינה במשך תקופה של ארבע שנים כשופט שלום.
 - (2) מי שרשום, ומי שזכאי להיות רשום, בפנקס עורכי הדין בישראל, ועסק, בדציפות או לסידוגין, לא פחות משש שנים – מהן לפחות שלוש שנים בארץ – כאחד או באחדים מן הדברים המנויים בסעיף 2(2).
4. שירותם של ופטי שלום
- אלה כשרים להתמנות שופטי בית משפט שלום:
- (1) מי שרשום, ומי שזכאי להיות רשום, בפנקס עורכי הדין בישראל, ועסק, בדציפות או לסידוגין, לא פחות משלוש שנים – מהן לפחות שנה אחת בארץ – כאחד או באחדים מן הדברים המנויים בסעיף 2(2).

כתי הדין וסדריהם

5. השופטים יתמנו על ידי נשיא המדינה לפי הצעת ועדת מינויים שתוכא לפני הנשיא על ידי שר המשפטים.
6. (א) ועדת המינויים (להלן – הועדה) תהיה של תשעה חברים: שלושה שופטים שהם נשיא בית המשפט העליון ושני שופטים של בית המשפט העליון שייבחרו על ידי חבר שופטיו לתקופה של שלוש שנים; שני חברי הממשלה שהם שר המשפטים וחבר הממשלה שייבחר על ידיה; שני חברי הכנסת שייבחרו על ידיה בבחירה חשאית ויכהנו כל עוד הם חברי הכנסת, ואם תמה כהונת הכנסת – עד שתבחר הכנסת החדשה חברים אחרים במקומם; שני עורכי דין העובדים במקצועם שייבחרו על ידי מועצת הסתדרות עורכי הדין בישראל לתקופה של שלוש שנים; בחירתם סעונה אישור שר המשפטים. אם יתקבל חוק להקמת לשכת פרקליטים שתארגן את מקצוע עריכת הדין, ייבחרו שני עורכי הדין על ידי לשכת הפרקליטים ללא צורך באישור שר המשפטים.
- (ב) הרכב הועדה יפורסם ברשומות.
- (ג) שר המשפטים ישמש יושב ראש הועדה.
- (ד) הועדה תוכל לפעול אף אם פחת מספר חבריה, כל עוד לא פחת משה.
7. (א) ראה שר המשפטים שיש למנות שופט, יודיע על כך ברשומות ויכנס את הועדה.
- (ב) אלה רשאים להציע מועמדים: שר המשפטים; נשיא בית המשפט העליון; שלושה חברי הועדה כאחד.
- (ג) הצעת הועדה על מינויו של שופט תהיה על דעת רוב חבריה שהשתתפו בהצבעה, אולם הצעת הועדה על מינויו של משפטי מובהק לא תהיה אלא על דעת שלושה רבעים ממספר חבריה שהשתתפו בהצבעה.
- (ד) שאר סדרי דיוניה ועבודתה של הועדה ייקבעו על ידיה.
8. (א) נשיא בית המשפט העליון וממלא מקומו הקבוע יתמנו על פי הוראות סעיף 5 מקרב שופטי בית המשפט העליון.
- (ב) נבצר מנשיא בית המשפט העליון ומממלא מקומו הקבוע למלא תפקידים, יהו ממלא מקום הותיק שבשופטי בית המשפט העליון, ומבין בעלי ותק שווה – הקשיש שבהם.
9. נשיאים ונשיאים תורנים של בתי משפט מחוזיים ושופטי שלום ראשיים יתמנו על ידי שר המשפטים בהתייעצות עם נשיא בית המשפט העליון, איש איש מקרב השופטים של בתי המשפט שבדרגה הגידונה.

דוד המינוי

הרכב ועדת המינויים

סדרי עבודת הועדה

נשיא בית המשפט העליון וממלא מקומו

נשיא בתי משפט מחוזיים וכו'

שופטים

- 10. (א)** שר המשפטים רשאי למנות לכהונה בפועל – בהסכמת המועמד ובהתייעצות עם נשיא בית המשפט העליון –
- (1) שופט בית המשפט העליון – כנשיא או כשופט של בית משפט מחוזי;
- (2) שופט בית משפט מחוזי – כשופט בית המשפט העליון, כנשיא בית משפט מחוזי, כשופט שלום ראשי או כשופט שלום;
- (3) שופט שלום – כשופט בית משפט מחוזי או כשופט שלום ראשי.
- (ב) כהונה בפועל לפי סעיף זה, ברציפות או לסירוגין, לא תהיה יותר משנה אחת מתוך תקופה של שלוש שנים.
- (ג) שופט שנתמנה לכהונה בפועל והתחיל בדיון יהיה מוסמך לסיימו גם לאחר תום תקופת מינויו.
- 11.** מי שנתמנה שופט חייב, בסרם ישב בדיון, להצהיר בפני נשיא המדינה הצהרה זו:
- “אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל ולחוקיה, לשפוט את העט משפט צדק, לא להטות משפט ולא להכיר פנים”.
- 12.** שופט שמינויו פורסם ברשומות, אין עוררין על מינויו.
- 17. (א)** גיל הקצבה של שופט הוא שבעים שנה.
- (ב) שופט יפרוש לקצבה לפני גיל זה –
- (1) אם ביקש זאת בדרך שתיקבע בתקנות; או
- (2) אם החליטה ועדת המינויים, על יסוד חוות דעת רפואית, שמחמת מצב בריאותו נבצר ממנו למלא תפקידו.
- 22. (א)** שר המשפטים רשאי להגיש לבית הדין קובלנה על שופט על יסוד אחד מאלה:
- (1) השופט נהג שלא כהלכה במילוי תפקידו;
- (2) השופט התנהג באופן שאינו הולם את מעמדו של שופט בישראל;
- (3) השופט הורשע על עבירה שבנסיבות הענין יש בה משום קלון;
- (4) ועדת המינויים מצאה שהשופט השיג את מינויו שלא כדיון.
- (ב) שר המשפטים רשאי להיות מיוצג לפני בית הדין על ידי בא כוחו.
- (ג) בכירוד הקובלנה יהיו לבית הדין כל הסמכויות שיש לבית משפט מחוזי בענין פלילי.

מינויים לכהונה בפועל

הצהרת אמונים

כוחו של מינוי

קצבה

קובלנה על שופט

דיוני הכנסת

1. כללי

זרח ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

...בעיית החייאת המשפט העברי והחדרתו לתוך בתי המשפט היא בעייה ראשונה במעלה. המשפט הוא שפת המדינה ורוח העם. כשחזרנו לארץ ישראל קיבלנו את השפה העברית, ולא הלכנו לחפש שפות אחרות, על אף הקשיים שעמדו לפנינו. מדינת ישראל שקמה לתחייה צריכה היתה לקבל, כדבר ראשון, את המשפט העברי. לקבל את המשפט העברי ולהכניסו לחיינו, אפשר בכמה וכמה דרכים: הדרך האחת היא דרך המחקר והכנסת המשפט העברי לתוך דפוסים חדשים, המתאימים לאנשים העוסקים במשפט כיום. הדרך השניה היא דרך החקיקה. הדרך השלישית היא דרך של פסקי דין – case law (דרך התקדימים המחייבים). המשפט במדינת ישראל מושתת על המשפט האנגלי, המחשיב מאד את case law שהיא דרך התפתחות המשפט. אם בבית המשפט ישבו מומחים למשפט העברי, ולא רק הדיוטות במשפט העברי, יוכלו להחזיר הרבה מן המשפט העברי בדרך הקלה והנוחה, וזוהי דרך פסקי הדין המשמשים כתקדימים מחייבים. אנחנו עם התורה, על המשפט המקורי שלנו גאוותנו, ככתוב "רק עם חכם ונכון הגוי הגדול הזה כי... מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום".

והנה, כאשר אנחנו מקימים את המדינה גונזים אנו את כל העושר הרב הזה ואפילו איננו מנטים ואיננו עושים מאמצים כדי לשאוב מהאוצר הגדול הזה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 1184

יסלח לי חבר הכנסת שפירא, אולם אינני מקבל את גישתו האגודאית, ואפילו הנטורי-קרתאית, שצריך להפריד כך בין השיפוט החילונית לבין השיפוט הדתי, ובכלל בין הענינים החילוניים והדתיים, הפרדה כל כך גמורה. אני נמנה על מצדדי השיטה, שאין להפריד בין דת ומדינה, ובין עם ישראל ותורת ישראל, ואנו משתדלים עד כמה שאפשר להשפיע בכיוון זה. אגב, זה גם לא נכון במציאות: לא נכון שחבר הכנסת שפירא

שופטים

מסכים שהמדינה לא תתערב לגמרי בעניינים הדתיים: מתערבים ומתערבים, ולעתים בצורה מאוד דראסטית. ובכן, מדוע אומרים שאין שום יחסי גומלין ויחסי השפעה בין שני שסחי החיים הללו?

קריאה שניה, כרך 14, עמ' 2438

אלהי-ימשה ננחובסקי (הפועל המזרחי):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. בתפילת שמונה-עשרה שתיקנוה אנשי כנסת הגדולה יש ברכה ותפילה מיוחדת על השופטים: "השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו ככתחילה, והסדר ממנו יגון ואנחה". כפי הנראה יש סמיכות לשני הדברים האלה. רק בשיכת השופטים כבראשונה וככתחילה יש משום הסרת יגון ואנחה. ובחוק חשוב זה, המובא לפנינו אפשר עוד לצערי, לשמוע את האנחה – האנחה היהודית: האמנם חוק חשוב זה מכוון למשפט ישראל, למשפט העברי המקורי? על-פי איזה חוק ישפטו השופטים של החוק הזה? ואני שואל את שר המשפטים ואת הממשלה כולה: האם לא הגיע הזמן, שבמדינה שוב יתחיל לשלוט, במקום המשפט התורכי והמשפט האנגלי, המשפט הלאומי שלנו, שמעולם לא פסק להיות לחוק לנו? בתוך כל הגלויות ובתוך כל הגישאות הוא האיר לנו את הדרך. זוהי טראגדיה גדולה של השכחה עצמית, המכוונת להשכיח את עצמיות לאומיותנו. כבר הזכיר אחד-העם את העבדות בתוך החידות – ויש לפעמים רושם שמשטר השלטון שלנו הוא בבחינת חציו עבד וחציו בן-חורין. מבחינה גופנית ומדינית אנחנו בני חורין, אבל מבחינה רוחנית עוד עבדים אנו על האדמה הזאת. איפה כבוד ישראל? איפה הן המחשבות על תחיה לאומית? האם לא נעמיד כגורם ראשון במעלה את המשפט הלאומי המקורי שלנו? הגיע הזמן, שכל יהודי לאומי ידאג להחזיר את עטרת המשפט העברי המקורי שלנו לישנה. אנחנו מדברים על קיבוץ גלויות, ובינתיים אנו מכניסים למדינתנו גלות רוחנית זו ומחזיקים בה.

קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 429

שמעון גרידי (התימנים):

כבוד היושב-ראש, חברי-הכנסת מכובדים. מפתחתו של שר-המשפטים להצעת חוק זה הבינותי שכאן הושקעו עבודה ומאמצים מתוך רצון נאמן להביא למדינה את אחד החוקים היסודיים. הסברו של כבוד השר נסב על פרטי הסעיפים, ואולם לדעתי היה חסר דבר אחד עיקרי, והוא: במה

בתי הדין וסדריהם

שונה חוק זה מחוקי עמים אחרים, ומהו הדבר המציין אותו כחוק ישראלי-עברי; הן בחוק יסודי ועקרונני אנו מדברים...

בקראי את שם החוק המוצע סברתי שזהו חוק יסודי ועקרונני, כלומר, החוק אינו דן בענינים פורמאליים רגילים, אלא הוא אחד החוקים המבליטים חלק ממהותה ויסודותיה של ישראל – זו המדינה של העם עתיק-היומין, אשר לו השתלשלות-חיים רצופה בשטח המוסרי, התרבותי והמשפטי. מנקודת-מוצא זו מבקש אני לסקוד בקצרה את החוק המוצע, ולנושא הדברים אקח שתי נקודות עיקריות: (א) רוח החוק; (ב) דמות השופט.

לסעיף הראשון איני מוצא, לצערי, שום רציפות בין הרוח המשפטית המצויה והמקובלת בקרב אנשי המשפט המסודרת ובין רוחו של חוק זה. אדרבה, רואה אני נטיה גמורה ומוחלטת להפרדה בין השיפוט הרבני ונושאו ובין השיפוט הישראלי הזה ונושאו. אין כל סימנים בחוק זה לרצון של מיוזג בין השקפות רוחניות שונות השוררות בקרבנו, וזה קצת מוזר. מצד אחד מדברים רבות על מיוזג גלויות וקירוב דעות ולכבות, ומאידך שובחים שחילוקי-הדעות והשוני בהשקפות המשפטיות חמורים פייכמה מחילוקי-הדעות במנהגים, במאכלים ובאורחות החיים, שבאו עם קיבוץ-הגלויות. כאן שוכחים שעיקר המיוזג הוא בחיי הרוח, המוסר וקבלת עול המשפט. מבלי משים מסיחים את הדעת מן החשיבות העצומה של הדברים בשטח זה. אין בחוק זה נסיון לשלב במערכת המשפט הישראלי חלק מאנשי המשפט התורני, לא כשופטים ולא כשותפים למינוי – דבר שאפשר לעשותו בהתגברות מסויימת על דעות קדומות.

כאמור, בכל צורת החוק וקביעת המוסדות המוזכרים בו, אין רואים את הרצון למצוא אילו קווים משותפים עם המסוד והמקובל מאבותינו. הכל פורמאלי ויבש, מאוסף מחוקות שונות של עמים, שיתכן שלמדו מאבותינו את יסודות החקיקה. לצורך הדברים שציינתי, מבקש אני לקבל תשובה מכבוד השר, אם היו בין מכיני חוק זה גם אישים תלמודיים ותורניים-דתיים...

לסיכום דברי רוצה אני לציין, שהנני שותף לכל אלה שהביעו כבוד והערכה למאמציו של שר-המשפטים לזכות את מדינתנו בחוק חשוב זה. אולם דוקא משום ערכו הרם של חוק זה מתבקש השר ליתן תשומת-לב להערות המדוברות שנשמעו הן בצורה כוללת והן בצורה מיוחדת לסעיפים, וימצא דרך להביא את כל חלקי הבית על סיפוקם ולהציג לפני העם חוק יסודי ישראלי-עברי מושלם. אם כך יעשה – על דרך זו תהיה תפארתו.

קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 439-440

2. פרק ראשון – כשירות

שר המשפטים 5. רוזן:

ועדת המינויים אינה חפשית לבחור בכל אדם המציע את מועמדותו כשופט. החוק קובע תנאים מינימאליים לכשירותם של מועמדים אלה, ומי שאין בידו כשירות מינימאלית זו אין הוועדה דנה במועמדותו. אם כי מצווה היא מן התורה למנות שופטים בכל מדינה ומדינה, ובכל פלך ופלך, כמו שנאמר: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שערך", ושופטים אלה, הם הדיינים הקבועים בכתייהדין שבעלי דין באים בפניהם, הרי גם חכמינו מנו סגולות מיוחדות בשופט, כגון אלה שקוראים היום בשם הכולל "כשירות". וכך לשון הרמב"ם: "אין מעמידים בטנהדרין, הן בגדולה והן בקטנה, אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגים בחכמת התורה, בעלי דעה מרובה, יודעים קצת משאר חכמות, כגון רפואות וחשבונות ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוטמים והמכשפים והבלי עבודה זרה וכיוצא בזה, כדי שיהיו יודעים לדון אותם..."

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 1178-1179

ועדת המינויים איננה חפשית לבחור בכל אדם המציע מועמדותו כשופט. החוק קובע תנאים מינימאליים חדשים לכשירות מועמדים אלה, ומי שאין בידו כשירות מינימאלית זאת, אין הוועדה נזקקת למועמדותו. ושוב יהא מותר לי לצטט – כפי שעשיתי זאת לפני שנתיים – את דברי הרמב"ם המעידים על כך, שגם אז ציידו לעצמם רמה גבוהה מקצועית של השופטים. הרמב"ם אומר: "אין מעמידים בטנהדרין, בין בגדולה ובין בקטנה, אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגין בחכמת התורה, בעלי דעה מרובה, יודעים קצת משאר חכמות, כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוטמים והמכשפים והבלי עבודה זרה וכיוצא באלו, כדי שיהיו יודעים לדון אותם". וכך, כפי שאתם רואים, רמה מקצועית גבוהה, נדרשה כבר על-ידי הרמב"ם... אולם בקיום מצוות שפיטת משפט צדק לא סגי. לא להכיר פנים ולא להטות משפט ולשפוט את העם משפט צדק – אין אלה החיובים היחידים המוטלים על שופטים. חייבים הם בכל המצוות שבין אדם לחברו, וצריכים להיות לפי המטרת אנשי-חיל, יראי-אלהים, אנשי-אמת

בתי הדין וסדריהם

וישנא יבצע. המעמד של שופט בישראל מחייב, ומי שמתנהג באופן שאינו הולם מעמד מכובד ומחייב זה, אינו ראוי להיות או להישאר שופט בישראל. גם המלה "בישראל" הוספה בכוונה תחילה. אפשר היה לומר: התנהגות באופן שאינו הולם מעמד שופט; ולא הסתפקנו בכך, כחשבנו שמעמד של שופט בישראל מוסיף על החיובים של שופט סתם.

קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 424

זרח ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

הרשו לי, רבותי, לעבור עכשיו לגוף החוק. רצוני להעיר הערות בלליות אחדות. ראשית, העדה בקשר לסעיף 2 הדן בכושר למינוי כשופט. אני אציע תוספת לסוגי האנשים הכשרים להתמנות כשופטים. אני מציע להוסיף שגם רב בישראל יוכל להתמנות כשופט. לדעתי מספיקה ידיעת המשפט העברי כדי שרב יוכל להתמנות כשופט בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 1184

שמעון גרידי (התימנים):

אשר לסעיף השני, בענין דמות השופט, מדהים הדבר עוד יותר. כל פרק הכלשירות הוא פורמאלי בהחלט, בעוד שבסעיף זה צריכה היתה דמותו של השופט להיות מתוארת במידה שאפשר יהיה לציין, שאכן זהו חוק ישראלי הקשור בעבר הישראלי. בפרק זה צריכה היתה להינתן כל ההדגשה וההבלטה למהות החידוש בחוק השופטים שלנו, למען יובהר לעין כל לאיזו חברה של כני"אדם הנקראים "שופטים" אנו שואפים. מבין אני שחוק שופטים כולל נוגע גם לשופטים שאינם יהודים ואין אפשרות לכלול בכשירות תנאים המיוחדים לאנשי המשפט הישראלי המסורתי. אבל ישנן תכונות שיטודן במוסר הישראלי, שהן תפארת לכל אדם. ונוסף לכך, הואיל ואנו עוסקים כמדינת ישראל ובעם היהודי – הרי שיש ידיעות יטודיות כמשפט העברי, שמן ההכרח שיהיו נחלת כל שופט בישראל, בין יהודי ובין אחר. לפחות זאת – אם לא לדרוש מינימום של ידיעות בהיסטוריה הישראלית, למשל. וזולת הדמות הרוחנית והמוסרית, שמן הראוי שתהיה לשופט בישראל, ושהיא חסרה בחוק זה לחלוטין, הרי גם מעמדו של השופט בתור אורח אינו מוגדר בחוק בדיוקנות ובשלמות.

קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 440

שופטים

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. ברשות היושב־ראש, אנמק את הסתייגותי לטעיף 2 יחד עם הסתייגותי לטעיף 3, כי זוהי אותה מאטריה.

בטעיף 2 מונים את אלה הכשרים להתמנות כשופטי בית המשפט העליון. ובטעיף 3 – כשופטי בית המשפט המחוזי. בשני הסעיפים נמנות הקאטגוריות של אנשים היכולים להתמנות כשופטים, ובין השאר שופטי בית המשפט המחוזי, שכיהנו 5 שנים בבית המשפט המחוזי – לבית המשפט העליון, ולכית המשפט המחוזי – מי שכיהן משך תקופה של 4 שנים כשופט שלום. אני מציע להוסיף לאלה הכשרים להמנות כשופטים גם דיין בבית דין רבני שכיהן במשך תקופה כזו בבית דין רבני כדיין.

ישראל ברייהודה (מפ"ם):

ולהיפך?

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

כשנביא את חוק הדיינים תציע זאת, אבל נראה קודם כיצד תצביע היום כדי שתהיה לך הזכות המוטרת להציע זאת.

יצחק בן־אהרן (מפ"ם):

רק בקואליציה מדברים על גירושין יחד עם בנות דתיות.

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

לדעתי, רב שכיהן במשך זמן רב בבית משפט מחוזי, יוכל להימנות גם דיין, אם ימצא ראוי לכך.

מה הם תנאי הכשירות של אדם להתמנות כשופט? – ידיעות, נסיון וסגולות אישיות. אנו אומרים, שאם אדם כיהן במשך זמן מסוים כשופט, יש לו שלוש הסגולות האלה, והוא הדין לדיין. צריך שיהיו לו כמובן ידיעות רחבות מאד במשפט העברי, באותו משפט שהוא בחלקו משפט מחייב במדינה, כי בעניני אישות הוא מחייב במדינה בדיוק כמו כל המשפט הישראלי. שנית, הוא למד לא רק את החלק המחייב, אלא את כל ארבע חלקי השולחן־ערוך, אחרת לא היה יכול להיות מוטמך כרב ודיין, וכל חלקי השולחן הערוך הלא הם מערכת משפטית שלמה של המשפט העברי. המשפט העברי בכל אופן צריך להיות עד כדי כך

מכובד במערכת המשפטית שלנו, שידיעה רחבה בו לא תהיה פחותה בערכה מאשר ידיעה רחבה בכל מערכת משפטית אחרת. אצלנו מחייבת היום תערובת של משפט טורקי, צרפתי, אנגלי וכו', אבל ישנה נטיה – ואני סבור שבכל אופן צריכה להיות נטיה – לקלוט כל מה שאפשר יותר אלמנטים מהמשפט העברי. לכן, תוספת של כוחות משפטיים בבתי המשפט, שיש להם ידיעה רחבה במשפט העברי, תהיה אחת הדרכים להכניס את המשפט העברי לתוך המשפט המחייב בארץ, ועל-ידי כך ישאבו יותר ויותר מהמקורות שלנו, ולא רק ממקורות זרים.

ענין זה, שתלמידי חכמים יישבו כשופטים אצלנו, – יעשיר את המשפט אצלנו וירים את קרנו של בית המשפט. כי, רבותי, מהו בעצם דרך התפתחות המשפט אצלנו? התפתחות המשפט אצלנו הולכת בכיוון של התפתחות המשפט באנגליה – התפתחות על-ידי תקדימים ופסקי-דין. אמרתי בוועדה, שאם אני לוקח את פסקי-הדין המתפרסמים אצלנו, אני קודא הרבה מפסקי-הדין של בית המשפט העליון שהם פסקי-דין יפים, אבל ברובם הם עד היום התפתחות של המשפט האנגלי, והציטטות באנגלית – סלחו לי על ההערה לצד החיצוני – הן כה מרובות, שהדבר מוכיח בעצם, שזהו מחקר במשפט האנגלי ולא במשפט העברי. אם אני קודא פסקי-דין המשתמש במשפט העברי, וזה הודות לאחדים מבין השופטים שהם רבנים או סתם תלמידי חכמים – הרי פסקי-דין זה הוא היפה ביותר באותן החוברות, כי בו ישנו מחקר משפטי מקורי, ולא רק מחקר במשפט שבכל אופן ברובו זר לנו. כל מה שירבו תלמידי חכמים בין השופטים שלנו – יעשיר הדבר את המשפט שלנו וזה יאפשר להביא לידי מזיגה בין המשפט המחייב ובין המשפט העברי.

לכן נדמה לי, שאין שום נימוק מדוע לא לקבל הצעה זאת, בי סוף כל סוף, מדובר באדם שהוא דיין ויש לו ידיעות רחבות יותר במשפט. עם ישראל הוא עם המשפט ויש לו משפט מפותח מאד, והידיעות והנסיון שדיין מקבל במשך שנים, יכולים להיות רק לברכה בבתי המשפט שלנו. איני יודע מדוע לבכר אדם שגמר אוניברסיטה בגרמניה או במקום אחר ולאחר זמן קצר עמד בבחינות לעורכי דין זרים ויהיה כשר להיות שופט, על פני אדם שבמשך שנים רבות למד בשיבה וחקר במשפט מבחינה עמוקה מאד, ולאחר מכן שימש במשך שנים כדיין.

קריאה שניה, כרך 14, עמ' 2433

יעקב שפירא (כשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ועכשיו להסתייגותו של חבר-הכנסת ורהפטיג, המציע שלשופט בבית-המשפט העליון או בית-משפט מחוזי יוכל להתמנות אדם

שופטים

שהקואליפיקאציה המקצועית שלו היא העובדה, שהיה דיין במשך שנים בבית-דין רבני. רוב הוועדה לא יכול לקבל את ההשקפה הזאת מנמוק פשוט: אם נקבל אנשים משכילים ככלל, זה בוודאי נימוק טוב. אבל נחוצה השכלה מקצועית מטויימת, השכלה ונסיון – שני הדברים כאחד – במקצוע המשפט החילוני.

המדינה הזאת, לפי קווי מדיניותה של הממשלה, קיבלה על עצמה לספק את הצרכים הדתיים של הציבור. אבל לא קיבלנו על עצמנו להשליט או לשלב את הדברים הדתיים, הרצונות הדתיים והנסיונות הדתיים בחיים החילוניים במובן הנכון והפשוט של המלה הזאת. אני חושב, שלא רק לתועלת החיים החילוניים הוא, שנשמור קצת על דיסטאנט בין שני הסוגים של ענינים אלה, אלא זה גם לתועלת הדת ולכבודה.

לכן אני מציע לחברי הוועדה, לדחות את הסתייגותו של חבר-הכנסת ורהפטיג.

קריאה שניה, כרך 14, עמ' 2434

3. פרק שני – מינוי

שר המשפטים פ. רוזן:

ודאי לא אעיר תמיהה אם אומר שלא נתעורר בממשלה כל ספק בדבר העדיפות של מינוי השופט על בחירתו. מושכל ראשון ומובן מאליו הוא, שבחירת שופטים היא ענין למומחים, ולמומחים בלבד; ולא פחות חשוב, ואני מקווה שלא פחות מובן מאליו הוא, שבחירת שופטים אסור שתהפך לענין פוליטי. אין אנחנו גורסים עוד שהשופט עומד מעל העם, גבוה מעליו, על כסא רם ונישא, והפוליטיקה האזרחית ומלחמת המפלגות והמעמדות, אינה מגיעה אפילו עד הדום רגליו. השופט שלנו בתוך עמו הוא יושב, לוחס את מלחמתו וחש את סבלו – כמוהו כשופטי ישראל בימי קדם, שישבו בשער בת רבים לשפוט את העם. על שופטים אלה נאמר שאם נתנו ממון כדי שיתמנו, אסור לעמוד מפניהם; וציוו חכמים להקל ולולול בהם. ועוד אמרו חכמים, שהטלית שמתעטף בה דיין כזה, תהיה בעיניך כמרדעת של חמור. השופט שלנו אזרח הוא ככל

בתי הדין וסדריהם

האזרחים, וזכותו וחובתו ליצור לעצמו דעה פוליטית ולהצביע על-פיה בבחירות פוליטיות; אך דבר היותו שופט אינו עולה בד בבד עם פעילות פוליטית ומפלגתית כל שהיא; והדברים מן המפורסמות הם, ואינם צריכים ראייה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 1179

אליהוימשה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

כבוד שר המשפטים ציטט כבד את הרמב"ם. אני הייתי מביא עוד ציטטה בנוגע למינוי שופטים, ואולי הייתי מדביק זאת בין כתלי בית-המשפט. הרמב"ם קובע כיצד צריך להיות מינוי בית-דין בישראל: "צריך שיהא בכל אחד מהם שבעה דברים ואלו הם: חכמה, ענווה, ידאה, שנאת ממון, ואהבת האמת ואהבת הבריות להן, ובעלי שם טוב, וכל אלו הדברים מפורשין בתורה, הרי הוא אומר: אנשים חכמים ונבונים. הרי בעלי חכמה אומר, וידועים לשבטיהם, אלו שרות הבריות נוחה מהם. וכמה יהיו אהובים לבריות? כזמן שיהיו כעלי עין טובה ונפש שפלה וחברתן טובה ודיבורן ומשאן בנחת עם הבריות. ולהלן הוא אומר: אנשי חיל אלו שהן גיבורים במצוות ומדקדקים על עצמן וכובשין את יצרן עד שלא יהא להן שום גנאי ולא שם דע ויהי פדקן נאה, ובכלל אנשי חיל שיהא להן לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו, כענין שנאמר "ויקם משה ויושיען". ומה משה רבנו עניו, אף כל דיין צריך להיות עניו, ידאי אלוקים כמשמעו, שונא בצע אף ממון שלהם אינם נכהלים עליו... אנשי אמת שיהיו רודפים אחרי הצדק מחמת עצמם בדתן. אוהבים את האמת ושונאים את החמס ובודחים מכל מיני עוול". זוהי ההגדרה שנתן הרמב"ם לשופטים בישראל.

חוק זה קובע כמה הכשרות הכרחיות למינוי שופטים. אני שואל את כבוד שר המשפטים: האם בכל התנאים הללו לא מצא לנכון לכלול כתנאי לתמנות שופטים, ידיעה יסודית במשפט העברי, ידיעת השולחן הערוך, ידיעת ההגיון והמוסר של המשפט ושל הצדק היהודי? אני מבקש ממנו שידאג לתיקון ענין זה.

כל הכבוד לשופטים המכהנים כבר, אולם חוק זה הוא חוק העתיד ולא טוב יהיה שמישהו יוכל להתמנות לשופט בישראל והוא עם-הארץ. אני מחפלא שבתנאים לא כתוב, שיוכל להיות שופט בישראל רב המשמש בכס הרבנות. על-אחת-כמה-הוכמה צריך לדאוג ש"משפטאי מובהק" יהא פירושו גם רב גדול, ראש ישיבה מובהק. הייתי מזמין שופטים רבים לשמוע בישיבות שיעודים בהגיון, בכל הנוגע למשפט העברי. הפירוש "כיהן כשופט בחוץ-לארץ" – האם הוא מכונן רק למשפט הגויים, למשפט חילוני, או גם למשפט יהודי?

שופטים

לגבי הפרק על המינויים אני רוצה לשאול, אם לא ניתנה השפעה גדולה מדי לממשלה בהרכב ועדת המינויים? סוף כל סוף, הרי כל אישי הממשלה – כבודם במקומם מונח – הם קודם כל אישי מפלגה ואישי מפלגה, ולמה צריך להבטיח להם שלישי בוועדה, כשכולנו מסכימים לעקרונות של אי־תלות? ושוב אני רואה הפליה מעניינת מאוד: בוועדה זו יושבים נציגי הפאקולטה למשפטים, חברי־הכנסת, המועצה המשפטית ועוד. ואני שואל את שר־המשפטים: מדוע לא מצא לנכון לייחד מקום, לכל הפחות בוועדה זו, לרבנות הראשית, שהיא היא נושאת דגל המשפט העברי המקורי, הממשיכה ביצירה גדולה וגאונית זו של עמנו? הייתי מציע גם תיקון לשוני, ביחס למונח של "שופט מחוזי" שיהא כתוב "שופט הפלך", בכל מסמכי המשפט העברי המסורתי כתוב "שופט על כל פלך ופלך ועיר ועיר". אולי כדאי באמת לחדש מונח עתיק זה. קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 429

4. סעיף 11 (סעיף 10 להצעת החוק מתשי"ג) – הצהרת אמונים

אליהור־משה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

ביחס לסעיף 10 אני קובל על תוכן ההצהרה שצריכה להימסר על ידי השופטים. ההצהרה קצרה מאוד ויבשה מאוד, וכדרכנו תמיד – הס מלהזכיר בה את השם המפורש. אינני יודע, איך נוהגים בארצות אחרות, אך יודע אני מהו הטכס בהשבעת הרופאים, ואני שואל, האם גם כשיתמנה שופט לא יצטרך לשים ידו על ספר התנ"ך ולהזכיר את השם המפורש? איננו דוגמה יפה מאוד של נשיא מדינת ישראל, שלמד ולימד גם אחרים כיצד להתנהג וכיצד למסור הצהרה. אני שואל: מדוע לא ישים שופט ידו על התנ"ך, על ספר החיים שלנו? בבתי־המשפט הייתי שם לעיני כל את דברי ענק הדורות, רכי יוסף קארו, על הלכות דיינים: "צריכים הדיינים לישב באימה וביראה, בעטיפה ובכובד ראש, ויראה הדיין כאילו חרב מונחת על צוארו וכאילו גיהנום פתוח לו מתחתיו ויידע את מי הוא דן ולפני מי הוא דן ומי הוא עתיד להיפרע ממנו אם נוסה מקו הדין, וכל דיין שאינו דן דין אמת, גורם לשכינה שתסתלק מישראל וכל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת, כאלו תיקן כל

בתי הדין וסדריהם

העולם כולו וגורם לשכינה שתשרה בישראל". אני חושב שזהו תפקיד המשפט: להרבות השראת השכינה בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 429

5. סעיף 17 (סעיף 16 להצעת החוק מתשי"ג) – קצבה

משה בן-עמי (הספרדים):

ואשר לגיל הפנסיה, גם כאן יש משהו המקובל בתרכות הישראלית, והוא: תלמידי-חכמים כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם, ועמיה-ארץ כל זמן שמזקינים דעתם מיטרפת עליהם. אי-אפשר לומר שמי שהגיע לגיל 70 שנה, אין לו נסיון ואיגו יכול לשפוט בתוך ידיעת נפש הנידון. גם הוא היה צעיר בזמנו, ואי-אפשר לומר שאדם כזה לא ייבנס לשיקולים ששופט צעיר יותר מסוגל לבחון אותם. פסילת אדם מבחינת שכלו ואפשרות שיקול דעתו ועבודתו הפוריה – זו נראית לי: אך פסילת אדם בגלל גילו גרידא אינה נראית לי כלל.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 1191

6. סעיף 22 (סעיף 19 להצעת החוק מתשי"ג) – קובלנה על שופט

שר המשפטים פ. רוזן:

החוק מבחין בין התנהגות שופט שלא כהלכה במילוי תפקידו ובין התנהגות שאינה הולמת את מעמדו של שופט בישראל, ולא הרי זה כהרי זה. במילוי תפקידו השיפוטיים חלות על השופט חובות המיוחדות לו, שאינן חלות על מי שאינו שופט; ואולם כקיום מצוות שפיטת משפט

שופטים

צדק לא סג'י. לא לשאת פנים, לא להטות משפט ולשפוט את העם משפט צדק – אלה אינם החיובים היחידים שהתורה מונה לשופטים. חייבים הם בכל המצוות שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. הם צריכים להיות אנשי חיל, יראי אלוהים, אנשי אמת ושונאי בצע. המעמד של שופט בישראל מחייב; ומי שהתנהג באופן שאינו הולם מעמד מכובד ומחייב זה – אינו ראוי להיות או להישאר שופט בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 1179

חוק הדיינים, התשט"ו-1955

נתפרסם בספר החוקים התשט"ו, עמ' 68. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ד, עמ' 254.

נוסח החוק

1. בחוק זה –
- גזרות
- ”דיין” – חבר בית דין רבני כמשמעותו בדבריה המלך-במועצתו, 1922–1947, בחוק בתי הדין הרבניים (אישור מינויים), תשי”ב-1952, ובחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי”ג-1953;
- ”מועצת הרבנות הראשית” – כמשמעותו בתקנות כנסת ישראל.
2. חוק זה דן בדיינים של בית הדין הרבני הגדול, המשמש בית דין לערעורים, ושל בתי הדין הרבניים האזוריים.
- ישא החוק
3. מי שהומך לכך על ידי מועצת הרבנות הראשית תוך שנתיים לפני המינוי, כשיר להתמנות דיין. תנאי ההסמכה וסדריה ייקבעו בתקנות שיתקין שר הדתות בהסכמת מועצת הרבנות הראשית.
- שירותם של דיינים
6. (א) ועדת המינויים (להלן – הועדה) תהיה של 10 חברים: שני הרבנים הראשיים לישראל; שני דיינים שייבחרו על ידי חבר הדיינים לשלוש שנים; שר הדתות וחבר אחר של הממשלה שייבחר על ידיה; שני חברי כנסת שייבחרו על ידיה בבחירה חשאית ויכהנו כל עוד הם חברי הכנסת, ואם תמה כהונת הכנסת – עד שתבחר הכנסת החדשה חברים אחרים במקומם; שני עורכי דין העובדים במקצועם, שייבחרו על ידי המועצה המשפטית לשלוש שנים.
- עדת המינויים
- (ב) הרבב הועדה יפורסם ברשומות.
- (ג) שר הדתות ישמש יושב ראש הועדה.
- (ד) הועדה תוכל לפעול אף אם פחת מספר חבריה, כל עוד לא פחת משה.
10. מי שנתמנה דיין חייב, בטרם ישב כדיון, להצהיר בפני נשיא המדינה ובמעמד הרבנים הראשיים לישראל, הצהרה זו:
- צהרת אמונים

דיינים

“אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשפוט את העם משפט צדק, לא להסות משפט ולא להכיר פנים”.

11. דין שמינויו פורסם ברשומות, אין עוררין על מינויו.

כחול של מינוי

16. (א) גיל הקצבה של דין הוא שבעים שנה; ואולם אם היה רב ראשי לישראל או ראש אבות בתי דין, גיל הקצבה הוא שבעים וחמש שנה.

קצבה

(ב) דין יפדוש לקצבה לפני גיל זה –

(1) אם ביקש זאת כדרך שתיקבע בתקנות; או

(2) אם התליטה ועדת המינויים על יסוד חוות דעת רפואית שמחמת מצב בריאותו נבצר ממנו למלא את תפקידו.

דיוני הכנסת

1. כללי

סגן שר הדתות ז. ורהפטינג:

כנסת נכבדה. “שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך, ושפטו את העם משפט צדק” (דברים, ט”ז, י”ח). זהו החיוב למנות דיינים, וביאר זאת הרמב”ם בסנהדרין פרק א, הלכה א: “מצות עשה של התורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה, ובכל פלך ופלך; שנאמר “שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך”, שופטים אלו הדיינים הקבועין בכית-דין ובעלי דינין באים לפניהם וכו’”. הרמב”ם ממשיך שם, בהלכה ג, ומסביר כמה כתי-דין צריך היה למנות: “כמה כתי-דינין קבועין יהיו בישראל וכמה יהיה מנינן: קובעין בתחילה בית-דין הגדול במקדש, והוא הנקרא סנהדרין גדולה ומנינן שבעים ואחד, שנאמר “אספה לי שבעים איש מזקני ישראל”, ומשה על גביהם, שנאמר “והתיצבו שם עמך”, הרי שבעים ואחד וכו’. המקור לדין זה היא המשנה, במסכת סנהדרין. ועוד נאמר שם: “ועוד מעמידין שני כתי-דינין של עשרים ושלושה, אחד על פתח העזרה ואחד על פתח הרה”בית”. נוסף לכך מעמידים בכל עיר ועיר סנהדרין קטנה ובכל עיר ועיר כתי-דין של שלושה.

כיום אין לנו אפשרות למנות לא סנהדרין גדולה ולא סנהדרין קטנה,

ואיני רוצה להיכנס לבעיה מדוע אין לנו עדיין אפשרות זו. אני רק רוצה להעיר לדברי הרמב"ם פרק א, מהלכות סנהדרין, הלכה ה, ולסוגיא במסכת סנהדרין: "ובביתר היו ג' וביבנה ד' וכו'", שיש חובה ויש אפשרות למנות בית-דין של שלושה בכל מקום ומקום, מדוע דווקא שלושה? – משום שאין בית-דין בפחות משלושה. לפי האמור באבות פרק ד': "אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד". על בית-דין של שנים אמר שמואל: שנים שדנו דיניהם דין, אלא שנקרא ב"ד חצוף (סנהדרין ה' ע"ב), ואילו הרמב"ם מנסח את הנימוק כך: "שאינן בית-דין פחות משלושה, כדי שיהא בהן רוב ומיעוט, אם היתה ביניהם מחלוקת בדין מן הדינים (הלכות סנהדרין, פרק א, הלכה ד). אנו מחוייבים למנות בית-דין של שלושה בכל עיר ועיר כדי שיקויים בהם 'ושפטו את העם בכל עת', כדי שיוכלו להיות מזומנים בכל עת שיצטרכו הצדדים להתדיין ביניהם. אבל משאין לנו אפשרות למנות בכל עיר ועיר, צריכים אנו להסתפק בבית-דין אזורי. תנאי התחבורה בכל אזור, בין עיר לעיר, הם כיום כאלה שאם ממנים בית-דין באזור, הרי בית-הדין מצוי בשביל בעלי הדין בכל האזור. המתדיינים יכולים להגיע בקלות ממקום למקום. על-ידי מינוי בית-דין אזורי אנו מאפשרים איפוא קיום החובה של 'ושפטו את העם בכל עת' (שמות י"ח, כ"ב).

בתי-הדין האלה היו קיימים מקדמת דנא, בלי הפסק, מימי מדינת ישראל בימי הבית השני, דרך כל תפוצות הגולה – בתי-הדין לא בוטלו מיראלי. לא היתה שום תקופה שהיינו משוללים בתי-דין אלה, אלא שלא תמיד היתה להם האפשרות לכפות את דינם על הצדדים. היו תקופות שבת-הדין הללו שפטו רק מתוך הסכס הצדדים. היו תקופות שלא היתה להם אפשרות של כפיית הדין, אלא באמצעים מוסריים. אפשרות כפיית חוקת הדין וקיום פסק-הדין זהו המאפיין את בתי-הדין. הם צדיכים להיות כאלה שיוכלו לכפות את דיניהם. על הפסוק בדברים ט"ז 'ושפטו את העם' אומר הספרי "על כרחם", לא דק מדצון הצדדים, אלא על כרחם של הצדדים. הספרי לומד זאת משינוי הלשון, שאילו היה כתוב 'ושפטו בין העם' כמו שכתוב בפרשת יתרו 'ושפטתי בין איש ובין דעה' היה משמע – ושפטו בין הצדדים לפי הסכמתם, אבל כיוון שכתוב 'ושפטו את העם', זאת אומרת, אף אם אינם מסכימים. וזהו המאפיין בתי-דין אלה, שהם יכולים לכפות את דינם...

בתי-הדין הרבניים דנים לפי דיני התורה. הם בתי-דין דתיים, והדין המחייב בהם זוהי ההלכה. דנים שם לפי ה"שולחן ערוך" ולפי ההלכה המגובשת. אין החוק מגדיר ואין החוק מתעדב ואין הוא יכול להתערב בענינים הפנימיים של בתי-הדין הללו ולא בקשר לדיונים המתקיימים שם. החוק אינו אלא מגדיר את סמכותם, תוחם את הסמכויות ואומר: במסגרת סמכות זו תדונו; והחוק יכול להעביר אליהם ענינם ולהתנות תנאים, כמו שהסכרתי לפני שבוע בתשובה לשאלתה. אבל אין החוק

מתערב ואין הוא יכול להתערב בעניינים הפנימיים של בתי־דין אלה, כאשר הם מושגתים על דין התורה ולא על חוקי אנוש. בתי־הדין הללו אודגנו פה בישראל מחדש בהתאם לדבר המלך במועצתו 1922, בערך באותו הזמן, בתחילת העשיריה השלישית של המאה העשרים, ואז אודגנו בצורת בתי־דין מקומיים־אזוריים ובית־דין לערעורים. בית־הדין לערעורים לא היה בגדר חידוש מהפכני, כי גם בתי־דין לערעורים היו קיימים מאות בשנים בכמה מקומות. ואין אני רוצה לחזור על פרשה זו. רק למתעניינים אני מזכיר את המחקר של הרב פרופיסור ש. אסף "בתי־הדין וסדריהם לאחר חתימת התלמוד", הוצאת הספרייה המשפטית של ד"ר יהודה יונוביץ, תרפ"ד, מחקר שמבוררת בו בעיה זו.

איך מונו בתי־הדין בימי ממשלת המאנדאט? הדיינים מונו לפי תקנות כנסת ישראל אשר הוצאו על סמך פקודת העדות הדתיות (ארגון) מיום 1 בינואר 1928. לפי סעיף 1(6) של תקנות כנסת ישראל, הרי "כל לשכת רבנות תשמש בית־דין רבני ממדרגה ראשונה באותם המקומות שייקבעו על־ידי מועצת הרבנות הראשית". לפי סעיף 7, "מועצת הרבנות הראשית תשמש בית־דין לערעורים בעניינים הנתונים לסמכותם של בתי־הדין הרבניים". בתי־הדין הללו היו איפוא זהים עם לשכות הרבנות המקומית באותם המקומות שנקבעו על־ידי מועצת הרבנות הראשית. בהתאם לכך לא היו מינויים לדיינים, כי אם הדיינים בעצם נבחרו לפי תקנות כנסת ישראל. על סמך התקנות האלו פורסמו ביום 9 באפריל 1936 תקנות הקובעות את שיטת הבחירות או המינויים של מועצת הרבנות הראשית, לשכות הרבנות ורבני הקהילות. לפי סעיף 1 של תקנות אלו, לשכת הרבנות, או הרב של הקהילה, יבחרו באסיפה מיוחדת, המורכבת מחברי ועד הקהילה בצירוף באי־כוח בתי־הכנסת הגדולים שבמקום, אשר מספרם צריך להיות שווה למספר חברי ועד הקהילה. במקומות מסויימים, כגון תל־אביב, פתח־תקה, רחובות וכו' מועצת העיריות, או המועצות המקומיות היוו את ועדי הקהילות.

עם קום מדינת ישראל קשה היה להמשיך בשיטה זו. קשה היה להמשיך בשיטה של זהות בין רבנים ובין דיינים. ריבוי העניינים בבתי־הדין וריכוזם הצריך הפרדה בין הרבנות ובין הדיינות. בעצם הפרדה מעין זו קיימת היתה מקדמת דנא. גם בימי קדם, לא תמיד היתה דיינות זהה עם רבנות. אם אוכיר לכס רק ביטויים כאלה, שתמצאו בסנהדרין י"ז עמוד ב' – האבחתה בין רבותינו ובין דייני גולה, דייני דארץ ישראל, דייני דפומבדיתא, דייני דנהרדעא; או: אם הגמרא במקום אחר משתמשת בביטוי "דייני דקיסרי – איכא דאמרי רבני דקיסרי", הרי פירוש הדבר שרבנים ודיינים לא תמיד היו זהים, כי היו אבחתות בין המקצועות.

יתר על כן, היו גם דיינים לפי מקצועות. אנחנו מוצאים במשנה,

כתובות פרק י"ג דייני גזרות או דייני גולות. זאת אומרת שהיו אלה דיינים לפי ספציאליזאציה, והם דנו רק במקצועות מסויימים. כי כדור הדבר, שעם ריכוז הענינים לא יכול היה הרכ למלא תמיד את התפקיד של הדיין, ולא יכול הדיין למלא את התפקיד של הרכ, כי בענינים אלה צריכים היו כעין ספציאליזאציה, ומכאן האכחנה בין התפקידים.

בעצם הרי הכתוב בשמות י"ח, פסוקים ט"ו-ט"ז, המדבר על מינוי דיינים, כולל את האבחנה בין דיינות וכין רבנות. לפי הפירוש של הרמב"ן לכתוב "ויאמר משה לחותנו, כי יבוא אלי העם לדרוש אלהים. כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטי בין איש וכין רעהו והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו", יש פה שלושה דברים נפרדים: ענין ראשון, זוהי דרישת ה', זהו הענין: להתפלל וכו', זה ענין שבין אדם למקום. זהו התפקיד של הרב, כרועה רוחני. הענין השני, זהו ענין של "והודעתי את חוקי אלהים ואת תורותיו" – להרביץ תורה. הוא צריך להודיע את התורה ואת החוקים. וענין שלישי נפרד לגמרי, זה ענין השיפוט, זהו הענין של שיפוט "בין איש ובין רעהו". ועל זה באה העצה של יתרו, אשר נתן לו עצה שיפירי בין הענינים הללו. ואמר הרמב"ן שהוא קיבל עצה זו על הפרדת התפקידים – דרישת ד' ולימוד תורה לחוד – זהו תפקידו של הרב; ואילו תפקיד השיפוט מסר לדיינים – "שים לך שופטים עמך" (שם)...

הצעת החוק שהממשלה מביאה לפניכם, בנויה על העקרונות הבאים, והרשוני נא לומר כמה מלים על הדברים העיקריים שבהצעת חוק זו: א) סגולות הדיין וכשירותו: מי יכול להיות דיין בישראל? התורה אומרת לנו, בשמות י"ח, כ"א: "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים, אנשי אמת, שונאי בצע". אלו הן הסגולות של דיין בישראל, וצריך לחפש את בעלי הסגולות הללו כדי למנותם כדיינים. הרמב"ם מנסח זאת ואומר: "אין מעמידין בסנהדרין, כין כגדולה בין בקטנה, אלא אנשים חכמים ונכונים ומפולגים בחכמת התורה, בעלי דעה מרובה, יודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי עבודה זרה וכיוצא באלו, כדי שיהיו יודעים לדון אותם" וכו' (סנהדרין, פ"כ ה"א). הרמב"ם מוסיף, שלא רק בסנהדרין כך, אלא גם בבית-דין של שלושה: "בית דין של שלושה, אף-על-פי שאין מדקדקין בהן בכל אלו הדברים, צריך שיהא בכל אחד מהן שכעה דברים, ואלו הן: חכמה, וענוה, ויראה, ושנאת ממוץ, ואהבת האמת, ואהבת הכריות להן, ובעלי שם טוב".

אליהו־משה ננחובסקי (הפועל המזרחי):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. דין ישראל, דין ישראל, מדינת ישראל – אלה הם שלושת הנושאים הקשורים זה בזה קשר אמיץ. הדגל הרוחני של משפט ישראל הוא המשפט העברי, ונושאי הדגל הם הדיינים השופטים על־פי משפט תורת ישראל, משפט התורה. זהו הבטוי לעצמאות מדינת ישראל ועם ישראל. לא רק טאנקים ותותחים, אף לא רק כפרים ובתי־חרושת, לא אלה בלבד יקבעו את דמותו הרוחנית של העם ושל המדינה. זה יש גם לגויים ואולי הרבה יותר מאתנו. מה שיש לנו הוא מעמד הר סיני, החוקים והמשפטים שניתנו לנו. ובשביל זה המשפט העברי הוא יסוד היסודות שלנו. על הפסוק: "צדק צדק תרדוף וירשת" מביא רש"י בשם הספרי: כדאי הוא מינוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהשיכם על אדמתם. ומגירסה דינקותא זו, שהדיינים יחיו את ישראל והם יביאו לידי כך שישראל יישב על אדמתו, הגענו עד הלום. כל מי שממעט את ערכו ותפקידו של המשפט העברי – ולצערי הרב עשו זאת הנואמים אתמול – הוא ממעט את עצמאותנו, הוא פוגע בריבונות הרוחנית של עם ישראל, הוא פוגם בחירות ישראל ומשעבד את העם ואת המדינה לתרבויות זרות ולשלטונות רוחניים זרים ומקטין את הסוכרניות שלנו. כדאי שחברי־הכנסת רובין וחבריו, המדברים כליכך הרבה על השיעבוד, יחשבו גם על השיעבוד הזה שהם רוצים לשעבד אותנו. כי "ציון במשפט תיפדה". לצערנו הרב, צומצם המשפט העברי במדינת ישראל. הלכות הענינים בקודקס העברי בתוך ארבעה טורי "שולחן ערוך" שחיבר רבי יעקב בן הרא"ש ואחריו מרן רבי יוסף קארו, שבשנה הבאה תמלאנה 400 שנה מאז כתב את החלק הראשון של ספרו בכיריה על יד צפת, כאות וסימן להתעוררותה של גאולת העם והארץ, ו"המפה" הפרושה על ידי ראש הגולה הרמ"א – הלכות דינים בתוך חושן משפט – דורות על גבי דורות בכל תפוצות ישראל היו נשפטים לפי דין זה. מגלות אחת לשניה, מגלות בכל עד גלות ספרד ומטפרד עד גלות רוסיה ופולין עד ימינו אלה, הוא היה תפארתנו. כל מיטב המשפט בעולם לוקח מאתנו. טובי אומות העולם ידעו להוקיר את זה. ומה מעציב הדבר, כשאנו רוצים להיגאל מהגלות ומניחים את האבנים לבנין מדינת־ישראל, אנו מזניחים את העושר הרוחני הגדול הזה. מה גדול הכאב, שחושן המשפט הונח הצדה במדינת ישראל. החוק התורכי והחוק האנגלי שולטים במדינה. וצעקת כאב מתפרצת: היכן ההגיון הלאומי, היכן היעוד הלאומי? מדוע לא דיברו על זה הנואמים של אתמול? האם המוסד וההגיון שבמשפט העברי נופל מאלו שבמשפטים אחרים? האם יש משפט שבו האשה העברית תהיה יותר מוגנה מאשר במשפט העברי? האם יש עוד משפט בעולם, שכו תהיה זכותו של הפועל העברי כל כך

מוגנת כמו במשפט העברי? בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים ורע מאד שעכשיו באות נשים צדקניות להחזירנו לתוך הגלות. בסוגיות המשפט העברי ישנו מונח "חציו עבד וחציו בן־חורין". לצערי עלי להגיד זאת על מדינת ישראל. מבחינה גופנית ומבחינה מדינית אנחנו בני־חורין, ומבחינה רוחנית אנחנו עדיין עבדים, עבדים למשפטים זרים. המשפט העברי הגדיל את כבודנו בכל העמים. המשפט העולמי בא מתוך המשפט העברי. לא מזמן שמעתי, שנשיא ארצות־הברית המנוח רוזוולט שאל את היוריסט הגדול ביותר באמריקה, קורדוזה, חבר בית הדין העליון: מיהו המשפטן הגדול ביותר בעולם? ענה לו קורדוזה: לפי דעתי, אחרי מה שקראתי בספרי המשפט העברי של הרב הראשי מדובלין, הוא היוריסט הגדול ביותר בעולם. עכשיו הוא רב ראשי בישראל, כבוד מרן הרב הרצוג שליט"א. ואני רוצה לשאול: המשפט הכללי מדוע אינו זוכה לשאוב ממעיינותיו הגדולים של המשפט העברי?

רק פינה קטנטנה בתוך המשפט העברי נשארה במדינה: חלק קטן מ"אבן העזר": דיני האישות. על זה בא לדון החוק הזה. הדינים הללו הם אוד מוצל מאש, מהשריפה הגדולה של הריקנות שאין אנחנו יכולים להשתחרר ממנה. וגם בתוך הפינה הזאת חושבים מחשבות איך להפכה למיטת סדום. כי מה ערך לכל הדיבורים ולכל הטענות? אם זה דין ישראל ואם זוהי תורת ישראל, הרי פירוש הדבר בדיוק כמו שכתוב בתורת ישראל, ב"שולחן ערוך".

אני יודע שיש עכשיו טענה חדשה: אומרים, שהתנ"ך הוא ישלוט. הלוואי והיו מקיימים את דברי התנ"ך. ואני רוצה בהזדמנות זאת להגיד לכל אלה החושבים כך, מדן ועד שדה־בוקר: אותם דברים שאמר החכם והפילוסוף הגדול ר' דוד ניטו, כששאלו אותו מה פירוש הדבר שנאמר, שבזמן שהיהודים קיבלו את התורה בהר סיני כפו עליהם הר כגיגית: אם תקבלו את התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם. שאלו אותנו: מה זה "שם"? ענה: הקדוש־ברוך־הוא אמר: אם תקבלו את התורה כמו שהיא, גם תורה שבכתב וגם תורה שבעל־פה, מוטב; אבל אם לא תקבלו את התורה שבעל־פה, שם, בתוך התורה שבכתב, תהא קבורתכם, שם תהא קבורת היהדות. ואמנם הקדאים למיניהם ולסוגיהם היו קברני היהדות. ונס היה לעם ישראל שקם רבי סעדיה גאון ואמר: אין אומתנו אומה אלא בתורתיה, בשתי תורותיה, בתורה שבכתב ובתורה שבעל־פה, שהצילו את היהדות מכליה.

פחד ורחב הלב לחוק הזה. ואני בהחלט מסתייג מן הדברים שאמר חבר־הכנסת ששון על התוכן והסדר של הדיינים. הלוואי והיה המשפט הכללי במדינה מסודר בטוהר, בעילאות, בהשראה, כמו המשפט העברי המקורי.

דיינים

דבורה נצר (מפא"י):

אתה מכיר את הדיינים?

אליהו משה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

לכל הפחות כמוך. זוהי זכותו הגדולה של משרד הדתות, שהעמיד את עיני המשפט העברי המקורי על-פי הסדר הראוי. כשקוראים פסקי-דין של דיינים, הרי הלואי והיתה אינטלגנציה חשובה כזאת שוררת בתוך הרבה מכתלי בתי-המשפט של עמים אחרים, בי יכולים ללמוד מהם הרבה והרבה.

מובן, שמחובתה של המדינה והממשלה לדאוג גם לסדרים חיצוניים, לבתים מפוארים.

אני רוצה להתעכב על בעיית הדיינים. מי הם הדיינים לפי חוקי ישראל? גם על כך יש הגדרה ב"שולחן ערוך": מה תפקידם? "כל בית-דין הגון בישראל השכינה עמו. ויראה הדיין כאילו חרב מונחת לו על צוארו, וידע את מי הוא דן ולפני מי הוא דן ומי עתיד להפדע ממנו, שנוד אלקים ניצב בעדתנו, בקרב אלקים נשפט, וכל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת, כאילו תיקן את העולם כולו וגרם לשכינה שתשרה בישראל". זהו תפקידו של הדיין.

זהו תפקיד הדיין, קדושה ואמונה חופפת עליו. אני רואה סכנה גדולה בחוק זה הקובע, שהדיינים בישראל לא ייבחרו על ידי הרבנות הראשית. והרי זה המוסד היורש: "משה קיבל תורה מסיני ומסדה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסדה לאנשי כנסת הגדולה", ועד לנושאי דגל הרבנות בכל התפוצות.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2190-2191

מררכי נורוק (המזרחי):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. אנו מקדמים בברכה את הצעת חוק הדיינים. זה דבר בעתו. עם קום המדינה והפסקת פעולות הוועד הלאומי והקהילות יש צורך גדול בחוק זה. זוהי התחלה להגשמת הבטחת נביאנו: "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצריך כבתחילה".

יש רק להצטער שהמשפט העברי עדיין אינו תופס במדינת-ישראל את המקום הראוי לו. אין לנו להתבייש בחוקים ובמשפטים של תורת-ישראל הנצחית ובמוסר היהדות. אנו הדלקנו אבוקה של צדק ומשפט בשעה שהעולם כולו היה שרוי בחושך גמור, ומשום כך אין לנו

בתי הדין וסדריהם

להיות סמוכים על שולחן אחרים, להיוון משרידי שלטונות זרים שונים מלפני קום המדינה.

חשיבות מיוחדת הועידו חכמינו זכרונם לברכה, חכמי התלמוד הראשונים, לדיינים-שופטים כישראל עד שקראום בשמו של הקדוש-ברוך-הוא, הוא מקור המשפט: "ונקרב בעל הבית אל האלוקים, מכאן האלוקים זו דיינים", דברי התלמוד במסכת סנהדרין.

והרמב"ם כשהוא מונה כהלכות סנהדרין את דרישותיו לדיינים אומר: "צריך שיהא בכל אחד מהם שכעה זכרים, ואלו הם: חכמה, ענווה, יראה, שנאת ממון, אהבת האמת, אהבת הכריות וכעלי שם טוב". דייני ישראל מושבעים ועומדים מהר סיני לשפוט את העם משפט צדק: "ולא חטה משפט ולא תכיר פנים"; "לא תישא פני דל ולא תהדר פני גדול, בצדק תשפוט עמיתך". וכל דין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתחלק מישראל.

על דייני ישראל לדעת את מי הם דנים ולפני מי הם דנים, ומי עתיד לפרוע מהם, שנאמר: "אלוקים נצב בעדת אל"...

מלים אחדות למתווכחים המתנגדים לחוק זה. חברת-הכנסת רובין הנכבד מבכה את מעמדה של האשה בישראל. והנה ברוך השם בנות ישראל יושבות בכנסת ובממשלה, בשעה שבארצות דמוקרטיות טהורות, כגון שווייצריה, אין לנשים אפילו זכות כחירה לפארלאמנט. הוא התנפל על חוק הנישואין והגירושין, אותו החוק השומר אותנו משכטים נפרדים בישראל ושכא להגן על המבצר היחידי מאלפי שנים - בית המשפחה של עם ישראל שהיה להיכל המוסר והצניעות.

וחברת-הכנסת עדה מימון הנכבדה, אשר ספרותנו העתיקה לא זרה לה, צריכה לדעת שאין מקום לפשרות בדינים עיקריים של תורה שבכתב ושבעל-פה. האם היא תסכים שאשה תסדר קידושין וגיטין, או אולי גם לבחור כאשה לרכ ראשי לישראל? פחדה מבחינה בינלאומית הוא פחד-שוא. האם בכנסיות כדתות זרות של העמים הנאורים בעולם ממלאות נשים את תפקידיהם של כמרים והגמונים? לא ולא! ואנו תקווה, כי יבוא יום והמשפט העברי יפרוש את בנפיו על כל ישראל כיאה לו.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2194

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

יושבי-ראש נכבד, כנסת נכבדה. החוק המוצע מוכיח שמחבריו זר להם מושג בישראל. ואם אינו זר להם, הרי מתכוונים הם למרוד בו ולסלק את דמותו של הדיין מעיקרו.

דיינים

ראשית כל, הנה דבר סמלי שיש בו יותר מן הסמליות גרידא. בין אלפי המלים של החוק אין נזכרת אפילו פעם אחת המלה: תורה. האם יכול משהו להיות תמים עד כדי שלא להבין, שאין כאן מקרה, אלא בעקבות רבה עמלו וטרחו שתורת ישראל, שהשם תורת ישראל לא ייזכר ולא ייפקד. אני שואל: למה ומדוע? למה אסור כפארלאמנט של מדינת ישראל הריבונית להזכיר את תורת ישראל, ומה גם כאשר מדובר על חוק הדיינים. הלא נראה לעיין שהמחבר היודע עברית, עוזב את השפה העברית הכרורה ומדבר בשפת עלגים, עושה כל מיני כרכורים וכל מיני דברים כדי להימנע מלהזכיר את תורת השם.

ואזכיר לכם רק שני סעיפים. סעיף י"ב אומר: "אין על דין מרות בעניני שפיטה זולת מרותו של הדין שלפיו הוא דן". אין פה שום הבדל ביני ובין מפ"ם על עצם הסעיף, המחלוקת היא על כוונת הסעיף. למה לא לומר מה שמתכוונים לומר? למה לא לומר שאין על הדין זולת מרותו של דין תורה?

או הסעיף הקודם בקשר להצהרה של הדיין: "...לא להטות משפט ולא להכיר פנים". הכוונה היא, שהדיין מצהיר שהוא ידון על-פי דין תורה. אם כן, מדוע אסור להזכיר את המלה תורה? למה המלאכותיות שבדבר זה?

ערה מימון (מפא"י):

גם זה וגם חוקיה של המדינה, זה הדבר.

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

יפה מאד, אבל למה המלאכותיות שבדבר שלא להזכיר בין אלפי המלים את תורת ישראל, למה לדבר בשפת עלגים? אפילו בהגדרות אין המחבר יכול להתגבר על תסביכו, ובמקום לומר מה זה דין בישראל, הוא נותן לך עצה ושולח אותך לאיזה מקום, אל דבר המלך כמועצתו. אין כאן פירוש שהוא שופט לפי התורה אלא כפי שמוגדר בדבר המלך ומועצתו. ואגב אודה, גם שם אין הגדרה של דבר זה.

אין זה דבר סמלי בלבד, זה יותר מסמליות, כי זה קובע את רוחו של החוק. ויש כאן נפקא-מינה למעשה. אני פונה למשפטנים שלנו, ומענין אותי במיוחד לשמוע את חוות-דעתו של סגן-שר-הדתות: מה יהיה אם החוק יאושר כמות שהוא, והדיין יפסוק הלכה ויפסוק משפט לא לפי דיני התורה? האם המשפט שלו יהיה פסול? האם לא יוכל משהו לטעון שהוא קיים את שפת החוק, שאין על הדין מרות בעניני שפיטה זולת מרותו של הדין שלפיו הוא דן?

בתי הדין וסדריהם

למה אנחנו מוציאים את כל הנשמה של החוק? למה אנו מציעים חוק שאינו אומר ולא כלום, רק מפני שקיים כעת תסביך נפשי שלא להזכיר ולא להסביר שחוק הדיינים פירושו דיינים שפוסקים לפי התורה. יש כאן איזו אסוציאציה. בתורה כתוב: "והבהמה אשר איננה טהורה" – אומרים חז"ל, שמצאו שמונה אותיות כדי לא להזכיר את המלה טמאה. האם עד כדי כך אנו מקפחים אפילו את השפה העברית, רק כדי שלא להזכיר את תורת ישראל, את תורת השם בפארלאמנט של מדינת ישראל? בתורה אין מזכירים דבר טמא, אלא מחפשים ביטוי יפה וטהור, וכאן אין רוצים להזכיר את המלה "תורה".

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2199

שמעון גרידי (התימנים):

ברור שטוב ביותר הוא לעשות את המאמץ הגדול ביותר, שבכל בית־דין יהיו דיינים מכל העדות. אם אין לפי שעה מוכשרים ביותר, צריך ליתן את הדעת שחלל זה לא יישאר ריק לזמן רב, ולדאוג במהירות שדיינים מבני עדות שונות ישתתפו בשיפוט הרבני כדי למנוע מכשולים ואי־הבנות. הרי על זה נאמר: "לשבטיך ושפטו – מצווה על כל שבט ושבט להיות דן את שבטו"...

ולסיום הדברים אני מוסיף, שחובת הממשלה להאדיר את כוח המשפט העברי ולא לשעות אל נרגנים. בהכרה במשפט העברי ומתן סמכויות רחבות לו, מתוסף כבוד לעם ישראל. אך מאידך חייבת הממשלה להסדיר ולשוות גם דמות של כבוד לבתי־הדין הרבניים. וזה אמור מכל הבחינות, הן במובן הדיור, והן במובן "תקנות הדיון של בתי־הדין הרבניים". יש גם להשגיח על סדר ומשטר בעבודת הדיינים ועל יחסם של הדיינים אל שלטון המדינה בכללותו ואל הוראות הרבנים הראשיים ביחס לעניינים כלליים של העם, כגון יום העצמאות וכדומה. אלה הם עניינים גדולים ומכאיבים, וכאן די להם לעת עתה הרמז. אני מניח, שממשלת ישראל תהיה נותנת דעתה על כל פעולה טובה, שדעת כל העם תהיה נוחה הימנה.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2203–2204

ראובן פלדמן (מפא"י):

הפתרון המוצע הוא לדאוג לכך שחוק בויון בתי־המשפט יחול גם על בתי־המשפט הרבניים, ושתהיה לבית־הדין הרבני הסמכות לכפות אדם

על-ידי הטלת עיקול על רכושו, קנס כספי או גם מאסר. לציית לכל צו שניתן על-ידו. כפי הנראה הרעיון היסודי בהוראה זו הוא, שמי שאינו מכבד את פסק-דינו של בית-המשפט וממרה את פיו, ייאשם שהוא מבזה על-ידי-כך את בית-המשפט ויש לדונו על כיוזי בית-המשפט והוא צפוי לקנס או למאסר, מה שמכריחו לקיים את פסק-הדין.

יהיה זה לדעתי מעשה נכון, נכון וצודק, הואיל ופרט לעניני המעמד האישי הנוגעים לנישואין וגירושין, שבהם יש לבתי-הדין הרבניים שיפוט יחודי, אין לבתי-דין אלה כוח שיפוט אלא לאחר שכל הצדדים הסכימו לכך, ולכן יש לעשות הכל כדי לאפשר למסוד את פסקי-הדין ישר להוצאה-לפועל, פרט למקרה שנשיא משרד ההוצאה-לפועל, שהוא גם נשיא בית-המשפט, יחליט שלפי שיקול דעתו יש להרשות לפנות לבתי-דין אחר. כי את הכתוב "שופטים ושוטרים תתן לך" מפרשים חז"ל ואומרים: אם אין שוטרים, אין שופטים.

כל עוד נשמה בקרבי אלחם נגד תיקונים בדת, כי ידוע מה עוללו לנו המתקנים. אבל לדעתי יש לחקן חקנות לשם הכנסת סידורים נאים ומתאימים בבתי-הדין הרבניים, נוהל מקובל יפה וטוב, שהדיינים שכולם יודעים את השפה העברית על בוריה ידברו במבטא הספרדי המקובל בארץ, ואין כל ספק בלבי שתקנות נאותות יחבכו את בתי-הדין האלה על השכבות הרחבות של העם, יגבירו ויעלו את כבודם של רבני ודייני ישראל, והלכו גויים לאורך, לאור מוסד נביאי ישראל, לאור תורת ישראל אשר לפיה ישפטו שופטי ודייני ישראל של מדינת-ישראל, ועם עולם יהיה למופת לעמי העולם, ויקיים בנו במהרה "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצריך כבתחילה", "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2206

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. שני סוגי עוררין יצאו על החוק המוצע לפנינו. סוג אחד, המתנגד לחוק בתי-דין רבניים (נישואין וגירושין) שנתקבל על-ידי הכנסת. מתוך התנגדות לשיפוט התורני גם בעניני אישות, מתוך התנגדות לכך שחוקי התורה יחייבו בשיפוט שבעניני נישואין וגירושין, מתנגדים הם גם לחוק המוצע, הבא להסדיר בעיקרו את מינוי הדיינים שידונו לפי חוק הנישואין והגירושין. עם סוג זה של מתנגדים קשה לנו להתווכח, תהום פעורה בינם לבנינו. הם מתבוללים מושבעים, שמשפט ישראל מקורי שנא עליהם. עליהם נאמר כדברי רש"י: "כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים", כשאיבינו

בתי הדין וסדריהם

פלילים, כשחוקי הגויים הם יסוד למשפט שלנו, – זוהי עדות לעילוי יראתם, – עדות להערכת יתר של צודם, של אידיאות הגויים על צורנו חלילה. לדידם, כל האסכולות כשרות וכלבד לא אסכולת המשפט התורתי. רצויה להם גם האסכולה המשפטית הסובייטית, כמוכן, כל זמן שאין היא פוגעת בהם. אך כלית כרידה מוכנים הם להסכים אף לאסכולה המשפטית האנגלו-סאכסית, או אף הקונטיננטאלית-הגרמנית, אסכולות שנואי נפשם, וכלבד שלא להזדקק למשפט ישראל המקורי, למשפט מסיני. עם אנשים אכולי שנאה אלה לנעלה ויקר ביותר שישנו לעם ישראל – אין מקום להתווכח, לא רק כגלל גיחוך עמדתם, אלא אף משום שאין לנו הנחות-יסוד משותפות, ובלי הנחות-יסוד משותפות לא ייתכן כל ויכוח.

אך להצעת חוק זו יש גם סוג מתנגדים אחר, זה המכריז על עצמו שהוא מכיר כערכי מסורת ודת, שאינו רוצה בניתוק גמור מתרבות ישראל וממהות ישראל ומכיר בערך החשוב שהמשפט תופס במהות ישראל ומסורתו ובמיוחד המשפט בעניני אישות, ולמרות הכל מביע סוג המתנגדים הזה את התנגדותו לחוק המוצע לפנינו. לאלה עלינו לומר, שהתנגדותם זו היא בלתי-הגיונית בהחלט.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2206

סגן שר הרתות ז. זרהפטיג [דברי תשובה]:

...לכל העתונים האלה, השואבים את ידיעותיהם מכתבים הנמצאים במדינת-ישראל, ומארגונים ועסקנים יהודיים, לא הגיעה כנראה הידיעה על התקנות של רבי גרשום כרבי יהודה, מאור הגולה, אשר נולד בסביבות הריינוס לפני כאלף שנה. כנראה שהשמועה הזאת מלפני אלף שנה עוד לא הגיעה אליהם.

הרא"ש, רבנו אשר בן יחיאל, שנולד באשכנז בסביבת הריינוס, בשנת ה' אלפים י', 1250, מסכם בתשובה את ערכן של התקנות דרבנו גרשום, כדקלמן: "הגאון רבנו גרשום ז"ל תיקן להשוות כוח האשה לאיש, כמו שהאיש אינו מוציא אלא לרצונו כך האשה אינה מתגרשת אלא לרצונה... ובמקום שהאיש כופין אותו להוציא אף האשה כופין אותה לקבל גט" (תשובות הרא"ש, כלל מ"ב, סימן א).

הבעל "חלקת מחוקק", בפירושו על אהע"ז, סימן ע"ז, ס"ק ג', מסכם: "משמע להדיא במקום שאין כופין כאיש, אין כופין באשה". וכן הוא בתשובות מהרי"ק, להרב יוסף קולון (נפטר בשנת ר"מ, 1480, חי בצפון איטליה), סימן ק"ז.

אותו ההסבר נותן הרמב"ם בקשר לדינו, שאם טענה: מאוס עלי,

בעלה, האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה... ועל זה נאמר ב"שולחן ערוך", אבן העזר, סי' קט"ו, סעיף ו' ובהגהת הרמ"א שם: "אין עדים שזינתה, אלא שהיא אומרת שזינתה, אין חוששים לדבר זה לאוסדה, דשמא עיניה נתנה באחד, ודוקא שאין רגלים לדבר, אבל אם יש רגלים לדבר – נאמנת". לא צריך איפוא שני עדים כשרים, מספיק שיש רגלים לדבריה. לפי דיני ישראל איפוא, לא דק שהוא יכול לתת לה, לבוגדת, גט, אלא שהיא אסורה לחיות אתו. ואם כך – כיצד אפשר לומר דברים אלה ועל סמך זאת גם לשאול, איך אפשר לחיות לפי דינים אלה?...

באותו מאמד ב"מידל איסטרן אפירס" כותב בעל המאמר, כי לפי דיני ישראל מוסרים את הבנים לאב בכל מקרה של פירוד, ובכך יש קיפוח לאם. גם זה להד"ם. במסכת עירובין פ"ב נאמר: "קסן עד בן שש – צדיק לאמו". במסכת כתובות ק"ב ע"ב נאמר: "הבת אצל האם לעולם", וההלכה היא כי בכלל אפשר לשנות, הכל לפי טובת הילד. לפי דיני ישראל העיקר הוא טובת הילד והיא המכרעת, ולא רצון האב או האם. ראה שו"ת הדמב"ן, סי' ל"ח; שו"ת הרא"ש, כלל פ"ב, סי"ב; שו"ת המב"ט, ח"ב; שו"ת דרכי נועם, חלק אה"ע"ו, סי' ל"ח. וכך פוסקים כיום בתי הדין בישראל, ראה אוסף פסקי דין של בית הדין הגדול לעדוורים של הרבנות הראשית, שהופיעו בעריכתי, בעמוד י"ב, שם תמצאו פסקי דין שלפיו טובת הילד היא הקובעת...

לפי דיני ישראל אפשר תמיד וללא קושי לקבל גט, אם קיימת הסכמה של שני הצדדים. נוסף לכך יכולים האיש או האשה לתבוע גט בגלל מום, מחלה או אומנות מאוסה, ליקוי בכושר לחיי אישות, התנהגות בלתי הוגנת, אי-סיפוק מזוונות, עזיבת הבעל את הארץ כשהאשה נשאת לבדה, גרימת צער ויסורים, חוסר סיכויים לחיי שלום.

כן באים וטוענים כי דיני ישראל אוסרים נישואי תערובת. רק לפני שבועיים ביקרה אצלי משלחת של כמה עשרות אנשי דת נוצריים מאמריקה ושאלו אותי אם קיימת אפשרות של נישואי תערובת. אמרתי כי קיימת אפשרות כזאת, אם היא או הוא משנים את דתם ומתגיירים. לחברת הכנסת וילנר, שמצטער על כך שדיני ישראל אוסרים נישואי תערובת, רצוני להזכיר סעיף בעניני נשואין, מהקודקס הרוסי, סעיף 6 אשר הוכנס באפריל 1947. הקודקס הרוסי אוסר נישואי תערובת בין אזרחים רוסיים ובין אנשים שאינם אזרחים רוסיים...

אם נסכם, רבותי, הרי דיני האישות שלנו הם הרבה יותר טובים, הרבה יותר ליבראליים מדיני האישות בכל העולם כולו. ברור שגם אצלנו ישנם כמה דברים קשים, אבל אלה הם דברים בודדים בתוך מערכת הדינים. כתוצאה מכך קורה לפעמים איזה אסון ליחיד.

הבעיה של ממזר על-פי רוב איננה קיימת. על-פי רוב היא הופכת לבעיה של ספק-ממזר, איסור הממזר לבוא בקהל היא החוצאה של מגמת הדינים שלנו לשמור על המוסר והטהרה. התורה מונעת בנין חיי משפחה על אי-טוהר. אולי סובל מזה פרי אי-הטהרה, אך אין זה ענין של יותר מאשר מקרה בודד, "אחד למיליון".

סוענים פה, שלפי דינינו בוגדת אסורה לבעל ולכועל. ושוב, זה מפני שאנחנו דואגים לטוהר חיי המשפחה. לכן ישנם לפעמים דברים קשים. טענו פה גם על הענין של חליצה, וכהן וגרושה. ברור שמערכת של דינים יכולה לפגוע ביחיד במקרה מסויים. יש לנו מערכת דינים המקיימים את העם וישנו בה קוץ הדוקר את היחיד. אנחנו נוהגים לא לפי כל יחיד ויחיד אלא לפי הכלל.

אבל לשם מה הערכות? רבותי, שאלו את החיים. איפה היו במשך אלפי שנים חיי משפחה טהורים יותר וטובים יותר מחיי המשפחה היהודית אשר נבנתה על דיני ישראל? איפה היו לנו חיי משפחה קדושים יותר מן החיים של התא המשפחתי היהודי עד היום? ומתי נתערער התא המשפחתי הזה, האם לא כאשר התחילו נושכות אותו רוחות זרות אשר רצו לעקור את דיני ישראל...

ברצוני להעיר לחברה הכנסת הררי, שהוא מרחיק לכת. עוד לא הגיע הזמן, לדעתי, לבטל את הענין הזה של השבטים. דבר זה יבוא ואנו נשתדל לקרב את הזמן – אנו מכניסים לתוך הדיינות רבנים מכל העדות כדי למזג את הגלויות, כדי שנשכח אחר-יכן מיהו אשכנזי ומי ספרדי, והרבנות הראשית ומשרד-הדתות עשו גדולות למען רומם את קרן האורה בתוך העדה הספרדית, על מנת שנוכל להתמזג בלי להכיר ולהבדיל בין איש לרעהו. הרשו נא לי להביא כאן ציטטה מפרשת השבוע לפני שבועיים, פרשת בלק. בלעם כשבא לקלל, הוכרח לברך, אולם ברכתו היה בה, כידוע, גם משום קללה. הוא עשה זאת אחרת – כפי שכתוב: "וירא את ישראל שוכן לשבטיו". רש"י אומר על הפסוק הזה: "ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינם מעורבים". בלעם בירך וקילל, כי מה שראה, יש בזה גם משום ברכה, אבל גם משום קללה. טוב הדבר שהשבטים שומרים על המסורת שלהם, שהם מתארגנים וכדומה, אבל זוהי גם קללה כשהם לא מעורבים אחד עם השני. אלה הם דברים שמיעוטם יפה וריבויים קשה, ואנו דוצים לדאוג לכך שבקרוב יבוא המיזוג השלם של העדות.

ועבשיו רבותי, אני עובר לתיקונים שהוצעו על-ידי חבדי כנסת לחוק הדיינים. ברור שחוק זה יש בו קושי גדול אחד והוא: השילוב בין חוק ובין דין שהוא מעבר לחוק, בין זמניות ובין נצח, בין חוקי אנוש ובין חוקי אלקים. וקשה הדבר כשמתנגשים ביניהם שני חוקים כאלה. וקשה מאוד למצוא את הדרך כדי לגשר בין שני הדברים האלה.

רבותי, כפי שהסברתי, החוק אינו יכול להתערב בענין זה, כי המקור

בתי הדין וסדריהם

הוא שונה. דין התורה מקורו מסיני, והחוק מקורו הכנסת. החוק יכול רק לקבוע עד לאיזה גבול אפשר לכפות דין זה על הציבור...
חברת הכנסת הרדי רוצה להציע לנו, לדתיים, דרך אחרת. הוא אומר: אם אתם רוצים לקיים את הדין בענין זה, הקדימו רפואה למכה והשתדלו להתאים את הדת לרות הזמן: הביאו לאיחוד במערכת המשפט, בטלו חלק הדינים וכו'. ברצוני לומר לחברת הכנסת הרדי, שהדת יש לה דרך משלה כדי לענות לבעיות הזמן. אי אפשר להטיל עליה שינויים מן החוץ. הטלת כל שינוי מן החוץ עושה את הענין לבלתי־דתי. בהזדמנות זו אזכיר כמה דוגמות של תשובה לבעיות הזמן במסגרת ההלכה: התרם דרבינו גרשום, הגבלת גיל הנישואין (נישואי הבוסר נאסרו עלידי תקנת הרבנות הראשית עוד לפני שנתקבל החוק בכנסת), חליצה קודמת ליבום...

הנן רובין (מפ"ם):

מה מחייב, תקנת הרבנות הראשית או החוק של הכנסת?

סנן שר הדתות ז. ורהפטינג:

כן יוכיחו פסקי־הדין לפיצויים בגירושין, איסור הייבום וכו'. זוהי דרך הדת, שהיא במסגרת ההלכה. כל דרך אחרת לתקינים בדת עומדת בניגוד לה. תסלחו לי אם אשתמש בביטוי לא תביב אך נכון: זוהי אלילות. מה היא אלילות? – אלילות פירושה עשיית אל בידי אדם. כל תיקון בדת הנו עשיית הדת על־ידי אדם. ברגע שאדם עושה את הדת זוהי אלילות, עבודה זרה. זוהי עבודה זרה אשר הגמרא אומרת עליה, כי כל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה (קידושין מ' ע"א). כל הכופר בהנחה שדת יכולה להיעשות בידי אדם, הדי הוא מודה בכורא העולם, הוא מודה שדת היא מן השמים, שמוצאה איננו אנושי. דת זוהי אמונה ולא דבר עשוי על־ידי אדם. מי שמתייחס לדת כאל אורח־חיים בלבד, אל ידבר על דת; יאמר שהוא רוצה קצת טראדיציה אך לא דת, ואל יתן עצות לדת.

רבותי, בפרשת יתרו יש פסוק האומר: "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם". יש אתנחתא מתחת ל"אתי", כלומר, לא רק "לא תעשו לכם", אלא אל תעשו אתי, אל תתקנו את הדת. כאשר אנשים מתקנים את הדת, זהו מעשה אנושי. אליל יכול להיות עשוי מעץ או מכסף או מתכניות אנוש, אך זוהי אלילות ולא דת.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2217-2220

2. סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – כשירותם של דיינים

ראובן פלרמן (מפא"י):

סעיף 3, הדן בכשירותם של דיינים, אומר: מי שהוסמך לכך על-ידי מועצת הרכנות הראשית הוא כשיר להתמנות דיון. אכן, לפי סעיף זה יש לנו על מי לסמוך וחוקה על מועצת הרכנות הראשית שתסמין לדיינים אנשים היודעים לדון ולהורות, להבדיל בין סמא לסהור, בין חייב לזכאי ובין כשר לסריפה, בקיצור – בין איסור להיתר. ובסוהני שהם ידונו דין־אמת לאמיתו וייעשו על-ידי כך כאילו שותפים להקב"ה במעשה בראשית, כי הגמרא אומרת: כל דיון שדן דין אמת לאמיתו, כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (שבת י' ע"א).

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2205

ישראל ישעיהו־שרעבי (מפא"י):

אך גם סייג זה עצמו הוא אחת מנקודות־התורפה שבהצעת החוק, והוא מעורר מספר רב של בעיות עקרוניות וגם מעשיות. בהצעת החוק, בסעיף הקובע כשירות המועמדים, כתוב "מי שהוסמך לכך על-ידי מועצת הרכנות"; ובדברי ההסכר נאמר: "תנאי הכשירות להיות דיון מפורטים כהלכה". וכצדק אמרו כמה מן המתווכחים: מי מונע כעדנו מלכלול כגוף החוק את הדברים העיקריים של תנאי הכשירות המפורטים כהלכה? זה רק יוסיף ככוד לספר החוקים שלנו, אם נסמין סעיף זה על דברי הרמכ"ם כהלכות סנהדרין (הלכה א' וז') שבהן מנה את תנאי הכשירות להעמדת דיינים, ואשר שר־הדתות קרא אותם כאזנינו תוך הרצאתו. והנה נשאלת השאלה: מאי משמע "מי שהוסמך לכך"? חכל מאד שסגן שר הדתות איכוכ אותנו כאשר רמו שהמלה "הוסמך" אינה מתכוונת לחידוש הסמיכה בישראל. כפי הנראה לא נמצא עדיין פתרון לענין "סמוך מפי סמוך", אף־על־פי שלדעת הרמכ"ם הדבר אפשרי. זאת ועוד: אם ההסמכה האמורה כאן אינה חלק מדין־תורה, המחדש את מסורת הסמיכה, אלא זהו ענין של הסכמה מוקדמת למינוי – לשם מה נחוצה איפוא ועדת המינויים? הרי תפקידה העיקרי יהיה רק שלילי: לסרכ אישורו של מי שהוסמך ותו לא. היא לא תהיה כת־חורין לדון על מועמדותם של ראשי ישיבות, תלמידי־ישיבות, תלמידי־תכמים שעלו מן הגולה וחכמי־תורה ידועי־שם, אלא לאחר שיוסמכו על-ידי מועצת הרכנות הראשית...

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2213

סגן שר הדתות ז. ורהפטינג:

הבעיה העיקרית היא כיצד להבטיח שהמתמנים לדיינות יהיו דתיים במאה אחוז ושיהיו מקובלים על הציבור; כיצד להבטיח שהציבור ישתתף במינויים, אך לא יסלף את דמות בתי הדין. חבדי הכנסת רובין צדיך לזכור, שבין סגולותיו של הדיין הסגולה העקרית היא שעליו להיות ירא השם. משום כך אי אפשר לשנות את הרכב ועדת המינויים ואי אפשר לבטל סעיף 3. הרמב"ם, בבואו לדון בתכונות המועמד להיות דיין, קובע: אפילו אם יהיה כולו מחמדים אך איננו חכם בחכמת התורה, איננו דאוי להיות דיין (הלכות סנהדרין, פ"ג, ה"ח). על-כן, רבותי, צדיך לדעת אילו דיינים ממנים...

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2220

ישראל כרייהודה:

הביטו ודאו, היש אבטוריטה דתית־משפטית גדולה יותר מן הרמב"ם, על כל פנים בשבילכם? אני רוצה לקדוא לפניכם פסוק מדכדיו, שאמנם את חציו השני אפילו אתם תתקשו למלא, אבל לפחות את החציו הראשון תביאו בחשבון. והנה ב"משנה תורה" לרמב"ם, חלק שני, "משפטים" פרק שני – שדק עכשיו יצא באדן...

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

זה יצא כבד מקודם.

ישראל כרייהודה:

אני מוכן להודות שבזה אני מפגר. שם כתוב: "אין מעמידין בסנהדרין, בין בגדולה בין בקטנה, אלא חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה, בעלי ידיעה מדובה, יודעים קצת משאר החכמות". אני רוצה להדגיש מה עליהם לדעת לפי הרמב"ם – "משאר החכמות". הוא גם מפרט: "כגון דפואות וחשבון ותקופות ומזלות", אמנם גם "איצטגנינות ודרכי המעוננים והקוטמים והמכשפים והבלי עבודה זרה וכיוצא באלו כדי שיהו יודעים לדון אותם". אני צדיך להניח שגם כל זה יודעים חכמי ישראל גם בתקופתנו.

קריאה שניה, כרך 18, עמ' 1589

3. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – ועדת המינויים

ראובן פלרמן (מפא"י):

יורשה-נא לי להעיד גם לוועדת-המינויים, שצדיכה להיבחר בהתאם לסעיף 6, שמלבד כל אותן הסגולות צריך הדיין להיות בעל השכלה כללית, מנומס, אדיב ומעורב בדעת עם הבריות, שמח בשמחתם, מיצר בצרותיהם, דואג את דאגותיהם של הבריות וסובל את סבלותיהם. מספרים שהאדמו"ר מוודקה זצ"ל היה שואל, למה ביקש משה רבנו עליו השלום שאלוקי הרוחות לכל בשד יפקוד איש על העדה אשר יוציאם ואשר יביאם; הלא תלמידו פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אשר קינא את קנאת ד' צבאות היה יכול וצריך למלא את התפקיד של מנהיג ורועה רוחני של ישראל אחרי מותו של משה רבנו. אבל הוא שואל והוא משיב: כשראה משה רבנו את קנאתו של פנחס התחיל מפחד שמא באמת ימונה פנחס לנהל את עדת ישורון, ומי יודע אם הקנאי הגדול הזה יוכל לסבול את כל אחד מהם, כי ידוע מאמר חז"ל – כשם שאין פרצופיהם של בני-אדם דומים זה לזה, כך דעותיהם אינן שוות. לכן התפלל משה רבנו שיפקוד ה' איש על העדה – הווה אומר איש ולא מלאך, איש ולא שרף, איש שידע ויבין לצרכיה של העדה ויוכל לסבול אותה ואשר יוציאם ואשר יביאם: "ער זאל אויסגיין פאר זיי און זאל זיך אומברענגען פאר זיי" – שיהיה מוכן ומסוגל להקריב את נפשו למען הציבור וצרכיו. לכן נוסף לגדולתו בתורה הוא צריך להיות גדול בישראל, כי לא דק מי שהוא חכם ושפל בדרך וירא-חסא ופרקו טוב, אלא גם מי שדעת הבריות נוחה הימנו עושיין אותו דיין בעירו. גם הרמב"ם בהלכות סנהדרין פ"ב ז' מונה בין שבעה הדברים שצריך שיהיו ככל אחד מחברי בית-דין של שלושה: שרוח הבריות נוחה מהם, שיהיו אהובים לבריות, וכמה יהיו אהובים לבריות? – שיהיו בעלי עין טובה, ונפש שפלה, וחברתן טובה, ודיבורן ומשאן בנחת עם הבריות. לכן אני אומר שמחובתנו להפנות את תשומת-לבה של ועדת-המינויים, שעליה לדאוג לכך שאלה אשר יוצעו על-ידיה כדיינים יהיו אנשים אשר דיכודם בנחת, כי "דברי חכמים בנחת נשמעים" וכל התנהגותם והליכותיהם יהיו קודש ולא יהיו כינייהם לא אכזרים, לא דגזנים ולא קפדנים, כפי שמפדש הילק"ש את הכתוב בספר "דברים" ל"א "ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ" הנה עם שאני מוטרם לך עדיין גדיים הם, עדיין תינוקות הם, אל תקפיד עליהם על מה שהם עושים, שאף ריכונם לא הקפיד עליהם על מה שעשו, שנאמר "כי נער ישראל ואוהבו" (הושע י"א א'). והנה אנחנו עדיין מדינה צעירה ועדיין נמצאים בתהליך של קיבוץ גלויות, ועד שנזכה למיווג הגלויות אין להקפיד ביותר ויש לסבול את הציבור, כי על

בתי הדין וסדריהם

הכתוב "ואצווה את שופטיכם בעת ההיא" נאמר: אזהרה לדיין שיסבול את הציבור; עד כמה? אמר רבי חנן: כאשר ישא האומן את הינוק (סנהדרין, ח'). עד כדי כך, רבותי, צריך הדיין להיות נאמן, מסור וסובל את הציבור, ובפרט בשנים הראשונות לקיום מדינתנו.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2205-2206

4. סעיף 10 (ס' 10 להצעת החוק) – הצהרת אמונים

סגן שר הדתות ז. ורהפטיג:

סעיף 10 קובע, שמי שנתמנה דיין חייב למסור בפני נשיא המדינה ובמעמד הרבנים הראשיים למדינת ישראל הצהרה בנוסח זה: "אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשפוט את העם משפט צדק, לא להטות משפט ולא להכיר פנים". נוסח זה של ההצהרה בנוי על הפסוקים ב"דברים" ט"ז, י"ח-י"ט. נוסח זה נתקבל גם בחוק השופטים. ב"דברים" אין זה נוסח של הצהרה, אלא זו חובה לשפוט את העם משפט צדק, לא להטות משפט ולא להכיר פנים. זאת מנסחים בצורה של הצהרה ומוסיפים את החובה לשמור אמונים למדינת ישראל. בדרך כלל, המשפט העברי המקורי אינו גורס אוהב שבועות, אפילו שבועה על אמת: אינו גורס משום שכל אדם הוא בחזקת כשרות, ואין המשפט העברי גורס את הגישה הזאת שצריך להצהיר שהאדם יהיה ישר, שהרי זה מובן ממילא – אם הוא ישר, יהיה ישר, ואם לא – בל הצהרה לא תועיל. אבל הואיל וזה מקובל במדינה בחוקים אחרים לחייב סקס כזה של הצהרת אמונים, הדי גם בהצעת חוק זו קיבלנו זאת. כמוכן, לא שברעת אמונים בי אם הצהרת אמונים, כי בנוגע לשבועה יכולה היתה להתעורר שאלה הלכתית אם זה מותר.

הגמדא אומדת: "דשרי ליה לאינש לזרוזי אנפשיה" (נדרים ח', תמורה ג'), כלומר, מותר לזרוז עצמו כדי לקיים מצוה. אבל יש הרואים גם זאת בעין לא-יפה. ולכן יש פה רק הצהרה ולא שבועה, הצהרה זו דומה מאד להצהרה שבחוק השופטים, ישנה רק הבחנה אחת. בחוק השופטים הנוסח הוא: "אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל ולחוקיה", ובהצהרה שבחוק זה יש רק "לשמור אמונים למדינת

דיינים

ישראל", וזה מובן מאד. אני רוצה שנבין את ההבחנה הזאת. בהצהרת חברי הכנסת יש גם כן רק "אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל", ואין המלה "לחוקיה"; בהצהרת שרי המדינה כבר יש המלה "לחוקיה", מה היא ההבחנה? בוועדת החוקה, חוק ומשפט הרבינו לדבר על כך. אמרנו: בעצם, כל אזרח בישראל מחוייב לשמור אמונים למדינת ישראל ולקיים את חוקיה: הוא מחוייב לעשות זאת בין אם הוא רוצה ובין אם לאו, כי החוק יכריח אותו. אלא אומרים – אם אדם מתמנה לאיזה תפקיד, דורשים ממנו להצהיר בטקס חגיגי שימלא את התפקיד באמונה, ואם התפקיד הזה קשור בהתחייבות מיוחדת, הרי על אותה התחייבות נוספת הוא צריך למסור את ההצהרה. ברור ששופט, דיין, חבר-כנסת ושר, מחוייבים יותר מכל אזרח לשמור אמונים למדינת ישראל, כי על כן הם נושאים תפקיד רם במדינה. מה שאין כן ביחס לחוקים. שר ממונה על ביצוע חוקים, שופט ממונה על שפיטה לפי חוקים, מה שאין כן חבר-כנסת ודיין. חבר-כנסת אינו ממונה יוחד על ביצוע חוקים מאשר כל אזרח בישראל; הוא מחוייב לשמור על החוקים ככל אזרח, שאם לאו – תבוא זרוע החוק ותענוש אותו. הוא הדין לדיין: דיין, כפי שהסברתי, דן לפי דיני החורה, והחוק רק תוחם את התחום עד היכן מגיע כוחו, שאם יעבור תחום זה, משרד ההוצאה לפועל לא יוציא לפועל את פסק-דינו או בית-הדין הגבוה לצדק יחליט שאי-אפשר לבצעו. אבל אין החוק מתערב בעניינים הפנימיים של בית-הדין. לכן אין על הדיין יתר חובה מאשר על כל אזרח בישראל, ולכן לא היה כל טעם להכניס לכאן את המלה "ולחוקיה". אין הבדל בענין זה בין דיין לחבר-כנסת.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2183-2184

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

החוק קובע שהדיינים צריכים להצהיר, הצהרה למדינת ישראל, הצהרה לדיבונן של עולם – הצהרות. מי שיודע את המושג של הצהרות ושבועות בישראל, צריך להרגיש עד כמה דבר זה זר לתורת ישראל ולמסורת ישראל. אצלנו ישנם דברים ברורים מאד מתי מצהירים הצהרה בשבועה, ומעולם לא קרה, בשום מקום, שדיין בישראל יצטרך למסור איזו הצהרה או איזו שבועה למישהו בעולם. מנדלסון כבר ליגלג בספרו "ירושלים" על הכמרים הנוצריים שצריכים לתת שבועה, ושם הוא מראה מהו ההבדל בינם לבינינו.

על מה מצהיר הדיין? דיין אינו נקרא דיין אלא רק כאשר הוא שומר אמונים לתורת השם. ודיין זה יצהיר שהוא מקבל על עצמו מרותו או

בתי הדין וסדריהם

פסקיו של בשרדודם, שיכולים להיות אפילו בניגוד לתורה? כלום יש סתירה גדולה מזו?

בצדק אמר פעם חברי-הבנסת שפירא מסיעת מפא"י, דומני בוועדת החוקה, חוק ומשפט, שרק איזולת ושטות היא לחשוב – אפילו לחשוב – שדיין יפסוק הלכה וישנה אפילו כקוצו של יוד מן השולחן-ערוך. אפשר להכיר בו או שלא להכיר בו, אבל לדעות שהוא לא יפסוק לפי השולחן-ערוך ויקבל מרות אחרת מאשר השולחן-ערוך – זו בפשיטות אשליה. וכדאי שהכנסת תדע, שלא לחינם צועק ככרוכיה זקן הגאונים והדיינים בארץ ישראל, רבה של ירושלים, שדיין שימסור שבועה כזאת נפסל מלהיות דיין בישראל וייחשב כרב מטעם. וטעמו של רב מטעם ידוע לכל.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2199

סגן שר הרתות ז. ורהפטיג:

אמרתי שגישתה של דת ישראל לכל הצהרות ושבועות היא בכלל שלילית. כבר אמרתי במקום אחר, שבמשנה מוזכר רק מקרה אחד בו השביעו את הכהן הגדול, ביום הכיפורים, כאשר חשדו שמא הוא צדוקי; ואז היה הוא בוכה והם היו בוכים על השבעה זו. יש לנו גישה שלילית גם לשבועה והצהרה על אמת. אפילו אם מנסחים הצהרה בצורה שאינה מנוגדת להלכה – כל הממעט הרי זה משובח. ונוסף לכך, הנכון הוא, כי הדיינים אינם מתמנים לדון לפי חוקי הכנסת. החוק תוחם רק את מסגרת שיפוטם – עד כאן תדונו ולא יותר. אבל החוק אינו מכתוב להם את הדין המאטריאלי ולא את הדין הפרוצדוראלי שלפניו הם דנים. את זאת הם שואבים ממקורות התורה, ש"ס ופוסקים, משולחן-ערוך, מאבן-העזר וחושן-משפט, מהדמב"ם וכו'. לכן אין הם צריכים להצהיר על נאמנות לחוקי המדינה.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2220

5. סעיף 11 (ס' 11 להצעת החוק) – כוחו של מינוי

ישראל ישעיהו־שרעבי (מפא"י):

ועכשיו רצוני לערער על סעיף 11 שאמנם הוא דומה לסעיף 12 בחוק השופטים אך הוא בניגוד להלכה. הסעיף אומר "דיין שמינויו פורסם ברשומות אין עוררין על מינויו". אך ההלכה לפי לשון הרמב"ם קובעת: "טעו בית־דין ונתנו לו רשות (כלומר העמידו אותו להיות דיין) אין הרשות מועלת לו כלום עד שיהא ראוי". אם רוצים אנו להיות נאמנים להלכה הדתית של מינוי דיינים – ולשם כך באה הצעת חוק זו – על שום מה נשנה דברים שהם בגדר נוחיות?

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2214

6. סעיף 16 (ס' 16 להצעת החוק) – קצבה

סגן שר הרותות ז. ורהפטיג:

אני עובר לפרינציפ חשוב, ואני מדבר רק על הפרינציפים החשובים ביותר. סעיף 16 קובע גיל קצבה, שהוא שבעים שנה לדיין ושבעים וחמש לרבנים הראשיים, שהם אכות בית־הדין הגדול, ולאבות בתי־הדין האזוריים. גם ענין זה של הגבלת הגיל לדיין מקורו בהלכה. אמנם, תלמידי חכמים – כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם, ואילו היתה עבודתו של דיין עבודה עיונית בלבד ולא היתה דורשת מאמץ פיסי – צריכים היינו לומר שדווקא זקני העם יהיו הדיינים. אבל השפיטה כיום היא גם מאמץ פיסי גדול, צריך לשבת הרבה שעות רצופות, לאמץ את האוזן והמוח כדי לתפוס ולהשתעמם לפעמים בשמיעת נאומים ארוכים של צדדים ועורכי־דין. לכן נחץ להם אורך־רוח רב, ואי־אפשר להטיל עומס זה על זקנים. הדין הוא, כי אין מושיבין בסנהדרין זקן (תוספתא סנהדרין פ"ו; גמרא סנהדרין ל"ו ע"ב). הרמב"ם מנסח זאת: "אין מעמידים בכל הסנהדרין זקן מופלג בשנים". ואל יבואו ויגידו שאין זה נוגע אלא למינוי חדש, ואין להעביר לקצבה דיין המשמש כבר בדיונות והגיע לגיל הזקנה. אין זה נכון,

בתי הדין וסדריהם

ראשית מפני שאנו עושים לכתחילה סייג למינוי שלו. שנית, אין אנו מעבירים לקצבה בלי להבטיח את הצד החמרי, וההעברה לקצבה קשורה תמיד בהבטחת פנסיה. ואם מבטיחים את הצד הכספי, יש לציבור הזכות המלאה להגיד שממנים דיין עד שיגיע לגיל מסויים.
קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2184

חוק לתיקון פקודת שיפוט בתי משפט השלום (מס' 2), התשי"ד-1954

נתפרסם בספר החוקים התשי"ד, עמ' 216. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק
התשי"ד, עמ' 78.

דיוני הכנסת

זרח זרהפטינג (הפועל המזרחי):

עם ישראל הוא עם המשפט, ותמיד הבינונו שעל המשפט עומדת המדינה: "מלך במשפט יעמיד ארץ", אומר הפסוק במשלי. בשבילנו המשפט גובל בכל עת בדת. משפט, זהו ענין ממין כזה, שהשופט צריך להרגיש שהוא מטפל בדברים נצחיים "כי המשפט לאלקים הוא". ויהושפט אמר לשופטים: "ראו מה אתם עושים, כי לא לאדם תשפטו, כי להשם". רק מדינה שזכתה למשפט בעל רמה גבוהה, רק היא יכולה לקוות שתתגבר על כל מכשול וכל נחשול, ותרכוש את אמון הציבור של אזרחיה.

קריאה ראשונה, כרך 15, עמ' 867

חוק בתי המשפט, התשי"ז-1957

נתפרסם בספר החוקים התשי"ז, עמ' 148. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשס"ו, עמ' 64.

נוסח החוק

ההרכב

3.

בית המשפט העליון ידון בשלושה, אולם –

- (1) נשיא בית המשפט העליון או ממלא מקומו הקבוע רשאי להורות, לפני תחילת הדיון בענין מסוים, שהדיון בו יהיה לפני מספר בלתי זוגי גדול יותר של שופטים;
- (3) בבקשות לצווי ביניים, לצווים זמניים ולהחלטות ביניים אחרות, וכן בבקשות לצווים על חנאי, מוסמך לדון שופט אחד, אך שופט אחד לא יהיה מוסמך לטוב למתן צו על חנאי או לתתו על מקצת עילותיו בלבד.

משפט חוזר

9.

(א) נשיא בית המשפט העליון או ממלא מקומו הקבוע רשאי להורות כי בית המשפט העליון או בית משפט מחוזי שיקבע לכך, יקיים משפט חוזר בענין פלילי שנפסק בו סופית, אם ראה אחד מאלה:

- (1) פסק בית המשפט כי ראיה מהראיות שהובאו באותו הענין היה יסודה בשקר או בזיוף, ויש יסוד להניח כי אילולא ראיה זאת היה בכך כדי לשנות את תוצאות המשפט לטובת הנידון;
- (2) נתגלו עובדות חדשות או ראיות חדשות העשויות, לבדן או ביחד עם החומר שהיה בפני בית המשפט בראשונה, לשנות את תוצאות המשפט לטובת הנידון, ולא יכלו להיות בידי הנידון, או לא יכלו להיות ידועות לו, בשעת בירור משפטו;
- (3) הורשע בינתיים אדם אחר בביצוע אותו מעשה העבירה, ומהנסיבות שנתגלו במשפטו של אותו אדם אחר נראה כי מי שהורשע לראשונה בעבירה לא ביצע אותה.

(ב) הרשות לבקש משפט חוזר נתונה לנידון וליועץ המשפטי לממשלה; מת הנידון – תהיה הרשות האמורה גם לבין זוגי ולכל אחד מצאצאיו, הודין, אחיו או אחיותיו.

(ג) במשפט חוזר יהיו לבית המשפט העליון או לבית משפט מחוזי כל הסמכויות הנתונות לבית משפט מחוזי כשפיטה על פי כתב אישום והנתנות לבית המשפט העליון כערעור פלילי, פרט לסמכות להחמיר כעונש; וכית המשפט

בתי־משפט

רשאי לתת כל צו הנראה בעיניו כדי לפצות נידון שנשא ענשו או חלק ממנו ושהרשעתו בוטלה כתוצאה מן המשפט החוזר, או לתת כל טעו אחר; מת הנידון – רשאי בית המשפט לתת צו כאמור לטובת אדם אחר.

(ד) סדרי הבקשה ומועדי הגשתה וסדרי הדין במשפט חוזר ייקבעו בתקנות.

הרכב

15. (א) בענינים אלה ידון בית משפט מחוזי בשלושה –

- (1) משפטים בשל עבירה שענשה מוות או מאסר עשר שנים או יותר;
- (2) ערעורים, למעט בקשות לצווי ביניים, לצוים זמניים ולהחלטות ביניים אחרות שבערעורים;
- (3) כל ענין שנשיא או נשיא תורן של בית המשפט המחוזי הורה שידון בו שלושה.

(ב) בכל ענין אחר ידון בית משפט מחוזי בשופט אחד.

הרכב

25. בית משפט שלום ידון בשופט אחד, אולם רשאי השופט היושב לדין או שופט השלוט הראשי להורות שהדין בענין פלוני יהיה לפני שלושה שופטים; השופטים שמהם מורכב בית המשפט ייקבעו על ידי שופט השלום הראשי.

הלכה פסוקה

33. (א) בית משפט יונחה על ידי הלכה שנפסקה בבית משפט גבוה ממנו.
(ב) הלכה שנפסקה בבית המשפט העליון מחייבת כל בית משפט, זולת בית המשפט העליון.

עברת ענין למקום אחר

36. ענין שהובא או שיש להביאו לפני בית משפט מחוזי או בית משפט שלום במקום אחד, רשאי נשיא בית המשפט העליון או ממלא מקומו הקבוע להורות שיהיה נדון בבית משפט של אותה דרגה במקום אחר; ובלבד שלא תינתן הוראה לפי סעיף זה לאחר התחלת הדין אלא בהסכמת השופט שהחל לדין בו.

פרסומים מיוחדים

41. (א) לא יפרטם אדם דבר על ענין התלוי ועומד בבית משפט, אם יש בפרטום כדי להשפיע על מהלך המשפט או תוצאותיו; ואולם אין איסור זה חל על פרסום ידיעה בתום לב על דבר שנאמד או שאירע בישיבה פומבית של בית המשפט.

(ב) העובר על הוראות סעיף זה, דינו – מאסר שנה אחת או קנס אלפיים לירות.

נוסח הצעת החוק

41. כל בית משפט כפוף להלכה שנפסקה בבית משפט גבוה יותר.

הלכה פסוקה

46. ענין שהובא או שיש להביאו לפני בית משפט מחוזי, בית משפט שלום או בית משפט עירוני במקום אחד, רשאי נשיא בית המשפט העליון או ממלא מקומו להורות שיהיה נדון בבית משפט של אותה דרגה במקום אחר.

העברת ענין למקום אחר

דיוני הכנסת

1. כללי

שלמה לזרנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

ובכן, ממשלת מדינת ישראל העצמאית מגישה את תכניתה לסדרי בתי המשפט שלה מתוך התעלמות גמורה שאנו עם עתיקי־יומין, שזה אלפי שנה יש לו מערכת משפט וכת־משפט שעליהם נאמר: "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", ועושים כאילו נולדנו רק לפני שמונה שנים בלי שום עבר. לכן, כל יהודי היודע רק קצת ממהותו של עם ישראל, מסתייג מכל תכניתו של החוק הזה, כשם שהוא מסתייג מכל חוק שאיננו מקורי־עברי, תורת ה'.

קריאה ראשונה, כרך 19, עמ' 328

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. ברצוני להביע את דעתי על הצעת חוק בתי המשפט שהונחה על שולחן הכנסת. אמנם אין החוק המוצע עוסק בחקיקה אלא בא לקבוע ולגדור את סמכויותיהן של הרשויות המשפטיות השונות הקיימות במדינת ישראל בלי לשנות מן החוקים

בתי־משפט

הנהוגים בבתי־המשפט שעליהם מדובר, אך בכל זאת עלי להביע את הסתייגותי ממנו באשר הוא בא להסדיר את סדרי המשפט במדינת ישראל, ולדאבני הוא מושתת על קודכסים זרים ומתעלם מחוקי התורה ומן המשפט המקורי הישראלי. ומה גם, כשהוא סומך דרך אגב את ידו על הצמצומים וההגבלות החלים על בתי־הדין הרבניים במדינת ישראל. יכולנו לקוות שיחד עם חירותנו ועצמאותנו המדינית נזכה גם לחקיקה מקורית הבנויה על מושגי הצדק במשפט הישראלי שאותם ירשנו מחכמינו־רבתינו. אולם לדאבוננו טרם זכינו לכך ועדיין ממשיכים בתי־המשפט בארצנו לקיים את החקיקה הנכרית. ובהזדמנות זו נשאלת השאלה, מדוע לא יחשבו על שינוי ראדיקאלי בחקיקה הישראלית? הנביא ישעיהו חווה על אחרית הימים ואומר: "ואשיבה שופטיך כבראשונה" ומנבא כי "ציון במשפט תיפדה ושביה בצדקה". חכמינו אמרו: "על שלושה דברים העולם קיים: על הדין ועל האמת ועל השלום". ודווקא בימים בהם אנו זקוקים לרחמי שמים ומתעוררת בכל חומרתה בעיית הבטחון לקיומנו, כדאי היה להחזיר את עטרת תורתנו לישנה. הנוכל לבנות חיינו על משפטי עמים זרים? לא ולא! המשפטים והחוקים העתיקים שלנו, שניתנו לנו מסיני, הם שצריכים לשלוט במדינת ישראל.

עלינו לבסס את חוקי בתי־המשפט על יסודות התורה ו"שולחן ערוך" שלנו. ומה גם, שאסור לנו להגביל ולהצר את תחומי השיפוט הרבני. לדאבוננו הרב, לא זו בלבד שלא הוגדלו ולא הורחבו סמכויות בתי־הדין הרבניים שהיו קיימים בימי המאנדאט אלא שעוד קיצצו בכנפיהם; זה לא יתכן, זה בלתי אפשרי!

קריאה ראשונה, כרך 19, עמ' 329

ישראל ישעיהו־שרעבי (מפא"י):

ובכואנו לחוקק את החוקים שלנו, ראוי לנו להישען קודם כל על החוש המקורי ועל השיקול העצמי שלנו. אמנם גם המשפט העברי מכיר כדיינים שאינם מומחים, אבל זה רק בתנאי שקיבלו אותם עליהם בעלי הדין, בדומה למשפטי בוררות. הנה בהלכות סנהדרין, פרק ששי, קובע הרמב"ם: "מי שאינו מומחה ולא קיבלו אותו בעלי דינין, אף־על־פי שנטל רשות הרי זה ככלל בעלי זרוע".

קריאה ראשונה, כרך 19, עמ' 354

2. סעיף 9 (לא נכלל בהצעת החוק) – משפט חוזר

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

גכרתי היושכת־ראש, כנסת נככדה. אחד החידושים החשובים ביותר כחוק בתי המשפט הוא הכנסת העקרון של משפט חוזר. אני חושב שחידוש זה הוא רצוי מאד וחשוב ואף הולך בעקבות העקרונות של המשפט העברי המקורי. אזכיר רק את המשנה, סנהדרין ל"ב, עמוד א': "דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה; דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה". או הברייתא, סנהדרין ל"ג, עמוד כ': תנו רבנן: "מניין ליוצא מבית דין חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות, מניין שמחזירין אותו – תלמוד לומר (שמות כ"ג) נקי אל תהרוג, ומניין ליוצא מבית דין זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה, מניין שאין מחזירין אותו, תלמוד לומר (שם) צדיק אל תהרוג". ורש"י מפרש: "נקי – משמע מן החטא, ואף על פי שנתחייב בדין; צדיק – משמע שנצטדק בדין, ואף־על־פי שאינו נקי". ההבדל הוא, שאפילו אם נתחייב בדין, אך הוא צודק בעצם הדבר – מחזירים אותו; אכל צדיק זה, כלומר מי שנצטדק כדין – אין מחזירים אותו, אף אם הוא בעצם רשע, הואיל וכבר יצא זכאי בדין.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2422

3. סעיפים 3, 15 ו־25 (ס' 4, 13 ו־21 להצעת החוק) – ההרכב ("דיון בשלושה")

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי והמזרחי):

הבעיה השניה, זו בעיית הרכב בתי־הדין. כבר הקדימני חבר־הכנסת בדר, שהזכיר את הדרישה לבית־דין של שלושה. רצוני להקדים ולהדגיש, שאינני בא לדרוש בית־דין של שלושה מבחינת ההלכה, משתי סיבות. סיבה אחת, כי אין אני רואה את כתי־המשפט ככתי־משפט מיוסדים על ההלכה, הם מיוסדים על תקנות הציכור, אבל לא על

ההלכה. סיבה שניה, גם מכחינת ההלכה בית־דין של שלושה איננו מן התורה. אין אני קובע שכית־דין שאיננו בית־דין של שלושה פסול הוא מלכתחילה. אני רוצה כאן למנוע טעות, כי פעם כתשובה לדיון כשאלה זו, נאמר שכאילו לדעתי, מכחינת ההלכה, מוכרח תמיד להיות בית־דין של שלושה. אין זה כך. רצוני להזכיר את ההלכה. ההלכה היא שאף־על־פי שאין כית־דין פחות מבית־דין של שלושה, מותר לאחד לדון מן התורה, שנאמר: בצדק תשפוט עמיתך; תשפוט בלשון יחיד. אולם אף־על־פי שזה מותר, מצוות חכמים היא שמושיב עמו אחרים, שהרי אמרו: אל תהי דן יחיד, שאין דן יחיד אלא אחד (הרמב"ם, הלכות סנהדרין, פ"ב, הלכה י' וי"א, על־סמך הסוגיה בריש מסכת סנהדרין). רצוני להדגיש, שמצוות חכמים היא שצריך להיות בית־דין של שלושה. שאם לאו, יש חשש משום יושבי־קדנות; יש חשש שאם יושב אחד, לא תמיד הוא מומחה, ואילו בבית־דין של שלושה אי־אפשר שלא יהיה אחד דגמיר, אי־אפשר שלא היה אחד חכם. ייתכן שבדורותינו שנתמעטו, גם בתוך שלושה יכול להיות שלא יהיה אף אחד דגמיר, לכן אינני עומד על כית־דין של שלושה מבחינת הדין, אלא אני אומר: בית־דין של שלושה הוא טוב יותר. כעל הגהות מיימוניות להלכות הרמב"ם שהוזכרו, מסביר את הדרשה לבית־דין של שלושה: "ואין זה אלא עצה טובה", וגם אני נותן עצה טובה לקיים בית־דין של שלושה, כל כמה שאפשר, ככל האפשר; אינני אומר בכל מקום, אלא ככל האפשר. אל לנו לסמוך על דין של יחיד...

בענין אחר אני מציע גם כן ללכת בעקבות המשפט העברי. אני רוצה לנחם אותו כך: "ובלבד שלא יוצא פסק־דין של מוות אלא על־פי רוב של שניים". לא מספיק במקרה זה רוב רגיל, אלא רוב של שניים. אמנם ביטלנו את עונש המוות, אבל לצערי, גם השארנו אותו במקרים מיוחדים, ובאותם המקרים שהשארנוהו – נלך בעקבות הדין העברי ונתמיד. "בדיני נפשות, אם נחלקו בזה בחוטא אם ייהרג, או לא ייהרג, או היו הרוב מזכים – זכאי, ואם היו הרוב מחייבין אינו נהרג, עד שיהיו המחייבין יתר על המזכין שניים (רמב"ם, הל' סנהדרין, פ"ת הל' א', עפ"י משנה פ"ק דסנהדרין).

קריאה ראשונה, כרך 19, עמ' 322–323

כבוד היושבת־ראש, כנסת נכבדה. בחוק בתי־המשפט יש נטיה לחידוש, על־ידי הרחבת הרכב השופטים – במקום אחד יהיו שלושה. הנטייה הזאת ניכרת בסעיף 15 ביחס לבית־המשפט המחוזי ובסעיף 25 ביחס לבית־משפט השלום.

בתי הדין וסדריהם

זה מבבר לוחמים אנו למען היתרון שבית-המשפט ידון בהרכב של שלושה. אנחנו סבורים שזה יהיה לטובת הצדק. אם טובים השניים מן האחד, על אחת כמה וכמה שטובים שלושה מן האחד. אז יצא הצדק לאור, ולא רק משום שזו גם הנטייה במשפט העברי המקורי, כפי שנאמר בפרקי אבות – "הוא היה אומר: אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד". ההגיון הפשוט אומר שבבית-דין של שלושה הענין יתברר הרבה יותר טוב.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2415

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

מבחינה יסודית אפשר לציין קיומן של שתי אסכולות: מצד אחד המשפט העברי, לפיו יושב בית-דין בשלושה בכל המקרים, ובדיני נפשות אפילו ביותר מזה; מאידך האסכולה האנגלו-סאכסית והנוהג בארצות אירופיות אחרות. לפי גישה זו דנים בענינים העובדתיים שופטים מושבעים הקובעים מה הן העובדות; בארצות האנגלו-סאכסיות הם קובעים באופן החלטי מה הן העובדות, ואילו בארצות אחרות רק בדרך מיעצת. יש מקומות שבהם קיימים גם בתי-משפט של שלושה וגם שופטים מושבעים. אצלנו, בארץ-ישראל הקולוניאלית, לא הקים השופט המנדטורי את המוסד של שופטים מושבעים, ומאידך גם לא נתקבלה הגישה היהודית המקורית לפיה צריכים לשבת בדין שלושה שופטים.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2438

זרח ורדיפטיג (המפלגה הדתית לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני מקבל את הטענה שיש כאן חשש לעינוי דין, אם נעמוד בכל תוקף על הדרשה שיהיה תמיד הרכב של שלושה. אף-על-פי שהטענה הפיסקאלית איננה מפחידה אותי בענין זה. משה רבנו מינה "שרי אלפים, שרי מאות ושרי חמישים". רש"י עושה את החשבון ואומר שהוא מינה ששים אלף שופטים. אמנם לו היה קל הדבר, כי השופטים לא לקחו שכר. שופט שלקח שכר היה פסול להיות שופט. שר המשפטים עשה חשבון שצריך כמה מאות שופטים. אני אינני מציע שיהיו ששים אלף שופטים. אני מקבל את הטענה, שיש כה משום משקל רב, שהדבר עלול להביא לעינוי דין. ואם כך, נשאר איפוא את הברירה לנאשם, לנידון.

הצעתי היא להשאיר את הברירה לנאשם. אני דורש זאת בענינים פליליים, כי בענינים פליליים הבעיות של הערכת העדות והעדים, נאמנותם ותוצאות עדותם – אלה הן בעיות הקובעות בהרכה כלפי הנאשם. אני רוצה להשאיר לנאשם את הברירה. אינני מודאג כל-כך בענינים אזרחיים, כי בענינים אזרחיים יש תמיד שני צדדים, וכמובן מה שטוב לאחד, לפעמים רע לשני. אני משאיר איפוא לבית-המשפט לקבוע. אבל בענינים פליליים, כאשר ענין עשיית הצדק הוא חשוב כל כך, אני רוצה להשאיר את הברירה לנאשם. אם הנאשם יהיה מעוניין שהמשפט ייגמר במהרה – יסכים לשופט אחד; אם הנאשם בטוח בצדקתו, אם הנאשם רוצה להילחם על צדקתו – מדוע לא נאפשר לו זאת, כאשר הוא סבור שבהרכב של שלושה יוכלו לחקור את העדים באופן יותר טוב והצדק יצא לאור באופן יותר נכון וברור, מדוע לא ניתן לו את האפשרות לבחור בבית-משפט של שלושה?

אינני מרחיק לכת עד כדי כך שיוכל בכל שלב משלבי הדיון לדרוש את שינוי ההרכב. אינני רוצה לתת לו פריבילגיה כזו, כי במקרה כזה יוכל לראות לאיזה צד נוטה דעתו של השופט, ואם איננה לטובתו – ישנה את דעתו ויבקש הרכב גדול יותר. אני אומר שהוא צריך לעשות זאת לפני התחלת הדיון. אם הוא חושב שמיצוי הצדק הוא בשבילו כל כך חשוב, עד שהוא רוצה שענינו יידון בהרכב של שלושה – יגיד זאת לפני התחלת הדיון. אם יגיד שלמרות שזה למעשה כרוך בעינוי דין, כי המשפט יימשך זמן רב יותר, וכמובן יסבול מזה, אבל בכל זאת הוא מוכן לסבול ובלבד להוציא צדק לאור – מדוע לא ניתן לו אפשרות זו?

משום כך אני מציע שבסעיף זה ייאמר: בית-המשפט ידון בשלושה בכל ענין פלילי לפי דרישת הנאשם שהובאה לפני התחלת הדיון. אני מדגיש שזה גם בהתאם לרוח של כללי המשפט העברי. המסקנה של חושן משפט היא: אם קיבלו עליהם בעלי הדין יוכלו להתדיין בפני דיון אחד. אם אני נותן ברירה לנאשם, שיוכל לבחור בית-דין של שלושה, הרי ממילא כאשר הוא לא בחר בזה – קיבל עליו דיון אחד. זאת אומרת שהוא הסכים לשופט אחד, כי יש לו ברירה. אני סבור שדרישה זו צודקת וצריך לקבל אותה.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2439

4. סעיף 33 (ס' 41 להצעת החוק) – הלכה פסוקה

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

...רצוני לצטט כאן מכבא בתרא ק"ל, ע"ב, בענין זה של תקדים:
"אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע: כי אתי פסקא דדינא דידי לקמיכו וחזיתו ביה פירכא, לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא הדרנא בי. לאחר מיתה לא מיקרע תקרעוהו ומגמר נמי לא תגמרו מיניה, לא מיקרע תקרעיניה דאי הואי התם, דלמא הוה אמינא לכו טעמא, מגמר נמי לא תגמרו מיניה, דאין לדיין אלא מה שענינו רואות".
בלי לקבוע מסמדות בדבר, אנו רואים שהסוגיה בגמרא זהירה מאד בכלל של התקדים המחייב.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2492

שמשון יוניצ'מן (תנועת החירות):

אני חושב שהפולמוס בין מחייבי התקדימים ושולליהם נגמד בתיקו, בדיוק כמו שהוא נגמר בתיקו בוויכוח שבין הרמב"ם ובין הראב"ד. לכן ביקשתי ללכת בשביל-הזהב, והסתייגותי היא: במקום סעיף-קטן (ב) יבוא סעיף-קטן האומר שאין בית-המשפט קשור על-ידי הלכה שפסק הוא עצמו.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2495

5. סעיף 36 (ס' 46 להצעת החוק) – העברת ענין למקום אחר

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני רואה כאן פגם שיש בו כדי לפגוע באי-תלותו של השיפוט. אם ההעברה תהיה תלויה בהסכמתו של השופט הדין בענין, הדי השופט לפי

בתי־משפט

מצפוננו הוא יכריע אם ומתי מותר לו להסתלק מהדין. הסוגיה במסכת סנהדרין, דף ז', קובעת מתי מותר לשופט להסתלק מהדין. מותר לשופט להסתלק אך ורק באם איננו יודע עדיין לאן נוטה הדין. אם הוא יודע להיכן הדין נוטה – אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם. מכאן שאם יודע השופט להיכן נוטה הדין – אין הוא יכול להסכים להוצאת הענין מידיו.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2499

6. סעיף 41 (ס' 51 להצעת החוק) – פרסומים מיוחדים

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

יש עוד חשש, והוא: זה עלול להפחיד את השופטים. האם כאמת חושבים אתם כי מאמרים בעתונות יכולים להפחיד את השופטים? כתוב: לא תגורו מפני איש. ועל זה אומר ספרי: "שמא תאמר: מתיירא אני מאיש פלוני שמא יהרגני או שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישי, תלמוד לומר: לא תגורו מפני איש". אל תחששו כשמאיימים עליכם ועל אחת כמה וכמה כשכותבים מאמר בעתונות. איני סבור שהשופטים שלנו עוברים על האיסור האומר: "לא תגורו מפני איש": ואם נכונה הנחתי זו, הרי אין מקום לסעיף זה בחוק בתי־המשפט.

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2502

חוק בתי המשפט (תיקון מס' 9), התשל"ח-1978

נתפרסם בספר החוקים התשל"ח, עמ' 93. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ג,
עמ' 227.

נוסח החוק

1. במקום סעיף 42 לחוק בתי המשפט, תשי"ז-1957 (להלן – החוק העיקרי),
יבוא:

תחלת סעיף 42

42. (א) אדם העושה אחד המעשים שלהלן כעת דיוני בית המשפט, באולם בית המשפט, בלשכתו של שופט או סמוך למקום הדיון, רשאי בית המשפט לצוות על הרחקתו, ורשאי הוא, לאחר שהתרה באדם להימנע מהפרעה והוא לא שעה להתראה, להענישו על אחר בקנס או במאסר עד שלושה חדשים:

"איסור הפרעה

(1) מתנהג בדרך של אלימות או אימים או בדרך פרועה או מבישה;

(2) מקים רעש כדי להביע הסכמה או אי-הסכמה לפעולה משפטית או להחלטה של בית-המשפט;

(3) מאיים על פקיד בית המשפט או מפריע לו בצורה אחרת למלא תפקידו;

(4) מפריע בדרך אחרת לדיוני בית המשפט.

(ב) על עונש שהוטל לפי סעיף קטן (א) יתן בית המשפט מיד הודעה בכתב לנשיא בית המשפט העליון; הנשיא, או שופט אחר של בית המשפט העליון שהנשיא קבע לכך, רשאי, לאחר שזימן את הנידון אם ביקש זאת, לבטל את העונש או לשנותו לקולה.

(ג) סעיף זה לא יחול על מי שנתון באותו ענין לשיפוט משמעותי על פי חוק לשכת עורכי הדין, תשכ"א-1961, והוא נמצא באולם בית המשפט לרגל תפקידו.

דיוני הכנסת

כללי

פנחס שיינמן (חזית דתית לאומית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, הצעת התיקון מס' 5 לחוק בתי־המשפט מחייבת בדיקה, דיון ועיון אם היא דלבאנטית ואם יש בה צורך. עד כה, לפי סעיף 42 לחוק בית־המשפט, דשאי היה בית־המשפט, כדי לגרום שהמפריע לדיוני בית־המשפט יתנהג כדאוי, לצוות על הרחקתו או לכפותו במאסר או בקנס. עתה, לפי ההצעה שלפנינו, אין מסתפקים בסמכות בית־המשפט, שהיא רק מניעתית, כדי להמשיך במשפט ולהביא את המפריע להתנהגות טובה, אלא אפילו אם מטרת המניעה חדלה, אם ההפרעה היתה חד־פעמית, יהיה בית־המשפט מוסמך להפעיל את הסעיף כעיצום עונשי ולענוש את המפריע על־אתר בהליך מהיר, מבלי שיוכל האיש להגן על עצמו, בעונש מאסר עד שלושה חודשים.

עם כל הכבוד למציעי התיקון נדמה לנו שנעשינו קשוחים ובמידת־מה גם אכזריים כלפי בני־אדם שסוטים ועוברים בקלה או בתמורה. לענוש אותם כלאחר־יד ללא התראה, ללא אוהרה, ללא אפשרות להתגונן, ללא נתינת הזדמנות להשיב ולטעון, הייתכן?

ומי ידון ומי יעניש? אותו שופט שהמפריע התבטא כלפיו בצורה לא נכונה, או פגע בכבודו, הוא ידון דין לעצמו ולכבודו, ויעניש בשלושה חודשי מאסר, בעידנא דריתחא, ללא מחשבה עמוקה, ללא שיקול־דעת ובעיקר ללא אפשרות תגובה מצד הנאשם בהפרעה.

כך, לפני יותר משבוע ימים היינו עדים למקרה מזעזע במקצת איך שופט העניש תלמידה שבאה בחבר תלמידות בליווי מורה לבקר בבית־המשפט, כדי לראות ולהשתכנע בצידקת ההיין היוצאת לאור, והשופט הענישה על־אתר, בגלל לחישתה על אוזן חברתה האחרת, במעצר מייד. לא רק התלמידה הצעירה קיבלה זעזוע אלא גם כל אשר קרא על כך למחרת בעתונים נבהל ונודעזע על עובדה מצערת זו.

הצעת התיקון הזאת היא נגד הלכה פסוקה של הרמב"ם ושל פוסקים אחרים: "אסור לדיין לדון למי שהוא אוהבו ולא למי ששונאו, אף־על־פי שאינו אויב לו ולא מבקש רעתו". יתר על כן, הרמב"ם בהלכות סנהדרין, פרק כ', סעיף ז', פוסק: "הגס לבו בהוראה וקופץ וחותר את הדין קודם שיחקרהו בינו לבין עצמו עד שיהא לו ברור כשמש – הרי זה

בתי הדין וסדריהם

שוטה וגס רוח; כך ציוו חכמים: "הוו מתונים בדין". וכן איוב אומר: "ורֵיב לא ידעתי – אחקרהו".

ובמקורות אחרים נכתב: "וכן אמרו: דינו לכוּקֵר משפט, וכי כבוקר דנים וכל היום אין דנים, אלא אם ברור לך הדבר כבוקר – אמרהו". ודרשו: "אשרו חמוץ, אשרי לדיין שמחמץ את דינו, שמשהה אותו ומלינו, כדי להוציאו לאמיתו", שאפשר יתגלו להם עניינים שלא היו נגלים בתחילת המחשבה.

אדוני היושב־ראש, לכן הריני שואל האם אין אנו מציעים סמכות רחבה מדי לבית־המשפט? האם לא יהיה ככך עיוות הדין כשבאה ענישה מבלי שהנענש יוכל להגן על עצמו? האם מקובל ומכובד הדבר שהשופט יעשה דין לעצמו ויגן בעצמו על כבודו שנפגע, וזאת על־הסף, על־אתר, מתוך כעס והרגשת צער העלבון? האם יהיה בזה משום צדק אבסולוטי ואפילו פחות מאבסולוטי, והאם יהיה נידון או דין אמת לאמיתו?

ידוע לנו המקרה בתלמוד של ענישה על־אתר בזמן של כעס מצד רבן גמליאל כלפי רבי יהושע שחלק עליו בעניין מסויים. עונשו של רבי יהושע היה עמידה על רגליו בפני כל התלמידים, וזאת מתוך החלטה מיידית ללא עיון ודיון מוקדם, והדבר עלה לרבן גמליאל בהדחתו מנשיאותו. מכאן למדנו, אדוני היושב־ראש, שחייבים להיות זהירים במתן סמכות של שפיטה ולדון דין ללא חקירה, בדיקה ואפשרות של הגנה.

לכן הריני מתנגד להצעה זו ומציע להסתפק בחוק הקיים, הנותן אפשרות בעת הפרעה בדיון עצמו לנקוט סאנקציות של ענישה כדי שהעומד לדין יתנהג כראוי ואפשר יהיה לסיים דינו בשקס, כנאה וכיאה במסגרת בתי־המשפט.

קריאה ראשונה, כרך 78, עמ' 560

חוק בתי המשפט (תיקון מס' 13), התשמ"א-1981

נתפרסם בספר החוקים התשמ"א, עמ' 84. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"א,
עמ' 404.

נוסח החוק

1. בסעיף 38 לחוק בתי המשפט, התשי"ז-1957 (להלן – החוק העיקרי), במקום סעיף קטן (ב) יבוא:
" (ב) רשאי בית המשפט לדון בענין מסויים, כולו או מקצתו, בדלתיים סגורות, אם ראה צורך בכך באחת מאלה:
(1) לשם שמירה על בטחון המדינה;
(2) לשם הגנה על המוסר;
(3) לשם הגנה על ענינו של קטין;
(4) כשהוא דן בעניני אישות;
(5) לשם הגנה על ענינו של מתלונן או נאשם בעבירת מין;
(6) הדיון הפומבי עלול להרתיע עד מלהעיד עדות חפשית או מלהעיד בכלל."
היקון סעיף 38
2. בסעיף 39 לחוק העיקרי –
(1) במקום כותרת השוליים יבוא "הרחקה מבית המשפט";
(2) האמור בסעיף יסומן (א) ואחריו יבוא:
" (ב) בית משפט רשאי להרחיק אדם, שאינו בעל דין, מאולם בית המשפט בעת דיון, אם מצא, מטעמים שיירשמו, שנוכחות אותו אדם באולם תרתיע עד מלהעיד עדות חפשית או מלהעיד בכלל."
היקון סעיף 39

דברי ההסבר להצעת החוק

המשפט העברי הכיר בחשיבות שחרורו של עד מאימתו של בעל-דין אלם, ולכן קבע כי על אף הכלל ש"אין מקבלים עדות שלא בפני בעל

בתי הדין וסדריהם

דין" (שולחן ערוך חושן משפט, סימן כ"ח סעיף ט"ו), הרי "אם הבעל
דין הוא אלם והעדים יראים להגיד לפניו – מקבלים העדות שלא בפניו
ודנים על פיו" (הגהת הרמ"א שולחן ערוך, שם).

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – תיקון סעיף 38 (פומביות הדיון)

שר המשפטים מ. נסים:

המשפט העברי הכיר בחשיבות שיחרורו של עד מאימתו של בעל דין
אליהם, ולכן קבע כי עליהם הכלל ש"אין מקבלים עדות שלא בפני בעל
דין" הרי "אם בעל הדין הוא אליהם והעדים יראים להגיב בפניו –
מקבלים העדות שלא בפניו ודנים על-פיו". הצעת החוק שלפניכם אינה
מרחיקה עד כדי דיון שלא בפני הנאשם אך היא מעניקה שיקול-דעת
לבית-המשפט לקיים דיון כדלתיים סגורות או להרחיק אדם – אף שאינו
מפריע בצורה גלויה – מאולם בית-המשפט.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 319

חוק בית הדין לעבודה, התשכ"ט-1969

נחפרסם בספר החוקים התשכ"ט, עמ' 70. הצעת החוק נחפרסמה בהצעות חוק התשכ"ט, עמ' 15.

נוסח החוק

- 18. (א)** בית דין אזורי ידון בשלושה, שהם השופט – והוא יהיה אב בית הדין – ושני נציגי ציבור, האחד מנציגי העובדים והאחד מנציגי המעבידים.
- (ב) על אף האמור בסעיף קטן (א) יכול שהשופט יהיה דן יחיד, אם הקובע את מותב בית הדין החליט כך בהחלטה מנומקת, על פי בקשת אחד הצדדים.
- (ג) ההחלטה בדבר הרכב בית הדין תינתן לפני התחלת הדין. ואין אחריה ולא בלום.
- (ד) במשפטים שבית הדין דן בהם בשלושה תהיה לשופט לבדו סמכות –
- (1) לבדוק אם כתבי הטענות ערוכים בדין;
 - (2) להתיר תיקון כתבי טענות או להורות על כך;
 - (3) לערוך רשימת הפלוגתות;
 - (4) לקבוע את שלבי הדין כתובענה ואת הסדר שבו יתבררו שאלות שבעובדה ושכמשפט וכן את הענינים שיתבררו;
 - (5) להורות בל הוראה לסדר הדין שיש בה כדי לפשט את הדין או להקל עליו.

זרכב בית דין
אזורי

דיוני הכנסת

1. כללי

טובה סנהדראי (מפד"ל):

ארשה לעצמי לצסס רק מספר משפטים מפי הגאון הרב קוק זצ"ל, בתשובה לפניה ושאלה של הפועל המזרחי עוד בשנת 1933. הדברים מודפסים בעתון התנועה "נתיבה", ביום א' בניסן תרצ"ג. ואלה דברי התשובה של הרב קוק לשאלה: "שכיתה מותרת לשם כפיית נותן העבודה להזדקק לבית-הדין או לקיים פסקי-דין בקשר עם הסכסוך שהתפרץ, הן לשמירת תנאי העבודה והן להטבתם". כתוצאה מזה ברור שבכל סכסוך מעין זה צריכים הפועלים לתבוע את נותן העבודה לבית-דין. ואם נותן העבודה מסרב, זכותם של הפועלים לכופף את המסרב גם בדרך של הכרזת שבייתה.

מכאן שקודם כל יש להביא את הסכסוך לפני בית דין בלי להוציא מידי הפועל את זכותו הלגיטימית להיאבק על זכויותיו גם בדרך של הכרזת שבייתה. חוות-דעת זו מלפני 34 שנים היא אקטואלית גם כיום, והיא תואמת את רוח הצעת החוק, משום כך סיעתנו תומכת בה.

קריאה ראשונה, כרך 50, עמ' 377

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

השקפתנו היא תורתית, וההשקפה התורתית גורסת שוויון לשני הצדדים, לעובד ולמעביד כאחד, לעני ולעשיר, כפי שנאמר: "לא תעשו עוול במשפט, לא תשא פני דל, ולא תהדר פני גדול, בצדק תשפוט עמיתך." כלומר, צריך לשפוט משפט צדק אובייקטיבי. גם על העובד מוטלות חובות מסויימות, כפי שאומר הרמב"ם בהלכות בית הבחירה, שמכל הזכויות והיתרונות שהתורה מזכה בהם את העובד, הנותן כוחו ועמלו, אין להסיק ולומר שהעובד יכול לזלזל בתפקידו, שהעובד יכול לזלזל בעבודתו. הוא חייב לעשות כל מאמץ שבאפשרותו ובלבד שלא יקח שכר שלא בצדק. יש בתורתנו ובדברי חז"ל הרבה מאד דינים, הלכות והוראות בענייני יחסי עבודה, וחבל שאיננו משתמשים בהם. אמנם גם מנהגים מקובלים, במיוחד בענייני שכר, הופכים להיות להלכה פסוקה, אולם טוב היה לו היו משלבים יותר בדיני העבודה גם מהתחיקה

המקודית בענייני יחסי עבודה. היה זה מוסיף הרבה אילו ההשקפות של חכמינו ונביאינו ז"ל ושל התורה בכלל, על חובותינו כלפי האיש העובד, היו מקבלות יתר ביטוי בדיני העבודה שלנו. זה היה נותן להם גושפנקה ישראלית מקודית. אני בטוח שהעובדים בישראל לא היו ניוזקים אילו היו נוהגים לפי דיני התורה וההלכה, שרבים מהם הם לטובתם. גם המעבידים היו מקבלים אותם ביתר רצון אילו היו יודעים שמקורם בנביאי ישראל ובהלכה היהודית. אולם לא זו כוונת הדיון הזה.

קריאה ראשונה, כרך 50, עמ' 394

2. סעיף 18 (ס' 17 להצעת החוק) – הרכב בית־דין אזורי

טובה סנהדראי (מפד"ל):

ועתה משהו ביחס להרכב בתי־הדין. אני מדברת עכשיו על סעיף 17, וכאן אני מצטרפת לעמדתו של חבר־הכנסת ורטמן. הסעיף המוצע קובע: "בבית־דין אזורי יכול שהשופט יהא דן יחיד". קודם כל רצוני להדגיש שהמשפט העברי מתנגד לדן יחיד. המשפט העברי דורש דין בפני שלושה שופטים, וכך גם כתוב: "אל תהי דן יחיד, שאין דן יחיד אלא אחד". לדעתי, טוב יהיה אם הסעיף יקבע, שבית־דין אזורי ידון בשלושה, ורק אם יש הסכם הדדי בין שני הצדדים, והם מסכימים לשופט אחד, ישפוט בית־הדין בהרכב של שופט אחד. אבל בדרך כלל צריך להיות בשלושה שופטים.

קריאה ראשונה, כרך 50, עמ' 378

משה ארם (המערך):

סעיף 17 קובע שבבית־הדין האזורי יכול שהשופט יהא דן יחיד, אם כי לפי בקשת התובע או לפי החלטת השופט ידון בית הדין בשלושה. חבר־הכנסת פרוש מציע להקנות זכות זו גם לנתבע, ואני מציע שננהג לפי דעת חז"ל: "אל תהי דן יחיד, שאין דן יחיד אלא אחד". ודומני שהירושלמי עוד מוסיף: אף הקדוש־ברוך־הוא לא דן יחיד, שכן נאמר:

בתי הדין וסדריהם

"ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. אלו נוטים לכף זכות ואלו לכף חובה, והקדוש־ברוך־הוא נושא ונותן אתם." מדוע, אם כן, צריך לתת את הזכות הזאת לשופט יחיד? ומאחר שרוב הסכסוכים ביחסי עבודה נוגעים לדיני ממונות, הרי ישנה גם הלכה מפורשת: "דיני ממונות – בשלושה". על כן דעתי היא שבשום תנאים אין דן יחיד...

עורך־דין רוטנשטריך – והוא ודאי לא יחיד – טוען גם נגד בית־דין בהשתתפות נציגי ציבור והוא מכריז בפאתוס: "נציגי ציבור – כל שפסו". וטענתו: קיימת השפעה מן הצד על נציגי ציבור. והנה ברוב הארצות מקיימים משפטים בהשתתפות מושבעים – נציגי ציבור. התחיקה המודרנית רואה בזה התקדמות עצומה, מבחינה ציבורית ודמוקרטית. אפילו ברוסיה הצארית היה נהוג משפט בהשתתפות "פריסיאז'ניה ואסידאטלי" (מושבעים), והיה זה הישג רב מאד. במשך דורות נלחמו נגד מערכת השיפוט הצארית. לא כל שכן בעניין השייך ליחסי עבודה. מדוע לא יכולים אנשי ציבור להשתתף בזה, מה החשש? אגיד לכם בגילוי לב: כל הכבוד לא־יתלותם, ליושרם האישי ולכושר שיפוטם של השופטים ומערכת המשפט שלנו. רמתה ומידת הצדק שבה ראויים לשבח, ומותר לנו, בכל הענווה, להתגאות בה. ואף על פי כן, אל נגיע לאידיאליזציה מופרזת של תכונת שופט. גם הוא בן־אדם, שאינו פועל בחלל ריק, ובתוך עמו הוא יושב. המצפון ושיקול דעת אינם מונופולין לשום סוג של בני־אדם. נציגי ציבור אינם גורעים ממשקל בית־הדין, אלא מוסיפים לו, ויש לברך על מבנה זה של בתי־דין לעבודה, כפי שמציע שר העבודה בחוק המונח לפנינו.

קריאה ראשונה, כרך 50, עמ' 389–390

חוק לתיקון דיני הראיות (אזהרת עדים וביטול שבועה), התש"ם-1980

נתפרסם בספר החוקים התש"ם, עמ' 202. הצעת החוק הוגשה בתחילה כהצעת חוק פרטית של חבר הכנסת שלמה יעקב גרוס, בשנת התשכ"ב, ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 34, עמ' 1972. ההצעה הוגשה שנית כשנת התשל"ט ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 86, עמ' 4030. בשלישית, נתפרסמה ההצעה כהצעות חוק התש"ם, עמ' 327. להלן יובאו הדיונים בשלש הצעות החוק כמשולב.

נוסח החוק

1. עד העומד להעיד, בכל הליך שיפוטי או מעין שיפוטי, אין משביעים אותו, על אף האמור בכל דין אחר.

ביטול שבועה
2. עד העומד להעיד, בכל הליך שיפוטי או מעין שיפוטי, מזהירים אותו תחילה, בלשון המובנת לו, כי עליו להעיד את האמת בלבד ואת האמת כולה, וכי יהיה צפוי לענשים הקבועים בחוק אם לא יעשה כן.

אזהרה עד
3. מקום שחוק מתיר או מחייב כי דבר פלוני ייעשה בשבועה, ייעשה הדבר באזהרה בדרך הקבועה בסעיף 2, בשינויים המחוייבים לפי הענין; מי שמוסמך על פי אותו חוק להשביע, יהא מוסמך להזהיר כאמור.

אזהרה במקום שבועה
4. דין אזהרה לפי חוק זה כרין שבועה לענין חוק העונשין, תשל"ז-1977.

דין אזהרה
5. היה לבית המשפט יסוד להניח כי השבעת העד עשויה לסייע לגילוי האמת, רשאי בית המשפט, ביוזמתו או לפי בקשת בעל דין, להשביעו, אולם רשאי העד, משהודיע שהוא עושה כן מטעמי דת או מצפון, שלא להישבע אלא להצהיר בהן צדק, זולת אם היה בית המשפט משוכנע שטעמי העד ניתנו שלא בתום לב; החליט בית המשפט להשביעו, יהא לשון השבועה כך: "אני נשבע באלוהים, כי עדותי בבית משפט זה היא עדות אמת, האמת כולה, האמת בלבד".

השבועה על פי החלטת בית המשפט

דברי ההסבר להצעת החוק הפרטית מתשכ"ב

דברי ההסבר לסעיף 19 של הצעת חוק הראיות מצביעים גם על התיאום שבין הוראות החוק המוצע לבין המסורת עתיקת היוםין של המשפט העברי.

לפי ההלכה העברית מוזהר האדם בכל לשון שלא להישבע שבועת שווא או שכועת שקר ו"עוון זה מן החמורות הוא ... יש בו חילול השם המקודש שהוא גדול מכל העונות" (רמב"ם, הלכות שבועות, פרק י"ב, הלכה ב'), ומכאן הזהירות המדובה שבמסורת העברית שלא להישבע בכלל, גם על דבר אמת. כלל במשפט העברי הוא, שאין משביעין את העד המוסר את עדותו, אלא מזהירין אותו ומאיימין עליו, כפי שאנו מוצאים במסכת סנהדרין (בדף כ"ט, עמוד א', ובדף ל"ז, עמוד א'), וכפי שהדברים סוכמו בשולחן ערוך, חושן משפט (סימן כ"ח, סעיף ז') בזה הלשון: "מאיימין על העדים בפני הכל ומודיעין אותם כוח עדות שקר ובושת המעיד בה בעולם הזה ובעולם הבא ושהוא בזוי בעיני שוכריו". כדי להסיר כל ספק, מוצע בסעיף 4 להוסיף את ההודאה שהמעיד עדות שקר או משיב דבר שקר לאחר שהוזהר כדין, דינו כדין מעיד או משיב שקר בשבועה לענין הוראות התוק הפלילי.

דברי ההסבר להצעת החוק הפרטית מתשל"ט

לפי ההלכה העברית מוזהר האדם בכל לשון שלא להישבע שבועת שווא או שבועת שקר ו"עוון זה מן החמורות הוא". ברמב"ם, הלכות שבועות, פרק י"א, נאמדים הדברים החמורים דלהלן: "וכיצד מאיימין על הנשבע? – אומרים לו: הווי יודע שכל העולם כולו נודעו בשעה שאמר הקדוש־ברוך־הוא למשה "לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא", וכל עבירות שבתורה נאמר בהן "ונקה" וכאן נאמר "לא ינקה"; כל עבירות שכתורה נפרעים ממנו, וכאן – ממנו וממשפחתו... ולא עוד אלא גודם להיפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבין זה בזה". וכפרק י"ב של הלכות שבועות אומר הרמב"ם: "ועוון זה (עוון שבועת שקר) מן החמורות הוא, ויש בו חילול השם המקודש, שהוא גדול מכל העונות".

דברי ההסבר להצעת החוק מתש"ם

לפי ההלכה העברית אין אדם נשבע על עדותו ואין משביעים עד אלא במקרים יוצאים מן הכלל (הגהת הרמ"א לשלחן ערוך חושן-משפט, סימן כ"ח סעיף ב'). אכן, מאיימים על העד שיעיד אמת. מקורה של הלכה זו הוא במשנה, מטכת סנהדרין, פרק ג' משנה ו'. וכך נפסק בשלחן ערוך חושן המשפט (סימן כ"ח, סעיף ז'): "מאיימין על העדים בפני הכל ומודיעין אותם כוח עדות שקר ובושת המעיד בה בעולם הזה ובעולם הבא, ושהוא בזוי בעיני שוכריו". וראה מחקרו של ד"ר נחום דקובר, "עדות בשבועה" (מחקרים וסקירות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת נ"ו, תש"ם-1980).

ברמב"ם, הלכות שבועות, פרק י"א, הלכה ט"ו, מודגשת חומרת השבועה: "וכיצד מאיימין על הנשבע - אומרים לו: הווי יודע שכל העולם כולו נודעזע בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה "לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא" (שמות כ, ז). וכל עבירות שבתורה נאמר בהן "ונקה" וכאן נאמר "לא ינקה": כל עבירות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן - ממנו וממשפחתו... ולא עוד אלא גורם להיפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבין זה בזה". ובפרק י"ב של הלכות שבועות אומר הרמב"ם: "ועוון זה (עוון שבועת שקר) מן החמורות הוא... יש בו חילול השם המקודש, שהוא גדול מכל העוונות".

דיוני הכנסת

כללי

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. הצעת החוק לתיקון דיני הראיות, שהנני מתכבד להביא לפני מליאת הכנסת, אינה לכאורה דעיון חדש. מאז קום המדינה מתכונן משרד המשפטים, בעזרת טובי המשפטים, להציע לכנסת חוק ראיות מושלם, שיהא יונק מהדין העברי המקורי, אולם עד עכשיו, ארבע-עשרה שנה אחרי קום המדינה, אנו מוסיפים

בתי הדין וסדריהם

להשתמש בחוק האנגלו-סכסי וגם בשיטות האנגלו-סכסיות בהבאת ראיות.

עוד בשנת 1948 מינה שר המשפטים הראשון, מר פנחס רוזן, ועדה מייעצת והסיל עליה להתחיל בהכנת הצעת חוק לתיקון דיני הראיות, אבל אל שולחן הכנסת לא הגיעו.

אם לגבי ראיות מסויימות אפשר עוד להשהות את החקיקה ולחכות עד שיגיע תורן, הרי בענין זה של השכעת עדים הרשיתי לעצמי לזום הצעת חוק ולבקש מאת הכנסת להחליף השבעת עדים באזהרת עדים, וזוהי בעצם תוכנה של הצעת החוק המונחת לפנינו.

כל מי שנזדמן לו אי-פעם לשהות בבית המשפט ונוכח לראות כיצד עולים על הדוכן עשדות ואולי מאות אנשים יום-יום ונשבעים בשם אלקים תוך שימת ידם על התנ"ך, שזוהי בגדר שברעה דאורייתא, אינו יכול שלא להביע צער רב על כך, וכסוחני שכל נפש יפה, כל איש אשר בלבו זיק של אמונה, קשה לו להשלים עם זה, שעל כל דבר קסן ופועוס עולה העד על הדוכן ונשבע כשם שמים תוך קלות דעת. מסופקני אם דבר זה מוסיף כבוד לבית המשפט. אינני מדבר כרגע על החומרה שבדבר מצד ההלכה, אני מדבר על הצד המוסרי והחינוכי שבדבר, שמרגילים אנשים להקל את ראשם כלפי דברים חמורים וערכים מקודשים מדורות.

כאמור, רעיון זה, להחליף את השבועה באזהרת עדים, אינו חדש. כאשר התחלתי להתחקות אחרי שרשי הדברים של השבעת עדים בבית המשפט, לשם הכנת הצעת חוק זו, שמחתי לשמוע שכבר קדמני משרד המשפטים בענין זה.

עוד בשנת 1952 הוציא משרד המשפטים חוברת בשם "הצעת חוק הראיות". בהצעת חוק זו מציע שר המשפטים דאז, מר חיים כהן, בסעיף 19, להנהיג אזהרת עדים במקום שבועה, והנה מה שנאמר בדברי ההסבר לסעיף 19:

"לפי החוק הקיים הכלל הוא שאין עדות אלא בשבועה.... גם כלל זה בא אלינו בידושה מן החוק האנגלי ... כימינו ובמקומנו נתרונה השבועה מכל תוכן, היא נעשתה לפודמולה שבשיגרה שהעדים בבית המשפט חוזרים עליה במלמול שפתיים ללא כל מחשבה... והגיעה השעה לבטלה". כמובן אינני מזדהה עם רוח הדברים, אבל אני מזדהה עם עצם הדברים שנאמרו שם.

הבה נראה מהו ההבדל המהותי בענין השבעת עדים בין החוק העברי התורתי ובין החוק האנגלו-סכסי, שאנו מרבים להשתמש בו. לפי החוק העברי אין כלל מקום להשבעת עדים. לפי דין תורה אפשר להשביע רק הצדדים, כלומר בעלי הדינים. בדרך כלל משביעים את התובע, לפי הכלל: כל הנשבעים – נשבעים ונוטלים. לפעמים מטילים השבועה גם על הנתבע. לגבי העדים אין משחמש הדין העברי המקורי

אזהרת עדים וביטול שבועה

בשבועה כאמצעי הרתעה. לפי החוק העברי ישנם רק פסולי עדות. עד הבא להעיד, בודקים את נאמנותו, כשרותו וקרכת משפחתו לצדדים היריבים. עד החשוד להעיד שקר, אין מקבלים עדותו, כגון משחק בקוביא, עברייני מועד, או קרוב. כי למעשה בית המשפט מסתמך על העד כשכא לחייב את האחד ולזכות את השני. והגיוני הדבר שהעד צריך להיות בחזקת אדם כשר, ומי שאינו מהימן ומוחזק שקרן או עברייני, הוא חשוד גם על שבועת שווא ואי-אפשר להסתמך על דבריו גם כשמשיעיים אותו.

לעומת זאת החוק האנגלי, שהוא עדיין בתוקף, אינו מכיר במושג פסולי עדות, וכל אחד כשר להעיד בשבועה. גם התובע וגם הנתבע מופיעים רק כעדים ולא כיריבים ושני הצדדים מגייסים ראיות ועדויות כפי ראות עיניהם. כל עד כשר להופיע בכית המשפט ולהבריע את המשפט בין היריבים, לזכות את זה ולחייב את השני.

אם משרד המשפטים הגיע לידי מסקנה עוד בשנת 1952 שהגיעה השעה לבטל השבועה, הרי בשנת 1962 חושבני שהגיעה השעה לבצע הלכה למעשה משאלה זאת.

תרשו לי, חברי הכנסת, לומר מדוע יש לורז חקיקת חוק זה לביטול השבועה ולהחליפה באזהרה.

א. כפי שאמרנו, נתרונה לצערנו השבועה מתוכנה ואינה משמשת כוח הרתעה אצל הרוכ המבריע של המוני העם. קיים חשש שעל אף השבועה אינם נמנעים מלהעיד שקר.

ב. ברמב"ם, הלכות שבועות, פרק י"א, נאמרים הדברים החמורים דלהלן: "וכיצד מאיימין על הנשכע? – אומרים לו: הווי יודע שכל העולם כולו נודעו בשעה שאמר הקדוש-ברוך-הוא למשה "לא תשא את שם ה' אלקיך לשווא", וכל עבירות שבתורה נאמר בהן "ונקה" וכאן נאמר "לא ינקה"; כל עכירות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן – ממנו וממשפחתו . . . ולא עוד אלא גורם להיפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבין זה בזה". ובפרק י"ב של הלכות שבועות אומר הרמב"ם: "ועוון זה (עוון שבועת שקר) מן החמורות הוא, ויש בו חילול השם המקודש, שהוא גדול מכל העוונות".

ג. לפי החוק הקיים, לפי פקודת החוק הפלילי, 1936, אין כל הבדל אם העדות ניתנת בשבועה או לפי כל סנקציה אחרת. אין נפקא מינה, נאמר בפרק י"ג, סעיף 117, אם העדות ניתנת בשבועה או על פי סנקציה אחרת.

ד. יתר על כן – ואני רוצה שכבוד שר המשפטים ישמע משפט זה: לנוסח השבועה כפי שמקובל בבית המשפט, תוך שימת יד על התנ"ך, אין כל מקור בחוק הישראלי, והיו מקרים שנית המשפט בא במבוכה משפטית באשר אחד העדים סירב למסור השבועה בנוסח ובטקס

כתי הדין וסדריהם

המקובלים (עיי'ן פסקי דין של בתי המשפט המחוזיים, כרך ה', תשי"ב, עמוד 108).

ה. יש לציין כי לפי החוק הקיים השבועה המקובלת עכשיו בבתי המשפט אינה שווה לכל נפש. יהודים מאמינים המזדקקים במצוות פוטרים את עצמם בדרך כלל מן השבועה ומוסרים הצהרת "הן צדק", כמו כן אלה שמגדירים את עצמם כמתוסרי אמונה. נמצא שמשביעים רק אנשים שאין נותנים לעצמם דין-וחשבון על חומר השבועה ומוסרים את השבועה רק מן השפה ולחוץ, ואצל אנשים כאלה השבועה אינה עשויה לשמש כוח הרתעה שלא ישקרו. לעומת זאת עלול להרתיע אותם מעדות שקר כשהם חותמים על הצהרה אחרי שבית המשפט מאיים עליהם ומסביר להם חומר העונש לפי החוק הפלילי. אזהרה כגון זו, כשהיא יוצאת מפי השופט בצורה ובשפה אשר העד מסוגל להבין, עלולה להשפיע עליו ולעורר בו הכרת ערך העדות, וזאת תכלית השבועה מבחינת החוק.

לאור כל האמור לעיל אני מבקש מכבוד שר המשפטים ומחברי הכנסת, שיתנו את ידם לתיקון גדול זה. נקבל השקפת הדין העברי שאין להשביע את העדים ולהסתפק באזהרת העדים, ובזאת נסיר מכשול גדול מהרבה אנשים. אל נסמוך במקרה זה שיבוא הזמן לחוקק חוק כללי בשטח הראיות. ענין זה אינו סובל דיחוי ואין כל הגיון לדחות את התיקון בשעה שניתן לתקן דבר זה מיד.

דיון טרומי, כרך 34, עמ' 1967-1968

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, יהיה זה סימן טוב לכנסת ישראל אם מושב הקיץ יסתיים בדבר טוב, בתיקון גדול שאני מתכבד להציע ושמטרתו למנוע מכשול ממאות יהודים תמימים שאינם יודעים את חומרת איסור השבועה ועוברים מבלי משים על הדיבר הרביעי: "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא". באף דיבר אחד לא כתוב "כי לא ינקה", רק בדיבר הרביעי. במשך כל השנים היתה בבתי-המשפט לא פעם מבוכה כאשר העד שצריך היה להעיד במשפט סירב להישבע. היו כאלה שסירבו מטעמים דתיים, משום שלפי ההלכה השבועה היא אחד הדברים החמורים ביותר. בבתי-הדין התורניים הטילו שבועה רק לעתים רחוקות מאוד. כאשר היו מקרים שחייבו משהו בשבועה נעשו מצד הרבנים ומצד בני המשפחה כל המאמצים כדי לשבוע את האיש שלא יישבע אף שהוא משוכנע שהוא נשבע על האמת. כשחייבו איש בשבועה קרו לא פעם מקרים שאנשים ויתרו על סכומי בסף גדולים ובלבד שלא יישבעו. ואם היה משהו

אזהרת עדים וביטול שבועה

שנשבע, במיוחד כשמדובר בדיני ממונות, היו מסתכלים עליו בעין לא יפה ובל שומר נפשו הרחיק עצמו משבועה. מצד שני היו עדים שהצהירו בבית־המשפט שאינם רוצים להישבע מפני שהם אינם מאמינים. בתוצאה מכך הונהג שבת־המשפט יסתפקו בהצהרה בהן צדק כאשר העד דורש זאת ועומד על כך. אבל כרוב המקרים עולים אנשים פשוטים על הדוכן ובאשרד השופט מבקש מהם להישבע הם שמים את ידם על התנ"ך – וזו שבועה בנקיטת חפץ, שבועה דאורייתא – מבלי לחשוב לא על הבחינה ההלכתית ואפילו לא על הבחינה המצפונית שבמעשם. העד ממלמל כדרך כלל, בשיגרה: אני נשבע באלוהים. והוא נשבע באלוהים שיגיד את האמת. לצערנו הדי אפשר להגיד שכרוב המקרים השבועה היא שבועת שווא כי שבועה נקדאת שבועת שווא גם בשלא מדייקים. הוא יכול להעיד אבל אם הוא לא אומר אמת אפילו בנקודה אחת כבר נשבע שבועת שווא. כל המסתכל מן הצד על עד שנשבע מרגיש שאין כל ערך לשבועה שממלמלים מן השפה ולחוץ ורק מכשילים אנשים יום יום בדרישה לתת שבועת שווא. ידוע שאין לתת לפני עיוור מכשול, ובוזא אנשים נכשלים שוב ושוב. בזמן האחרון היה בכג"צ מקרה של אדם שטען שהוא אגנוסטיקן, שהוא אינו יודע אם הוא מאמין או לא. בפסק הדין שחיבר שופט ביח־המשפט העליון מר מנחם אלון, פסק המשקף את ההלכה – ומד אלון הוא גם בקיא גדול במשפט – נאמר: "מסכים אני שזוהי המדיניות הרצויה – לא להשפיע על עדים – וכך ראינו שזוהי דעתו של המחוקק שמצפה הוא ליום שיבוא ויהא ניתן לבטל כליל את הצורך בשבועה. ולדידי קיים נימוק, נוסף למדיניות רצויה זו: גדול הוא הזילזול וקשה הוא העלבון בראותנו יום כיצד מעשה השבועה, אשר לו משמעות עמוקה דווקא לאדם המאמין, הופך לדבר שהשיגרה אוכלת בו בכל פה. למילמול ולזילזול בעלמא". לדברים אלה של שופט בית־המשפט העליון מנחם אלון הצטרפו גם יתר השופטים.

אני רוצה עוד לצטט משפט אחד מהרמב"ם, הלכות שבועות, פרק י"א: "וכיצד מאיימין על הנשבע? – אומרים לו: הווי יודע שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמד הקדוש־ברוך־הוא למשה 'לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא', וכל עבירות שבתורה נאמר בהן 'ונקה' וכאן נאמר 'לא ינקה'; כל עבירות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן – ממנו וממשפחתו. . . ולא עוד אלא גורם להיפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבין זה בזה". אם כן אנו רואים את חומרת הדבר.

דיון טרומי, כרך 86, עמ' 4020

שר המשפטים ש. תמיר:

המושג "שבועה" במסורת היהודית, כפי שלמדנו אותו במשנה ובגמרא, כלל לא דק את עצם אמירת המלים "אני נשבע באלוהים" אלא הוא היה בטקס מיוחד של השבעה. בהשבעתו של האדם היתה הסלת חוכה מסויימת והטקס, לפי כל המסורות, היה מעורר מודא ופחד וחרדה בלב הנשבע. מי שהסילו עליו שבועה צריך היה לשקול ולבחון היטב אם הוא רוצה בתהליך זה או שמא יתרצה בדרך אחרת. אצלנו נעשה עניין השבועה מאוד מאוד שיגרתי. על השולחן באולם בית המשפט מונח תנ"ך ומונח ספר קודאן: שמים כיפה על הראש – ואם אין כיפה שמים מטפחת על הראש או כף יד – ובכל מקרה של העמדת עציר לדין משמיעים את המלים "אני נשבע" וכו'. דבר שיגרתי לחלוטין, ואפילו דהוי כלשהו, ולא דק זאת אלא אף ספק אם משרת הוא את המסרה.

דיון טרומי, כרך 86, עמ' 4021

ש.י. נרוס (אגודת ישראל):

החוק המוצע הולך בעקבות הצעת חוק הראיות, שפירסם משרד המשפטים בשנת התשי"ג-1952, סעיפים 19 ו-111. אז הציע שופט בית המשפט העליון דהיום מר חיים כהן לבטל את השבועה. כידוע השבועה המקובלת עכשיו בבתי המשפט לפי החוק הקיים אינה שווה לכל נפש. יהודים מאמינים המדקדקים במצוות פוטרם את עצמם, בדרך-כלל, מן השבועה ומוסרים הצהרת "הן צדק". כך עושים גם מי שמגדירים את עצמם כמחוסרי אמונה. כגלל סידוכו של אחד העדים להישבע בבית המשפט השלום, בהצהירו שהוא אגנוסטיקן, הגיעה סוגיה זו של השבעת עדים לבית המשפט העליון, בשבתו כבית משפט גבוה לצדק, וכך פסק בית המשפט: "מסכים אני שזוהי המדיניות הרצויה וכך דאינו שווה דעתו של המחוקק, שמצפה הוא ליום שיבוא ויהא ניתן לבטל כליל את הצורך בשבועה. ולדידי קיים נימוק נוסף למדיניות רצויה זו. גדול הוא הזילזול וקשה הוא העלבון בראותנו יום יום כיצד מעשה השבועה, אשר לו משמעות עמוקה דווקא לאדם המאמין, הופך לדבר שהשיגרה אוכלת בו בכל פה, למילמול ולזילזול בעלמא."

קריאה ראשונה, כרך 86, עמ' 4095-4096

אזהרת עדים וביטול שבועה

דוד גלם (יר"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

העובדה שאין מסתייגים לתיקון המוצע היא עדות להסכמה הרחבה הקיימת שיש לבטל את ההוראות הקיימות כיום בחוק שלפיהן משביעים עדים קודם מסירת עדותם. לפי ההלכה היהודית אין אדם נשבע על עדותו אלא במקרים יוצאים מן הכלל, אבל מזהירים אותו, כמו שנפסק בשולחן-ערוך, חושן משפט, הלכות עדות "מאימין על העדים בפני הכל ומודיעין אותם כוח עדות שקר ובושת המעיד בה בעולם הזה ובעולם הבא...". והגשר הגדול, הרמב"ם, אמר בהלכות שבועות: "וכיצד מאימין על הנשבע? אומרים לו: הוי יודע שכל העולם כולו נודעוץ בשעה שאמר הקב"ה למשה: לא תישא את שם ה' אלוהיך לשוא. וכל עבירות שבתורה נאמר בהן 'ונקה' וכאן נאמר 'לא ינקה'..."

שרי-הפנים י. בורג:

זה המשך מן המשנה.

דוד גלם (יר"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

כל הכבוד לד"ר בורג שגילה עוד פעם את תלותו הידועה בתורה שבעל-פה.

"... כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו, וכאן ממנו וממשפחתו... ולא עוד אלא גורם להיפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערכין זה בזה..."

חוק זה של ביטול השבועה הוא דבר חקיקה המביא תועלת מעשית במקרה של ויתור, מבטל הוראה שאיננה מתאימה עוד למטרתה ויחד עם זאת הוא יגרום לצימצום חילול ה' – מטרה קדושה ונעלה לכל יהודי באשר הוא יהודי.

קריאה שניה, כרך 86, עמ' 4335

חוק לתיקון סדרי הדין (חקירת עדים), התשי"ח-1957

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח, עמ' 16. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשס"ז,
עמ' 73.

נוסח החוק

1. בחוק זה –
"בית־משפט" – כמשמעו בחוק בתי המשפט, תשי"ז-1957.
"הנידון" – לרבות מהימנות העד.
2. בחקירת עד בבית משפט, לא ירשה בית המשפט חקירה אשר, לדעת בית המשפט, אינה לענין הנידון ואינה הוגנת; ובפרט לא ירשה בית המשפט חקירה שיש בה משום עלבון, הפחדה, התעיה או ביוש שאינם לענין הנידון ואינם הוגנים.
3. הוראות חוק זה באות להוסיף על הוראות כל דין אחר ולא לגרוע מהן.
- גזרות
קירת עדים
ימירת דינים

דיוני הכנסת

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

תחילה הערה אחת בנוגע לחוק לתיקון דיני ראיות (חקירות עדים). ההצעה שלפנינו מכילה למעשה שני נושאים, שהם לדעתי נפרדים במהותם והקשר שביניהם הוא רק בסמכות המוצעת לבתי־משפט להפסיק החקירה בהם. בעוד שאני מתייחס בהסתייגות־מה לחלק הראשון המכוון להפסקת החקירה בעניינים שלדעת בית־המשפט אינם נוגעים לדברים העומדים להכרעה, הריני תומך בחלק השני של ההצעה. "החקירות והדרישות הן הדברים שהם עיקר העדויות" פוסק הרמב"ם

חקירת עדים

בהלכות עדות, פרק א', הלכה ה', ועל יסוד המקורות הוא מפרש בהלכה ד' שם "ומסייעין אותם (כלומר העדים) מענין לענין". הדוגמות המובאות בספרי ההלכה אינן דוקא מאופי של קשר ישר עם הדבר הנדון, כי המטרה היא לעמוד על אופיו של העד וגם על טיב העדות, והסכנה הצפויה לחריגה מן המסגרת אינה כה חמורה. לכל היותר יש בזה משום בזבוז זמן.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2255

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

מה היא השאלה הזאת של חקירה ודרישה? אנו יודעים שחשוב מאד לחקור ולדרוש את העדים בכל מקרה, וכל המרבה הרי זה משובח. "ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר" נאמר בספר דברים. צריך להרבות בחקירה ולא די רק לחקור סתם. רבותינו למדו מכאן שצריך להרבות כדרישה ובחקירה – "ומסייעין אותו מענין לענין", כדי למצות את האמת. על-ידי כך שמסייעין את העדים מענין לענין מתגלה האמת, "וכל המרבה בבדיקה הרי זה משובח" – אומר הרמב"ם בהלכות עדות. "ומעשה כרבי יוחנן בן זכאי שבדק בעוקצי תאנים" – דברים צדדיים לגמרי שאינם שייכים לענין. וזאת כדי לבדוק את אמיתות דבריהם של העדים, במטרה להגיע לאמת. משום כך צריך להרבות בחקירות ודרישות.

קריאה שנייה, כרך 23, עמ' 335

חוק לתיקון פקודת הראיות (מס' 6), התשמ"ב-1982

נתפרסם בספר החוקים התשמ"ב, עמ' 197. הצעת החוק נתפרסמה בהצעת חוק התש"ם,
עמ' 397.

נוסח החוק

1. אחרי סעיף 54 לפקודת הראיות [נוסח חדש], התשל"א-1971 (להלן – הפקודה), יבוא:

תוספת סעיף 54
לפקודה

54א. (א) בית המשפט לא ירשיע נאשם על סמך עדותו היחידה של שותפו לעבירה, אלא אם מצא בחומר הראיות דבר לחיזוקה; ואולם אם היה השותף עד מדינה – טעונה עדותו סיוע; לענין זה, "עד מדינה" – שותף לאותה עבירה המעיד מטעם התביעה לאתר שניתנה או שהובטחה לו טובת הנאה.

"הכרעה על-פי
עדות יחידה
במשפט פלילי"

(ב) הרשיע בית משפט במשפט על עבירה לפי סימן ה' לפרק י' לחוק העונשין, התשל"ז-1977, על פי עדות יחידה של הנפגע, יפרט בהכרעת הדין מה הניע אותו להסתפק בעדות זו.

(ג) אין בהוראות סעיף זה כדי לגרוע מהאמור בסעיף 11 לחוק לתיקון דיני הראיות (הגנת ילדים), התשס"ו-1955.

2. אחרי סעיף 57 לפקודה יבוא:

תוספת סעיף 57

57א. מצרך מזון שלא צויין בו תאריך ייצורו – חוקה שיוצר תוך השנה שקדמה לגילוי העבירה שנעברה בו.

"חוקת זמן ייצור"

3. בסעיף 206(2) לחוק העונשין, התשל"ז-1977, במקום "אולם עדותה טעונה סיוע" יבוא "אולם לא ירשיע בית המשפט על סמך עדותה היחידה, אלא אם מצא בחומר הראיות דבר לחיזוקה".

תיקון חוק העונשין

דברי ההסבר להצעת החוק

היעדה הגיעה למסקנה שהחשש שמא יגולל אדם את האשמה על שותפו לעבירה, חשש שהוא ביסוד דרישת הסיוע בתחום זה, אינו קיים בהכרח בכל מקרה של עדויות שותפים לעבירה. יש מקרים שבהם אין השותף מתכחש לחלקו ואז אין משמעות לדרישת הסיוע. יש מקרים שבהם יכול בית המשפט להפיג את החשש לפי סימני אמת אחרים הניכרים מעדות השותף, אף אם אינם מגיעים לכלל סיוע במובנו הטכני. גם החשש להאמין לעבריינין, בחינת "אל תשת רשע עד" (הרמב"ם, משנה תורה, הלכות עדות, פרק י' הלכה א') משמעותו פחותה ביותר, משום שלפי שיטת המשפט בישראל עדותו של עבריינין הנה קבילה, ואפילו הוא עברייני מועד, והחריג לענין שותף לעבירה הוא יוצא דופן. לכן המליצה היעדה לשנות את מהות הסיוע הנדרש בעדות שותפים לעבירה, בכך שדי יהיה בחיזוק כלשהו לעדות השותף לעבירה, גם אם אין בו סיוע במובנו הטכני.

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הוספת סעיף 54 לפקודה (הכרעה על פי עדות יחידה במשפט פלילי)

שר המשפטים מ. נסים:

גברתי היושבת-ראש, אינני יכול שלא להצביע על עמדת המשפט העברי בנושא זה. על-פי המשפט העברי שותף לדבר עבירה או עד-מדינה הוא עד שאין מקבלים את עדותו, מפני שהוא עברייני וגם שותף לעבירה שעליה הוא מעיד. אם מדובר בעד-מדינה, הרי הוא מקבל תמורה בעד עדותו כנגד העברייני. על עדותו של עברייני, שהיא פסולה, נאמר: "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס." והרמב"ם אומר "מפי השמועה למדו אל תשת רשע עד." האינטרס של עד כנשוא העדות מעמיד אותו כנוגע בעדות. על פסלותו של מי שנוגע בעדותו, אומר הרמב"ם בהלכות עדות: "ודברים אלו אינם תלויין אלא בדעת הדיין

בתי הדין וסדריהם

ועוצם בינתו שיבין עיקר המשפטים ויידע דבר הגורם לדבר אחר ויעמיק לראות. אם ימצא שיש לזה העד צד הנאה בעדות זו אפילו בדרך רחוקה ונפלאה – הרי זה לא יעיד בה.” עדותו של עד-מדינה נגועה באינטרס נוסף שיש לעד להפליל את הנאשם כדי לזכות בשיחרור שהובטח לו, ולכן הפסלות כנוגע, האמורה לגבי שותף, תחול ביתר תוקף לגבי עדות זו. הכלל הרחב הוא כי בדיני נפשות, בהבדל מדיני ממנות, אין לפסוק על-פי אומד הדעת.

על-אף הכללים הנוקשים בדיני ראיות במשפט פלילי, על-פי המשפט העברי, הוענקה סמכות רחבה לבית-הדין לחרוג מן המסגרת הקבועה. הרחבה זו היא בין לענוש בצורה חמורה יותר מן הענישה הקבועה ובין לענוש בלא שנתקיימו הכללים בדבר הראיות הדרושות. הרמב”ם מדגיש כי בית-הדין אינו מפעיל את סמכותו זאת אלא אם נוכח לדעת כי העברין ראוי לכך וכי השעה צריכה לכך. וכך נפסק בשולחן-ערוך חושן המשפט, סימן ב’ שכותרתו היא: “בית-דין מכין ועונשין לצורך שעה”: “כל בית-דין אפילו אינם סמוכים בא”י אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה) דנין בין מיתה בין ממון בין כל דיני עונש ואפילו אין בדבר עדות גמורה.” לצד הסמכות שהוענקה לבית-הדין לענוש לצורך שעה, הוענקה סמכות גם להנהגת הציבור לענוש לפי צורך השעה, גם בלא ראיות כשרות. הסמכות שהוענקה לענוש לצורך שעה, במקרים חמורים, לא נשארה כגדר סמכות תיאורטית אלא הופעלה למעשה בחיי הקהילות, הן על-ידי בתי-הדין והן על-ידי הממונים שנתמנו לביעור עבריינים.

הרשב”א נשאל בדבר סמכותם של ה”ברורים”, הם הממונים שנבררו לענוש את העבריינים, האם הם חייבים לשפוט על-פי דיני העדות הקבועים או שמותר להם לחרוג מכללים אלה. וכך השיב: “עמדתי על כל טענות הקונדרס הזה, ורואה אני שאם העדים נאמנים אצל הברורים, רשאים הן לקנום קנס ממון או עונש הגוף, הכול לפי מה שייראה להם, וזה מקיים העולם. שאם אתם מעמידין הכול על הדינין הקצובים בתורה, ושלא לענוש אלא כמו שענשה התורה בחבלות וכיוצא בזה, נמצא העולם חרב, שהיינו צדיקים עדים והתראה, וכמו שאמרנו ז”ל לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה. וכ”ש בחוצה-לארץ שאין דנין בה דיני קנסות, ונמצאו קלידעת פורצים גדרו של עולם, נמצא העולם שמש.” ולאחר מכן הוא מביא אסמכתאות מן התלמוד שענשו לצורך שעה. והוא ממשיך: “וכן עושין בכל דור ודור ובכל מקום ומקום שרואין שהשעה צריכה לכך ולייסר השוטים והנערים המטים עקלקלותם.” כלומר הסמכות לחרוג מן הכללים בדיני העדות טבועה בעצם סמכותם של ה”ברורים”, משום שדיני העדות לא נאמרו אלא בבתי-דין הדנים על-פי דיני תורה, כסנהדרין או כיוצא בהם, אבל מי שצמד על תיקוני מדינה אינו דן על-פי הדינים הכתובים בתורה

עדות יחידה

ממש אלא לפי מה שהוא צריך לעשות לפי השעה. וודאי שהסמכות לחדוג מדיני העדות נתונה למי שהוענקה להם במפורש הסמכות, מטעם הציבור, לעשות כפי שייראה בעיניהם.

כפי שדאינו, הוכשרו לצורך שעה עדויות שהן פסולות על-פי הדין הקבוע. האם יש להבחין, לעניין זה, בין עד שהפסול שלו הוא "פורמאלי" גרידא, שאינו לפי כללי העדות, לבין עד שהפסול שלו הוא בכך שמהימנותו נפגמה, כגון עברייני, וכגון מי שנוגע בעדות, שיש לחשוש שאינם מעידים אמת? נראה שהמסקנה היא שכאשר דנים שלא על-פי דיני עדות אלא על-פי אומדן הדעת אין לפסול מכול וכול עדותו של קרוב או של עברייני, אלא שמשקלה של עדות כזאת תיבחן לאור החשדות והחששות שבמהימנות העד. והיה אם על-אף המגדעות הללו יהיה בעדותו כדי לשכנע את השופט בדבר אמיתות דבריו, כיאז יוכל השופט לפסוק על-פי אומדן דעתו.

כדי להביא דברים כשם אומרים אציין כי סקידה זו, שלא הבאתי אלא מעט ממנה, היא פדי ידיו של היועץ למשפט עברי במשרד המשפטים הד"ר נחום רקובר.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 310-311

משה עמאר (המערך):

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה, כבר בתחילת דברי אומדן שה"צייטטין" של שר המשפטים מן המשפט העברי כולם התייחסו לצורך שעה. צריך להבין זאת כדיוק – לצורך שעה, לתקופת זמן קצרה, לתקופת זמן מסויימת, כאשר נוצר מצב מסויים, חריף, שצריך להתגבר עליו. במקרה כזה אפשר לעבור על הנורמות הקבועות. באותה תקופה, תקופת זמן קצרה, עוברים על הנורמות הקבועות.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 311

זרחה ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

שר המשפטים הביא לנו חוות-דעת מעניינת מאוד בעניין הגישה של המשפט העברי. לא התכוונתי לזה, אבל אני רוצה להעיר: גם לצורך שעה, בהלכה, במשפט העברי אין עניין שמכין ועונשין שלא מן הדין בלי ראיות. מוכרחות להיות ראיות אילו שהן. לא ראיות כשרות, לא שני עדים כשרים, אבל ראיות מוכרחות להיות. בלי ראיות לא יכול להיות. אלא מה באה ההלכה ואומרת? – שלפעמים, כשאינן לך ראיות

בתי הדין וסדריהם

על-פי שניים עדים, אך אתה משוכנע על סמך הראיות שיש לך, אתה יכול לפסוק שזה קרה. למשל, לגבי קטנות שקרו בפורים בבית-הכנסת, אומר לנו המהרי"ק שאלה היושבות בעזרת-הנשים רואות טוב ממי שיושבים למטה ואפשר לסמוך עליהן יותר מאשר על הגברים שלמטה. לא יכול להיות לגמרי בלי ראיות.

שריהמשפטים מ. נסים:

עדות שותף היא ראיה, אמנם של עד פסול, אבל לצורך שעה. זה מה שנאמר.

זרח ורהפטינג (חזית דתית לאומית):

אני לא הייתי מגדיר זאת כראיה. כי אין שום ספק שהוא נהנה מיד מיחס של בית-המשפט. אז מדוע להאמין לו? מדוע לשפוט על סמך זה או רק על סמך זה?

היות שאין באולם הרבה חברי כנסת, תרשי לי, גברתי היושבת-ראש, לומר איזו מילתא דבדיחותא. אנחנו רואים עד כמה דאגו אבותינו לעניין זה, שתמיד תהיה ראיה. אזכיר עניין אחד די רציני. בספר יהושע מדובר על פרשת עכן. לא היו עדים. אבל מתי דנו אותו? דנו אותו לאחר שהפילו גורל והגורל תפס אותו. אולם לאחר שהפילו גורל – רק אז הודה. אבל לא בלי זה. הגורל שהפילו הביא לידי כך שהוא הודה.

אבל יש גם משפט שלמה. המלבי"ם נותן לנו פירוש יפה למשפט שלמה. כאשר שתי הנשים באו לפני שלמה המלך הוא אמר: הביאו חרב ונחתוך את התינוק. מה היה עושה אילו האם האמיתית לא היתה מגיבה כפי שהגיבה? הרי הוא סיכן את התינוק. אומר המלבי"ם: לא, מתוך הפסוק משמע שהוא כבר ידע מי האם האמיתית ומי האם הלא-אמיתית. מדוע? כי בפסוק כתוב שהאשה האחת אמרה: לא, כי בני החי ובנך המת. והשניה אמרה: בנך המת ובני החי. הוא אומר: האם האמיתית לא מתעניינת כל כך של מי המת אלא היא מתעניינת, קודם-ככול, בבנה החי. האם הלא-אמיתית אמרה: בנך המת, זה העיקר, ובני החי. אז הוא כבר ראה מי האם האמיתית ומי האם הלא-אמיתית, לכן יכול היה לעשות את הנסיון הזה. שאלתי על הפירוש של המלבי"ם: אם כך, אם המלך שלמה כבר ידע, למה צריך היה ראיה? הרי יכול היה לפסוק על סמך זה. אלא לא, לא מספיק שהשופט יודע, הוא צריך להביא ראיה כדי שגם הציבור יהיה משוכנע. לכן מביאים ראיה. והציבור לא יהיה משוכנע אם השותף לעבירה יהא הראיה היחידה.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 313

חוק סדר הדין הפלילי (תיקון מס' 15), התשמ"א-1981

נתפרסם בספר החוקים התשמ"א, עמ' 192. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"א,
עמ' 168.

נוסח החוק

2. במקום סעיף 13 לחוק העיקרי יבוא:

חלפת סעיף 13

13. (א) נאשם שאין לו סניגור, או חשוד בעבירה אשר לשם בירורה הוחלט לגבות עדות לאלתר לפי סעיף 106 ואין לו סניגור, ימנה לו בית המשפט סניגור אם נתקיים בו אחד מאלה:
- (1) הוא הואשם ברצח או בעבירה שדינה מיתה או מאסר עולם או שהואשם כבית משפט מחוזי בעבירה שדינה מאסר עשר שנים או יותר, או שהוא חשוד בביצוע עבירה כאמור;
- (2) לא מלאו לו שש עשרה שנים והוא הובא לפני בית משפט שאינו בית משפט לנוער;
- (3) הוא אילם, עיוור או חרש.
- (ב) בית המשפט שלערעור רשאי לא למנות סניגור אם הנאשם ביקש זאת ובית המשפט ראה שלא ייגרם לו אי-צדק אם לא ייוצג על ידי סניגור.
- (ג) נאשם שהוא מחוסר אמצעים או שיש חשש שהוא חולה נפש או לקוי בכשרו השכלי ואין לו סניגור, רשאי בית המשפט – לבקשת בעל דין או מיוזמתו הוא – למנות לו סניגור.
- (ד) חשוד או עצור שאין חובה למנות לו סניגור ונתקיימו בו התנאים האמורים בסעיף קטן (א)(1) עד (3) או (ג), רשאי בית המשפט – לבקשת אותו אדם, לבקשת תובע או מיוזמתו הוא – למנות לו סניגור.

דיוני הכנסת

1. כללי

זרח ורהפטינג (חיות דתית לאומית):

המלחמה נגד גל הפשיעה נעשית לא רק על-ידי החמרה בעונשים ולא רק על-ידי קיצור הפרוצדורה, אם יש כאן קיצור. תרשה לי להזכיר שני פסוקים מהתורה שאליהם אוסיף דרש משלי. הכתוב הראשון מקובל על שיטת המשפט שלנו, והפסוק השני איננו מקובל.

הכתוב הראשון הוא: "והצדיקו את הצדיק, והרשיעו את הרשע". (דברים כ"ה, א'). הכלל הראשון בדיני עונשין, במדיניות הפלילית, הוא להשתדל לעשות כל מה שאפשר כדי להביא לכך ש"והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע". אוי ואבוי לה למדינה כאשר מתרכים בה מקרים שהרשיעו את הצדיק והצדיקו את הרשע.

הכתוב השני, אשר לצערי הרב לא מקובל אצלנו והוא עקרון גדול במשפט העברי, בהלכה: "ושפטו העדה, והצילו העדה", (על-פי במדבר, ל"ה). לפי המסורת, לפי המשפט העברי הרי מערכת המשפט מייצגת לא צד אחד, כי אם את כל הצדדים השלייים, אבל גם את הצדדים החיוביים. כאשר היא הולכת לחקור ולשפוט, היא צריכה לראות את כל הצדדים.

אני מצטער, ייתכן שזו מסורת בריטית, אבל אצלנו קיימת המסורת שהקטיגור הוא קטיגור והתביעה היא תביעה: היא רואה רק את הצד השלילי; היא לא מחפשת את הצד החיובי; היא מחפשת ראיות איך להרשיע, היא לא מחפשת ראיות איך להצדיק, זה לא תפקידה.

קראתי אתמול שנאשם הורשע ואז אמר דובר המשטרה ברוח צהלה: ניצחנו. זה כואב. אינני חושב שמשטרה, וכל שכן מערכת המשפט, צריכות לייצג רק את הצד של התובע. זה טוב בשביל עורך-דין של צד אחד או צד שני. שופט או קטיגור עושים מאמץ למצות את הצדק, לא את המאמץ להאשים.

לצערי הרב, לא כך הוא המצב בסיסטמה המשפטית שלנו. יש הבחנה גמורה: כאשר מתנהל משפט בין שני צדדים, עורך-הדין מייצג את הצד שלו ועורך-הדין השני מייצג את הצד השני. גם במשפט פלילי הקטיגור מייצג את הצד שמחפש את האשמה.

קריאה ראשונה, כרך 91, עמ' 2126

מינוי סניגור

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

יש שטחים שבהם צריך להעדיף את משטר החוק ולתת בידי המשטרה מבשירים שיהיו תואמים את ההכרח במאבק ולהשחזו את הכלים האלה, אבל יש שטחים שבהם מחוייבים להקפיד הקפדת־יתר על הזכויות הבסיסיות ואין לסטות מהן. אחת מהן – זכותו של אדם שלא להפיל את עצמו, זכותו לשתוק. ובעצם בעקבות דבריו של חבר־הכנסת הד"ר ורהפטיג, שהעמיד אותנו על מקורותינו, אפשר לומר שאין אדם חייב לשים עצמו רשע, אין אדם חייב לדבר במשטרה.

שר־המשפטים מ. נסים:

אבל האם לפי המקורות חובה להזהיר אותו שהוא לא חייב לשים עצמו רשע או שזה דין בפני עצמו?

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אלה כבד מקודות אחרים שאנחנו שותים גם מהם והם כללי השופטים שצריכים להיות מעוגנים בחקיקה שלנו. ואני יודע שאפשר לכתוב דבר אחד, וכאשר אדם נמצא כין חוקרי המשטרה מתגלה מציאות אחרת... קריאה ראשונה, כרך 91, עמ' 2131

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

גם אני שייך לעם ישראל שהם רחמנים בני רחמנים. גם אני קצת בקיא כמשפט העברי. חבר־הכנסת ורהפטיג הביא כמה ציטטות מהמשפט העברי. אני מסכים שצריכים להתייחס באופן שווה לקטיגור ולסניגור, ונאמר בפרקי אבות כשבועלי הדין עומדים לפניך יהיו כעיניך בדשעים וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאים כשקבלו עליהם את הדין. אבל יש לפעמים, כמו בתקופה שלנו, מקרים יוצאי־דופן. גם כמשפט העברי אנו מוצאים ששמעון בן־שטח הוציא להורג 80 מכשפות באשקלון ביום אחד, כי הן הרעילו את המוסר, הרעילו את החברה. שמעון בן־שטח מצא לנכון לעשות זאת. מקרה נדיר ביותר.

קריאה ראשונה, כרך 91, עמ' 2134

2. סעיף 2 (ט' 2 בהצעת החוק) – החלפת סעיף 13 (מינוי סניגור מטעם בית המשפט)

זרח ורהפטינג (חזית דתית לאומית):

בתיקון המוצע מס' 2 לסעיף 13(ב) נאמר: "בית המשפט של עירעור רשאי לא למנות סניגור אם הנאשם ביקש זאת או הסכים לכך ובית המשפט ראה שלא ייגרם אי־צדק אם לא ייוצג על־ידי סניגור". אני מציע למחוק את המלים "או הסכים לכך". אם יש "ביקש" או "הסכים לכך", משמע שהסכים לכך אפילו לא ביקש, אלא שידלו אותו, לפעמים גם לחצו עליו לוותר על הסניגור והוא הסכים. אני חושש מפני זה. אני מחפש שוויון בין הצדדים. ואם הקטיגור הוא צד וגם הנאשם הוא צד, צריך להיות שוויון.

עד כמה חכמינו ז"ל הקפידו על השוויון? – "תנו רבנן, מנין לשניים שבאו לדין, אחד לכוש סמרטוטין ואחד לכוש אצטלא בת מאה מנה, שאומרים לו לכוש כמותו, או הלבישו כמותך – ת"ל מדבר שקר תרחק" (שבועות ל"א, א'). אתה אמנם עשיר, אבל שיהיה שוויון בין הצדדים, או תלכש כמוהו, או תלביש גם את הצד השני כמוך. שוויון צריך להיות בין הצדדים.

ואם מופיע קטיגור מצד אחד, גבריאל כך או קירש, ומצד שני איזה מסכן שאין לו סניגור – אין שוויון בין הצדדים. מדוע שלא לתת לצד השני סניגור?

וכברייאת אחרת: "תנו רבנן, בצדק תשפוט עמיתך – שלא יהא אחד יושב ואחד עומד, אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריך" (שבועות ל', א'). אם יש אצלנו השיטה של מאבק, והתגוששות בין הצדדים, תנו גם לצד השני סניגור. חסדים לנו עורכי־דין כדי למנות סניגור מטעם המדינה? באילו מקרים מדובר? – ברצת, במקרה של אילם, במקרה של נאשם שגילו למטה מגיל 16. במקרים כאלה יש למנות סניגור. ואל תשפיעו עליהם שיוותרו על הסניגור.

קריאה ראשונה, כרך 91, עמ' 2126-2127

חוק ההתיישנות, התשי"ח-1958

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח, עמ' 112, הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ז, עמ' 280.

נוסח החוק

- 1. בחוק זה –**
הגדרות
"בית משפט" – כל רשות שיפוטית או בורר, ולמעט בית דין דתי;
"תובענה" – הליך אזרחי לפני בית משפט;
"מקרקעין" – קרקע מכל סוג וכל זכות או טובת הנאה בקרקע וכל דבר המחובר לקרקע חיבור קבע וכל זכות או טובת הנאה הסעונים רישום בספרי האחוזה.
- 2. תביעה לקיום זכות כל שהיא נתונה להתיישנות, ואם הוגשה תובענה על תביעה שהתיישנה וסען הנתבע טענת התיישנות, לא יזדקק בית המשפט לתובענה, אך אין בהתיישנות כלכד כדי לבטל את הזכות גופה.**
טענת התיישנות
- 3. אין נזקקים לסענת התיישנות אם לא סען הנתבע טענה זו בהזדמנות הראשונה לאחר הגשת התובענה.**
הזמן לסענת התיישנות
- 4. בתובענה על תביעה שלא התיישנה או שהתיישנה אך לא נסענה נגדה טענת התיישנות, לא תישמע טענת התיישנות נגד קיווון באותה תובענה ולא נגד תביעה שכנגד, כשהיא והתביעה שבאותה תובענה נושאן אחד או כשהן גובעות מאותן נסיבות.**
תביעה שכנגד
- 5. התקופה שבה מתיישנת תביעה שלא הוגשה עליה תובענה (להלן – תקופת ההתיישנות) היא –**
הזמן להתיישנות
(1) בשאינו מקרקעין – שבע שנים;
(2) במקרקעין – חמש עשרה שנה; ואם נרשמו בספרי האחוזה לאחר סידור זכות קנין לפי פקודת הקרקעות (סידור זכות הקנין) – עשרים וחמש שנה.
- 9. הודה הנתבע, ככתב או בפני בית משפט, בין כתוך תקופת ההתיישנות ובין לאחריה, בקיום זכות התובע, תחיל תקופת ההתיישנות מיום ההודאה;**
הודאה בקיום זכות

בתי הדין וסדריהם

ומעשה שיש בו משום ביצוע מקצת הזכות, דינו כהודאה לענין סעיף זה. בסעיף זה, "הודאה" – למעט הודאה שהיה עמה טיעון התיישנות.

21. פסק דין בתובענה שעברו עליו עשרים וחמש שנה בלי שהזכאי לפיו עשה פעולה כל שהיא כדי לבצעו, רשאי החייב לטעון טענת התיישנות; ואולם פסק דין בתובענה שלפי תכנו אינו טעון ביצוע אינו נתון להתיישנות.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים פ. רוזן:

אציין גם כי המשפט העברי אף מדחיק לכת מזה זאינו מכיר כלל, חוץ ממקרים יוצאים מן הכלל, במוסד ההתיישנות כפי שהוא מקובל אצלנו. הצעתנו היא איפוא להכיר בטענת ההתיישנות הבאה מצד הנתבע כעבור התקופה הקבועה בחוק. הואיל וצרכי המסחר וצרכי המשאומתן של ימינו מחייבים קביעת תקופה מאכסימאליה לאפשרויות של התדיינות, אך בלי שאפשרות טענה זו תבטל את עצם הזכות שביד התובע, זכות שהתובע יוכל לבוא על סיפוקה במקרים מסויימים, כפי שנראה זאת להלן וכפי שכבר רמזתי בתשובה לקריאת-הביניים.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2222

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. כסוגיית ההתיישנות יש התנגשות בין שתי דעות, שתי שיטות – ושתיהן צודקות. מצד אחד, יש אומרים שאף-על-פי שעבר זמן רב מיום שנולדה עילת התביעה, הרי מי שקיבל כסף או איזה דבר אחר צריך להחזירו; מבחינת הצדק צריך אדם להחזיר את אשר קיבל. מאידך באה הטענה הצודקת השניה האומרת כי אין זה הוגן וצודק שלאחר שעבר זמן של שנים יבואו בדרישה לנתבע והוא יצטרך להיענות לטענות התובע.

גם בגמרא מוצאים אנו שקלאוטריא בענין זה, ביחס לחזקה

התיישנות

בקרקעות: אם היה לאדם שטר או קבלה, כמה זמן יהיה זה מן הצדק לדרוש ממנו שישמור על המסמכים, או שאחרת יצטרך לשלם לפי דרישתו של התובע, שהיה זהיר יותר ושמר על המסמכים ועל השטרות גם אחרי שכבר קיבל את התשלום תמורתם?

אם רוצים אנו לקבוע תקופת התיישנות, צריך למצוא את שביל הזהב בין שתי הדעות האלו – שהן צודקות – ולהשתדל מצד אחד לא לגרום עוול לאדם אשר ייתכן שעשה טובה לחברו ונתן לו הלוואה או התחייב כלפיו בצורה אחרת, ומצד שני לא לגרום עוול למי שכבר החזיר את מה שהיה חייב ולא נוהר לשמור על המסמכים למרות שאינו חייב עוד.

גם החוק העברי הקדום, כפי שכבר אמר שר המשפטים, אינו מתעלם מהבעיה הזאת. נכון הדבר שחוק השמיטה אינו חוק התיישנות. כוונת השמיטה היתה אחרת לגמרי: התורה לא רצתה כלל שאדם יקבל בחזרה את אשר נתן כעזרה לחברו, וגמילות חסדים היתה בבחינת מצווה. אדם צריך היה לעזור לחברו אם הלה היה זקוק לעזרה. ואז נקבע זמן של שמיטה, אשר חלה לאו דווקא אחרי שש או שבע שנים. היא יכולה לחול גם אחרי שנה, כיוון שקובעת כאן השנה השביעית ולא שבע שנים אחרי שהכסף ניתן. כאשר מגיעה שנת השמיטה, אין החייב צריך לשלם עוד. כוונת דין זה היתה סוציאלית, ולא משפטית. אבל כדי לתקן את המצב שנוצר, למען לא יימנעו אנשים מלעזור ולהלוות לחבריהם, בא הלל הזקן והתקין פרוזבוול, לפיו מוסר אדם את ענין חובו לבית-דין ואז יכול הוא לתבוע את הסכום המגיע לו בלי כל חשש להתיישנות. לפי החוק העברי לכאורה אין התיישנות ואין טענה של התיישנות. ובכל זאת אנו רואים בפוסקים, שבת-דין נמנעו מלהיזקק לאלה אשר באו לתבוע החזרת כספים לאחר זמן רב. הם עשו זאת מבחינת הצדק והיושר: לא קבעו שהנתבע אינו חייב את הכסף, לא קבעו שהנתבע אינו צריך להיזקק לתביעה, אלא אמרו: בית-הדין לא ייזקק, ולא בגלל ההתיישנות, אלא אולי – כפי שזה כמשפט האנגלי – בגלל כללי הצדק והיושר של equity, במקרים של התרשלנות והזנחה: עבר זמן רב ולא השתמשת בזכותך, אין אתה בא לבית-המשפט בתביעה צודקת, ולכן אין בית המשפט נזקק לתביעתך. גם המשפט האנגלי דומה בטוגיה זו וכלל ההתיישנות הוא באמת כלל הצדק והיושר, כלל של equity ולא כלל של המשפט המקובל. משום כך גם בהצעת חוק זה, במקום לומר תיכף בהתחלה שרשאי הנתבע שלא להיענות לתביעה שוהגשה לאחר התיישנותה, צריך היה החוק לומר זאת בדרך אחרת: לא הנתבע, אלא בית המשפט רשאי שלא להיזקק לתביעה כזאת. ייתכן שמותר גם להטיל על בית-המשפט חובה שלא להיזקק לכך. בכל אופן זכות זו שלא להיזקק צריכה להיות נתונה לבית-המשפט, ולא לנתבע בלבד.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2229

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. אם רוצה אני לתרום איוז תרומה לזיוכוח על חוק זה, הרי זה בעיקר כשטח אחד – עד כמה מתאים חוק ההתיישנות לגישה של המשפט העברי, ומה אנו רוצים ללמוד מן המשפט העברי לגבי נוסח החוק המוצע. בעצם, טענתי כמה פעמים כלפי שר המשפטים, שכאשר הוא מציע חוק מקיף מעין זה, צריך הוא לתת בדברי ההסבר בכתב ובעל־פה תמונה מלאה מה הוא המצב במשפט העברי המקורי. סבורני שזוהי חובתו של שר המשפטים. אין הוא חייב לתת סקירה השוואתית – אם הוא רוצה, הוא יכול לעשות זאת וזה גם דצוי, אבל זה ענינו – בשטח המשפט הכללי. אבל ביחס למשפט העברי המקורי, אני סבור שזוהי חובתו, כי הוא צריך למצות את המשפט העברי, מה אפשר ללמוד ממנו, מה הוא לוקח ממנו, ומה הוא חושב שצריך לשנות או לא צריך לשנות. אבל הואיל ושר המשפטים עבד על פרשה זו בחצי משפט כי הוא סבור שהמשפט העברי אינו מכיר באינסטיטוט זה של התיישנות, וחברי כנסת אחדים דיברו על כך, אולם לא מיצו את המאטדיה – רצוני להעיר הערות מספר על הגישה של המשפט העברי, ומכאן – מסקנות מעשיות לגבי החוק המוצע, שבדרך כלל אני מחייב, כי במידה רבה הוא מתאים למשפט העברי, אף־על־פי שזה לא ההסבר.

המושג התיישנות קיים במשפט העברי, אבל יש לו אופי מיוחד. יש שלוש גישות לבעיה זו של התיישנות. ההתיישנות יכולה להיות מוסד משפטי סובסטאנטיבי. זה בא כאשר אנו אומרים שההתיישנות יש בה משום דמו למחילת החוב. אם הצד התובע לא תבע כל הזמן, סימן שהוא מחל. והתחייבות אפשר למלא כהרכה דרכים: על־ידי תשלום, על־ידי ויתור ועל־ידי מחילה. זו אחת הדרכים של קיום התחייבות. ההתיישנות של המשפט הסובסטאנטיבי מבטלת את החוב. והתיישנות מעין זו קיימת גם במשפט העברי.

אני רוצה להזכיר שתי סוגיות מן התלמוד, סוגיה אחת שכבר הוזכרה על־ידי חבר כנסת לפני שנה, וסוגיה שניה שלא הוזכרה עדיין. במסכת כתובות ק"ד ע"א, מדובר על תביעת אשה לכתובתה. אם היא נמצאת בבית אביה, גובה היא כתובתה רק עד 25 שנה. מה ההנחה? ההנחה היא, שהיא "אלמנה אחילתא", כי אם לא תבעה כתובתה, יש להניח שהיא נהנתה מהנכסים של בעלה הקודם, ויש להניח שתוך 25 שנים סובת ההנאה שהיתה לה מהנכסים הללו, סיפקה את תביעתה לכתובה, ולכן אינה יכולה עוד לתבוע את כתובתה.

הסוגיה השניה מענינת יותר – כתובות צ"ו ע"א: אלמנה ששהתה שתיים־שלוש שנים, ולא תבעה מזונות – איבדה מזונותיה. הגמרא אומרת מה זה שנתיים ומה זה שלוש, אלא שזה תלוי, אם היא עניה או

התיישנות

עשירה. אם היא עניה וחיכתה שנתיים ולא תבעה, אינה יכולה לתבוע עוד, כי בוודאי כבר קיבלה מזונות. אם היא עשירה ויש להניח כי יכולה היתה להשהות תביעתה למזונות, תקופת הזמן היא שלוש שנים. וזה רק למפרע ולא להבא.

התיישנות מעין זו זוהי התיישנות של מחילה, והיא מוחקת את ההתחייבות לגמרי. אם עברה התקופה והיא לא תבעה – נמחקת התביעה.

יש התיישנות מסוג שני, התיישנות שכין המוסד של המשפט הסובסטאנטיבי ובין הפרוצדורלי, וזוהי התיישנות כתקנה ציבורית, שגם היא בעצם מוסד של המשפט הסובסטאנטיבי. התקנה הציבורית אומרת: אמנם החוב לא חוסל, לא מחלו את החוב, אבל הציבור מעונין לסיים משפטים ואינו מעוניין שהם יימשכו שנים על גבי שנים. אם במשך שנים לא תבע, אנו מתקנים תקנה לטובת הציבור, ואחרי הזמן הזה אין קיימת עוד ההתחייבות. גם גישה זו מוחקת את החוב. התיישנות זו זדה לרוח המשפט העברי, כי זה בעצם נגד הצדק, אם אנו יודעים שהחוב קיים ולא שולם, ואין הנחה שהתובע מחל את החוב – כאילו דשות אנו מוחקים את החוב, מפני שהציבור מעונין שיהיו פחות משפטים? כלום על שום כך אנו רשאים לוותר על האינטרס של היחיד והצדק? זוהי התיישנות שקיימת בהרבה מערכות משפטיות כתקנה ציבורית שמחקת את החוב, אף-על-פי שאנו יודעים שהוא קיים.

יש התיישנות שלישית הידועה גם היא במשפט העברי, וזוהי התיישנות בתקנה פרוצדורלית גרידא. אין לה שייכות למשפט הסובסטאנטיבי. היא באה מתוך הנחה שבעבור זמן רב קשה להוכיח את התביעה; נכון יותר: קשה לנתבע להוכיח שהתביעה אינה קיימת. הנתבע יכול לטעון בצדק: אילו תבעת בזמן שהיו לי ראיות, היה זה בסדר, אבל עכשיו, כעבור זמן רב כליך, אינני יכול לאסוף את הראיות וההוכחות: או לפי הביטוי שכגמרא: אם אתה תבע כעבור זמן, "זה צריך להיות שומר שובר מן העכברים". כלומר, אם היה לך שובר, היית צריך לשמור אותו עד שיאכלו אותו העכברים.

ציטטתי פעם את תשובת הרא"ש. בא לפניו ססר ישן והיה לו חשד, שזהו ענין של דין מדומה. הנתבע לא יכול היה להתגונן כי לא היו לו ראיות, והוא טען: שילמתי את השטרות, אבל אין לי ראיות. וכיד התובע היה השטר. הרא"ש אמר: הואיל וזה ססר ישן ויש לי חשד שזה דין מדומה – אני לא אודקק לתביעה הזאת. אמרו לו: אתה לא תודקק, ומה יהיה – התובע ילך לבית-דין אחר, ובית-דין אחר יודקק. הרא"ש נתן פסק-דין, שאין שום בית-דין צריך להודקק לתביעה זו. זאת אומרת, הוא לא ביטל את התביעה, השטר קיים, אבל הואיל ויש חשד של דין מדומה – בית-הדין לא יודקק לתביעה.

שריהמשפטים פ. רוזן:

מה היא התקופה?

זרח וררפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

זה תלוי בתקנות, ואני אזכיר אחר-כך אחת מאלו. המקור של הרא"ש הוא המשנה בסנהדרין ל"א, האומרת: "אמר לו: כל ראיות שיש לך, הבא מכאן עד שלושים יום. מצא בתוך שלושים יום, סותר, לאחד שלושים יום, אינו סותר". ההנחה היא שראיות ש"גילה" אחר-כך ערכן חשוד הוא. אומר רבי שמעון בן גמליאל – מה נעשה לאדם שאו לא ידע שיש לו ראיות, ואחר-כך נתגלו הראיות – יוכל להביא את הראיות גם אחר-כך. מסיקים "הראשונים": זה כיחם לראיות שנתגלו אחר-כך ולא היו ידועות לצד לפני כן. אולם ביחס למסמך שהיה ביד התובע, זאת אומרת, שאם עבדה תקופה מסויימת והתובע לא השתמש בראיות שלו – הרי זה מטיל בספק ערכן של הראיות הללו. על-יסוד זה באה הגישה של הראשונים, האומרים, שאם היה זה מילווה ישן, אפשר אחר-כך לא להזדקק לתביעה, ולא למחוק אותה, כי אין מחקים על-ידי שעבר זמן בלבד, אבל גם אין מזדקקים לה.

בנוגע לזמן אני רוצה להזכיר תקנת ק"ק פוזנא משנת שפ"ח (1628), שהובאה על-ידי דובנוב ב"פנקס ליטא": "שטר ישן מקרי כשעבר זמן פרעון שלו – שלוש שנים" יש כל מיני תקנות ותקופות שונות בענין זמן ההתיישנות. אולם הכלל הוא, אם המילווה הוא ישן, ויש חשד על דין מרומה, ולכן אפשר להגיד: לא נזדקק לתביעה זו. הארכתי בגישה של המשפט העברי מפני שאני חושב, שאנו צריכים להתעכב על מהות ההתיישנות שאנו רוצים בה. ואני רואה בהצעת חוק ההתיישנות נטיה לגישה של התיישנות שצריכה להיות רק פרוצדורלית. היא אינה מותקת את התביעה, היא אינה מבטלת את התביעה. ותוצאות מעשיות לכך ישנן דבות. אם אני מוחק את התביעה – לא יועיל לי אפילו אם הנתבע מודה, כי אז אין התביעה קיימת. הוא יכול לתת מתנה מכיסו, אבל אם הוא מודה – לא יועיל. לא יועיל לנתבע אם הוא נשען על טענת ההתיישנות, כי אין התביעה קיימת. אבל אם זוהי רק תקנה פרוצדורלית ולא יותר, מובן שזה תלוי בנתבע. לא טען הנתבע...

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

ואם יתפוס?

התיישנות

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אם הוא טוען טענה זאת, בית-המשפט לא יזדקק לתביעה. לא טען – ברור שבית המשפט יזדקק לתביעה ויפסוק, אף-על-פי שהיתה התיישנות. מובן שמכך נובעים שינויים בנוסח.

שמעתי שחבר-הכנסת רוזנברג הציע שינויים בסעיף 2. אני סבור שצריך לשנות עוד כמה וכמה סעיפים. אבל אינני רוצה להתעכב על כך עכשיו. אעשה זאת בוועדה. אבל יש צורך בשינויים כדי להבליט את מהותו של מושג ההתיישנות, שזוהי רק תקנה פרוצדורלית ללא שייכות למשפט הסובססאנסיבי. אני רוצה להגיד שגישה זו של המשפט העברי צודקת מאד, מפני שעל-ידי כך היא מחפשת את הפשרה, מחפשת דרך לתת להתיישנות מהות של צדק. צריך לעשות צדק מצד אחד לתובע שהתביעה שלו לא בוטלה, אבל מצד שני גם לנתבע שלא יכול היה לשמור על הראיות, כי עבר הזמן. ועל ידי כך ההתיישנות אינה רק תקנה לטובת הצבור, אלא היא ממצה את הצדק בין הצדדים.

אם נזכיר את ענין הגישה המהותית שלנו לביעה, הרי כל שיבתנו לציון היתה גם כן מפני טענתנו שלא היתה התיישנות לגבי תביעתנו על ארצנו. והעובדה שאנו טוענים כל הזמן, כי אפילו כעבור הרבה זמן תביעתנו אינה בסלה.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2237-2239

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

ולבסוף, בשאלה שחבר-הכנסת ורהפטינג מצפה בה לתשובתי – בענין החוק העברי. לצערי הרב עלי לאכזבו, כי אינני מקבל על עצמי להתווכח אתו ולהעמיד את המידה הקסנה ביותר של בקיאותי נגד למדותיו. אני רק רוצה לומר דבר אחד: אמרתי בדברי הפתיחה שלי שהחוק העברי, חוץ ממקרים יוצאים מן הכלל, אינו מכיר בכלל בהתיישנות. אני צריך לומר, חבר-הכנסת ורהפטינג, כי שמעתי מפי המומחים של משרד המשפטים, שגם לאחר שעיינו בהוצאה המעניינת שחבר-הכנסת ורהפטינג הרצה כאן בסיום הוויכוח, הם עומדים בדעתם כי נכון מה שאמרתי, שחוץ ממקרים יוצאים מן הכלל אין החוק העברי מכיר בהתיישנות. מה הם המקרים היוצאים מן הכלל? – תביעת מזונות על-ידי אלמנה ותביעת כתובה על-ידי אלמנה, ששם, אם אינני טועה, תקופת ההתיישנות היא עשרים-וחמש שנה. אולם איני מוכן לפסוק בין המומחים של משרד המשפטים ובין חבר-הכנסת ורהפטינג. אני יכול רק לומר שכבר לפני שנה, כאשר דיברתי על ההתיישנות לפי פקודת הנזיקין האזרחיים, אמר חבר-הכנסת רפאל שהחוק העברי אינו מכיר

בתי הדין וסדריהם

בכלל בהתיישנות. אני לומד מזה שמכל מקום הדבר אינו פשוט כל-כך, ובתור אדם שאינו מתיימד להיות למדן, אבל לפעמים צריך לטמוך על השכל הישר שלו, לא התרשמתי מהמקרה שחברת-הכנסת ורהפטיג הביא כאן, דהיינו המקרה שבשאלות ותשובות הרא"ש, כאילו יש בו משום הוכחה משכנעת מאד שלפנינו ענין של התיישנות. היה לי הרושם – יכול להיות שזה לא נכון – שכאן היה ענין של שטר מזוייף, או שטר שהיה לגביו חשש מבוטט שהוא מזוייף, או שיש בענין איזו תדמית אחרת. היה לי הרושם שהרא"ש פסק מה שפסק מפני שהיה לפניו שטר שהוא חשב כי הוא מזוייף – וייתכן שהיה מזוייף – ולא מפני שהוא רצה לפסוק כאן הלכה בעניני התיישנות, אלא בעניני אונאה ותדמית. אולם ברצוני לציין בסיפוק דב, שחברת-הכנסת ורהפטיג, כדוב חברת-הכנסת, מחייב את הגישה העקדונית של החוק הזה. הוא אמר שהוא רואה בגישה זו התקרבות דבה לעקרון של החוק העברי, דווקא מפני שההתיישנות בתור שכזאת איננה מבטלת את הזכות, אלא משמשת דק טענה פרוצדורלית בידי הנחבע.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2263

שלמה הלל (מפא"י):

דבותי, יכולה להיות חברה ויכולה להיות מערכת משפטים שלא קיים בה הכלל של ההתיישנות; והדאיה לכך – החוק העברי, שאיננו מקבל את ההתיישנות, וזוהי בכל זאת מערכת חוקים שלמה ומושלמת.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 1683

2. סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הגדרות "בית משפט"

נחום ניר – דפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

עוד הערה. בסעיף 1 נאמר: "תביעה – תביעה אזרחית, בין לפני דשות שיפוטית, למעט בית-דין דתי, ובין לפני בוררות". מדוע אי-אפשר להביא את טענת ההתיישנות לפני בית-דין דתי? הדי שר המשפטים

התיישנות

מציע תקופת התיישנות של שבע שנים ותקופת התיישנות של חמישים שנה, מפני שזה לפי רוח היהדות: מדוע אי־אפשר לטעון את טענת ההתיישנות, שתקופתה נקבעה לפי רוח היהדות, לפני בית־דין דתי? המדובר אינו ביחסים אישיים, לא בעניני נישואין וגירושין, כי אם ביחסים מסחריים בלבד. התוצאה מקביעה זו תהיה כפי שהיה בזמן המנדט: לפי החוק האנגלי, התובע פיצויים חייב לשלוח לפני זה הודעה נוטריונית, חובה שלא היתה קיימת כאשר התביעה הובאה לפני בית־דין רבני. הדבר גרם לכך שיהודים אשר לא שלחו קודם הודעה נוטריונית, פנו לבית־הדין הרבני. לעומת זאת, אם נשלחה הודעה נוטריונית, פנו לבית־דין אזרחי. גם כאן יהיה אותו דבר: כל תובע שיחשוש מפני טענת ההתיישנות יפנה לבית־דין דתי, ולעומת זה מי שירצה להתבסס על טענה כזו – יפנה לבית־משפט אזרחי. על ידי כך אנו יוצרים בארץ תובעים ונתבעים משני סוגים. לדעתי יש להשוות את התוק בענין זה, הנוגע ליחסים כספיים בלבד, גם לגבי אנשים דתיים וגם לגבי אנשים לא־דתיים.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2226

רוד בר־ריהאי (מפא"י):

...ואני מחכה עוד להסברה מחברינו הדתיים בכנסת. למה צריך להוציא מתחולת חוק זה את בתי־הדין הדתיים. זוהי אחת ההפתעות הגדולות ביותר. אם כבר קיים חוק הנשען על המסורת העברית – מדוע יחייב הוא רק את בתי־המשפט האזרחיים ומדוע בתי־דין דתיים לא יהיו קשורים בו? אני מצטער מאד שנפל בחלקי לדבר לפני חבר־הכנסת רוזנברג. אני מחכה לתשובה ממנו בענין זה, ואולי אוכל להסכים לביסוסו. אבל כך מעורר הדבר תמיהה ללא גבול.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2228

שלמה ישראל רוזנברג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני רואה לעצמי חובה לענות לחברי הכנסת ניר ובר־רב האי בענין מה שנאמר בחוק – "למעט בית־דין דתי". אני מניח ששר המשפטים גם כן יענה להם. אבל הדבר הוא פשוט ביותר. כתביעה בספית יכול בית־דין דתי לטפל רק בהסכמת שני הצדדים. הוא פועל לפי שטר בוררות. בשטר בוררות רשאים כיום עורכי־הדין להכניס סעיף האומר שמוותר לבורר לקבל ראיות שלא לפי חוק הראיות ולפעול בכל מיני דרכים שלא

בתי הדין וסדריהם

לפי הפרוצדורה של בתי-המשפט. ענין ההתיישנות הוא ענין פרוצדורלי לפי החוק ולא ענין מהותי. וכאשר בעלי הדין פונים לבית-דין דתי מה הם אומרים? אנו מאפשרים לבית הדין הדתי להשתמש באותו החוק הפרוצדורלי שהוא משתמש בו. ממילא הנוהג הוא כמו לגבי כל בורר, כאשר חותמים על שטר בודרות. לגבי בית דין דתי יש חוק התיישנות אחד, והוא איננו פועל לפי חוק ההתיישנות הקיים. שני הצדדים הסכימו איפוא שהוא יפעל לפי חוק ההתיישנות שלו, של בית הדין הדתי, ולפי הפרוצדורה שלו. לכן אינני מבין את טענותיהם של שני המשפטנים הוותיקים היודעים את המצב ושואלים: מדוע כתוב כאן "למעט בית-דין דתי"?

דוד בר-רביהאי (מפא"י):

לא זאת הסיבה.

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אחד מגדולי ישראל בדור הקודם הביע את הסברה שיש להבדיל בין אי-אפשרות לגבות חוב לאחר שנת השמיטה לבין חובת מצוה, אף-על-פי שיש שמיטה. החוב איננו בטל בשמיטה אלא מבחינה זו שובת הדין לא יזדקק להכריח את החייב לשלם, אבל המצוה לשלם קיימת כל הזמן, כי הרי החייב איננו גזלן, והוא קיבל את הכסף הזה. בית הדין לא יזדקק איפוא לתביעה כיוון שמכחינת החוק איננו יכול להזדקק, אבל המצוה שאדם צריך לשלם קיימת. אם הוא איננו מקיים את המצוה, הוא חייב כלפי אלוקים. זו לגמרי גישה אחרת. אשר לגישה החוקית – יש לבית הדין הדתי חוק פרוצדורלי מתאים.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2229–2230

3. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – טענת התיישנות

זרח ורשהפטיג (המפלגה הדתית לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. הסתייגותי לסעיף 2 אומרת, שלא תהא נתונה להתיישנות זכות הרשומה בספרי האחוזה לאחר סידור זכות

התיישנות

קנין לפי פקודת הקרקעות (סידור זכות קניין). ונימוקי הם כדלקמן: בדרך כלל פועלת ההתיישנות נגד "הישן על זכותו", נגד השותק. אם אדם אינו משתמש בזכותו בתקופה מסוימת, אפשר להסיק מסקנה כי או שהוא מחל או שהוא התיימש. אפשר גם להגיד: היות והתובע לא הקפיד על זכותו, הרי שיש להסיק כי הצד הנחבץ הוא הצודק, שבוודאי כדין קנה, אלא שלא שמר על זכויותיו, ומשום כך יש טעם להגיד שיש התיישנות. אולם אין כן לגבי מי שזכותו רשומה בספרי האחוזה, כי הוא אינו שותק ואי-אפשר להגיד שהוא "ישן על זכותו". הוא צווח וצווח, כי זכותו רשומה, ואין טעם להגיד שכנגדו יש התיישנות. אני רוצה לצטט מתשובות המהרש"ם – הרב שלום מרדכי הכהן – אשר ניסח יפה מדוע לא צריכה להיות התיישנות נגד מי שזכותו רשומה בספרי האחוזה. הוא אומר: "דכיון דיש לראובן טאבולאציע – מסתמא לא מחל, י"ל דלא מחל זכותו". אפשר לומר שיש הנחה שאדם מחל כאשר אין לו שטר בידו, כאשר לא נעשה רישום. אבל לא כן כאשר הדבר רשום ויש לו שטר.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 1677

4. סעיפים 3 ו-9 (ס' 3 ו-10 להצעת החוק) – הזמן לטענת התיישנות והודאה בקיום זכות

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. ברשות היושב-ראש אנמק את הסתייגויותי לסעיפים 3 ו-9 יחד, כי הם דנים באותו חומר. רבותי, הסתייגויותי לסעיף 3 וגם לסעיף 9, נדמה לי שהיא יורדת לשורש ענין ההתיישנות. וכאן ברצוני להדגיש כי קיים הבדל גדול בין התיישנות במשפטי העמים לבין התיישנות במשפט העברי. במשפטי העמים ההתיישנות באה לעתים קרובות בגלל ענין של הסדר ציבורי. הננימוק העיקרי הוא: היות ועבר זמן רב, לא צריך להביא תביעה כזאת שלא נתבעה. מכאן שייחכן שבאותו מקרה הפרט צודק: מגיע לו מה שהוא תובע, אבל עליו לסבול, והוא לא יוכל לתבוע. פה אין הבסיס המוסרי, כי למרות זה שמגיע לו הדבר שהוא תובע, מוחקים את

בתי הדין וסדריהם

התביעה אחדי עבור זמן מסויים. מה שאין כן בהתיישנות לפי המשפט העברי. שם מחפשים גם את הבסיס המוסרי. שם אומרים: התיישנות היא התיישנות כאשר התביעה לא נתבעה במשך זמן רב, ועלידי כך שעבר הזמן נתערערה עצם התביעה. זאת אומרת, שאם התובע לא תבע במשך זמן רב כל כך, כנראה אין הדבר מגיע לו, כנראה יש פה ענין של דין מדומה. אולי איבד הנתבע במשך הזמן את המסמכים, כי לא יכול היה לשמור עליהם זמן רב. ההתיישנות לפי הדין העברי יש לה בסיס מוסרי.

במה דברים אמורים? כאשר הנתבע אינו מודה בקיום זכות התביעה. אם הנתבע מודה – אין טעם להתיישנות, כי אז הוא מודה: באמת מגיע לך, לקחתי את ההלוואה, אולם היות ועברו מספר שנים אינני רוצה לשלם. אם הוא הודה – הרי אין מקום להתיישנות. הודאה והתיישנות הן תרתי דסתרי. ההודאה שוללת מן ההתיישנות את הבסיס המוסרי. אז נמצא הנתבע כאילו מתגרה בתובע: אמנם אני חייב לך, אבל לא אשלם, מפני שעבר זמן.

משום כך אני טוען, שאם הנתבע הודה בקיום זכות התביעה, אין טעם להתיישנות, ואם יגידו לי – וכבר אמרו לי זאת בוועדה – האם אתה רוצה להכריח את הנתבע לטעון טענת שקר, שלא להודות שהוא חייב? רבותי, לא כן. אני מעמיד את האדם על חוקת הכשרות. אם אדם אינו מודה שהוא חייב, אני נותן לו את זכות טענת ההתיישנות. אבל אינני רוצה שיוגד דבר והיפוכו: אני חייב – אך לא אתן.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 1678-1679

5. סעיף 5 (ס' 6 להצעת החוק) – הזמן להתיישנות

שר המשפטים פ. רוזן:

הצעת החוק קובעת, בסעיף 6, שתי תקופות כלליות, או נכון יותר, עיקריות: האחת שבע שנים ככל ענין שאינו מקרקעין, והאחת חמישים שנה ככל ענין שהוא מקרקעין, הבחנה זו בין שני סוגים אלה קיימת בכל שיטות המשפט הדנות כהתיישנות, משום שיש להכחין כין תביעות שמקורן בחוזים, נזיקין ובענינים מסחריים יומיומיים, אשר כהן קשה

התיישנות

יותר שמירת ההוכחות לזמן ממושך ודחופה יותר זכותו של הנתבע לדעת בכירור את חובותיו וזכויותיו, וכין תביעות בעניני מקרקעין. תקופה של שבע שנים נראית כתקופה אחידה המתאימה לכל הענינים, חוץ מעניני קרקעות (באנגליה התקופה הכללית היא שש שנים, ובשווייץ – עשר שנים, פרט לכמה יוצאים מן הכלל), ותקופה של חמישים שנה נראית כמתאימה לתביעות בעניני קרקעות (בגרמניה התקופה היא שלושים שנה). בשתי תקופות אלה יש גם, אם לא כראיה לדבר הרי כזכר לדבר, משום זכר לתקופת השמיטה והיובל שכמשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2223

דוד ברדיב'האי (מפא"י):

יש מומנס אחד שהוא מאד מושך את הלב, שבקריאה הראשונה של החוק נתקלת בו העין מיד ויש בו משהו משמח, מבחינת השיבה למקורות: קביעת תקופת ההתיישנות שלא בעניני מקרקעין לשבע שנים. כאן מתעוררת כך תיכף אסוציאציה עם שנת השמיטה, עם משהו מקורי ומיוחד לחוק העברי. והלאה, במקרקעין, כמובן, שנת היובל עם כל המהפכה הסוציאלית הכרוכה בשנת היובל – אם באמת קיימו פעם את שנת היובל כפי שהיא כתובה בתורה. ואני האחרון שאהיה מוכן להביע דעה ביחס לזה.

אבל עם כל דעוני הרב להיאחו ככל האפשר במסורת היהודית – ואינני חולק, למשל, על נכונות דין שבע השנים של שמיטה – הרי קביעת תקופה של חמישים שנה להתיישנות ביחס למקרקעין אינה יכולה, לפי דעתי, לעמוד במבחן המציאות שלנו. ונכון מה שציינ פה חברי-הכנסת גיר – לא היה בזה משום חידוש, אבל זה בכל זאת נכון – שענין של ההתיישנות הוא חלק של הדוגמה הדורשת יציבות כחיי הכלכלה בארץ, בעולם, במדינה. כל אדם רוצה להיות מובטח לאחר מספר שנים, שאם לא גבו ממנו חוב עד אז – נניח לאחר עשר או חמש-עשרה שנים – נגמד הענין. אין אדם רוצה להיות נתון במצב של אי-בטחון מבחינה זו, ואין המבנה החברתי שלנו יכול להימשך כפי שהוא אם האדם יהיה נתון כל ימי חייו, במשך דורות, בסיט הזה שעלול להתגלות איזה חוב שאפשר עוד לגבות ממנו. זהו הדקע הסוציאלי של תורת ההתיישנות...

לאוד כל זה, אם כי אני מחייב את כוונתה הטובה של ההצעה לאחד את חוקי ההתיישנות עד כמה שאפשר, ואני מקבל ללא ערעור את הענין של שבע שנים, הרי לא נראה לי ואינני יכול להשלים עם הענין של

בתי הדין וסדריהם

חמישים שנות יובל, עם כל נטייתי הנפשית להיאחז במסורת. אולי אפשר למצוא סיפוק בזה שנאמר "חצי יובל".

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2228

יזהר הררי (המפלגה הפרוגרסיבית):

ההסבר ששמענו, ולא שמעתי הסבר אחר, מעיד על רצון כן להתקרב למסורת ישראל שיש בה שמיטה ויובל. אם נלך לפי תפיסת הגיון זו, צריך יהיה לבנות את כל מבנה חיינו לפי שמיטה ויובל. אינני מבין למה נערכות הבחירות לכנסת כל ארבע שנים. צריך לערוך את הבחירות כל שנת שמיטה וכל שנת יובל. אחת מן השתיים: אם קשורים אנו כליכך לשני המושגים האלה של שמיטה ויובל, הרי אין מקום לטעון מה הגיוני, מה טוב, מה רצוי לשנות ובאיזו דרך צריך ללכת. אולם מה שמורד ביותר הוא, שאולי היה עוד הגיון בצמידות לשני המושגים האלה, אילו היו מושגי התיישנות בדיני ישראל הקשורים בשתי התקופות האלה. מתברר, ואני לא הספקתי לבדוק את הדבר בעצמי, שבדיני ישראל אין בכלל התיישנות, ומושג התיישנות לא היה ידוע. מה איפוא הלהיטות לקבל שני מושגים של שמיטה ויובל תוך זיקה למושג התיישנות שלא היה קיים בדיני ישראל, ולהפוך על-ידי כך, לדעתי, את ההגיון של החוק ואת מבנה החוק למגוחכים?

משרד המשפטים מציע לנו לעת עתה, בזהירות הידועה לו, ואני מכרך אותו על כך, התיישנות פרוצדורלית, והוא מבסס את הדבר על כך, שאי-אפשר לשמור זמן רב מדי על ראיות והוכחות, וכן על מהירות תנועת החיים בתקופה חדשה, בה חייב כל אדם לדעת את זכויותיו ואת חובותיו.

אלה הן שתי ההנחות. לא שמיטה ולא יובל הם הקובעים. צריך, בפשטות, לבדוק את תקופות הזמן הקיימים כיום ולמצוא תקופות מתאימות כדי להתגבר על הקושי לשמור זמן רב מדי על הראיות וההוכחות, וכדי להתאים זאת למהירות התנועה של החיים בתקופה החדשה.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2230

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

ועתה כמה מלים לענין התקופות המוצעות. ראשית: שבע שנים במטלטלין, או בענינים שאינם מקרקעין. לא שמעתי השגות רציניות על

התיישנות

הצעה זו להעמיד את התקופה על שבע שנים, אולי פרט להערתו של חבר הכנסת ניר, שאמר: מאחד שרק לפני שנה אחת קבענו ארבע שנים בעניני נזיקין אזרחיים – אין זה רצוי לבוא עכשיו ולהציע הארכת התקופה. סבורני כי זהו ענין לשיקול דעתה של הוועדה. לעומת זה הושמעה ביקורת כללית לגבי קביעת התקופה של חמישים שנה במקרקעין. אני עצמי צריך לומר, שלאחר עיון חדש בענין אינני רואה סמיכות פרשיות בין ענין ההתיישנות של חמישים שנה לבין ענין היובל מבחינת תכנם של שני מושגים אלה. אבל עצם העובדה שענין חמישים השנה מופיע כאן בחוק עברי, ובתורה כבר נקבעה תקופה כזו, בנסיבות שיש להן איזו קירבה שהיא לנושא הזה, אף כי לאו דוקא קרובה כיותר – השפיעה עלינו בין היתר להציע תקופה זו.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2261

6. סעיף 21 (ס' 21 להצעת החוק) – התיישנות פסק דין

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

סעיף אחד אינני יכול לעכל, וזהו סעיף ההתיישנות של פסק-הדין. סעיף זה אינו צודק בהחלט. לאחר מעשה בית-המשפט, לאחר שניתן פסק-דין, לא צריך להחיל את ההתיישנות. בהתאם לגישתו הפרינציפיונית של המשפט העברי, אם זוהי רק שאלה של חוסר ראיות או ערעור הראיות – הרי בפסק-הדין אין עוד צורך בראיות. בפסק-הדין נשמעו כל הראיות, וכבר הוצא פסק-דין.

שמעון יוניצ'מן (תנועת החירות):

זה ענין של מחילה.

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אמרתי שמחילה היא רק במקרים מסויימים שבהם יש קשר בין הנתבע והתובע, ונשאר קשר הדדי וקיימת השערה שקיבלו הטכה או הנאה, ותמורת זו ויתרו, מחלו על התביעה. זה נוגע למוזנות או לכתובה.

כתי הדין וסדריהם

שריהמשפטים פ. רוזן:

כמה זמן צריך בית־המשפט לשמור את פסק־הדין?

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אין זה תלוי רק בשמירת התיקים בבית־המשפט. אני מדבר על המצב שיש פסק־דין ביד התובע – אם אין בידו פסק־דין, אם אין בידו מסמך על מה לדרוש לא יוכל להוכיח את התביעה; אבל אם יש בידו מסמך, למה לא יקבל את המגיע לו? אינני יודע מדוע פסק־הדין צריך להתיישן. בוועדה אביא חומד נוסף ואדבר על כך. אבל בדרך כלל הצעת החוק להתיישנות פרוצדורלית היא נכונה. אני רק חושב שצריך לתקן עוד יותר ולומר שאין זה מוסד של המשפט הסובסטאנטיבי.

קריאה ראשונה, כרך 22, עמ' 2239

7. הצעה להוסיף סעיף – מנין חדשים ושנים לפי הלוח העברי

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כבוד היושבת־ראש, כנסת נכבדה. מורי ודכותי. סלחו לי על הקדמה קצת עיונית. ההבדל בין תורת ישראל ודתות העולם הוא, שתורת ישראל היא תורת חיים – "וחי בהם". אנו מתנגדים בהחלט להצהרות אהדה שאינן מחייבות למעשה, שאינן מחייבות להגשמה אישית, לדוגמה אישית. הצהרות כאלה, שאחריהן לא בא מעשה, יש בהן משום חינוך לצביעות ולחוסר רצינות.

לאחרונה הוחלט במדינה, בממשלה, במשרד החינוך, על אידיאה של תודעה יהודית. ובסעיף של תודעה יהודית...

עקיבא גוברין (מפא"י):

תודעה ישראלית.

התיישנות

זרח ורהפטינ (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני קראתי "תודעה יהודית". בתכנית זו של התודעה היהודית נכללה גם אהדה ויחס חיובי ללוח העברי. וכיין הפרטים יש שם גם תאריך לפי הלוח העברי. ואני מבין זאת, זה צודק מאד ונכון מאד. אני גם חושב שהלוח העברי במדינת ישראל הוא טוב, הוא מקורי, הוא מתאים לתקופות השנה בה, הוא ירחי-שמישי, וההבדלים שבינו ובין הלוח השמישי משתווים לאחר כל מחזור שנים. אם מצהירים איפוא על אהדה ללוח העברי, צריך להנהיגו. אם מצהירים שזהו חלק של התודעה היהודית, צריך לבצע זאת ולהגשים זאת, להגשים אישית, להגשים בחוקים. אני יכול להבין כשאומרים לי: לא בכת אחת, צריך לעשות זאת לאט-לאט. יהיה לאט-לאט, לשיעורין, חוקים-חוקים.

רבתי. המצב כיום הוא שבמדינה קיימת פקודת פירושים האומרת: כל מקום בכל חוק שהוזכר בו חודש או שנה – הרי זה לפי הלוח הגריגוריאני. אני מבין, יש ציבור גדול בעולם, מאות-מיליונים, שבשבילים הלוח הגריגוריאני הוא קדוש. אבל אינני חושב שבשביל עם ישראל זהו לוח קדוש. ומשום כך, כשיש אפשרות להכניס בחוקים את הלוח העברי, צריך להכניסו.

המאפיין הוא שעד עכשיו, אם הצליחו להכניס באי-אלו חוקים את הלוח העברי – כגון בחוק כלי יריה, חוק שירות בטחון – הצליחו בכך לפני תקופת התודעה היהודית. ומשהתחילה תקופת התודעה היהודית – יש התנגדות גדולה ללוח העברי ככל חוק וחוק.

רבתי. לא מזמן, לפני כמה שבועות, התקיים בכנסת דיון על הכנסת הלוח העברי לתוך חוק הכנסת – ונכשלנו. והנימוק היה: הדבר קשור בקשיים מסויימים, היות וצריך לחשב את הגילים פעם בשנה וצריך יהיה להעביר את החישוב מהמסמכים הכתובים לפי חוקי הגויים אל הלוח העברי, וזהו דבר קשה – אף-על-פי שהמברנו שיש מפתחות מסויימים ואפשר לעשות מיד את החשבון. אבל ניחא, אומרים שצדיכים לעשות זאת מאות ואלפי פקידים, ויש קושי. אבל, רבתי, בחוק ההתיישנות פה לא להכניס את הלוח העברי? לפי חוק ההתיישנות צריך לעשות את החשבון פעם בשבע שנים או פעם בחמש-עשרה שנה או פעם בשלושים שנה. ומי יצטרך לעשות את החשבון? – בית-המשפט. לא הפרט, אלא בית-המשפט. האם אי-אפשר לסמוך על בית-המשפט שיוכל לעשות את החשבון אם כבר עברו שלושים שנה או לא עברו שלושים שנה לפי הלוח העברי? ההבדל יכול להיות בשבוע או בחודש ימים.

אבל אין זו שאלה של הבדל מעשי, אלא של הכבוד. רבתי, תנו כבוד ללוח העברי. אין פה הבדל למעשה, אבל יש פה שאלת יחס של כבוד, שאם אומרים "תודעה יהודית" – צריך לתת דוגמה טובה, דוגמה שהמחוקק יגשים אישית מה שהוא מסיל על הציבור.

בתי הדין וסדריהם

לכן אני מציע לקבל את הסתייגותנו.

ברוך אוזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

כבוד היושבת־ראש, כנסת נכבדה. אני רוצה להקדים מלה אישית בהחלט. אינני יכול לומר שלגבי דידי הלוח העברי הוא ענין של אהדה. משל למה הדבר דומה? כאילו הייתי אומר שיש לי אהדה לעצמי. אני, למשל, חייתי כל חיי בכל הדברים הקשורים בהתפתחות החיים, לפי הלוח העברי. ואני מציע לחבר־הכנסת ורהפטיג שיתקיף בנקודה שבה מקום הענין – בחוק הפרשנות. אז נשנה זאת באופן כולל. אני טענתי: יש צורך בהכנסת לוח עברי שלב שלב לגבי כל חוק אשר אינו קשור בענינים כלכליים ואשר המסמכים בו הם לפי הלוח העברי. מה שניתן לפי הלוח העברי – בבקשה. אבל בענין בו המסמכים אינם לפי הלוח העברי בלבד, אין להכניס הוראה זו כהפגנה גרידא. בגלל זה מציע אני לדחות את ההסתייגות.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 1694–1695

חוק הבוררות, התשכ"ח-1968

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ח, עמ' 184. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ז, עמ' 64.

נוסח החוק

הגזרות

1. לענין חוק זה -

"הסכם בוררות" - הסכם בכתב למסור לבוררות סכסוך שנתגלע בין צדדים להסכם או שעשוי להתגלע ביניהם בעתיד, בין שנקוב בהסכם שמו של בורר ובין אם לאו;
"בורר" - בורר שנתמנה בהסכם בוררות או על פיו, לרבות בורר מכריע ובורר חליף;
"פסק בוררות" - פסק שניתן על ידי בורר, לרבות פסק ביניים;
"בית המשפט", חוץ מן האמור בסעיפים 5 ו-6 - בית המשפט המחוזי.

הוראות מכללא

2. רואים הסכם בוררות כמכיל את ההוראות שבתוספת ככל שהן נוגעות לענין, והוא כשאינו כוונה אחרת משתמעת מן ההסכם.

תיקון פסק בוררות

22. (א) הבורר רשאי, על פי פניית בעל-דין ולאחר שניתנה לבעל-הדין האחרים הזדמנות נאותה לטעון טענותיהם, לתקן או להשלים את פסק הבוררות, אם היה לקוי אחד מאלה:

- (1) נפלה בפסק סעות סופר, פליטת קולמוס, השמטה, טעות בתיאור אדם או נכס, בתאריך, במספר, בחישוב וכיוצא באלה;
- (2) הפסק לקוי בענין שאינו נוגע לגוף הסכסוך;
- (3) אין בפסק הוראה בדבר תשלום ריבית;
- (4) אין בפסק הוראה בדבר הוצאות הצדדים, לרבות שכר טרחת עורך-דין.

(ב) לא ייזקק בהדרגה לפניה לפי סעיף קטן (א)(3) או (4) שהובאה לפניו כעבור שלושים יום מיום מתן פסק הבוררות, אם ניתן בפניה הפונה, או מהיום שנמסר לפונה העחק הפסק, אם ניתן שלא בפניו.

(ג) הבורר יחליט בפניה לפי סעיף זה תוך שלושים יום מהיום שנמסרה לבעל-הדין האחרים הודעה עליה.

(ד) ליקויים כאמור בסעיף קטן (א)(1) או (2) רשאי בית המשפט לתקנם

בתי הדין וסדריהם

תוך כדי דיון בבקשה לאישור הפסק או לביטולו, אף אם לא היתה פניה לבורר או שהיתה פניה והבורר לא החליט בה.

תוספת (סעיף 2)

יא. לפני שיגבה עדות, יזהיר הבורר את העד כי עליו להעיד אמת, שאם לא כן יהא צמוי לעונש הקבוע בחוק.

סז. הבורר רשאי להביא שאלה משפטיות המתעוררת במהלך הבוררות או את פסק הבוררות, כולו או מקצתו, לפני בית המשפט בדרך אבעיה לשם מתן חוות'דעת.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים י. ש. שפירא:

מוסד הבוררות עתיקי'ומין הוא. הפרק השלישי שבמסכת סנהדרין הוא המקור הראשון לקיום חוקי של מוסד זה במשפט העברי. המשנה הראשונה של אותו הפרק מתחילה במאמר: "דיני ממונות בשלושה. זה בורר לו אחד וזה בודר לו אחד, ושניהן בורדין להן עוד אחד – דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: שני הדיינים בורדין להן עוד אחד". המשנה האמורה והגמרא שבעקבותיה פותחת את כל הספרות המשפטית העברית הענפה בשטח הבוררות.

לא אעסיק את הבית בתיאור ההלכות במשפט העברי בשטח זה. חברי הכנסת אשר ירצו להתעמק בנושא זה, יהיו נשכרים אם יעינו בסקירתו המקיפה של ידידי שד הדתות על דיני בוררות במשפט העברי, שנתפרסם בקובץ התורני "מזכרת" שיצא לזכרו של הרב הרצוג ז"ל. מן הראוי לציין, שדיני הבוררות הם אחת הדוגמות הבולטות של רצפציה שעשה המשפט העברי מן המשפט הדומי, ויש רגליים לדבר, שהמשפט הדומי שאל גם הוא את עיקרי עקדונות הבוררות מן המשפט היווני שקדם לו.

ההיסטוריונים מלמדים אותנו, כי עד למרד נגד השלטון הרומי, בהנהגתו של ברי'כוכבא, היה העם נזקק לבתי'דין קבועים בלכד. בימי

בוררות

רבי שמעון בר-יוחאי, סמוך למרד, ניטלה סמכותם האחרונה מבתי המשפט היהודיים לדון בניני ממונות, והיה צורך דחוף למצוא דרך אחרת כדי לקיים שפיטה עברית בארץ. ואמנם נמצאה דרך זו במשפט הרומי. השיפוט האזרחי הרומי הרגיל היה בנוי באותו זמן על יסוד רעיון הבוררות. רבי מאיר, שלפי המסורת היה מצאצאי גרים ותלמידו של רבי עקיבא, מראשי התומכים במרד, ראה בבוררות תחליף מקובל לבתי-הדין הקבועים.

מובן מאליו שחכמי המשנה עודדו את הבוררות על פני הליכה לערכאות של הרומיים. הם מנו גם "שטרי בירורין" בין המסמכים שמותר לכותבם בחול-המועד (משנה מפורשת במסכת מועד קטן, פרק ג', משנה ג'). בדור האמוראים, כשרצו להגדיר את הביטוי החדש "שטרי בירורין", השתמשו במלה הרומית "קומפרומיסין" (ירושלמי, מועד קטן, שם).

הבוררות התפשטה בין היהודים בארץ ישראל, ומכאן לשאר חלקי האימפריה הרומית. היא לא היתה ידועה כמעט בכלל, שם עדיין היתה לבתי-הדין היהודיים סמכות מלאה לדון לפחות בעניני ממונות. משום כך, כשנשאלו אמוראי בכל – מאי "שטרי בירורין" הם ענו: הכא (כאן) תרגמו שטרי טענתא (שטרי טענות); ורבי ירמיה בר-אבא (אמורא מארץ ישראל) אמר: זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד (בבלי, בבא מציעא דף כ'; בבא בתרא, דף קס"ח). המנוח הפרופסור גולאק העיר, שכעבור דורות מעטים נעשתה הבוררות מוסד משפטי רגיל כל-כך בארץ, עד שקיסרי רומא הכירו כה כיסוד לקיומם של בתי-המשפט היהודיים. בצו של הקיסרים הונוריוס וארקדיוס משנת 398 לספירה, שבוודאי רק גיכש את הנוהג כשאלה זו, נאמר: "היהודים החיים כחסות המשפט הרומי והכללי יפנו אל בתי-המשפט בדרך הרגילה באותם הענינים שאינם מתייחסים לדתם, כי אם לסדרי המדינה, החוק והמשפט; הם יתבעו וייתבעו על-פי הדין הרומי; סוף דבר – הם יהיו כפופים לחוקינו. ברם, בענינים אזרחיים בלבד, אם רצונם להתדיין בפני יהודים או זקניהם בתור בוררים, על-פי שטר בירורין כהסכמת הצדדים, אין חוקי המדינה מונעים זאת מהם; פסקיהם יוצאו לפועל על-ידי שופטי הפרובינציות כאילו היו פסקי-דין של שופט" (ראה קודקס תיאודוסיוס, ספר שני, פרק ראשון, סעיף 10).

כפי שאמרת, נתפתח בארץ ישראל מוסד הבוררות תחת השלטון הרומי ומצא את כיטויו במשנה שהנאתי, מפני שיד ישראל לא היתה תקיפה אז בארץ והרומיים גזרו על קיום כתי-דין יהודיים. לא כן היה המצב בבבל. שם, בבבל, היו כתי-הדין היהודיים מורשים ומוכרים על-ידי הגויים שבתוכם ישבו יהודי בכל, ולכן לא נוצר הצורך המדיני של הקמת מוסד הבוררות. אמוראי בכל לא ידעו את המוסד ואף שאלו בתמיהה (בבלי, מסכת סנהדרין, דף כג): "מאי שנא עבידי הכי?". כל

המוסד היה זר לרוחם. היה זה לידום מובן מאליו שבדברים השנויים במחלוקת יש לפסוק על-פי דין, וקביעת הדין ודאי שאינה יכולה להימסר להדיוטות.

הבוררות העיקרית לפי המשפט הרומי היא בפני בורר יחיד, אבל דיני רומי הכירו גם כריבוי בוררים, אם כי הבוררות המקובלת היתה בפני בורר יחיד. אולם במקורות הרומיים אין אנו מוצאים את המושג של זבל"א; מסתבר, שכל הבוררים היו מתמנים על דעת שני הצדדים גם יחד. המשפטן הרומי אולפיאנוס, שחי בדור שאחרי עריכת המשנה, מייעץ שלא למנות שני בוררים כלבד, כי הם עלולים שלא להסכים על מינוי בורר שלישי שיכריע ביניהם. אם אמנם נתמנו שני בוררים והם חלוקים בדעותיהם, חייב הפרטור לכפות עליהם כורר שלישי.

הנה כי כן, אנו רואים שהמשפט העברי נבדל באופן ניכר מן המשפט הרומי. הרומיים גרסו בורות בפני בורר אחד, ואילו חכמי המשנה גרסו בורות בפני שלושה בוררים בשיטת זבל"א. צדק איפוא הפדופטור אשר גולאק ז"ל באומרו, שלבית-דין של בוררין בארץ ישראל היתה תכונה עברית מיוחדת מתחילת יצירתו. התכונה היתה לא רק זאת שהיו שלושה בוררים, כפי שכבר אמרתי, זה היה אפשרי גם במשפט הרומי, אלא שבו בזמן שכל הבוררים – בין שהיה זה אחד בין שניים או יותר – היו צריכים להתמנות על-ידי שני הצדדים בהסכמה הדדית, לפי המשפט העברי כל צד בוחר לו את הבורר שלו.

טוב לזכור שגורם מכריע בהתפתחות המוסד של בורות בכל הצורות ובכל הארצות היה הרעיון, שבעניני ממונות מותר, ואולי גם מוטב, לדעת הכל, להגיע לידי פשרה. לדעת רוב הספרים המשפטיים, ובכלל זה בית-המשפט העליון של מדינת ישראל – ודעתו הרי קובעת – כל הענין של בורות אינו אלא פשרה בין הצדדים, לאמור: הצדדים מסכימים להתפשר שדבר פלוני, השנוי במחלוקת ביניהם, יקום ויהיה כפי שיקבע הבורר.

ברצוני לציין תכונה נוספת של שטרי הבירורין היהודיים במשך הדורות. ד"ר ודהפטיג מציין כי הבוררות והפשרה ידדו כרוכות יחדיו, וברוב ההסכמים היו מסמיכים את הבוררים לפסוק "בין דין ובין פשרה". אין פלא כי בהרבה ארצות נתחבבה הצורה העממית של הבוררות. הולכים לאומן או לסוחר ומבקשים ממנו לפסוק או לפשר בין הצדדים. במרוצת הזמן הוקמו גם בתי-דין של תגדים, אומנים וסוחרים, וכן בתי-דין של הירידים בפולניה וברוסיה.

רוב המדינות בעולם מאפשרות בורות זבל"א. הרבה מהן קובעות דרך זו כצורה הרגילה של הבוררות, כשאינן כוונה אחרת משתמעת משטר הבוררין או מהסכם הבוררות. למעשה, ספרד והולנד הן בין המדינות המעטות שעדיין לא הכירו כבוררות זבל"א, לפחות במובן זה שבחירת הבורר השלישי מוטלת על הבוררים עצמם.

בוררות

המוסד של זבל"א, כלומר, שכל צד בוחר לו בורר משלו, ורק הבורר השלישי הוא נייטרלי, הנבחר על-ידי הצדדים עצמם מתוך הסכמה הדדית, כדברי רבי מאיר, או על-ידי שני הבוררים, כדעת החכמים, המוסד הזה הכניס מבוכה לא מעטה בספרות המשפטית. לא אלאה את הבית בהיסטוריה של תפיסת הפונקציה של הבורר הנבחר על-ידי צד אחד בלבד. הוויכוח בשאלה זו, אם בורר חייב להיות נייטרלי ממש, כמו הבורר השלישי, המוסכם על ידי כל הגורמים, או מותר לו, ואף ראוי לו, לצדד בזכותו של הצד שמינה אותו, – ויכוח זה הוא רב-שנים. הוא נמשך והולך מימי רש"י עד ימי בית-המשפט העליון של מדינת ישראל. הוויכוח הוא טבעי מפני הסתירה הפנימית הטבועה בעצם הווייתו של בורר מסוג זה. קשה ליישב נייטרליותו של אדם עם העובדה שהוא נבחר על-ידי צד מעוניין. הדבר הוא בבחינת תרתי דסתרין.

מלבד הקושי הרעיוני של קיום טריבונאל כלשהו, אשר שניים מתוך שלושת חבריו חשודים על חוסר נייטרליות, קיים קושי רב בביצוע עבודתו. האנגלים סברו שבבוררות זבל"א פסק-הדין צריך להתקבל פה אחד, זולת אם הותנה במפורש שאפשר להחליט ברוב דעות, או שהשלישי הוא המכריע, umpire בלעז, ויש לו זכות הכרעה בלעדית. כאנשי ציבור יודעים חברי הבית שיש קושי לא קטן לעשות עבודה זריזה בריבוי משתתפים. מתוך שיקולים אלה ומתוך שיקולים נוספים, שלא אעמד עליהם, קבענו בהצעת החוק שאני מגיש לבית, שסתם בוררות היא בפני בורר יחיד.

מן הראוי לציון, שמנימוקים הדומים במקצת לאלה שהיו קיימים בתקופת שנה, התפתחו בארץ בתקופת הישוב החדש מוסדות בודדות קבועים שונים, כגון בית משפט השלום העברי, משפטי החברים בהסתדרות העובדים הכללית, בהתיישבות העובדת ובלשכות המסחר, ובנוסף על כך – שיפוט פנימי בשורה ארוכה של ארגונים משקיים ומשקיים-למחצה, אשר גורר אחריו, פה ושם, גם יציאה מגדר הדין בעסקי ממונות, ובנושא זה טיפלה הכנסת בחוק מיוחד.

קריאה ראשונה, כרך 49, עמ' 2293-2295

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כבוד היושבת-ראש, כנסת נכבדה, מאחר ששר המשפטים הסתמך בהרצאתו על החוק על המקור העברי, על הפרק השלישי במסכת סנהדרין, זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד, מצאתי לנכון להעיר כמה הערות, אם כי אני מודה שלא התכוונתי כראוי להתווכח על חוק זה, שהוא חוק הטעון התעמקות, חוק רחב מאוד, הטעון לימוד – וזאת לא עשיתי. בכל זאת אינני פטור מלהעיר כמה הערות.

בתי הדין וסדריהם

מה אומר הדין העברי המקורי בעניין בוררות? יש שני סוגי בוררות זבל"א. אפשר לדון לפי דין תורה, אם כל אחד בורר לעצמו בורר אחד, כלומר מומחה, דין, ושני הבוררים צריכים לברור להם עוד אחד. כאן יש פלוגתה – והזכיר זאת שר המשפטים – אם רק הדיינים צריכים לבחור את השלישי או שני בעלי-הדין. מכל מקום, הלכה כחכמים, ששני הדיינים צריכים לבחור את השלישי בהסכמת בעלי-הדין. זה במקרה שבאים לדון לפי דין תורה.

יש עוד אפשרות של כוררות זבל"א, בודרות של פשרה, ואז יכול להיות בורר יחיד. אם בוררים לפי דין תורה, צריכים להיות שלושה, אבל לגבי פשרה אפשר למנות אפילו איש אחד.

מהי בעצם הבודרות לפי הדין המקורי? אני מציג את השאלה כי אני רוצה להגיע, אחר-כך, למסקנות מסוימות. אין זה נכון, כפי שיש חושבים, שכל אחד בורר לו אחד, והאיש הזה הוא איש אמוננו, הוא צריך להגן עליו בכל הדרכים, בכל התנאים ובכל הנסיבות, גם כאשר בעל-הדין שלו, שברר אותו, איננו צודק. כלומר – היות ואותו בעל-דין ברר אותו, יש להגן עליו בכל האמצעים, אפילו טענות בעל-הדין אינן צודקות. וזה לא כך. לפי דין התורה צריך הבורר להיות אובייקטיבי גם כשהוא מייצג צד אחד. הוא צריך לפסוק לפי האמת ולחזור לאמת. הוא לא צריך לייצג את הצד שברר בו, אלא לייצג את האמת. זה נקרא בודרות.

יש פלוגתה בין האחרונים, אם מותר בכלל לשמוע את בעל-הדין, כלומר, אם מותר לו לבורר לשמוע את טענותיו של בעל-הדין לפני שהבוררות יושבת. יש בין האחרונים שפוסקים כי מותר לו לבעל-הדין להסביר את טענותיו ואת דרישותיו. זה מותר אבל לא יותר מזה. אחר-כך, כאשר הבוררים דנים, הם צריכים לייצג את האמת.

מבאן אנחנו מגיעים למסקנה שבוררות זבל"א מהווה מוסד עצמאי לגמרי; הוא לא תלוי בבית-דין. רק אם אינו יודע את הדין, מותר לו להתיעץ עם בית-דין ולשאול מה הדין, וזאת במקרה שדנים על-פי דין תורה.

לפי החוק שמציע לנו שר המשפטים, המוסד הזה שנקרא בוררות הוא מוסד תלוי לגמרי בבית-המשפט. בית-המשפט יכול לבטל כל פסק דין של בודרות. שר המשפטים אמר כהרצאתו, שחוק זה בא להקל על עומס בתי-המשפט, מפני שאינם יכולים לטפל בכל המשפטים. לפי החוק המוצע, בכל בודרות יכול כל מי שפסק הדין של הבוררות לא מצא חן בעיניו, לפנות לבית-המשפט, והחוק מונה שורה של נימוקים, עשדה נימוקים, אשר על פיהם דשאי כית-המשפט לבטל את הבוררות. אם מניחים, שאת הבוררות מקבלים שני הצדדים מתוך רצון טוב, מדוע יכול בית-המשפט לבטל את פסק-הדין? לפי החוק המוצע אין פסק דין של בוררות שאי-אפשר לבטל אותו. אביא כמה דוגמות: קיימת עליה

בוררות

שעלי־פיה רשאי בית־המשפט לבטל פסק־דין סופי שאין עוד לערער עליו: לא היה הסכם בוררות בר־תוקף: הבורר חרג מסמכויותיו על־פי הסכם הבוררות, ועוד. תמיד אפשר למצוא פתח ולטעון שהבורר חרג מסמכותו.

לפי ההלכה מקבלת הבוררות תוקף כשבעלי הדין חתמו, או יש קבלת קניין לפי דין תורה, ואם יש קבלת קניין אי אפשר שצד אחד יחזור בו; ולפי דעות של אחרונים, אם התחילו בעלי־הדין לטעון את טענותיהם לפני הבוררים, אי־אפשר לבטל את הבוררות.

קריאה ראשונה, כרך 49, עמ' 2301

משה אונא (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

כן רצוני לציין כי גם בחוק זה היו דיוני הוועדה מלווים דברי הסבר על עמדתו של המשפט העברי בסעיפים השונים, שהובאו לפנינו על־ידי היועץ המשפטי למשפט העברי במשרד המשפטים.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2961

2. סעיף 22 (ס' 22 להצעת החוק) – ציון תאריך החתימה

משה אונא (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 20 מקביל לסעיף 22 של החוק. בדיוני הוועדה הוזכר מקרה המובא בשאלות ותשובות של רבי יצחק בר ששת, הריב"ש, בו נטען כי הבורר פסק את הדין לאחר המועד שנקבע לכך, בעוד שהבורר טען כי כתב את פסק־הדין עוד לפני תום המועד. כדי למנוע ויכוחים בקשר למתן מועד הפסק, הוסיפה הוועדה הוראה שפסק הבוררות צריך לשאת את תאריך חתימתו.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2962

3. פסקה י"א לתוספת (לא נכללה בהצעת החוק) – גביית עדות

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

פיסקה י"א: – זו פיסקה חדשה שהוכנסה לתוספת עקב סמכותו של בורר לגבות עדות בשבועה, בהן־צדק, או ללא כל פורמליות. הודאה דומה מצויה כתקנה 182(א) לתקנות סדר הדין האזרחי, תשכ"ג-1963, כפי שתוקנה. כבר הצבענו על כך, שעמדת המשפט העברי זהה בנקודה זו. קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2964

4. פיסקה ט"ז לתוספת (פיסקה י"ד להצעת החוק) – הבאת שאלה לפני בית המשפט

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לפני הוועדה הובאה ההלכה העברית האומרת כי אם הוצרכו הבוררים לשאול דבר מבית־דין הגדול – כותבים ושולחים ובית־דין הגדול מודיעים להם דעתם.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2964

חוק ההוצאה לפועל, התשכ"ז-1967

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ז, עמ' 116. הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק התשי"ח, עמ' 3, ונתפרסמה שוב בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 260. להלן יובאו הדיונים בשתי הצעות החוק במשולב.

נוסח החוק

19. (א) חייב הטוען שמילא או שאינו חייב עוד למלא אחרי פסק הדין, כולו או מקצתו, עליו הראיה, ורשאי ראש ההוצאה לפועל לקבוע אם ובאיזו מידה מוטל עוד על החייב למלא אחרי פסק הדין.

ענת פרעתי

(ב) בדיון לפי סעיף זה ינהג ראש ההוצאה לפועל כאילו היה בית משפט הזן בבקשה בדרך המרצה, ולענין ערעור, דין החלטתו כפסק דין של בית משפט שלום.

22. (א) ואלה מיטלטלין שאין מעקלים אותם:
(1) צרכי אוכל כדי מחיית החייב ובני משפחתו הגרים עמו, לתקופה של שלושים יום;

מיטלטלין שאינם תנים לעיקול

(2) מערכות בגדים, מיטות, כלי מיטה, כלי אוכל, כלי מטבח וכלי בית אחרים שהם צרכים חיוניים לחייב ולבני משפחתו הגרים עמו;

(3) דברים הדרושים כתשמישי קדושה לחייב ולבני משפחתו הגרים עמו;

(4) כלים, מכשירים, מכונות ומיטלטלין אחרים, וכן בעלי חיים שבלעדיהם אין החייב יכול לקיים מקצועו, מלאכתו, משלה ידו או עבודתו שהם מקור פרנסתו ופרנסת בני משפחתו, ובלבד ששוויים אינו עולה על סכום שנקבע בתקנות, ואם היו מכונות – בתנאי שהחייב עובד בהן בעצמו או בעזרת שני עובדים לכל היותר.

(ב) הפטור מעיקול לפי סעיף קטן (א)(4) לא יחול לגבי חוב שנתחייב בו החייב ברכישת המיטלטלין שעיקולם נדרש.

26. היו המיטלטלין המעוקלים ערב העיקול כשימושו של הנאמן, רשאי הוא להמשיך ולהשתמש בהם שימוש סביר, ואם היו בשימושם של החייב או של בני משפחתו הגרים עמו, רשאי הנאמן להרשות להם המשך שימוש כאמור, והכל כפוף לכל הוראה שנתן ראש ההוצאה לפועל בענין זה.

זאת שימוש מיטלטלין

28. (א) מיטלטלין שעוקלו כשהיו על גופו של החייב, בכליו או בחצרים

פיק כבעלות

בתי הדין וסדריהם

שבהחזקתו, רואים אותם כנכסי החייב, כל עוד לא הוכח להנחת דעתו של ראש ההוצאה לפועל שאינם שלו.

(ב) מיטלטלין שעוקלו כשלא היו על גופו של החייב, בכליו או בחצרים שבהחזקתו, לא יימכרו כל עוד לא הוכח להנחת דעתו של ראש ההוצאה לפועל שהם רכושו של החייב; לא הוכח שהם רכושו של החייב, יכוסל העיקול.

(ג) הרואה עצמו נפגע על ידי החלטה של ראש ההוצאה לפועל על פי סעיף זה רשאי לבקש ממנו לעכב את כיצוע החלטתו כדי לאפשר למבקש לפנות לבית המשפט לענין הבעלות על המיטלטלין המעוקלים; ראש ההוצאה לפועל רשאי להתנות את העיכוב במתן ערובה להנחת דעתו.

(ד) פסק דין בתובענה לענין הבעלות במיטלטלין האמורים, אין בו כדי לבטל מכירתם בהוצאה לפועל לאחר שבוצעה, או לפגוע בזכויות הקונה שרכש אותם מיטלטלין בתום לב.

29. (א) מכירת המיטלטלין המעוקלים בהוצאה לפועל תקנה לקונה את הנכס כשהוא חפשי מכל עיקול, משכון או שעבוד אחר להבטחת חוב כספי.

זתו של צד
לישי

(ב) היתה לצד שלישי זכות במיטלטלין המעוקלים שאינה זכות בעלות ואינן מן הזכויות האמורות בסעיף קטן (א), והיא עדיפה על פי דין מזכותו של הזוכה, תהיה מכירת הנכס בכפוף לאותה זכות.

36. עברו שלושים יום מיום רישום העיקול והחייב לא שילם את החוב הפסוק, רשאי ראש ההוצאה לפועל, לפי בקשתו של הזוכה, לצוות על מכירתם של המעוקלים.

זרת מקרקעין
עוקלו

38. (א) היו המקרקעין שעוקלו משמשים, כולם או מקצתם, בית מגורים לחייב, רשאי ראש ההוצאה לפועל להורות שלא יימכרו אלא אם הוכח תחילה, להנחת דעתו, שיהיה לחייב ולבני משפחתו הגרים עמו מקום מגורים סביר, או שהועמד לרשותם סידור חלוף.

נת בית המגורים

39. (א) היו המקרקעין שעוקלו אדמה חקלאית או זכות באדמה חקלאית והם משמשים מקור פרנסתו של החייב, רשאי ראש ההוצאה לפועל להורות שישארו בידי החייב מקרקעין הדרושים כדי מחייתו של החייב ושל בני משפחתו הגרים עמו.

נת חייב חקלאי

(ב) הוראות סעיף קטן (א) יחולו גם על ביצועה של משכנתה, זולת אם נרשמה המשכנתה לפני תחילת חוק זה, או אם פורש בשטר המשכנתה שהחייב לא יהיה מוגן לפי סעיף זה.

40. (א) מכירת המקרקעין המעוקלים בהוצאה לפועל תקנה לקונה את הנכס כשהוא חפשי מכל עיקול, משכנתה או שעבוד אחר להבטחת חוב כספי.

זתו של צד
לישי

(ב) היתה לצד שלישי זכות במעוקלים שאינה זכות בעלות ואינה מן

הוצאה לפועל

הזכויות האמורות בסעיף קטן (א), והיא עדיפה על פי דין מזכותו של הזוכה, תהיה מכירת הנכס בכפוף לאותה זכות.

(ג) טען צד שלישי לזכות במקרקעין שאינה רשומה, רשאי ראש ההוצאה לפועל לעכב מכירתם כדי לאפשר לצד השלישי לפנות לבית המשפט לענין זכותו; רשאי ראש ההוצאה לפועל להתנות את העיכוב במתן ערובה להנחת דעתו.

50. (א) ואלה נכסים שאין מעקלים אותם בידי צד שלישי וצו עיקול על כלל נכסי החייב לפי פרק זה אינו תופס בהם...

נכסים שאינם ניתנים לעיקול בידי צד שלישי

(ב) נבע החוב הפסוק ממוזנות המגיעים מן החייב לבן-זוגו, לילדו הקטין או הנכה או להורו, לא יחולו הוראות סעיף קטן (א), על אף האמור בכל דין.

70. (א) נתברר לראש ההוצאה לפועל כי החייב לא שילם את החוב הפסוק במועד שנקבע לפי סעיף 69 (א) או לא שילם שיעור מהשיעורים שנקבעו, בין בצו של ראש ההוצאה לפועל לפי סעיף 69 (א) ובין לפי פסק דין שניתן על פי הסכמת בעלי הדין, ובי אין דרך אחרת לאלץ את החייב לבצע את פסק הדין, רשאי הוא לתת צו מאסר נגדו לתקופה שלא תעלה על 21 יום.

מאסר החייב בשל אי תשלום חוב

(ב) חייב שנאסר לפי סעיף זה, יובא תוך שלושה ימים מיום מאסרו בפני ראש ההוצאה לפועל אשר רשאי לבטל את צו המאסר או להפחית את תקופת המאסר בתנאים שייראו לו.

76. (א) הגישו זוכים אחדים בקשות להוצאה לפועל של פסק דין אחד או של פסקי דין אחדים נגד חייב אחד, ישמשו הכספים שנתקבלו עקב ההליכים לפי חוק זה בראשונה לתשלום ההוצאות והאגרות לפי סעיף 9 שהוצאו בהליך שבעקבותיו נתקבלו הכספים, בשניה לתשלום שאר ההוצאות והאגרות לפי סעיף 9 בשיעור יחסי לסכום שכל אחד מהזוכים הוציא לכך, והנשאר – לתשלום החובות הפסוקים בשיעור יחסי לסכומיהם ובהתאם לסעיף 75.

ריבוי הליכים ופסקי דין

(ב) נבע חוב פסוק ממוזנות המגיעים מן החייב לבן-זוגו, לילדו הקטין או הנכה או להורו, ישמשו הכספים שנתקבלו עקב ההליכים לפי חוק זה בראשונה לתשלום ההוצאות והאגרות לפי סעיף 9 שהוצאו בהליך שבעקבותיו נתקבלו הכספים, בשניה לתשלום חוב המוזנות, בשלישית לתשלום שאר ההוצאות והאגרות לפי סעיף 9, והנשאר לתשלום שאר החובות, הכל כאמור בסעיף קטן (א).

(ג) אין בהוראות סעיף זה כדי לגרוע מזכות קדימה או מעדיפותו של זוכה או נושה על פי כל דין אחר.

77. העודף שנשאר בידי המוציא לפועל לאחר התשלומים האמורים בסעיפים 75 ו-76, ישולם לחייב.

העודף שבדידי המוציא לפועל

85. בטלים:

(1) ...

(2) פקודת החוב (מאסר):...

המבוא להצעת החוק

ההצעה שלפנינו באה לא רק לאפשר ביטולו של החוק העותמני, אף לא להשתית את דיני ההוצאה לפועל על המשפט הנוהג באנגליה דוקא; תכליתה היא ליעל ולהחיש ולהזיל את ההליכים הדרושים לביצוע פסקי-הדין, להגביל הליכים אלה לדרכי ירידה לנכסי החייב לפי מסורת המשפט העברי, להבדיל מדרכי ירידה לחיי החייב, כגון מאסר וכדומה.

דברי ההסבר להצעת החוק מתשי"ח

1. לסעיף 19 להצעה (ס' 22 לחוק)

וזו ההלכה הפסוקה לפי דין תורה: נותנין לחייב "מזון שלושים יום וכסות י"ב חודש מכסות הראויה לו... ומטה לישב עליה ומטה ומצע הראויין לו לישון עליהם... ואין נותנין כלים אלה לאשתו ובניו אף-על-פי שהוא חייב במזונותיהם. נותנין לו סנדליו ותפיליו. היה אומן נותנין שני כלי אומנות מכל מין ומין... היה איכר או חמר אין נותנין לו לא צמריו ולא חמורו. וכן אם היה ספן אין נותנין לו ספינתו אף-על-פי שאין לו מזונות אלא מאילו. אין אילו כלים אלא נכסים, ויימכרו עם שאר המטלטלין בבית דין ויינתנו לבעל-החוב" (בלשון הרמב"ם, פרק א', מהלכות מלווה ולווה, הלכה ז').

גם ההוראה המוצעת מגבילה את הפטור לכלי אומנותו של החייב: אין החייב זכאי לפטור של מטלטלין בעלי ערך דב, אף אם הם מקור מזונותיו, שהרי אלה נכסים ולא כלים.

הוצאה לפועל

לעומת זאת אין ההצעה הולכת בעקבות דין התורה בדבר שלילת הפטור מן המצרכים והכלים הדרושים לאשתו וליתר בני משפחתו של החייב הגרים עמו.

2. לסעיף 22 להצעה (ס' 26 לחוק)

אין הוראה מפורשת בחוק הקיים אשר לפיה זכאי הנאמן (או צד שלישי) לקבל מאת המוציא-לפועל הוצאות שהוציא באורח סביר לשם שמירה על המטלטלין המופקדים בידו; אך מן ההגיון והצדק הוא לאפשר תשלומים אלה במקרים דאויים. מצד שני, הנאמן הוא "שומר חנם" ואינו זכאי לשכר-טרח או לשכר-בטלה; משום כך אף אין הוא חייב, אם באורח פלילי ואם באורח אזרחי, לא בגניבה ולא באבידה, אלא בפשיעה בלבד (השווה שולחן ערוך, חושן משפט, רצ"א, א), והוא הנאמר בסעיף 21 – שאין הוא אחראי בפלילים או בפיצויים אלא אם לא מילא אחרי ההודעה "ללא הצדק סביר".

3. לסעיף 56 להצעה (ס' 50 לחוק)

ההצעה שלפנינו קובעת סכום מינימום של חמישים לירות שהוא פטור מעיקול, נוסף על נכסי המינימום הפטורים מתפיסה ומעיקול לפי סעיף 19. שר המשפטים יוכל, אם שינוי הזמנים יצריך זאת, לשנות סכום זה מדי פעם.

אין הפטור תופס במזונות אשה וילדים קטנים, שהרי מקובלנו שאפילו מי שאין לו מזונות אלא ליום אחד, חייב לזון מהם את אשתו או לאכול אתה יחד(שולחן ערוך, אבן העזר, ע', ג', בהגה בשם הטור).

4. לסעיף 82(3) להצעה (ס' 85(2) לחוק)

מאסר התייב בשל אי־תשלום חובו אינו הולם את המסורת העברית ואת דיני התורה. וזו לשון הרמב"ם: "דין תורה שבזמן שיתבע המלווה את חובו, אם נמצאו ללווה נכסים מסדרין לו (את אשר משאירין לחייב – ראה דברי ההסבר לסעיף 19) ונותנין לבעל חובו את השאר. ואם לא נמצא ללווה כלום או נמצאו לו דברים שמסדרין לו בלבד, ילך הלווה לדרכו, ואין אוסדין אותו, ואין אומרין לו הבא ראייה שאתה עני... אלא אומדין למלווה אם אתה יודע נכסים לזה המחוייב לך, לך תפוס אותם" (פדק שני מהלכות מלווה ולווה, הלכה א').

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים פ. רוזן:

במשפט העברי העתיק – כך למדתי ממומחי משרדי – אין ההוצאה לפועל אלא המשך מעשה בית־הדין, המבצע את פסק־דיניו על־ידי פקיד הנקרא "שליח בית־דין", וכל מה שהשליח עושה נעשה בשם בית־הדין כהוראתו וכמצוותו. שליח זה נקרא גם שלוחא דרבנן, ובין יתר תפקידיו – לפני מתן פסק־הדין – הוא לדאוג להזמנת בעלי הדין ולהבאתם לפני כית־הדין. באחד מפסקי הרא"ש נאמר "מצווה על הדיין לבצע פסק־הדין שלו" – כלומר, אין הדיין יוצא ידי חובתו במתן פסק־הדין כל עוד לא דאג הוא בעצמו לכיצועו היעיל ולהוצאתו לפועל. יתר על כן, הפקדת פעולות ההוצאה לפועל בידי התובע עצמו והשארתם ליזמתו ולשיקול דעתו, מביא לעתים קרובות לידי שימוש וניצול לרעה. קודה שהתובע משתמש בהליכי ההוצאה לפועל כמכשיר להתנקמות ולהתנצחות החודגות ממסגרת הדרוש והמועיל לכיצוע פסק־הדין. לעומת זאת, בית־המשפט שיש לו המנגנון לכך מסוגל לשקול מה הם הצעדים היעילים והמכטיחים ביותר שיש לאחוז בהם כדי לגבות את החוב הפסוק ולמנוע חייב שיש לו נושים הרבה מלהעדיף, בידועין או

הוצאה לפועל

שלא בידועין, נושה אחד על פני רעהו. היזמה אינה צריכה להיות תלויה במדצו או בכיסו של נושה מסויים.

שוב למדתי מפי מומחים, כי במשפט העברי יש סמוכין לכאן ולכאן. מצד אחד נפסקה בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן ד', סעיף א', הלכה זו: "יכול אדם לעשות דין לעצמו: אם דואה שלו (זאת אומרת – דכושו) ביד אחד שגזלו, יכול לקחתו מידו, וגם להכותו עד שיניחנו, אפילו הוא דבר שאין לו הפסד אם ימתין עד שיעמידנו בדין; והוא – שיוכל לברד ששלו הוא נוסל בדין". מצד שני נפסקה הלכה בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן ס"א, סעיף ו' לאמור: "שטר שכתוב בו שיש רשות למלווה לרדת לנכסי לווה, בין בפניו בין שלא בפניו, בלא רשות בית דין ובלא שומא והכרזה, אינו רשאי לעבור על דברי תורה לרדת לנכסיו, שהמלווה את חברו אל ימשכנו אלא בבית דין, אבל אם לא מצא דיין שרוצה לדוננו, או יש רשות לעשות דין לעצמו". ומתרצים המתרצים כי ההלכה הראשונה, שעושה אדם דין לעצמו, אינה אמורה אלא לענין תפיסת אותו החפץ בעין אשר החייב גזל ממנו, ואילו ההלכה שאין אדם עושה דין לעצמו אמורה בכל תביעות חוב למיניהן, שהמדובר בהן אינו חפץ שהכיר התובע ביד הנתבע כשלו, אלא כל תביעה אחרת זולתה. לעניננו שלנו דומני כי מותר יהא לנו להורות לפי רוח ההלכה שאין אדם עושה דין לעצמו. גם לפי החוק שלנו הדין הוא שאם הכיד אדם חפץ שלו בידו של אחר שגזלו ממנו זה עתה, מותר לו להשתמש בכוח סביר כדי להוציאו מידי הגזלן. אך אין זה אלא יוצא מן הכלל; הכלל הוא שאין אדם עושה דין לעצמו ואין אדם רשאי להשתמש בכוח נגד חברו. לא התובע יורד לנכסיו של החייב, אלא בית הדין יורד לנכסיו, ולכל מטרה כזאת הרי ידו של שליח בית דין כיד התוכע עצמו.

וכך נאמר בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן צ"ז, סעיף ו': "אם בא (התובע) למשכנו שלא בשעת הלואתו (כלומר, בלשונו של היום, להטיל עיקול על נכסיו אחרי שלא פרע את הלואתו במועדה) לא ימשכנו הוא בעצמו, שאם מישכנו הוא בעצמו, עובר בלאו (והכוונה היא לאיסור: "לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו, בחוץ תעמוד, והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" – כפי שכתוב בספר דברים) אלא בית דין ישלחו לו שלוחם". והרמ"א מוסיף: "ואפילו אם ביקש המלווה ליכנס לבית הלווה ולכתוב כל מה שבביתו (זאת אומרת, לעשות אינוונטר בכל שיש בביתו), אין בית דין נזקקים לו להיכנס לביתו כלל". ובעל קצות החושן כותב, שלבית דין מתידים להיכנס לביתו של הנתבע ולמשכנו, על אף האיסור של "בחוץ תעמוד", מפני "שכוונת בית הדין היא לשמים, והם רשאים ולא אתה, כי משום הפסד ממון אסור לעבור על דברי תורה". כלומר, כשאינך מתכוון לעבוט שברצונך לעקל או למשכן ולהיפרע מן החייב בדרך כלשהי, אלא כשכל

בתי הדין וסדריהם

כוונתך אינה אלא לבצע פסקי־דין שניתן כדין על־ידי בית הדין ולהעמיד כבוד בית הדין על תלו, כי אז ההגבלות החמורות שהתורה הטילה על ממשכנים ומעביטים להבטחת חובם המגיע להם, אינן חלות עוד. היו זמנים בישראל שהאיש אשר אתה נושה בו הביא אליך את העבוס החוצה: זמנים אלה, חברי הכנסת, חלפו עברו להם. נעד הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי בעל חוב, ואפילו מן המהדרין שבמהדריין, שהיה מוכן לעמוד בחוץ ולהמתין לכך שהחייב יביא לו את עבוטו החוצה. ולא זו בלבד, אלא חוששני שנושים רבים של היום יראו בכך משום פגיעה בזכויותיהם המוקנות להם מאז השלטון העותמני, שלא הם המה שיריצו וימריצו את פקידי ההוצאה לפועל וירדו לנכסיהם ולחייבם של החייבים להם. אך לפי אותה התפיסה המשפטית, אשר כבר זכתה לביטוי כה קולע ונערץ בחוק העברי ואשר היא שוב היום התפיסה הנהוגה בשיטות המשפטיות שברוב המדינות הנאורות, ענין לבית המשפט הוא, ולא ענין לנושה, להוציא לפועל את פסקיהם ולהשליט את הדין.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 93

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל־המזרחי):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. אתחיל את דברי בכמה מלים כלליות על הצעת החוק. גם אני סובר שבענין זה יש לברך את משרד המשפטים על הישג מיוחד בהצעת חוק זו. ראשית, מבחינת התוכן אני מחייב את שני העקרונות היסודיים של הצעת החוק – העברת נקודת הכובד של גביית חוב מתפקידו של המלווה לתפקידו של בית־המשפט או הציבור. זהו העקרון של המשפט העברי, וזהו עקרון מאד נכון.

גם העקרון השני, גביית החוב ממנו של הלווה ולא מגופו, עקרון חשוב הוא. אלה הם שני העקרונות היסודיים של המשפט העברי, שעוברים כחוט־השני בהצעת חוק זו כולה, ואני שמח שהם משמשים אבן־פינה לחוק הזה...

אני שמח ששר המשפטים נתן, אם גם בצורה דופפת, את היסודות של המשפט העברי שהצעת החוק מתבססת עליהם בחלקה. אמנם אני סבור שיש לשאוב משם יותר ויותר, ואשתדל לתרום בכיוון זה כמיטב יכולתי גם בוועדה.

אמת, ענין חוק ההוצאה לפועל וכל מה שנעשה בענין זה, בין שזה לטובת הלווה ובין שזה לכאורה לא לטובתו – אפשר לומר שכל הדברים הללו הם מבחינת־מה לטובתו. צריך לחפש את שיווי־המשקל בין הכלל "לא תהיה לו כנושה" כפי שהתורה אומרת, ובין הכלל האנושי שלא לנעול את הדלת בפני לוויים. אם לא ניתן למלווה את הבטחון שיקבל את

הוצאה לפועל

ההלוואה שלו – הרי בסופו של דבר יקפוץ ידו מלתת הלוואה בשעה שהיא דרושה מאד ללווה, ובאורח זה, על-ידי רחמנות-יתר ללווה אנו מתאכזרים אליו, כי לא יקבל עוד את ההלוואה בשעה שתהא דרושה לו. צריך איפוא לחפש את הדרך הממוצעת בין שני הכללים הללו. אינני יודע אם בהצעת חוק זו ממצים די הצורך את הדרך הממוצעת הזאת, ולכן יש לי כמה הערות. אשתדל הפעם, כמובן, לתת רק את ההערות הכלליות, ואת יתר הדברים נביא בוועדה.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 100

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

הצעת החוק באה – כפי שאני קורא בדכרי המבוא – "לא רק לאפשר ביטולו של החוק העותמני (דבר שלדעתי הוא בוודאי חיובי מאד, כי אין לנו צורך בחוקים עותמניים), אף לא להשתית את דיני ההוצאה לפועל על המשפט הנוהג באנגליה דווקא (שוב דבר חיובי, כי אין לנו צורך להחליף חוקים זרים עותמניים בחוקים זרים אנגליים); תכליתה היא – כך נאמד במבוא – לייעל ולהחיש ולהוזיל את ההליכים הדרושים לביצוע פסק-דין, להגביל הליכים אלה לדרכי ירידה לנכסי החייב, לפי מטרת המשפט העברי..."

כך ממשיך גם שר המשפטים בדברי ההסבר שלו והוא אומר: במשפט העברי העתיק אין ההוצאה לפועל אלא המשך מעשה בית-דין המבצע את פסק-הדין על-ידי פקיד הנקרא "שליח בית-הדין", וכל אשר השליח עושה, הוא עושה בשם בית-הדין, כהוראתו וכמצוותו. הוא מצטט פסק-דין של הרא"ש האומר: מצווה על דיין לבצע פסק-דין שלו. כלומר אין דיין יוצא ידי חובתו במתן פסק-דין, כל עוד לא דאג הוא בעצמו לביצועו היעיל ולהוצאתו לפועל.

לכאורה הכל יפה ושפיר: מבטלים חוק עותמני, אין מחליפים אותו בחוק אנגלי, כרגיל אצלנו, אלא בחוק העברי העתיק. אבל הצרה היא, כבוד שר המשפטים, שלמעשה רחוקה הצעת חוק זו מהחוק העברי ובחלקה היא בניגוד גמור לו, הן בדברים עקרוניים והן בנוגע לפרטים. אתחיל במה שנוגע לעקרונות. לפי דין התורה ישנן דק שני מוסדות בענין הנדון, וזה על יסוד הפסוק: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך". השופטים הם הפוסקים והשוטרים הם המבצעים בפועל את פסק-דינם, בהתאם להוראותיהם של השופטים, בלי שום סמכות להיכנס לגופם של הענינים.

לפי דין תורה, ההוצאה לפועל של פסק-הדין, על כל תנאיו ופרטיו, היא חלק בלתי-נפרד מפסק-הדין. השופטים מחוייבים לעיין ולהכריע

בתי הדין וסדריהם

איך לבצע את הדין, איך לנהוג כלפי בעל חוב, בדיוק כשם שעליהם לפסוק בעניני חייב וזכאי – כפי שציינ גם שר המשפטים, כאמור לעיל. אבל לפי החוק שלפנינו הרי יש סמכות ביניים נוספת. ישנו גוף אשר שמו: המוציא לפועל. מוציא לפועל זה ימונה על-ידי שר המשפטים בעצמו ולא על-ידי ועדת מינויים של שופטים. מוציא לפועל זה אינו שופט, די שיהיה כשיר להיות שופט. כלומר, למעשה כל משפטן צעיר אשר גמר את תקופת התמחותו – הסטאז' שלו – יכול להיות מוציא לפועל, ולמוציא לפועל זה יש סמכויות גדולות ונרחבות, ממש בלתי-מוגבלות, וכל פסק-דין נהפך בידו לחומר ביד היוצר. לפעמים עולות סמכויותיו על סמכויות בית-משפט השלום. הוא מכריע, למשל, בקשר לכל סכום, עד כמה שזה נוגע להוצאה לפועל, גם אם הסכום עולה על 15000 ל"י, כבוד שבית-משפט השלום אינו מוסמך לדון על סבומים כאלה. אמנם יודע אני שיכולים לומר שכאן מדובר במקרה שהענין כבר נפסק על-ידי בית-המשפט והוא רק מוציא לפועל. אבל הנכון הוא שאין כל הבדל אם המדובר בתחילת הברור המשפטי, כלומר אם משהו טוען: לווייתי ופרעתי, עד כדי 10,000 ל"י, או עד כדי 100,000 ל"י – ענין שאין לבית-המשפט השלום סמכות לדון בו – או שהמדובר במקרה שבזמן ההוצאה לפועל, אחרי פסק הדין, טוען הלווה: אמנם ניתן פסק-דין אבל בינתיים סילקתי את החוב, או שהוא טוען טענות דומות לגופו של ענין. בשני המקרים יש צורך בהכרעה משפטית. והנה במקרה השני מכריע בענין המוציא לפועל. סמכויותיו של המוציא לפועל לפי ההצעה שלפנינו הן כבירות: הוא מכריע כשיש ספק בפירוש פסק הדין (סעיף 7); הוא מנהל חקירה בדבר מצבו של החייב, במעמד החייב או שלא בפניו, בפומבי או בדלתיים סגורות, בבית-המשפט או במקום אחר, הכל כפי שהמוציא לפועל יראה למועיל – כך לשון סעיף 9. המשפט הזה, "הכל כפי שהמוציא לפועל יראה למועיל", או משפטים דומים בתכנם – זהו הפזמון החוזר, המלווה כמעט את החוק כולו, מתחילתו ועד סופו.

היחיד הזה, שאיננו אפילו שופט, הוא ממש כל יכול, וכל פסק-דין הוא בידיו כחומר ביד היוצר. לפי דיני תורה נתונות כל הסמכויות בידי שופטים ולא בידי מוציא לפועל, שהוא רק גוף מבצע, כלומר שוטר.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 130-131

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. דעתנו – וזו דעת רבבות אלפי ישראל – שכל חוק ומשפט בישראל צריך להיות מבוסס על פי דיני ומשפטי

הוצאה לפועל

תורתנו הקדושה, אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. וממילא, מאחר שפסק־הדין של בית־המשפט אינו על־פי דין תורה, גם העונש המסתעף ממנו שהוא מסקנה ישירה של פסק־הדין, גם הוא אינו חוקי לפי דין תורתנו.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832

2. סעיף 19 (ס' 15 להצעת החוק מתשי"ח) – טענת פרעתי

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

סעיף 15 אומר: "חייב הסוען שמילא, או שאינו חייב עוד למלא, אחרי פסק־הדין, כולו או מקצתו, עליו הראיה". לדעתי עומד זה בניגוד להגיון הבריאה. אנו אומרים: המוציא מחברו עליו הראיה. כל אדם הוא בחזקת כשרות. אם יצא פסק־דין, יש להניח שהנידון מילא אחריו, והמוציא מחברו עליו הראיה.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 130

3. סעיף 22 (ס' 19 להצעת החוק מתשי"ח) – מיטלטלין שאינם ניתנים לעיקול

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אשר לסעיף 19 או לסעיפים אחרים המטפלים באותם כלים ומכשירים שיש להשאירם ביד הלווה. בענין זה הייתי מיעץ ללכת לפי המשפט העברי, ואז נהיה צודקים יותר, ונדע שאם יש ענין של כלים ומכשירים,

בתי הדין וסדריהם

אין להגביל את הדבר ב־300 ל"י. וכן הוא ככתוב: לא יחבול ריחים ורכב, כי נפש הוא חובל (דברים כ"ד, ו') ותרגום אונקלוס מפרש ארי בהון מתעבד מזון לכל נפש. אין הגבלה הנובעת משווים של הכלים. אפשר בדרך אנלוגיה להרחיב את המושג על כל הכלים המשמשים לעבודה, לאו דווקא לכלי עבודה להפקת מזונות, אפשר להרחיב את המושג. אם הכלים הללו נחוצים לעבודה, יש להשאיר כל מה שנחוצ לעבודה, ואי־אפשר לומר: אשאר לך רק חלק קטן, עד שווי של 300 ל"י, כי אז לא פעלנו ולא כלום. הרסנו קיומו של אדם ולא עשינו דבר כשביל המלווה. גם בענין המזון אני בעד הדין העברי האומר: מזון לשלושים יום והוא הדין כסות ל"כ חודש.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 102-103

זאב צור (אחדות העבודה – פועלי ציון):

כן יש להביא בחשבון שבמשק הארץ יש חלק גדול של מפרנסים שמקור פרנסתם הוא המשק העצמאי ואמצעי הייצור שלו, והחוק צריך להגן מפני האפשרות של ירידה לחייהם כמוכנ הניתן כדכרי ההסבר. שם נאמר והודגש כי תכליתה של הצעת החוק היא "לייעל ולהחיש ולהוזיל את ההליכים הקשורים לביצוע פסקי־הדין, להגביל הליכים אלה לדרכי ירידה לנכסי החייב, לפי מסורת המשפט העברי, להבדיל מדרכי הירידה לחיי החייב, כגון מאסד וכדומה". אבל יש שירידה לנכסי החייב היא גם ירידה לחייב – כאשר היא פוגעת באפשרות קיומו ממש. אם הוא חקלאי או בעל מלאכה ונוטלים ממנו את כלי עבודתו, הרי הוא נשאר משולל פרנסה ואפשרות קיום. על כן, נוסף על ייעול הפרוצדורה של גביית החובות, יש גם להגן על העובדים, כשכירים כעצמאיים, כדי שהליכי ההוצאה לפועל לא יפגעו בקיומם.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 104

שלמה לזרנין (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

סעיף 19 מדבר על מטלטלין שאינם ניתנים לתפיסה. כסעיף זה יש גם קולה וגם חומרה לעומת דין תורה, והצרה היא שהפכו כאן את היוצרות. במקום שהיינו צריכים להחמיר – הקלנו, ובמקום שיש להקל – החמרנו. כהצעה זו הקולה היא שמשאירים לבני הבית, לאשתו ולבניו של החייב – בניגוד לדין תורה – בגדים, מזונות, מיטה וכו'. זאת אומרת לא רק לבעל חוב משאירים דברים אלה, אלא גם לבניו ולאשתו.

הוצאה לפועל

שרהמשפטים פ. רוזן:

זה בניגוד לדין תורה?

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

כן, זה בניגוד לדין תורה, ועוזריך, כבוד שר המשפטים, מצאו לנכון לציין זאת בדברי ההסבר להצעת החוק. לפי דין תורה – וחברי הכנסת אולי יתפלאו על כך – פרעון חוב הוא דבר קדוש עד כדי כך שאין לבעל החוב זכות לפדנס אפילו את בניו ואת אשתו מן הסכום שאינו שלו. לפי דברי רש"י בכתובות, קיום החברה תלוי בזה. וכך לשונו של רש"י: שהן שלך יהיה הן ולא שלך יהיה לאו. אדם צריך לפדנס את בניו ואשתו. הוא צריך לעשות זאת בפרי עבודתו, והוא חייב אפילו לקבץ נדבות לשם זה, אבל אין לו שום זכות לקחת כספים מכספי הזולת. אמנם זוהי חומרה גדולה, אבל בכך תלוי קיום החברה. ואילו בהצעת החוק שלפנינו יש בנידון זה קולה שלא במקומה, לעומת דין תורה.

מאידך, החומרה שבסעיף זה היא ככך שלוקחים גם את הבגדים או את ההון של בני משפחתו הגרים עמו. מה פירוש המלים "גרים עמו"? אם הם אינם תלויים בו, אם הם גדולים ויש להם הון משלהם – באיזה זכות אפשר לקחת מהם? על כל פנים לפי דין תורה דבר השייך לאשה או לבנים, אפילו אם קיבלו ממנו כמתנה, דהיינו כמתנה גמורה, אחרי שנתן להם – אי אפשר לקחת.

באותו סעיף מדובר על דברים המשמשים לפולתן דתי. – אגב, אינני גורם את המלה "פולחן": אין אצלנו מושג כזה. ולעצם הענין עלי להעיר, כי הסכום של 100 לירות, הנקוב כאן, אינו מספיק. זוג תפילין למהדרין עולה כיום 160 לירות.

בסעיף 42, שוב לפי ההלכה, יש להחמיר. הסעיף הזה אומר שמשאירים ברשות החייב את הבית לגור בו, ולפי ההלכה משאירים אותו דק ל"ב חודש. כמוכן קל לחברת הכנסת וילנסקה לקום ולומר – זה פופולארי – שיש להשאיר ברשות החייב את הכית, את השדות ואת המכונות, ועוד ועוד. אבל יש בכך חוסר אחריות המזיק לקיום החברה. אין בכך קולה כשכיל הלווה, אלא על-פי רוב חומרה, מפני שאם המלווים אינם יכולים להכטיח את עצמם, יימנעו ממתן הלוואות.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 131-132

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

בסעיף 19 הדין ב"מטלטלין שאינם ניתנים לתפיסה" מפרט סעיף קטן 6

בתי הדין וסדריהם

דברים המשמשים לפולחן דתי, לחייב או לאחד מבני משפחתו הגרים עמו ובלבד ששוויים אינו עולה על מאה לירות. אני מציע לא להגביל את הסכום, אלא לשלול באופן כללי תפיסת מטלטלין המשמשים לפולחן דתי, כי ישנם תשמישי קדושה העולים על סכום של 100 לירות, כגון תפילין מהודרים, או ספר תורה.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832

4. סעיף 26 (ס' 22 להצעת החוק מתשי"ח) – זכות שימוש במיטלטלין

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

בסעיף 22 הדין בזכויות הנאמן, נאמר שהוא רשאי להשתמש במטלטלין שהופקדו בידו, ובדבדי ההסבר מוגדר הנאמן כשומר חנם ואינו זכאי לשכר סידחה או לשכר בטלה, משום כך אף אין הוא חייב, אם באורח פלילי ואם באורח אזרחי, לא בגניבה ולא באבידה אלא בפשיעה בלבד. ומשווה לשולחן ערוך, חושן משפט סימן רצ"א, סעיף א'.

יסלח לי מציע החוק אם אעיר לו שלפי דין התורה, כל נפקד שהופקדו בידו נכסי הזולת, מאיזו סיבה שתהיה, ומותר לו להשתמש בנכסים המופקדים – הדי הוא נחשב כשומר שכר החייב בגניבה ואבידה תמורת שכרו המתבסא בהיתר השימוש, גם אם לא השתמש בזכותו זו. במקרה של שימוש למעשה הוא נחשב מבחינה משפטית כשואל שכל הנאה שלו וחייב אף על האונסין. כך מבואר בחושן משפט סימן רס"ח וסימן רצ"ה. המחוקק דנו, בדברי ההסבר לסעיף הנוכר, המחליט כי דין הנאמן כחוק המוצע כשומר חנם הפטור מכל אחריות לנכסים וחייב רק בפשיעה, ומסתמך על השולחן ערוך, חושן משפט, סימן רצ"א, יסלח נא לי אם אגיד לו כי שגג שגגה גדולה.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832

הוצאה לפועל

5. סעיף 28 (ס' 24 להצעת החוק מתשי"ח) – ספק בבעלות

זרח זרהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אשר לסעיפים 24, 25 ו-44. אינני מכין את הגישה של הצעת החוק, המבקשת להפוך את נכסי בני-הזוג לאחראים לכל החובות, באופן שלא יוכל כן-זוג אחד לטעון: נכס זה שלי הוא. הצעת החוק אומרת שכל הנכסים יהיו אחראים לחובות של כן-הזוג האחד. אין לנו עדיין פתרון לבעיית שותפות הנכסים של בני-הזוג, ונדמה לי שלא זו הדרך להתחיל כשותפות נכסים זו כלפי בעלי החובות. לא אחת יש לאשה נכסים משלה, גם לפי המשפט העברי וגם לפי החוק הקיים אצלנו, ואין לחייבה על החובות של בעלה. יש ככך משום עוול לאשה, ובענין זה צריך לבוא תיקון.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 132

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

בסעיף 24(א) נאמר שמטלטלין שנתפטו על גוף החייב או בחצרים המוחזקים בידו, רואים אותם כנכסי החייב, כל עוד לא הוכיח צד שלישי את בעלותו עליהם. והמחוקק בדברי ההסבר מסתמך על החוק העותמני, בזמן שדין זה מפורש ברמב"ם, פרק א' מהלכות מלווה ולווה, הלכה ד', וזה לשונה: טען הלווה שמטלטלין אלו שבידי אינן שלי, אלא פקדון הם בידי או שכורין או שאולין, אין שומעין לו, או יביא דאיה או יגבה מהן בעל חובו. וכן פסקו בעלי השולחן ערוך, חושן משפט, סימן צ"ט סעיף א': מטעם שכל מה שנמצא ביד אדם, חזקה שהוא שלו. מדוע היה לו למחוקק להתעלם מדיני תורתנו הקדושה וללכת לרעות בשדות אחרים ולהסתמך על משפטי הגויים?

כאותו סעיף, 24(ב) נאמר: "אין נזקקים לתביעת צד שלישי או לטענותיו לפי סעיף זה לגבי מטלטלין לאחר מכירתם". סעיף זה הוא בניגוד גמור לדיני התורה והשכל הישר. לפי דין תורה אין אדם יכול למכור דבר שאינו שלו. ומכירה כזאת, אף אם נעשתה בשגגה ובתום-לב, אין לה תוקף חוקי ולעולם חוזרת.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832

6. סעיף 29 (ס' 25 להצעת החוק מתשי"ח) – זכותו של צד שלישי

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

גישה זו מנחה את המחוקק גם ביתר הסעיפים. בסעיף 25(ג) נאמר: "אין נזקקים לטענות צד שלישי לפי סעיף זה לאחר ששולמו דמי המכר לפי סעיף 77, ואין בטענות צד שלישי לפי סעיף זה כדי לעכב את המכירה". זה נוגד דין תודתנו כפי שמבואר בחושן משפט, סימן ק"ד סעיף ב'. לפי דין תודתנו יש להכריז לפני המכירה שמי יש לו ערעור יבוא ויערער, ואם לא יערער, יבוטלו זכויותיו, וגם במקרה זה רשאי הצד השלישי לטעון שלא שמע על ההכרזה ואז לא הפסיד זכויותיו.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832

7. סעיף 36 (ס' 32 להצעת החוק מתשי"ח) – מכירת מקרקעין שעוקלו

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

לפי דין תורה המבואר בחושן משפט, סימן ק"ג, סעיף א', אין לבית-דין למכור נכסי החייב בפחות משוויים אף לאחד הכרזה כדין. תהליך המכירה לפי דיני ישראל נשען על ההנחה שאין להפסיד את החייב בשום אופן. בהתאם להנחה זו, תחילה שמיין את הנכס על-ידי שלושה שמאים מומחים, ואחד-כך מכדיזים על מכירתם. הוצעו הצעות במחיר הנישום או גבוה ממנו, מוכרים אותם למציע את המחיר הגבוה ביותר: הוצעו שני מחירים שווים בשוויים של הנכסים או למעלה מהם והיה אחד מהם הנושה, מוכרים אותם לו והוא קודם לכל אחר. לא הגיעה אף אחת מן ההצעות לגובה השומה, אין למכרם בפחות משוויים ומוסרים אותם לנושה במחיר הנישום, אלא אם כן מסרב הנושה לקבלם במחיר הנישום ומסכים לחכות בפרעון החוב הנדרש עד לעת מצוא. כמו כן קובע דין תורה שבכל מקום של רכישת מקרקעין על-ידי הנושה שנעשתה על-ידי בית-דין בלי השתתפותו והסכמתו של החייב,

הוצאה לפועל

זכאי החייב או יורשיו, לאחר שהשיגה ידם, לפדות את הנכס מיד הנושה אפילו לאחר כמה שנים, זולת אם הועבר הנכס מידי הנושה לצד שלישי על-ידי מכר, מתנה וכדומה, באופן שהעברה לא נעשתה נגד דעתו של הנושה. דין זה מבואר ברמב"ם, פרק כ"ב מהלכות מלווה ולווה, הלכה ט"ז, י"ז, וחושן משפט, סימן ק"ב, סעיף י' משום שנאמר "ועשית הישר והטוב".

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832-1833

8. סעיף 38 (ס' 42 להצעת החוק מתשי"ח) – הגנת בית המגורים

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 42, שוב לפי ההלכה, יש להחמיר. הסעיף הזה אומר שמשאירים ברשות החייב את הבית לגור בו, ולפי ההלכה משאירים אותו רק ל"ב חודש. כמובן קל לחברת-הכנסת וילנסקה לקום ולומר – זה פופולאדי – שיש להשאיר ברשות החייב את הבית, את השדות ואת המכונות, ועוד ועוד. אבל יש בכך חוסר אחריות המזיק לקיום החברה. אין בכך קולה בשביל הלווה, אלא על-פי רוב חומרה, מפני שאם המלווים אינם יכולים להבטיח את עצמם, יימנעו ממתן הלוואות.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 132

9. סעיף 39 (ס' 43 להצעת החוק מתשי"ח) – הגנת חייב חקלאי

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

הוא הדין בסעיף 43, המדבר על מקרקעין. שם נאמר שאם המוציא לפועל סבור כי מן הצדק להשאיר בידי החייב אותם מקרקעין הדרושים

בתי הדין וסדריהם

למחייתו שלו ושל בני משפחתו, הרי הוא רשאי לעשות כן. סעיף 43 נוגד את סעיף 19, שלפיו אין משאירים בידי החייב אלא כלי עבודה ששוויים אינו עולה על 300 לירות. ההגיון שבסעיף הוא, שכל דבר המהווה רכוש – אפילו שור או גמל, שהם אינם פחות חשובים לעבודתו מאשר השדה – אין משאירים בידו. ההסבר להוראה זו לקוח מדין שולחן ערוך, שמשאירים ברשותו של החייב רק כלי עבודה שבהם יוכל להתפרנס בידיו, אבל אין משאירים ברשותו דבר שהוא בגדר נכס. עם כל העדכתי לחקלאי – ואני מצטרף כאן לדברי חברי הכנסת צוד – אין להשאיר לו נכסים שאינם בגדר כלי עבודה. מפני שאחרת נוכל לשאול: האם אינך מחשיב את בעל המלאכה הקטן, שיש לו מספר מכונות? מדוע יקחו ממנו את מכונותיו, ששימושן כשימושן של שור, גמל, או שדה? במה גרועה המכונה מן השור או הגמל, העולים לפעמים יותר מן המכונה?

אם ינהגו לפי סעיף 19, שפירושו שאין משאירים נכסים, יידע זאת החייב וידקדק יותר בתשלומיו. ויהיה לו גם יותר קל לקבל הלוואות. בסופו של דבר אין זה רק לטובת המלווה, אלא גם לטובת הלווה, לטובת קיומה של החברה, כפי שאומר רש"י. לכן עלינו להחדיד בקרב הציבור את ההכרה שאין לנגוע ברכושו של הזולת.

אני מצטער אם מחוקקים חוקים שאינם לפי דין תורה. אני רואה בזה חילול השם וחילול הדינים העתיקים המקודרים שלנו. אף כי אני שמח, כמובן, על כל סעיף שאפשר לתקנו, מכיוון שאני מאמין שרק הצדק האלוקי הוא הצדק האבסולוטי, וכל הכספים ויתר הדברים המוצאים מרשותו של אדם לפי חוקי אחרים, שהם בבחינת דין מרומה, ממילא אינם בסדר והם בגדר גזילה, ועל כן טוב לתקן כל מה שאפשר. ולפעמים אנו מצליחים בזה במידה מסויימת. אבל בעיקר רציתי להעיר מה שהערתי משום שהדברים האלה נוגעים לבתי הדין הרבניים.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 132

10. סעיף 40 (ס' 44 להצעת החוק מתשי"ח) – זכותו של צד שלישי

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

בסעיף 44, סעיף קטן (ב), נאמר: "ואין נזקקים לתביעת צד שלישי או

הוצאה לפועל

לטענתו לאחר מכירת המקרקעין". גם זה בניגוד גמור לדין תורתנו, ואין בזה כל הגיון.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1832

11. סעיפים 70 ו-85(2) (ס' 382) להצעת החוק מתשי"ח) – מאסר החייב בשל אי תשלום חוב

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני רוצה להתעכב בעיקר על הבעיה שהיא העקרונית בחוק הזה: ביטול המאסר כעד אי-תשלום חוב. או, במלים אחדות: ביטול שיעבוד הגוף שמקורו במשפט הרומאי שעבר מכאן למשפטי העמים, והעברה משיעבוד הגוף לשיעבוד הממון, והוא העקרון של המשפט העברי. במשפט העברי – כפי שכבר אמר שר המשפטים וכפי שמופיע בדברי ההסכד בדף הסופי ומצוטט שם הדמב"ם בענין זה – במשפט העברי אין מאסר בעד אי-תשלום חוב. אני יכול לצטט כאן גם את תשובות הדא"ש, כלל ע"ט וס"ט. הגישה העקרונית היא שאין שיעבוד הגוף, יש רק שיעבוד כל הנכסים, ומשום כך צריך לגבות את החוב מממנו ולא מגופו.

אולם יש ענין אחד, והוא: מתי אפשר לחשוב גם על מאסר נגד הלווה? כשיש בהתנהגותו של הלווה משום צעד פלילי. אם הלווה מבריא את נכסיו, אם הוא מסתיר ועושה פעולות וקנוניות כדי שלא יובלו לגבות – אזי יש מקום בנסיבות מסוימות גם לענין של כפיה דרך מאסר. אבל אינני רוצה להתעכב על העובדות הללו. מה שאני רוצה להתעכב עליו הוא בעיקר הבעיה של מזונות האשה והילדים.

ביחס למזונות האשה – אי-תשלום המזונות הללו יש בו משום עבירה פלילית. ואין להשוות אי-תשלום מזונות לאי-תשלום של כל חוב אחר. אדם מתחייב במזונות אשתו לא על סמך זה שלקח ממנה וצריך להחזיר לה, אלא זה מתבסס על תנאי הכתובה, אחד מהשיעבודים, מתנאי נישואין. כשזוג נכנס לנישואין היא נותנת לו לא כסף, היא נותנת לו כל מה שיש לה, ומשום כך היא מבטיח לה את המזונות. הוא מבטיח כבר בכתובה ומתחייב בשיעבוד – לא רק שיתן את המזונות – אלא שיעבוד,

יפרנס אותה ויוזן אותה. אמנם, בכל הלוואה אחרת, אם אדם יכתוב בשטר-הלוואה למלווה שהוא מתחייב לעבוד כדי להרוויח ולשלם למלווה, אין זה ערך מחייב שאפשר יהיה לכפות אותו לעבודה זאת, וכן היא ההלכה: "אבל אין כופין אותו להשכיר עצמו ולא לעשות שום מלאכה כדי לפרוע, ואפילו התנה על עצמו שיתפוש המלווה את גופו וכתב לו זה בשטר אינו מועיל ואינו יכול לא לאסרו ולא להשתעבד בו (שו"ע חו"מ, סימן צ"ז, סעיף ט"ו). מה שאין כן בזוג הבונה בית. אם זוג בונה בית ואחד-כך הבעל, אשר חייב לעבוד ולזון, יתרושל, לא ידעה לעבוד, לא ידעה להרוויח – אין טעם בכך שנאמר: נמסוד זאת להוצאה לפועל והיא תחפש אצלו אם יש לו נכסים או אין לו. ומה יהיה אם אין לו נכסים? מה תעשה האשה הצדיקה לזון את ילדיה הקטנים כדי להבטיח לה את הקיום? מה תעשה אשה שנישאה לאדם ונכנסה להריון וכבר יש לה ילדים קטנים ואינה יכולה לעבוד כדי להרוויח, והוא יושב לו בבית-קפה – או אינו יושב – מסתובב, אינו רוצה לעבוד, אינו רוצה לקבל עבודה ואינו רוצה לשלם? מה יכול לעשות פה פקיד ההוצאה לפועל שיחפש על גופו אם יש לו כסף, או יחפש בנכסיו? כלום זה יסדיר את הענין ויבטיח את קיום האשה? ומשום כך, אותו משפט עבדי שהוא כל כך נגד מאסד בעד אי-תשלום חוב – בענין של מזונות הוא אומר אחרת: בגמרא, כתובות, ע"ז ע"א נאמר: "אמר רב, האומר איני זן ואיני מפרנס – יוציא ויתן כתובה. אול ר' אלעזר, אמרה לשמעתיא קמיה דשמואל, אמר אכסוה שערי לאלעזר, עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון". והדין הוא שבענין מזונות האשה כופים אותו, חייב הוא להשכיר את עצמו ולהרוויח כדי לזון את אשתו, מה שאין כן בענין של תשלום חוב. וכך אנו פוסקים הלכה בשולחן-ערוך, אבן-העזר קנ"ד סעיף ב': "אומר איני זן ומפרנס – כופין אותו לזון". מה שאין כן בתשלום חוב. בתשלום חוב אין מקום לכפיה כדי שיעבוד וישלם. והדין פשוט: מי שמלווה כסף לחברו, מתחשב בנכסיו של אדם. הוא מתחשב בכך שאדם שלווה את הכסף יצטרך לפרנס את עצמו, ירוויח ואולי גם יצבור נכסים ויוכל לשלם את החוב. הדין אין להניח שלא יעבוד ולא ירוויח כדי שלא לשלם למלווה, מה שאין כן ביחסים של זוג. ביחסים של זוג יכולים להיות כל מיני דברים שאינם נוגעים לספירה של נכסים. לפעמים אדם רוצה להיפטר מאשתו, רוצה לגרש אותה, ולפעמים אין זה קל, ואזי הוא רוצה לענות אותה על-ידי שירעיב אותה ולא יתן לה מזונות. גם זהו ענין של ניצול. אין זה ענין שביחסים עם מלווה. היחסים עם המלווה אינם יחסים אישיים בין הלווה והמלווה. בין הלווה ובין המלווה יש יחסי ממון ורק יחסי ממון. אין כאן חשש שהלווה ירצה להכעיס ולהרעיב את המלווה. אם יוכל לעבוד, בוודאי יעבוד: אם יוכל להרוויח, בוודאי ירוויח. אם המלווה יקח כסף – יקח, אבל הלווה לא יעשה להרעכתו. מה

הוצאה לפועל

שאינן כן בין בעל לאשתו. בין בעל לאשתו יכולים להיות כל מיני מצבים. יכול להיות לפעמים שהבעל אינו רוצה לעבוד כדי שהאשה לא תוכל לקבל מזונות. משום כך צריך המחוקק להתערב וצריך הוא לתת את ההגנה, ואם ההגנה הזאת היא על-ידי כפיה במאסר, הרי תהיה כפיה במאסר. אם אדם סתם מתרשל ואינו רוצה לעבוד, ועל-ידי מאסר אפשר לפתור זאת, מדוע לא? מדוע במקרה זה צריכים אנו להיות רחמנים כלפי הבעל ולהתאכזר לאשה ולילדים?

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 100-101

יעקב בן (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

מכל האמור נראה לי שאין מקום לוותר על מאסר בשל אי-מילוי חיוב המזונות. על כן הצעתנו היא להשאיר בתקפו את המאסר על חיוב זה, שאינו דומה בשום פנים ואופן למאסר על אי-תשלום חוב, דבר שיכול להיות שהוא בלתי-מוצדק במקרים מסויימים.

על כן מציעים אנו להשאיר בתקפו את ענין המאסר בעד מזונות, המכוון להגנת האשה וילדיה. אני פונה במיוחד לחברות הכנסת – שלפי דבריהן, מגינות הן יותר מאשר אנחנו הגברים על זכויותיהן של הנשים – שבענין זה יוכיחו לפני שולחיהן עד כמה נאמנות הן לעקרון זה, כי כאן המדובר הוא ביחס לנשים שהן תמיד המין החלש ויש להגן עליהן במיוחד.

בענין זה יש ליבראליזם. אנו חושבים שהתורה מתייחסת בחיוב לאשה, לפי תפקידיה בחיים, ובדבר זה הרי זה נאה לבית הזה ולחברות הכנסת הנכבדות, שיעמדו יחד עם כל אלה המחיבים את כל הדרכים והאמצעים המאלצים את הבעל לפרנס את אשתו לפני הגירושין ואחריהם.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 130

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

דבר עקרוני שני. נכון שלפי דיני תורה יורדים רק לנכסי החייב ולא לחייו. כלומר, אין מקום למאסר כשאינן אמצעים לשלם. כדאי שחברי הבית ידעו שהמדובר רק במקרים שאין לחייב אפשרות לשלם, אבל כשיש לחייב אפשרות לשלם, ואין הוא רוצה בכך ומנסה להברית, במקרה בזה יש סמכות לבית-דין להטיל עליו עונש מאסר, היינו לאכוף אותו על-ידי מאסר שישלם ולא יכדיח. בחיי החברה שלנו כדאי מאד

בתי הדין וסדריהם

לבדוק עוד פעם את הענין הזה ולהיווכח אם אמנם כדאי ליטול את הסמכות הזאת מבתי-הדין. אינני מדבר כרגע על המוציא לפועל, היחיד, אלא על בתי-הדין. טרם הגענו לכך שהחברה שלנו תהא משופרא דשופרא. אין אפוא ליטול את הסמכות להשתמש בצו מאסר במקרה שיש צורך בו. אם נעשה כזאת, הריני חושש לתוצאות. אולם לא זה העיקר. עיקר כוונתי לאותה נקודה שעליה כבר דיבר חברי-הכנסת בק, היינו מאסר על אימתן מזונות. לפי ההלכה, על הבעל להשכיר את עצמו כפועל ולזון את אשתו, באם הוא מוכשר לעבודה. ובאם איננו רוצה לעבוד – יש לאסרו. עובדה היא כי בתי-הסוהר שלנו אינם מלאים בעלים שאינם רוצים לתת מזונות ומעדיפים להיכנס לבית-סוהר. כמובן אין המדובר בחלשים ובנטולי יכולת פיסית לעבוד, שבכגון אלה אין להטיל עונש מאסר.

ידוע אני כי רבים יתמהו על כך, שדווקא הצעה "אכזרית" כזאת נשמעת מפי חבר כנסת הרוצה לבסס את הדין על חוקי תורה. אולם ידוע לכם כי יש מאמר של חז"ל האומר "כל המרחם על האזכרים סופו שיצטרך להתאכזר אל הרחמנים". כאשר הבעל מבקש להשתמש, כאשר עזב את אשתו לאנחות, ולפעמים אף בהיותה במצב הקשה ביותר, בהיותה הרה, בהיותה מטופלת בילדים קטנים, והוא עצמו מתבטל ויושב בבתי-קפה, משחק בששי-ש, מעשן נרגילה – אין מקום לרחם על הבעל האכזר הזה, לבדוק בכפפות של משי אם יש לו לשלם אם לא, ולבסוף העונש החמור ביותר שיוטל עליו, יהיה: להכריז עליו כעל פושט-רגל. להכריז על בעל הבורח מביתו כעל פושט-רגל – זה פשוט מגוחך, וברור שזה לא יביא לשום תוצאה ממשית. כי בעל כזה, בן-בלי-שם, בן-בלי-בית, הייבהל מהסנקציה הזאת שייקרא פושט-רגל? אם רוצים אנו שלנשים המיסכנות הנעזבות על ידי בעליהן תהיה פת לחם לאכול, הרי אין כאן מקום לרחמנות. וזה יהיה בניגוד לדין-תורה ולהלכה, לבטל אפשרות של מאסר במקרים כאלה. כל נהיה הפעם כה רחמנים כלפי בעלים אלה, וממילא לא נהיה אזכרים לגבי הנשים, לגבי הצד החלש יותר. אני מזהיר את הבית ככל לשון של אזהרה לבל ייכשל ברחמנות מדומה שאיננה במקומה.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 131

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

החוק המוצע מבטל את המאסר בשל אי-תשלום חוב, ובזאת הולך הוא בעקבות דיני התורה. וזו לשון הרמב"ם: "דין תורה שבזמן שיתבע המלווה את חובו, אם נמצאו ללווה נכסים – מסדרים לו (את אשר

הוצאה לפועל

משאירים לחייב) ונותנים לבעל חובו את השאר. ואם לא נמצא ללווה כלום או נמצאו דברים שמסדרים לו בלבד, ילך הלווה לדרכו, ואין אוסרין אותו, ואין אומרים לו: הבא דאיה שאתה עניי". ואין הרמב"ם מבדיל – ומתוך העזה מסויימת חולק אני בזה על דברי חברי הכנסת ורהפטיג – כפי שחכרי הכנסת ורהפטיג מבדיל, כין חוב מזונות ובין חוב אחר: רק משום שלא נמצאו לחייב נכסים שאפשר לרדת אליהם לשם גכיית החוב, רק משום כך בלבד אסור לאסור אותו. ואם הוא משתמש מתשלום מזונות לאשתו ולילדיו הקסינים ומוניח אותם, או נוסש אותם ואינו ממלא חובותיו כלפיהם, אז ייתכן שיש להאשימו בעבירה פלילית ולהענישו בגינה, כפי שבית המשפט מעניש בשל עבירות פליליות אחרות אף במאסר – וכבר אמרתי שהממשלה עומדת להציע חוק כזה. אך אין בין ענישה זו ובין מאסר אדמיניסטרטיבי אוסומאטי, תוך כדי הליכי הוצאה לפועל, כל דמיון, לא מצוי ולא רצוי.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 259-260

שר המשפטים פ. רוזן:

כאשר דיברתי ככנסת השלישית על כיסול המאסר בשל אי־תשלום חוב ציינתי, כדברי על עמדת המשפט העברי, את דבריו הקולעים של הרמב"ם, השולל לחלוטין את מאסרו של החייב. חבר הכנסת ורהפטיג הסכים אז אתי שהמשפט העברי שולל את מאסרו של החייב, אך סען יחד עם זאת שהמשפט העברי מחייב את מאסרו של החייב בשל אי־תשלום מזונות לאשה ולילדים. לא הייתי נכנס לסוגיה זו של החוק העברי, אם כי היא מעניינת ביותר, כפי שתראו מיד, אלמלא נתברר שלמעשה סעיתי במה שאמרתי אז, וגם חברי הכנסת ורהפטיג סעה.

כפי שלמדתי לדעת מהיועץ שלי למשפט העברי – וכל שאומר להלן בענין המשפט העברי ייאמר על דעתו כמוכן – אין זה מדוייק כלל וכלל לומר שהמשפט העברי, על שלבי התפתחותו השונים, שלל את אמצעי המאסר בשל אי־תשלום חוב, וכן לא מדוייק לומר שהמשפט העברי מבחין, בנוגע לשימוש באמצעי המאסר, בין חוב רגיל לבין חוב שיסודו בחובת סיפוק מזונות לאשה ולילדים. אמנם נכון הוא שהמשפט העברי בתקופתו של הרמב"ם שלל לחלוטין את המאסר בשל אי־תשלום חוב, חוב רגיל וגם חוב של אי־תשלום מזונות. אך המשפט העברי כפי שהתפתח בשלביו היותר מאוחרים הכיר גם הכיר במאסר בשל חוב, בתנאים ובנסיבות מסויימים. וכשם שאין להצביע בכל שיטת משפט אחרת על עמדה מסויימת שהיתה מקובלת באותו משפט במאה השתי־עשרה, למשל, כעמדה שאותו משפט מייצג כיום, כך אין גם

בתי הדין וסדריהם

הצביע כמשפט העברי על הלכה מסויימת בתקופה מסויימת כעל עמדת המשפט העברי כיום, מבלי לבדוק את שלבי התפתחותה של הלכה זו בתקופות שלאחר מכן.

אין בדעתי, וגם אין זה לפי כוחותי, להביא כאן לפניכם את שלבי ההתפתחות השונים שעברו על בעיה יסודית זו של מאסר בשל אי־שלום חוב כמשפט העברי. היועץ למשפט העברי מכין עכשיו מחקר מקיף בנושא זה – אני מקווה שבעת הדיונים המפורטים בוועדת החוקה, חוק ומשפט יעמדו מחקר זה ומסקנותיו לרשות חברי הוועדה – ואביא כאן לפניכם רק אי־אלה דברים שמתוכם תוכלו לעמוד על פרשה מעניינת זו כמשפט העברי. פרשה זו היא מעניינת מאד גם בכך שהיא מצביעה בצורה מאלפת מאד על התפתחותו של המשפט העברי ועל כושרו ונכונותו להיענות לפעמים לצרכים החברתיים הכלכליים שהשתנו מתקופה לתקופה.

כפי שאמרת, פסק הרמב"ם שאין להשתמש באמצעי המאסר נגד החייב שאינו משלם את חובו, וללא ספק היתה זו עמדתו המקורית של המשפט העברי. אך כעבור כמאתים שנה, במאה הארבע־עשרה, חל שינוי מהותי בהלכה זו (על שינוי זה ניתן לעמוד גם בתקופות קדומות יותר, אך לא אעמוד כאן על כך). שינוי מהותי זה חל כתוצאה משינויים חברתיים ומוסריים, כפי שתשמעו עוד מעט, והוא מצא את הצדקתו והנמקתו המשפטיים על ידי אחד מגדולי ההלכה במאה הארבע־עשרה, רבי יצחק ברבי ששת ברפת, הריב"ש, רבה של סרגוסה וקהילות אחרות בספרד, ובסוף ימיו – רבה של אלג'יר בצפון־אפריקה. אקרא לפניכם חלק מדבריו, ומהם תעמדו על משמעות הדברים.

השאלה שנשאל הריב"ש היתה זו (אני מצטט חלק ממנה): "ראובן שלווה משמעון ונתחייב לו בקנין בכל תוקף בתפישת הגוף (כלומר המלווה והלווה התנו ביניהם במפורש שאם לא ישלם את החוב, יוכל המלווה לדרוש את מאסרו של הלווה)... ועתה שמעון המלווה תבע חובו מראובן הלווה ונמצא שאין לו, ביקש (המלווה) שיהיה הלווה נתפש בגופו כפי החיוב שנתחייב לו, והלווה טוען שאינו מן הדין שיהיה נתפש בגופו, כי לא מצינו זה בדין תורה שיהיה אדם מישראל נתפש בגופו על שום שעבוד..."

הטענות שבין שני הצדדים הן ברורות. המלווה טוען: הסכמת במפורש שאפשר יהיה לאסור אותך אם לא תשלם; הלווה טוען: אמנם הסכמתי, אבל הסכמתי בטלה, כי היא נוגדת את דין התורה השולל מאסר בשל אי־שלום חוב.

והנה תשובתו של הריב"ש: "הדין עם ראובן הלווה, שאין אדם יכול לשעבד עצמו ולהתנות להיות נתפש בגופו...". והריב"ש הולך ומוכיח בכמה וכמה ראיות מן התורה, התלמוד והפוסקים, שאין לאסור את

הוצאה לפועל

החייב ואין התנאי בקשר לכך ברי"תוקף, כפי שראינו זאת גם אצל הרמב"ם. לאחר שהריב"ש מסיים את הנמקתו המקיפה נגד מאסרו של הלווה, הוא ממשיך ואומר: "ובאמת כי בעירנו זאת (היינו בסרגוסה, בה כיהן הריב"ש כרב) נוהגים הדיינים לתפוס הלווה בגופו כשנתחייב כן, והוא מצד תקנת הקהל; ועוד תיקנו הקהל, שאף בלא חיוב (היינו גם אם לא היתה התחייבות מיוחדת מצד הלווה למאסר), ייתפס כל אדם על כל תביעה שיתבעוהו, או יתן ערבים על התביעה הנקרא קיום בית דין, ואני דציתי למחות בידם על התקנה ההיא, באשר היא שלא כדין תודתנו, ואמרו לי (כלומר מנהיגי הקהל אמרו לריב"ש), כי זו תקנת השוק מפני הרמאין, שלא לנעול דלת בפני הלווין, והנחתים על מנהגם". כלומר, מנהיגי הקהל הסבירו לריב"ש, כי המצב החברתי – מפני הרמאין – וטובת האשראי – שלא לנעול דלת בפני לווין – דורשים את אפשרות מאסרו של החייב, כי אחרת יחדלו לתת אשראי מחוסר בטחון שהספך יוחזר. הריב"ש שוכנע והניח אותם לנהוג לפי מנהגם.

ועכשיו בא החלק המעניין ביותר. משנוכח הריב"ש כי צרכי השעה מחייבים אפשרות מאסרו של הלווה, מצא ביסוס משפטי במשפט העברי עצמו לאפשרות מאסרו של הלווה שאינו משלם את חובו. הוא ממשיך איפוא ואומר: "ומכל מקום אפשר לומר, שאם הלווה מוחזק שיש לו מטלטלין ומבריתו, אפשר לבית דין לכופו ולאסרו... גם אם לא נתחייב בזה בפירוש" (כלומר מבלי שהסכים לכך בעת ההלוואה). והוא מבסס זאת בדרך של אינטרפרטציה מרחיבה של עקרון אחר כמשפט העברי, הקובע שפריעת בעל חוב היא מצוה. והריב"ש מוסיף ואומר: "אבל אם הלווה עני ואין לו מה לשלם, הדבר ברור שאסור לתפשו בגופו ולענות נפשו, ואף אם נתחייב בזה בשטר (כלומר גם אם הסכים לכך מלכתחילה), משום שבתורה נאמר לא תהיה לו כנושה".

הריב"ש קבע איפוא כלל חדש זה במשפט העברי: אם ברור שהלווה עני ואין לו ממה לשלם, אסור לאסור אותו, כי המאסר אינו אלא אמצעי של גביה, אך לא אמצעי לשם ענישה. אולם אם קיים חשש שהלווה יש לו לשלם, אלא שהוא משתמש מלשם, או שקיים חשש שהוא מבריח את נכסיו – אזי מותר לאסרו, כדי לכפותו בדרך זו לשלם את חיובו.

בוודאי תבינו מאליכם, שחידוש משפטי זה לא נתקבל בקלות; היו כאלה שתמכו בדעתו של הריב"ש, ואחרים התנגדו לו, אך במשך הזמן הפך דינו של הריב"ש להלכה המקובלת על דעתם של רוב הפוסקים וחקמי ההלכה, וכעבור כמאתים שנה פוסק רכי משה איסרלס, הרמ"א, מגדולי הפוסקים של המשפט העברי, כדעתו של הריב"ש.

דבריו של הרמ"א מובאים על דבריו של רבינו יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך, כחושן משפט, סימן צ"ו, סעיף ט"ו. וכך נאמר שם: "...אבל אין כופין אותו (את הלווה) להשכיר ולא לעשות שום מלאכה כדי לפורעו; ואפילו התנה על עצמו שיתפוש המלווה את גופו וכתב לו

בתי הדין וסדריהם

זה בשטר – אינו מועיל ואינו יכול לא לאסרו ולא להשתעבד בו". והרמ"א מוסיף על דברים אלה ואומר: "ודווקא שאין לו לשלם, אבל אם יש לו ואינו דוצה לשלם – בית דין חובשין אותו... וכופין אותו לשלם". בזמנו של הרמ"א היתה זו כבד ההלכה המקובלת על דעת רובם של גדולי ההלכה בפולין, באשכנז, בטורקיה, בסלוניקי ובמרכזים יהודיים אחרים, ובמאה שלאחריה, במאה השבע-עשרה, היתה ההלכה הפסוקה, שלפיה נהגו להלכה ולמעשה ברוב תפוצות היהדות.

במאה זו, במאה השבע-עשרה החדיפה מאד בעיית ההשתמטות מלשלם את החובות, שהפכה למכת מדינה, ובמרכזים השונים של היהדות הוצאו תקנות – קודיפיקציות – מיוחדות להסדרה של בעיה זו. ואקרא לפניכס תקנה אחת שהוציא ועד הקהילות הראשיות במדינת ליטא בשנת 1623: "איש אשר יטעון טענות אין לי (כלומר שאין לו כסף בשביל לשלם את החוב) ולא נשמע ולא נראה לו שום סיבה והיזק ידועים, לא בשריפה, ולא בגזל וחמס ולא כטביעת מים וכיוצא בזה שאר אונסין בהפסד דמוכת (כלומר שלא ידוע לנו שקרה לו אונס של שריפה, או שגזלו אותו וכיוצא כאלה) – אחת דתו: להיות חבוש בתפיסת המבצר משך שלושה חדשים רצופים".

וכאן אביא לפניכם עוד תקנה אחת ממדינת ליטא, המוכיחה עד כמה הקפידו שהמאסר יישאר רק בבחינת אמצעי גביה ולא כאמצעי עונש. בתקנה משנת 1637 נאמר כך: "אם יושיכ אדם את בעל חובו (הכוונה היא ללווה) בתפיסה, מחוייב ליתן לו מזונות כפי דאות עיני בית דין, ויעלה על חובו". כלומר, המלווה מחוייב לדאוג למזונותיו של הלווה כל עוד הוא יושב במאסר. יש לזכור שבאותם ימים עדיין לא סיפקו בתי הסוהר מזונות, על כל פנים לא מזונות מספיקים, לאסירים. גובה המזונות נתון לשיקול דעת בית הדין, והמלווה זכאי להוסיף את הוצאותיו אלה על חשבון הלווה על-ידי הגדלת חובו.

על מהותה האנושית המיוחדת של תקנה זו נעמוד מתוך השוואה מעניינת לבעיה דומה שהתעוררה כאותן שנים ממש באנגליה. אדם אחד שישב במאסר בשל אי-תשלום חוב, כיקש וטען בבית המשפט שמישהו ידאג למזונותיו בתוך כתלי הכלא. בפסק דין משנת 1663 אמר לורד הייב כדברים האלה (אקרא את הדברים באנגלית, כי אחרת יאבדו את כל סעמם):

"If a man be taken in execution and he lies in prison for debt, neither the plaintiff at whose suit he was arrested, nor the sheriff who took him, is bound to find him meat, drink or clothes; he must live on his own, or on the charity of others, and if no man will relieve him, let him die in the name of God, says the law, and so say I".

נחזור לענייננו. הלכה זו של המשפט העברי, שאין לאסור את הלווה

הוצאה לפועל

כשברור לנו שאין לו לשלם, אבל מותר לאסור את הלווה כשיש חשש של השתמטות מלפרוע את חובו, נשארה ההלכה הפסוקה במשפט העברי גם לאחר המאה השבע-עשרה, גם במאות השמונה-עשרה ואף התשע-עשרה, במרכזים השונים של היהדות. תמיד עמדו חכמי ההלכה על כך שלא לכפות את מי שהוא עני ודאי, ואף לבייש אותו אסור היה; גם מי שנאסר משום שהשתמט מלשלם את החוב, הקפידו חכמי ההלכה לא לגרום לו כל סבל נוסף. המגמה היתה להישאר תמיד במסגרת זו, שהמאסר ישמש אמצעי של אתראה לשם גביית החוב מהמשתמט לשלם אותו.

אם תשנו סיכום זה של המשפט העברי להוראות פקודת החוב (מאסר) משנת 1931, המהווה החוק הקיים כיום במדינה, תמצאו שתוכנו זהה כמעט להוראות המשפט העברי. סעיף 2 של פקודה זו קובע, שאין לאסור את החייב – חוץ מבמקרה של פסק דין למזונות אשה וילדים – אלא במקרה שהחייב יש בידו לפרוע והוא מסרב לעשות זאת, או שהחייב הכריח או אפשר להכריח את דכושו וכיוצא באלה. אמנם מי שרוצה ללכת בעקבות המשפט העברי, צריך לנסח הוראות אלה באופן שידגש במפורש שאין לאסור את הלווה העני שאין לו לשלם, והוראות צדדיות נוספות. אך, כפי שאמרתי, בתוכנם זהות שתי שיטות משפטיות אלה בצורה מפתיעה. המסקנה המתבקשת מכך היא, כפי שבוודאי עמדתם על כך, שאם תחליטו ללכת בעקבות המשפט העברי, אין עלינו לבטל תוכנה של פקודה זו, אלא דק לנסחה בדרך שונה במקצת.

ולכסוף, מלים אחדות בדבר בעיית המאסר בשל אי-תשלום מזונות לאשה וילדים לפי המשפט העברי. כפי שאמרתי, קיבל חברה-הכנסת ודהפטיג כבדכה את ביטולה של פקודת החוב (מאסר), ככנסת השלישית, בקשר לכל חוב, פרט לחוב שמקורו בחובת מתן מזונות לאשה או לילדים, והוא נימק זאת, בין היתר, בכך שזו היא גם עמדת המשפט העברי. כבר בדברי תשובתי לקריאה הראשונה ככנסת השלישית אמרתי, שבקשר לאפשרות המאסר – ואני מדגיש המאסר – בשל אי-תשלום חוב, אין המשפט העברי מבחין בין חוב רגיל לחוב מזונות, ואין לי אלא לחזור על דבריי אלה. חבר הכנסת ורהפטיג ביסס את הבחנתו על הגמרא במסכת כתובות וההלכה שנפסקה בשולחן ערוך, אבן העזר, שכופין את הבעל לזון את אשתו. אך כפיה זו אין לה ולמאסר ולא כלום, שהרי גם לגבי חוב רגיל אנו מוצאים עוד בתלמוד שפריעת בעל חוב מצוה היא, וכופין אותו לשלם את החוב; וכשם שאמצעי המאסר לא נכלל בתקופת התלמוד במושג של כפיה לתשלום החוב – בכך הדי אין להטיל ספק – כך אין אמצעי המאסר כלול במושג של כפיה לתשלום מזונות. הכפיה למזונות מתבטאת, לדעתם של כמה פוסקים, בכך שכופין אותו להשכיר עצמו ולעבוד כדי לפרנס את אשתו, ואף זו

בתי הדין וסדריהם

שאלה גדולה השנויה במחלוקת בין גדולי הפוסקים, אך אין היא כוללת את אמצעי המאסר, במידה שאמצעי זה אינו ניתן לשימוש בקשר לחוב רגיל.

סיכומו של דבר: דין מאסר על חוב במשפט העברי אחד הוא לחוב רגיל ולמזונות, ובמידה שהוא חל לגבי חוב רגיל – והוא קיים לגבי חוב רגיל בתנאים מסויימים, שעמדתי עליהם לפנייכן – הרי הוא חל גם לגבי מזונות, ובמידה שאין הוא קיים לגבי חוב רגיל, אין אמצעי המאסר קיים גם לגבי חוב המזונות.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1781–1783

אליהו מרידור (תנועת החירות):

שמענו היום מפי השר, בחלק השני של נאומי, הרצאה מקיפה מאד על עמדתה של ההלכה העברית כפי שהתפתחה במאה ה-16 ואחר כך בענין מאסר על חוב. ואם מותר לי, אני מביע תודתי לשר ולמר אילון, אשר עזר לשר באיסוף החומר, על העונג הרב שגרם לכולנו בהגשת החומר הזה על ההלכה העברית בשטח מענין זה.

אני מעולם לא קיבלתי את הדעה שיש לבטל את המאסר על חוב, אם כי תמיד חשבתי שיש צורך בתיקון החוק הקיים, ומשנאמר לי שדעתי מתאימה להלכה, אני מוכן להסתפק באסמכתה של הריב"ש ולהסתכן בכך שיביאו לי אסמכתה של פוסק אחר. אני מוכן להיות שייך לבית הריב"ש, נוח לי – הרי זו אסמכתה רצינית מאד לכל הדעות. גם לפי החוק הקיים אין שולחים אדם למאסר בגלל חוב אזרחי אלא אחרי תקירת יכולת. משמע, בודקים, כפי שמוכר על ידי הריב"ש, אם האיש יכול או אינו יכול לשלם.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1784

ברוך אזניה (מפא"י):

הננו אסירי-תודה לשר המשפטים על שהוליך אותנו להלכה העברית, שלמדנו הרבה ממנה. אולם קשה להגיד שיש משום חידוש במושג שהשתמשו בו ראשי הקהל נגד הריב"ש בוויכוח על מאסר על חוב, והוא – תקנת השוק. מושג זה ידוע מאד לכולנו. אני חושב שהבעיה של תקנת השוק דורשת את פתרונה היום כבואנו להחליט על קיום או אי-קיום של מאסר חוב.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1786

הוצאה לפועל

משה בנימין נסים (הציונים הכללים):

הבעיה של מאסר על חוב אינה חדשה בעולם המשפט, והאמצעים לגביית חובות היו שונים בתקופות שונות. לפי המשפט הרומי העתיק, לווה שלא פרע חוב היה נהפך לעבד, והמלווה היה יכול אף להרגו על כך. לעומת זאת קבעה התורה הוראה בדבר גביית חובות, המבוססת על יחסים אנושיים ותרבותיים, שלא היה בהן זכר לאמצעים הפסולים הנקוטים במשפט הרומי. ההבדל הוא בזה שלפי שיטת המשפט הרומי ההלוואה משעבדת את הלווה גם שיעבוד גוף, ואילו לפי העקרון הגנוז בדיני התורה, ההלוואה משעבדת את הלווה ברכושו בלבד. מאוחר יותר הכיר גם המשפט הרומי בעקרון זה.

המאסר פסול מעיקרו כאשר אין לחייב כל אפשרות לפרוע את חובו. נשאלת השאלה מהי התרופה, מהו האמצעי שיש להשתמש בו לגביית חוב מחייב שהוא עתיר־נכסים, אלא שהוא מעלים אותם או מבריח אותם מפני בעל־חובו. האם גם כאן יהיה המאסר פסול מעיקרו, או שמא מותר להשתמש בו? זהו הציר המרכזי של הבעיה.

מהי הדרך שבה הלך המשפט העברי בסוגיה זו? לפי המשפט העברי, כשאין לחייב כדי מחייתו, המאסר פסול לחלוטין, ואילו איום במאסר על אִית־שלום חוב כאשר לחייב יש אפשרות והוא מעלים אותה – מותר לדעת רוב רובם של הפוסקים. הנימוק לכך הוא שכמקרה זה אין מפעילים שיעבוד־גוף, אלא משתמשים באמצעי נגד החייב העושה עוול לחברה. זה יכול להשתמע, אולי, מדברי הרמב"ם בהלכות "לווה ומלווה", פרק ב', הלכה א', שצוטטו בדברי ההסבר לסעיף 82 של הצעת החוק. אבל ביתר בהירות אפשר לראות הסדר זה בדברי הרא"ש, כלל ס"ח, ובמיוחד בהריב"ש, הכותב באחת מתשובותיו כי חבישה על אִית־שלום חוב היא "תקנת השוק מפני הרמאין ושלא לנעול דלת בפני לווים". מכאן ואילך התפשטה הלכה זו ביתר שאת, ורבים הפוסקים אשר מחייבים את אמצעי המאסר כנגד החייכים מחמת תקנת השוק. מענין לציין כי בדברי הפוסקים המחייבים מאסר כאמצעי, נאמר במפורש שאין כולאים חייב כזה בבית־הסוהר של שופכי־דמים.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1789

ג'הום ניר־ראלסקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

ועתה לבעיה העיקרית של החוק – בעיית המאסר. שמעתי פה טענות רבות מצד חברי הכנסת, כי במקרה שיתבטל מאסר על אִית־שלום חוב, יימצאו הלווים במצב קשה. שמעתי גם את הרצאתו המעניינת של שר

בתי הדין וסדריהם

המשפטים על החוק העברי בענין זה. ואם כי מענין היה לשמוע הרצאה זו, הרי מה למדנו מהענין הזה? כתחילה קבעה ההלכה, כי לא צריך להיות מאסר. אחר כך – כעבור מאתיים שנה, עם התפתחות החיים – אמרו, כי תקנת השוק מחייבת. ואחר כך – רק במקרים שיש ללווה כסף ואינו רוצה לשלם. אנו למדים מכל הדברים האלה, כי ההלכה התפתחה, ומדוע אין אנו יכולים להתפתח? טוב שידוע לנו מה אמר החוק העברי, אולם הרי הכל מתאים להלכה, גם זה וגם זה, ומה שנקבל, יתאים גם הוא להלכה.

יעקב בין (חזית דתית תורתית):

כהלצה זה טוב.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1972

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

ועתה לשאלה הכללית, עליה התעכב כבוד שר המשפטים: שלילה או חיוב של עונש מאסר בעד אי־שלום חוב לאור דין התורה. שר המשפטים הקדים להודיע שחלק זה של הרצאתו נאמר על דעת יועצו למשפט העברי. בין אם זה על דעתו ובין אם זה על דעת יועצו, תמיהני על הגישה ועל אופן הרצאתם של הדברים על התפתחות ההלכה במשפט העברי, וכדבריו "על כושרו ונכונותו להיענות לפעמים לצדכים החברתיים והכלכליים שהשתנו מתקופה לתקופה עד שבזמן רבותינו בעלי השולחן ערוך התבסס הדין כפי שהוא היום". דבריו אלה של שר המשפטים נתנו מקום לחבר־הכנסת ניר לגנות את דין התורה באירוניה, כדבריו הבוטים "הרי הכל מתאים להלכה, גם זה וגם זה, ומה שנקבל, יתאים גם הוא להלכה".

חברי הכנסת הנכבדים הריני קובע בכל הבהירות שכל המדבר בלשון זו על התפתחות ההלכה לפי דיני התורה מעיד על עצמו כי ידיעותיו בתורה והלכותיה אינן אלא מן השפה ולחוץ. כי כל התורה הקדושה שבכתב והיא עומדת לעולם ולעולמי עולמים בלא שינוי, בלא גרעון ובלא תוספת. הדינים והתקנות שנקבעו על־ידי חכמי הדורות, ראשונים כמלאכים, שרירים וקיימים ועלינו לקיימם, כמו שנאמר "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". יבין אותי כבוד שר המשפטים שצרם באזני לשמוע השוואת דיני התורה, כלי חמדתו של הקדוש ברוך הוא, להבדיל, למשפט העמים שזה אוסר וזה מתיר, זה

הוצאה לפועל

מכשיר זה פוסל, וישתקעו הזכרים ולא ייאמרו, כי לא כצורנו צורם. וכבר פסקס דוד המלך, עליו השלום, ברוח הקודש: מגיד דבריו ליעקב, חוקיו ומשפטיו לישראל, לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום הללויה.

ועתה לעצם הבעיה של עונש מאסר. אין כאן משום התפתחות. שר המשפטים העשיר את דבריו הכנסת בדברי הפוסקים שציטט בשבוע שעבר. אולם ברור שלא הקיף את כל מקורות דיני התורה בענין זה, וזה גרם לו שטעה טעות יסודית בקבעו ש"אמצעי המאסר לא נכלל בתקופת התלמוד במושג של כפיה לתשלום החוב, בכך הרי אין להטיל ספק". בעוד שכפיה גופנית לסילוק החוב שכמה כמאסר, לפי השוואת הפוסקים המפורסמים כבית יוסף, רמ"א, הב"ח, ועוד, ומקורס מדברי ספר אגודה שנתחבר על-ידי אחד מהפוסקים הראשונים, נזכרת כבר בתלמוד שבת קכ"א וכן בפסחים צ"א "בית אסורים של ישראל", מפרש רש"י, שכידוע חי מאה שנה לפני הרמב"ם: "כגון לכופו להוציא אשה פסולה או לשלם ממון", הרי שהלכה זו של כפיה לתשלום חוב, בצורה זו או אחרת, היתה מפותחת כל צרכה בימי חכמי התלמוד ולא היתה צריכה להתפתח כמאתיים שנה אחרי הרמב"ם, כמסקנת שר המשפטים. ולאמיתו של דבר היא מחלוקת הפוסקים, וכפי שביאר הבית יוסף בסימן צ"ז, בין הרמב"ם ורבנו תם, ומסקנת הבית יוסף שם בבדק הבית, שמאחר שגם הרמב"ם בהלכות מלווה ולווה, פרק ב', נתן יד לכופו למי שמוחזק שיש לו והוא טוען שאין לו, כיוון שפריעת בעל חוב מצווה. ואף-על-פי שכתב הרב המגיד בשם האחרונים שאין לכל בית-דין כוח כזה אלא אם כן הוא חשוב בחכמה ובחסידות, ומשרבו הדיינים שאינם מומחים, יש לחוש שלא יהא כל אחד פורץ לעשות לו לרצונו – כך כותב הרב המגיד – מכל מקום, כיוון דלרבנו תם בשורת הדין יש לעשות כן משום נעילת דלת, יש לעשות כן למי שהוא אמוד.

אם נרד לעומקה של הלכה, יש לסכם שאמנם גופו של הלווה אינו משועבד למלווה ואינו יכול להשתעבד בו או לכופו לעשות מלאכה לפרעון החוב. אולם כשבית-דין משוכנע שהלווה יש לו ואינו רוצה לפרוע, יש לכופו ולאסרו עד שיפרע.

שר-המשפטים פ. רוזן:

אבל לא על-ידי מאסר.

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

על-ידי מאסר, כפי שהסברתי על-ידי ציטטה מרש"י. וכן מסקנת הרשד"ם, אחד מגדולי הפוסקים בזמן הבית-יוסף, בחלק

חושן משפט, סימן ש"צ. בתגובה לשאלה שנשאל על ראובן שיש לו חובות רבים ואין ידו משגת לשלם לבעלי החוב, אם יש להם רשות לחבשו בבית-האסורים. ועל זה השיב הרשד"ס ש"זה ודאי למי שידענו שיש לו במה לשלם והוא אינו משלם, או שיש אמתלאות דאית ליה במה לשלם והוא עושה עצמו כמי שאין לו, אז בוודאי יש לבית-דין רשות לכופף לחייב לשלם".

וכעת לענין חוב מזונות לאשה, שהוזכר כאן בהמשך הוויכוח. לפי מה שנפסק בשולחן ערוך, אבן העזר, סימן ע', סעיף ג' "מי שאין לו מזונות אלא אחד יומא, חייב לזון מיניה את אשתו או למיבל בעדה", מה שאינו כן לגבי בעל-חוב שמשאירים לו מזון שלושים יום. וכמו כן ממשיך הרמ"א שם, ויש אומרים עוד דחייב להשכיר עצמו כפועל ולזון אשתו, מקורו מדברי רבינו אלי' שהרא"ש בתשובותיו, כלל ע"ת, סימן ב', מביאו ואומר שרבינו אלי' מודה בשאר חוב שאין מחייבין אותו להשתעבד לפרוע רק במזונות אשתו.

לסיכום אני רוצה שיהא ברור, שלפי הדין קיים דין מאסר לא בתורת עונש, ולא בתורת שעבוד הגוף, כאמור "כי לי בני ישראל עבדים" – ולא עבדים לעבדים. דין המאסר קיים כאמצעי כפיה ולחץ בזמן שבית-הדין משוכנע שהחייב יש לו לשלם, ומשתמט מחובתו.

לאור זה יש להשאיר אמצעי המאסר שישתמשו בו לאור התנאים האמורים, היינו בכל חוב אם יש לחייב יותר ממזון חודש ימים ואינו רוצה לשלם, יש לכופו גם במאסר. ובמזונות אשה, יש לכופו ולאסרו כל שאנו משוכנעים שיש לו אמצעים איזושהם, כפי שאמרנו לעיל, אף אם יש לו מזון ליום אחד בלבד, ואם הוא משתמט ממילוי חובתו, יש לכופו, היינו גם לאסרו.

ובעוד אנו מדברים בנושא זה, חשוב לצטט, בסיום דברי, לשון הזהב של הרמב"ם בהלכות סנהדרין, פרק כ"ד, גידון טמכויות בתי-הדין. כשהוא קובע שיש לכפות ידיים ורגליים ולאסור בבית-האסורים וכו', אומר הרמב"ם: כל אלו הדברים לפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה. ובכל יהיו מעשיו לשם שמים ואל יהיה כבוד הבריות קל בעיניו, שהרי הוא דוחה את לא תעשה של דבריהם וכל שכן כבוד בני אברהם, יצחק ויעקב. המחזיקים בתורת האמת שיהא זהיר שלא יהרס כבודם אלא להוסיף בכבוד המקום בלבד. שכל המבזה את התורה, גופו מתולל על הבריות, והמכבד את התורה, גופו מכוויד על הבריות. ואין כבוד התורה אלא לעשות על-פי חוקיה ומשפטיה.

בדחילו ורחימו עלינו לתוקק תוקינו ולשפוט משפטינו. הפוך בה והפוך בה דכולא בה.

הוצאה לפועל

נדעון בן ישראל (מפא"י):

שר המשפטים עצמו, בסקירתו המקיפה, הביא ראיות מן המשפט העברי וציין את דעתו של הריב"ש, הקובע תקנה, שהיא פשרה בין תקנת הקהל לבין דין התורה, ולפיה, אם יש לו אמצעים ומסרב לשלם – כופים עליו גם במאסר. דבר זה בא מתוך הרצון לסייע ללווים ולהבטיח את האשראי. ואם הוא מחוסר כל אמצעים, אני תמים דעים שאין לענוש אותו במאסר.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1862

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית):

אני מקדם בכרכה את שני העקרונות העיקריים של הצעת חוק זו, והם: העקרון שההוצאה לפועל היא ענין לא רק ליוזמת הנושה, אלא גם ליוזמתה של האדמיניסטרציה המשפטית – עקרון של המשפט העברי, עקרון צודק, נכון וחשוב. כן משבח אני את העקרון השני, המהווה פניה מגביה מכוונת לגופו של הלווה לגביה מרכושו של הלווה, – היינו – ביטול מאסר בשל אי-תשלום חוב...

לדעתי, מאסר הוא יותר קשה. נכון, כי שאלת מכירת הרדיו בעבור סכום קטן מהווה בעיה חמורה. יש לדאוג שהמכירה תיעשה כך שיקבלו במכירה את הסכום המכסימלי. אולי כאן המקום לקבל את הגישה של המשפט העברי, האומר שאם נמכר החפץ למלווה, תינתן ארכת זמן מסוימת ללווה, כך שיוכל לשלם את החוב ולפדות את החפץ משום "ועשית הישר והטוב", ואם הוא מחזיר את ההלוואה – יקבל את החפץ בחזרה. על כל פנים מכירת מטלטלין עדיפה ממאסר.

לא צריך היה שר המשפטים לתקן את עצמו. בנאומו בכנסת השלישית אמר, כי ביטול מאסר בשל אי-תשלום חוב הוא עקרון הלקוח מהמשפט העברי. ואילו בנאומו הפעם אמר, שמצא כי אין זה כה נכון, ועזר לו בכך חבר-הכנסת פרוש, באמרו כי יש במשפט העברי מאסר בשל אי-תשלום חוב. נאומו בכנסת השלישית היה יותר נכון מאשר נאומו בכנסת הרביעית בנקודה זאת.

נכון הוא, כי משפט שיריעתו פרושה על 3500 שנה, אפשר למצוא בו לפעמים סמוכין לכאן ולכאן, אולם מבלי להיכנס לפרטי הדברים, רוצה אני לומר, שגם באותם המקרים כהם הוזכר מאסר על אי-תשלום חוב כמשפט העברי הדי היה זה מכוון לאותם המקרים שבהם היה חשש להברחת הרכוש, וזה דומה לענין פשיטת רגל אצלנו. זה ענין של בורח ומברית, ואז מדובר על מאסר. כל המקרים האלה מכוונים לאדם שיש לו רכוש אבל הוא מברח אותו. על כל פנים במקרה שיש חשד כזה,

הוצאה לפועל

דין". מדוע? – מפני שאין לה מזונות, וכל שאין לה מזונות, לא תמכור אלא בכית דין. ורש"י מפרש: "מוכרת שלא בכית דין – שאי אפשר לה להיות יושבת ומתענה עד שיוזקקו לה בית דין, אבל מן האידוסיין. שאין מכירתה אלא לכתובה לא תמכור אלא בכית דין". הענין הקובע כאן הוא שהחוב הוא בעד מזונות, זה ענין של יום יום, צריך לאכול יום יום. על כן מכבידים על החייב ומקילים לטובתה. כאן שוב הבדל בין חוב רגיל ובין תשלום מזונות.

ההבדל השלישי בין חוב רגיל לבין תשלום מזונות: אנחנו יודעים את הדין, וגם הצעת החוק מציעה, שיש לעשות הסדר לבעל החוב, אין לוקחים ממנו את הכל. לגבי הסדר אומרת הברייתא בבא מציעא, פדק המקבל שדה מחברו: "וכשם שמסדרים בערכין, כך מסדרים בבעל חוב, והוא שנותנים לו מזון שלושים יום ובסות י"ב חודש ומיטה ומצע וסנדליו ותפיליו". זאת אומרת, משאירים לו מינימום חיוני, אי אפשר לקחת ממנו את הכל.

ואילו בתשלום מזונות מהו ההסדר? – "אפילו אין לו אלא כדי פרנסת עצמו יום אחד – חייב לחלק עמה" (שו"ע, אבן העזר, סימן ע', סעיף ג', הגהות הרמ"א). ההסדר פה הוא, שלוקחים ממנו את הכל כי לא ייתכן שהוא יאכל והיא תרעב ללחם. בעל חוב אינו חי רק על החוב, יש לו גם אמצעים אחרים, לא כן במזונות, אם לא יתן לה, תרעב. עליו לחלק פת לחמו אתה.

הבדל רביעי בין חוב רגיל לבין חוב מזונות, אצטט מפסק דין אשר נתקבל בבית הדין הרבני בשנת תשס"ו. פסק הדין מסכם, שכה בשעה שכבעל חוב רגיל אפשר לעשות קיזוז של חוב – אם ראובן נושה משמעון אלף לירות, ושמעון נושה מראובן שמונה מאות לירות, אפשר לעשות קיזוז – הרי אין כן כחוב של מזונות. ופה יש פיסקה האומרת: "אולם נראה דחייב מזונות של בעל לאשתו אינו חיוב מתורת פריעת חוב, אלא החיוב הוא לתת לה מזונות כדי להתפרנס, ואם יתן לה ממון שלא תוכל לקנות מהס מזונות, לא נפטר מחיוב מזונות. ולפי זה נמצא שאם האשה חייבת לבעל חוב של ממון, אין הבעל יכול לנכות את החוב מדמי המזונות, משום דניכוי חוב הדי זה כנתן לה ממון, אבל לא מזונות" (פסקי דין בתי הדין הרבניים, תיק 174, תשס"ו). לכן, אם הבעל מעמיד תביעה לקיזוז נגד תביעת מזונות, מאחר שהיא חייבת לו, אומר בית הדין כי הוא איננו יכול לשלם לה בכסף כזה את דמי המזונות, אלא צריך לשלם לה מזונות ואילו היא תשלם לו את החוב...

לכן פוסק הרמב"ם, הלכות אישות, פדק י"ב, הלכה י"א: "שכופין אותו להוציא", אם אין לו ממה לזונה. יוציא אותה, אם היא אומרת: אינני רוצה לחיות עם כעל שאיננו יכול לפרנס אותי, ועל שאלת רבנו ירוחם: "מדוע נכופו, להי כבעל חוב שכשארין לו – אין כופין אותו", ועל זה עונה הכסף משנה: "מה ענין זה לזה? בעל חוב אין לו תקנה

בתי הדין וסדריהם

בדבר, מה שאין כן בנידון זה שיש תקנה שיוציאנה". לכן כופין אותו להוציא.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1869-1871

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

הבעיה השניה שנדונה בהרחבה על ידי חברי הכנסת היא בעיית ביטולו של המאסר בשל אי־תשלום חוב. ככעת הקריאה הראשונה בכנסת השלישית, כך גם בקריאה הראשונה הנוכחית השמיעו חברי הכנסת שורה ארוכה ונכבדה של נימוקים מוסריים, סוציאליים וכלכליים שונים בבעיה זו של מאסר בגלל חוב.

הפעם תפס בסימפוניה עשירה זו מקום נכבד גם המשפט העברי, ולאחר שהרחבתי את הדיבור על נושא זה בפתיחה, בעקבות מחקר שהבאתי לפני הכנסת, חקירתו של היועץ לחוק העברי, אצטרך גם עכשיו, בדברי תשובתי – ואעשה זאת ברצון – לחזור על הנושא הזה. חברה־הכנסת פרוש ניסה לשכנענו כי העקרון, שניתן לאסור את הלווה שיש לו לשלם ומסרב לשלם, הינו נחלת המשפט העברי מאז ומתמיד, ומאד התרגש על שבסקירת היועץ לחוק העברי, שהבאתי לפניכם, תוארה עמדה זו כהתפתחות שחלה במשפט העברי לעומת העקרון אשר היה קיים לפני כן ואשר שלל את המאסר על חוב לחלוטין. חברה־הכנסת פרוש טען, "שכל מי שמדבר בלשון זו על התפתחות ההלכה לפי דיני התורה, מעיד על עצמו כי ידיעותיו בתורה והלכותיה אינן אלא מן השפה ולחוץ". כנראה חשב שמה שאמרתי היה פרי חקירתי ומחקרי; אחרת בוודאי היה יותר זהיר בשפתו. מכל מקום בדקתי בדבר וחוששני, עם כל הכבוד, שנתעלמו מחברה־הכנסת פרוש כמה גופי הלכות המצביעות כאופן ברור שעד למאה הארבע־עשרה שלל המשפט העברי לחלוטין את המאסר על אי־תשלום חוב, מלבד יוצא מן הכלל אחד, שמצוי כבר לפני כן – כפי שנאמר גם בדברי הפתיחה.

גם בדברי ההסבר להצעת החוק, בסעיף 82, וגם בדברי הקודמים צויינו דבריו הברורים של הרמב"ם בהלכות מלווה ולווה, השולל לחלוטין את המאסר על חוב. ועוד הרשב"א, רבה של ברצלונה ומגדולי יהדות ספרד במאה השלוש־עשרה, כאשר נשאל שאלה זו: "מי ששעבד עצמו ונכסיו, והברית נכסיו, הייחבש גופו כיון ששיעבד גופו או לא?" – השיב בלשון קצרה ופסקנית: "אין הגוף משועבד שיימכר וישלם... ולא כדי שייחבש (היינו שיאטרו אותו), שאין אדם כותב כן לשעבד ולעשות כעבד...".

רק לאחר מכן – על כל פנים זו דעתו של יועצי לחוק העברי – נסתמן

הוצאה לפועל

השינוי הכללי בגישת המשפט העברי למאסר על חוב, ומן המאה השש־עשרה ואילך נתקבלה הלכה מוסכמת על דעת כל הפוסקים, שלושה עני – אסור לאסרו, אולם כאשר יש לו לשלם ואינו משלם, מותר לבית הדין לאסרו כדי לכפותו בדרך זו לתשלום החוב.

נראה כי התפתחות משפטית כזאת – אולי היה נכון יותר לומר: פיתוח משפטי כזה – מחוייבת על פי ההלכה עצמה, והיא מסמכותם של גדולי ההלכה בכל תקופה ותקופה, ואין בכך כל פסול מבחינת ההלכה עצמה. כמובן, בכל התפתחות שמרו על העקרון היסודי שבהלכה, ואף בבעיית המאסר על חוב נשמר תמיד העקרון היסודי, כי לווה שאין לו לשלם, אסור לגגוש אותו ואסור לכפות אותו בכל דרך שהיא, ורק לגבי לווה שיש לו ואינו משלם, נשתנו אמצעי הגביה מפעם לפעם, בהתאם לצורך – מפני הרמאים וכדי שלא לנעול דלת בפני לווים. ההלכה הפסוקה והמקובלת החל מהמאה ה־16 ואילך היא – על כך עומד בתוקף יועצי המשפט עברי – כי לווה שיש לו ואינו משלם, אפשר – בתור אמצעי גביה ולא בתור עונש – לאסור אותו, כדי לאלצו בדרך זו לשלם את החוב.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 2111

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

...אילו היינו נזקקים יותר לאנלוגיות מהמשפט העברי, היינו יודעים שהמשפט שלנו היה מלכתחילה נגד מעצר על חוב בכל התוקף, ובכל צורה שהיא. אלא במשך השנים באה תקופה מסויימת שבה הנסיבות הביאו לידי כך שהיה צורך להשתמש גם באמצעי זה כדי להבטיח את תשלום החובות, כאשר אי־תשלום של חובות בחברה עלול ליצור מצבים חמורים בסדרי הכלכלה...

ברצוני להדגיש שוב, שדווקא בעניין זה אנחנו הולכים בעקבות המשפט העברי, השולל באופן עקרוני את המאסר על חוב, אבל מוכן להתאים את הודאותיו לנתונים של הזמן והמקום והמנסליות של הציבור אם הדבר הוא הכרחי לתקנת הרבים ולהבטחת סדרי חיים תקינים. נראה לי שזו היא דוגמה יפה כיצד אנחנו יכולים גם ללמוד מגישת המשפט העברי וגם לראות כיצד יש להתייחס בצורה נכונה לאותן הבעיות המתעוררות בתוך המציאות שלנו.

קריאה שנייה, כרך 49, עמ' 2926

12. סעיף 76 (ס' 75 להצעת החוק מתי"ח) – ריבוי הליכים ופסקי־דין

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

סעיף 75 מבטל כל זכות קדימה בין הנושים בגביית חובותיהם. לפי דין תורה, כל נושה המוקדם בזמן חובו יש לו זכות קדימה בגביית חובו בכל נכסי מקרקעין או מטלטלין ששועבדו אגב קרקע, אלא שיש להבדיל בין חוב בשטר חתום על־ידי עדים, שאז זכות הקדימה היא מוחלטת, ואף אם קדם הנושה המאוחר וגבה, חוזר המוקדם וטורף את הנכסים המשועבדים מידי המאוחר. מה שאין כן בחוב בעל פה או אפילו בכתב שלא נעשה כתיקון שטרות. זכות הקדימה היא רק לכתחילה, ואם עבר המאוחר וגבה מה שגבה – גבוי, ואין מוציאים מידו במטלטלין שלא שועבדו לחובות הנושים, או במקרקעין שקנה החייב לאחר שנתחייב לנושים, וממילא לא שועבדו כאן שבשעת השעבוד לא היו בידו – אין זכות קדימה לשום אחד מהנושים והמוקדמים והמאוחרים מחלקים את הנכסים ביניהם באופן שווה, מבלי להתחשב בשיעור החוב של כל אחד ואחד. שיעבד החייב בשעת ההלוואה גם את הנכסים שיקנה, הרי דינם חוזר כדין המקרקעין או המטלטלין המשועבדים, שמבואר למעלה שכל המוקדם בזמן מוקדם בגביה.

מובן שאין דברי אלה ממצים את כל חילוקי הדינים המפורטים ברמב"ם ובשולחן ערוך באדיקות, ורציתי רק לנגוע בקצה ולהוכיח לחברי הכנסת על דיני התורה הישירים והבהירים.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1833

13. סעיף 77 (ס' 77 להצעת החוק מתי"ח) – העודף שבידי המוציא לפועל

מנחם פרוש (חזית תורתית):

סעיף 77, כוונתו לפסוק שהבספים המתקבלים על־ידי מכירת הנכסים של החייב ייוקפו על חשבון הדיבית והרווחים, ורק באחרונה על חשבון

הוצאה לפועל

הקדן. ואילו לפי דין־תורה הדין הוא להיפך: דמקודם נזקקין לפרעון הקדן, ומקורו בדברי הרמב"ם בפרק י"ז, הלכות אישות, ובשולחן ערוך, אורח חיים, סימן ק"ב, סעיפים ג"ד.

קריאה ראשונה, כרך 29, עמ' 1833

חוק ההוצאה לפועל (תיקון מס' 4), התשל"ח-1978

נתפרסם בספר החוקים התשל"ח, עמ' 160. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 82.

כללי

דב שילנסקי (הליכוד):

כנסת נכבדה, במבוא לספרו "דיני ההוצאה לפועל" כותב כבוד השופט רוזנפלד המנות, שבחייו פעל רבות לייעול ושיכלול ההליכים בהוצאה לפועל וכן לעדיכת החוק החדש, כדלקמן: "עוד בדאשית דרכו של עם ישראל, בצאתו ממצרים ובלכתו במדבר לקראת כינון חיים מדיניים בארץ המובטחת, נצטווה: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" (דברים, ט"ז, 18). מפרש רש"י: שופטים – אלה הם הדיינים הפוסקים את הדין; שוטרים – הרודים את העם שמכין וכופין במקל חובלים וברצועה עד שיקבל עליו דין שופט".

סדנא דארעא חד הוא. וכמו אז כן גם עתה לא די בשופט שיפסוק את הדין, אלא צריך שתהיה רשות שתכפה את ביצועו של פסק־הדין. זכייתו של הזוכה בדין אינה שלמה עד שיקויים הפסק שניתן לטובתו.

קריאה ראשונה, כרך 82, עמ' 1535-1536

משה עמאר (המערך):

לשם מה באה הצעת החוק? כדי להקל על גביית חובות. אומדים שעד שמוזמינים אדם לחקירת יכולת, עד שהוא מקבל את ההזמנה ומופיע במקום עובר זמן, וקל יותר שראש ההוצאה־לפועל ייתן צו מאסר מייד עם הגשת צו ההוצאה־לפועל. אמנם יש כאן הקלה טכנית, אבל היא עלולה לגרום עוול לאנשים שאינם יכולים לשלם והם ילכו לבית־הסוהר. וכי קל בעינינו לשלוח אדם למאסר? אני דוצה לצטט בפניכם – יושבים כאן גם אנשי מפד"ל – מה אומד הרמב"ם. הוא אומר: בוו הלשון:

חוק לשכת עורכי הדין, התשכ"א-1961

נתפרסם בספר החוקים התשכ"א, עמ' 178. הצעות החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט, עמ' 370.

נוסח החוק

1. **הקמת הלשכה**
מוקמת בזה לשכת עורכי הדין (להלן – הלשכה), שתאגד את עורכי הדין בישראל ותשקוד על רמתו וטהרו של מקצוע עריכת הדין.
 2. **תפקידי הלשכה – הלשכה –**
 - (1) תרשום מתמחים, תפקח על התמחותם ותבחנם;
 - (2) תסמיך עורכי דין על ידי קבלתם כחברי הלשכה;
 - (3) תקיים שיפוט משמעת לחבריה ולמתמחים, הכל בהתאם לחוק זה.
 3. **פעולות הלשכה שברשות**
הלשכה רשאית, בין השאר –
 - (1) לחוות דעתה על הצעות חוק בעניני בתי משפט וסדרי דין;
 - (2) לתת סעד משפטי למעוטי אמצעים;
 - (3) לשמש בורר ולמנות בוררים;
 - (4) לפעול להגנת עניניהם המקצועיים של חברי הלשכה;
 - (5) לייסד קרנות ביטוח, קרנות פנסיה ומוסדות אחרים של עזרה הדדית לחברי הלשכה;
 - (6) ליוזם פעולות ומפעלים של מחקר המשפט בכלל, והמשפט העברי בפרט, ולהשתתף בפעולות ומפעלים כאלה;
 - (7) לעסוק בהוצאת ספרות משפטית.
 4. **הלשכה – תאגיד**
הלשכה היא תאגיד, בשר לכל חובה, זכות ופעולה משפטית.
 5. **הלשכה תעמוד לבקרתו של מבקר המדינה.**
 96. **הלשכה – גוף מבוקר**
מי שאינו עורך דין ועושה פעולה שנתייחדה לפי חוק זה לעורכי דין, דינו – קנס חמשת אלפים לירות.
- הסגת גבול המקצוע**

נוסח הצעת החוק

3. הלשכה רשאית, בין השאר – ...
(6) ליוזם פעולות ומפעלים של מחקר המשפט וקידומו ולהשתתף בפעולות ומפעלים כאלה;

עולות שברשות

דיוני הכנסת

1. כללי

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית לאומית):

אקדים איפוא קצת את מה שאני חושב ששר המשפטים צריך לעשות בהביאו חוק – את הגישה של המשפס העברי לבעיה הנידונה. קראתי בהרצאה מעניינת מאד של ד"ר ויינשל, אשר פורסמה ב"הפרקליט", חשון תש"ך, על מעמד עורכי-הדין, בה נאמר שמקובל לחשוב כי במשפס העברי לא דאו בעין יפה את המוסד של עורך-דין, והוא מסתמך בכך על פרופיסוד גולאק, בספרו "יסודי המשפס העברי". משום כך עלי להקדים מספר מלים בענין זה. הנכון הוא שדומני כי בעצם הקדמנו את כל העמים בהכרה של המוסד הזה. בה בשעה שבמשפס הרומי הופיעה האינסטיטוציה של עורך-דין – פרוקורטור וקוגניטור – רק בסוף התקופה הרפובליקאית, הדי במקורותינו הופיע בעצם כסניגור הראשון אברהם אבינו, אשר לימד סניגוריה על סדום. כעורך-דין הראשון הופיע אהרן הכהן, אשר היה לפה למשה רבינו, שהיה כבד פה וכבד לשון.

חשיבותו של המקצוע מצאה ביטוי במשלי י"ח כ"א, בפסוק: "מוות וחיים ביד לשון". ידעו כי גם כשיש לך סענות טובות לענינך, הדי זה תלוי בכך איך מביעים אותן. המונח "עורך-דין" מופיע במשנה אבות פרק א'. שם כתוב: "אל תעש עצמך כעורכי-הדינים". לפי גירסת המאירי צריך להיות: עורכי דינים, מלשון הפסוק באיוב י"ג י"ח "הנה נא ערכתי משפט". והשם "עורך-דין" הוא השם הנכון לפי דפוסי הלשון של התנ"ך, המשנה והתלמוד (כתובות נ"ב עמוד ב' ופ"ו עמוד א').

המוסד "עורך־דין" מופיע גם כמושגים אחרים, לועזיים ולא לועזיים. בירושלמי, סנהדרין פרק א', הלכה א', מופיע המונח אנטלר. במקומות אחרים מופיע המושג פרקליט, סניגור, ובפוסקים המונח המקובל הוא מורשה. אינני רוצה לצטט עוד מן המקורות, אולם אני רוצה לומר כי יחס ההלכה אל העורך־דין הוא זהיר ביותר, כי יודעים שהעורך־דין הוא מוסד חשוב ביותר, אך גם מסוכן ביותר. הוא יכול להביא תועלת רבה, אך גם נזק רב. משום כך נאמר במשנה אבות, פרק א': "אל תעש עצמך בעורבי־הדיינים". כאיס המפרשים ומפרשים מה המכוון בזה. הרמב"ם מבחין בין עורך־דין הטוען טענות אמת לבין עורך־דין הטוען טענות שקר, ומפרש כי האזהרה היא לא להידמות לעורבי־דין שמלמדים את אחד הצדדים לטוען טענות שקר, שלא לומר לו: "אמוד כך, או תכחש על דרך כך וכך". ואף־על־פי ש"יודע הוא, שהוא העשוק, ושחברו טוען עליו שקר, לפי מה שהוא חושב באמת. עם כל זאת אין מותר לו שילמדו טענה שתצילהו ותועילהו כלל, אם הטענה הזאת היא טענת שקר. אלה הם יסודות האתיקה המקצועית של עורך־דין.

הגמרא בשבת קל"ט אומרת על הפסוק "שפתותיכם דיברו שקר" – "אלו עורכי הדיינים", אם הם מלמדים את הצד שלהם לטוען טענת שקר, אולם מאידך גיסא העורך־דין אשר טוען טענת אמת, מצווה לעשות כן. אם זו טענת אמת בדי להציל עשוק מדי עושקו, אזי עורך־הדין צריך להיות עורך־דין, ומצווה לטוען את הטענות הנכונות. והירושלמי, בבא בתרא פרק ט' הלכה ו', אומר: בשהצד צודק, מותר לעורך־דין לטוען בשבילו – "כהוא דאית דיניה עמיה אמרי ליה מילתא". הרשב"א בתשובותיו, חלק ב' סימן ת"ד, אומר: אדרבה, מצווה לעשות כן. על כגון זה נאמר: "פתח פיך לאילים". "סוף דבר הבל לפי מה שהוא ענין, ואחר כוונת הלב הדברים אמורים שהתורה האמיתית לא בחרה אלא רק באמת".

הריב"ש בתשובותיו, סימן דל"ה, מבחין בין דיני ממונות לבין דיני נפשות. בדיני ממונות יש מחלוקת הפוסקים, אם גם הנתבע יכול למנות מורשה (עורך־דין), והוא נוטה לכך שגם הנתבע יכול למנותו: בה בשעה שבדיני נפשות הוא סבור אליבא דכולי עלמא, שהנאשם יכול למנות עורך־דין (אנטלר), שיטען בעדו וילמד זכותו. כדכתיב: "ושפטו העדה והצילו העדה". נדמה לי שגם החולקים על זכותו של הנתבע למנות מורשה (אנטלר), מתכוונים רק לכך שגם הנתבע יהיה חייב להופיע בדין, אבל אינם שוללים את עצם זכותו למנות מורשה, וכשהוא מופיע בעצמו, הרי יש לו הזכות גם למנות מורשה.

הקדמתי הקדמה זו כדי להוציא מלכות אלה האומרים שאצלנו ההלכה היא כאילו נגד עורכי־דין. אבל, רבותי, ההלכה מבחינה בין הגבולות, מה מותר לעורך־דין ומה אסור. אלה הם בעצם כללי האתיקה

לשכת עורכי הדין

המקצועית. בדיני ממונות – כפי שאמרתי בקיצור – על עורך־הדין להקפיד לטעון טענות שהוא חושב אותן לטענות אמת, ואינו צריך לטעון טענות שהוא יודע שהן טענות שקר, כדי לזכות במשפט. לעומת זאת בדיני נפשות נותנים לעורך־הדין סמכות הרבה יותר גדולה כדי להציל את הלקוח שלו מעונש.

הבעיה השניה – זכותם של עורכי־הדין להתארגן ללשכה, ל"באר", לקורפורציה – נקרא לזה כפי שנקרא. גם בעיה זו יש לה מקורות בהלכה. כל בעלי אומנויות יכולים להתארגן ולהתנות תנאים איך להסדיר עניני האומנות שלהם. המקור לכך הוא בבא בתרא דף ח' עמוד ב', ודף ט' עמוד א'; וההלכה – ב"חושן משפט" סימן דל"א, כ"ח ובהגהות הרמ"א שם: "רשאים בעלי אומנות לעשות תקנות בענין מלאכתם כגון לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חברו וכיוצא בזה, וכל מי שיעבור על התנאי יענישו אותו כך וכך".

אבל ההלכה מבחינה בין שני מצבים: בין מצב ש"ליכא הפסד לאחריני", כשאין הפסד לאחרים – שאז חופש ההתארגנות הוא הרבה יותר מוגבל, כי זה יכול להטיל עומס או להזיק למישהו מחוץ לאותם בעלי האומנויות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 157–158

בנימין מינץ (חזית דתית תורתית):

לבסוף הערה לשונית. נדמה לי שכל המונח הזה "עורך־דין" אינו מוצלח ביותר, לא מבחינה לשונית ולא מבחינת האסוציאציה השלילית שהוא מעורר בגלל המשנה הידועה שבמסכת אבות: "אל תעש עצמך כעורכי הדיינין". דומני, שזו הזדמנות לשנות את השם ולקרוא לו למשפטן העוסק במקצועו "פרקליט".

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 161

חיים צדוק (מפא"י):

מקצוע עריכת הדין אינו דווקא מן המקצועות האהובים על הציבור. יחס שלילי למקצוע זה בא לידי ביטוי בארצות שונות ובתקופות שונות – מדברי חז"ל אשר פירשו "שפתותיכם דברו שקר – אלו עורכי־הדיינין", ועד שקספיר, אשר מפי מורד, איש העם, החולם על פעולות המורדים כשיגיעו לשלטון, משמיע את המימרה הידועה: "הבה נהרוג את כל עורכי הדין". שרידי היחס הזה התמידו עד היום הזה ולא פעם נשמעת

בתי הדין וסדריהם

כלפי עורכי־הדין טענת תמיהה, שיש עמה שמץ של הטלת דופי מוסרי, כיצד זה מרשה לו מצפונו האישי והמקצועי ליטול על עצמו את ההגנה על נאשם שצדקתו מוטלת בספק, או על ענין הנראה כלתי־צודק. חוששני שטענה זו נובעת מאי־הבנה בנוגע למהות התהליך השיפוטי, ובנוגע לתפקיד עורכי־הדין בו. תפקיד ההכרעה השיפוטי, תפקיד גזירת הדין, הופקד על־ידי החוק בידי השופט. אבל השופט לא יוכל למלא את תפקידו כראוי אלא אם ניתן לכל נאשם בפלילים, ולכל בעל דין בעניני ממונות, להשמיע לפניו את כל ראיותיו וטענותיו. זוכאי כל נאשם וכל בעל דין שענינו יוצג כהלכתו ושייאמר מטעמו – במסגרת האמת העובדתית ובמסגרת ההלכה – כל מה שניתן לומר לזכותו. נאמר: אין קטיגור נעשה סניגור; ועוד נאמר: אוי לזה שנעשה סניגורו קטיגורו; ואפשר להוסיף: אין קטיגור או סניגור נעשה שופט. אפילו בית־דין של מעלה נזקק לפרקליטים, שהרי מספרת האגדה: "למה מיכאל וסמאל דומין? – לסניגור וקטיגור עומדים בדין, זה מדבר וזה מדבר... כך מיכאל מלמד זכותם של ישראל". ועוד לא נמצאה שיטה יעילה יותר לעשיית משפט צדק מזו המחייבת קטיגור מזה וסניגור מזה, כשכל אחד טוען כל הניתן לטעון לטובת שולחו, ושופט בלתי־תלוי חורץ את הדין.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 163

שמשון יוניצ'מן (תנועת החירות):

בתחילת דברי רצוני לומר שאין אני מסכים עם דברי חז"ל שהביא חבר־הכנסת צדוק, לא עם קביעתו של שקספיר על עורכי־הדין, ואף לא עם הטענה שהשגיאה החמורה ביותר ששגה גוח היא מה שהכניס לתיבה זוג של עורכי־דין. אני מתייחס למקצוע של עדי־כתיב ולעורכי־הדין בכל הכבוד.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 168

אשר חסין (מפא"י):

ואני אומר שזו באמת חומרה קשה, ואני רוצה להבליט התמיהה שיש לי על התקופה הארוכה בהלצה. חכמינו אמרו: משפט רשעים בגיהינם שנים־עשר חודש, ואנחנו רואים שמשפט צדיקים הוא שלושים חודש. אמנם זה לא בגיהינם, על כל פנים ששת החודשים שהם צדיכים להוסיף אחרי כל ימי העבודה מהווים תנאים קשים מאד...

לשכת עורכי הדין

שני חברי כנסת נכבדים טענו נגד השם "עורך־דין", והביאו הרבה ראיות לחיזוק דבריהם. השם הזה נזכר בפרקי אבות, א', ח': "אל תעש עצמך כעורכי הדיינין". וכן במסכת "שבת", דף קל"ט, עמוד א', מצאנו שם זה: "שפתותיכם דברו שקר – אלו עורכי הדיינין". ורש"י פירש שם: "עורכי הדיינין – מלמדין את בעלי דינין לטעון".
נאמר כאן, שעורך־הדין הראשון היה אברהם אבינו, נראה לי שהיה עוד עורך־דין שהצטיין לפניו, וזה היה נוח, אשר בנה את התיבה במשך מאה־ועשרים שנה, והוא ייסר והוכיח אנשים, עמד בהגנה והיה מקבל־נכסים רשמי.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 297

זרח זררפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בדיון על הצעת חוק לשכת עורכי־הדין בקריאה ראשונה הסברתי, כי ההכרה בזכות ההתאגדות של בעלי אומנות או מקצוע מסויים היא במיטב המסורת המשפטית העברית, החל מימי התוספתא והחלמוד הבבלי. במקורות העתיקים שלנו אנו מוצאים התאגדויות של בעלי אומנויות למטרות שונות, כגון של הצמרים והצבעים, של הנחתומים והחמרים, של הטבחים ושל הספנים (תוספתא בבא מציעא, פרק י"א, הלכה י"ב; בבלי בבא בתרא ח', ע"ב, וט', ע"א). וכל בני אומנות מסויימת הוכרו בהלכה לגבי עניני האומנות שלהם כבני העיר שרשאים להתנות על המידות ועל השערים ועל שכר פועלים ולהסיע על קיצתן (בבא בתרא, שם; ועיין שו"ת הרשב"א, אלף ר"ו: ושו"ת חוט המשולש, שאלה ט"ו).

ואזכיר, למען האקטואליות של שם העיר בחדשות היום, את התאגדות הרופאים היהודיים שבקהילת־קודש אויניון, שאת תנאיה והלכותיה מברר הרב ר' יוסף ברכי שלמה קולון, גדול רבני איטליה בתחילת המאה השלישית לאלף הששי, כלומר לפני כחמש־מאות שנה (שר"ת מהרי"ק, שורש קפ"א).

קריאה שניה, כרך 31, עמ' 1926

2. סעיף 3(6) (ס' 3(6) להצעת החוק) – פעולות הלשכה שברשות

בנימין מיניץ (חזית דתית תורתית):

בין הפעולות שהלשכה המוצעת רשאית לעסוק בהן, אני מוצא גם "ליזום פעולות ומפעלים של מחקר המשפט וקידומו". אני מצטער שלא מצאו המציעים כאן את המקום להציב לנו, לפחות כמטרה, כמגמה שיש לשאוף אליה, את שחרורנו מן המשפט הזר, כדי שיבוא יום ונושיב במקומו את משפט התורה. האף אמנם חושבים בדצינות להנציח בתוכנו את התערובת המשונה של חוקים תורכיים, מאנדאטוריים ואנגליים, ורק את משפטנו אנו גוזיח.

כאן המקום להעיר, שכענין זה נתחלפו, לפני שנה בערך, התפקידים בין המשפטנים מבני ברית לבין המשפטנים מבני אומות אחרות. נתכנס בירושלים כינוס בינלאומי של משפטנים. ודווקא גדולי המשפטנים האנגלים, ביניהם שופטים מפורסמים ביותר, הם ששרו את שיר התהילה למשפט תורתנו ואמרו, שכל מה שיש בו במשפט האנגלי מן הצדק הבסיסי, מן המוסרי היסודי, מידינו, מידי תורתנו הנצחית והקדושה, בא להם. ואילו המשפטנים הישראליים, היהודים, הם שזלזלו במשפט העברי, במשפט התורה. היה בכך גם חילול השם, שיש להתריע עליו, וגם חוסר טעם. מכל מקום, לא ייתכן שבחוק הזה לא יימצא הביטוי לערגון הדורות "השיבה שופטינו כבראשונה".

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 161

זרח ורהפטיג (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ובסוף עלי לציין את התיקון לסעיף 3(6), האומר שהלשכה תהיה רשאית ליזום פעולות ומפעלים של מחקר המשפט. התיקון הוא בתוספת שהוספנו: "המשפט העברי כפדס". עורכי-הדין בישראל יכולים לתרום תרומה חשובה לתחייתו של המשפט העברי המקורי, עליידי כך שבטיעונם ישאבו מהאוצרות העשירים של משפטנו, וכן עליידי פעולות ומפעלים למחקר המשפט העברי שיקימו "גדיל תורה ויאדיר".

קריאה שניה, כרך 31, עמ' 1928

3. סעיף 96 (ס' 92 להצעת החוק) – הסגת גבול המקצוע

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית):

ברשות היושב-ראש, מורי ורבותי. אסתפק ברמו בלבד מפני השעה המאוחרת. אני מתנגד לסעיף 96 ומבקש למחקו. סעיף 96 נוגע לבעיה מאד חשובה, בעיית החוזים האסורים. סעיף זה רוצה לקבוע כלל, ואני איני מסכים לכלל, כי אינו מחאים לעקרונות המשפט העברי ואינו צודק. הוא קובע כלל, כי בית-המשפט לא יזדקק לתביעת שכר בעד שירות שנתן מי שאינו עורך-דין, במידה שהיה בו שירות שנתייחד לפי חוק זה לעורכי-דין.

מי שאינו עורך-דין – אסור לו לתת שירות. אם הוא נותן שירות בשכר, הרי יש סנקציות חמורות על כך בסעיף 94 ו-95, אך איני חושב, כי שלילת זכותו לקבל את השכר מהווה סנקציה נבונה ביותר. בענין זה יש שני עבריינים: גם האזרח שנהנה מן השירות, ושעל-פי דוב הוא יודע שאין המטפל בו עורך-דין, והוא בכל זאת הלך אליו וקיבל ממנו את השירות – למה למחוקק לומר, שהוא יהיה נשכר. אילו קבענו פה סעיף, כסעיף שישנו בחוק השוחד, ששכר זה ייגבה, אך יינתן לצדקה, או לאוצר המדינה, הייתי מבין, אך איני מבין מדוע החוסא צריך להיות נשכר. על כן אני מציע למחוקק את הסעיף, ולאחר המחיקה, הריני משאיר בפשטות לבית-המשפט את השיקולים: לפעמים יזדקק, ולפעמים לא יזדקק. אני משאיר את הבעיה פתוחה, עד שאי-פעם נסדיר בכלל את בעיית החוזים האסורים. לעתים סעיף כזה יכול להוות עוול משווע. היו באנגליה פסקי-דין, לעתים אפילו מוזעזעים מאד מבחינת הצדק. היה מקרה של רופא שלא היה לו רשיון ודיפא במשך זמן רב חולה, שנרפא ולבסוף לא רצה לשלם לו, הואיל ולא היה לאותו אדם רשיון. אמנם, לא היה לו רשיון, ויש לענוש אותו על כך, אך מדוע האדם האחר, זה שפנה אליו, צריך להיות נשכר? מדוע צריך להיות חוסא נשכר; זה שנהנה מן השירות, אם הוא ידע שלאדם זה אין רשיון של עורך-דין, ובכל זאת מסד לו את הענין מחוץ ידיעה תחילה, והלה השקיע כוח רב ומאמץ רב בעבודה זו, ולבסוף אמר לו: לא אשלם לך, כי אין לך רשיון. אינני רוצה לפסוק לא לצד זה ולא לצד זה. אני מציע למחוקק את הסעיף. אם נמחקו – לא קבענו הלכה. לכשנטפל פעם בחוק של חוזים, נטפל גם בבעיית החוזים האסורים. ועתה ניתן לבית-המשפט רשות של אבחנה בין חוזים. אני מבקש למחוקק את סעיף 96.

קריאה ראשונה, כרך 31, עמ' 1953

שער השיעי

דיני עונשין

עונש מוות

- 517 חוק לתיקון דיני עונשין (ביטול עונש מוות על רצח),
התש"ד-1954

הסגרה ותחולה טריטוריאלית

- 545 חוק ההסגרה, התש"ד-1954
548 חוק לתיקון דיני עבירות חוץ, התשל"ח-1978
554 חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות חוץ), התשט"ז-1955

עבריינות נוער

- 557 חוק לתיקון פקודת העבריינים הצעירים, התש"ח-1958

גיל האחריות הפלילית

- 559 חוק העונשין (תיקון מס' 3), התשל"ח-1978

שכר עבירה

- 561 חוק לתיקון דיני העונשין (שכר עבירה), התשל"ל-1970

חנינה

- 565 חוק החנינה, התשב"ז-1967

המרשם הפלילי ותקנת השבים

- 569 חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981
582 חוק מחיקת הרשעות, התשמ"ב-1982

ביטחון המדינה

- 585 חוק לתיקון דיני העונשין (בטחון המדינה), התשי"ז-1957

גזענות

- 591 חוק העונשין (תיקון מס' 20), התשמ"ז-1986

התוכן

העלמת עבירות

604 חוק לתיקון דיני העונשין (העלמת עבירות), התשי"ט-1959

ראיות כוזבות

612 הצעת חוק לתיקון דיני העונשין (ראיות כוזבות),
התשט"ז-1956

שוחד

620 חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות שוחד), התשי"ב-1952

לשון הרע

631 חוק לשון הרע, התשכ"ה-1965
639 חוק לשון הרע (תיקון), התשכ"ז-1967

פרסום שמו של חשוד

647 הצעת חוק איסור פרסום שמו של חשוד, התשמ"ז-1987

נטישת נשים וילדים

651 הצעת חוק לתיקון דיני העונשין (נטישת נשים וילדים),
התשי"ט-1958

ריבוי נישואין

660 חוק לתיקון דיני העונשין (ריבוי נישואין), התשי"ט-1959

הפסקת היריון

679 חוק לתיקון דיני העונשין (הפסקת היריון), התשל"ז-1977

אינוס אישה על ידי כעלה

703 הצעת חוק העונשין (תיקון מס' 26), התשמ"ו-1986

חוק לתיקון דיני עונשין (ביטול עונש מוות על רצח), התשי"ד-1954

נתפרסם בספר החוקים התשי"ד, עמ' 74. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק החש"ם, עמ' 159, בשם חוק ביטול עונש מוות, התשי"ט-1949. ההצעה נדונה בכנסת הראשונה וכנסת השנייה. להלן יובאו הדיונים לפי סדרם.

נוסח החוק

1. הורשע אדם בדין בשל רצח, יטיל עליו בית המשפט עונש מאסר עולם ועונש זה בלבד. ונש על רצח
2. לא ינהגו עוד לפי סעיף 215 לפקודת החוק הפלילי, 1936, אלא כשהורשע אדם ברצח בניגוד לסעיף 2(ו) לחוק לעשיית דין בנאצים ועוזריהם, תשי"ז-1950. יטול
3. אדם שנגזר עליו דין מוות לפני תחילת תקפו של חוק זה, רואים אותו כאילו נדון למאסר עולם. וראות מעבר

דיוני הכנסת

1. דיוני הכנסת הראשונה

שר המשפטים פ. רוזן:

להמית אדם שהמית אחר – זו היתה מקדמת דגא התגובה האינסטינקטיבית הטבעית הראשונה ככל העמים, היא מקודה של ההלכה הקדומה: עין תחת עין, שן תחת שן, יד תחת יד, רגל תחת רגל, הנמצאת לא רק בתורה, אלא גם בחוקי חמורבי ובחוקים קדומים אחרים. הפירוש שהמקרא המפורש זכה לו בפי חכמינו עין תחת עין –

דיני עונשין

ממון, הוא כבד סימן לנסיגה מן התגובה האינסטינקטיבית המקודית ולהתקדמות לקראת הלכה רაციנאלית יותר ומוסרית יותר. תופעה דומה אנו מוצאים בקשר לביצוע עונשי המוות שהתורה ציוותה עליהם: שאף-על-פי שכל פסוקי ההלכה קבעו, שמצוה היא להמית אדם שעבר אחת העבירות שנאמר בהן: מות יומת, הקימו סייגים וסייגי סייגים בסדרי הדיון ובהלכות העדות עד כדי בהלה מפני בית-דין "חבלני", שהוציא מתחת ידו גזר דין של מוות אחת בשבע שנים, או, לפי סברה אחרת, אחת בשבעים שנה. ומאז חורבן בית המקדש אין עוד סמכות לפי דין התורה לדון "דיני נפשות": ואיש הנמצא אשם בעבירה שעל-פי התורה חייב עליה מיתה, "כגון שהרג את הנפש או שבא על אשת איש", לא היו ממיתים אותו בימי פיזורנו, אלא מבדילים אותו מן הקהל ומנדים ומחרימים אותו. ולא זו בלבד, אלא היו מנדים ומחרימים גם את המלשינים, שבדיבור פה גרמו לכך, שבן-ישראל ייתפס לערכאות-נכרים ויהא צפוי למשפט מוות. אמנם ניתן לומר, שדינים אלה לא היו אלא תוצאה ממעמדו המיוחד של עם-ללא-מדינה, השואף לקיים את עצמאותו במשך מאות שנות פיזורו בקרב כל אומה ולשון. אך אין בכך כדי לשנות את העובדה, שבמרוצת הזמן נעשה עונש המוות זר לרוח העם בתפוצותיו: והקשיים הנפשיים שאימות, שבהן היה שריר וקיים עונש המוות בכל תקופות תולדותיהן ועד היום הזה, צריכות להתגבר עליהם בבואן להוציא מספרי חוקיהן סאנקציה פלילית שהתרגלו לה ושעליגותה נתקדשה במשך הדורות, קשיים כאלה אינם קיימים אצלנו.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2030-2031

זרח ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

אני מקדם בברכה את הצעת הממשלה לבטל את עונש המוות. לצערי זהו רק ביטול חלקי, ובדעתי להציע להרחיבו ולבטל את הסעיף השלישי בהצעת החוק, המוציא מן הכלל בגידה שבוצעה בשעת-חירום. ברגעים הספורים שניתנו לי רצוני לבטא את עמדתנו. עמדתה של היהדות הדתית ביחס לעונש מות היא שלילית. תמיד דגילים לשאול: ומהו משפט התורה? אני אומר: אפשר לקחת את התורה רק כתורה שלמה, כתורה תמימה, יחד עם המשנה, הגמרא וכו'.

מספר המקרים שבהם צפוי אדם לעונש מוות לפי התורה הוא מצומצם מאד. אם עוד לפני מאה שנה היו מדינות שבהן היה אדם צפוי לעונש מוות בעד 150-220 עבירות – וכך היה באנגליה ובצרפת – הרי לפי חוקי התורה צפוי אדם לעונש מוות רק בעד עבירות אחדות. ענין

חומר ההוכחות, שרק בהתבסס עליהן אפשר היה לשפוט ולפסוק פסק־דין מוות, הוא ענין קשה מאד בתורה. רק עדות שאתה יכול להזימה – עדות בוז שהעדים צפויים לאותו עונש שהם יכולים לגרום לו – רק אותה אפשר לקבל כדי לשפוט אדם למוות. תוסיפו לכך את ענין ההתראה הניתנת לפושע לפני ביצוע מעשה הפשע על כל חומרותיה. תנאי ההתראה מגיעים עד כדי כך שאמרו: "עד שיתיר עצמו למיתה". כלי זה אי־אפשר היה לפסוק פסק־דין מוות. תנאי הביצוע היו חמורים מאד. ראוי לציין במיוחד את דין התורה של "יד העדים תהיה בו כראשונה"; העדים שגרמו בעדותם לפסק־הדין – אם הם בטוחים בעדותם – היו חייבים להיות הראשונים לייזר בנידון את האבן. על־ידי כך סולק הצדה הנוהג הנפסד של החברה המודרנית, שהמחוקקים מחוקקים, השופטים שופטים – והם אנשים מכובדים מאד – ואילו את פסק־הדין מבצע אחד כך התליין "הנקלה". שום אדם ישר, המכבד את עצמו, לא יבצע פסק־דין מוות כאשר החברה והשופטים שותפים לעונש המוות.

כדיני ישראל הגענו לידי כיסול עונש המוות למעשה עוד ארכעים שנה לפני חורבן הבית, ולהלכה – מיום חורבן הבית. אלא שאחר־כך היה עונש זה נהוג רק במקרים מיוחדים במינם, שיש בהם דין של מכין ועונשין שלא מן התורה; וזה בענין של הוראת שעה ומכוח מורד במלכות, שלא מבחינת הדין, אלא מבחינת הוראת שעה, למיגדר מילתא.

אנחנו אומרים בתורה שהאדם נברא בצלם אלקים, ורק בצו ה' אפשר לשלול ממנו את החיים. החוקים שלנו אינם צווי ה', ולכן אין אנחנו זכאים לשלול מאדם את החיים, שהם מתת ה'. כשאנחנו אומרים שיש מקרים יוצאים מן הכלל, בהם מכין ועונשין שלא מן התורה, אני רוצה להדגיש שיש הבדל בין המקרים האלה ובין עונש המוות הניתן על־ידי בית־דין. זהו ההבדל בין המושג "קנאים פוגעים בו" ובין פסק שהוצא על־ידי בית־דין...

המסרה החשובה ביותר של כיסול עונש המוות היא לדעת, לייקר את חיי האדם, בתקופתנו שורר זלזול רב בחיי האדם. מזלזלים בהם בכל מקום, ולצערי הרב מתחילים לזלזל בהם גם במדינת־ישראל. במשך דורות על דורות היו חיי האדם אצל עם ישראל יקרים מאד. כדאי היה פעם לעשות מחקר על הבעיה מדוע במשך מאות בשנים גיבול התופעה אצל בני ישראל מעטים כל כך. דבר זה בא בעיקר בגלל התופעה המפלאה של אהבת ישראל. כל איש בישראל, אפילו פושע, הרגיש שלאדם השני יש איזו אהבה טמירה אליו, ולכן לא יכול היה לקחת ממנו את חייו בקלות. תפקידה של מדינת־ישראל הוא לייקר את חיי האדם בישראל ולהביא לידי כך שהאדם במדינת־ישראל ירגיש שחיי הזולת הם קודש; ואז ירגיש כך גם הרוצח. דבר זה ייתכן כאשר החברה

דיני עונשין

מתייחסת לחיי האדם ברטט קודש, ואינה מרגישה זכות לקחתם ממנו. ביטול עונש המוות יהיה אמצעי חינוכי כדי לייקר את חיי האדם. אנחנו האומה שקיבלה מפי הגבורה ונתנה לעולם כולו את עשרת הדיברות, ובתוכן "לא תרצח". עם תחייתנו, עם הקמת מדינתנו מחדש, עלינו להביא שנית לעולם את הדיברה "לא תרצח".

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2282-2283

יצחק בן צבי (מפא"י):

מלה אחת בקשר לדברי חברי הכנסת ורהפטיג, שניסה לעקור את עונש המוות ולמחוק אותו מן התורה. אני יודע את ה"לא תרצח" שבתורה. "לא תרצח" הוא כלל גדול, כלל אנושי מהמדרגה הגבוהה ביותר שהאנושות הגיעה אליה לפני 3000 שנה, ואשר רבים מהעמים הדמוקרטיים לא הגיעו אליה גם בזמננו. אולם אין לפרשו כביטול עונש מוות. יש עוד כלל אנושי: "השופך דם אדם באדם, דמו ישפך". התורה דאגה גם לזה שלא יהיה עונש בית-דין בטעות, וקבעה את המוסד של עדי מקלט, כדי לאפשר לכל רוצח למצוא מקלט; ואחר-כך בדקו אם הרצח נעשה בשגגה או שלא בשגגה. אין ספק שכוננת המחוקק לא היתה אלא לעקור את הרצח. אבל הוא לא יכול לעקרו מלב האדם. יש באדם יצרי רצח; ולצערנו ישנם גם בקרב בני ישראל ותושבי ישראל בזמננו מקרי רצח רבים, כאשר לא היה לפני כן. אני זוכר מקרה, שהרב קוק עליו השלום בא לפני הנציב העליון סיד הרברט סמואל, והיה מוכן להישבע בפניו שאין רוצחים בישראל. הרב קוק ז"ל עשה זאת בכנות ומתוך אמונה. אני סובר שאילו חי הרב קוק בימינו, לא היה מוכן להישבע על כך שאין רוצחים בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2284

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

גם במסורת היהודית אתה מוצא היסוסים ואי-אפשר לקבוע מסמרות, שכל התנאים היו בעד ביטול עונש מוות. לדברי חברי הכנסת ורהפטיג יש להזכיר את עבודות-המחקר של פרופ' גולאק ורב צעיר ז"ל, שהוכיחו מבחינה מדעית, שהנימוקים בעד ביטול עונש מוות על-ידי התנאים בסוף הבית השני היו יותר פוליטיים מאשר הומניים.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2285

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

רצוני להעמיד את שר-המשפטים על משגה אחד, מתוך חורפא בא לידי שבשחא. הוא הסתמך בדבריו על מקרים לקוחים מן התורה ומן הספרות הקלאסית שלנו. הוא הזכיר והביא כדוגמה את מאמר חו"ל: עין תחת עין – ממון. כאן, אומר שר-המשפטים, ישנה כבר נסיגה. יסלח לי שר-המשפטים. ברצוני להעיר לו שנסיונות כאלו אינם מצויות כלל וכלל בספרות התלמודית. דבריו אלה באו מחוסר העמקה, או מחוסר ידיעה מקיפה – ויסלח לי שר-המשפטים על דברי, אין כאן נסיגות! התורה שבכתב ניתנה יחד עם התורה שבעל פה, כמו גוף עם נשמה. כמו שאי-אפשר להפריד בין השלהבת ובין הגחלת, כך אי-אפשר להפריד בין תורה שבעל פה ותורה שבכתב. אם להגיד על מה שחידשו חכמינו לתורה שבכתב שוהיה נסיגה או חידוש סתם – הרי זוהי תורת הקראים, שהם מקיימים "לא תבערו אש בכל מושבותיכם" על-ידי שיושבים בחושך במשך כל יום השבת. אצלנו ניתנו שתי התורות יחד.

לענין הנדון. בתורה, דין משפט מוות לרצח כבוונה לא בא בתגמול או כנקם למעשה הרצח כדי לנקום את דם הנרצח מידי הרוצח. זוהי ההנחה, ומכאן אפשר להמשיך את הדברים. בתורה אנו מוצאים שני נימוקים: א) "ובערת הרע מקרבך", ב) "למען ישמעו ויראו". היינו: דין משפט המוות בא מתוך דאגה לקיום חיי בני אדם, לבער את הרוצח שלא ישנה את מעשיו ושאתרים לא יעשו כמעשהו; אבל אין דבר זה בא כנקם. מעניין לציין שגם הרמב"ם בספרו "יד החזקה" מכנה את הדינים בענין הרוצח בשם "הלכות רוצח ושמירת הנפש". באותו קובץ ההלכות הוא מזכיר את דיני הרוצח וגם את הדין של "ועשית מעקה לגגך, ולא תשים דמים בביתך, כי יפול הנופל ממנו".

אנחנו רואים שעונש זה איננו נקם, אלא הוא בא כדי לשמור על חיי בני-אדם. לכן אנחנו מוצאים אחר-כך, בספרות התלמודית, שרבי עקיבא ורבי טרפון אמרו: "אילו היינו בסנהדרין לא היה נהרג אדם מעולם". לדעתי בא הדבר הזה מפני שבימי רבי עקיבא שוכללו כתי-הסוהר. אנחנו יודעים שרבי עקיבא היה חבוש בכית-האסורים זמן רב והיו פונים אליו שמה בשאלות הלכתיות-תורניות. מכיון שבית-האסורים שוכללו, אפשר היה למנוע מעשי רצח...

אבל, מאידך, אלה שפשעו פשע השמדת-עם, אין להחזיקם בבית-סוהר ועונש המוות לא יימנע מהם. אנו יודעים שבית-הסוהר אינו מפחיד אותם, כי פשעם בא מתוך תנועה עממית המונית. על פשע כזה לא רק שאפשר להטיל עונש מוות, אלא הנקמה היא מצוה. יש רואים את המצוה שבתורה בענין "לא תחיה כל נשמה", במצוה אכזרית: אלה חושבים את עצמם הומאניים יותר מאשר תורתנו הקדושה, שהיא מלאה רחמים, חסד וחמלה. בזאת טעה גם שאול המלך. שאול חטא חטא אחד

והוא לא נוקה ממנו: הוא שגה בזה שחמל על מי שלא צריך היה לחמול עליו לפי התורה. אילו ידע מישהו שראש פתנים, ראש המשמידים, היטלר, ימח שמו, הוא בעריסה והיה הורג אותו – האם היה נקרא אכזר? או שמא החומל והרחמן שהיה מעכב בעד הריגתו, הוא האכזר הגדול ביותר.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2287-2288

אליהו מזוז (החזית הדתית המאוחדת):

רבותי, לפי תורתנו הקדושה חילול שבת הוא איסור גדול; בכל זאת מותר או אפילו מצוה היא לחלל את השבת לשם ספק שבספק של הצלת נפש אחת. התורה רצתה שנלמד מכך את יקר ערך החיים של כל נפש. שר־המשפטים ציטט את הפסוק: "וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד". כלומר, הורגים את ראובן כדי שלא יחטא שמעון. השאלה העומדת לפנינו היא: האם פסק־דין מוות יביא לכך שהאדם השני לא יחטא? לדעתי: לא ולא; וזאת מסיבה פשוטה: בני אדם נוטים לשכוח מהר מאד. ומה מראה לנו הנסיון במשפט? – בני אדם זוכרים משפט כזה רק זמן קצר, בזמן המשפט ואולי עוד שבועות מספר אחרי הוצאת פסק־הדין לפועל, וגם אשתו של הבוגד שוכחת את הדבר מהר מאד ואחרי שנה או שנתיים היא נישאת שנית לאיש. וגם היתומים הנשארים אחרי אב בוגד, לאחר זמן קצר הם יתומים בכל היתומים האחרים. יוצא שמה אין משיגים תיקון עולם. אבל אם נדון את האיש למאסר עולם – אז נשיג את המטרה: "למען ישמעו ויראו". אז ידעו כולם שזאת היא אשת הבוגד ואלה בניו של הבוגד היושב במאסר עולם, וזה ישפיע שאל יזידון עוד...

כנסת נכבדה. התורה הקדושה קבעה עונש מוות, אבל לפי הדינים של התורה לא הוצאו לפועל ענשי מוות כמעט אף פעם. די להזכיר באן את העובדה שלפי דיני התורה מוכרחה להיות התראה בשעת תהליך הפשע, וכבר זה מספיק כדי שאי־אפשר יהיה להוציא לפועל את פסק־דין־המוות. נלמד מזה שבית־דין שהוציא פסק־דין מוות פעם אחת לשבעים שנה נקרא בית־דין קטלני. לכן אני מציע שנבטל את עונש המוות בכלל, ושיהיה הבדל ביחס לבוגד, ושבזמן־חירום לא יהנה הבוגד מכל חנינה שהיא.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2289

עונש מוות

אירוב כהן (המפלגה הפרוגרסיבית):

כבוד היושב־ראש, כנסת־נכבדה. חוק זה הוא אחד החוקים בעלי אופי קונסטיטוציוני; ובחוק הקונסטיטוציוני הזה לא עמד חבר־הכנסת מזור, דובר החזית הדתית, במבחן התיאוריה של החזית הדתית לגבי החוקה עצמה. החזית הדתית טענה שלמדינתנו מספיקה החוקה הנתונה לנו מהר סיני, היא התורה. והתורה, למרות פירושים מאוחרים יותר, קובעת עונש מוות. חבר־הכנסת מזור מציע לנו פתרונות בניגוד למה שכתוב באותה חוקה, שלפי דבריו היא החוקה שאין לפסוח עליה – חוקת התורה עצמה.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2289

בן ציון דינבורג (מפא"י):

במשפט היהודי המאוחר יש ביטוי נפלא לאותו הרעיון שאני רוצה להביעו. בחוק הישראלי יש כלל האומר: אין מענישין אלא אם כן מתרים בו תחילה, מה פירוש "התראה"? רש"י אומר – לא די שיגידו לו לאיש בהתראה שיש דין ואם הוא עובר עליו הוא חייב מיתה, אלא יש להגיד לו שהוא חייב מיתה; ואם המותר אומר "אף־על־פי־כן אני נוטל עלי" – הרי הוא חייב, מפני שבזה ויתר על חייו. הרמב"ם מסביר זאת, שעל־ידי כך התיר האיש את חייו בעצמו, כלומר שלא המדינה היא הלוקחת את חייו על־ידי ההתראה, אלא הוא עצמו ויתר על חייו, והמדינה רשאית להמיתו.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2292

מרדכי נורוק (החזית הדתית המאוחדת):

בית גבוה. אני מקדם בכרכה את הצעת החוק על דבר ביטול עונש המוות. גורל החיים נמצא לא בידי אדם; זהו נכס שההשגחה העליונה הפקידה בידינו ואין לנו רשות להשחיתו. רק מי שנתן את החיים, זכותו לקחתם, כמו שכתוב: "ה' נתן וה' לקח". אין קדוש עלי אדמות מדמו של אדם, ואין קול צועק עד סוף כל הדורות כצועק: "דם נשפך!" כשביית־המקדש היה קיים ועם ישראל היה על מכונן וישב על אדמתו, בימי הסנהדרין – גם אז היה ביצוע עונש מוות קשור בהגבלות גדולות וחמורות; ולמעשה כמעט שלא היה אפשרי. דיני המוות שבתורה אינם בני הגשמה מעיקרא דדינא; ובפועל אולי לא בוצע מעולם עונש מוות על־פי בית־דין.

דיני נפשות בוטלו ארבעים שנה קודם חורבן בית שני, משגלתה סנהדרין ומלשכת הגזית ניטלה הסמכות הגבוהה ביותר... אני מקדם בכרכה את הצהרת שר-המשפטים בהדצאתו המצויינת, שהוא מסכים לדעה זו שהובעה בזמן הדיון על חוק פושעי המלחמה. אם ניתן חנינה למרצחי עמנו – יהיה בזה משום זלזול בזכרם של קדושינו היקרים שליש עמנו ורוב בנינו, כיניהם ילדי ישראל והנוער היהודי שיכלו להיות לתהילה ולתפארת לעמנו ולאנושות כולה, שהושמדו באופן אכזרי שלא היה כמוהו. בזכרוננו עולות קהילות הקודש באירופה, קהילות בעלות היסטוריה מזהירה בת תקופת אלף. אנו כאילו שומעים את צוואתם של קדושינו, את קול דמי אחינו ואחיותינו הצועקים אלינו מן האדמה: "ארץ, אל תכסי דמי!", ולא ידע איש את קבורתם עד היום הזה. במדינתנו הריבונית ננקום נקמת דם ישראל השפוך כמים, כי דורש דמים אותם זכר, לא שכח צעקת ענווים ונקם ישיב לצריו. ובנידון זה אנו מחזיקים בעמדתו הברורה של שמואל הנביא כלפי אגג מלך עמלק, אבי אבות הנאצים הארורים: "כאשר שיכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך". משום כך אני פונה אל חברי-הכנסת הנכבדים התומכים בביטול עונש המוות, בקריאה שלא יעמדו על דם עמנו, ויסכימו להכניס כחוק המונח לפנינו סעיף מיוחד שביטול עונש המוות לא יחול כשום פנים על הפושעים הנאצים ועוזריהם.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2292-2293

דוד צבי פנקס (החזית הדתית המאוחדת):

אני מצטער מאד שחברי מר ורדהפטיג ראה את עצמו מוסמך להודיע באופן אפודיקטי מאד את דעת היהדות החרדית, כאילו יש דעה אחידה מוחלטת והלכה פסוקה בענין זה, שהיא לפניו, והוא צריך רק להקריא אותה. בוודאי, חלק גדול מדבריו יש להם על מה להסתמך: אבל גם מי שינסה להוכיח את ההיפך מזה – גם לו יהיה על מה להסתמך בעברנו וביסודות המשפט של עמנו. אם הוא דיבר נגד מיתות בית-דין, אני רוצה להזכיר לו כי אמנם לפי הגמרא נמסרו ארכע מיתות לבית-דין, אבל מיתה אחת נמסרה לרשות; אני איני רואה את משפט המדינה כמשפט על-פי דין תורה, כי עדיין לא הגענו לסנהדרין. אנו שופטים היום גם למאסר על-פי כוח המלך, כלומר, על-פי כוח המדינה שבאה במקום המלך; ושם יש הלכות שונות בתבליח מהלכות הסנהדרין שצריך לדון על-פי דין תורה. אין לומר שבמדינתנו דנים היום על-פי דין תורה; אני דנים על-פי דין המלך, על-פי הדין והסמכות שהיו בידי המלך והם

כיום בידי הכנסת וכידי הממשלה שנבחרה על-ידי הכנסת. חברי המהצוית הדתית אינם אלא טועים אם הם סבורים שדנים בשאלה זו על-פי דין תורה ועל-פי הסמכות שהתורה העניקה לסנהדרין. (יעקב חזן קורא קריאת ביניים). אני יודע שאתה מאמין בקידמה ואני אינני מאמין באותה הקידמה. אתה חושב שהגעת לדרגה אנושית יותר גבוהה מזו שהגעתי אליה אני: אבל אתה בכל זאת מצדד באותו הצד שלפני 20-30 שנה שפך זרמי דם של יהודים, ואחה יודע זאת. עס יסוד משטר הקידמה הזה נשפך דם אחינו ללא גבול; ואתה חושב שהמשטר הזה העלה אותך לדרגה יותר גבוהה מאשר המשטר היהודי המקורי? אינני מדבר בשם היהדות החדדית. איני מוסמך לכך. אני אומד את דעתי. אם בתורה נאמר: שופך דם האדם באדם דמו יישפך - כנראה אין תרופה אחרת למחלה ממארת זו של שפיכת דמם של בני אדם. כל עוד אדם מוכשר לשפוך דם אחיו, כנראה אין לו תרופה אחרת אלא שדמו יישפך.

מישהו הזכיר כאן את היסוד של תגמול, וגם שר-המשפטים הזכיר שבדין עין תחת עין וכן תחת שן מפרשים חו"ל "ממון". רצוני לשאול את שר-המשפטים איך לדעתו היה הדין לו היינו חיים במשטר שאין בו ממון; מה היה אז פירוש הדברים האלה בתורה? היינו צריכים לשאול את עצמנו מהי הכוונה (אני מדבר על הצד החינוכי) של התגמול, של מידה כנגד מידה. מדוע אני רואה יסוד מוסרי עמוק ב"עין תחת עין, שן תחת שן"? - העושה פשע כזה צריך לשאול עצמו: מה היה מצבי אני, לו היו מנקרים לי את עיני או מקצצים את ידי? והו היסוד המוסרי בענין זה של מידה כנגד מידה. ולעונש יש לא רק תפקיד של הפחדה, כי אם גם תפקיד של חינוך. האיום הזה בעונש של מידה כנגד מידה הוא מחנך; וטועים אלה החושבים שההפחדה - ובזה טעה שר-המשפטים - צריכה להשפיע רק ברגע של עשיית הפשע. ההפחדה היא מומנט חינוכי למשך כל ימי חייו של האדם. אין עם ואין אומה המכבדים כל כך את חיי האדם כעם ישראל, ומשום כך איננו יכולים לעבור על פשע כבד כזה של שפיכת דם לסדר-היום, בלא מידה כנגד מידה, מפני שהחיים אצלנו קדושים משום כך לא נוכל להסתפק בכל מקרה של רצח בעונש שנראה פחות חמור. אני מבדיל יפה בין המשטר המשפטי המקובל כעמים ואצלנו לבין המשטר המשפטי הצודק של התורה. בתורה ישנו ענין של התראה בשני עדים, שהתרו, והוא אמר "ואף-על-פי כן". שני עדים יחד צריכים לראות את מעשה הפשע, ועדים אלה עומדים תחת איום של דין עדים זוממים; אם העידו עדות שקר - יוציאו עליהם פסק-דין מוות, כשם שהם, בעדותם, רצו להטיל על אדם חף מפשע. והכלל של "כולו חייב - זכאי" עד כדי כך! לא לסעות, כדי שלא יהיה משפט-קדום אצל השופטים. בבת-המשפט שלנו כמעט שאי-אפשר לחדש משפט אחרי הוצאת פסק-הדין; ואילו לפי הדין הישראלי אפשר לתדש את הדיון אפילו ברגע האחרון. אם יאמר: יש לי ללמד זכות על עצמי - מחזירים

אותו, אפילו ארבע וחמש פעמים: וכן גם אם אחד השופטים אומר שיש לו ללמד זכות על הנידון.

אני מודה שלפי שיטה של הוכחה בעקיפין המקובלת עכשיו במשפט בכל העולם יש מקום לטעות. לפי השיטה של בית-דין עברי כמעט שלא היה מקום לטעות – והייתי יכול להוציא את המלה "כמעט" ולקבוע שלא היה כל מקום לטעות. ודאי שיש כאן הבדל, לפי השיטות המודרניות אפשר להוציא לפועל פסק-דין מוות שניתן על יסוד הוכחת עקיפין. בתי-המשפט המודרניים סומכים על הוכחת עקיפין כזאת; ואנחנו – בדין העברי – אף פעם לא סמכנו על הוכחה כזו בהוצאת פסק-דין מוות.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2294

חסייה דרנרית (מפא"י):

אין הלאו שבעשרת הדברות בענין זה שייך רק לחזית הדתית. מכל הלאוים שבעשרת הדיברות – "לא תרצח" הוא הלאו העליון, הבא לשמור על חיי האדם שנברא בצלם.

ייתכן שעוד לא הגיעה השעה לבטל את עונש המוות כתנאים של מדינה צעירה שמבחינת הבטחון היא חיה בתמידות בין שלום ומלחמה, בעולם מסוער ובסכיבה נוטרת איבה. אך מאחר שהצעת ביטול עונש המוות הובאה לכנסת לדיון ולהכרעה – חייבת ההכרעה להיות ישראלית-יהודית. לפי מיטב המסורה של העם. הכנסת אינה יכולה להתנכר לרוח היהדות ולמסורת; והיא חייבת לשמור עליה דוקא משום שזהו החוק הראשון שבו בא לידי ביטוי המצפון היהודי.

עונש המוות הוא זר לרוח היהדות, ונפש כל יהודי סולדת ממנו לא מבחינה תיאורטית, אלא סלידה הטבועה בדמו ונפשו של כל יהודי...

גם בימים קדומים, בזמן הסנהדרין, היה ענין הוצאת פסק-דין מוות קשה. עצם הצורך באזהרה מוקדמת לשם הוצאת-פסק-דין מוות מוכיח את הכוונה; וכן ידוע שאם היתה הסנהדרין קובעת פסק-דין של מוות פה אחד, בלי יוצא מן הכלל, היה פסק-הדין פסול. בדמנו הדבר, ואין מדינת היהודים, ישראל הצעירה, יכולה להרשות לעצמה לא להמשיך את חוט הזהב הזה...

ועוד: גם בימים קדומים בישראל נאמר, בהלכות רוצח ושמירת הנפש: "כל אלה הרצחנים וכיוצא בהם שאינם מחייבי בית-דין, אם רצה מלך ישראל להרגם בדין המלכות ותקנות עולם – הרשות בידו; וכן אם ראו בית-דין להרגם כהוראת שעה, אם היתה השעה צריכה לכך – יש להם רשות כפי מה שראו". כלומר, הביאו בחשבון את ההכרח לאי-גיגונה של שעת-חירום וסכנה. גם אנחנו מביאים זאת בחשבון. משום כך אין החוק מתעלם מהגסיבות הפוליטיות והבטחוניות של ימינו.

עונש מוות

חברי-הכנסת. נזכור: כל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד כל העולם כולו, וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים כל העולם כולו. כזה הוא המוסר היהודי, ולפיו חייבת מדינת-ישראל לנהוג. הצעת הממשלה הולמת את מציאותנו הן מבחינת המוסר היהודי והן מבחינת צרכי הבטחון של המדינה.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2296-2297

יוסף לם (מפא"י):

אינני יכול לקבל את שיטתם של החושבים שבענין הנדון עלינו לנהוג לפי דיני התורה, ולפיהם לקבוע אם עמדתנו נכונה או לא. דוקא במה שנוגע לעונש מוות ניתן להוכיח על סמך התורה גם עמדה שלילית וגם עמדה חיובית. בשעה שרבי טרפון ורבי עקיבא טענו נגד עונש המוות, הדי רבן שמעון בן גמליאל, נשיא הסנהדרין, שנשא על שכמו את שידות השלטון העצמי וההנהגה הלאומית תחת שעבוד רומא, השיב על טענתם זו: "אף הם מרבים שופכי דמים בישראל".

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2297

אברהם גולדרדאט (החזית הדתית המאוחדת):

עלי לציין שהתורה מחייבת את העקרון של עונש מוות. שמעתי כאן דוקא מפי חבר החזית הדתית שאמר: מה בצע בזה שנהרוג עוד יהודי; נשפך כבר דם רב, ואנו נוסיף לשפוך עוד דם – מה התועלת שבדבר זה? אני רוצה לומר שכבר ישבו על מדוכה זו בימים קדומים. גם בתלמוד מובא הדבר הזה וגם אצל הרמב"ם. אנסה לצטט בשאלה זו את דברי הרמב"ם, שאני חושב אותו להומניסט גדול. הוא אומר: "אסור לבית-דין לחוס על ההורג, שלא יאמר: כבוד נהרג זה ומה תועלת יש בהריגת אחד, ונמצאים מותרשלים בהריגתו, שנאמר: ולא תחוס עיניך". זוהי ההשקפה התורנית, והדבר הזה בא מתוך הגימוק של יישובו של עולם, מתוך הגנה על האוכלוסיה, כדי לשרש את החטא...

ועוד דבר. יש להביא בחשבון גם את התקופה שבה אנו חיים. ואני אומר: דם אנוש נעשה עתה זול מדי בעולם ולצערנו גם בישראל. דבקה בעולם, וגם בתוכנו, זוהמתו של אותו רשע שעשה דם אנוש הפקר. ולכן אני אומר: נוכח הרצח הסיטוני בתקופת השמד כהו החושים, וגם רגש הדחמנות אין לו מהלכין. ישנה אימרה של הבעל-שם-טוב: מי שרואה את חברו בקלקלתו – סימן שגם הוא נגוע, שאלמלא כן לא היה רואה.

אם היינו עדים לטראגדיה הנוראה של שפיכות-דם המונית, סימן שגם בנו דבק דבר-מה; ולכן זהו המקום לומר: אם ראית דור פרוץ – גדור בנו, למען לא ירבו שופכי דמים בישראל.

רצוני להתנגד לדעת חברי-הכנסת ורהפטיג, שאמר: מפני קדושת החיים, יש לשמור על כל חיים וחיים, ואפילו על חיינו של הפושע הגדול ביותר; כיון שהאדם נברא בצלם אלקים. ושוב אני מוכרח לצטט בענין זה דברי הרמב"ם: "ומזהירים בית-דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקב"ה שנאמר: ולא תקחו כופר לנפש רוצח, ואין לך דבר שהתורה הקפידה עליו כשפיכות דמים שנאמר: ולא תחניפו את הארץ, כי הדם הוא יחניף את הארץ", כלומר, דוקא בשל אותו נימוק שאדם נכרא בצלם אלקים יש לחייב את הרוצח. בי מי נתן לו את הרשות לאבד את צלם האלקים. אל יבואו הפטרונים של התפיסה ההומאנית, הרחמנים-בני רחמנים, ללמד זכות על פושעים ורוצחים בכוונה תחילה.

אני רוצה להפנות את תשומת-לבו של חברי-הכנסת הרצפלד, שהרעים בפאטוס ובהתלהבות נגד משפט-מוות על רוצחים: אתה יודע יפה את מה שנאמר בגמרא: "מי שמרחם על אכזרים – סופו להתאכזר על רחמנים". אתה יודע במי הכחוב מדבר – בשאול, המלך הראשון בישראל, שגילה רגש רחמים כלפי העם האכזרי, עמלק. ועל כן אל נא תבוא ללמד זכות על אלה שאינם זכאים שילמדו עליהם סניגוריה.

אני מתנגד באופן עקרוני לביטול עונש המוות. אצטט עוד משפט אפייני מהרמב"ם: "ואין עושין דבר זה בשאר מחוייבי מיתת בית-דין; אבל אם נתחייב מיתה – ממימים אותן, ואם אינו חייב מיתה – פוטרין אותן. אף-על-פי שיש עוונות חמורים משפיכת דמים – אין בהם השחתת ישובו של העולם כשפיכת דמים, אפילו עבודה זרה ואין צריך לומר עדיות או חילול שבת אינן כשפיכת דמים, שאלו עוונות הן מעבירות שבוין אדם למקום, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חברו, וכל מי שיש בידו עוון זה – הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצוות שעשה כל ימיו שקולים נגד עוון זה ולא יצילוהו מן הדין. שנאמר: אדם עשוק בדם נפש, צא ולמד מאחאב מלך ישראל שהיה עובד עבודה זרה, שהרי נאמר בו: דק לא היה כאחאב, וכשנסדרו עוונותיו וזכויותיו לפני אלקי הרוחות, לא נמצא עוון שחייבו כליה ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו, אלא דמי נבות. שנאמר: ותצא הרוח ותעמוד לפני ה' – זה רוח נבות ונאמר לו: "תפתה וגם תוכל", והרי הוא הרשע לא הרג בידו, אלא סיבב את הדבר עם הריגתו. קל וחומר להורג בידיו". הרמב"ם מדבר רתת נגד שפיכת דמים ובעד הענשח הרוצח: והוא צודק בזה. לכן אין לדבר בטון כזה נגד דבר שהיה מקובל באומתנו מימות עולם, אף-על-פי שאומתנו הצטיינה מאז ומתמיד ברגש החמלה והרחמים.

עונש מוות

ברצוני להוסיף ולציין, שכל מי שאמון עלי תורת ישראל לא יראה שום אפשרות להגשים בחיים את ביטול עונש המוות כמדינת-ישראל. כי למעשה לא כל בית-דין כישראל יכול היה להוציא פסק-דין מוות. רק סנהדרין קסנה, בית-דין של כ"ג, יכול היה לעשות זאת, ולא בית-דין של שלושה. ועוד כתוב, שבית-הדין היה מחפש כל מיני זכויות ומברר בירור אתרי בירור – "ודרשת וחקרת היסב". יתר על כן, כתוב במפורש שכאשר אדם נידון למוות מחזירים אותו לבית-דין לדון מחדש במשפטו פעם, פעמיים ושלוש, אם הוא אומר: אני מלמד על עצמי זכות. רק בפעם השלישית נותנים לו שני תלמידי חכמים כדי שיבררו אם יש ממש בדבריו. עד-כדי-כך הקפידה התורה כדי למנוע סעות בית-דין. בארץ הזאת אנחנו עדים לסעות-בית-דין. איך נוכל למנוע דבר זה אם נבצר מאתנו לשפוט לפי התורה ולפי כל הסייגים וההגבלות? רק במשפט התורה הערובה הנאמנה נגד עיוות דין וטעות בית-דין. בפרוצדורה המשפטית החילונית אין שום ערובה לכך.

אני מסיים ואני חוזר ואומר, שמבחינה עקרונית אני מתנגד לביטול עונש המוות. אבל למעשה, כל זמן שאין דין תורה שולט בישראל, אינני רואה אפשרות לתת יד להצביע נגד ביטול עונש המוות.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2301-2302

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

אינני מקבל את הסענה, שעלינו לחזור לפרוצדורה המסרתית העכרית, שבשבתה דיברו כמה מחברי-הכנסת, וכאילו בה אפשר למנוע לחלוטין סעויות בית-דין. כאווירה המסוערת הזאת של הארץ אפשר להניח, שיימצאו שני עדים ובכל זאת יהיה מסוכן מאד בהרבה מקרים לקיים דבר על-פי עדויות אלה. בתור הערה צדדית שאינה שייכת לזיוכוח ברצוני לאמר, שבכלל לא הייתי ממליץ על פרוצדורה שאולי עשויה למעט מקרי סעויות בית-דין, לרעת הנאשם, אך גם עשויה להרבות מקרים בהם נעשה עוול לצדק האלמנטארי ויביא לידי הרבה זיכויים בלתי-מוצדקים. אך כל זה רק דרך אגב. אני חוזר ומצטט את דברי הגנרל לאפאייס ומבקש שכל אחד מחברי-הכנסת ירשום לפניו את דבריו אלה: "אני אדרוש ביטול עונש מוות עד אחרי שיוכיחו לי, שאדם חונן בתכונה לא לטעות לעולם". השיקול הזה הוא שצריך להכריע את הכף.

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2310

2. דיוני הכנסת השניה

מררכי נרוק (המזרחי):

בית גבוה. חיי האדם, כשר ודם, נחונים ברשותה של ההשגחה העליונה ואין בידי אדם אחד לשלול את חיי משהו אחר. בימים הקדמונים דאגו חכמינו ז"ל שפסק־הדין על עונש־מוות יהיה קשור כסייגים והגבלות שונות. ולכן במציאות, כמעט שלא הוציאו אותו לפועל. אך תנאי קודם למעשה: החוק לביטול עונש־מוות אינו צריך לחול על פושעי־המלחמה הנאצים הארורים ועוזריהם מאומות שונות. "מחה תמחה את זכר עמלק". כבר שמואל הנביא הורה "כאשר שיכלה נשים חדרבך, כן תשכל מנשים אמך". בחוק לפושעי־מלחמה כבר שינו סעיף זה. אני מציע לחזור ולהכניס לחוק לביטול עונש־המוות סעיף האומר, שאין זה חל על פושעי־מלחמה.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 480

מיכאל חוני (הפעל המזרחי):

אשר לגופו של הענין, אודה ולא אבוש, כי חיל ורעדה יאחזוני כבואי להשתתף בדיון על דיני נפשות במדינת־ישראל. הענין הוא באמת חרבי־פיזיות ויש לו פנים לכאן ולכאן. מצד אחד, תבוא הצעת חוק זו להעלות או להנמיך את רמת המוסר במדינה הנבנית, ולעומת זאת – היא תבוא לחזק או לערער את כסחון החברה. לבטים אלה אינם חדשים. כבר התלבטו בהם קדמונינו, ומעידה על כך המשנה במסכת מכות דף ז': "סנהדרין ההורגת אחד בשבוע נקראת חובלנית". פירושו: אחד בשמיטה, כלומר אחד לשבע שנים – סנהדרין כזאת נקראת חובלנית. "רבי אליעזר בן־עזריה אומר: אחד לשבעים שנה. רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים, אילו היינו בסנהדרין, לא נהרג אדם מעולם" – זוהי דעת הרוב בקרב חכמי המשנה. ולעומתם דעת היחיד, רבן שמעון בן גמליאל, האומר: "אף הן מרבין שופכי דמים בישראל".

אף־על־פי־כן דומני, כי היום בו יתקבל החוק המבטל עונש מוות במדינת ישראל, יהיה יום גדול למדינה ולחברה בתוכה. על יום זה ייאמר: "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה, אחרי־כן יקרא לך עיר הצדק"; וזאת תהיה חחנה חשובה ומאירה ביותר בדרך לכינון משפט הצדק במדינת־ישראל.

הצעת החוק הבאה לבטל את עונש המוות במדינת־ישראל ביחס לפשעים שבין אדם לחברו, הולמח בהחלט את רוח ישראל־סכא ואח

עמדת קדמונינו, ענקי־הרוח ורבי־המוסר, שקבעו כבר מזמן הלכה למעשה – לפי המשנה שהזכרתי לעיל – שיש לצמצם בתכלית, אם לא לבטל לחלוטין, את משפט המוות.

ואמנם ידוע שכבר ארבעים שנה לפני חורבן הבית, כשהסנהדרין עזבו את הלשכה שבבית־המקדש, בוטל משפט המוות בישראל. הסנהדרין, בשעה שידם היתה תקיפה, החמירו ביותר בכדיקות, חקירות והוכחות, עד שטעות בשיקול־הדעת של הדיינים היתה בלתי־אפשרית. אפיניית בנידון זה הכרייאת בסנהדרין בדף ל"ז: "תנו רבנן כיצד מאומד? אומר להן שמא כך ראייתם שרץ אחדי חברו לחודכה ודעתם אחריו ומצאתם סייף בידו ודמו מספסף והרוג מפרפר (אלה הן הוכחות ברורות) אם כך ראייתם – לא דאייתם כלום". עד כדי כך החמירו והקפידו ולא תרצו משפט עד שהיה הפשע ברור כשמש וטעות בלתי־אפשרית. עד כדי כך, שאם כולם חייבו – "פוטרים אותו מיד". הפשט הפשוט הוא, כי פוטרים אותו ולא מוציאים אותו להורג. ועל זה מסבירים האחרונים, כי במקרה בזה יש לחשוש שזה היה תחת לחץ פוליטי של הרומאים או של מלכי ישראל. ואף־על־פי־כן – למרות הבטחון בשיקולם, שהטעות היא בלתי־אפשרית, אנו רואים, מהציטטות שהבאתי, שרצו לצמצם את משפט המוות. דבר זה היה בתקופה שהקפידו באופן יוצא מן הכלל על עדינות, על אחת כמה וכמה שיש לצמצם בעונש מוות ביום.

כל הכבוד לשופטי ישראל ושיקול־דעתם. אף־על־פי־כן משתמשים כיום בעדות מסייעת ובהוכחות שבעקיפין, ואין לומר שטעות היא בלתי אפשרית – אפשרית ואפשרית טעות בדין. כתנאים כאלה עונש מוות הוא מעוות שאינו ניתן לתקון. ובוודאי שאין החי יכול לקחת לעצמו את הזכות לקפוד פתיל חייו של השני. והרי כך אומר הרמב"ם: "ואין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם, אלא של הקב"ה (הלכות דוצת ושמירת נפש, פ"א הלכה ד'). בנוסח אחר, יותר קדום: "יתמו חטאים ולא חוטאים". אולם במקום זה, במקום עונש מוות – "מכניסין אותם לכפה... עד שתבקע כרסם", כפי שאומד הרמב"ם הלאה. בלשונונו אנו: מאסר עולם.

כל זה לגבי פשעים שבין אדם לחברו. אולם שונה הוא המצב בתכלית השינוי ביחס לפשעים לגבי המדינה כולה, לגבי הציבור כולו, היינו, ביחס לפשעיהם של בוגדים ודומיהם בימי חידום. גם את זאת חזו קדמונינו וקבעו דפסי הלכה ברורים, שכוחם יפה לשעתם ולדורותיהם והם עונים גם על צרכי שעתנו. וכך אומר על זאת הרמב"ם בהלכות מלכים, פ"ד, הלכה ח': "כל המורד במלך ישראל (בשפת ימינו: בישראל וצבאותיה) יש למלך זכות להרגו, אפילו אם ציווה על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך, או שלא יצא מבית ויצא – חייב מיתה". והלאה הוא ממשיך: "יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם, כפי מה

שהשעה צריכה. והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחן תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי עולם”.

משום כך אני תומך בחוק לביטול עונש מוות במדינת ישראל ביחס לפושעים שבין אדם לחברו, תוך הנחה שהרוצחים הנאצים כלולים בסוג השני של בוגדים ופושעים כלפי המדינה והציבור כולו.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 481

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי):

הגישה היהודית המקורית שלנו רואה כעיקר את קדושת היחיד. אולי כדאי שדווקא העם הזה ינסה להביא לעולם המלא מלחמות, קססות ומריבות את המצווה של קדושת חיי-אדם. אצלנו הפך דבר זה למרכזה של הפילוסופיה הדתית שלנו. קיימת אצלנו האידאה, שהאדם נברא יחידי "ואיהו מלכא דהאי עלמא", בשבילו נבדא העולם והוא מרכז העולם. אם נבוא בגישה זו של חשיבות היחיד אולי נוכל באמת להביא לידי הרהורי תשובה אצלנו ובעולם. השיטה המאטריאליסטית אומרת שהיחיד נדחה מפני הכלל, שהכל הוא הציבור, והיחיד אינו אלא אסקופה נדרסת, ולכן מותר לרצוח את היחיד כשחושבים שהדבר הוא לטובת מטרה עליונה, לטובת הכלל. אלא שמן היחיד עוברים אל הכלל והורגים כלל אחד בגלל טובת כלל שני. הורגים ציבור אחד לטובת ציבור שני, והציבור הנהרג הוא לפעמים גדול יותר בכמותו מהציבור שלטובתו הוא נהרג. מדובר לא רק ברצח, אלא בכל הפעולות הקשורות ביחס זה אל האדם. ייתכן, שאם יבוא עם קטן בבמותו, אך בעל תרבות עתיקה ביותר, ייתכן שיצליח להחזיר את עטרת תפאדת האדם ליושנה. ייתכן שהיינו מצליחים להתדיר את ההכרה, ששוב יש לראות את האדם כצלם אלוקים. ייתכן שאז חוק זה לא רק שלא ידכה שפיכת דמים, אלא גם ימעט אותה. הנסיון מלמד אותנו, שכל יד חזקה שופכת דם מכיאה שפיכת דמים נוספת, ואין קץ לדבר. אני נזכר באותה אגדה על דבר דמו הרתח של זכריה הנביא ועל דבר כפרתו כדם. כששחטו עליו קבוצה ראשונה של אנשים ולא נתכפר דמו של הנביא, שחטו קבוצה שנייה וגם זה לא כיפר את דמו, וגם דמה של הקבוצה השלישית לא השקיס את הדם הרתח – אין קץ לשפיכות דמים כשמתחילים בכפרת דם הנרצח על-ידי שפיכת דמים.

אילו היינו רואים באמת באדם השני את אחינו, את צלם אלוקים, אולי היינו מהססים רבות לפני שנאמר שיש צורך להשאיר את עונש-המוות לעוון בגידה, או לפשע אחר. ישנו ספר אחד, ונדמה לי שגם הוטרס בסרט, על מלך צרפתי אכזרי שעמד לרצוח את אחיו, שלא

ידע מי הוא. ובדגש האחרון, כשראה את קלסתר פניו הדומים בדיוק לקלסתר פניו שלו עצמו, אמר: אינני יכול להרוג אותו. כי את עצמו היה הורג אילו הרג את האדם הדומה לו. אילו היינו רואים בכל אדם את צלמנו, את אחינו, גם אם קלסתר פניו אינו דומה לשלנו, – לא היינו מדברים בקלות כזו על ענין זה של עונש המוות.

אני רוצה לסיים בדברי המשורר רבי יהודה הלוי: "לא תרצח מתואר בתוארך/ לא תרצח קרוץ אדמה ורוח באפו נשוב/ רוח הולך ולא ישוב./ לא תרצח שופך דם נקיים/ וביום פקודה, רשעה תמותת רשע".

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 484

שמעון גרידי (התימנים):

כבוד היושבי-ראש, חברי כנסת מכובדים. כפי שאני מבין, עיקרו של החוק הוא תיקון חברתי במה שנוגע לענינים שבין אדם לחברו ולא לענינים שבין אדם למדינה. בדרך-כלל קיים עונש-המוות בעולם מימי קדם. הוא נקבע על מעשה חמור, המסכן את שלום החברה וקיום חיים תקינים פחות או יותר. כתקנת כל חוק עונשין נעוצה גם תקנתו בשני היסודות העיקריים והם: א) "ובערת הרע מקרבך"; ב) "וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד". אלה הם נימוקי תורת ישראל בהתאם להשקפת עולם כללית מקובלת ומתקבלת על הדעת. על-ב-לפנים, לנו הדברים נראים, אף-על-פי שרבים בימינו עדיין לא באו לידי הסבמה בדבר טעמי הענשים. בבואנו היום לנתח בעיה זו לשם הסקת מסקנה אם עדיין יש היום מקום לחוק עונש מוות לרוצח או לא, סבורני שחייבים אנו לברר לעצמנו שתי שאלות יסודיות: א) אם מדינת-ישראל רואה עצמה כממשיכה את המלכות, או כממשלה שנפסקה על-ידי הגלות? ב) אם יעיל הדבר בימים אלה, שמדינת-ישראל תהא נקודה מיוחדת ברחבי המזרח, שתנאי חייה וחוקיה מנוגדים לתנאי הסביבה? מובן, שיש דרכים רבות לתשובות ולכל דרך הגיון משלה, ולפיכך מוצא אני אפשרות להציע את דעתי לשם בחינתה.

הנראה בעיני הוא, שמחוקקי ישראל קיבלו בדרך כלל את העקרון שנקבע בחורה לאמור: "שופך דם האדם, באדם דמו ישפר, כי בצלם אלקים עשה את האדם". אולם ראוי לציין, שלא קיבלו זאת מתוך רגשות הנקם הטבעיים שבאדם, אלא כהוראת-שעה שהעולם זקוק לה, שהרי דעת רוב חכמי ישראל היא, שלעתיד-לבוא יהיה העולם מוסרי במידה בו, שיתקיים לא בכוח השלטון ולא על-ידי חוקים מאיימים. יתר-על-כן, חכמי ישראל, שראו בעונש-המוות חוק צודק ומועיל, השתדלו למצוא דרכים להמתתו ולדחייתו עד במה שהחקירה

דיני עונשין

מאפשרת. חכמינו הם שאמרו: "ואהבת לרעך כמוך – ברור לו מיתה יפה", והם שקבעו, שסנהדרין שדנה למיתה אחת לשבעים שנה נקראת בית־דין קטלני. היחס הזה לעונש המוות נשאר קיים בחוגי המשפט של עם ישראל, ואף־על־פי שנוכח שארבעים שנה קודם חורבן הבית השני בוטלו דיני נפשות בישראל, בכל זאת נשאר החוק שיש לבית־דין הכוח אפילו בחוק־לארץ להרוג, אם השעה צדיקה לכך, וגם אם אינו חייב מיתה מן התורה. מחוקקי ישראל אלה, ששמרו על החוקים הממלכתיים בדיני נפשות מבלי שיהיה להם רקע מדיני עצמאי, הם־הם הגשר הנאמן בין מדינת־ישראל ויהודה בימים עברו לבין מדינת־ישראל שחידשה את קיומה בימינו. הם היו החרב המתהפכת, שצדה האחד שמד על חוקים מאובנים כביכול, וצדה השני שמד על געגועים ורגשות אנושיים רכים למולדת, לקיבוץ־גלויות ולתחיית העם, חוקיו ותורתו. משום כך רואה אני רציפות בין חיי עמנו בעבר לבין חיינו בהווה, וממשלתנו היום ממשיכה את שלשלת ממשלתנו בעבר – זו חשובתי על השאלה הראשונה.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 486-487

מאיר ארנוב (מפא"י):

כשנביאי ישראל קבעו בחזונום היהודי כמה וכמה דברים אנושיים גדולים, כמה וכמה אידיאלים בעלי ערך נצחי, הם הוסיפו לכך "והיה באחדית הימים". הם לא היו תלושים מן המציאות. הם ידעו שבמשטר מסויים ייתכן שאידיאלים אלה יתקבלו, אולם בחיים התנהגו נביאי ישראל לפי המציאות ולא כיפרו על הדם. הם דיברו על נקם ושילם כעד דם, גם אם דבר זה פגע ברבי־מדינה, במלכים ושרים. והנקמה שדרשו לא היתה קלה. הם יכלו להגיד לשליט: "במקום אשר לקחו הכלבים את דם נבות ילוקו הכלבים את דמך". הם לא פחדו לא מפני המלך דוד, לא מפני שלמה, לא פחדו מפני שום מלך בישראל, לא מפני דש ולא מפני עשיר. הם נהגו לפי המציאות ואינני חושב שאנו צריכים להתעלם מהמציאות שבה אנו חיים. אל לנו לנסות לקבוע מי מעריך יותר חיי אדם ומי מעריכם פחות. הרי אנו כולנו מעריכים חיי אדם ומבחינת מוסר האדם כולנו שווים, כולנו נבראנו בצלם האלוקים.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 515

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

ועכשיו לחוק עצמו. הדין על החוק התקיים בכנסת הראשונה והקיף את הבעיה מכל צדדיה. אז הוסברה גם עמדת-התורה לעונש-המוות, המכירה בעונש זה באופן עקרוני, אך מעמידה סייגים חמורים על הטלתו ועל הוצאתו-לפועל. אני מדגיש: התורה היא המטילה את הסייגים האלה, ולא כפי שאמרו כאן חברי-כנסת נכבדים, שהחכמים הטילו סייגים בענין זה.

וברצוני להוסיף עוד. גם בשטח העונש שהמלך הטיל אותו בכוח סמכויותיו ולא בית-הדין, היו למלך סמכויות מיוחדות. אין כל ספק בדבר, שגם הוא היה קשור במידה ניכרת בגישתו הכללית של המשפט התורני לעונש המוות. ולכן אפשר לומר, שהטלת עונש היתה מסוייגת גם על-ידי המלך בהרגשה המשפטית הכללית, שהתבססה על פרטים שבקשר להטלת עונש-המוות על-ידי בית-הדין. במלים אחרות: אין מקום להשוואת מצבנו אנו כיום אל המצב שהיה קיים אז. הסנהדרין היתה בזמנו יושבת בלשכת הגזית, השכינה היתה שורה על ישראל, אלוקים היה יושב בעדת השופטים, זה היה המצב אז, ובעוונותינו הרבים גלה כבוד מאתנו.

ולפיכך, מה שיש לומר באופן עקרוני לבעייה זו של עונש המוות על פי התורה כלפי החוק הקיים במדינה, הוא, שאין המדינה בכל מערכת חוקיה מתבטטת על חוק התורה, ולכן אין מקישינ בדיני נפשות מערכת חוקים אחת למערכת חוקים אחרת. דומני שגישה עקרונית זו פוטרת אותנו מהדיון המעניין כשהוא לעצמו: מהי עמדת התורה לעונש-המוות. וכאן אני מוצא לנכון ולנחוץ להגיב על דברי חכמי-הכנסת חזני, הרואה בביטול עונש-המוות משום קיום במידה מסויימת של "ואשיבה שופטיך כבראשונה". אני מתנגד לעונש-המוות ודורש את ביטולו – ודוקא משום שאין השבת שופטינו כבראשונה.

אסתפק בעיקר בדיון בחוק המוצע במצב החוקי בו אנו נמצאים כעת. עלי לומר, שעל יסוד האסכולה המשפטית, שעליה אנו מתבססים בחוקת העונשין במדינת ישראל – אסכולה המטילה עונשין, ואף עונש מוות, גם אם אין מערכת עדים והתראה על פי דיני התורה – הנני שולל את עונש המוות בכלל. להטלת עונש המוות, חסר לנו גם היסוד העיקרי המשמש גורם חשוב בתורה. אנו מחפשים ומוצאים גורמים להטלת עונשים, מדברים על הפחדה כעל מומנט חינוכי וכעל תגמול. בתורה ישנו גורם מיוחד – גורם הבפרה. וגורם זה, הכפרה על המעשה הרע בפני בורא העולמים, המשפט המודרני אינו מתחשב בו, ומתוך כך אין לי אלא לשלול את עונש המוות.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 517

אליהו הכרמלי (מפא"י):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. הייתי בטוח שחברי־הכנסת הקרובים, אל המקורות והמעיינים בהם יותר מאשר לפרקים, יזכרו היום באותה פיסקה מפורסמת, הידועה לעם כולו ולא רק למעיינים, שסנהדרין חובלנית זוהי סנהדרין ההורגת אחד בשבוע – שנים ולא ימים. וידעתי גם ידעתי, שמכיון שדש דש, והמתווכחים יוסיפו על הפיסקה הקודמת עוד פיסקה של רבי אלעזר כן עזריה – אחת לשבעים שנה. אני מזכיר את הבל בקיצור.

אולם, רבותי, האם בפיסקה זו מסומן חוק, או זוהי רק מימרא מוסרית של גדולי ישראל, המביעה כיסופים ועריגה, ולא הלכה פסוקה? אם נעיין בפרשיות התורה הקובעות חוקים ומשפטים לא נמצא אף סעיף או פסוק אחד הקובע במפורש שעונש מוות אסור בישראל. ומי לנו מקור כמקור המפרט גם את ארבע מיתות כית דין: סקילה, שריפה, הרג וחנק, המתוארות לפרקים בציריות מיוחדת כדי להתגונן מפני פורעי המוסר החכרתי, וגם כדי לחנך את העם. אם כן, השאיפה המוסרית הטהורה והעליונה המובעת במימרא זו באה לחנך ולהזהיר, ולא לקבוע הלכות מפורשות.

אחרי חברי־הכנסת הנכבד, מר חזני, הוסיף חברי־הכנסת מר ורהפטיג להסתמך על המקורות – הפעם על מקורות יותר קרובים לתקופתנו – וציטט מדברי חזונו של רבי יהודה הלוי בשאלה הנכבדה הנידונה והעומדת להתקבל על־ידי החלטתו של הבית. אחרי ששמעתי את דברי מר ורהפטיג בכנסת עיניתי במקורות כדי להיווכח אם צוטטו הדברים במתבוננתם ושמחתי למצוא שהוא דייק, כי חזקה על חברי־הכנסת ורהפטיג שדייק כשהוא מצטט. אולם, רבותי הנכבדים, הבה ונבדוק את הדברים: "לא תרצח תואר כתארך"! האם כוונתו של איש החזון והשירה בהעלותו על הכתב את רחשי לכו היתה לבית־הדין, או האם היתה לדברים אלה אותה משמעות כלדיברה הקדומה בישראל: "לא תרצח"! ואם מסיים רבי יהודה הלוי ואומר "לא תרצח שופך דם נקיים", הרי היה בפיסקה זו היסוס, ממש כהיסוסינו אנו בכית זה. אולם בדבריו אלה, ראשונים ואחרונים, לא קבע רבי יהודה הלוי הלכה פסוקה, אלא דיבר כמשורר ולא כמחוקק. כידוע, אין רבי יהודה הלוי כאחיו הנשר הגדול רכי משה בן מימון עוסק בהלכות, ודברי חזון נאלה שהוא הורה לדורות, רק מדריכים גם אותנו, חברי־הכנסת, להעלות כהיסוסינו.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 521

יעקב שפירא (מפא"י):

אולם מצב זה קיים לא רק מיום ייסוד המדינה, לא במאה ה־18 אנו הגענו לדעה שעלינו להתנגד לעונש המוות. כבר הזכיר חבר־הכנסת חזוני את המשנה הידועה על הסנהדרין החובלנית, ורבי עקיבא ורבי טרפון אומרים שם, שאילו היו הם בסנהדרין, לא היה נהרג אדם מעולם. זה נאמר במאה השנייה, תודה לאל, ולא במאה ה־18. אין צורך להיות מתבולל מובהק כדי לרוץ דוקא אחרי המרכבה של הארצות הסקאנדינאביות. אולם אני מבכר לרוץ אחרי מרכבתו של רבי עקיבא שהיה נושא הדגל של מרד בר־כוכבא ושלח אנשים למאותיהם ולאפיהם למלחמה, להיהרג ולהרוג, וזה לא היה משחק ילדים, הוא עצמו עלה לגרדום, ובכל זאת ידע במאה השנייה להתנגד לעונש המוות.

בוויכוח הזה מתרחשים דברים משונים במקצת. חבר־הכנסת כרצבי צריך משום־מה לדיב עם חבר־הכנסת ורהפסיג את ריבוי של הפסוק האומר: "שופך דם האדם, באדם דמו יישפך". האם חבר־הכנסת כרצבי הוא האיש הדורש דוקא שישמרו על הפסוקים ככתבם וכלשונם? אם הגענו לידי כך ששומרי הדת מוכנים – מסיבות הידועות להם וגם לנו – להתנגד לעונש מוות, נכרך על כך. אנו נגד המסורת של הנרי השמיני ושל הגליוטינה. מהי המסורת שלנו במשך אלפיים שנה: הורגי־מלכות או הרוגי־מלכות?

כל אחד מאתנו שהתחנך בבית יהודי והלך לבית־כנסת, יודע, שגם ביום־הכיפורים וגם בתשעה באב יש שומעים קול כבי גדול מהרגיל, זהו בשעת הסליחה והקינה על עשרת הרוגי מלכות. נוצרה אצלנו מסורת של הרוגי מלכות, ואנו חשים זאת בדמנו.

חבר־הכנסת שזר אמר: כיצד, האם אתה תקבל בביתך תליין? עוד לפני זמן קצר התליין היה אדם ישר ומכובד למדי באנגליה. אצלנו לא יכול הדבר להיות...

אתם זוכרים את המחזה "קשה להיות יהודי". שם מסופר על הסטודנט הרוסי המוסווה בשם שניאורסון, שבשום־פנים איננו יכול להבין מדוע זה דוד שפירא מתגאה כל־כך באבות־אבותיו שהיו "געשמיסענע". גוי איננו יכול להבין זאת. הוא איננו יכול להתגבר על מסורת שלו.

היום יש גם גישה שונה בדבר היחס לעינויים. עד סוף המאה ה־18 היו נהוגים עינויים באירופה. רק במאה ה־18 ביטלו בצרפת את הסד, וויקטור הוגו בנאומו המפורסם על עונש המוות אומר, שלואי ה־16 ביטל את העינויים, ולכן לא עינו אותו אלה שקמו עליו, ואילו היה מבטל את עונש המוות – לא היו מתיזים את ראשו. עד סוף המאה ה־18 שרפו באירופה מכשפות, עינו אנשים, כדי שידו על האמת. ואצלנו? במאה השלישית ידעו חכמינו לומר: "אין אדם משים עצמו רשע". אין מקבלים

דיני עונשין

הודאתו של אדם, ולכן אין עינויים. לחכמינו היתה כל ההערצה לאנשים שנתנו נפשם על קידוש השם. בכל זאת אמרו: "אלמלי נגדוה לחנניה, מישאל ועזריה, פלחו לצלמא". לפני 1700 שנה הבינו חכמי המשפט בישראל כי בעינויים אפשר להביא לידי הודאת שקר לא רק סתם נאשם או חשוד, אלא אפילו אנשים כמו חנניה, מישאל ועזריה, אפשר גם להאמין שאנשים כאלה יסגדו לצלם ולעבודה זרה, אם יענו אותם.

ונשאלת השאלה: לשם מה צריכים אנחנו להסתלק מן המסורת הנאצלת שלנו ולקבל את עונש המוות? ולא יזו חברה נחמדה אנחנו נכנסים! מי היו הנואמים החשובים בבית הלורדים אשר דיברו בעד השארת עונש המוות? היו אלה אותם האנשים המדברים בעד הרבה דברים, אשר החלק הזה של הבית (מראה על ספסלי מפא"י) נלחם בהם...

ולסיום דברי אני אומר, אם ישנם נימוקים נגד כל הריגת אדם, הריגה מחושבת של אדם, הרי יש נימוק כפול נגד עונש מוות: לא זו בלבד שאתה נוטל נשמתו של האדם, אלא אתה מודיע לו על-כך, אתה מחזיק אותו בצפייה לכך. אני מייעץ לחבריי הכנסת שימצאו את הזמן לקרוא את הדברים הנפלאים שכתב בנדון הסופר דוסטויבסקי, מפיו של גיבורו הנסיך מישקין, כיצד איומה ונוראה היא ציפייתו של הנידון למוות, הידיעה שהמוות יבוא, הוודאות שבמוות. ורמז לכך אנו מוצאים גם אצל קדמוננו. "אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, הודיענו ה' קצי. אמר לו: גזירה היא מלפני שאין מודיעים קצו של בשר ודם".

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 525-526

חיים בונר (הציגונים הכלליים):

הטלת העונש באה לשם נתינת אפשרות לחוטא, לאשם, לחזור למוטב, להסתגל לחיי עבודה משותפת, לחיים משותפים, "מודה ועוב - ירוחם". מכאן, שעונש המות בתור עונש, אין לו שום מטרה. בשאלת ביטול עונש המות קיימים היסוסים, שמא ביטול זה פוגע בחוקת התורה, "שופך דם האדם באדם - דמו ישפך". לא מינה ולא מקצתיה. תורת ישראל תורת חיים היא. תורה שבכתב ותורה שבעל פה - אחת היא לנו. לא צדוקים אנו ולא קדאים, אנו חיים לפי הכלל: "עדרים עלי דברי סופרים מיינה של תורה", ו"חומר בדברי סופרים מבדברי תורה; האומר אין תפילין כדי לעבור על דברי תורה, פטור: חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים - חייב". חושן המשפט שלנו מבוסס בדיני נפשות על מסכת סנהדרין, דף פ': "חייבי מיתות בית דין שבתורה, אין מחייבים

עונש מוות

אותם אלא על-פי עדים והתראה, עד שיהיו שני עדים מתרין כאחד, ועד שיודיעו שחייב מיתה בבית דין; מתרין בו והוא שותק, מתרין בו והוא מרכין את ראשו, אף-על-פי שאמר יודע אני – פטור, עד שיאמר: יודע אני ועל מנת כן עושה אני. כיצד? ראוהו שהרג את הנפש, אמרו לו, הווי יודע שהוא בן ברית ונאמר: שופך דם האדם באדם דמו ישפך. אף-על-פי שאמר יודע אני – פטור, עד שיאמר: יודע אני ועל מנת כן אני עושה".

סורר ומורה שנאמר עליו: "ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו" אומר התלמוד: "סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב? לומר: דרוש וקבל שכר".

אין שום סייג מן התורה לפי חושן המשפט שלנו לביטול עונש המוות. שמענו בהמשך הוויכוח היסוסיים לביטול החוק, מפני שחלק גדול בישובנו בא אלינו מארצות המזרח, מחוסרות תרבות אירופית. נדמה לי, שביחס ל"לא תרצח" אין לה לתרבות האירופית יתרון על ארצות המזרח. בכל תקופות דברי ימי ישראל בארצות פוזרינו לא היו עד היום שחיסות המוניות של יהודים כמו שהיו לנו באוקראינה ואין צורך לומר בגרמניה, שאתה אנו מנהלים היום משא ומתן. את הנוער של עולי המזרח שלנו מכיר אני היטב על פי עשרות תלמידים שקיבלתי לבית-הספר ועשרות צעירים ומבוגרים שפגשתי בבתי האולפנים, המתכוננים להיות מורים בישראל. מצאתי שהם עולים בהרבה תכונות על עולי אירופה ובשום דבר אינם נופלים מהנוער הטוב שלנו, חניכי מדינת-ישראל...

אני אומר לכם: אין עם רודף שלום כמו הערבים כני הארץ. אין עם קרוב לנו כמו העם הערבי. בזמן מלחמה שאני – "הבא להרגך השכם להרגו", אבל חוק עונש המוות בא לימי שלום ולמען השלום צריך לבטלו.

רבי יעקב בעל הטורים העמיד בראש חושן המשפט את דברי רבן שמעון בן גמליאל: "על שלושה דברים העולם עומד – על הדין, על האמת ועל השלום".

ובשביל החוק ובשביל השלום יש לבטל את חוק עונש המוות.

קריאה ראשונה, כרך 11, עמ' 1433-1434

אברהם דייטש (אגודת ישראל):

כלפי אלה שדרשו ביטול עונש המוות מטעמים הומאניים, שמענו את ההערה שאינה ברורה כלל, שמא דבר הומאני יותר הוא להמית את הרוצח ברגעים ספורים מאשר להושיב אותו בכלא, שבו יהא מוכרח לבלות כל ימי חייו או את רובם ללא קשר עם העולם החיצון. האדם הוא

יצור חברתי, כך לימדונו חז"ל וכך אמר גם אריסטו, ובשבילו הבידוד כלי כל ספק נחשב כמוות.

גם לאלה שדיברו על הבעיה שלפנינו מגקודת-המבט של הדת, לא היתה שפה משותפת ועמדה מאוחדת וברורה בענין זה. אמנם בדבר אחד לא היו כל חילוקי-דעות בין הנציגים הדתיים, כולם אמרו פה אחד שמאחר שעדיין לא הגענו לסנהדרין ומשפטי המדינה אינם מתנהלים על-פי דין-תורה, אין אנו קשורים בדינים בפרוצדורה שלפיהם דנה הסנהדרין בשעתה. אבל המסקנות שהסיקו מעובדה זו היו שונות לגמרי. היה מי שאמר – היה זה חברה-הכנסת פנקס עוד בכנסת הראשונה – שכתקופתנו שלנו יש רשות למדינה, לא על-ידי סנהדרין שאין לנו, אלא בתורת רשות עליונה, לחוקק כל מיני חוקים, אפילו חוק עונש מוות, לבצע אותם אם היא רואה צורך בכך. ומביאים סעד לזה מדברי הרמב"ם שקובע בהלכות מלכים: "כל ההורג נפשות בלא ראייה ברורה ובלא התראה וכו', יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם לפי מה שהשעה צריכה".

לעומת זאת טענו אחרים שאמנם אין אנו קשורים בדיני סנהדרין, אבל אנו רוצים ומוכרחים להיות נאמנים לרוח הדינים האלה, המכתיבים לנו במפגיע להציל מעונש מוות את הנפש הישראלית שתעתה בדרכי החיים. הצו העליון, כאז כן עתה "ישפטו העדה והצילו העדה". אבל גם אלה נוטים להטיל עונש מוות על הבוגדים ועל אויבי עמנו וסוברים שגם להם יש סמך בדברי הרמב"ם שכתב: "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו". והיו ששללו עונש מוות לגמרי בכל השטחים ובכל המקרים, אפילו במקרה של בגידה.

כנסת נכבדה. בכל-זאת לי, כלנציגה של מפלגה דתית, אי-אפשר לבסס את עמדותי בשאלה חמורה זו רק על הרגש. כמו בענינים אחרים, צריכים אנו לדעת גם בענין זה את דעת התורה הברורה, ואני באמת מצטער מאד שבשעה ששאלו את חוות-דעתם של השופטים ועורכי-הדין על ענין זה, לא שאלו גם את דעת גדולי הרבנים נושאי התורה והמסורת. אני מבקש לעשות זאת עכשיו, כי אני משוכנע שהם יכולים לתרום תרומה חשובה לבירור הדבר. כל זמן שהרבנים שלנו לא יגידו לנו בפירוש שעונש המוות חל על הבוגדים ועל אויבי עמנו, ושאינן הבדל בין מורד במלך ישראל ובין מורד במדינת-ישראל, אני שולל את עונש המוות בכלל, בכל המקרים ובכל השטחים. אני מקוה שבועדת החוקה, חוק ומשפט תמצא דרך אפילו במסגרת זו להציע ענשים מתאימים לפושעים מסוג זה.

לבסוף הרשוני נא, רבותי, להביא לפניכם דברי חז"ל במדרש רבה במגילת איכה. שם בתוב שרבי יהודה הנשיא שלח תלמידים שלו לעיירות ארץ-ישראל לראות מה יש לתקן במקומות השונים, והיו נכנסים לעיר אחת ולא מצאו שם מלמדי תינוקות, ואמרו להם לבני

עונש מוות

העיר: הביאו אלינו שומרי העיר, והיו מביאים להם ראשי המשטרה. על זה הם אמרו להם: אלה הם שומרי העיר? אין אלה אלא מחריבי העיר. המדרש הזה רוצה להדגיש לנו בשפה מיוחדת שלו את הרעיון שהצביעו עליו אחדים מקודמי. למשטרה יש בוודאי תפקיד חשוב בכל המדינות וגם במדינתנו שלנו, אבל אם אנו סוברים שאפשר להעביר את חינוך העם בכלל ואת נקודת הכובד של החינוך בפרט אל המשטרה, במקום לכוון אותו לכתלי בית המדרש, הנה עוד מעט והתוצאות יגידו לנו בחוש, שבשיטה זו לא משומרי העיר אנו אלא חסותחלילה ממחריבי העיר. המצב במדינתנו מבחינה זו קשה מאד. אני מכיר את החומר החדש שלנו מתוך הנסיון, ואני מרשה לעצמי להדגיש באחריות מלאה, שכל הגורמים אשר התנגדו לחינוך מקורי, לחינוך דתי אצל רובם הגדול של ילדי העולים, אלה שהרסו בן-לילה את עולמם של העולים החדשים, עשו בזה שירות דע לא רק לדת אלא גם למדינה.

כנסת נכבדה. אני מצהיר זאת, ואתם, בהתאם לגישתכם, אולי תחשבו: איך איש אגודאי מדבר אלינו. כדי להוציא את הדעיון, את החשד מלבכם, אני מרשה לי לצטט דברי בעל-מקצוע אחד, אשר לפי עדותו אינו דתי בהחלט. לפני שבועות אחדים ישבנו בוועדה לחינוך ולתרבות ודנו בענין ילדים עבריינים. מנהל מחלקה זו במשרד-הסעד אמר בין השאר: "בזה שהרסנו חיש מהר אצל עולי תימן, עיראק ומארוקו את האווירה הדתית – הרסנו בן-לילה את האוטוריטה של ההורים". הילדים הנועד עוזבים לנפשם ללא משען ומשענה, ללא עורף מוסרי ומהווים אחוז גדול מילדי העבריינים.

כנסת נכבדה. אני מאמין בכוח התורה ובכוח התשובה. אני תקוה שאם אלפי שנות הגולה לא יכלו לגזול מאתנו את תורתנו, תישאר היא כנכס רוחני שלנו גם במדינת-ישראל. אני תפלה שהכרה זו, שמפנה בה, תביא בקרוב.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 1434-1435

בנימין פילס ששון (הספרדים):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. אני שמח להשתתף בוויכוח זה שאינו מתנהל על רקע סיעתי. אך לא הייתי בא להטריח אתכם בשמיעת דברי, אלא משום שאני מצטער לשמוע, שחברי-הכנסת עולים בזה אחר זה לדוכן ומציעים לבטל את עונש המוות. כל אנשי החזית הדתית דיברו בעד ביטול עונש מוות, שאין לבצעו, אלא על-ידי פסק-דין של סנהדרין אחרי שמיעת עדויות מדובות וכו'. חברי-הכנסת חזני אמר, שרוב הסנהדרין היו בעד ביטול עונש מוות – אני חולק על דעתו. לפי דעתי,

דיני עונשין

נאמרה המלה האחרונה בקשר לכך על-ידי רבן שמעון בן-גמליאל, שהיה איש הציבור בעל אחריות, נשיא הסנהדרין. ואותה שעה לא רק שהיה עומד בראש אנשי הדת, אלא גם בראש אזרחי הישוב, והוא שאמר: "אף הם מרבים שופכי דם בישראל". כלפי מה אמר זאת? כלפי רבי עקיבא ורבי טרפון שאמרו, אילו היה ענין זה נתון בידם, לא היו מוציאים פסק-דין מיתה בישראל לפועל, ועל זה אמר רבן שמעון בן גמליאל בתוקף תפקידו כנשיא הסנהדרין: "אף הם מרבים שופכי דם בישראל".

קריאה ראשונה, כרך 11, עמ' 1435

יעקב שפירא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

הדין עכשיו הוא על עונש מוות על רצח, ובוה מאוחדים כל השוללים, גם הרוב שבועדה. ובכן, לא אסתמך על מה שרבים מחברי השוללים מסתמכים, על פסוק זה או זה שבתורה. אין אנו קראים, ואין אנתנו צדיכים לדון לפי התורה שבכתב כלכד. לא מי שמסתמך על המלים הכוללות: "לא תרצח", ולא מי שמסתמך על הפסוק: "שופך דם האדם, באדם דמו ישפך", – לא אמר את הכל. גם בשביל שומרי המסורת לא נגמר בזה המשפט העברי. אבל עובדה היא שהיודיספרודנציה העברית המקודשת העתיקה, כאשר הגיעה לשיא התפתחותה, אחרי חורבן הבית השני, ביטלה את עונש המוות ואסרה עליו. אני ודאי שאינני ידוע בבית הזה כאיש התובע להנהיג במדינה את המשפט העברי, אולם תמיד תמכתי ואתמוך בקבלת פרינציפים של המשפט העברי שמתיישבים עם הלך-הרוח וסדר-החיים המודרניים. מדוע הפעם עומדים חברי בית נכבדים ואומרים: אין אנו רוצים לדעת כלל מהי המסורת העברית, מה שאמרו טובי חכמי המשפט העברי.

חבר-הכנסת אזניה שואל אותנו: "למה יש להזדרז? הייתי רוצה לדעת מה יהיה אם לא נזדרז". אם לא נזדרז, יישאר המצב החוקי כפי שהוא כיום – עונש מוות אובליגטורדי, בלי שתהיה בצדו הבטחה מטעם הממשלה, הבטחה שהיתה במשך שנים, שעונש המוות לא יבוצע. וחבר-הכנסת אזניה, הבלתי-מזדרז, יגיע לידי כך שאחרי אלפיים שנה כפעם הראשונה ישלח בית-דין יהודי אדם לגרדום. אינני ידוע מי מאתנו מזדרז. ההפך הוא האמת.

ראובן שרי (מפא"י):

לפני אלפיים שנה לא היה בית-דין יהודי.

עונש מוות

יעקב שפירא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לא היה בית־דין יהודי? הייתי מציע לחבר־הכנסת שרי לרענן את ידיעותיו בתולדות ישראל מאז חורבן הבית.

ראובן שרי (מפא"י):

אני חושב שאתה טועה, גם בהעדה זו אתה טועה.

יעקב שפירא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אבל לא זו בלבד שביסלו את עונש המוות, אלא כך היתה כל האידאולוגיה, כל הקונצפציה. באיזה שאט־נפש, באיזה יחס של בוז דיברו על עונש המוות בספרות העברית העתיקה. לא היה זה קל לחכמינו לקדוא לבית־דין, לדבר על הסנהדרין כסנהדרין חבלנית...

(קריאות: קטלנית)

...וקטלנית – זהו יותר טוב?

שמחה בבה (הציונים הכלליים):

תוסיף כך לנאום ויהיה דוב עצום כעד עונש מוות.

יעקב שפירא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אולם אני מוסיף ואומר שלא רק המסורת העתיקה שלנו היתה נגד עונש מוות, אלא גם המסורת החדשה שלנו היתה נגד עונש מוות.
קריאה שניה, כרך 15, עמ' 915

יצחק מאיר לויין (אגודת ישראל):

א. בזמן שהחיים בעולם נעשו זולים ואיבדו את ערכם האמיתי הן באומות העולם והן בישראל, חשוב שנוכיח עד כמה יקרה נפש אחת, עד כמה יקרים אצלנו חיי אדם. עם ביסול עונש המוות אנו מביאים לידי ביסוי שיש לעשות הכל לא לסלק את האדם מעל במת החיים; ודוקא מדינת־ישראל, המופיעה כנושאת הערכים המוסריים באנושות, צדיכה להוכיח זאת לעולם כולו, כי בצלם אלקים ברא את האדם.

ב. ידוע כי שופטים טועים לפעמים במשפט ומוציאים לפעמים משפט מעוקל. כל דין מעוות אחר יכול להיות מתוקן, פרט למשפט מוות שאם ביצעוהו והרגו את האדם אין עוד אפשרות לתקנו.

ג. רק כשהיה קיים משפט התורה בחיים, לפני בית-דין הגדול בלשכת-הגזית שבמקדש, כשכל החוקים היו בנויים על-פי רצון ה' המתגלם בתורה, וחברי הסנהדרין היו זהירים מאד מאד ועשו חקירות ודרישות, והם בעצמם היו מצויינים בתורתם ויראתם וכל חייהם תורה וקדושה ובכל הסגולות הדרושות לשופטים בישראל, יכלו לקבוע עונש מוות בבטחון שלא ייכשלו – לא כן היום.

ד. אלה החושבים, כי עם ביטול עונש המוות יחמר מצב ההפקרות השורר כיום ברחוב – טעות בידם. כמעט כל הפושעים בחטא פלילי עושים את מעשיהם מתוך רוח יצרים וטירוף, ו"אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטוח", ועונש המוות לא יפחידם כל-כך. ולכן אפשר לדונם למאסר עולם, לעבודת-פרך, אבל לא לעונש מוות.

ה. לפי השקפתנו, מקור הירידה המוטרי ברחוב והמצב המביש הוא מפני שסרגנו מדרך התורה וחיית תורה אמיתיים – כך הוא אפיו של עם ישראל, או שעולה ומתרומם עד השמים או שמידרדר חלילה תהומה. לכן לא עונש מוות, אלא התבוננות עמוקה במצב הרוחני תוכיח שאין דרך אחרת אלא לשוב למקור ישראל, לשנות את הווי החיים ולטהר את האווירה המורעלת. זה ירומם אותנו ויוכיח שהננו עם סגולה, עם הנבחר, וכולם ילמדו מאתנו ארחות חיים ויושר, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

קריאה שניה, כרך 15, עמ' 918

חוק ההסגרה, התשי"ד-1954

נתפרסם בספר החוקים התשי"ד, עמ' 174. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 208.

נוסח החוק

1. לא יוסגר אדם הנמצא בישראל לידי מדינה אחרת אלא לפי חוק זה.
אין הסגרה אלא לפי חוק זה
2. מותר להסגיר אדם כאמור, אם –
1) בין ישראל ובין המדינה המבקשת להסגירו לידיה (להלן – המדינה המבקשת) קיים הסכם הקובע הדדיות בהסגרת עבריינים;
2) והוא נאשם או נתחייב בדין במדינה המבקשת על עבירה שאינה בעלת אופי מדיני ושאלו נעברה בישראל היתה עבירה מן העבירות הכלולות בתוספת לחוק זה (להלן – עבירות הסגרה).
יחסי גומלין
3. הוגשה בקשה מסעם מדינה זרה להסגיר לידיה אדם שנאשם, או שנתחייב בדין באותה מדינה על עבירת הסגרה (להלן – מבוקש), רשאי שר המשפטים להורות כי המבוקש יובא לפני בית משפט מחוזי כדי לקבוע אם הוא ברה"סגרה. בקשת מדינה זרה
4. על סמך הוראה כאמור, יגיש היועץ המשפטי לממשלה או בא כוחו עתירה לבית המשפט המחוזי להכריז על המבוקש שהוא ברה"סגרה. עתירה לבית המשפט
5. הוגשה עתירה, יכול בית המשפט, בכל שלב של הדיון לצוות על מעצר של המבוקש. תקפו של הצו יהיה עד למתן החלטה כאותה עתירה, אם לא ביטלו בית המשפט לפני כן. מעצר לאחר עתירה
6. היועץ המשפטי לממשלת ישראל או בא כוחו, או קצין משטרה גבוה, רשאים לצוות בכתב על מעצר מבוקש לפני הגשת העתירה, וכן על מעצר אדם שיש יסוד להניח שהוא ברה"סגרה וכי תוגש בקשה להסגירו ונראה למצווה, כי המעצר דרוש להבטחת ההסגרה. מעצר כלי צו עד לעתירה

דיוני הכנסת

כללי

אהרון ציולינג (מפ"ם):

ומכאן לשטח אחר לגמרי. אני קורא כאן על דבר זכות הסגרה בשל חטא מאד רציני, כמו "סיכון חיי אדם על-ידי חוסר זהירות". איש לא יחשוד בי ובכולנו שאנו מזלזלים בחטא כזה. אינני רוצה גם לדבר על אפשרות של שימוש לרעה על-ידי ממשלה זרה, להשגת הסגרה בשל סיכון חיי אדם, אם כי אפשר להשתמש בזה לרעה למטרות אחרות. אולם רבותי, אמנם לא כל המשפט העברי הקדום היה טוב. אך באותם הימים היה זה משפט מתקדם, אם כי היו בו גילויים אכזריים עד מאד. אך היו בו במשפט הקדום מושגים שמותר גם לנו להשתמש בהם. לגבי סיכון חיי אדם ואפילו לגבי גרימת מוות לאדם היו לנו משפטים אחרים (משום שהיתה בדין ישראל מימדה בעלת ערך: "ייתמו חטאים") והיו עדי מקלט לרוצחים: "ואשר לא צדה והאלוקים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה". ואינני יודע אם אנו צריכים להסגיר אדם במקרה סיכון חיים "אשר לא צדה".

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 2041

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי):

לעצם הענין – לוויוכוח בין המרחיבים לבין המצמצמים של ענין ההסגרה – הרי אנו כעם ישראל מעולם לא מיהרנו להסגיר פושעים לידי מדינות אחרות. אמנם היה זה כזמנים שלא שררו יחסים הדדיים טובים בין המדינות; גם זו היתה הסיבה לכן. אבל בדרך כלל לא מיהרנו להסגיר פושעים לידי מדינות אחרות, גם משום שלא היה אומן בשיפוט הצודק של המדינות, גם משום שחשבנו שארץ ישראל, שקדושת הארץ קולטת ולא פולטת. "מעם מזובחי תקחנו" רק במקרים נדירים. אבל בדרך כלל, המזבח גואל את הפושע. הכתוב "לא תסגיר עבד אל אדוניו" – איננו ענין רק לצייוי בקשר עם העבד, הוא מציין גישה ושיטה מוסרית. אם יש לשפוט אדם, מוטב שאנו נשפוט אותו מאשר נסגיר אותו.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 2045

הסגרה ותחולה טריטוריאלית

ויש דבר שני שבגללו צריכים אנו להתנגד להסגרת אזרחים. נכון הדבר, ואני רוצה שיהיה ברור, שיש לנו גישה מיוחדת שבארץ הזאת יש קדושה. ארץ-ישראל היא ארץ קדושה ולכן אנו טוענים שזוהי ארץ של עליה שמכל הארצות עוליס אליה. אינני רוצה להרחיב את הדיבור בענין זה, אך כל הספרות שלנו מלאה בזה שיש גישה מיוחדת לארץ זו, כארצנו הקדושה. אדם מישראל העולה מארץ העממין לארץ הקדושה הריהו מתקדש ומיטהר. ומכאן אנחנו אומרים שעבריין שבא מחוץ-לארץ – נשפוט אותו כאן. כבר הזכרתי פעם את התוספתא ואני רוצה לשוב ולקרוא אותה לפניכם. התוספתא במסכת סנהדרין כסוף פרק ג' אומרת: "חייבי מיתות שברחו מן הארץ לחוצה לארץ ממיתין אותן מיד ושברחו מחוצה לארץ לארץ אין ממיתין אותן אלא נידונין בתחילה".

קריאה שניה, כרך 16, עמ' 2464

חוק לתיקון דיני עבירות חוץ, התשל"ח-1978

נתפרסם בספר החוקים התשל"ח, עמ' 52. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 258.

נוסח החוק

1. בחוק דיני עונשין (עבירות חוץ) [נוסח משולב], תשל"ג-1973 (להלן – חוק עבירות חוץ) –
(1) אחרי סעיף 4 יבוא:

תיקון חוק דיני
עונשין (עבירות
חוץ)

4A. (א) בתי המשפט בישראל מוסמכים לשפוט לפי דיני ישראל אזרח ישראלי או תושב ישראל שעשה בחוץ לארץ מעשה אשר, אילו נעשה בישראל, היה עבירה הנמנית עם העבירות שבתוספת לחוק ההסגרה, תשי"ד-1954.

"עבירות של אזרח
ישראלי או תושב
ישראל"

(ב) נעברה העבירה במקום הנתון לשיפוט של מדינה
אחרת –

- (1) לא יוגש כתב אישום לפי סעיף זה, אלא אם המעשה היה גם עבירה לפי המשפט שחל באותו מקום;
(2) לא יטיל בית המשפט עונש חמור מזה שניתן היה להטיל לפי המשפט שחל באותו מקום.";

2. בחוק ההסגרה, תשי"ד-1954
(1) אחרי סעיף 1 יבוא:

1A. לא יוסגר אזרח ישראלי אלא בשל עבירה שעבר לפני שהיה לאזרח ישראלי.";
(2) ברישה לסעיף 2, המלה "כאמור" – תימחק.

"סייג להסגרת
אזרחים"

דיוני הכנסת

כללי

סגן השר י. ארידור:

צריכים אנו להסתכל לא דק על המסורת ועל המקובל בארצות העולם אלא גם על המקובל בעם היהודי. העקרון שלפיו אין להסגיר אדם בא לידי כיסוי נמרץ במקורות היהודיים. יש, כמובן, המאמר הידוע במקרא בדבר "לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר יינצל אליך מעם אדוניו." אכל אני רוצה להדגיש שזה אולי הכלל, אבל הפירוט של הכלל, בצורה מאוד מקבילה להצעת החוק שאנחנו מגישים היום, מצוי בדברי הרמב"ם אשר כותב ב"מורה נבוכים", בדבריו על האיסור להסגיר עבד אל אדוניו, וזו לשונו בתרגום: "יש עוד במצווה זו תועלת גדולה והיא להקנות לנו המידה הנעלה הזו..."

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

איך אתה מדבר על אזרחים? אפשר לחשוב שהרמב"ם כתב את זה בשבוע שעבר.

סגן השר י. ארידור:

כאשר קוראים את הרמב"ם אפשר לראות שהוא כאילו כתב את זה בשבוע שעבר.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

הרמב"ם כתב זאת לפני שרצית בחוק פרסונאלי.

סגן השר י. ארידור:

אני אקרא את דברי הרמב"ם ואחר-כך תראי שהם מתאימים. אקרא גם פרשנות על ההלכה היהודית, לא מהרמב"ם, ואני מתפלא מאוד שאת מפטיקה אותי דווקא כאשר אני מצטט את הרמב"ם, אבל לא הפסקת אותי כאשר ציטטתי את ארצות אמריקה והגוש המזרחי.

דיני עונשין

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

לא שמעתי.

סגן השר י. ארידור:

ובכן אני קורא את הרמב"ם: "יש עוד במצווה זו תועלת גדולה והיא להקנות לנו המידה הנעלה הזו, כלומר, שניתן מחסה למי שביקש חסותנו ונגן עליו ולא נמסרהו בידי מי שערק מפניו. ולא די בכך שיתן מחסה למי שביקש חסותך אלא שעוד מוטלת עליך חובה והיא שתדאג לצרכיו ותיטיב לו ואל תכאיב לכו בדכרים והוא, אמרו... יישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו". ובהמשך דבריו מדגיש הרמב"ם גם את הפן השני והוא שהמחסה אין בו כדי למלט את העבריינים מלשאת בעונשם כי, ואני מצטט, "הרחמנות על הרשעים המשחיתים אכזריות על כל הבריות." דהיינו, בהשקפתו של הרמב"ם יש שני המושגים המצויים היום בחוק שלנו: מצד אחד – לא להסגיר; מצד אחר – לענוש במדינה שאליה נמלט העברייני.

אנחנו צועדים אפוא בעניין זה בשבילי מתשבתו של הרמב"ם כאילו הוא כתב את הדברים בשבוע שעבר.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

כאשר נתקבל החוק, הטקסט של הרמב"ם עוד לא היה קיים.

סגן השר י. ארידור:

כנראה, צריך להפנות את השאלה הזאת לממשלה אחרת ולכנסת אחרת. שני מחקרים של שני חכמים כני דודנו שדנים בשאלת ההסגרה ניגשים באותה גישה. הרב בנימין רבינוביץ תאומים ז"ל דן כמחקרו בהסגרה למאסר נכרים וקובע, כהסתמך על מקורות ההלכה, שאין להסגיר לשלטונות נכרים. ובמתקד אחר מאת הרב יהודה גרשוני, שכותרתו "אם מותר לממשלת ישראל להסגיר פושע לעם אחר", מסיק המחבר כי מבחינת ההלכה לכל ישראלי יש זכות בארץ-ישראל ואין לגרש יהודי מן הארץ ולהסגירו לשלטון נכרי בחוץ-לארץ. ועם זאת מוטלת החובה על מדינת ישראל לשפוט את הפושעים ואף על עבירות שבוצעו בחוץ-לארץ. עד כאן ההלכה היהודית...

אדוני היושב-ראש, בהשקיפנו לעבר מקורות היהדות ובהביטנו לעבר נוהגים המקובלים בעולם, אנו עושים בהצעת חוק זו צעד חשוב קדימה שאורח ישראלי לא יוסגר, אך יחד עם זאת שישאל לא תשמש

הסגרה ותחולה טריטוריאלית

מקום מקלט לעבריינים. אזרחי ישראל שעברו עבירה בחוקי-לארץ יבוא על עונשו בהתאם לכללי הצדק של מדינת ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 80, עמ' 537-538, 539

זרח ורהפטיג (חזית דחית לאומית):

ברשות היושבת-ראש, מורי ורבותי, אני מחייב את הצעת התיקון, אם כי לא לכל פרטיה, ונימוקי אתי. מי שמתעניין בנימוקים אלה יעיין בדברי הכנסת השנייה, מושב שני, עמ' 2045 ובדברי הכנסת השנייה, מושב שלישי, עמ' 2463. שם כבר נימקתי מדוע צריך לתקן את החוק, הן את חוק ההסגרה והן את החוק לתיקון דיני עבירות חוץ. שם הסתמכתי גם על הכתוב בתורה גם על התוספתא וגם על המקורות שהיום סגן השר ארידור הוסיף עליהם כהנה וכהנה. התיקון נחוץ והוא כמיטב המסורת היהודית.

קריאה ראשונה, כרך 80, עמ' 542

נרעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אם נקבל הצעת החוק שלפנינו נגרום לשני מיני אפליית: יהודי שעבר עבירה בארץ זרה והוא מרגיש שהקרקע בווערת מתחת רגליו, כי קרב והולך יום אישומו, יימלט לישראל ויהיה לאזרח בה ביום כואו לישראל; הוא לא יוסגר עוד. תושב או אזרח אחר כאותה ארץ זרה יצטרך לתת את הדין לפני בית-הדין של ארצו. אם יימלט לישראל לא תהיה ישראל מקלט לו. כלומר, אנחנו יוצרים אפליה לגבי ארץ המגורים של העברייני היהודי ששם הוא מופלה לטובה, כי יש לו, למעשה, אפשרות שאינה מסורה למי שאינו יהודי: להימלט לישראל ולהיות חסין. חמור מזה: אנחנו יוצרים אפליה גם בישראל, שתמנע אפשרות להסגיר אותו, בעוד שחברו, העברייני הנכרי, יוסגר. ואם מצטטים כאן את ההלכה, אדוני סגן השר ארידור, הרי "חוקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ", ליהודי ולנכרי. ופה עושים פלסטר את הכלל שיהיה דין אחד, מפני שהיהודי לא יוסגר ואילו חברו הנכרי, ואפילו הוא שותפו לעבירה שנמלט לישראל יחד אתו, אכן יוסגר.

קריאה ראשונה, כרך 80, עמ' 545

דיני עונשין

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

מה פירוש ישראל, אף שחטא, ישראל הוא? כל בני-האדם הם בניו של אדם הראשון וכולם נבראו בצלם. רבותי, זו חגיגה גדולה לכל פושע ולכל מחלק סמים ולכל עובר חוק. כל השיסה הזאת איננה עניינית. אנחנו חיים בעולם שמאז ימי הרמב"ם נעשה קצת יותר קסן: הומצאו מכשירים מתוחכמים מאוד, הן לביצוע פשעים והן להימלס ממקום למקום. העולם קסן, אמצעי התחבורה נוחים מאוד, אפשר להגיע ממקום למקום: ואין אנחנו עוסקים במדינות שבהן מסגירים עבד לאדוניו אלא במדינות שיש בהן משפס פומבי. אינני חושבת שאנחנו היום המתוקנים שבין הגויים: ובארצות שעמהן יש לנו הסכמי הסגרה המשפט פומבי לא פחות מהמשפט אצלנו. ההתנשאות היא לא במקום.

קריאה ראשונה, כרך 80, עמ' 552

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כבוד היושבת-ראש, בנסת נכבדה, החוק המוצע, יש לו שרשים עמוקים בהלכה המקורית, כפי שציטט כאן סגן השר ארידור. אנו מחייבים את החוק המוצע. אני רוצה להדגיש כי איננו רוצים בשום פנים ואופן שמדינת ישראל תיהפך מקלט לעבריינים. אנו נגד הפיכת מדינת ישראל מקלט לעבריינים. מי שעובר עבירה חייב לבוא על עונשו. אבל כאשר ההסגרה איננה מבוססת על ההדדיות, יש להביא לכך שהאזרח יישפט ויקבל מלוא העונש המגיע לו בבית-משפט ישראלי.

קריאה ראשונה, כרך 80, עמ' 554

דוד גלם (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

העקרון שמדינה אינה מסגירה את אזרחיה אלא שופטת אותם כעצמה, שרשיו – כך נאמר על-ידי חבר הוועדה בנימין הלוי – במהפכה הצרפתית, שמחולליה ראו בו זכות חשובה בזכויות האזרח. אך דומני שאין צורך להיוקק למקורות זרים. התורה קובעת בספר דברים, פרק ב"ג, פסוק ט"ז: "לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר יינצל אליך מעם אדוניו". והמפרשים מסבירים: "אפילו עבד כנעני של ישראל שברח מחוצה לארץ". ה"אבן עזרא" אפילו קובע שיש בהסגרת עבד משום חילול השם.

בעת הדיון בקריאה הראשונה ציטט סגן השר יורם ארידור את

הסגרה ותחולה סריטוריאלית

הרמב"ם ופוסקים אחרים העומדים על שני הכללים: איסור הסגרה מחד גיסא יחד עם שיפוס וענישה מאידך גיסא. זהו כאמור יסוד-מוסד של ההלכה והמסורת היהודית, המעוגן בטעמים הומאניים ולאומיים כאחד. קריאה שניה, כרך 81, עמ' 1032

חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות חוץ), התשט"ז-1955

נמפרסם בספר החוקים התשט"ז, עמ' 7. הצעת החוק נמפרסמה בהצעות חוק התשר"ח,
עמ' 208.

נוסח החוק

- 1.** בתי המשפט בישראל מוסמכים לשפוט אזרח, תושב, או עובד הציבור של ישראל שעבר בחוץ-לארץ אחת העבירות האלה:
- (1) עבירה לפי חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות שוחד), תשי"ב-1952;
(2) עבירה לפי אחד הסעיפים שבפרקים י"ב, ט"ז וכ"ט עד מ"ג לפקודת החוק הפלילי, 1936, הפוגעת בנכסים או בזכויות של המדינה או של גוף או איגוד שפורש בתוספת לחוק זה.
(3) "עובד הציבור", לענין סעיף זה – כמשמעותו בפקודת החוק הפלילי, 1936.
- 2.** בתי המשפט בישראל מוסמכים לשפוט את מי שעבר בחוץ-לארץ אחת העבירות האלה:
- (1) עבירה לפי חוק הדגל והסמל, תש"ט-1949
(2) עבירה לפי חוק חותם המדינה, תשי"א-1949
(3) עבירה לפי פקודת הסודות הרשמיים
(4) עבירה לפי הסעיפים 49 עד 62 לפקודת החוק הפלילי, 1936.
- 3.** לא ייענש אדם לפי חוק זה על מעשה או מחדל שהורשע עליום בפניו או שזוכה עליהם בחוץ-לארץ.
- 4.** אין האמור בחוק זה גורע מכל סמכות לפי דין אחר לשפוט על עבירות בחוץ-לארץ.
- 5.** שר המשפטים רשאי, באישור ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת, לשנות את התוספת לחוק זה בהוספת שמותיהם של גופים או של איגודים או במחיקת שמות כאלה.

עבירות רכוש

עבירות נגד המדינה

אין עונש לאחר פסק דין בחוץ-לארץ

מפחיתות שפירות

שינוי התוספת

דיוני הכנסת

כללי

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי):

זוהי גישה זרה לרוח ישראל, למדינת ישראל, ואינני סבור שאנו צריכים ללכת בעקבותיה. הגישה העברית המקורית היא הגישה האוניברסאלית, ובצדק אמר שר-המשפטים כי שוס שיטה אינה עקבית, אבל השאלה היא – כמה שמים את הדגש. במשפט העברי המקורי, הדגש הוא לא בגישה הדיאלית, אלא בגישה האוניברסאלית. לפי תפיסת-העולם שלנו, ה' הוא אחד ואב אחד לכדיאה. אנחנו מונתיאיסטים ומאמינים באחדות העולם. לדעתנו, העבריין הוא עבריין בכל מקום, והרוצח הוא רוצח בכל מקום, ולא חשוב איפה קרה הרצח, כי בכל מקום שהוא היה – היה זה רצח, ואס תפשתי את העבריין, עלי לענשו. אמנם יש חילוקים רבים ביניהם, אבל הם נובעים מתוך עקרון ההדדיות. אם יש במשפט העברי גישה נפרדת לבני-ברית ולנכרים, ההנמקה היא שאני צריך לשמור תמיד על ההדדיות. אם אותו עם שאינו בן-בריתי מתייחס אלי בהפקרות, גם אני צריך להתייחס אליו כך.

המשפט שלנו כולל לא רק דינים בשביל בני ישראל, המשפט העברי המקורי כולל גם דינים בשביל בני נוח, בשביל העולם כולו. התפיסה המשפטית שלנו היתה, שצריך להיות משפט אחד בכל העולם. יכולה להיות דרישה גדולה יותר ומרחיקת-לכת יותר כלפי ישראל, עס-סגולה, מאשר כלפי עמים מבני נוח, אבל המשפט מוכרח להיות אחד בכל העולם, ואין אנו מניחים שיש חלק בעולם שהוא הפקר. בירושלמי, מכות (סוף פרק א'), נאמר, כי עבריינים שברחו מחוץ-לארץ ובאו לארץ, אין ממיתים אותם מיד, אלא דנים אותם שוב בארץ, כלומר, יש זכות וחובה לבית-דין בארץ לדון גם על עבירות שנעשו בחוץ-לארץ. אצלנו הגישה היא שדנים בארץ על כל עבירות חוץ, ומכאן אני רוצה להציע תוספת סעיף שיבוא בין הסעיפים 2 ו-3. אינני רוצה לנסח כאן את הסעיף, אני רוצה רק לומר שהעקרון הוא, שאורח ישראל אשר עבר עבירה – ובוועדה אציע להגדיר כי העבירה היא אותה העבירה שבחוק ההסגרה הוגדרה כבת הסגרה, כלומר, שהעונש עליה הוא מאסר של שלוש שנים ומעלה – ואף אם העבירה נעשתה בחוץ-לארץ, הנה אם העבריין נמצא בארץ, בית-הדין המקומי ידון אותו. אני מוציא מכלל השיפוט שלנו רק עבירות קלות, שהעונש עליהן הוא פחות משלוש שנים...

דיני עונשין

אולם הפרינציפ הראשון צריך להיות, שבנוגע לאזרח ישראלי קיימת השיטה האוניברסאלית, שכית־הדין בישראל מוסמך לשפוט כל אזרח ישראלי, אף אם העבירה נעשתה שלא בארץ. נדמה לי שגישה זו, הגישה האוניברסאלית, מתאימה לעם ישראל מכל הבחינות. עם ישראל הוא עם אוניברסאלי, הוא היה מפוזר אלפים בשנים ככל מדינות העולם, ורובו הגדול נמצא עדיין בתפוצות. נכון, שדת ישראל היא דת לאומית, אבל היא גם דת אוניברסאלית – אנו סבורים שזוהי הדת שצריכה לבסות את העולם כולו כ"מים לים מכסים". אולם יחד עם זה, ועד שנגיע לימות־משית אלה, הרי אנו מכירים בעקרון, כדברי הנביא: "כל העמים ילכו איש בשם אלהיו". אבל אנו מאמינים באלוקי ישראל, ואנו מאמינים שסוף־סוף יגיע הזמן וכל העולם יכיר בדתנו האוניברסאלית. קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 2147–2148

חוק לתיקון פקודת העבריינים הצעירים, התשי"ח-1958

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח, עמ' 190. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ז,
עמ' 148

נוסח החוק

1. אחרי סעיף 18 לפקודת העבריינים הצעירים, 1937 (להלן – הפקודה),
יבוא סעיף זה: הוספת סעיף 18 א

18א. (א) החליט בית המשפט לפי סעיף 18 פסקה (ה) לפקודה,
רשאי הוא, בין באותה החלטה ובין בהחלטה נפרדת, לחייב את
הורו של הילד, הנער או הבוגר הרך, לשאת בהוצאות החזקתו
בבית הספר לתיקון עבריינים צעירים או במוסד האחר שנועד
לכך על ידי שד הסעד, בין בשלמותן ובין בחלקן.

"הוצאות החזקה
במוסד

(ב) לא יחוייב הורה בהוצאות החזקה כאמור אלא אם
ניתנה לו הזדמנות להשמיע דבר בנוגע למצבו הכלכלי ונדאה
לבית המשפט שיש לו אמצעים מספיקים לכך."

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הוספת סעיף 18א – הוצאות
החזקה במוסד

סגן שר הסעד י. ש. רוזנברג:

סעיף 18 דן בילד או נער שנאשמו בעבירה ועמדו לדין בפני
בית-המשפט, וכתוצאה ממשפט זה שולח אותם בית-המשפט למוסד

מסויים. ייתכן שזהו אותו המוסד שאליו נשלח הילד לפי סעיף 16. אין אנו רואים הבדל בין שני הסעיפים הללו, אם הילד נשלח למוסד. לפי השקפתנו, אף אם נאשם הילד כעכירה ועמד לדין ונמצא אשם – אין הוא פושע. גם הוא ילד, אשר כתוצאה מתנאי הסביבה, מן המצב ששרד במשפחה או מכל מיני גודמים אחדים, עבר עבירה. אבל ילד בגיל כזה, אף אם חסא, אסוד לדאותו כפושע ולומד שהוא חוטא, לכן נותן החוק אפשרות לשלוח את הילד לא למעצר או לבית־סוהר אלא למוסד. מתוך כך אין הבדל גדול בין הילד הזה, אשר בטיפול מונע דעתו של בית־המשפט היא, שאם לא יישלח למוסד אוי יעבוד עבירה, לבין אותו ילד שלא הספיקו לטפל בו לפני שביצע את העבירה, והוא ביצע אותה. על כן אנו מציעים להוסיף לסעיף 18 אותה האפשרות שקיימת בסעיף 16, שאם בית־המשפט מוצא לנכון, הוא דשאי לחייב את הודיו של הצעיר, או מי שחייב כמזונותיו כמידה שהוא חייב, בכלכלת הילד הזה שנשלח למוסד. הבוונה היא שאם בית־המשפט מוצא כי ההורים אשמים במידה מסויימת בקלקלתו של הילד, והם אשמים בזה שהילד הגיע למצב שביצע את העכירה שביצע ויש ביכלתם לכלכל את הילד – אז אין הם צדיכים להיות פטורים מאחריותם כלפי הילד למזונותיו ולכלכלתו, ודשאי בית־המשפט לחייב אותם לשאת ככלכלה זו... בסוף דברי אני רוצה להביא דאיה, אינני יודע אם היא לגמדי לענין, אבל דומני שהיא מתאימה. לפי החוק העברי בגמרא, קידושין כ"ט, נאמד בין השאר שהאב חייב לבנו ללמדו תורה וללמדו אומנות. דבי יהודה אומד: כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות. והגמרא שואלת וחוזרת: ליסטות סלקא דעתך, אלא כאילו מלמדו ליסטות. ואחדייכן בגמרא, כמשא־זמתן ובדש"י, מתכרד שכוונתו של דבי יהודה, שעל־ידי שלא לימד את בנו אומנות, עכודה, הוא מביא את הילד לידי מצב שיכול להיהפך לליסטים, לעובד עבירה. אם כן, חובה על האב, וגם חובה כספית, לחנך את בנו וללמדו אומנות. אם לא לימד אותו והבן עבר עבירה ועכשיו הממשלה שולחת את הילד הזה למוסד, מקום שמלמדים אותו את האומנות הזאת, משקמים אותו כדי שיהא אזרח טוב – דומני שזה היה מחובת האב ומחובת ההורים לשלם בעד החינוך הזה והם גם צדיכים להשתתף בהוצאות החינוך הזה.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 1017-1018

חוק העונשין (תיקון מס' 3), התשל"ח-1978

נתפרסם בספר החוקים התשל"ח, עמ' 148. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 147.

נוסח החוק

1. במקום סעיף 13 לחוק העונשין, תשל"ז-1977, יבוא:
13. מי שלא מלאו לו שלוש עשרה שנים אינו בראייה פלילית.
2. בחוק הנוער (טיפול והשגחה), תש"ך-1960, בסעיף 3 –
- (1) בפסקה (1), בסופה יבוא "כולל לימודי, חינוכו ושיקומו הנפשי";
- (2) בפסקה (4), בסופה יבוא "או להורות על החזקתו במעון או במעון נעול כמשמעותם בחוק הנוער (שפיטה, ענישה ודרכי טיפול), תשל"א-1971".
- תיקון חוק הנוער (טיפול והשגחה)

דברי ההסבר להצעת החוק

התייחסות נכונה אל המניעים האמיתיים לכך שילדים כאלה טוטים מדרך הישר, תגלה עד מהרה כי הדבר נובע לא כאשמתם אלא בשל העדר טיפול מונע והולם במסגרת המערכת החינוכית. מוצע איפוא להעביר את הטיפול בהם למערכת החינוך היסודית של המדינה, מתוך הנחה שהחינוך יהיה אישי ודיפרנציאלי בהתאם לצרכי כל מקרה ומקרה, בחינת "תנוך לנער על פי דרכו".

דיוני הכנסת

כללי

יצחק יצחקי (הליכוד):

גם במשפט העברי אין הקטין כשר למשפט, אני מצטט מתוך בבא קמא: "חדש, שוטה וקטן... החובל בהן חייב והן שחבלו באחרים פטורים"; מתוך "אוצר ישראל": "זמן יציאת הקטן מקטנותו הוא משהגיע ל"ג שנה ויום אחד"; מתוך תורת כהנים, בחוקותי: "שהרי שוטה, חירש וקטן נערכים אבל לא מעריכים". עד כאן החוק העברי"

דיון טרומי, כרך 81, עמ' 268

חוק לתיקון דיני העונשין (שכר עבירה), התש"ל-1970

נתפרסם בספר החוקים התש"ל, עמ' 16. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ט, עמ' 325.

נוסח החוק

- 1. בסעיף 11א לחוק לתיקון דיני העונשין (דרכי ענישה), תשי"ד-1954, סעיף קטן (ב) יסומן "ג)", ולפניו יבוא:**
" (ב) הורשע אדם בעבירה, וקיבל דבר כשכר בעד ביצועה או כאמצעי לביצועה, רשאי בית המשפט להטיל עליו קנס פי שלושה משוויו של השכר, או את הקנס שנקבע בחוק, הכל לפי הסכום הגדול יותר."

תיקון סעיף 11א לחוק לתיקון דיני העונשין (דרכי ענישה)
- 2. בסעיף 32 לפקודת סדר הדין הפלילי (מעצר וחיפוש) [נוסח חדש], תשכ"ט-1969 (להלן - הפקודה), בטוף סעיף קטן (א) ייוסף:**
"או שניתן כשכר בעד ביצוע עבירה או כאמצעי לביצועה".

תיקון סעיף 32 לפקודת סדר הדין הפלילי (מעצר וחיפוש)
- 3. האמור בסעיף 39 לפקודה יסומן "א)" ולאחריו יבוא:**
" (ב) ניתן חפץ כשכר בעד ביצוע עבירה או באמצעי לביצועה ולא חל עליו אחד התנאים האחרים האמורים בסעיף 32, לא יחולט אלא אם החפץ ניתן מאת בעליו, או מאת המחזיק בו כדין, או על דעתו, כשכר בעד ביצוע העבירה שעליה הורשע הנידון, או כאמצעי לביצועה, או בעד ביצוע עבירה אחרת הקשורה בעבירה שבה הורשע הנידון, או באמצעי לביצוע העבירה האחרת: ואין נפקא מינה אם ביצע הנידון את העבירה האחרת ואם לאו, ואף אם לא נתכוון לביצועה.
(ג) צו חילוט לפי סעיף זה יכול שיינתן בין בגזר הדין ובין על פי עתירה מטעם תובע."

תיקון סעיף 39 לפקודת סדר הדין הפלילי (מעצר וחיפוש)

דיוני הכנסת

כללי

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. לפי מקורותינו מקובל ששכר עבירה עבירה, כשם ששכר מצווה מצווה. אבל כאן לא ב"שכר" כזה מדובר, לא בעבירה שהיא העונש של עצמה, אלא בשכר שאדם מקבל כדי להניעו למעשה עבירה....

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 417

שמחה פירמון (מפד"ל):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. מטרת ההצעה – כמוסבר במבוא – להחיל את הוראות החוק גם על שכר העבירה לעניין תפיסתו וחילוטו, וכן לעניין קנס, להשוות דין כל טובת הנאה שהעברייין זוכה בה בעד העבירה, לדין שכרה.

לו זכינו והיינו הולכים בדרכי המשפט התורני, לא היינו צדיכים לטפל בסתימת פרצה. על כן, רצוני להעיר את ההערות הבאות, והכוונה לשלוש הערות:

הערה ראשונה. במשפט העברי – בתלמוד ובחושן משפט – שייך שכר העבירה לעברייין, והוא רשאי לתבעו בבית־הדין. הנושא גדון במרוכז במסכת תמורה. הוא שנוי במחלוקת בין אביי ורבא. אביי מנסח את דעתו בכלל ואומר, ואני מתרגם מארמית לעברית: כל דבר שאמרה תורה לא תעשה, אם עשהו, מה שעשה עשוי, לאמור: יש לו תוקף משפטי, על כל התוצאות המשחמעות מן העבירה, לעניין ממוץ ולעניין איסור. ורבא טוען: אם עשהו, אין למעשיו תוקף משפטי. לענייננו, פירושו של דבר שאין שכר העבירה שייך לעברייין.

הפוסקים הכריעו במקרים רבים כאביי, אולם גם המקבלים עקרונית את שיטת רבא – וכאן אני מצטט מספרו של הפרופסור מ. זילברג "בך דרכו של תלמוד" – "הקיפו את ההלכה בכל־כך הדבה גדרים וסייגים עד שהיא נעלמה כליל מתחת לעדימת דיוקים ודקדוקים כאלה."

בתשובת הרשב"א, חלק א', סימן ש"ב, הכריעו, שאת שכר העבירה חייב העברייין לתת על־פי הדין, והמקבלו, אף הוא עברייין, קונה אותו

שכר עבירה

על-פי הדין. העברייין הראשון הוא השוכר; העברייין השני הוא זה שנשכר על-ידו. מכאן ששכר העבירה הוא קניינו של העברייין. הערה שנייה. אשר להטלת קנס על מקבל שכר בעד עבירה, קיימים דיונים בספרות של שאלות ותשובות. לא בכל המקרים יש הסכמה, שמוחר להפקיע את שכר העבירה ממקבלו. אבל קו מנחה אפשר למצוא בתשובות הר"ן, מן המאה ה"ד, כמקרה של מלווה בריבית. במעשה שמדובר עליו שם היתה עבירה על דין תורה, וכאשר נשאל רבי נסים גירונדי במה לקנוס את המלווה, היתה תשובתו: "בוזה אין המידה שווה בכל שעה ושעה ובכל מקום ומקום, הכל לפי מה שעניניהם רואות, לפי מה שהמקום פרוץ, ולפי מה שהשעה צריכה. שכל שכיוצא בזה מוטל עליהם (והכוונה היא כאן לאלה שנבחרו על-ידי הציבור לסתל בעניין) להקהות שיניהם ולטמאות עיניהם של מלווי בריבית, כדי לעשות משמרת למשמרתה של תורה".

mutatis mutandis, הייתי רואה בטעיף 1 (ב) שבהצעת החוק אפליקציה מתאימה של תשובת הר"ן.

הבלטת האמור עד כה אביא מעשה ממשכת ראש השנה דף כ"ב, עמוד ב'. המקור בתוספתא ראש השנה. המדובר שם בעדות החודש, בזמן שהיו מקדשים את החודש על פי עדים. ואני מצטט: "פעם אחת ביקשו ביתוסין להטעות את חכמים. שכרו שני בני אדם בד' מאות זוז, אחד משלנו ואחד משלהם. שלהם, העיד עדותו ויצא. שלנו, אמרו לו: אמור, כיצד ראית את הלבנה? אמר להם: עולה הייתי במעלה אדומים" – זה המקום שבסביבות יריחו – "וראיתיו שהוא רבוץ בין ב' סלעים, ראשו דומה לעגל, אזניו דומין לגדי, קרניו דומות לצבי, וזנבו מונחת לו בין ירכותיו. והצצתי בו ונרתעתי ונפלתי לאחוריי. ואם אין אתם מאמינים לי, הרי מאתיים זוז צרורין לי בטדיני. אמרו לו (חכמים שהבינו שכאן נשכר אדם לעדות שקר): מי הזקיך לך? אמר להם שמעתי שביקשו בייתוסין להטעות את חכמים, אמרתי, אלך אני ואודיע להם, שמא יבואו בני אדם שאינם מהוגנין ויטעו את חכמים. אמרו לו: מאתיים זוז נתונין לך כמתנה, והשוכרך יימתח על העמוד...". בהערה פרשנית של רש"י נאמר, ושוב אני מצטט: "ואף-על-פי שלא השלמת תנאי שלך לשוכרך, דיש רשות לבית-דין לקנוס ממון ולעשותו הפקר... שהפקר בית-דין הפקר".

מן המעשה, ובייחוד מן הפסק שנתקבל, ומן ההסבר שהוסיף רש"י בדבריו הקצרים, אני בא לידי שתי מסקנות: האחת, שכר העבירה במקרה דגן איננו שייך לעד, משום שהוא לא ביצע את המוטל עליו. אילו ביצע מה שהוטל עליו, היה השכר שייך לו. המסקנה השנייה: היות והעד הזה נתכוון לטכל את העבירה, וזה הוברר לחכמים, נתן לו בית-הדין כפרס את מאתיים הזוז ששוכרו שילם בעדו. ועוד מסקנה שלישית. כדאי, לדעתי, להכניס בהצעת החוק פיסקה,

דיני עונשין

אשר תכסית, שכית־המשפט אמנם יפסוק את שכר העכירה או אקוויואלנט שלו, למי שכא לכאורה לכצע עכירה, והוכח שמעשיו היו מכוונים לסכלה.
לאחר שלוש הערות האלה אני מציע להעביר את הצעת החוק לוועדה המתאימה.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 418-419

חוק החנינה, התשכ"ז-1967

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ז, עמ' 82, הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ז, עמ' 160.

נוסח החוק

1. (א) אדם שלפני כ"ו באייר תשכ"ז (5 ביוני 1967) עבר עבירה פלילית וביום תחילת חוק זה הוא נושא עונש מאסר שהוטל עליו בשל אותה עבירה, ישוחרר מבית-הסוהר, ואם הוטל עליו עונש מאסר כאמור וביום תחילת חוק זה טרם התחיל לשאתו – לא ישאהו.

שחרור ופטור
מעונש מאסר

(ב) לענין סעיף זה "עונש מאסר" – לרבות מאסר בשל אי-תשלום קנס ומאסר על-תנאי, בין שהופעלו ובין שטרם הופעלו.

(ג) חנינה לפי סעיף זה לא תחול על עונש מאסר שהוטל בשל אחת מאלה:

(1) עבירה שענשה, ביום תחילת חוק זה, מאסר עולם או מאסר עשר שנים או יותר; לענין הוראה זו ענשם של נסיון וקשר לעבור עבירה הוא העונש הצפוי בשל הנסיון או הקשר;

(2) עבירה לפי החוק בדבר מניעתו וענישתו של הפשע השמדת עם,

תש"י-1950, או לפי החוק לעשיית דין בנאצים ובעוריהם, תש"י-1950;

(3) עבירה לפי החוק לתיקון דיני העונשין (בטחון המדינה, יחסי חוץ

וסודות רשמיים), תש"ז-1957, למעט הפרק התמישי שבו, לפי פקודת

הסודות הרשמיים, לפי חוק מניעת הסתננות (עבירות ושיפוט,

תש"ד-1954, לפי סעיף 35(ב) לחוק שירות בסחון, תש"ט-1959 [נוסח

משולב], לפי תקנה 80 לתקנות-שעת-חירום (חוקת השיפוט, תש"ח)

תש"ח-1948, או לפי סעיפים 94 או 102 רישה לחוק השיפוט הצבאי,

תשט"ז-1955;

(4) עבירה לפי פרק ל"ג לפקודת החוק הפלילי, 1936, שנעברה על ידי

אדם שכבר הורשע בשל עבירה לפי אותו פרק או לפי פרקים כ"ט או ל"ב

באותה פקודה;

דיוני הכנסת

כללי

שר המשפטים י. ש. שפירא:

חברי הכנסת, בספרות המשפטית מייחסים את ראשית דעיון החנינה לאתונה העתיקה. שמחתי כאשר הוסבה תשומת-לבי לכך שהרעיון של החנינה לרגל מאורע לאומי גדול מצוי כבר כנביאים ראשונים, בשמואל א', פרק י' וי"א. הימים ימי היכון מלכות שאול. והנה עולה נחש העמוני על אנשי יבש גלעד להכחידם ולשימם חרפה על כל ישראל. שאול יוצא לגייס את העם ופוקדם ליום מבחן: "ויהי ממחרת, וישם שאול את העם שלושה דאשים, ויבואו בתוך המחנה באשמורת הבוקר ויכו את עמון עד חום היום, ויהי הנשארים ויפוצו ולא נשארו במ שנים יחד". מיד לאחד הנצחון המזהיר התעוררו הנאמנים בעם לתכוע את ענישתם של בני הבליעל שלפנים בזו לשאול ולא הביאו לו מנחה. ועל כך באה תשובתו הנפלאה של שאול: "לא יומת איש ביום הזה, כי היום עשה ה' תשועה בישראל".

גברתי היושבת-ראש, חברי הכנסת הנכבדים. יום השבת, בו נגמדו ששת הימים, הוא יום שעשה ה' תשועה בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 49, עמ' 2485

שלמה לודנין (אגודת ישראל):

כבר הזכיר השר שענין החנינה מצוי במקורות שלנו. הוא הזכיר את המקור הנכון וציטט אותו. יודשה נא לי להסב תשומת-לב הכנסת למקור נוסף. מדובר על מלחמתו של שאול בפלשתים ועל הנצחון המזהיר. ובשמואל א' כתוב: "ויושע ה' ביום ההוא את ישראל, והמלחמה עברה את בית און". אחר-כך כתוב שם שאול השביע את העם ואמר: "ארוד האיש אשר יאכל לחם עד הערב וניקמתי מאויבי, ולא טעם כל העם לחם. וכל הארץ באו ביער ויהי דבש על פני השדה. ויבוא העם אל היער והנה הלך דבש ואין משיג ידו אל פיו כי ירא העם את השבועה". היוצא מן הכלל היה בנו של שאול המלך. כתוב: "ויונתן לא שמע בהשביע אביו את העם וישלח את קצה המטה אשר בידו ויטבול אותה ביערת הדבש וישב ידו על פיו ותאודנה עיניו". כתוצאה מכך בא הכשלון

חנינה

בהמשך המלחמה. שאול רצה לדעת למה בא הכשלוך. נתברר שיונתן עבר על השבועה. "ויאמר שאול אל יונתן: הגידה לי מה עשית. ויגד לו יונתן ויאמר: טעום טעמתי בקצה המטה אשר בידי מעט דבש הנני אמות. ויאמר שאול כה יעשה אלקים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן. ויאמר העם אל שאול: היונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל? חלילה, חי ה' אם יפול משערת ראשו ארצה, בי עם אלקים עשה היום הזה, ויפדו העם את יונתן ולא מת". זאת אומרת, היזמה באה הפעם מצד העם.

אם כן, המקור ברור. איננו מתחילים באחזנה. המקור לחנינה ברור: כומץ של שמחה, של ישועה גדולה מאת השם.

וכך אומרים חז"ל על הפסוק: "ודבקת בו", וכי אפשר להידיבק בשכינה, אלא מה הוא אף אתה, מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא גומל חסדים אף אתה גומל חסדים. ובאמת שלושה סימנים אלה נקבעו כסימני היכר, כמבחן לכך אם מישוהו שייך לעם ישראל, אם הוא מזרע אברהם יצחק ויעקב. וכך למדנו בגמרא: כל מי שיש בו שלושה סימנים הללו – דחמנים, ביישנים וגומלי חסדים – סימן שהוא מזרע אברהם. כאשר הגבעונים רצו לרמות, קבעו שאינם מבני ישראל, מכיוון שלא מצאו בהם שלושה סימנים אלה.

שמחה אמיתית, שמחה יהודית – לא תיתכן מבלי לשמח בה את האחרים. מקום שכתבו "שמחתיו", קוראים "שימחתיו", כי לא ייתכן לשמות בלי לשמח את האחרים. ואין מי שזוקק לחסד ולחנינה יותר מאשר אלה שנכשלו והם נמקים בבתי-סוהר.

יחד עם זאת, יחד עם כל מה שאמרנו שמקור החנינה הוא יהודי, שהרחמנות היא באמת מידה יהודית, ושכאשר זוכים לתשועה גדולה מאת ה', אז הזמן לחנינה – בכל זאת, חברי הכנסת, גם רחמנות, שהיא מידה טובה, איננה תמיד במקומה. כי אילו צריכה היתה הרחמנות להיות ללא יוצא מן הכלל, ללא כל סייג – כי אז לא היו דנים, לא היו עונשים ולא היו מועמדים לחנינה. "חוסך שבטו שונא בנר" אמר החכם מכל האדם. מובן שלא נאמרו הדברים בקשר לבן ולאב דווקא. העדר עונש הוא לפעמים לרעת החוטא. בי העונש הוא גורם מחנך ומרחיע, "למען ישמעו וייראו".

קריאה ראשונה, כרך 49, עמ' 2486

משה אונא (מפד"ל):

כבוד היושבת-ראש, בנסת נבבדה. רעיון יפה הוא, וכפי שכבר שמענו בפרוטרוט, גם מידה יהודית נאה לציין את הצלת ישראל מטכנה גדולה,

דיני עונשין

את הנצחון הגדול על אויבינו, ואולי, על הכל, את שחרורה של ירושלים, על-ידי אקט של חנינה כללית.

קריאה ראשונה, כרך 49, עמ' 2489

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

אני רוצה עוד לציין כי למעשה היו עוד חנינות, מלבד זו שהזכיר כאן כבוד שר המשפטים. בהגיע היובל היו משחררים את העבדים אפילו לפני שעברו שש שנים. עבד היה מי שנמכר בגניבתו. חז"ל אומרים לנו שאין אצלנו בדרך כלל עבדות, אלא שמכר עצמו או נמכר בגניבתו. זהו מין מאסר של חסות, כשם שמוסרים גם כיום עברייני לחסות של משהו למען יחזירו למוטב. ובכן, כאשר הגיע היובל וגם על-פי תנאים אחרים היו משחררים אותם לפני הזמן. היו משחררים אדם אם גאל עצמו או החזיר את הגניבה לבעליו וגם בהגיע היובל, כפי שכבר ציינתי. אני חייב לציין גם את ערי המקלט. אדם שהרג בשוגג, נתנה לו התורה את האפשרות לבוא לאחת מערי המקלט ושם ישב. מתי היה יכול להשתחרר? – כאשר נפטר הכוהן הגדול. אז יצא מעיר המקלט וחזר לביתו, ועוד.

ביובל נאמר: "וקראתם דרוך בארץ לכל יושביה... ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו". כבר אז היה הרצון להחזירו לביתו, למשפחתו ולאחוזתו. אני חושב כי ביובל זה שזכינו לו, כאשר האושר מקנן בלב כולנו על אשר הגענו למה שהגענו, אנו צריכים לעשות זאת, בפרט כאשר על-ידי כך אנתנו גם מקיימים את מה שחז"ל אומרים לנו על הצורך להידבק במידותיו של הקדוש ברוך הוא. מה הוא חנון – אף אתה חנון; מה הוא רחום – אף אתה רחום. אנחנו עושים כאן מעשה גדול של חסד ורחמים; ויש בזה משום הידבקות במידותיו של הקדוש ברוך הוא, כי גם הקדוש ברוך הוא הוכיח לנו מידה של רחמים גדולים בימינו אלה.

קריאה ראשונה, כרך 49, עמ' 2494

חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981

נתפרסם בספר החוקים התשמ"א, עמ' 322. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"א, עמ' 218. קדמו לה הצעת חוק רישום עבריינות, התשל"ל-1970, והצעת חוק המרשם בפלילים, התשל"ה-1975. להלן יובאו הדיונים בשלש הצעות החוק לפי סדרם.

נוסח החוק

1. (א) המשטרה תנהל מרשם פלילי ובו פרטי רישום לענין כל אדם שניתנה לגביו הרשעה או החלטה אחרת כאמור בסעיף 2.
(ב) פרטי הרישום יימטרו למשטרה מאת מי שנקבע לכך ובדרך שנקבעה לכך בתקנות.
- (ג) אין באמור בסעיף זה כדי לגרוע מסמכות המשטרה לנהל רישומים אחרים הדרושים לה לצרכיה.
3. המרשם יהיה חסוי ולא יימסר מידע ממנו אלא לפי חוק זה.
4. (א) המרשם יהיה פתוח לפני הגופים המפורטים להלן והם יהיו רשאים להעביר ביניהם מידע מן המרשם, הכל במידה שהדבר דרוש למילוי תפקידיהם:
(1) המשטרה, בהתאם לפקודות קבע;
(2) שירות הבטחון הכללי, לפי כללים שיקבע ראש שירות הבטחון הכללי;
(3) המשטרה הצבאית, לפי כללים שיקבע קצין המשטרה הצבאית הראשי;
(4) מחלקת בטחון שדה של צבא-הגנה לישראל לצורך ביצוע חקירות בטחוניות, לפי כללים שיקבע ראש מחלקת בטחון שדה.
- ייהל המרשם
- זייג למסירה
- נישה למרשם

המבוא להצעת חוק המרשם בפלילים, התשל"ה-1975

עם זאת ברור שחוק מענינים יוצאים מן הכלל אין לזכור לאדם אה חטאו כל ימיו, ויש לאפשר שיקומו והשתלבותו בחיים הרגילים אם עברה תקופה מסוימת מיום שהורשע בדין, ולא שב וחטא. וכבר אמר בית המשפט העליון מפי השופט קיסטר: "היוצאים מן הכלל באים ללמד על הכלל כולו – אין לנעול את הדלת מפני השבים באמת ובתמים, אדרבה, באין נימוק כבד־משקל יש לאפשר להם לחזור למסלול חייהם, למשלח ידם, ואף לתפקידם..." (פסקי דין כ"ב (1) עמ' 673 על"ע 1/68). לפיכך הונהג כבר בשנת 1954 נוהל במשטרה, בתיאום עם היועץ המשפטי לממשלה, שלפיו ניתנו תעודות בדבר העדר עבריינות כעבור תקופות מסוימות לאחר ההרשעה.

המבוא להצעת חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981

ההצעה מאמצת את גישת ההלכה לנושא, המוצאת את ביטוייה ב"תקנת השבים" שמקורה במשנה גיטין ה', ה', ושנתייחדה לפעולות תחיקתיות ושיפוטיות שמטרתן להקל על העברייין לשוב בתשובה ולהשתלב בחיי החברה. בהקשר זה כתב לפני כאלף שנים רב האי גאון, ראש ישיבת פומבדיתא, באחת מתשובותיו, את הדברים האלה:

"שורת הדין שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכיעור וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכמהו, הוא מוחל להם; ובני־אדם, אף על פי שאינן יודעין הנסדרות ואין להם אלא הנגלות, כשעבר זמן הרבה ואין נראה עליו לא בגלוי ולא בסתר דבר שלא כהוגן והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו."

באותו רוח פסק בית המשפט העליון, מפי השופט קיסטר, לאמור:
"אין לנעול את הדלת מפני השבים באמת ובתמים, אדרבה, באין נימוק כבד משקל יש לאפשר להם לחזור למסלול חייהם, למשלוח ידם, ואף לתפקידם" (על"ע 1/68, פד"י כ"ב (1) 673).

מצד אחר, ואף זאת בהתאם לעקרונות ההלכה, נקבעו בהצעה מגבלות אחדות על זכותו של העברייין שלא יוזכרו חטאיו – בשל תומרת

המרשם הפלילי ותקנת השכים

העבירה, בשל משרה שנושאה צריך לשמש דוגמה אישית לציבור, או בשל תפקיד שבו נדרש אמון ממלא התפקיד והאמון הדרוש נפגע כתוצאה מהעבירה (ראו מחקרו של ד"ר נחום דקובר, "מעמדו של עבריין שרצה ענשו", סדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת ה', התש"ל-1970).

דיוני הכנסת

1. הצעת חוק רישום עבדינות, התש"ל-1970

שר המשפטים י. ש. שפירא:

כפי שאמרנו במבוא, יש שלוש מטרות להצעת החוק שלפני הבית. ראשית, להסדיר את הרישום באופן חקיקתי, שהדבר יהיה מבוסס על חוק, כפי שייראה לכנסת. שנית, לקבוע בחוק את דרכי מסירת האינפורמציה והמסרות שלשמן נמסרת האינפורמציה על-ידי המשטרה. ושלישית – מה שבעיני לא פחות חשוב, ואולי עוד יותר חשוב – לקבוע את הכללים מתי חייבים למסור אינפורמציה. מפני שאם המשטרה מיופה כוח על-ידי המדינה, על-ידי החוק, למסור אינפורמציה בתנאים מסוימים ולא למסור אינפורמציה בתנאים אחרים, האיש אשר מגיע למצב שהמשטרה כבר איננה מוכנה, איננה יכולה למסור אינפורמציה ביחס להרשעתו הקודמת, הרי שבוודאי ובוודאי, ובמידה רבה מאוד, מוסר ממנו כתם הרשעתו.

בבעיה זו, או בסכך הבעיות האלה, קיימות דעות מדעות שונות, והדעות שונות גם בין ארץ לארץ או בין קבוצה של ארצות לבין קבוצה אחרת. אני רוצה לומר לבית, שלפני מספר שנים מועט, חושבני שלפני שנתיים, – בעניין שבא לפני בית-המשפט העליון בשם עורך-דין אחד נגד היועץ המשפטי לממשלה – ברפורט כתוב ששמו של העניין המשפטי נקרא: פלוגי נגד היועץ המשפטי לממשלה, ולתועלת חברי הבית אגיד כי את פסקה-הדין אפשר למצוא ב"פסקי-דין", כרך כ"ב, עמ' 673 – קבע בית-המשפט את הרעיונות העיקריים בתחום זה המבוססים בדרך כלל, או בקווים כלליים, על התפיסה של המשפט העברי. פסקה-הדין ניתן על-ידי שופט בית-המשפט העליון הד"ר קיסטר,

דיני עונשין

הצטרפו לדעתו השופט הד"ר זוסמן, שהוא עכשיו ממלא-מקום קבוע של נשיא בית-המשפט העליון, והד"ר בנימין הלוי, שהיה אז שופט בית-המשפט העליון והיום הוא יושב אתנו בכנסת.

מה היא הקונצפציה של המשפט העברי בנידון זה? נאמר בתורה, בדברים, פרק כ"ה, פסוק ג': "ארבעים יכנו, לא יוסיף, פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה, ונקלה אחיך לעיניך". בהבנה פשוטה פירוש הפסוק הוא, שמי שנתחייב במלקות מכים אותו ארבעים מלקות, ולא יוסיפו, כי על-ידי ההוספה יהיה המוכה בבחינת נקלה. אבל הפירוש שניתן במשנה, במסכת מכות, פרק ג', משנה ט"ו, הוא כך: ונקלה אחיך לעיניך – פירושו כיוון שלקה, כלומר כיוון שקיבל את המלקות, הרי הוא כאחיק. אם נתרגם זאת לשפתנו ולשיטה המשפטית לנו, הקונצפציה הזאת אומרת, שעברייך, לאחר שקיבל את העונש שגזר עליו בית-המשפט וריצה את עונו, הרי הוא כאחיק ויש למחוק את ההרשעה. זוהי השקפה קיצונית, מפני שלפי השקפה זו, אדם שיוצא מבית-הסוהר, שוב אין הרשעה רשומה לחובתו, ותהיה העבירה תמורה כאשר תהיה, ויהיה העונש שגמר לרצותו כאשר יהיה.

אבל המשפט העברי בעצמו מסייג אותו קרימחשבה ומסייג אותו לחומרתו של העברייך שנשפט. יש הבחנה בין עברייך שבא על ענשו לבין מי שבא על ענשו וגם חזר בתשובה. ויש הבחנה בין כשרותו של אדם, נניח בקשר למתן עדות, לבין כשרותו לקבל משרה מטעם הציבור או, בלשון הגמרא, "כשרות לשררה". וכן יש הבחנה אחרת בין עבירה קלה לבין עבירה חמורה. ויש עוד הבחנה מעניינת, – אשר צריכה לעניין אותנו מנקודת ההשקפה של החברה הישראלית – בין שני אנשי שררה: בין הבוהן הגדול לבין ראש הסנהדרין. הכוהן הגדול יכול לחזור לתפקידו לאחר שבא על ענשו. לא כן לגבי ראש הסנהדרין, לגבי שופט. זה, אם עבר עבירה ואפילו בא על ענשו, לתפקידו כבר לא ישוב.

מובן שהמושג "חוזר בתשובה" הוא מושג מוראלי, אשר אם נתרגם אותו לשפה המשפטית המודרנית יש לומר שהכוונה היא – או כוונה קרובה לכך היא – כיצד יתנהג האדם לאחר שגמר את ישיבתו בבית-הסוהר, אם יתנהג ביושר ובהגינות במשך תקופה ניכרת או לא. ואחידה לפירוש זה – זוהי לא רק אחידה של אדם שרוצה במודרניזציה של המושג "תשובה" – יש בספרות ההלכתית של ימי-הביניים, בדברי הרא"ש, רבה של טולידו: שאם אתה רוצה לדעת אם אדם חזר בתשובה או לא – יש להשגיח כיצד יתנהג במשך תקופה ניכרת. שם, בדוגמה המדוברת: אם האיש נהג בסדר שנה תמימה, אומר הרא"ש, אין זה מבחן מספיק.

הצעת החוק שלפניכם, חברי הכנסת הנכבדים, נקבעה תוך קבלת העקרונות האלה בקווים כלליים. בסעיף 10 של החוק אנו מציעים שלגבי עבירות חמורות לא תימסר אינפורמציה כעבור עשר שנים; בעבירות

המרשם הפלילי ותקנת השבים

קלות לא תימסר אינפורמציה כעבוד חמש שנים. ושוב – בקווים עיקריים. יש יוצאים מן הכלל, אבל אינני חושב שבקריאה ראשונה אני צריך לעמוד על פרטי פרטים. אני רוצה להראות את עיקר הרעיון של החוק.

מאידך גיסא, סעיף 3 של החוק קובע מתי ובאילו מקרים חייבת המשטרה למסור את האינפורמציה תמיד, ומבלי להתחשב בחומרתה או בקולתה של העבירה. שם כתוב שהמשטרה תמסור מידע מן הרישום לרשויות המדינה ולאנשים אחרים כמפורט בתוספת, לפי דרישתם ולצורך מילוי תפקידיהם. שר המשפטים רשאי בתקנות, לאחר התייעצות עם שר המשטרה ובאישור ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת, לשנות את התוספת, להוסיף עליה ולגרוע ממנה, ולקבוע סייגים. אינני רוצה לקרוא כאן את כל התוספת, אבל אני רוצה לציין רק דוגמה שיש בה רמז לאותו דבר שאמרתי ביחס לראש הסנהדרין או ביחס לשופט. אנו מציעים בתוספת שהאינפורמציה תימסר לוועדת הכנסת כשתבוא לבחור במבקר המדינה; לממשלה כשתבוא לבחור את נגיד בנק ישראל; לוועדות המינויים לשופטים ולדיינים ולקאדים. חוק מזה תימסר כמובן אינפורמציה לבתי המשפט ולא להאשר תובעים במשפטים פליליים בפני בית המשפט.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 31-32

בנימין הלוי (גח"ל):

זאת שאלת העבריינות המועדת, ולא ממש בזה בא החוק המוצע לספל, אך באספקט אחד הוא מטפל, והוא רשימת ההרשעות הקודמות. על כך מדובר בהקדמה לחוק, בדברי ההסבר, וזאת גם בהסתמך על התורה ועל המשפט העברי ועל פסק־דין של בית המשפט העליון מפי עמיתי לשעבר השופט קיסטר, עמו הסכמתי ואמרתי כי אני מצטרף בלב שלם לדברי השופט הנכבד, חברי השופט קיסטר, שצריך לאפשר לעבריינין "לפתוח דף חדש", אם הוא חוזר בתשובה ואם עבר די זמן ואם החברה חושבת שאפשר להסתכן.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 33

ראובן ארוי (המערך, עבודה-מפ"ם):

במאמר רב-עניין שנתפרסם ב"הפרקליט" מיוני 1969 מבהיר השופט ד"ר קיסטר את גישת היהדות לשיקום העבריינין. המשתמע מן האמור

דיגי עונשין

במאמר זה וכן מפסק־דין שניתן על־ידי השופט קיסטר בנושא זה הוא כי לפי גישת המשפט העברי עניין החזרת מעמדו של הנדון לקדמותו אינו עניין שבחסד אלא שבזכות. גישה זו קרובה מאוד לגישה שהתגבשה בארצות רבות ולבשה צורה של מוסד משפטי המכונה דיהביליטציה.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 35

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. ודאי שהחוק המוצע משתלב במגמה הכללית הקיימת בעולם וגם אצלנו לאפשר למי שעבר עבירה, למי שנענש פעם, לחזור בתשובה. המטרה העיקרית היא, כפי שאמר שר המשפטים, לשקם את האסיר. שר המשפטים הוסיף ואמר שזוהי ההשקפה המודרנית. אני מרשה לעצמי להזכיר לשר המשפטים שזוהי השקפה עתיקת יומין. וכבר אמר יחזקאל הנביא בפרק י"ח: "החפץ אחפוץ מות רשע, נאום ה', הלוא בשוכו מדרכו וחיה". וכן נאמר באותו פרק ואנו אומרים זאת גם בתפילת נעילה: "כי לא אחפוץ במות המת, נאום ה'. והשיבו וחיו". אנו מתפללים לפני ראש השנה בסליחות ואומרים: מעביר ראשון ראשון. אם אדם עובר עבירה, מאפשרים לו לחזור בתשובה. זוהי המגמה העתיקה של ההלכה המקורית. ודאי שחוק זה הולך באותו כיוון.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 36

שמחה פרידמן (מפד"ל):

אין ספק – קדאנו זאת בדברי המבוא, שמענו זאת בדברי הפתיחה של כבוד שר המשפטים, אשר ציטט פסק־דין של כבוד השופט קיסטר, ושמענו זאת גם כדכרי חכד־הכנסת ארזי, שהפנה אותנו להרצאתו של כבוד השופט קיסטר אשר נתפרסמה כ"הפרקליטי" – שהצעת חוק זאת יונקת מיסודות המשפט העברי. ואמנם יש בסוגיה זו דילמה מסויימת, כפי שהוכלסה כהרצאת השופט קיסטר, בין גישת הדין לבין גישת הרחמים. כבר אמר לנו רש"י, בדכריו הראשונים לבראשית, שכתחילה עלה לפני הקדוש ברוך הוא לכרוא את העולם על יסוד מידת הדין כלכד, אולם נוכח לדעת כי ייתכן שצריך לשנות תכנית זאת, ואמנם שינה אותה והקדים את מידת הרחמים. יש כאן כיסוי לאותה דילמה שכל מחוקק, כל שופט וגם החכרה כולה עומדים לפניה – בין שתי הגישות: למצות את הדין, מצד אחד, ולדאוג למי שנשא כענשו, מצד שני.

המרשם הפלילי ותקנת השבים

מעניינת מאוד היתה אותה אבחנה, שגם היא הוזכרה בגישת המשפט העברי, בין הנושא במשרה של כוהן גדול לבין הנושא במשרה של נשיא הסנהדרין. מן האחרון תובע המשפט יותר, לו טולחים פחות. ולמה זאת? משום טעמים שונים, כפי שנאמר בכמה מקומות בספרות הפוסקים. טעם שניתן, על-ידי ה"כסף משנה", שיזולו בו חבריו אם יחזור בתור מי שנענש בעצמו על מעשה בלתי-הגון שעשה בתפקידו. טעם אחר: שמא יתנקם באלה שדנו אותו קודם לכף חובה. ושני טעמים נוספים, ונדאה לי שיש להם נגיעה וגם הוראה לגבי הדיון שלנו, שמצאתי אותם בתשובות הרדב"ז. טעם אחד: משום חילול השם. ככל שתפקידו רם ונישא, עבירתו שוקלת הרבה יותר מאותה עבירה שנעברה על-ידי אחר. וטעם חינוכי: אלה שתפקידם להדריך את העם חייבים בעקרון האומר "קשוט עצמך תחילה ואחר-כך קשוט אחרים". ולשני הנימוקים האחרונים הללו יש אלמנט נורמטיבי חשוב שנותן גם טעם לדיון שלנו. זהו האלמנט של דעת-הקהל. חילול השם איננו אך ורק קנה-מידה אבסטרקטי, אלא גם תגובת הציבור נחשבת כקובעת במה שנקרא חילול השם. גם תגובת הציבור היא בעלת משקל לגבי הנימוק החינוכי של "היה לדוגמה אם אתה מנהיגו של ציבור".

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 108-109

שר המשפטים י. ש. שפירא [דברי תשובה]:

אינני בא בטרונייה לחברה-הכנסת תמיר. הוא אומר: מה שבטוח – בטוח. אם פלוני רשום – יהא רשום. הוא איננו נעשה אדם הגון, זוהי קונצפציה שאיננו מקבלים אותה. אני מתייחס ברצינות לדברים שאמדתי וחזרתי ואמרתי, שאנו רוצים לשאוב מהמשפט העברי כל דבר שיכול להתאים לחיינו. המשנה שלנו אמרה – כפי שציינתי בדברי הפתיחה שלי – שלאחד שאדם ריצה את ענשו, הרי הוא "אחיר" מחדש; כלומר, לפי זה מוחקים את מה שנרשם עליו במשטרה. זוהי קונצפציה שיש לכבד אותה. העובדה שהיא הולמת את המחשבה המודרנית בעולם רק מחזקת אותה.

טוען חברה-הכנסת תמיר, שהאיש חייב לחזור בתשובה, ואז העניין שונה. כיצד אתה יודע שחזר בתשובה? מה סימנים יש לכך שאדם חזר בתשובה? הרעיון הוא רעיון נכון. כבר בימי הביניים, כאשר אמונות ודעות היו יותר מושרשות בחברה, אמר משפטן יהודי גדול, רבנו אשר, הרא"ש, הרב האשכנזי של היהדות הספרדית, שצריך להשגיח כיצד הוא מתנהג. כך נדע אם חזר בתשובה או לא. אם הוא מתנהג בסדר, סימן שחזר בתשובה. לא די בכך שיגיד כי חזר בתשובה, זה גם לא

נחוצ. נאמר שם, ששנה של התנהגות טובה איננה מספיקה, התקופה צריכה להיות ארוכה יותר, כי במקרה הקונקרטי מדובר על התנהגות טובה במשך שנה. מדוע איננו יכולים לקבל זאת? האם מפני שזוהי גם הדעה המקובלת בעולם המודרני?...

חבר-הכנסת פרידמן העלה על נס שלפי המשפט העברי יש הבדל לגבי עבירה קודמת בין כוהן גדול ובין ראש הסנהדרין. בכלל, היהודים החשיבו תמיד את התלמיד-חכם יותר מאשר את נושא המשרה. וידועה המימרה שבמשנה, שממזר תלמיד-חכם קודם לכוהן גדול עם-הארץ. מה עשינו אנו? אמרנו, שאם עבר אדם עבירה לפני הרבה זמן ומגיש את מועמדותו למבקר המדינה, נגיד כנק ישראל, שופט או דיין, מן הדין שאלה שממנים אותו יידעו. איננו אומרים שאסור למנות אותו. מן הסתם לא ימנו אדם שלפני 20 שנה נדון על גניבה או על קבלת שוחד או על פריצה; לא ימנו אותו להיות מבקר המדינה. אזכיר את המימרה היהודית העממית, שלא עושים אדם כזה רב כפראג.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 113-114, 115

2. הצעת חוק המרשם בפלילים, התשל"ה-1975

שר המשפטים ח. צדוק:

מן הראוי לציין כי המשפט העברי, שאחד מיסודותיו, כיסודות היהדות, הוא רעיון התשובה המאפשר לאדם לחזור בו ממעשיו הרעים ולפתוח דף חדש בחייו, נקי מכתמי העבר – אינו גודס את רעיון מחיקת העבר המוחלטת, והוא משמר בתוכו סייגים לרעיון התשובה, הנקבעים לפי קנה-מידה של אופי העבירה, אופי המשרה המבוקשת או מידת האמון הנדרשת בתפקיד שמבקש החוזר בתשובה למלא.

בצד העקרונות הכלליים שמטרתם לעודד את העבריין לחזור למוטב ולסייע לו בכך יש מקרים שבהם אופי העבירה, אופי המשרה או מידת האמון הנדרשת מחייבים לסייג את הכלל של שיכחת העבירות. ואם הכלל במשפט העברי הוא שאסור להזכיר לעבריין את עברו, הרי שכאותם מקרים שבהם יש משמעות לכך שפלוגי עבר עבירה לא יחול איסור הזכרת העבר.

המרשם הפלילי ותקנת השבים

אמרתי כל זאת כדי להדגיש שתייס אלה: האחת – עקרון המחיקה הכללית של עברו של החוזר למוטב כזכות שיש להגדירה כחוק הוא עקרון השנוי במחלוקת בשיטות המשפט השונות ואף המשפט העברי אינו מכיר בו במובנו הרחב; והשנייה – הצעת החוק שלפנינו תואמת ברוחה את עקרונות המשפט העברי כפי שהזכרתי לעיל, דהיינו, מצד אחד היא אוסרת עשיית שימוש במידע על עברו של אדם כשניתן לקבוע – ללא חשש פגיעה באינטרס הציבור – שלעניין מסויים ובתנאים מסויים אין משמעות לעברו של מי שחסא ולא שב וסרחה: ומצד שני היא מאפשרת עשיית שימוש במידע על עברו של אדם באותם מקרים שבהם גוברת החשיבות שבשמירת אינטרס הציבור על החשיבות של שיקום העברייני – ומשום כך היא מאפשרת שמירת המידע ללא מחיקה אף כעבור זמן.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 301

מאיר כהן (הליכוד):

קסין שחסא בהיותו בגיל 16 חזר למוטב, התגייס לצה"ל ושירת ללא רבב עד שיחרורו, לא יוכל להתקבל לשירות המדינה וישא את קלונו עוד שנתיים לאחר שיחרורו מהצבא. כאן, לדעתי, יהיה צורך לתקן את המעוות. קסין שעבר עבירה, התגייס לצבא וסיים את שירותו ללא רבב, יש למחול לו על עונו ולאפשר לו לחזור לחיים תקינים ולהשתלב בחיי היצירה והעבודה. הנביא יחזקאל ציין זאת במפורש: כי לא אחפוץ במות המת נאום ה' אלוקים והשיבו וחיו.

לא כל החוקים הדנים בפלילים ובגישה לעבריינים בכל הארצות שווים הם, כפי שאין כל העמים שווים בתרבותם ולא כל הזמנים שווים. צריך שכל חוק הדין בפלילים ובגישה לעבריינים, כל תג ותג בו יהיה ברוח העם היוצר חוקים אלה, קשור בתולדותיו המיוחדות ובמידותיו המיוחדות, הטובות והרעות גם יחד, לאותו עם. גישתנו בישראל לעבריינים החוזרים למוטב צריכה להיות גישה של מורשת היהדות לחוזרים בתשובה. חכמים תלו את תקוותיהם בהשפעה המוסרית על העבריינים שישובו מדרכם הרעה ויחזרו לחיי עבודה ויצירה ביושר.

השאלה העיקרית בפעולות המחוקק אצל כל האומות והדורות היא תמיד אחת: להחמיר או להקל, להכביד או לרכך. המחשבה האנושית מדור דור מבקשת לה דרכים ובוחרת לה כיוונים בפתרון הבעיה החמורה. ברור שדרכים וכיוונים אלה תלויים בנסיבות הזמן והמקום, בתנאים הגיאוגרפיים, המשקיים, החברתיים, הדתיים, הרחנניים והמוסריים של העמים, ובהם משתקפת לעתים קרובות תפיסת עולמה

דיני עונשין

של האומה נושאת המשפט, המבנה החברתי והאידיאליים הציבוריים שלה. עלינו בישראל לבחור את הדרך של חכמי המשנה, במיוחד כשאנו באים לדון בחוזרים בתשובה: להקל ולא להחמיר. אנאטול פראנס, שלא היה משפטן, אמר: גדולה מידת הדין: תקנת בעל העבירה גדולה ממנה. קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 303

שמחה פרידמן (תזית דתית לאומית):

אדוני היושב־ראש, חברי הכנסת הנכבדים, הצעת חוק זו באה בעצם להגשים המלצה שהמליץ כבר לפני שנים מי שהיה אז חבר־בית המשפט העליון, השופט ד"ר קיסטר, כאשר השתמש בנוסחה הידועה לנו מתוך המסורת של עם ישראל: לא לנעול דלת בפני השבים באמת ובתמים. וכך גם הסביר לנו היום שר המשפטים את המטרה העיקרית של החוק... יורשה לי להעיד, בכל הכבוד, שלא נראה לי דווקא קשר ישיר בין המישור הדתי הספציפי של נושא התשובה לבין העניין שאנו דנים בו היום, כי דווקא שם יש אספקטים שמן הצד המשפטי של ימינו לא יכולנו לקבל אותם. אם דוד המלך אומר "וחטאתי נגדי תמיד", וזו אחת התכונות החשובות לשב בתשובה, הרי הצעת חוק זו אינה רוצה להגיע למצב שחטאתו של העבדיין תהיה נגדו תמיד. כמו כן נראה לי, וזאת לא מתוך כוונה להבליס שגיאה בציטוטים אלא מתוך כוונה להצביע על נושא שנראה לי חשוב למדי: לא "אף־על־פי שחטא הרי הוא אחיד" אלא "כיוון שנלקה, הרי הוא אחיד", יש בניסוחים שונים אלה שתי פילוספיות שונות: "אף־על־פי שחטא ישראל הוא", לזה אני מסכים, אבל בלי שאדם ריצה איזה שהוא עונש על עבירה שלו אי־אפשר לומר: אף־על־פי שחטא הרי אחיד, היינו, כאילו יש להתייחס אליו כאילו לא חטא. אין זו תפיסה שיש לה מקום, לא בהשקפת היהדות המסורה מדור דור, ונראה לי גם לא בהשקפתנו היום.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 304, 305

3. חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981

שד המשפטים מ. נסים:

הצעת החוק בנושא מחיקת ההרשעה שאובה מן ההלכה היהודית המוצאת את ביטויה הנעלה ב"תקנות השבים". מקור ההלכה הוא במשנה, במסכת גיטין ה', שמטרתה היא להקל על העבדיין לשוב בתשובה ולהשתלב בחיי החברה. לפני כאלף שנים כתב רב האי גאון, ראש ישיבת פומבדיתא, באחת מתשובותיו את הדברים המופלאים האלה:

"שורת הדין שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכיעור וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכוהו, הוא מוחל להם; ובני-אדם, אף-על-פי שאינן יודעין הנסתר ואין להם אלא הנגלות כשעבר זמן הרבה ואין נדאה עליו לא בגלוי ולא בסתר דבר שלא כהוגן והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו".

אלה דברים שמבטאים בקיצור אבל בעוז את המגמה העומדת בפנינו והיא שהיתה מושרשת במסורת ישראל כהלכה היהודית מדורי דורות. ההלכה אף קבעה סאנקציות עונשיות כנגד מי שמוכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים והראתה על בעל תשובה את הפסוק "רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו", דברי הנביא יחזקאל. מחד גיסא, נקבעו כהלכה מגבלות אחדות על זכותו האמורה של עבריין בשל חומרת העבירה, בשל משרה שנושאה צריך לשמש דוגמה אישית לציבור, ובשל תפקיד שבו נדרש אמון ממלא התפקיד והאמון הדרוש נפגע כתוצאה מן העבירה.

כאשר איידיעה בדבר עברו הפלילי של אדם עלולה לגרום נזק חמור, מחייבת ההלכה להודיע על העבר הפלילי. ראה "חפץ חיים", לרבי ישראל מאיר הכהן מראדין, חלק כ', כלל ט', סעיף א'. הצעת החוק מאמצת גישה זו. היא אינה גורסת מחיקה פיסית של הדישום, אלא נוקטת דרך של הגבלת גילויים של פרטים בדבר הרישום.

אדוני היושב-ראש, יכלתי להביא עוד כהנה וכהנה ציטוטים מן ההלכה ומן המשפט העברי הממחישים את הדרך המוסרית הנעלה, הרואה את האדם, את הצורך לשקמו, להפכו חלק מהחברה התקינה. אבל כדי לא להאריך, לא אצטט יותר מאשר הבאתי בפניכם.

אדוני היושב-ראש, להצעת החוק שבפניכם עתידות להיות השלכות בעלות משמעות רחבה, והיא בבחינת ציון דרך לתקנת החברה. עם זאת, עלי לציין את הקושי והאתגר שהציבה בפנינו חקיקה זו, בשל הצורך למצוא את האיזון הנכון בין דרישותיה של התפיסה השיקומית שיסודה

בראיית צרכי הפרט לבין הצורך להגן על אינטרס הציבור, המחייב העמדת סייגים שהם מעצם טיבם נוקשים ובמידה מסוימת סותרים את הגישה המאמצת את צרכי הפרט כנקודת-מוצא. ההצעה שבפניכם היא פרי פשרה. כפי שאמרתי, היא שואבת מן המשפט העברי והולכת בדרך שהוא התווה.

קריאה ראשונה, כרך 92, עמ' 1892

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

ברשות היושב-ראש, מורי ורבותי, תיתי ליה לשר המשפטים שהביא לדיון את הצעת חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, כאשר הדגש הוא על "תקנות השבים", ותיתי ליה לעובד משרדו, הד"ר נחום רקובר, על החוברת החשובה שבה ריכז את החומר שבהלכה ובמשפט העברי בבעיית תקנת השבים, חומר ששימש רקע לעיבודה של הצעת החוק הזאת.

אנו חיים בתקופה שבה רב הקיטרוג על החברה בישראל, קיטרוג מבית ובחוץ, אולי יותר מבית מאשר מחוץ. ישנן סיבות לכך. הסיבות הן שבשנים האחרונות רבתה אצלנו העבריינות. פשה הפשע. נתקלים אנו בבעירות שהיו נדירות מאוד לפנים בישראל, וככל הגויים ישראל. ישנם אצלנו מוכיחים בשער המדברים על עבירות שנעשו אצלנו, כאילו גם בסדום זה לא היה קורה. יש מאמרים כאלה. היה פעם נביא בישראל שהוכיח את ישראל במלים בוטות: כמעט כסדום היינו לעמורה דמינו – ושקל למטרפסיה.

מותר פעם לומר גם מלה טובה על עם ישראל, על החברה בישראל. אין אנו הגרועים באומות העולם, ואם כי רחוקים אנו עדיין משאיפתנו, אולי מיעודנו, להיות עם סגולה, אור לגויים – טמונות בעמנו הרבה תכונות טובות, סגולות טובות, ומעט האור ידחה הרבה מהחושך. טוב איפוא ששר המשפטים מביא הצעת חוק שאחת המטרות שלה צריכה להיות לדאוג לתשובתם של העבריינים, לשילובם בחיים הבריאים של החברה, של האומה.

בשמה של הצעת החוק, אם כי עדיין לא בחוק גופו, יש משום אימוץ העקרון הגדול של ההלכה, שנוסח על-ידי אשה דגולה, ברוריה, אשתו של התנא רבי מאיר: "יתמו חטאים ולא חוטאים" – על-פי פסוק מתהלים, פרק ק"ד. אנחנו לזחמים נגד החטאים, לא נגד החוטאים. לחוטאים צריך לדאוג לכיפורם, לשונם, אבל אין לרדוף אותם.

כאשר אני עובר על סעיפי החוק המוצע, אני רואה פער גדול בין שם החוק לבין תכנו. יש פה, בהצעת החוק, חובה של הזנת המחשב במדשם

המרשם הפלילי ותקנת השבים

פלילי כולל ביותר. הכול צריך להירשם. המרשם צריך להיות מלא. "הפנקס פתוח והיד רושמת", "וכל מעשיך בספר נכתבים" – אלא שבפנקס שלמעלה נכתבים המעשים השליליים וגם המעשים הטובים, ואילו במרשם הפלילים, כמובן, נרשמות רק העבירות, גם עבירות חמורות וגם פחות חמורות.

שר המשפטים מ. נסים:

כל השאר – טוב.

זרח זרהפטינג (חזית דתית לאומית):

היות שהמחשב הזה רושם רק את הרע, רק רע כל היום, צריך להיזהר משנה זהירות ככלי עצום זה. זה כלי שהוא בבחינת "החיים והמוות ביד הלשון".

קריאה ראשונה, כרך 92, עמ' 1892–1893

רב שילנסקי (הליכוד):

בהתאם לדין העברי, העברת פרטים מפה לפה על עברו של העבריין הינה בגדר "לשון הרע", והדין העברי נלחם בתופעה זו כשם שהוא מגן על שמו הטוב של כל אדם ואדם. הדין קבע סאנקציות לגבי מי שמזכיר את עברו של העבריין ואת מעשיו אז, וכן לגבי מי שנותן פירסום לעברו המובחם של אותו אדם...

בספר יחזקאל פרק ל"ג, פסוקים י" – י"ב, הוצב רעיון התשובה מול ההשקפה המסולפת הגורסת כי אדם שחטא שוב אין לו תקנה. וכך נאמר שם: "ואתה בן אדם, אמור אל בית ישראל, כן אמרתם לאמור, כי פשעינו וחטאותינו עלינו וכם אנחנו נמקים, ואיך נחיה. אמור אליהם: חי אני נאום ה' אלוקים אם אחפוץ כמות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו ונחיה. שובו שובו מדרככם הרעים, ולמה תמותו בית ישראל. ואתה בן אדם אמור אל בני עמך: צדקת הצדיק לא תצילנו כיום פשעו ורשעת הרשע לא ייכשל בה ביום שובו מרשעו..."

קריאה ראשונה, כרך 92, עמ' 1893–1894

חוק מחיקת הרשעות, התשמ"ב-1982

נתפרסם בספר החוקים התשמ"ב, עמ' 167. הצעת החוק נתפרסמה כהצעות חוק התשמ"ב, עמ' 213.

נוסח החוק

- 1.** לענין חוק זה –
- הגדרות
- “קביעה או צו” – קביעה לפי סעיף 24 או צו לפי סעיף 26 לחוק הנוער (שפיטה), ענישה ודרכי טיפול), התשל”א-1971:
- “הרשעה” – לרבות קביעה או צו;
- “הרשעה כעבירה נוספת” – למעט הרשעה בעבירת קנס, הרשעה בעבירת תעבורה שאין בה נזק לגוף, וקביעה או צו.
- 2.** (א) מי שנתקיימו בו שניים אלה –
- מחיקת הרשעה
- (1) לפני יום כ”ח באייר התשכ”ז (7 ביוני 1967) הורשע בעבירה, ועד אותו יום גמר לשאת את ענשו;
- (2) מהיום האמור ועד תחילתו של חוק זה לא הורשע בעבירה נוספת, יראו את הרשעתו כהרשעה שנמחקה, ויחול לענינה האמור בחוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ”א-1981 (להלן – חוק המרשם הפלילי) על הרשעות שנמחקו.
- (ב) לענין סעיף קטן (א)(1) יהיה גמר נשיאת העונש –
- (1) במאסר – בתום שני שלישים מתקופת המאסר שהוטלה;
- (2) במאסר על תנאי – ביום חלוף תקופת התנאי;
- (3) במבחן – ביום תום תקפו של צו המבחן;
- (4) בקנס – ביום גזר הדין, אלא אם ידוע למשטרה שהקנס לא שולם, כולו או מקצתו.

דיוני הכנסת

כללי

שר המשפטים מ. נסים:

רבותי, חברי הכנסת, חוק המרשם הפלילי מבוסס במידה רבה על עקרונות המשפט העברי, כאמצו את המגמה להחזיר עבריינים לחיי חברה תקינים בלא שישאו על מצחם את אות הקלון. על הפסוק בספר דברים: "ונקלה אחיך לעיניך", דרשו חכמים במשנה – "כיוון שלקה הרי הוא כאחיך". כלומר, לאחר שאדם נשא את עונשו – יש להתייחס אליו כאל אח. על ירושלים נאמר מפי משורר ספר תהילים: "ירושלים הבנויה כעיר שחוכרה לה יחזיר". ועל כך דרשו חכמינו בתלמוד הירושלמי: "עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים".

מעשה החקיקה המובא לפניכם היום נאה הוא איפוא ליום בו אנו חוגגים את יום שחרור ירושלים.

קריאה ראשונה, כרך 93, עמ' 2319

מאיר שטרית (הליכוד):

ברשותכם, אני רוצה להתייחס לנושא של הפשיעה והעבריינות. לדעתי, שתיהן – הפשיעה והעבריינות – הם תוצאה וסימפטום של חוסר ההצלחה של המערכת החברתית והחינוכית במדינת ישראל. האמת היא, שכדי לספל בפשיעה באופן נכון, יש צורך לקיים את האיזון העדין מאוד שבין חינוך, טיפול, עזרה הסברה ובין ענישה; בין העידוד ובין הענישה, בין הפרס לעונש. חינוך וטיפול לא טובים, שאומנם מכיאים להגדלת הפשיעה, גורמים גם, באופן אוטומטי, שכלל שהפשיעה גדלה, הענישה כמלחמה בפשיעה גוברת וגדלה. יחד עם זאת, גם חינוך טוב מאוד וחינוך מסור ביותר, שאיננו מלווה בענישה מתאימה ובהרתעה מתאימה, אין בו כדי להבטיח מלחמה אמיתית בפשיעה. כבר למדנו מן התנ"ך שיש יראה ואהבה. גם נאמר: "את ה' אלוך ירא ומצותיו שמר".

אני רוצה לצטט דווקא מפרשת משפטים, שבה עסקינו, שני קטעים מאוד מעניינים, שמדגישים את המוטו של האיזון העדין שבין הטיפול

דיני עונשין

החינוך ובין היראה והפחד, שחייבים להיות משולבים זה בזה כדי להבטיח מניעה כזאת. במעמד מתן התורה כתוב: "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, וירא העם ויגעו ויעמדו מרחוק. ויאמרו אל משה: דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלוקים פן נמות. ויאמר משה אל העם: אל תיראו, כי לבעבור נטות אתכם בא האלוקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו".

פסוק שני בפרשת משפטים: "הנה אנוכי שולח מלאך לפניך לשמורך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינתי. הישמר מפניו ושמע בקולו, אל תמר בן, כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו". אם הוא באמת שולח מלאך לשמור אותו בדרך, למה הוא צריך לפחד ממנו? גם המוטיב הראשון מראה שלא די להשתמש בחינוך בלבד. צריך שהמתחנך ידע, שאם הוא לא יבחר את הדרך הטובה, תהיה תמיד בצד השני ענישה, וענישה קשה. אם לא תהיה הרתעה כזאת, תמיד יחשוב כל מי שמתחנך, שכדאי להיות עברייני, שכדאי להיות פושע. הפשע משתלם – אם אין ענישה חמורה ומרתיעה ביותר, לדעת.

בזמן שהמדינה צריכה להפנות את מירב המאמצים לחינוך, מתוך תפיסה שזוהי הדרך הבטוחה ביותר למניעת הידרדרות לעבריינות, וחינוך פירושו לא רק לימוד, אלא גם ערכים, נימוס, נדיבות, תרבות וכיוצא באלה, דברים ששכחנו מזמן בבתי-הספר, לדאבנו – – –

אהרן נחמיאס (המערך):

דרך ארץ קדמה לתורה.

מאיר שטרית (הליכוד):

נכון.

קריאה ראשונה, כרך 93, עמ' 2325

חוק לתיקון דיני העונשין (בטחון המדינה), התשי"ז-1957

נתפרסם בספר החוקים התשי"ז, עמ' 172. הצעת החוק נתפרסמה בתחילה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 56, בשם "חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות נגד המדינה), התשי"ג-1953". הצעת החוק נתפרסמה בשנית, באותו שם, בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 128. בשלישית, נתפרסמה הצעת החוק בהצעות חוק התשי"ז, עמ' 2, בשם "חוק לתיקון דיני העונשין (בגד וריגול), התשי"ז-1956". להלן יבואו הדיונים בהצעות השונות במשולב.

נוסח החוק

5. (א) מי שיודע כי אדם פלוני זומם לעבור עבירה או עבר עבירה לפי חוק זה שענשה מאסר חמש-עשרה שנה או עונש חמור מזה, ולא פעל באופן סביר כדי למנוע עשייתה, השלמתה או תוצאותיה, הכל לפי הענין, דינו – מאסר שבע שנים.
- (ב) הוראות סעיף זה באות להוסיף על הוראות סעיף 33 לפקודת החוק הפלילי, 1936, ולא לגרוע מהן.
- (ג) הוראות סעיף זה לא יחולו על בן-זוג, הורה, צאצא, אח או אחות של אדם שזמם או עבר עבירה כאמור.
6. על אף האמור בחוק זה, לא יטיל בית משפט עונש מיתה אלא אם העבירה נעברה בתקופה שבה מתנהלות פעולות איבה צבאיות עליידי ישראל או נגדה.
7. (א) מי שעשה, בכוונה לפגוע בריבונותה של המדינה, מעשה שיש בו כדי לפגוע בריבונותה, דינו – מיתה או מאסר עולם.
- (ב) מי שעשה, בכוונה ששטח כלשהו יצא מריבונותה של המדינה או ייכנס לריבונותה של מדינה זרה, מעשה שיש בו כדי להביא לכך, דינו – מיתה או מאסר עולם.
8. מי שעשה, בכוונה להביא לידי פעולה צבאית נגד ישראל, מעשה שיש בו כדי להביא לכך, דינו – מאסר חמש עשרה שנה; התכוון לסייע לאויב, דינו – מיתה או מאסר עולם.

דין מחפה על עבירה

עונש מוות

פגיעה בריבונות המדינה או בשלמותה

גרם למלחמה

דיוני הכנסת

1. כללי

זרח זרהפטינג (הפועל המזרחי):

ועוד הערה אחת. אינני מסכים עם כבוד שר־המשפטים, שצריך לבוא פה בהשוואות לחוקים אחרים. אם נבוא בהשוואות לחוקים אחרים, אז ידם של המתנגדים להצעת החוק יכולה להיות על התחתונה, כי במדינות רבות יש חוקים שהם הרבה יותר חמורים. אבל אני סבור שלא ככל הגויים ישראל, ואינני ממנה להשוות. אני רוצה שכאשר אנו באים לחוקק חוק משלנו, גם בעניני טרור וגם בעניני עבירות נגד המדינה, נשתדל להיות עצמאיים ולשאוב מן המקורות שלנו ומן המצב שלנו. ודווקא ייחודנו כעם לבדד ישכון מכל הבחינות – מבחינה רוחנית ומבחינה מדינית – מחייב אותנו לגישה מיוחדת במינה. כוחנו איננו כוח צבאי מובהק, כוחנו הוא ראשית כל ברוח, כי "לא בחיל ולא בכוח בי אם ברוחי אמר ה'", כי "ציון במשפט תפדה"...

אין הזמן מרשה לי לקרוא מן המקורות, אבל אני רוצה רק להזכיר שני פרקים מהתנ"ך, אם אנו מבקשים לדעת מה זה משטר ליבראלי. היו לנו שני ענינים: בשמואל ב', פרק ט"ז פסוק ה', מה שהיה בין דוד המלך ושמעיה בן־גרא. מה עשה שמעי בן־גרא? – "ובא המלך דוד עם בחורים והנה משם איש יוצא ממשפחת בית שאול ושמו שמעי בן גרא יוצא יוצא ומקלל" וכה אמר: "צא צא איש הדמים ואיש הבליעל". "ויאמר אבישי בן צרויה אל המלך: למה יקלל הבלב המת הזה את אדוני המלך, אעברה נא ואסירה את ראשו. ויאמר המלך: מה לי ולכם בני צרויה כי יקלל ובי ה' אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשיתה כן". "אולי (אומר דוד אחר־כך) יראה ה' בעוניי והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה". שמעי בן־גרא קילל את דוד המלך, ודוד המלך לא הרשה לענשו, כי הוא רק קילל ולא עשה מעשה.

אבל בשמואל ב', פרק כ', מעשה אחר, באיש ושמו שבע בן־בכרי: "זיתקע בשופר ויאמר: אין לנו חלק בדוד ולא נחלה לנו בכנ־ישי, איש לאהליו ישראל". שבע בן־בכרי אסף את בני ישראל כדי להמריד אותם נגד דוד המלך, אבל כבר עשה מעשה – אסף את המחנה; ואז, בשבע בן־בכרי נלחם דוד המלך, ושלח צבא נגדו ובסוף הדבר "ויכרתו את ראש שבע בן בכרי".

מה ההבדל בין שמעי בן־גרא ובין שבע בן־בכרי? – ההבדל שבין

בסחון המדינה

מחשבה למעשה. על מחשבה, אפילו על דיבור, אין עונשים. נגד מעשה לוחמים בצורה חריפה שבחריפות.

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 1937-1938

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אני מבין את הדאגה והחרדה לעניני המדינה ובטחונה הקרובים מאד ללכ כולנו. אולם השאלה היא אם זוהי הדרך להמעטת מקרי בגידה ואם נכון עושים אלה מחברי הכנסת שנתלו כאן בענין הפדאיון, שבכל אופן אינו ענין מובהק לפרשה שלפנינו. לדעתי, לפנינו המשך הוויכוח שכבר התנהל לא פעם מעל הבמה הזאת. ובוויכוח זה בוודאי לא נתחדש הרבה מאז התנהל כאן במהדורותיו השונות. העמדות העקרוניות ודאי כי לא נשתנו, ביחוד אצל אלה שעמדתם אינה בנויה רק על הסתכלות, על התרשמות ועל נסיון כביכול, כי אם נובעת מתוך מקורות יהודיים יותר ועמוקים יותר. אלה המחייבים עקרונית את גישתם של רבי טרפון ורבי עקיבא, שאמר: (מכות פ"א-ה) "אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם" ומושפעים מן הגישה הכללית של מקורות ההלכה הישראלית לבעיה זו, של "כל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא" (סנהדרין ד, ה), ודאי כי אלה לא שינו את דעתם בשאלה זו.

דב יוסף (מפא"י):

ומה בנוגע למשה רבנו?

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אתה רוצה שניכנס כאן לוויכוח על התפתחות ההלכה?

אלימלך ריימלט (הציונים הכלליים):

חבר-הכנסת רוזנברג אמר דברים אחרים.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אולי זו היתה הסיבה שעליתי להגיד את דברי מעל הבמה הזאת. חבר-הכנסת ריימלט, כולנו יודעים שבמקורות ההלכה יש גם דעות אחרות, ואינך מחדש בזה שום דבר. אבל אני מדבר על הרוח שעיצבה

דיני עונשין

את דמות ההלכה בשאלה זו, על הגישה היסודית הכללית ועל הרוח הכללית המפעמת בשאלה זו.

מאיר ארנוב (מפא"י):

מתווכחים על בטחון ולא על הלכה.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

מקורה של גישה זו היא בתפיסת־העולם של היהדות, שיסודותיה מוסר, צדק ויושר, יסודות איתנים, שאינם משתנים עם הזמן ואינם נקבעים לפי רוח הזמן, גם אם העולם שאנו חיים בו אינו מתחשב באתיקה ובליברליזם היהודי, כפי שטען כאן אתמול חבר־הכנסת ארגוב. האמת היא, כי מעולם לא התחשב העולם במוסר היהדות. אף־על־פי־כן הלכנו בדרכנו, המשכנו והוספנו להורות את האמת שלנו ולא מעט השפענו בזמנים שונים ובתקופות שונות.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 249–250

יצחק רפאל (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אסיים את הנמקת הסתייגותי בדברים שאמר פעם אחד מגדולי ישראל, אחד משלושת עמודי ההלכה הישראלית, לגבי מציאות אחרת ולגבי תנאים אחרים. כאשר הרא"ש בא לספרד ומצא שם מציאות של עונש מוות, אמר: "תמהתי מאד בכואי הלום איך היו דנים דיני נפשות בלי סנהדרין, אבל מעולם לא הסכמתי עמהם על איבוד נפש". ה"מעולם" הזה, נדמה לי, קיים גם במקרים האיומים של בגידה. החוק הזה ודאי יצליח לרסן ולמעט את הפשעים הללו ואין כלל צורך בעונש מוות.

קריאה שנייה, כרך 22, עמ' 2574

2. סעיף 6 (ס' 7 להצעת החוק מתשי"ז) – עונש מוות

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

ניסוח סעיף 6, כפי שמציעה הוועדה, מתכוון כאילו להרגיע מהססים, כלומר: את המתנגדים לעונש מוות. נותנים להם כאן ניסוח ברור, כי המדובר הוא בכך אם "העבירה נעברה בתקופה שבה מתנהלות פעולות איבה צבאיות". אותי מפחיד ניסוח זה עוד יותר. כי אם בימי שלום ובימי שקט קיימים בכל זאת תנאי שיפוט תקינים לבית-הדין, הרי בתקופה כזאת, שבה מתנהלות פעולות איבה צבאיות, כלומר בימי חירום בהולים – על אחת כמה וכמה, כי לפתחם של בתי-הדין רובצת אפשרות של טעות, הרבה יותר מאשר בימי שקט ובימי שלום. ובאן ישנה גישה יסודית, גישת קדמונים שלנו, שהיא השקפת עולם, של "המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא" (סנהדרין ד,ה, משנה).

קריאה שניה, כרך 22, עמ' 2574

3. סעיף 7 (ס' 8 להצעת החוק מתשי"ז) – פגיעה בריבונות המדינה או בשלמותה

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

ומתוך כך רוצה אני לעמוד על שני טעיפים – דומני שקודמי כבר הזכירו אותם, ביחוד אחד מהם, שהוזכר כאן הרבה – שבהם אולי יש להתמיד. הסעיף הראשון הוא סעיף 7, המגביל עונש מיתה לימי מלחמה כלבד. אני בין אלה שאינם מחלהכיס מעונש מוות, ודומני, חברי-הכנסת ניר, שיש גם סטאטיסטיקה מסויימת בהרכב ארצות המוכיחה שעונש המוות אינו מרחיע את הפושע. אנחנו גס־כֶּן יכולים לראות זאת. אין עוד חוק כעולם הפוסל עונש מוות כחוק העברי. אמר אחד מגדולי ישראל, שאילו היה יושב בסנהדרין, לא היו מוצאים אף פעם דרך לקבוע עונש מוות נגד פושע. וחכמינו ז"ל סיפרו שהיתה סנהדרין אחת אשר במשך שבעים

דיני עונשין

שנה פסקה לאדם עונש מוות, והיא נכנסה להיסטוריה של החוק העברי כסנהדרין קטלנית, כיוון שפעם אחת במשך שבעים שנים מצאה צורך להטיל עונש מוות.

שמשון יוניצ'מן (תנועת החרות):

בכל־זאת היו עונשי מוות, אפילו יותר מאחד במשך שנה אחת. ואם אני יודע זאת – אתה בוודאי יודע.

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

והנה אף־על־פי־כן יש גם בחוק העברי יוצאים־מן־הכלל, ואנחנו רואים שאחד מגדולי המלכים בישראל, שלמה המלך – כך מספר לנו הנביא – במעט הדבר הראשון שעשה מיד לאחר שישב על כס המלוכה היה להעניש בעונש מוות את אלה שבגדו באכיו וכו.

מאיר ארנוב (מפא"י):

אז לא היתה סנהדרין.

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

היתה סנהדרין – וחכמינו ז"ל אומרים שכלפי בגידה ומרד רשאי המלך עצמו להעניש מבלי להיזקק לסנהדרין, כיון שבמקרים אלה יש צורך בפרוצדורה מהירה יותר, מחמירה יותר מאשר הפרוצדורה הרגילה של בתי־המשפט.

מתוך כך הייתי אומר כי דומני שסעיף 7 מקל יותר מדי. וגם מבחינה מוסרית אינני יודע...

מאיר ארנוב (מפא"י):

בימי שלמה המלך היתה סנהדרין?

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

בהחלט, גם בימי אביו וגם בימיו. ואני יכול להביא לך דוגמות על גבי דוגמות.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 239

חוק העונשין (תיקון מס' 20), התשמ"ו-1986

נתפרסם בספר החוקים התשמ"ו, עמ' 219. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"ה,
עמ' 195.

נוסח החוק

1. אחרי סעיף 144 לחוק העונשין, התשל"ז-1977, יבוא:

הוספת סעיפים
144א עד 144ה

"סימן א' 1: הסתה לגזענות

- 144א.** בסימן זה –
"גזענות" – רדיפה, השפלה, ביזוי, גילוי איבה, עוינות או אלימות, או גרימת מדנים כלפי ציבור או חלקים של האוכלוסייה, והכל בשל צבע או השתייכות לגזע או למוצא לאומי-אתני;
"פרסם" – כהגדרתו בסעיף 2, לרבות בשידורי רדיו או טלוויזיה.
- 144ב.** (א) המפרסם דבר מתוך מטרה להסית לגזענות, דינו – מאסר חמש שנים.
(ב) לענין סעיף זה, אין נפקא מינה אם הפרסום הביא לגזענות או לא ואם היה בו אמת או לא.
- 144ג.** (א) פרסום דין וחשבון נכון והוגן על מעשה כאמור בסעיף 144ב, לא יראהו כעבירה על אותו סעיף, ובלבד שלא נעשה מתוך מטרה להביא לגזענות.
(ב) פרסום ציטוט מתוך כתבי דת וספרי תפילה, או שמירה על פולחן של דת, לא יראו אותם כעבירה לפי סעיף 144ב, ובלבד שלא נעשה מתוך מטרה להסית לגזענות.
- 144ד.** המחזיק לשם הפצה פרסום האסור לפי סעיף 144ב כדי להביא לגזענות, דינו – מאסר שנה, והפרסום יחולט.
- 144ה.** לא יוגש כתב אישום בשל עבירה לפי סימן זה אלא בהסכמה בכתב של היועץ המשפטי לממשלה."

הגדרות

איסור פרסום
הסתה לגזענות

פרסום מותר

החזקת פרסום
גזעני

הגשת אישום

דברי ההסבר להצעת החוק

המסורת העברית רואה בכבודו וביקרו של האדם, שנברא בצלם אלוקים, והשכנת השלום בין הבריות, ערכים נעלים ביותר. מאידך גיסא, השפלת כבוד האדם נחשבת כמורשת היהדות עבירה חמורה. ביטוי מאלף לרעיון כבוד האדם, באשר הוא אדם, מובא במדרש (בראשית רבה, סוף פרשה כ"ד): "בן עזאי אומר: 'זה ספר תולדות אדם' (בראשית ה', א') – זה כלל גדול בתורה. רבי עקיבא אומר: 'ואהבת לרעך כמוך' (ויקרא י"ט, י"ח) – זה כלל גדול בתורה. שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חבירי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חבירי עמי. אמר רבי תנחומא: אם עשית כן – דע למי אתה מבזה – 'בדמות אליהם עשה אותך' " (בראשית ה', א').

"כבוד הבריות" הפך במקורות ההלכה העברית מעין ערך קונסטיטוציוני שבכוחו לדחות דינים אחרים. כדי למנוע איבה בין ישראל לגכרי תיקנו חכמי ישראל תקנות מסוימות, שעל פיהן אף התירו לעבור על איסורים מדרבנן.

דיוני הכנסת

כללי

שר המשפטים מ. נסים:

המסורת העברית רואה בכבודו וביקרו של האדם, שנברא בצלם אלוקים, ובהשכנת השלום בין הבריות, ערכים נעלים ביותר. כנגד זה, השפלת כבוד האדם נחשבת כמורשה היהודית עבירה חמורה. ביטוי מאלף לרעיון כבוד האדם באשר הוא אדם מובא במדרש, בראשית רבה: "בן עזאי אומר: 'זה ספר תולדות אדם' – זה כלל גדול בתורה. רבי עקיבא אומר: 'ואהבת לרעך כמוך' – זה כלל גדול בתורה. שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חבירי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חבירי עמי. אמר רבי תנחומא: אם עשית כן – דע למי אתה מבזה – 'בדמות אלוקים עשה אותך' ".

המושג "כבוד הבריות" הפך במקורות ההלכה העברית מעין ערך קונסטרוקטיבי שבכוחו לדחות דינים אחרים. כדי למנוע איבה בין ישראל לנוברי תיקנו חכמי ישראל תקנות, שעל פיהן אף התירו לעבוד על איסורים מדרבנן.

בפרקי אבות, פרק א', לימדו אותנו הלל ושמאי את המושג של אהבת הבריות וכבוד האדם. נאמר: "הלל ושמאי קיבלו מהם" – היינו משמיעה ואבטליון – "הלל אומר: הוי מתלמידי של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום. אוהב את הבריות ומקרבן לתורה... שמאי אומר: עשה תורתך קבע; אמור מעט ועשה הרבה, והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות".

דברי הלל על אהבת הבריות נתפרשו על-ידי אחד מחכמי אשכנז במאה ה'ית, הוא רבי יעקב עמדין, המכונה יעב"ץ. בחיבורו "לחם שמים" נאמר: "הבריות – גם העכו"ם בכלל, ומה שנאמר בתהילים 'הלא משנאיך ה' אשנא', אינה אלא שנאת מעשיהם".

החיבה לאדם הנברא בצלם אלוקים מודגשת בדבריו של רבי עקיבא. וכך מובא בשמו בפרקי אבות: "הוא היה אומר: חביב אדם שנברא בצלם; חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: 'בצלם אלוקים עשה את האדם'".

על החובה להגן על הנוכרים, להצילם ממות ולשמור את ממונם צומד רבי יעקב עמדין והזכרתיו לעיל. וזה לשונו: "וכן אמרו רבותינו זיכרונם לברכה, גויים שבחורץ-לארץ אינן עובדי עבודה זרה, אלא מנהג אבותיהם בידיהם. לכן יקר דמם בעינינו אפילו היינו מושלים עליהם והיו כבושים תחתנו על אדמתנו... ואין צורך לומר בחורץ לארץ שאנו חסים בצלם שמחויבים אנו להגן עליהם... להצילם מן המוות... ואף שמירת ממונם צריך להיות חביב עלינו...".

הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, שהיה רבה הראשי של ארץ ישראל, כתב בספרו "מידות הראיה": "אהבת הבריות צריכה להיות חיה בלב ובנשמה, אהבת כל האדם בייחוד, ואהבת כל העמים כולם, חפץ עילויים ותקומתם הרוחנית והחומרית: והשנאה צריכה להיות רק על הרשעה והזוהמה שבעולם... תכונה זו, לאמוד, אהבה פנימית להיסיב לעמים כולם, היא שמסגלת את רוחו של מלך המשיח לחול על ישראל. בכל מקום שאנו מוצאים במקורות ישראל רמזי שנאה, הרינו יודעים ברור שהכוונה רק על הרשעה... אהבת הבריות צריכה להתפשט על כל האדם כולו, למדות כל שינויי דעות, דתות ואמונות, ולמרות כל החילוקים של הגזעים...".

ראוי לצטט גם מתוך מכתב ששיגר בנו הגדול, בנו יחידו של הרב קוק, הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, לבית-ספר יהודי. וכך כתב הרב צבי יהודה הכהן קוק: "היום בשעות שלפני הצהריים בעוכרי על פני בית-הספר ראיתי, כי מתוך חבורת ילדים יוצאי בית-הספר פגעו איזה

מהם, פעמיים ופעם, פגיעה שבגוף והתגרות גסה בערבים רוכלי־רחוב. לא כולם עסקו באותה פגיעת־התגרות מגונה, אלא איזה מהם, וכמדומני שגם מי מהם מחה נגד זה. אף על־פי־כן, מציאות העובדה הזאת, שהכאיבתני והעליבתני, כאמור, מתייבת אותי להעירכם על הצורך בשימת־לב חינוכית יתירה ומיוחדת לביטול אפשרויות שכאלה, גם מצד עצמה של תורת היהדות ומוסרה, וגם מצד הערך המעשי היישובי והמדיני של משמרת דרכי שלום ויחסי שכנים”.

סבורני שאינני יכול לסיים סיום טוב יותר להבעת השקפתה של היהדות יותר משירו של הרב קוק וצ”ל, “שיר מרובע”, המובא בספרו “אורות הקודש”:

“יש שהוא שר שירת נפשו ובנפשו הוא מוצא את הכול, את מלא הסיפוק הרוחני במילואו.

ויש שהוא שר שירת האומה, יוצא הוא מתוך המעגל של נפשו הפרטית... והוא מתדבק באהבה עדינה עם כללותה של כנסת־ישראל, ועמה הוא שר את שירה.

ויש אשר עוד תתרחב נפשו, עד שיוצא ומתפשט מעל גבול ישראל, לשיר את שירת האדם, רוחו הולך ומתרחב בגאון כללות האדם והוד צלמו.

ויש אשר עוד מזה למעלה ברוחב יתנשא, עד שמתאחד עם כל היקום כולו, עם כל הבריות, ועם כל העולמים, ועם כולם אומר שירה...”.

קריאה ראשונה, כרך 101, עמ' 2381-2382

אבנר חי שאקי (חזית דתית לאומית):

לכאורה, יש מקום עקרוני לתמוך כהצעות החוק הללו, עם זאת, ברור שכפי שהן מנוסחות כיום אי־אפשר לתמוך בהן. הן טעונות, להבנתנו, תיקונים רבים, ואני אעמוד עליהם כקצרה. אבל, קודם לכן אומר מלים מספר באשר לשאלה המרכזית שנדונה היום – שאלת הגזענות. ואכן, לא מקרה הוא שהציבור תפס את החוקים הללו כחוקים נגד גזענות.

כיהודים במדינת ישראל, אשר קיבלו את תורת משה בהר־סיני, שבה נקבע “כי בצלם אלוהים עשה את האדם”, אין לנו כל צורך בשום מקור, בשום מסמך, כשום חוקה, בשום חוק, שילמדו אותנו את האל־ף־בי”ת האלמנטרי הזה של תורת ישראל, כי כל בני האדם נולדו שווים, לפי תפיסתה של היהדות.

אחזור בפעם המי־יודע־כמה על המחלוקת המפורסמת בין בן־עזאי לרבי עקיבא. כאשר רבי עקיבא העמיד את כל תורת ישראל על הכלל של “ואהבת לרעך כמוך”, בא בן־עזאי ואמר לו: “יש כלל גדול מזה”

הוא "כצלם אלוהים עשה את האדם". שוויונו של האדם, מעמדו של האדם בפני האל וכפני חברו הוא עיקר ועיקרון ראשונים כמעלה כתורת ישראל.

ידוע שאנחנו קרבנותיה של הגזענות הארורה ביותר שהיתה עלי אדמות ושל כל סוגי הגזענות שהיו עד היום, וודאי שלא ניתן יד לכל גזענות שהיא, שפירושה אפליית אדם כשל צבעו, בשל דתו, כשל לאומו, בשל שונותו ותהא שונותו אשר תהא ויהיו סיבותיה אשר תהיינה.

אבל, כאן נאמרו דברים ככיכול ככדרך אגב, שהדבר נוכע מתפיסת "אתה בחרתנו". לצערי הגדול הזמן שעומד לרשותי לא יאפשר לי לעשות זאת, אבל הייתי רוצה לומר בקצרה: עקרון הבחירה ביהודים, המתמצה בתורת "אתה בחרתנו" ובהיות עם ישראל עם סגולה – איננו עיקרון שבא להעניק זכויות יתר ליהודים על פני בני עמים אחרים, אלא להסיל עליהם חובות יתר, אחריות יתר, דרגה מוסרית עליונה, תובענות שאין כמותה, שנביאי ישראל היטיבו לבסא אותה משהיטיב לבסא זאת אדם כלשהו, הוגה דעות כלשהו מאז היות אדם.

לא צריך לפרט כאן הרבה, אבל כאשר יעקב בא להתמודד עם עשיו נאמר: "וירא יעקב מאוד ויצר לו". אומר המדרש: וירא – שמא ייהרג, ויצר לו – שמא יהרוג. יעקב הצטער שמא יודקק במסגרת מלחמתו בעשיו להרוג את עשיו. זוהי תפיסת המדרש, זוהי תפיסה אותנטית של היהדות ושל תורת ישראל...

בחזון ישעיהו נאמר "ונהרו אליו כל הגוים". בהלכה היהודית גזל מנוכרי אטור, גנבה מנוכרי אטורה, השבת אבידה לגוי היא קידוש השם. הרמב"ם כבר קבע כשעתו, שהוא איננו רואה את המוסלמים כעובדי עבודה זרה. ומאוחר יותר, המאירי ואחרים, במשך הדורות, קבעו במפורש שאין לראות את הנוצרים בגדר עובדי עבודה זרה. משמע, שכל האיטורים החמורים וכל התכנים הנוגעים ליחס לגוי בעיקרו של דבר אינם מכוונים למוסלמים או לנוצרים, ואין טעם להאריך בדברים אלה. הרב הרצוג ז"ל עמד באריכות, במאמר גדול שפורסם מייד עם קום המדינה, על יחס ישראל למיעוטים.

קריאה ראשונה, כרך 101, עמ' 3074-3075

שר המשפטים מ. נסים [דברי תשובה]:

אדוני היושבי ראש, כנסת נכבדה. למה הבאנו את שתי הצעות החוק הללו לבית? אפשר שזמן לא היה מגיע, אלמלא חזינו בתופעה שאך לפני שנה, או אולי קצת יותר, לא היינו מאמינים שתתרחש. זוהי

דיני עונשין

התופעה של הכהניזם. אני בא לומר לבית שאמנם הצעות החוק הללו מיועדות לטפל בכעיה הזאת. מלחמה לנו בכהניזם, משום שהכהניזם נוגד את מורשת ישראל.

מאיר כהנא (תנועת כך):

תתבייש. אם אבא שלך היה כאן – – –

שר המשפטים מ. נסים:

אדוני היושב־ראש, אצלנו נאמר: כל אדם נברא בצלם. כבוד הבריות ביהדות, במורשת ישראל, כפי שאמרתי בדברי הפתיחה, הוא ערך קונסטיטוציוני. נאמר: הווי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות. ואהבת הבריות, כפי שנאמר אצלנו בהלכה היהודית, היא גם אהבת הגוי, ולא הבדילו בין אדם לאדם. זוהי מורשת ישראל.

מאיר כהנא (תנועת כך):

איזה איבחון, איזה שקר גס. מה אתה מדבר? איזה עיוות.

שר המשפטים מ. נסים:

אדוני היושב־ראש, היתה ויש שנאה. אבל, לפי תפיסתנו, כפי שהיא באה לידי ביטוי, על־דעת גדולי הפוסקים בהלכה היהודית, השנאה היא לא לאדם, אלא למעשה. אנחנו לא עם שונא. נכון, שונאים אותנו, לא ננהג כמותם. אנחנו נשנא את השנאה, נשנא את המעשים הרעים, לא את האדם. זוהי התפיסה היהודית האמיתית שעליה חונכנו; זוהי מורשת ישראל.

אני אקרא שוב מה שאמרתי בדברי הפתיחה על החובה להגן על הנוכרים, להצילם מן המוות, לשמור את ממונם. על זה אומר היעב"ץ, אחד מגדולי הפוסקים: "וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה: גויים שבחוץ לארץ אינם עובדי עבודה זרה, אלא מנהג אבותיהם בידיהם. לכן יקד דמם בעינינו אפילו היינו מושלים עליהם והיו כבושים תחתינו, על אדמתנו. ואין צורך לומר בחוץ־לארץ שאנו חסים על אדמתם. מחוייבים אנו להגן עליהם, להצילם מן המוות – – –

מאיר כהנא (תנועת כך):

אבל לא שונאינו. מה אתה מערב?

גזענות

שר המשפטים מ. נסים:

“ -- ואף שמירת ממונם צריך להיות חייב עלינו.”

מאיר כהנא (תנועת כך):

תתייש. איזה -- --

שר המשפטים מ. נסים:

אנחנו באים להגן על מורשת ישראל. לכל מעשה חמור של טרור, לכל מעשה חמור של איבה כלפי העם היהודי, כלפי יהודים, יש תשובה בחוק, יש העמדה לדין. למערכת הביטחון יש אמצעים להשתמש בהם כדין, ולא עליידי שום שיטה אחרת. את האמצעים הללו, שבנויים על אדני החוק והמשפט, לא רק מותר להשתמש בהם, חובה להשתמש בהם. ואם יש לנו טענות – על איבה, שנאה וטרור כלפי יהודים כאשר הם יהודים: ואם מופעלים נגדנו אמצעים חריפים, נתעבים, של טרור וכל דרך אחרת – מלחמה לנו כטרור, מלחמה לנו באנשים האלה, בדרכים שהחוק במדינת ישראל קובע להשתמש בהם, וגשתמש בהם.

...אני מבקש לקרוא שוב בפני חברי הבית את הקטע מפסק־הדין של נשיא בית־המשפט העליון לשעבר, השופט אגדנט, שראוי שיהיה חקוק על לוח לבם של כל חברי הבית ובני הדור הצעיר במדינת ישראל – ראוי לשנן דברים אלה בכל בתי־האולפנה בישראל. ואלה דבריו: “כדי לעמוד על תוכן סמכותה הנזכרת של הוועדה” – הכוונה לוועדת הבחירות – “מחובתנו לשים קודם כול אל לבנו את הנתונים הקונסטיטוציוניים השייכים לשאלה הזאת. והנה לא יכול להיות ספק בדבר, ובך מלמדים ברורות הדברים שהוצהרו בשעתו בהכרזה על הקמת המדינה, כי לא זו בלבד שישראל הינה מדינה דיכונית עצמאית, השוחרת חופש ומאופיינת על־ידי משטר של שלטון העם, אלא גם שהיא הוקמה כמדינה יהודית בארץ ישראל -- --

מאיר כהנא (תנועת כך):

זו גזענות.

שר המשפטים מ. נסים:

“ -- כי האקט של הקמתה נעשה בראש ובראשונה בתוקף זכותו הסבבית וההיסטורית של העם היהודי לחיות ככל עם ועם, עומד ברשות

עצמו במדינתו הריבונית, וכי היה בו, באקט הזה, משום הגשמת שאיפה לדורות לגאולת ישראל”.

זוהי כוונתו המפורשת של הסעיף הזה. לא יהיה בכנסת מקום למי ששולל את אופיה הדמוקרטי של המדינה. אנחנו מדינה דמוקרטית ומי שבא לקעקע את הדמוקרטיה מבפנים, לא יהיה לו חלק ונחלה בבית הזה. והוא הדין, במי שמסית לגזענות – זה נוגד את מורשת ישראל, כפי שאמרתי – לא יהיה לו חלק ונחלה בבית הזה. זה בנוי על זכותה של הדמוקרטיה להתגונן מפני הקמים עליה, להגן על המדינה ועל עקרונות היסוד שלה מפני המבקשים לערער אותה מבפנים.

קריאה ראשונה, כרך 102, עמ' 3359-3361

מאיר כהנא (תנועת כך):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, שר המשפטים עמד כאן ובלי בושה עיוות את ההלכה. אוי לאבא הקדוש שמתהפך היום בקברו.

מי שעלה ותמך בחוקים האלה עוד יצטער. בדיונים הבאים בוועדה יצטרפו להתמודד עם עובדות מרות, שאני אוציא לפני העולם כולו. הם יצטרפו להתמודד עם השאלה: האם במדינת היהודים, כפי שכתוב במגילת העצמאות, מותר לערבים לחיות בדמוקרטיה ובדו־קיום, להוליד ולהיות כאן רוב, כן או לא? האם מגילת העצמאות שקבעה כי כאן תהיה מדינה יהודית, נותנת אפשרות לערבים להיות פה רוב בדמוקרטיה ובדו־קיום, כן או לא?

מדובר על ההלכה, על מורשה, על מורשת היהדות? אני מצטט כאן את הרמב”ם בהלכות מלכים פרק א' הלכה ד', ואני מבקש משר המשפטים, שבעבר ישב ולמד, לשמוע. זהו הרמב”ם המתקדם והנאור, והשנה הזו היא שנת הרמב”ם. וכך אומר הרמב”ם: “לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא, לא למלכות בלבד אלא לכל השררות שבישראל. לא שר צבא, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות. כל משימות שאתה תשים לא יהיו אלא מקרב אחיך”.

אני מצטט את הרמב”ם בהלכות מלכים פרק ו' הלכה א'.

רן כהן (התנועה לזכויות האזרח ולשלום):

מי רוצה להיות האח שלך?

גזענות

מאיר כהנא (תנועת כך):

רן כהן מגן־שמואל, אתה ואודי אדיב, שניכם מאתו "שניט".

רן כהן (התנועה לזכויות האזרח ולשלום):

אם אתה אח שלי מוטב לי להיות יתום.

מאיר כהנא (תנועת כך):

חבריהכנסת רן כהן, תחזור לאודי אדיב שלך. תחזור לבוגד שלך אודי אדיב.

היו"ר א. שוסטק:

חבריהכנסת רן כהן, אני קורא אותך לסדר בפעם השנייה. אנחנו שומעים עכשיו הודעה לנמנע.

רן כהן (התנועה לזכויות האזרח ולשלום):

שהוא יצא, ולא אני אצא.

היו"ר א. שוסטק:

אני מבקש ממך, תקרא את הרמב"ם.

מאיר כהנא (תנועת כך):

הרמב"ם, הרמב"ם. הוא מדבר על לא־יהודים שחיו כאן בארץ.

רן כהן (התנועה לזכויות האזרח ולשלום):

שתישרף הלשון שלו. הוא מעז לקרוא את הרמב"ם, הסינופת הזאת.

מאיר כהנא (תנועת כך):

זה לא יפה.

דיני עונשין

הי"ד א. שומסק:

אני מבקש ממך חברה הכנסת רן כהן, לעזוב את האולם.

רן כהן (התנועה לזכויות האזרח ולשלום):

בגלל זה תענוג.

הי"ד א. שומסק:

זה בסדר גמור, תענוג.

מאיר כהנא (תנועת כך):

זה לא תרבותי, באמת.

ובכן, אני מצטט את הרמב"ם. "אם השלימו וקיבלו שבע מצוות בני נח, חייבים לקבל עליהם מס ועבדות. והעבדות שיקבלו – שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש כלל בישראל אלא יהיה כבושים תחת ידם ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם".

רבותי, אם אתם רוצים את החוק הזה דעו שהחוק הזה אינו חוק נגד כהנא. החוק הזה יהיה חוק נגד היהדות, וזה מה שאתם רוצים, שמאלנים בוגדנים שכמותכם.

קריאה ראשונה, כרך 102, עמ' 3362

מנחם פריש (אגודת ישראל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה, נמנענו מלהצביע בעד החוק הזה, ואני רוצה להסביר עמדתנו.

כאשר התעוררו לחוק חוק כדי לבלום את ההתפתחויות שנוצרו על-ידי גורם מסויים, אמרנו שאנחנו מוכנים לתת יד לזה, כי אנחנו מתנגדים למהלכי של אותו גורם ומגמתנו היא למצוא דרך של שלום עם שכנינו. אולם מהרגע הראשון שהוגש החוק הזה במקורו הבענו התנגדות, כי חששנו ואנו חוששים שביום מן הימים יוכלו לנצל אותו לניגוח נושאי הדת ועקרונות יסוד ביהדות. חששנו ולכן התלבסנו והתווכחנו, ואומנם הוכנסו תיקונים משמעותיים.

עד כמה שהחששות האלה היו מוצדקים שמעתם כאן, כי שבעה משפסנים בראשותו של היועץ המשפטי לשעבר, הפרופסור זמיר, הביעו את החשש הזה, כי תהא אפשרות לנצל ולהביא לדין מי שיתפלל בתום

לב. ונאמר גלויות: בכלכול המושגים מבלבלים גזענות עם יהדות, כאשר אין לזה כל קשר וברור כי זוהי הפגיעה החמורה ביותר להשוות גזענות, חלילה, עם היהדות.

לא נעלים ולא נתעלם: יסוד היסודות של עמנו – "המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך, בין ישראל לעמים", "כי אתה בחרתנו מכל העמים", "אשר בחר בנו מכל עם ודוממנו מכל לשון", ואנו מתפללים "שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך". יהא ברור: ייחוד עמנו הוא בהיותנו "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". ככל זה ובכל ההלכות וההליכות שקבעה לנו תורתנו על ההפרדה בינינו לבין העמים אנו רואים את זכות הקיום של עמנו. אבל, חלילה וחלילה לנו להעלות על הדעת להשתמש בעיקרי יסוד אלה של עמנו כדי לנגח עמים אחרים, לרדוף עמים אחרים. הרי כקביעת גדולי ישראל: כרודף עם ישראל מי שרודף עמים אחרים, כי שיטה זו פוגעת ביסודות עמנו.

ולעומת זאת, אם רצה מישוהו להשלוח אותנו, כי לא היתה סכנה בחקיקת חוק זה כפי שהוצע, חושבני שהוא טעה. גם כשהקשבנו להנמקות של המסתייגים הערב יכולנו לראות עד כמה מוצדק היה החשש הגדול שלנו. ההתקוממות במקהלה נגד סעיף 144ג, סעיף קטן (ב), על פרסום ציטוט מתוך כתבי דת וספרי תפילה, או שמירה על פולחן של דת שלא יראו אותו כעבירה – די היה לנו לשמוע היחס לכתבי דת, הגישה של המסתייגים, כפי שאמרו: וכי יכולים אנחנו להזדהות עם מה שנכתב לפני מאות בשנים, ועוד אצלנו? מה שנכתב בכתבי הדת הוא קודש הקודשים, כי יסוד היסודות באמונתנו – התורה שבעל־פה, ומעליה הם כתבי הדת. לנוכח מהלך ההידרדרות שאנו רואים וההתנכרות המשועת לעקרונות ולערכי הקדושים, שנאמרו ונכתבו במהלך הדורות על־ידי גדולי מאורי ישראל, חששנו ולכן התנגדנו לכל מהלך החוק הזה.

אני רוצה להגיד: נכון, עקבנו בחרדה גדולה אחרי החוק ככללותו. אבל אנו מעריכים את הקואליציה אשר עשתה מאמץ, שאנו מעריכים מאוד, להגיע להבנה על שינויים בחוק שהוצע, שינויים אחרים מאלה שהיו קודם. השינויים האלה מנסים במידה משמעותית להקל מלבנו את חששותינו. אנו מעריכים זאת, והערכתנו גוברת כאשר אנו רואים כעת את כל אלה שהצביעו נגד החוק הזה ואנחנו רואים מה הסתתר במגמותיהם. לכן אנחנו מעריכים את התיקונים האלה שתוקנו, אבל לא יכולנו לתת יד לחוק מתוך חששות אשר מי יודע לאן אנחנו יכולים להגיע אִי־פעם. לכן נמנענו.

קריאה שנייה, כרך 105, עמ' 4030

שר הפנים י"ח פרץ:

אדוני היושבראש, כנסת נכבדה, לומר את האמת: לא חשבתי לדבר הערב, גם לא לנמק את סיבת ההימנעות שלנו. אולם כאשר שמעתי שחבר כנסת מסוים ניסה להכתים את תורת ישראל כתורה גזענית, בתורה נאצית, כתורה שתופפת את מה שמוזבא באותו ספר מנואץ שנקרא "מיין קאמף", אשר נכתב על-ידי האדם המעוות ביותר שקם בתולדות המין האנושי, הרגשתי צורך לקום ולומר את הדברים הבאים. כבר אמרתי פעם אחת בדברי מעל בימה זו: מעולם לא היתה תורה אנטי-גזענית כתורת ישראל. תורת ישראל היא זו שנתנה לאנושות כולה את הביסוס הרעיוני לתפיסה האוניברסלית של האנושות כולה. תורת ישראל היא זו שכתבה: "חביב אדם שנברא בצלם", אדם באשר הוא אדם, בלא הבדל של דת, בלא הבדל של גזע. בלא הבדל של מין. תורת ישראל היא זו שאמרה: "מדוע נברא אדם יחידי? כדי שלא יאמר אדם: אבא גדול מאביך".

ומכאן לתפיסת העולם המוסרית של תורת ישראל, ומכאן לדבדי הנביא אשר אמר: "הלוא אב אחד לכלנו, הלוא אל אחד בראנו, מדוע נבגד איש באחיו?" ומכאן לאותה מסה מפוארת של הנביא שאמר: "וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה".

אמת, תורת ישראל מאמינה בבחירה של עם ישראל. אמת, תורת ישראל מאמינה בסגוליות של עם ישראל, ותורת ישראל שיננה ולימדה אותנו לומר: "אתה בחרתנו מכל העמים". אבל אין כאן גזענות, שהרי כל אדם באשר הוא אדם, מכל גזע ומכל מין, יכול לבוא ולהצטרף לעם ישראל ולהיות עם בחירה ולהיות עם סגולה. ידועה ומפורסמת האיגרת של הרמב"ם, כאשר הוא כותב לגר-צדק ואומר לו: מיום שהתגיירת יכול גם יכול אתה לברך את ברכת התורה ולומר "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

התורה הגזענית רדפה יהודים שהתבוללו במשך דורות, כאשר תפיסת עולם נאצית ותפיסת עולם גזענית אינה מאמינה ביכולתו של אדם להשתנות. ובתורת ישראל נהפוך הוא – היא מאמינה לא רק שאדם יכול להמיר דת, אלא שאדם יכול להמיר גם את הלאום שלו. וגר שהתגייר כקטן שנולד דמיא. מכאן רואים עד כמה תורת ישראל מאמינה במסוריותו של כל אדם, באלוקיותו של כל אדם, באשר כל אדם יכול להתגייר ולהיות עם סגולה.

אהור אולמרט (הליכוד):

להתגייר לפי ההלכה.

שר הפנים י"ח פרק:

להתגיייר לפי ההלכה, ודאי.

לכן, החלטנו להימנע, שכן החוק כפי שהוא מנוסח היום איננו מבהיר בצורה ברורה שזכותנו לדבר על שמירת צביון האומה, שזכותנו לדבר על הייחוד של האומה שלנו, שזכותנו להיאבק כדי למנוע את הנגע של ההתבוללות.

אנחנו הצענו נוסח שהיה מקובל על כל המפלגות הדתיות והבהיר שחוק הגזענות אין לו ולא כלום עם תפיסת היהדות, שחוק הגזענות לא ימנע בעדנו מלדבר על הצביון של הלאום, על הייחוד של הלאום. לצעדי הרב, קשה לי להבין למה נאבקו כאן חברי כנסת בתוספת שאנחנו הוספנו. כמה יפה היה לראות איך כל חברי הכנסת תומכים בחוק אנטי-גזעני. כמה יפה היה לראות גם חברי כנסת דתיים, גם אנשי תורת ישראל, מרימים יד נגד תפיסת עולם נאצית, גזענית, שאני לא מאמין שהיא קיימת כלל בעם ישראל.

לכן, לצערי הרב, היינו צריכים להימנע. אבל אני מצטרף למה שאמר חבר הכנסת פרוש, ואני, בכל זאת, מכיר, מוקיר ומעריך את המאמצים של חברי כנסת הן מהליכוד והן מהמערך, בחלקם לפחות, שהשתדלו והתאמצו להוסיף נוסח שלא יאלץ אותנו, חלילה, להצביע נגד החוק.

לסיים, אני חוזר ואומר: מעולם לא היתה תורה אנטי-גזענית כתורת ישראל. מעולם לא היתה תורה שידעה להוקיר, לבדד ולהעריך כל אדם באשר הוא אדם בכל אומה באשר היא אומה.

קריאה שניה, כרך 105, עמ' 4030-4031

חוק לתיקון דיני העונשין (העלמת עבירות), התשי"ט-1959

נתפרסם בספר החוקים התשי"ט, עמ' 207. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט
עמ' 11.

נוסח החוק

- 1.** לא ימלא אדם תפקיד בהליך של שפיטה משהתעורר, תוך כדי שפיטה כאמור, חשש עבירה פלילית, אלא אם ניתנה הודעה ליועץ המשפטי לממשלה או לבא כוחו. בסעיף זה –
"עבירה פלילית" – אחת העבירות הנקובות בתוספת;
"הליך של שפיטה" – הליך המכוון להביא לידי אחד מאלה:
(1) הוצאת אדם מגוף אשר הוא חבר בו;
(2) שלילת זכות אדם מזכויותיו בגוף כאמור;
(3) פרסום לגנאי ברבים על מעשיו של אדם;
(4) הטלת סנקציה אחרת שיש עמה גינוי ושאינה בעלת משמעות דתית בלבד.
- 2.** נמסרה הודעה כאמור בסעיף 1, או הואשם אדם בעבירה על חוק זה, והחליטו היועץ המשפטי לממשלה או בא כוחו לנקוט הליכים בבית משפט, רשאי היועץ המשפטי לממשלה לצוות על הפסקת השפיטה האמורה עד לגמר ההליכים בבית המשפט.
- 3.** העובר על הוראה מהוראות חוק זה, דינו – מאסר שנה אחת.
- 4.** באישום לפי חוק זה תהא זו הגנה טובה לנאשם אם יוכיח אחד מאלה:
(1) כי הודעה על אותו מעשה כבר נמסרה ליועץ המשפטי לממשלה או לבא כוחו או למשטרה;
(2) כי בשל אותו מעשה כבר התנהלה חקירה משטרתית או הואשם אדם.
- בתחן הודעה
יסקת השפיטה
נסין
נה

דיוני הכנסת

כללי

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני רוצה, רבותי, להתעכב רגע ולראות איך מתבטאת הבעיה הזאת במשפט העברי. אני מצטער מאד ששר המשפטים לא ראה לנכון לבקש לעשות מחקר, איך משתקפת הבעיה במשפט העברי. היה מוצא שם שפע של חומר, חומר עשיר מאד ומאלף מאד מסביב לבעיה זו.

המשפט העברי התלבט מאד בבעיה זו, והוא יודע כי בבעיה זו ישנם שני קצוות, שני קטבים: מצד אחד ענין, שבאמת צריך לעזור לציבור לבער את הרע: "ובערת הרע מקרבך": לכך צריך לעזור, וזו חובה. צריך להושיט את העזרה. מאידך יש ענין חשש, שמא אם יגיד, הוא מוציא שם רע: "לא תלך רביל בעמיר". ומעניין שבפסוק אחד, בויקרא י"ט, ט"ז נאמר: "לא תלך רביל בעמיר, לא תעמוד על דם רעך". לא תלך רביל בעמיר, זוהי אזהרה שלא להיות מלשין, ואילו מ"לא תעמוד על דם רעך" לומדים חז"ל בתורת כהנים: "אם אתה יודע עדות לחברך אי אתה רשאי לשחוק".

איך מגיע המשפט העברי לפתרון? המקור העיקרי הוא הפסוק בתורה, בויקרא ה': "אם לא יגיד ונשא עונו". זאת אומרת, יש חובה על עד, שהוא עד, או דא, או ידע – להעיד, ואם לא יגיד – "ונשא עונו".

באה ההלכה ומגדירה ומגבילה את הדבר הזה, ואומרת: "והוא עד" – דווקא אם הוא עד. ואולי אקרא את ניסוח ההלכה, בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן כ"ח: "כל מי שיודע עדות לחברו, וראוי להעידו", – התוספת ששר המשפטים הציע היום היא "וראוי להעידו", לא בשאיננו ראוי להעידו; זאת אומרת, לא כשהוא הורה, לא כשהוא ילד, לא כשהוא פסול-עדות, לא כשזה סוד מקצועי, "ויש לחבירו תועלת בעדותו": לא סתם עד, אלא שני עדים, אזי "חייב להעיד, אם יתבענו שיעיד לו". וזאת בדיני ממונות.

באים האחרונים ומרחיבים ואומרים: ומה בדיני נפשות? האם חובת ההעדאה היא רק בשייתבע לכך? ספר החינוך, במצוה קכ"ב, מדחיק ואומר: "ובדיני איסורים שבתורה, כגון שראה מי שהרג את חברו, שעבר על איסור, וכן בעדות נפשות, תייב להעיד עליהם מעצמו", מפני

שהציבור תובע ממנו. אמנם אין כאן תובע פלוני, אבל אינטרס הציבור הוא התובע.

אולם כאן יש להזכיר את ההגבלה שמביא הרמ"א בהגותו על חושן משפט, סימן כ"ח: אבל מתי הוא חייב להעיד? "לאפרושי מאיסורא", לבעד הדע ולהפריש אדם מן האיסור: "אבל אם כבר נעשה האיסור – לא יעיד, דאינו אלא כמוציא שם רע על חברו".

והגמרא, בפסחים ק"ג, מביאה דוגמה כזאת, על שלושה שהקב"ה שונא אותם. לא אקרא מי הם השנים שהקב"ה שונא אותם, ואתעבב על השלישי: "...והרואה דבר ערוה בחברו ומעיד בו יחידיו" – כשאין עוד עד, ולא יתכנו את הדין על פיו, ואזי על שם מה הוא מספר זאת? "כי הא דטוביה חטא ואתא זיגוד לחודיה ואסהיד ביה קמיה דרב פפא נגדיה לזיגוד" – העניש אותו. "אמר ליה: טוביה חטא וזיגוד מינגד?" – מדוע מגיע לי העונש? הרי טוביה חטא. "אמר ליה: אין דכתיב לא יקום עד אחר באיש, ואת לחודיך אסהדית ביה", ואתה לבדך, בעצמך העדת בו, וזה "שם רע בעלמא קא מפקת ביה" – הוצאת עליו שם רע בעלמא: לא יכלו להוציא את הדין על פיך, ובינתיים הוצאת שם רע.

והרשב"ם שם מפרש: "מאחר שאין אתה נאמן בעדות, לא תתקבל עדותך; אין לך עליך מצוה להעיד, הרי אתה עובר על לאו דלא תלך רכיל". אזי אינך מצווה להעיד.

ויש לנו עוד סיפור אחד, מאד קולע לענין הזה. הגמרא מספרת בסנהדרין מ"ג ע"ב: "בשעה שאמר הקב"ה ליהושע: חטא ישראל (במעשה עכן, שגנב מהחרם, אז אמר הקב"ה: חטא ישראל) – "אמר לפניו: רבוננו של עולם, מי חטא?" – רבוננו של עולם, הגד לי מי חטא, ואזי אעניש אותו. "אמר לו (הקב"ה): וכי דילטוד אני?" – וכי מלשין אני? אני אגיד לך מי חטא? – לך וחפש, זה תפקידך. זה תפקיד המשטרה, תפקיד היועץ המשפטי, תפקיד הקטגוריה – לחפש. אין זה תפקידו של האזרח ולא צריך להטיל זאת עליו...

שלמה הלל (מפא"י):

את בני משפחתו של עכן, לפי אותו סיפור שסיפרת לפי האגדה – סקלו באבנים, כי הם לא מסרו על אביהם שהוא לקח מן החרם.

ורח ורפהטיג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

האם יש להעניש אותו בגלל זה שאינו מלשין? על פי רוב בענינים האלה הידיעה היא כחיינת hearsay-evidence. מסירת הודעה על סמך איזו שמועה. על פי רוב לא יוכלו הקטגוריה ובית המשפט לעשות שום דבר

העלמת עבירות

בהודעה, וכינתיים הוא כבר הלשין על חברו, וכינתיים נכנסו לריב גדול. זה ירבה מחלוקת, זה ירבה שנאה, זה בכלל יקלקל לנו את המידות המוסריות. והוא מוכרח להגיד, כי אחרת ילך לשנה מאסר. אל תענישו אותו, תשאירו לו שיקול דעת מתי למסור את הידיעה שהגיעה אליו ומתי לא למסרה. הניחו את הדבר למצפונו.

אני מבין שיכולות להיות הוראות פנימיות לעובדי מדינה: מגיע אליך תיק – העבירו מיד. אבל להעניש אותו במאסר על אי מסירת כל ידיעה, בדוקה, או לא בדוקה, על עבירה שנעשתה או לא נעשתה – זה יותר מדי. הרי תתחיל "בכחנליה" של הלשנה המוגנת.

מעניין התרגום של הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" – לא תיכול קורצין בעמך, מלשון: ואכלו קורציהוון די יהודיא – (דניאל ג'), לא תלך רכיל – זאת אומרת: לא תלשין. ורכילות זוהי מסירת ידיעה אמיתית; פרסום דברי שקד על חברו זהו מוציא שם רע.

הייתי יכול להביא הרבה דוגמות מהתורה. יוסף הביא דיבתם רעה אל אביהם: האם אמר שקר? – הוא אמר אמת, אולם אפילו את האמת אסור לומר אם אינך בטוח בזה, שעל סמך זה יחתכו את הדין. שונה הדבר אם אתה יכול למנוע ביצוע העבירה.

במשך הדורות נערכו תשובות מעניינות מאוד על ידי גדולי רבינו בענין זה, אולם הזמן העומד לרשותי אינו מרשה לי לקרוא כמה מהן. בסיכומי של דבר, אם על ידי מסירת ההודעה אתה יכול למנוע את ביצוע העבירה, אתה חייב לעשות זאת, ותהיה זו עבירה אם לא תעשה זאת. אם המדובר בעבירה שנעשתה, שאינך יכול למנוע אותה, אינך מחוייב למסור על כך, אתה יכול לנהוג בענין זה כפי רצונך.

קריאה ראשונה, כרך 25, עמ' 861-862

שלמה הלל (מפא"י):

אני רוצה לומר, שרצונו של חבר-הכנסת ורהפטיג לבסס את הנחתו על החוק העברי, ובכלל נסיונותיו למצוא במקורות כל דבר חיובי וכל דבר טוב, הם נסיונות הראויים לשבח, אלא שכרגיל אפשר למצוא פנים גם לכאן וגם לכאן באותם מקורות עצמם. ואפילו באותו סיפור על מעשה עכן, בו הסתייע חבר-הכנסת ורהפטיג, יש גישה הפוכה מזו שהשמיע כאן חבר-הכנסת ורהפטיג לגבי חובת ההודעה לשלטונות. חבר-הכנסת ורהפטיג שכח לספר, שבהמשך לאותו סיפור שהוא הזכיר כאן, מסופר כי כשהוצא עכן להורג, הוצאו להורג יחד אתו בני משפחתו וכל צאנו, וכל אשד לו. ויש אגדה האומרת: מה מצאו לך שהוציאו בני משפחתו להורג, כלום פוקדים עוון אבות על בנים? והתשובה לכך היא, כי גם הם

ՔԼԻՄ ՕՏԻՆՈՒ ՄԶ ԽԵԼ-ԵՐԵՐՈՒ ԼԵՍԳՈՎ՝ ԼՈՂԸ ԵՒ ՕՐՈՇԵՐԱՍ ԵՍԵՍԻՆ՝ ԵԳ,
ՀԻՆԼԻՆԱՍ ԼԵՍ՝ ՔԵԶ ԵՍԵՍԻՆ ԴՏԹԵՍ ԴՇՈՒՆ ԵՒՈՒ ԼՈՒՒ ՕՒՆ ԵՂՅՈՒՆ ՔՍ
ՕԼՆՈՒ ԵՍԵՍԻՆՍ, Ե. ԵԶՊԵՆ ԵՍԻՉ ԵՒՏԵԼ, ԵՒՂՏՍ ՀԵՐՈՒՆՆ ԼԻՏՍ
ՄԱՏԹԵՍ ԵՍԻՉ ԵՍԻՉ ԵՒՏԵԼ, ԵՐԵՐՈՒ ԵՍԻՉ ԵՍԵՍԻՆ՝ ՔՍԵՐՈՒ ԵՍԻՆՍ,
ԵՒՂՆ ԽՍ ԵՍԻՉ ԵՒՏԵԼ՝ ՕՒՆԱ – ԸԼ ՄՈՂ – ՀՌ ԼԵՒ ՄԼ ԵՍԹԹԵՐՈՒ
ԼԵՍԳՈՎ՝ Ե. ԴԻՆ ԴՏԵՍ՝ ԵՒՒ ՄՈՒՆ ԵՐՈՒՆՆՈՒ ԵՍԻՉ ԵՒ ԵԶՊԵՐՆՍ՝ – ԸԸԸ
...ՔՐԵՒ, ԵԸԶ ՀԵՐՈՍԾ ԵՍՄԻՆԵՍ ԺՏԵՍ ԻՒ ՔԶ ՈՏԵՍ՝ ՄԶ ԽԵԼ-ԵՐԵՐՈՒ
ՄԼ ԵՍԹԹԵՐՈՒ Յ՝ ԼՈՒ [ԸԸԸ, ԵՍԹԵՆ]։

ՃԼՆԱՍ ԼՆՈՒՆՍ՝ ԸԸԸ Ծ՝ ԵՐ, 868–668

ԸՍԸ՝՝ ԵԸ, ԻԶՊՈՒ ՔԶ ԵՒՏԵԼ ՀԻՇԻՇԸՆՍ՝
ՀԵՒՆՍ՝ ՄՈՒՆԵՍ ՀԼՏԸ ԸՍԸ՝՝ ԼՈՒ ՕՐՈՇԵՐՈՒ ՕՒՐԺՔՆԱՍ ՔԶ ՄՈՒՆԵՍ ՀԼՏԸ
ԸՒՆ՝ ՀՌ ԵՒՂԵ՝՝ ՀՌ ԵՒՂՆ՝ ԸՍԸՆՍ ՄՈՒՆՍ՝ ԸՍԸՒՆ ՔՐ, ՀԵՐՈՂ
ՄՈՒՆՍ ՀՌ ԵՒՏԵՍ՝՝ ԸՒՐՏԸ, ՄՈՒՆՍ ՀՌ ԵՒՏԵՍ՝՝ ԵԸ, ԸՒՐՆՍ, ՀԵՒՆՍ
ՔՐԵՒ, ԸՍԸՍ ՔՈ ԵՍԸՆՍ ՄՈՒՆՍ՝՝ ԸՍԸՒՆ ՀԵՍ ՄՈՒՆ՝ ՔՐԶԵՒ ԸՍԸՍ
ՀՌՈ ՀՌՈ ՀՍՍՈՒ ԵՐՈՒՆԶԻՇՆԱԼՍ՝՝
ԸԸՂՏ ՄՍԼՈՒ ՕՒՐՈՒ ՇՈՒՆՍ ԽՈՍ՝ ԵՒՒ ԻԶՊ ՔԶ ԵՒՏԵԼ ՀԻՇԻՇԸՆՍ՝ ԼՐԵՐՈ
ՄՍՐ ԸՒՐՆՍ՝ ՄՈՒՆՍ ՔՐՍ՝ ԵՐՈՂ ՔԶՍՈՒ ՕՒՐԺՔՆԱՍ ԼՐԵՐ՝ – ԸՒՐՈ, Ը,
ԸՒՆՇ՝՝ ԸԸՂՏ ՄՍՄԻՇՈՒՆ ԻԶՊ ՀԵՐՈՂ ՕՒՐԺՔՆԱՍ ՔԶ ԸԸԸՈՒ ՄՈՒՆՍ՝
ԸՍԸՐՈՂ ՕՒՐԺՔՆԱՍ ՔԶ ՄՈՒՆՍ ՀՌ ԵՒՏԵՍ ԸԶԸ՝՝ ՔՐ ՔԶ ՄՈՒՆՍ ՀՌ ԵՒՏԵՍ
ՄԶՈՒՆ ԼՈՒՇԼՆՈՒ, ԵՒՇ ՀԵՒՐՈՇՔՈ՝ ԸՍԸՆՍ ԵՒՏԹՍ՝ ԸՍԶՐՍ ԴՐԵՐՈՒ
ՔՍ ԵՍԸԸԶՈՒ ԸՍԸՆՍՍ ԵՐԶՀՈՒ՝
ՔՈ ԵՒՂՆՍ ԻՒ ԺՐԶՏՍ ՔՐ ԸՒՆՆՈՒՍ՝ ՔՐ ՔՐ, ԸՍԸՆՍ Ը, ԸՒՆՍ ԸՍ ԸՒ, ՀԵՐՏԸ
ԸՈՒ ՄՈՒՆՍ ՀՌ ԵՒՏԵՍ՝՝ ԸՒՆՍ ԸՍՄՈՒՍ ԵՒՏԵԼ, ԸՐՈ ՔՍՍ ԵՒՒ՝ ՔՐԵՒ, ԸԸԸ
ՔԶ ՔՐՐՆՍ ՄՈՒՆՍ ԸՍԸՐՈՂ ԸՍԸՆՍ ՄԶՐ՝՝ ՔԶ ՔՐՐՆՍ ԸՒՆ ՄՈՒՆՍ ՔՐՍ
ՔՐՏՈՒ ԸՒՆ ՄՈՒՆ՝ ՄՈՒՂ, ՀՌ ԵՒՇԸԶ ՔԶ ԸՍԸՍ ՄԶ ԽԵԼ-ԵՐԵՐՈՒ ԼԵՍԳՈՎ՝
ՄՈՒՆՍ ԸՈՒՆ ԸՒՂ ՔՍՍ ՄԶ ՄՈՒՆՍ՝ ՔՐԵՒ, ԸԸԸ ՔՈ ՄՈՒՆՍՍՍ ԸՒՆ՝
Մ՝ ԸՍԸՐ՝՝ ԸՍՐՈ ՀԵՐՈՒՆՍ ԻԶՊՈՂ՝ ՄՍՍ ԵՒՇԸՐՈՒՆՍ ԸՈՒՆ ԸՒՂ ԵՒ ՄԶ
ՄՍՔՍՍՍ ԶՍ՝՝ ԻՀՌ ԵՐՈՂՍ՝ ԸՒՆՍ ԸՒՆՆ ՄԶ ԻՒՆՍՍ՝
ՄՍՍՍՍՍ ԸՒՂ ԶՍ՝՝ ՄՍՍՍՍՍՍ ԸՒՆՍ ԶՍ՝՝ ՄՈՒՆՍՍ ՔՍՍՍՍ ԸՒՆ ՄՈՒՆՍՍՍ
ՔՐ ԵՒՏԹՈՒՆ ՔՍՍ՝՝ ՄՈՒ ՄՈՒՆՍ ՄՍՍՍՍ, ԺՒՆՍ ԶՍ՝՝ ՄՈՒՆՍ ՔՍՍՍՍՍ՝
ՄՈՒՆՍ՝՝ ՄՈՒ ՄՈՒՆՍ՝՝ ՄՈՒՆՍ ԸՒՆՍՍ ՔՐՌ ՀԵՐՈՂ ՕՒՐԺՔՆԱՍ ՔԶՍ՝՝ ՔՈ
ՄՈՒՆՍ ՔՍ ՔՐ՝ ԸՒՐՈՒ – ԸՉ ԸՈՒՇԶ՝՝
ՀՍՄԻՇՈՒՆ՝՝ ՔԶ Ը՝ ԵՒՂՈՒՆ ՎՈ ՔՍՈՒ ՀԵՐՆՍ՝՝ ՔՈ Ը, ՀԵՐՆՍ ԸՍՍ ԺԶՍ
ՄՈՒ՝՝ Ը, ԵՐ ՄՈՒՆՍ ԸՒՆ ՄՍՐ ՔԶ ԵՒՏԵԼՍ ՄՈՒՆՍՍ ԻՀՌ ՕՐՈՒ ՔԶՍ՝

ԸՒՆ, ԴՐԵՐՈՒ

העלמת עבירות

שנמסרו לי (אף אחד לא יחשוב שעשיתי את המחקר בעצמי: אבל נכונה לחברת הכנסת ורהפטיג הפתעה מפי מלימד במחקר במשפט העברי).
חברת הכנסת ורהפטיג מתריע על החוק המוצע, שהוא נוגד את עקרונות המשפט העברי והופך את העם כולו להולכי רכיל. הוא הביא ראיה מהגהה אחת של הרמ"א על חושן משפט כ"ח א', וזו לשונו: "ועד אחד לא יעיד אלא בדבר האיסור. אבל אם כבד נעשה האיסור לא יעיד, דאינו אלא כמוציא שם רע על חברו". עד כאן, ואתם זוכרים את סיפור המעשה בסוביה ובזיגוד, שהאחד חטא והשני נענש. שהשני היה עד יחיד וסיפר חטאו של הראשון. אך המשל אינו דומה לנמשל כל עיקר. ההלכה בשולחן-ערוך, אשר עליה מגיה הרמ"א את הגהתו, היא ההלכה היסודית, שכל מי שיודע עדות וכשר להעיד, חייב להעיד. כשם שחייב זה חל רק על "הראוי להעיד", כלומר על אדם שעדותו מתקבלת על פי דין כראיה בבית המשפט, כן חל חיוב זה, לדעת הרמ"א, רק על אותה עדות, הכשרה על פי דין לבסס עליה פסק דין או הכרעה שיפוטית אחרת: ומאחר שלפי דין התורה רק "על פי שנים עדים יקום דבר", הרי עדות יחיד אינה עדות כשרה לבסס עליה לבדה פסק-דין או הכרעה שיפוטית אחרת; ועל כן העדות אינה בגדר "עדות" במובנה הטכני של המלה, ועלולה להיכנס בגדר לשון הרע.

יצויין רק דרך אגב, שדעת הרמ"א אינה כדעת המחבר: ההלכה גם בטור וגם בשולחן ערוך היא, כי "כל מי שיודע עדות חכרו וראוי להעידו... חייב להעיד... בין שיש עד אחר עמו; בין שהוא לבדו", והלכה זו היא המתקבלת על הדעת, שאם כל עד יעלים עדותו בהנחה שהוא לבדו ואין עד אחר עמו, במקום להניח שמתאמת עד שני שיכשיר גם עדותו שלו – היו מסכלים ומכשילים עבודתם התקינה של בתי הדין.

אלא, כפי שאמרתי, כל הסוגיה של עדות עד אחד אינה ענין לכאן. בחוק המוצע, המדובר אינו בעדות על מעשה שהיה, הנמסרת לבית דין מפי עד ראייה; כאן מדובר בהנעת גלגלי החקירה הטרומ-שיפוטית לשם קיום מצוות "ובערת הרע מקרבך". המוסר ידיעתו למשטרה לפי חוק זה אינו אומר: אני עד הייתי למעשה פלוני של אדם פלוני, אלא עדותי אינה כשרה להתקבל כראיה; אלא הוא אומר: יש חשש שנעשה מעשה פלוני שהוא מעשה פלילי, ואני מודיע על כך, מפני שהחוק מחייב אותך ואומר עלי לחקור בדבר ולעשות למען ביעור הרע. האם אמנם דבר שכזה הוא בגדר לשון הרע או רכילות לפי מושגי המשפט העברי? או שמא הולמים הרעיונות הגלומים כהצעת חוק זו גם את עקרונות דיני התורה ומושגיהם, ואולי יותר מאשר יש בהם משום הלאו של "לא תלך רכיל בעמך", יש בהם משום מצוות עשה של "ובערת הרע מקרבך"?

האגדה מספרת (בגמרא שכתה, דף קי"ט, עמוד ב') בשמו של רבי חנינא: "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר

"היו שדיה כאילים לא מצאו מרעה" – מה איל זה, ראשו של זה בצד זה, אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה". על ידי שכבשו פניהם בקרקע אמנם מנעו מעצמם את הסכנה להיותם להולכי רכיל, אך בגלל זה גם חרבה ירושלים.

אמת נכון הדבר שמצוות "הוכח תוכיח את עמיתך" צריך לקיימה בסתר, בארבע עיניים, ואסור לאדם להלבין פני חברו ברבים אף תוך כדי קיום מצוות התוכחה. במה דברים אמורים? – כמעשים שבין אדם לחברו, כפגיעות שבינו לבינו, שבלשונו המשפטית היום היינו אומרים: אין בהם ענין ציבורי. אך המצב שונה תכלית שינוי כשהמדובר הוא בעבירות החורגות ממסגרת היחסים האישיים שבין אדם לחברו, – כעבירות שבין אדם למקום, שיש בהן גם משום עבירות נגד הכלל, נגד הציבור. לא אוכל להביע את הדברים כשפה פשוטה ויפה יותר מאשר על ידי שאקרא לפניכם את דברי הרמב"ם, הלכות דעות, פרק ז' ה"ח – וזו לשונו: "הרואה חברו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו כמעשיו הרעים, שנאמר: הוכיח תוכיח את עמיתך. המוכיח את חברו, בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו... אם קיבל ממנו, מוטב; ואם לאו, יוכיחנו פעם שניה ושלישית. וכן תמיד חייב אדם להוכיחו, עד שיכהו החוטא ויאמר לו: איני שומע. וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה, הוא נתפש בעוון אלו, כיוון שאפשר לו למחות בהם... אמרו חכמים: יכול, אתה מוכיחו ופניו משתנות? תלמוד לומר: ולא תשא עליו חטא; מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל, וכל שכן ברבים. אף על פי שהמכלים את חברו אינו לוקה עליו, עוון גדול הוא. כך אמרו חכמים: המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך צריך אדם להיזהר שלא לבייש חברו ברבים... ולא יקרא לו בשם שהוא כוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו". עכשיו אני בא לנקודה העיקרית: "במה דברים אמורים? – בדברים שבין אדם לתברו; אבל בדברי שמים, אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל".

מכאן שאם התוכחה בסתר לא הועילה, חייבים לפרסם את העבירה, ואין בכך לא רכילות ולא הוצאת שם רע ולא מלשנות. ואם תמצאו לומר שכאן המדובר בתוכחה, בהחזרת העבריין למוטב, ולא דווקא כהוקעתו לעיני כל, אף אני אביא ראיה מן הגמרא ביומא, דף פ"ו, עמוד ב', שם שנינו: "מפרסמין את החנפין מפני חילול השם", ורש"י מפרש: "שהן רשעים ומראים עצמן כצדיקים: אם יש מכיר במעשיו, מצוה לפרסמו מפני חילול השם, שבגוי אדם למדין ממעשיו, שסבורין עליו שהוא צדיק; ועוד, כשבאה עליו פורענות, כני אדם אומרים מה הועילה לו זכותו". עם שינוי הזמנים השתנו מטרות הפרסום; ומה שהיה אז

העלמת עבירות

חילול השם, הרי היום כולל גם חילול שלטון החוק. אבל הצורך בפרסום החנפין לא השתנה במאומה: כמאז כן היום תוכעת טובת הכלל שעוברי עבירות לא יוכלו להיראות כצדיקים גמורים, כעסקנים נאמנים ומוסדותיהם מחפים עליהם ומכסים פשעיהם כאהבה.

ועוד מלה אחת על המלשינות. כבר אמרתי בנאום פתיחתי, וגם ציטטתי את נשיא בית המשפט העליון, שבפחד מפני המלשינות שבמסירת ידיעות למשטרה יש משום מורשת הגלות, משום גישה בלתי ממלכתית מובהקת. ברצוני להוסיף היום, שגם איסור המלשינות שבמקורות המשפט העברי אינו אלא פרי התנאים המיוחדים בהם היו נתונים היהודים שישבו בקרב עובדי הכוכבים והמזלות. ההלכה היא, בלשון הרמב"ם (בפרק ח' מהלכות חובל ומזיק, הלכה ט'): "אסור למסור האדם ביד עובד כוכבים, כיון בממונו כיון כגופו, ואפילו היה רשע ובעל עבירות"; ומי שמוסר כיד עכו"ם, "מותר להרוג המוסר בכל מקום, ואפילו בזמן הזה"; והיוצא מן הכלל שמותר למסרו לעכו"ם, הוא המוסר ומלשין עצמו, שהרי אם מותר להרגו, מותר גם למסרו. וכשנשאל הרא"ש מה לעשות באיש שנתפרסם עליו שהוא מלשין על יחידים מישראל לעכו"ם ואמר עליהם דברים שיכול להגיע להם נזק בגופן ובממונם, והעידו עליו אנשים רבים שהוא מוחזק בחזקת מוסר ומלשין – פסק הרא"ש שדמו מותר לכל ישראל, וכל הקודם להרגו זכה לשמים, והבית יוסף מעיר שם, וזו לשונו: "בעוון הדור התחילו קצת אנשים ללמוד האמנות הנפסדת הזאת (של מלשינות) וכל שהשעה צריכה לכך, מכין ועונשין שלא מן הדין בכל מקום וככל זמן, ובאלה וכיוצא באלה אין משגיחין בבית הדין של כ"ג ובסמוכים ובקבלת עדויות ולכלל כל הדברים הצריכים כדיני נפשות, שאין הולכים בכל אלה אלא אחר ידיעת האמת לסלק הנזק ולעשות גדרים בפני פרצות". כל אלה הדברים אמורים לגבי המלשינים, אבל אין מלשינים ואין מוסרים אלא לעכו"ם, לנכרי, לאויב. עצם הקונצפציה של המוסר והמלשין כדיני המשפט העברי שוללת את האפשרות כי גם המודיע לרשות ישראלית, לשליחי בתי הדין המוסמכים, יכול להיות במשמע. והטענה כאילו המסייעים בידי השלטונות המוסמכים של ישראל לעשות משפט צדק ולבער את הרע ממחננו שלנו, כאילו אלה עושים מעשה מלשינות חלילה – עצם הטענה הזאת אינה אלא מטעה. עד כאן הפלגה זו אל ים החוק העברי, ואני בטוח שבזכות המחקר הזה יחזור בו חברי הכנסת ורפהטיג מהצעתו להחזיר את הצעת החוק לממשלה.

קריאה ראשונה, כרך 26, עמ' 1963–1964

הצעת חוק לתיקון דיני העונשין (ראיות כוזבות), התשט"ז-1956

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשט"ז, עמ' 69. הצעת החוק לא נתקבלה. נושאים הנדונים בהצעה זו מצויים כיום בחוק העונשין, התשל"ז – 1977.

נוסח הצעת החוק

- הגדרות**
1. בחוק זה –
"בית משפט" – לרבות כל בית דין בעל סמכות שיפוט;
"אמרה" – הודעה בכתב או בעל-פה הנמסרת מחוץ לבית המשפט.
- עדות שקר**
2. המעיד בבית משפט עדות שקר ביודעין, דינו – מאסר חמש שנים.
- מסמך שקר שנעשה לראיה**
3. העושה מסמך כוזב ככוונה שישמש ראיה בבית משפט, והמוסר ביודעין מסמך כוזב כראיה לבית משפט, דינו – מאסר חמש שנים.
- אמרת שקר**
4. המוסר ביודעין אמרה לרשות המוסמכת כדין לחקרו, דינו – מאסר שנה אחת.
- טענות שקר להנעת רשות**
5. המוסר לרשות מרשויות המדינה אמרה כוזבת או מסמך כוזב ככוונה להניעה לעשות מעשה או להימנע מעשות מעשה לפי כל דין, דינו – מאסר שנתיים.
- גרם עבירה**
6. המביא אדם לידי עבירה על חוק זה, אם בשידול ואם בדרך אחרת, דינו – כאילו עבר את העבירה בעצמו.
- הגנות להמתקת הדין**
7. לגבי עבירה לפי חוק זה אין נפקא מינה –
(1) אם העדות או המסמך נמסרו בבית המשפט בשבועה או שלא בשבועה;
(2) אם בית המשפט היה מורכב כדין, או היה מוסמך כדין לשפוט בנידון;
(3) אם בית המשפט או הרשות פעלו על פי העדות, המסמך או האמרה;
(4) אם האדם שמסר את העדות, המסמך או האמרה היה כשר לעדות, ואם העדות, המסמך או האמרה היו, או יכלו להיות, כשרים לראיה;
(5) אם העדות, המסמך או האמרה נגעו לשאלה שעמדה להכרעה בבית המשפט או לפני הרשות;
ואולם רשאי בית המשפט להביא עובדות אלה בחשבון לענין מידת העונש.

ראיות כוזבות

8. מסר אדם עדויות הסותרות זו את זו, או אמרות הסותרות זו את זו, אין נפקא מינה איזו היא עדות אמת או אמרת אמת ואיזו היא עדות שקר או אמרת שקר.

דיווח ואמרה
ותרות

9. מסר אדם עדות ואמרה, והן סותרות זו את זו, ולא הוכח שעדותו היתה עדות שקר, דינו כדין המוסר אמרת שקר.

דיווח סותרות
מרות

דיוני הכנסת

1. כללי

ברוך אזניה (מפא"י):

אדוני היושכ"דאש, כנסת נכבדה. חוק זה, אשר אנו מטפלים בו, אחד מן החוקים הממשיכים את מסורת משדד המשפטים: הגברת הקודיפיקאציה העברית. בפתח דברי אעיד בעקבות הדברים שנאמרו עליידי חברי הכנסת, רפאל, כי נראה לי שלגבי כל חוק אשר מציעים לדיון בכנסת והחוגים אשר אליהם משתייך חכמי הכנסת רפאל חושבים שראוי שתהיה בחוקים אלה השפעה של המחשבה והחוק העברי המסורתי, ראוי היה שלא יביאו רק אי-אילו הצעות תיקון, אף לא יסתפקו במראי מקומות – אף כי אותי באופן אישי הם מעניינים מאד – אלא יציעו חוק שלם ונדע מה מן המקור המסורתי הם רוצים לראות בחיקוק הישראלי.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אנו רוצים הכל.

ברוך אזניה (מפא"י):

אחדת אין בכך משום רצינות מספיקה. אנו סוף סוף עוסקים בקודיפיקאציה ישראלית וכולנו מתייחסים אליה בכבוד רב וניגשים אליה במאמץ אינטלקטואלי ונפשי רציני מאד.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2256

דיני עונשין

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

אדוני היושב-ראש, בנסת נכבדה. בראשית דבריי אני רוצה להעיר על הערה שהושמעה כאן מפי חברי-הכנסת אזניה. אם הוא מתכוון בהערתו זו כלפי החוק העברי להציע, שבמקום חוקים אלה יתקבל החוק העברי במקורו, הריני מוכן להסכים לו בלי שום ויכוח. אולם אם דעתו היא, שהוא וחבריו אינם מסכימים לקבל את החוק העברי, ושעם זה גם אסור לנסות להכניס בתוך החוק המוצע חלק מהחוק העברי, שכולו הגיוני, ולהראות, על-ידי הבאת דוגמות וראיות מהחוק העברי, שצריך להכניס אותו בתוך החוק המוצע – אם זוהי דעתו, הרי אינני מבין את ההגיון שבדבר.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2258

2. סעיף 1 להצעת החוק – הגדרה "אמרה"

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

עתה להצעה השנייה, בנוגע לראיות כוזבות. בהגדרת המושג "אמרה" ניתן משקל שווה להודעה בכתב או כעל-פה. ב"הצעת חוק הראיות" (פרק ג', סעיף 65) נעשה אפילו נסיון לתת עדיפות לאמרה או עדות בכתב לגבי אמרה או עדות בעל-פה, וההצעה שלפנינו אמנם נסוגה מכך, אבל גם נוסח זה אינו ברוח התפיסה המשפטית שלנו, המבוססת על הדיוק. במסכת גטין ע"א, עמוד א': "מפיהם ולא מפי כתבם" (על יסוד הפסוק בדברים י"ט, ט"ו: "על-פי שני עדים או על-פי שלושה עדים יקום דבר"). לפי זה, ערך העדות, כאשר היא נאמרת בעל-פה, רב יותר, משום שהאיש יתקשה יותר להגיד דבר שקר, ולא כל שכן לפני בית-דין.

זוהי בעיקר שיטת רש"י, האומר בפירושו על התורה (בדברים, שם) "ולא יכתבו עדותם באגרת וישלחו לבית-דין". אולם גם לשיטת רבינו תם (תוספות יבמות ל"א, עמוד ב') ישנן הגבלות בדבר עדות בכתב וההגבלות נקבעו על-ידי הפוסקים (ראה בטור חושן משפט, הלכות עדות סי' כ"ח, כ"י ובב"ח ובשו"ע חו"מ שם), ופורטו התנאים והמסיבות מתי מתקבלת העדות הזאת. רק לפני חודש סיכם את הבעיה

ראיות כוזבות

הזאת במאמר מאלף אחד השופטים הרבניים, הרב ברוך דקובר, בירחון "סיני" מחודש סיון השנה.

אם נשקול את הדברים ברוח זו, הרי יימצא הבדל בין אמרה בעל־פה לאמרה בכתב מבחינת עדכה כעדות, ואין היא יכולה לכן להיות שווה לעונש כשהיא אמרת שקר.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2255

נחום ניר־דפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

ופה יש גם מושג חדש: אמרה כוזבת. חבר־הכנסת רפאל מוצא תמיד אסמכתה בדמב"ם או במקור אחר, שבו נאמר כך וכך, והוא מקבל את הדעה הזאת, שאמירה בעל־פה חשובה יותר מאשר בכתב. אני חושב ושכלי אומר לי שההיפך הוא הנכון, אם מישוהו מסר עדות כוזבת בכתב, מסתבר שהרצון לפשע היה אצלו יותר גדול מאשר אם עשה זאת על־ידי אמרה בעל־פה, כי אדם הכותב שקר, עושה זאת בדעה צלולה ומיושבת, ואז הרצון לפשע הוא יותר גדול. אך לפי חוק זה אין נפקא מינה אם הכוזב הובע בכתב או בעל־פה; ואותו דבר בשבועה, אין נפקא מינה אם השקר נאמר בשבועה או בלי שבועה, וחבר־הכנסת אזניה שבע־רצון מזה. והלא ברור שאם עד משקר בשבועה, ביחוד איש דתי אשר נשבע באלוקים, או איש ישר שנשבע כהן צדק, הרי בכך מתבטא הרצון לפשע יותר מאשר אם האיש לא נשבע או לא נתן הצהרה כהן־צדק.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2258

3. סעיפים 2–4 להצעת החוק – עדות שקר ביודעין

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

דבר זה קשור להצאתי לסעיף 2, האומר: "המעיד בבית־משפט עדות שקר ביודעין – דינו מאסר חמש שנים". ספק אם נכונה היא ההכללה לגבי גודל העונש, כי הרי יש להבדיל באיזה ענין העיד ומה השיג או התכוון להשיג בעדותו. והדמב"ם בהלכות עדות, פרק י"ח, הלכה א', אומר: "מי שהעיד בשקר מצוות עשה לעשות לו כמה שרצה לעשות

דיני עונשין

בעדותו לחברו – כלומר, שיש הבדל בעונש לפי גודל הנזק, שהיה נגרם לעומד לדין על-ידי עדותו של האיש אילו נתקבלה. הוא הדין לגבי סעיף 3 ולגבי סעיף 4, ואין למדוד את כל הענין כחזא מחתא, אלא יש כאן מקום לפירוט יתר.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2255

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

נתבונן נא בסעיף 4 האומר: "המוסר ביודעין אמרה כוזבת לרשות המוסמכת כדין לחקרו, דינו – מאסר שנה אחת". מסבירים לנו, כי ישנם היום מקרים שאדם מוכרח לענות על שאלות, אף-על-פי שדבר זה עלול להפילו. דומני שזה אחד מהכללים העקרוניים של החוק האנגלי, הקיים גם אצלנו, שאין מכריחים אדם להעיד נגד עצמו בדבר העלול להפילו. וכמו-כן נאמר בחוק עברי, שאין יכולים להכריח אדם לשים עצמו רשע. החוק העברי מרחיק לכת ואומר: אפילו משים עצמו רשע – אין מאמינים לו. אנחנו באים כאן ואומרים שיש רשות מוסמכת, שלפי החוק יכולה היא להכריח את העד לענות על כל שאלה שהיא, אפילו אם הוא טוען שתשובה זו עלולה להפילו, למשל, בעניני כספים, אדוני שר המשפטים. ודומני שהעד מוכרח לענות על כל שאלה, ואם הוא עונה תשובה שלא כהלכה, אפילו תשובה סותרת, עלול הוא להיענש על כך בחמש שנות מאסר.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2258

4. סעיף 6 להצעת החוק – שידול

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

בסעיף 6 נאמר: "המביא אדם לידי עבירה על חוק זה, אם בשידול ואם בדרך אחרת, דינו – כאילו עבר את העבירה בעצמו". דבר זה איננו מתיישב עם הכלל המקובל "אין שליח לדבר עבירה" (בבא קמא נ"א, עמוד א'), והאחריות נופלת לא על השולח, כי אם על המבצע, וראה

ראיות כוזבות

בשולחן ערוך, חושן משפט, הלכות עדות סי' ל"ב: "השוכר עדי שקר להוציא מנה, מראובן לשמעון – פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים" והרמ"א מעיד שם: "וכן אם לא שכרן, אלא פיתה אותם בדבר שיעידו שקר", כלומר, אם פיתה – דינו מסור לשמים ואין דינו מסור לבני-אדם. קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2255

5. סעיף 7 להצעת החוק – הגנות להמתקת הדין

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

להלן נאמר בסעיף זה, כי לגבי עבירה לפי חוק זה אין נפקא מינה "אם בית-המשפט או הרשות פעלו על פי העדות, המסמך או האמרה". למעוף זה יכולים להיות שני פירושים: הפירוש הראשון יכול להיות, כי העדות היתה רלבאנטית, אבל בית-המשפט לא האמין לה, ועל כן לא פעל לפיה. אפשר איפוא לפרש את הדבר כך: אף-על-פי שהעדות היתה רלבאנטית, לא האמין לה בית-המשפט; וזו היתה עדות שקר, כי הוא התכוון להטעות את בית המשפט. הפירוש השני יכול להיות: השאלות שנשאל העד היו לגמרי לא רלבאנטיות, ועל כן ברור שבית המשפט לא פעל לפיהן. דומני שזה נגד החוק העברי ונגד חוקי העולם. לגבי החוק העברי אני רוצה להזכיר את הנאמר במסכת מכות, דף ה', עמוד א', וברמב"ם הלכות עדות, פרק י"ט, הלכה א', בענין עדים זוממים. אני רוצה להקדים ולומר, כי אין חוק בעולם התובע עונש על עדות שקר כמו החוק העברי. בתורה נאמר "מדבר שקר תרחק". ישנו דבר חמור יותר – גניבת הדעת, ועל כך אומרים חכמינו ז"ל, כי אדם הגונב דעת חברו עובר על "לא תגנוב", ואף אם אין הונאה בדבר, הוא עובר על אחד מעשרת הדברות. אולם העונש על כך הוא רק בידי שמים, ולא בידי בית-המשפט של בני אדם. העונש בידי בני אדם יכול להיות רק במקרה אחד, אומר החוק העברי: "כאשר זמם לעשות לאחיו", שעלידי עדותו עלול היה לגרום לחברו נזק. וכך אומר הרמב"ם בהלכות עדות, פרק י"ח, הלכה א': מי שהעיד בשקר ונודע בעדים שהעיד בשקר, זהו שנקרא עד זומם. ובפרק י"ט, הלכה ב', נאמר: "אבל באו שני עדים בשלישי בשבת ואמרו: באחד בשבת נגמד דינו של פלוני להריגה, ובאו

דיני עונשין

שנים ואמרו: באחד בשבת עמנו הייתם במקום פלוני הרחוק, אלא מערב שבת או בשני בשבת נגמר דינו – אין עדים אלה שהוזמו נהרגין, שהרי מכל מקום בעת שהעידו עליו כבר נגמר דינו להריגה, וכן לענין תשלומי קנס... אין עדים אלה שהוזמו משלמין שהרי מכל מקום בעת שהעיד עליו חייב היה לשלם, וכן כל כיוצא בזה. "פירוש הדבר שאם העיד אדם עדות שקר והיא לא גרמה נזק לאיש, אין מענישים אותו על עדות השקר.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2259

6. סעיפים 8–9 להצעת החוק – עדויות ואמרות סותרות, עדויות סותרות אמרות

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

לסעיפים 8–9: כדאי לעיין ברמב"ם, הלכות עדות, פ"ג, הלכה ה', הפוסק לפי הנאמר בכתובות י"ח, עמוד ב': "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" – "כל עד שנחקרה עדותו בבית דין, בין בדיני ממונות ובין בדיני נפשות, אין יכול לתזור בו" – וראה שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות עדות, סימן כ"ט, א': "אחד שהעיד העד בבית הדין אינו יכול לחזור בו, אפילו נתן טעם לדבריו, וכן אינו יכול להוסיף בעדותו תנאי, אבל בדבר שמוכיחו שטעה, נאמנים הם."

שר המשפטים פ. רוזן:

זה בדיוק מה שיש.

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

ובסעיף ב' שס: "עדים שאמרו שקר העדנו, נאמנים לגבי עצמם". וראה בכסף משנה לרמב"ם, הלכות עדות, פ"ג, ה', לפי התוספתא בסנהדרין, שיכולים לחזור בהם עד שתיחקר עדותם בבית הדין, נחקרה – אין יכולים לחזור בהם. וכן לפי תוספתא ריש פ"ב דכתובות: "עדים שהעידו

ראיות כוזבות

לטמא ולטהר, לרחק ולקרב, לאסור ולהתיר, לפטור ולחייב, עד שלא נחקרה עדותם בבית־דין, אמרו: מבדין היינו, הרי אלו נאמנים. משנחקרה עדותם בבית־דין אמרו: מבדין היינו, אינם נאמנים. מן הראוי בקשר לכך לציין, כי אצלנו יש הבדל בין עדות שהוכחה על־ידי העד עצמו, על־ידי סתירה בדבריו, לבין עדות שהוכחה ככזבת על־ידי עדות אחרת. עמד על כך מו"ר פרופ' א. גולאק בספרו הנודע, חלק ד', עמוד 161, וראה רמ"א בשו"ע חו"מ הלכות עדות סי' ל"ח: "עד זומם פסול להעיד, עדי הכחשה כשרין".

מאחר שחוק זה הוא באמת אחד החוקים היסודיים והוועדה בוודאי תטפל בו באופן יסודי, אני מייצק לוועדה להעמיק עיון במקורות ההלכה, ואין לי ספק שהחוק יצא אז הרבה יותר שלם ומושלם.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2255–2256

ישראל שלמה רוזנברג (הפועל המזרחי והמזרחי):

ופה אומרים: אם עד סותר את עצמו הרי שהעיד עדות שקר. ייתכן שבאמת טעה העד בסתירות.

ואני רוצה להזכיר כאן את דין חושן משפט, ואולי כדאי היה קצת לנהוג לפיו. המדובר בשני עדים: "אם הכחיש זה את זה בבדיקות – עדותם קיימת..." ובנוגע לעד אחד ממשך החושן משפט ואומר: "וכן אם אינו סותר עיקר דבריו הראשונים, כגון שהדברים סתומים וסובלים ביאור אחד משני עניני משמעות, אחד קרוב ואחד רחוק. כל שאנו יכולים לכוון דברי העד כדי שלא תהא עדותו מוכחשת, יש לנו לכוון דבריו". כלומר, אנו צריכים לנהוג בליברליות כלפי העדים, ולומר: אפילו היתה סתירה בדבריהם, אם יש רק אפשרות כלשהי לומר "גם זאת אמת וגם זאת אמת", או "פה טעה ופה לא טעה" – צריך לקבל זאת.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2260

חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות שוחד), התשי"ב-1952

נתפרסם בספר החוקים התשי"ב, עמ' 126. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"א,
עמ' 62.

נוסח החוק

1. (א) הלוקח שוחד בעד פעולה הקשורה בתפקיד שהוא ממלא מטעם המדינה, מטעם רשות מקומית או מטעם גוף או איגוד שפורש בתוספת לחוק זה, דינו – מאסר עד שלוש שנים או מאסר עד שלוש שנים עם קנס עד חמשת אלפים לירות.
- (ב) נלקח השוחד בעד פעולה שממלא התפקיד היה חייב לעשותה על פי תפקידו ולא נלקח על מנת לסטות מן השורה במילוי תפקידו, דינו – מאסר עד ששה חדשים או קנס עד חמש מאות לירות או שני הענשים כאחד.
2. הלוקח שוחד בעד פעולה הקשורה כתפקידו כשופט או בורר או כתפקיד שיפוט אחר, דינו – מאסר עד חמש שנים או מאסר עד חמש שנים עם קנס עד עשרת אלפים לירות.
3. נותן השוחד דינו כדין לוקח השוחד, אלא שהעונש שהנותן צפוי לו הוא מחצית מן העונש האמור כסעיפים 1 ו-2.
4. אין נפקא מינה בשוחד –
(א) אם היה כסף, שווה כסף, שירות או טובת הנאה אחרת;
(ב) אם היה בעד עשייה או בעד חדלה, השהייה, החשה, האטה, העדפה או הפלייה לרעה;
(ג) אם היה בעד פעולה מסויימת או כדי להטות למשוא פנים בדרך כלל;
(ד) אם היה בעד פעולה של הלוקח עצמו או בעד השפעתו על פעולת אדם אחר;
(ה) אם ניתן מידי הנותן או באמצעות אדם אחר; אם ניתן לידי הלוקח או בשכיל הלוקח לידי אדם אחר; אם כתחילה או כדיעבד; ואם הנהנה מן השוחד היה הלוקח או אדם אחר;

יחת שוחד
תפקיד מטעם
מדינה וכו'

יחת שוחד
תפקיד שיפוט

זן שוחד

יכי שוחד

שוחד

(ו) אם תפקידו של הלוקח היה של שררה או של שירות: אם היה קבוע או זמני ואם כללי או לענין מסויים: אם מילוויו היה בשכר או בלי שכר, אם בהתנדבות או תוך קיום חובה.

5. (א) המבקש או המתנה שוחד, אף שלא נענה, כמוהו כלוקח שוחד.

ראות נוספות

(ב) המציע או המבטיח שוחד, אף שנדחה, כמוהו כנותן שוחד.

(ג) מי שמועמד לתפקיד אף שעדיין לא הוטל עליו, ומי שהוטל עליו תפקיד שעדיין לא התחיל במילוויו, כמוהו כממלא את התפקיד.

(ד) במשפט על שוחד לא ייזקק בית המשפט לטענה –

- (1) שהיה פגם או פסול בהטלת התפקיד על הלוקח, במינויו או בבחירתו;
- (2) שהלוקח לא עשה או אף לא התכוון או לא היה מוסמך או רשאי לעשות את הפעולה.

6. (א) המקבל כסף, שווה כסף, שירות או טובת הנאה אחרת על מנת שיתן שוחד לאדם הממלא תפקיד מן התפקידים המפורטים בסעיפים 1 ו-2, או על מנת שיניעו למשוא פנים או להפלייה, דינו כאילו היה לוקח השוחד לפי אותם הסעיפים.

רוך כשוחד

(ב) הנותן דבר מן הדברים כאמור בסעיף קטן (א), דינו כאילו היה נותן השוחד.

7. במשפט על עבירה לפי חוק זה רשאי בית המשפט להרשיע על יסוד עדות אחת, אף אם זו עדות של שותף לעבירה.

יזית

8. (א) הורשע אדם על עבירה לפי חוק זה, רשאי בית המשפט, נוסף על העונש שיטיל –

זרמה וכו'

- (1) להחרים מה שניתן כשוחד ומה שבא במקומו;
- (2) לחייב את נותן השוחד לשלם לאוצר המדינה את שווייה של התועלת שהפיק מן השוחד.

(ב) סעיף זה אינו מוציא תביעה אזרחית.

דברי ההסבר להצעת החוק

לסעיף 1 להצעה (ס' 1 לחוק)

החמרת ענשו של מי שממלא תפקיד שיפוטי מצויה בחוקים של ארצות הברית, צרפת וגרמניה, והיא מתאימה גם לרוח המשפט העברי, שנלחם בנגע השוחד קודם כל בשדה המשפט...

החוק המוצע שולל את כל ההבחנות הללו: סעיף 2 וסעיף 4(ד). ביוצא בזה אין הוא מבדיל בין שוחד בעד מעשה כשר, שממלא התפקיד מחויב ממילא לעשותו, לבין שוחד בעד מעשה בלתי כשר שיש בו משום עיוות דין או הפרת נאמנותו של ממלא התפקיד. הבחנה זו מצויה בחוק השווייצרי, האיטלקי והגרמני, אולם החוק הקיים בארץ והחוקים של רוסיה, אנגליה, ארצות-הברית ומדינת ניו-יורק אינם מבחינים בזה, והיא גם השקפתו של המשפט העברי ("לא תקח שוחד, אין צריך לומר לעוות את הדין, אלא אפילו לזכות את הזכאי ולחייב את החייב – אסור ועובר בלא תעשה". רמב"ם, הלכ' סנהדרין, פרק כ"ג).

לסעיפים 5 ו־6 להצעה (ס' 6 לחוק)

גם כאן דין אחד לנותן וללוקח, אלא מכיוון שמקור עבירה זו הוא – שלא כמו בשאר סעיפים – הנותן, שינה החוק בסדרם והקדים את הנותן. החוק הקיים קובע עבירה דומה במקצת, אולם רק לגבי הנותן, וללא הבדל ברור בין עבירה זו לבין עבירות שחיתות אחרות. חוקים זרים מנסים להרחיב את המסגרת באופנים שונים. ההצעה הולכת בעקבות המשפט העברי המעמיד מיקח שוחד ומשוא פנים זה בצד זה.

שוחד

לסעיף 8 להצעה (סעיף 8 לחוק)

בין הצעדים שנראו בלתי רצויים היתה גם החזרת ערך השוחד למשחד. המשפט העברי אמנם מחייב זאת, כן החוק העותמני. אולם ההשקפה המודרנית שוללת את הדבר, והחוק הצרפתי, למשל, מכדין חגיגית שבשום פנים ואופן אין מחזירים למשחד את השוחד שנתן.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים פ. רוזן:

הצעת החוק קובעת שתי עבירות: שוחד ושלמונים. הכינוי "שלמונים" לקוח מן הפרק הראשון של ישעיהו, המאשים את ירושלים ואומר: "שריך סוררים וחברי-גנבים, כלו אוהב שוחד ורודף שלמונים". העבירה של שוחד היא העבירה היסודית של קבלת טובת-הנאה בעד פעולה הקשורה במילוי של תפקיד משפטי, שלטוני או תפקיד ציבורי אחר. העבירה של שלמונים מצרפת למעשים האמורים את טובת-ההנאה הניתנת לממלא תפקיד לא בעד פעולה מסויימת אלא "סתם", מרצון, כדי לזכות מראש במשוא-פנים מצדו בשעת ההזדמנות המתאימה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 802.

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

בדברי ההסבר מפרט המציע את האדוות שחוק כזה נתקבל בהן מכבר ואת המקומות שבהם מוזכר ענין זה. הוא מזכיר אחרון-אחרון גם את המשפט העברי, היינו התורה. אם אפשר להבין את המושג "אחרון אחרון" לפי המקובל "אחרון אחרון חכיב" – הרי הייתי מסכים לכך, כי עלינו לדעת עד כמה מיקח שוחד אסור על פי התורה שכתב ובעל-פה,

דיני עונשין

ועד כמה החמירו בעונשין על עבירה זאת של קבלת שוחד ומתן שוחד; ועד כמה גינו את הדבר הזה. בתורה, במקומות אחדים, כתוב: "ושוחד לא תקח, כי השוחד יעוור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים". במקום אחר: "לא תטה משפט ולא תכיר פנים ולא תקח שוחד, כי השוחד יעוור עיני פקחים ויסלף דברי צדיקים". על-זה אמרו חז"ל, וכן פוסק הרמב"ם, כי לא בלבד שוחד ממון אסור, אלא גם שוחד דברים. עד כדי כך החמירו. מובאות כמה עובדות ודוגמות, עד כמה יש להיזהר אפילו משוחד דברים. דברי הרמב"ם כי לא רק הלוקח שוחד – ככתוב: "ושוחד לא תקח" – אלא גם הנותן הוא בכלל "ארור לוקח שוחד", אם כי הוא אינו לוקח אבל הוא גורם לעיוות הדין, ועוד דבר מעניין ישנו, דבר המובא בגמרא והרמב"ם פוסק לפי זה, שלא רק שוחד הבא לעוות את הדין, אלא אפילו שוחד הניתן לחייב את החייב ולזכות את הזכאי – גם זה אסור.

לצערנו הגדול, אפשר לומר שעמנו, היהודים בגלות, היו נכשלים לפעמים במתן שוחד. אני מדגיש: במתן שוחד; דומני שאף פעם לא נכשלו בקבלת שוחד, מפני שלא היתה להם הזדמנות לכך.

שלמה לביא (מפא"י):

הגבאים קיבלו שוחד.

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

יש גבאים, גובי המלכות – כך כתוב אצלנו בגמרא. "גבאים" אינו שם כבוד, אבל "גבאי צדקה" הוא שם כבוד עד היום הזה. איננו מתביישים בשם "גבאי צדקה" עד היום הזה ואין לנו מה להתבייש בעבר שלנו ובשמות היפים של עסקני ציבור בעבר.

אני אומר שבגלל עול הגלות, בגלל הנגישות והרדיפות שסבלו היהודים, היו נאלצים להינצל מכף הצוררים עלידי מתן שוחד. מספרים שפעם שאל אחד הצארים הגדולים בממלכת רוסיה את אחד מגדולי התורה: למה אחס, היהודים, עוברים על מה שכתוב בתורה, שאסור לקבל שוחד ואסור לתת שוחד? להכחיש את הדבר לא יכול היה, כי הוא ידע שהצאר עצמו אולי קיבל פעם שוחד מיהודי, אמר לו: אענה לך, אסביר לך מהו הנמוק לאיסור מתן שוחד, ובעיקר לדיינים ולשופטים – כדי שלא תהיה הכרעה לצד אחד, ועלידי זה יצא משפט מעוות. בשעה שבעלי דין עומדים לפניך יהיו שווים בעיניך; אבל אם אחד היהודים נותן לך שוחד – הוא איננו מכריע את הכף לצדו, אלא או כפות המאזניים שקולות. הוא אינו בא לעוות את הדין, אלא בא להגן על עצמו שלא יהיה עיוות דין נגדו.

שׁוּחַד

בכל אופן, לצערגו הגדול, נכשלו היהודים כעבירה זו. לכן טובה מאוד ההצעה הזו, בזה שהיא מחמירה מאד בעונש. טובים ההבדלים במונחים שׁוּחַד ושלמונים, כי אדם הממלא תפקיד ציבורי אינו ממלא את תפקידו כראוי אם הוא מקבל שלמונים. ישנה התמרה ביחס אליו, ולא כל שכן שצריכה להיות התמרה יתרה לגבי השופטים.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 803.

יצחק בן־צבי (מפא"י):

אדוני היושבראש, כנסת נכבדה. בעצם, אין חילוקי־דעות לא ביחס לחוק הזה, חוק לתיקון דיני הענשים (שׁוּחַד ושלמונים) וגם לא בדבר דחיפותו של החוק. לכאורה אין גם חידוש בחוק זה. אולם יש בו שלושה דברים חדשים, והם: א) יש ערך מוסרי לפרסום החוק בראשית הקמת המדינה, בתחילת פעולת החקיקה. ויש לנו גם דוגמה היסטורית בדברי הימים שלנו. האיסור על מתן שׁוּחַד הנכלל כפרוצדורה המשפטית הוא מן החוקים הקדומים ביותר של התורה והוא סמוך לעשרת הדברות. פירוש הדבר, שגם בדור־המדבר מצוי היה כנראה נגע מוסרי זה, ומשום כך קילל אותו המחוקק. איני זוכר אם בחוקה היהודית קיימת סאנקציה נגד עבירה זו – כגון מלקות: יש עונש מוסרי, ש"השׁוּחַד יעוור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים". דבר זה אפשר לפרש כפשוטו או באופן אליגורי, ולא אאריך בזה, אבל כמדומני אין סאנקציה נגד מעשי שׁוּחַד, כמו שיש נגד עבירה אחרת – חייב סקילה, חייב מיתה וכו'...

ג) העידו על חסרון טכני, שהחוק אין כו הגדרה של המושגים. אולם יש מושגים אלמנטאריים שכל הכהרה יתרה לא באה אלא להרחיקם מן הפשט. שׁוּחַד ושלמונים היו כנראה מושגים לא דק אלמנטאריים אלא גם פופולאריים עוד בימי ישעיהו הנביא, והם נשארו פופולאריים במשך כל הדורות. במקרה זה משתמש החוק כמושגים שעברו עליהם שלושת אלפים שנה ויותר.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 815

אליהו משה ננחובסקי (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היושבראש, כנסת נכבדה. אני חושב שחוק זה הוא הראשון במדינה, הבנוי כולו על טהרת המשפט העברי, אם כי בדברי ההסבר יש ציטטות רבות, הכולעות כאילו את הציטאטה מהדמ"ס. עלינו להיות גאים בכך שחוק זה מבוסס על החוק המקורי העברי, על תורת ישראל.

דיני עונשין

אולם בחוק זה חסרים כמה דברים. ב"חושן משפט" כתוב, שהדין צריך להיזהר מאד שלא לקחת שוחד, אפילו לא כדי לזכות את הזכאי. כדאי מאד להדגיש זאת בחוק. אסור לשופט לקחת שוחד לא רק לעיוות דין, אלא גם לקיום דין-צדק. אם שופט לקח שוחד ופסק לפי הדין המקובל, פסק לפי הצדק, ואפילו בית-דין לעדעורים לא יוכל לשנות את פסק-הדין, הרי בכל זאת יש להטיל עונש בעד לקחת השוחד, כי עצם רעיון מתן השוחד הוא רעיון של שחיתות מוסרית. אנו חייבים להילחם בשחיתות הזאת בכל תוקף.

ב"חושן משפט" מוזכר גם המושג של "שוחד דברים" אינני יודע באיזו צורה אפשר להכניס את הדבר בחוק זה, אך הייתי מייעץ לשר-המשפטים לעבוד על סוגיה זו ב"חושן משפט" ועל הפירושים לסוגיה זו: קשה מאד להיזהר מ"שוחד דברים". כולנו מכירים את הסיפור על האדמו"ר שישב בבית-דין, ואחד מבעלי הדין הכניס לכיסו 50 דינרי זהב וזמן רב קודם לכן, בלי ידיעת האדמו"ר. כשבא לדון, הדגיש בעצמו נטיה לצד אחד, ולא יכול היה לכרר מה הסיבה לכך. בגלל נטיה זאת הפסיק את הדין פעמים מספר, עד שלבש את המעיל והדגיש בכסף. אז אמר: כמה גדול כוחו של שוחד, שהוא משפיע על הדין, גם כאשר אין הוא יודע על קיומו.

ברצוני להעיר הערה שלישית. מזכירים כאן את העונש שיוטל על השופט, אך בחוק לא נזכר מה דין המשפט עצמו, במקרה שהשופט לקח שוחד. משפט הוא משפט, ופסק-דין הוא פסק-דין. ואני טוען שפסק-דין של משפט צריך להיות צודק. מה דינו של משפט שנתבדר כי השופט בו לקח שוחד ונקנס? בקשר לבעיה זו יש ב"חושן משפט" דין מפורש, האומר שאם לקח השופט שוחד – דיגיו בטלים ומבוטלים. לא רק השופט מקבל את העונש אלא המשפט איננו משפט, ויש לקיים משפט חדש. בתוך אותו החוק שמציע לנו שר המשפטים יש לקבוע בבירור, שאם נתגלה ששופט או כל מי שנזכר בחוק לקח שוחד – יהיה דין חדש, ופסק-דינו של השופט שלקח שוחד מתבטל ואין לו ערך.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 815-816

רוד צכי פנקס (החזית הדתית המאוחדת):

בקשר עם חוק זה – שלא על-מנת להכניס לתוכו את הצעתי – רוצה אני להציע לממשלה שתנהל רישום מדוייק של כל הדוכוש, הנכסים והאמצעים שבידי פקידיה. דבר כזה נהוג במקומות שונים ומביא ברכה.

שוחד

פקיד הנכנס לממשלה צריך להודיע מהו רכושו ורכושו אשתו – כמה בתים, כמה מגרשים ואיזה סכום בבאנק יש לו, ומה הכנסותיו.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 816

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

כנסת נכבדה. אחרי החוק הטוב של הבתים המשותפים שהובא השבוע לפני הכנסת, מוצע עתה לכנסת חוק טוב נוסף, חוק לתיקון דיני העונשין המבוסס על השקפות יהודיות מקוריות והשקפה אנושית חדשה. מעין מזיגה נאה של יהדות ואנושיות. כגון: הסעיף המחמיר את ענשו של השופט המשוחד, המתאים למשפט העברי המקורי ולחוקים המודרניים של ארצות הברית וצרפת. התפלאתי לשמוע אמש הערה מפי חבר כנסת אחד נגד הכנסת הסעיף הזה של שיחוד שופטים במסגרת החוק הזה. אם מכניסים סעיף זה, אין זאת אומרת, שמטילים חשד מיוחד על השופטים במדינתנו: חוק צריך לכלול את כל חוגי העם, החל מן הנשיא, כמו שכתוב בתנ"ך "אשר נשיא יחטא", ועד השופט ואיש העם. להיפך, החוק היהודי המקורי כענין שוחד חל דאשית כל על השופטים, "שופטים ושוטרים תתן לך", "לא תטה משפט... ולא תקח שוחד", "ארור לוקח שוחד להכות נפש דם נקי", "ראשיה בשוחד ישפוטו" – ובעוד כמה מקומות בתנ"ך, וכן גם בקודקסים של עמים אחרים...

כן יש לציין לטובה את הפרדתו של חוק זה מן החוק הקודם, כי אנו מעוניינים ליצור חוק פלילי מקורי ולא תיקון לחוק האנגלי. אם אי אפשר לעשות זאת בכת אחת, אלא מגילות מגילות, כפי דברי התלמוד הבבלי על התורה שכולה ניתנה מגילות מגילות, הרי טוב יהיה שכל מגילה תעמוד בפני עצמה ולא צמודה לחוק האנגלי.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 816-818

זרח ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היושב ראש, מורי ודבותי. בשיחת תלמידי חכמים זו, הרשוני נא לפרט, כמה הערות משפטיות. תחילה הרשוני לתקן שתי הערות ששמעתי כאן: אני תמה במקצת על חבר הכנסת בן צבי, וביחוד עליו: הוא אמר שבחוקה העברית אין סאנקציה על קבלת שוחד. כתוב: "ושוחד לא תקח". הלאו הוא הסאנקציה. והערה שניה לדברי

דיני עונשין

חבר־הכנסת גיל, כאילו הבטחת שוחד אינה אסורה, אינה בגדר איסור. הבטחת שוחד היא לכל הפחות "שוחד דברים", והרי גם זה אסור.

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

אמרתי זאת על העונש.

זרח ורהפטינג (החזית הדתית המאוחדת):

הערה נוספת לדברי חבר־הכנסת פנקס. אינני סבור, שאנו צריכים לקבל את רעיונו בדכר רישום רכושם של הפקידים. ייחכן שזה היה הנוהג בממשלת המאנדאט, אבל אינני סבור שזוהי אידיאה מתאימה לרוח המשפט הישראלי. לנו יש כלל "אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן". אזכיר לכם את השיחה החסידית הידועה והסיפור של י. ל. פרץ, על הדור הפוחת והולך, על מה שהיה לפני, כשבני ישראל השתדלו שלא לבייש גם את הגנב, ועל מה שהיה אחר־כך כשאדם יוצא מבית־חרושת ומחפשים בכיסיו. נדמה לי שאין זו דרכנו להטיל חשד בכל פקיד ולהחזיקו בחזקת גנב. בצורה כזו אי־אפשר לשמור על טוהר המידות. נכון יותר, לשמור עליו על־ידי חינוך והסברה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 818

2. סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – מתן שוחד

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

הסעיף השלישי, המשווה את העונש של הנותן אל זה שמקבל, ובזה מרחיב את החוק הקודם משנת 1936, מתאים גם הוא לרוח התלמוד, וגם הוא קיים בחוקי איטליה, צרפת, אנגליה וארצות־הברית, וכדאי לכנסת לקבל גם חוק זה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 818

שׁוּחַד

3. סעיף 4 (ס' 2 להצעת החוק) – דרכי שׁוּחַד

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

הסעיף השני בחוק זה המונה את העונש של מתן שׁוּחַד בעד מעשה כשר עם ענשו של שׁוּחַד בעד מעשה בלתי־כשר, מתאים גם הוא למשפט העברי לפי הפרשנות של התורה שבעל פה; בספרי, דברים ט"ז, נאמר שאסור לתת שׁוּחַד גם כדי לזכות את הזכאי; וזה נמצא גם בחוקי רוסיה, אנגליה וארצות הברית. גם סעיף זה הוא נחוץ ויעיל.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 818

4. סעיף 5 (ס' 4 להצעת החוק) – הוראות נוספות (הבטחת שׁוּחַד)

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

סעיף 4, המשווה עונש של לקיחת שׁוּחַד אל זה של הבטחת שׁוּחַד, אינו במשפט העברי, אך הוא מתאים לפולקלור היהודי, ובדיון רציני זה על חוק חשוב זה, כדאי להביא את דעת הקהל היהודי. מעשה בדיין אחד שנתחרש לעת זקנתו. שאלו בעיר: ממה נפשך? אם הוא קיבל שׁוּחַד היה צריך להתעוור שהרי כתוב: השׁוּחַד יעוור עיני פקחים. ואם לא קיבל, מדוע יצא חרש? התשובה היא שכנראה רק הבטיחו לו שׁוּחַד והוא רק שמע באזניו. דעת־הקהל היהודית היא איפוא, שנענשים גם על הבטחת שׁוּחַד.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 818

5. סעיף 7 – (ס' 7 להצעת החוק) – ראיות

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

בסעיף 7 כתוב שבית-המשפט רשאי להרשיע את הלוקח על יסוד עדותו של הנותן בלבד, וכן את הנותן על יסוד עדותו של הלוקח בלבד. יוצא מזה שכל המקדים להודיע מרשיע את השני, והוא הנאמן, למרזת ששניהם עברו עבירה. אנו אומרים שיש להאמין לאחד, כי קשה להביא עוד עד: אך שני העבריינים נעשו לאחד על-ידי עבירת עבירה זו. חז"ל אומרים: למה נקרא שוחד? – "שהוא חד". במקרים כאלה קשה להביא עדים, כי בדרך-כלל אין עדים כשעת מתן שוחד, כי הנותן והלוקח נוהרים. אבל כאן יכולה להיות עדות של אחד, – הנותן בלבד – הנוטר בלבד טינה ללוקח, שאולי לא קיבל ממנו את השוחד והנותן בא ומרשיעו. הדבר הזה טעון בירור וזהירות יתרה.

אני מקווה שהחוק יביא לידי ביעור הנגע – והיה מתנגד טהור וקדוש.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 803–804

דוד צבי פנקס (החזית הדתית המאוחדת):

לא אעמוד על סעיף 7 כענין הראיות. לדעתי יש למצוא דרך להתקרב לכלל: "על פי שנים עדים יקום דבר".

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 816

חוק לשון הרע, התשכ"ה-1965

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ה, עמ' 240. הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק
התשכ"ב, עמ' 142, ונתפרסמה שוב בהצעות חוק התשכ"ג, עמ' 286.

נוסח החוק

- 1.** לשון הרע מהו – לשון הרע היא דבר שפרסומו עלול –
- (1) להשפיל אדם בעיני הבריות או לעשותו מטרה לשנאה, לכוז או ללעג מצדם;
 - (2) לבזות אדם בשל מעשים, התנהגות או תכונות המיוחדים לו;
 - (3) לפגוע באדם במשרתו, אם משרה ציבורית ואם משרה אחרת, בעסקו, במשלח ידו או במקצועו;
 - (4) לבזות אדם בשל מוצאו או דתו;
- כסעיף זה, "אדם" – יחיד או תאגיד.
- 2.** (א) פרסום, לענין לשון הרע – בין כעל פה ובין ככתב או בדפוס, לרבות ציור, דמות, תנועה, צליל וכל אמצעי אחר.
- (ב) רואים כפרסום לשון הרע, בלי למעט מדרכי פרסום אחרות –
- (1) אם היתה מיועדת לאדם זולת הנפגע והגיעה לאותו אדם או לאדם אחר זולת הנפגע;
 - (2) אם היתה בכתב והכתב עשוי היה, לפי הנסיבות, להגיע לאדם זולת הנפגע.
- 3.** אין נפקא מינה אם לשון הרע הובעה במישרין ובשלמות, או אם היא והתייחסותה לאדם הטוען שנפגע בה משתמעות מן הפרסום או מנסיבות חיצוניות, או מקצתן מזה ומקצתן מזה.
- 4.** לשון הרע על חבר בני אדם או על ציבור כלשהו שאינם תאגיד, דינה כדין לשון הרע על תאגיד, אלא שאין בה עילה לתובענה אזרחית או לקובלנה.
- 5.** לשון הרע על אדם שפורסמה אחרי מותו, דינה כדין לשון הרע על אדם חי, ורואים כנפגעים את בן-זוגו של המת, ילדו, הוריו, אחיו ואחותו.

דברי החסבר להצעת החוק מתשכ"ב

סוגית לשון הרע, פרטי דיניה ואיסוריה – שרשים קדומים לה במסורת המשפט העברי. בספר ויקרא (י"ט, ט"ז) נאמרת האזהרה: "לא תלך הכיל בעמיק", וחכמי המשפט העברי לתקופותיו השונות דאו כלשון הרע "עוון גדול וגורם להרוג נפשות רבות מישראל" (רמב"ם, הלכות דעות, פרק ז', הלכה א')...

כמה מן העקרונות והחידושים שבהצעה נידונו בהרחבה בספרות ענפה של המשפט העברי וסמוך לדורנו זה דן אחד מגדולי ההלכה העבריים בכל פרטי דינים אלה כחיבורו "חפץ חיים", אשר קראו כך על שם האמור בתהילים לד', יג' – יד': "מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב? נצר לשונך מרע, ושפתיך מדבר מרמה". מתוך סקירת מקורות אלה אנו למדים כי, בהתאם לאמור בחוק המוצע, כלולים בעבירת לשון הרע הן דברים המובעים בכתב והן שבעל פה, בין שנאמרו על היחיד ובין על הרבים, בין על החי ובין על המת: על עברייני לשון הרע הוטלו על ידי בתי הדין העבריים בתקופות ובפוזרות שונות ענשים פליליים וחובת תשלום פיצויים לנפגע, ואף נהגו לחייב את מספר לשון הרע כפרסום התנצלות על המעשה אשר עשה.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים ד. יוסף:

גם החוק העברי הקדום לא סבל הפצת לשון הרע. בספר ויקרא, פרק י"ט, באים, זה אחר זה, ציוויים אלה: לא תלך רביל בעמיק (בפסוק ט"ז); הובח תוכיח את עמיתך (בפסוק י"ז). הראשון משני ציוויים אלה נעשה במשפט העברי יסוד האיסור של הוצאת לשון הרע. והשני – יסוד החופש של ביקורת ציבורית. אין צורך בכית זה להרבנות את הדיבור על כך, שביקורת חריפה ידועה ומותרת בישראל מראשית תולדות האומה.

לשון הרע

האיסור של פרסום לשון הרע לא מנע ביקורת חופשית, כי חופש הביקורת אינו מצריך חופש ההשמעה.

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2402

חיים צדוק (מפא"י):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. על לשון הרע אמרו חכמינו: "לשון הרע הורגת שלושה – האומר, והמקבלו, ושנאמר עליו". וכך גם חוק לשון הרע מכונן לשלושה אלה: הוא בא להבטיח שהאומר לשון הרע יתן את הדין; הוא בא למנוע מן השומע לשון הרע שיוסיף ויפיץ את לשון הרע ששמע; הוא בא להגן על מי שנאמרה עליו לשון הרע, ולפצות אותו על הפגיעה שנפגע. כי כשם שלכל אדם זכות-יסוד, שהתוק מגן עליה, שלא יפגעו בגופו, כך זכות-יסוד לכל אדם שלא יפגעו בשמו הטוב, שלא יהיה שמו הטוב הפקר. וכה חשובה הזכות הזאת, עד שהחוק מגן עליה מפני פגיעה. ואין החוק נרתע ממתן הגנה זאת אפילו במתיר סייגים – סייגים סבירים – לזכות-יסוד אחרת, סייגים לחופש הדיבור והפרסום.

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2454

משה אונא (המפלגה הדתית-לאומית):

לא בכדי הרבו חז"ל בתיאור הנוק שלשון הרע מביאה על חכרת בני אדם והפליגו בהציגם אותה בשורש ושיא כל רע. אזכיר רק אחדים מדבריהם. הם אמרו: "קשה לשון הרע מעבודה זרה, גילוי עדיות ושפיכות דמים". ועוד: "למה נקרא תליתאי (זה הביטוי בארמית)? – שהוא הורג שלושה: האומדו והמקבלו והנאמר עליו". ועוד נאמר: "כל המספר לשון הרע איך לו חלק לעולם הבא".

בדיון על הסיבות לחורבן בתי המקדש אומרת הגמרא: "אבל מקדש שני, שהיו עוסקים בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים, מפני מה חרב? – מפני שהיתה בו שנאת חינום". ומסבירים ששנאת חינום פירושה לשון הרע. נצרך לזה דברי ה"חפץ חיים": "וכאשר נחפשה דרכינו ונחקורה איזה עוונות הם מהעיקריים הגורמים להארכת גלותנו, נמצאם הרבה, אך חטא הלשון הוא על כולם".

מכל זה נוכל ללמוד כיצד ראו גדולי היהדות את המשמעות של לשון הרע כגורם בציבוריות היהודית שהשפעתו מכרעת אף בהיסטוריה היהודית. אם נתרגם את הדברים ללשון חדישה, נוכל לומר שלגבי חז"ל אין דבר יותר מסוכן לקיומו החופשי והעצמאי של העם היהודי מאשר

התפשטות הנגע הזה בתוך העם. יכול להיות שאמנם האופי הלאומי שלנו רגיש במיוחד ופגיע לנגע הזה, ולכן ההדגשה הזאת מצד חז"ל. על כן מותר אולי גם לומר שההשוואה הכללית והכוללת עם חוקים אחרים בענין זה איננה במקומה. החוק של מדינת ישראל צריך להיות מכוון לנסיבותיו המיוחדות של עם ישראל.

מגמתו הכללית של חוק לשון הרע צדיקה להיות: להגן על שמם הטוב של בני-אדם, כי כדי שבני-אדם יוכלו לחיות בצוותא יש צורך שאיש יכבד את רעהו, שכל אדם ישמור על כבוד חברו, בחינת "יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך". על כן זכותו הראשונית של האדם היא, שהחוק יגן על שמו הטוב מפני פגיעות של אנשים בלתי-אחראיים.

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2460

טובה פנהרראי (המפלגה הדתית-לאומית):

בתנ"ך ובהלכה אנו מוצאים אמרות הבאות להזהיר מפני פגיעה בכבודו של אדם, כגון: "לא תלך רכיל בעמך"; וכן "מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב, נצוד לשונך מרע, ושפתיך מדבר מרמה". מטרת האמרות האלה ואחרות – לחנך לזהירות ולהתנהגות תרבותית וחברתית הוגנת. גם ענשים הוזכרו בקשר לכך, למשל: "המרגלים שהוציאו דיבת הארץ – מתו במגיפה".

שלמה המלך, בספרו "משלי", הרחיק לכת באמרו: "מוות וחיים ביד לשון". ודרשו חז"ל: "וכי יש יד ללשון? – לומר לך: מה יד ממיתה, אף לשון ממיתה".

ואף זאת. בסעיף 1 (1) שבהצעה כתוב: "לרבות מעשה שנעשה בחוץ-לארץ". באותו ענין אנו מוצאים בתלמוד ירושלמי (פאה, פרק א'): "אמרו לבעל הלשון, שהוא אומד כאן והורג ברומי, אומר ברומי והורג בסוריא", – כלומר, שלשון הרע פוגעת ממרחקים. ומה עוד בתקופתנו, בה קיים רדיו ודואר מהיר והמרחקים אינם עוד מרחקים בלב..."

לכסוף, חברי הכנסת, יש להניח שהחוק יתקבל, אולם עלינו לחפש דרכים ממלכתיות וציבוריות מחנכות כדי להשיג את המטרה שאליה שואף החוק. הדרכים לכך מרובות. בין היתר מן הראוי לפעול במגמה זו בבית הספר, בתנועות הנוער, וכן בפעולה תרבותית למבוגרים, על ידי הסברה הולמת ויעילה. נוכח הלבנת פני חבר נחדיר לתודעתנו את המצווה "ואהבת לרעך כמוך", וכן "יהא כבוד חברך חביב עליך כשלך". בענין העבודה החינוכית רציתי לציין, שבכיוון זה נעשתה התחלה מסויימת על ידי הפצת ספרו של החפץ חיים זצ"ל, "שמירת הלשון", וכן

לשון הרע

ראיתי איגרות להודי התלמידים בהוצאת ועדי ההורים של בית הספר הממלכתיים-דתיים, בשיתוף "היכל שלמה". וייתכן שכיוון זה צריך להרחיב את ההסברה.

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2572

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אדוני השוב-בראש, כנסת נכבדה. תבינו כמה קשה לי לעכל המחשבה כי במדינת ישראל ידונו על חוק לשון הרע, מה אסור ומה מותר, לפי החוק הזה שהונח לפנינו בכנסת.

כאשר בעל "החפץ חיים" ז"ל שם לפנינו החוקים נגד לשון הרע בספרו "שמירת הלשון", הוא ניגש לזה בדחילו ורחימו, ברטט, בחרדת קודש. ולפני שגולל פרטי ההלכה, הוא כותב בהקדמה: "ברוך ה' אלוקי ישראל אשר הבדילנו מכל העמים ונתן לנו תורתו והכניסנו לארצנו הקדושה כדי שנוכה לקיים כל מצוותיו, וכל כוונתו היא דק לטובתנו, כדי שעל ידי זה נהיה קדושים". כך התחיל "החפץ חיים" את דבריו כאשר רצה להורות לנו חוק לשון הרע.

כדור שבקדושת המידות נתקדש ונתייחד עמנו. וכאשר דוצים לשרש מידה מגונה זו של לשון הרע, ואם דוצים לשים סייגים ולקבוע חומרת האיסור, יש לבחון השורשים שמהם מכצבצת מידה מגונה זו. ההלכה רואה את איסור לשון הרע ריש לכל מרעין בישין.

בתורה נסמך איסור לשון הרע אל "לא תעמוד על דם רעך", כי גדול העוון הזה שגורם גם להרוג נפשות. וכל דברי הימים שלנו שזורים בהקצת חומרת מידה מגונה ומושחתה זו, והיא מתחילה עוד בימי אדם וחווה. אף תטא הנחש היה בעיקרו לשון הרע, שדיבר לשון הרע על הקדוש ברוך הוא, שאמר כי מן האילן הזה אכל וברא את העולם, ועל ידי זה פיתה את חוה לעבור על רצונו של הקדוש ברוך הוא, דבר אשר הביא מיתה לכל העולם. גם ירדנו ונשתעבדנו בגלות מצרים בתוצאה מזה שיוסף הביא "דיבתם רעה אל אביהם". וכך חורבן הבית וגלות ישראל – שורשם בעוון לשון הרע שהיא תוצאה משנאת חנם, כמבואר בירושלמי, פרק א' דיומא.

איסור לשון הרע על פי התורה חל על מי שמספר בגנות חברו אף על פי שאמר אמת. וההלכה היהודית קובעת תלי תלים של הלכות להיזהר ולהזהיר מעוון לשון הרע.

ואם חסרה הגישה העקרונית למהותנו ודמותנו, שבגללה בחר בנו ה' מכל העמים, מה אפוא מייחד אותנו בין עמי תבל? ואם אנו מתעלמים מן העקרון שעלינו לשאוף להיות עם קדוש, כאמור "קדושים תהיו", אז

דיני עונשין

משתכשים ומסתככים ותועים ומחפשים מרפא ואסמכתה כמה שנאמר בקונסטיוציה הצרפתית משנת 1791 על זכויות האדם, או בקונסטיוציה של ארצות-הברית. כאילו מאליה נשמעת כאן אנחתו של ירמיהו, באמרו דבר ה': "אותי עזבו, מקור מים חיים לחצוב להם בארות, בארות נשכרים".

שר המשפטים, בהציגו את הצעת החוק, אמנם ציטט ההלכה היהודית מספר ויקרא, אבל דלג משום מה על הפסוק "לא תעמוד על דם רעך", אשר משלב את הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" עם "לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך". הפסוקים בספר ויקרא ואף סדרם מאלפים: לא תלך רכיל בעמך; לא תעמוד על דם רעך; לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך. תמהני מדוע השמיט שר המשפטים את הפסוק האמצעי. והרי זה כה ברור וכה מאלף. התורה מזהירה: לא תלך רכיל בעמך, שתוצאותיה גובלות עם "לא תעמוד על דם רעך"; אולם הזהירות מפני "לא תלך רכיל", הזהירות מעוון לשון הרע, אינה מונעת "הוכח תוכיח את עמיתך".

כלי אבני יסוד אלה ברור שאין מרפא לכל מיני מרעין בישין, ולא חוק לשון הרע שהוצע קודם לכן ולא החוק המתוקן המוצע כעת, ולא אלף אלפי חוקים בדומה לו ירפאו השחיתות המשתרשת בגלל עוון לשון הרע.

ואם ביקשתי רשות הדיבור בנושא זה, הרי בעיקר להעיד כמה הערות לשיסתם של מציעי החוק. לגבי יהודי מאמין קיימים ומקובלים ההלכות והחוקים בתורה ובספרי חכמינו ומיוחדים לכך ספריו הנודעים של בעל החפץ חיים...

עברתי על פרטי החוק, הקשבתי למתווכחים הנכבדים. גם השוללים וגם המחייבים לא העשירו אותנו ולא חידשו יותר ממה שיהודי נאמן לתורה יכול לשאוב ממעינות הנצח שלנו, באבני יסוד של מוסר ומידות שבהם מתייחד עם ישראל.

רבותי, יהא זה ברור לכם: בחוקים יבשים לא נתקן השחיתות היסודית. תקנה ללשון הרע מצאו אבותינו באותם החוקים החקוקים לנו מדודות והם ברורים בספר "שמירת הלשון" של בעל "החפץ חיים", שהם מבססים חיינו וחוקינו על היסודות המיוחדים את עמנו כעם ה', וכמאמר דוד המלך: "מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו".

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2581-2582

לשון הרע

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

על כן, אמנם אפשר ללמוד מנסיונם של המתוקנים שבמעמם, אבל אין המתוקן יכול להעתיק מהם את הודאות החוק כפי שנתקבלו אצלם, בחינת "כזה ראה וקדש". עליו לבחון היטב אם אמנם סדריה של החברה האחרת, אופיים של אורחיה והמנטליות שלהם, דומים לשל חברתו הוא, או שמא שונים הם והעתקה מדוייקת של החוק הזר על פרטיו, תביא לידי תוצאות שונות לחלוטין מפני שהנתונים שונים. עס כעמנו, שזכרוננו ההיסטורי חרת בתודעתו את רשמי התקלות והאסונות הלאומיים שבאו עליו עקב התגברות לשון הרע והוצאת דיבה בקרבנו, ישים לב לדבר זה ויבטא בחוק, שאינו מקל ראש בלשון הרע, אפילו נאמר מתוך כוונת טובה, שהוא רוצה בשמירת הלשון ושהוא רואה צורך גדול בהתרחקות משנאת חינום, הבאה כתוצאה מלשון הרע, כדברי חז"ל.

קריאה שניה, כרך 43, עמ' 2680

2. סעיף 2 (ס' 2 ו-6 להצעת החוק) – פירסום מהו

חיים צדוק (מפא"י):

ולא רק מפני לשון הרע ברורה ומפורשת יש להגן על הפרט; יש גם להגן על הפרט – כפי שעושים זאת הסעיפים 2 ו-6 של הצעת החוק – מפני דבר שכינו חכמינו "אבק לשון הרע", מפני לשון הרע המרומזת, מפני האינואנודו המודעל, כי כפי שכתב אחד הסטיריקנים הבריטיים הגדולים, אפשר "to convey a libel with a frown and wink a reputation down" – אפשר להביע דיבה בקימוט-המצח, ולהרוס שמו הטוב של אדם בקריצת-העין.

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2454

3. סעיף 4 (ס' 3 להצעת החוק) – לשון הרע על ציבור

שר המשפטים ד. יוסף:

חידוש אחר שאני מייחס לו חשיבות יתירה הוא סעיף 3: לשון הרע על ציבור. זאת שאלה שמדינות רבות מתלבטות בה. צרפת היתה אולי המדינה הראשונה שניגשה לפתרונה, ומדי פעם בפעם הרחיבה את חוג הגופים והקבוצות המוגנים מפני לשון הרע. ואם ההגנה בארצות אחרות עודנה פחות מושלמת, אין להסיק מזה שהבעיה אינה מודגשת שם. החוק החדש אינו משקף את משחק הכוחות: אמרות שופטים שאינם יכולים להעניק סעד ראוי; המלצות של ועדות חקירה, ביקורת החוק במאמרים – כל אלה מראים שטרם נאמדה המלה האחרונה בסוגיה זו. ואם כך בעולם, קל וחומר אצלנו. כי לא זו בלבד שהקרבן הראשון והראשי של לשון הרע על ציבור היה ועודנו לרוב העם היהודי שבגולה; עודכידין יהודיים וצידי פרלמנט יהודיים בתפוצות נלחמו במשך דורות על הגנה מעין זו המובטחת בהצעתנו עתה. אפשר לומר שכאן נוצרה מסורת יהודית חילונית, בעלת עמדה אחידה של משפסנים יהודיים בארצות שונות, היכולה לשמש מורה-דרך גם למדינת ישראל.

ולא מסורת חילונית בלבד. שהרי כך קוראים אנו בספר "חפץ חיים": "כל שכן אם מבזה את כל העיר, בוודאי עוון פלילי הוא, כי איסור לשון הרע... אפילו אם מספר על איש פרטי, וכל שכן על עיר שלמה בישראל (כלל י', סעיף י"כ)".

על כן – כל ציבור שיהיה קרבן של השמצה, יהודי או נוצרי – אם בישראל הוא מותקף, יתן לו החוק אותה הגנה שאנו ואבותינו חיפשנו בגלות.

קריאה ראשונה, כרך 37, עמ' 2404

חוק לשון הרע (תיקון), התשכ"ז-1967

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ז, עמ' 133. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ז, עמ' 122.

נוסח החוק

1. חוק לשון הרע, תשכ"ה-1965 (להלן – החוק), ייקרא "חוק איסור לשון הרע, תשכ"ה-1965". קצו שם החוק
2. בסעיף 4 לחוק, בסופו, ייוסף "ולא יוגש כתב אישום בשל עבירה לפי סעיף זה אלא על ידי היועץ המשפטי לממשלה או בהסכמתו". קצו סעיף 4
3. בסעיף 5 לחוק, במקום הסיפה החל מהמלים "ורואים כנפגעים" יבוא "אלא שאין בה עילה לתובענה אזרחית או לקובלנה, ולא יוגש כתב אישום בשל עבירה לפי סעיף זה אלא אם ביקש זאת בן-זוגו של המת או אחד מילדיו, נכדיו, הוריו, אחיו או אחיותיו". קצו סעיף 5
4. בסעיף 7 לחוק, אחרי "15" יבוא "כ55". קצו סעיף 7
5. בסעיף 11 לחוק –
(1) בסעיף קטן (א), במקום "ואחראי לפרסום" יבוא "ומי שהחליט בפועל על פרסום";
(2) בסעיף קטן (ג) יימחק "וכל מי שעמד בראש מערכת העתון". קצו סעיף 11
6. בסעיף 12 לחוק, במקום "עתון יומי" יבוא "עתון בעל תדירות הופעה של ארבעים יום או פחות", ובמקום "ובלבד שמוכר או מפיץ כאמור לא ישא באחריות אלא אם ידע או חייב היה לדעת" יבוא "ובלבד שלא ישאו באחריות אלא אם ידעו או חייבים היו לדעת". קצו סעיף 12
7. בסעיף 13 לחוק, בפסקאות (5) ו-(6) יימחקו המלים "ולצורך הדיון ובקשר אחר" בכל מקום בו הן מופיעות. קצו סעיף 13

דיוני הכנסת

1. כללי

שמואל תמיר (גח"ל):

על-פי המסורת היהודית, אדוני היושב-ראש, בנוסף על שלוש העבירות שעליהן ייחגג ולא יעבור, הוסיף הרמב"ם את לשון הרע. עד כדי כך ראה זאת בחומרה.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2424

משה אונא (מפד"ל):

נאמר שהעם היהודי הוא רגיש במיוחד לענין לשון הרע. בעשרות הזדמנויות חזרו וציינו רגישות זו של העם היהודי. אין הדבר בא לומר שאנו נגועים במיוחד בנגע של לשון הרע, יותר מאשר עמים אחרים, אלא שאנו רגישים יותר לענין זה, כלומר אנו נפגעים יותר, אנו חשים יותר את העלבון של אדם אשר מעליב ומשמיץ את רעהו. על כן בכואנו לחוקק את החוק, עלינו להביא בחשבון את הנתונים הללו ולהשתדל לאזן בין זכויות הפרט ושמירה על כבוד הפרט לבין הצורך בשמירה על חופש הדיבור. איזון זה צריך להיות נוטה במקצת לצד של שמירה על כבוד האדם, שהוא אחד מעקרונות היסוד של חברה דמוקרטית מתקנת, לא פחות מחופש הדיבור.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2433

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

איני יכול להתייחס לחוק זה בלי להזכיר את חומרתה של לשון הרע כפי שהיא משתקפת ומבוארת בדברי חז"ל, וכבר דיבר על כך בקצרה חברי-הכנסת אונא. חכמינו ז"ל מתייחסים בחומרה יוצאת מן הכלל לעבירה זו, עבירת לשון הרע והלבנת פני הזולת ברבים.

לא אביא כאן הרבה ציטטות, אלא מספר מאמרים לדוגמה: המספר לשון הרע – אמר הקדוש-ברוך-הוא – אין אני והוא יכולים לדור בעולם

לשון הרע

אחד. המדרש אומר, שלשון הרע הורגת את שלושתם: את אומר לשון הרע, את זה המקבל לשון הרע ואת זה שנאמרה עליו לשון הרע. זו עבירה חמורה יותר משפיכת דמים, מעבודה זרה וכו', – אומרים חז"ל. יש ביטויים חמורים מאד בדברי חז"ל נגד מספרי לשון הרע, בין השאר: בגלל חטא לשון הרע נפלה מלכות בית דוד; את התורבן מייחסים למספרי לשון הרע, וגם חטאם של המרגלים הוא חטא סיפור לשון הרע. מה זאת לשון הרע? אומרים חז"ל: "נורא ביה פלניא". לשון הרע אינה דווקא כאשר אדם מדבר דברים חמורים על חברו. אפילו כאשר אדם שואל היכן מבשלים, איפה יש אש, ומשיבים לו שאצל פלוני יש תמיד אש וכי אצלו יש מטבח משופע וגדוש, וכי תמיד מבשלים שם, – הרי זה כבר בגדר לשון הרע. עד כדי כך החמירו חז"ל, ולא דווקא כשאומרים דברים דעים על הזולת.

אמרו חז"ל: גוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן אש ואל ילבין פני חברו ברבים. החפץ חיים וצ"ל, רבי ישראל מאיר הכהן מראדין, חיבר ספר גדול על חומרת האיסור של לשון הרע.

רחוקים אנו, לצערנו, מלהיות זהירים בדיבור לשון הרע, שכן חז"ל אומרים שאחד מהדברים שבן־אדם אינו ניצל ממנו בכל יום, הוא אבק לשון הרע. אולם בעולם שאנו חיים בו, בעולם של עתונות, פרסומים, רודפי פרסומים ורודפי חדשות וסנסציות כדי להתפרנס מכל זה, אין מנוס מאשר להגן על האזרח הבודד על־ידי חקיקת חוק לשון הרע. ולפי דברי חז"ל, יש מקרים שגם כשאומרים אמת, זו גם כן לשון הרע: לא רק כשאומרים שקר, אלא גם כשמדברים אמת על הזולת, יש מקרים שזו גם כן לשון הרע...

אדוני שר המשפטים, במידה שצריך היה להבטיח חופש העתונות, יש לברך על התיקונים שמציעה הממשלה. אבל בהיותי נאמן להשקפתנו ההלכתית הריני אומר שיש לחייב חוק זה, גם אם אינו לפי כללי התורה. במידה שחוק זה בא לצמצם הוצאת דיבה והפצת לשון הרע והלבנת פני אדם ברבים, יש לברך על החוק הזה. אנתנו נצביע בעד העברתו לועדה.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2433–2434

יצחק נבון (רפ"ו):

ועל בעלי מחלוקת נאמר בתלמוד: מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת. אינני ממליץ להכניס זאת לחוק, אבל זה כתוב, וזאת אמר נתן הנביא לבת־שבע: "זאני אבוא אחריך ומילאתי את דבריך". מכאן שמותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2449

דיני עונשין

שר המשפטים י. ש. שפירא [דברי תשובה]:

חבריה הכנסת אונא וגרוס – חבריה הכנסת אונא במידה קטנה יותר וחבריה הכנסת גרוס במידה גדולה יותר – התייחסו לקשר שבין הצעת החוק ובין המשפט העברי. חבריה הכנסת גרוס אף הביא כמה מדברי חז"ל, כדי להראות מידת החומרה שבה ראו חכמי ישראל את דבר הלבנת פני אדם ברבים. על מובאות אלו אפשר להוסיף כהנה וכהנה. אפשר להביא גם את האיטור מהתורה "לא תלך רכיל בעמך". אך האיטור הזה אין עמו שום סנקציות במשפט העברי. (קריאה: יש)

אין שום סנקציות לאיטור זה, כשם שאין סנקציות לשורה של איטורים המופיעים בפרשת קדושים שבספר ויקרא. גם המובאות מדברי חז"ל אינם אלא דברי מוסר ואגדה, ואינם דברי הלכה. אין בתורה, אין במשנה ואין גם בגמרא איטור מפורש על לשון הרע שיש עמו סנקציה.

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

יש איטור, אבל אין סנקציות.

שר המשפטים י. ש. שפירא:

הוא אשר אמרתי. רק בשני מקומות בבבלי יש אסמכתאות לסנקציות משפטיות על לשון הרע. אך גם אלה אינם איטורים מפורשים, אלא מה שאנו – האנשים המודרניים יותר – קוראים בשם תקדימים. ישנם שני סיפורים בגמרא, שמהם מסיקים שישנה סנקציה על לשון הרע. הנכון הוא, שרק במאה החמש-עשרה והשש-עשרה קיבל הדבר צורה פחות או יותר מגובשת, במסגרת של תקדימים בספרי שאלות-ותשובות. אבל המעניין הוא, שבשני התקדימים האלה – כפי שמקובל לגבי תקדימים אחרים גם בחוק האנגלו-סכסי – הפרשנים מחולקים ביניהם מה היה הטעם לפסק "רציו-דצידנטיו". ולגבי כל אחד משני התקדימים – ואינני רוצה להיכנס לפרטים – יש דעה שאין להם בכלל שום קשר עם לשון הרע. כך שאין לייסר כל כך את המחוקק – לא זה של אשתקד ולא זה של השנה – מדוע לא הלך בעקבות המשפט העברי. לא היה הרבה אחרי מה ללכת.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2451

לשון הרע

2. סעיף 2 (ס' 1 להצעת החוק) – תיקון סעיף 4 לחוק העיקרי (לשון הרע על רבים)

יצחק רפאל (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בהודמנות זו, מאחר שהדיון הוא בקשר ללשון הרע על רבים, אני גם רוצה להעיר שגישת המשפט העברי המקורי היא שיש אפילו להתמיר אם לשון הרע היא על רבים.

אורי אבנרי (העולם הזה – כוח חדש):

מה היה קורה לנביאי ישראל אילו היה חוק כזה בשעתו? את בולם היו שמים בבלא.

יצחק רפאל (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אתה מנסה להיות דוברם. אני רוצה להגיד לך שאם אתה תדע בנאומיך ובמאמריך לשמור על איזון דעות ועל תוקף מוסרי פנימי, כפי שעשו קטני התלמידים של אותם הגדולים, לא יהיה כלל צורך בחוקים כאלה במדינה הזאת.

ובכן, רציתי להסב את תשומת-לבם של המתעניינים לחומר שציין בנושא זה במיוחד אחד מעובדי משרד המשפטים, מר נחום רקובר, במחקרו על לשון הרע ועל הענישה עליה במשפט העברי, ושנתפרסם בידחון "סיני". ואפילו לחברת-הכנסת אבנרי לא יזיק לקרוא אותו.

קריאה שניה, כרך 48, עמ' 2019

3. סעיף 3 (ס' 2 להצעת החוק) – תיקון סעיף 5 לחוק העיקרי (לשון הרע על מת)

אורי אבנרי (העולם הזה – כוח חדש):

בתנ"ך כתבו שבאחרית הימים לא עוד יאמרו "אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה". אתם הופכים את הכלל על פיו ואומרים: אם יגיד מישהו שהאבות אכלו בוסר, יבואו הבנים ויוציאו לו את שיניו. תפיסה מיטאפיסטית עומדת מאחורי סעיף זה: תפיסה מיטאפיסטית לגבי החיים שלאחר המוות. אולם אדם איננו דבר מיסטי. אדם הוא בשר ודם, אחרי מותו זדל שמו להיות רכוש פרטי, והופך להיות נחלת ההיסטוריה. וההיסטוריה צריכה להכתב ללא הגבלות. סעיף זה – שלא יכירנו מקומו בחברה דמוקרטית, ושקשה למצוא דוגמתו – יש בו הגבלה חמורה ביותר על חופש הוויכוח, על חופש כתיבת ההיסטוריה, על כל ויכוח דמוקרטי תקין. ספרים – כפי שכבר הזכרתי בוויכוח אחר – כמו ספריהם של סורנסון, שלזינגר ומנצ'סטר – ספרים המסעירים ברגע זה את ארצות הברית, ונותנים לנו (שנים מספר בלבד אחרי מות הגיבורים) תמונה ברורה של התקופה, תוך ויכוח נוקב – לא היו יכולים להכתב בחברה שיש בה חוק כזה.

קריאה שניה, כרך 48, עמ' 2020

יצחק רפאל (כשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

היות וחברת הכנסת אבנרי הסתמך על התנ"ך. אני רוצה לומר שהוועדה סבורה שגם כבוד המת איננו הפקר. בהצעתך, אתה רוצה להפקיר את כבוד המת. הוועדה דוחה הצעה זאת. הוועדה מקיימת בכך תקנה קדמונית וחרם, שלא להוציא לעז ושם רע על המתים שהם שוכני עפר. אנחנו יודעים שבשאלות ותשובות של הרש"ל מובא שגדול חכמי אשכנז מהר"ם מרוטנבורג היה מחמיר בפוגע בשוכני עפר יותר מאשר בפוגע באנשים חיים.

אורי אבנרי (העולם הזה – כוח חדש):

בוא נחזור לתנ"ך.

לשון הרע

יצחק רפאל (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אתה לא הוכחת שום דבר. לכן אני אומר שהוועדה – אינני יודע בדיוק אם זו היתה כוונתה – קלעה למטרה וכיוונה לדעת קדמונים שהיו זהירים מאד בשמירה על כבוד מתים. מה גם שפגיעה במת היא לעתים קרובות גם פגיעה במשפחתו. לא רק המת שוכן העפר נפגע, אלא גם משפחתו. לכן בא החוק לתת לצאצאי הנפגע אפשרות להגן על הכבוד המחולל. לכן דחתה הוועדה את הצעת חבר־הכנסת אבנרי.

קריאה שניה, כרך 48, עמ' 2021

4. סעיף 25 לחוק העיקרי (לא נכלל בהצעת החוק) – תביעה על ידי יורשי הנפגע

יצחק רפאל (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גברתי היושבת־ראש, כנסת נכבדה. הצעתו של חבר־הכנסת אבנרי למחוק את סעיף 25 הדין באפשרות של הגשת תובענה עליידי קרובי הנפטר תוך שישה חודשים ממועד פטירתו, נדחתה למעשה בשל אותו נימוק שבגללו נדחתה הסתייגותו של חבר־הכנסת אבנרי לסעיף 5. כבר אמרתי באותה הזדמנות שהוועדה סבורה כי גם כבוד המת איננו הפקר. דומני שכבר אמרתי כי הוראה זו מקיימת גם אחד תקנת הקדמונים שלא להוציא שם רע על מתים שהם שוכני עפר.

שמואל תמיר (המרכז החפשי):

כל מת הוא שוכן עפר.

יצחק רפאל (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לאו דווקא.

אני יודע שגדול חכמי אשכנז וגדול הפוסקים, המהר"ם מרוטנברג, היה מחמיר בפוגע בשוכני עפר יותר מאשר בפוגע באנשים חיים, מה גם

דיני עונשין

שפגיעה כמת היא לעתים קרובות פגיעה במשפחתו. לכן ניתנת האפשרות לצאצאי הנפטר הנפגעים להגן על הכבוד המחולל.

קריאה שניה, כרך 49, עמ' 2951

5. המפרסם בתום לב וחוזר בו (לא נכלל בחוק)

גרעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אני מצטער גם על כך שנמחקה המלצה אחרת של ועדת ניתקון, על אדם המפרסם דברים בתום-לב וחוזר בו מיד כאשר מתברר לו שטעה עובדתית. עקרון עתיק בידינו: "מודה ועוזב – ירוחם". יש שאדם טעה בתום-לב, כי האמין – לפי כל הנסיכות שהיו לפניו – שהיה כאן מצב דברים מסויים, אבל מיד כאשר עמד על האמת, התנצל ופרסם וחזר בו. חושבני שאם היתה חזרה בתום-לב והעמדת דברים על אמיתותם, הרי מוטב שאיש כזה לא יהיה ברעונשין ואחראי.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2430

ברוך אזניה (המערך):

אינני יכול לקבל את פירושו של חבר-הכנסת האוזנר לפסוק הנפלא: "מודה ועוזב – ירוחם" בקשר ללשון הרע. מדוע? – כי "מודה ועוזב – ירוחם" זה בעיני בכלל ענין שבין אדם לבוראו, אולם בין אדם לרעהו לא מספיק שהפוגע עוזב, אלא הוא צריך לתת פיצוי לנפגע, הוא צריך לתקן את העוול שנגרם לנפגע. אמירתו: סליחה, טעיתי – זאת אפשר לקבל במקרים הרבה יותר קלים, אך לא במקרים של לשון הרע.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2430

הצעת חוק איסור פרסום שמו של חשוד, התשמ"ז-1987

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"ז, עמ' 111. הצעת החוק טרם נידונה בכנסת. קדמה להצעה זו הצעת חוק פרטית של חברי הכנסת דב שילנסקי, זדה גלס ובנימין הלוי, שנתפרסמה בדבריו הכנסת, כרך 89, עמ' 3071. הצעת החוק הפרטית הוגשה לאחר מכן ע"י ועדת החוקה, חוק ומשפט, ונתפרסמה בהצעות חוק התשמ"א, עמ' 178.

נוסח הצעת החוק

1. בחוק זה –
"פרסם" – כמשמעותו בסעיף 2 לחוק העונשין, התשל"ז-1977, לרבות כשידוריה רדיו או טלוויזיה הניתנים לציבור;
"שמו של חשוד" – לרבות תמונתו של החשוד או כל פרט אחר שיש בו כדי לזהותו.

גדרות

2. (א) המפרסם, במפורש או במשתמע, ללא הסכמתו בכתב של אדם, כי הוגשה נגד אותו אדם תלונה למשטרה או כי נעצר בחשד לעבירה או כי נחקר על ידי רשות מוסמכת לכך על פי דין, בקשר לעבירה, בין אם הוא חשוד בניצועה ובין אם לאו, דינו – מאסר שנה.

איסור פרסום

(ב) על אף האמור בסעיף קטן (א), לא יהיה בפרסום כאמור משום עבירה

אם –

(1) נגד האדם, נושא הפרסום, הוגש כתב אישום או הוגשה תובענה כהליך משמעתי על פי דין, או שרשות מוסמכת החליטה שלא להגיש כתב אישום או תובענה כאמור;

(2) האדם שבענינו מתנהלת החקירה מוחזק כמעצר לתקופה העולה על שלושים ימים ושופט לא החליט על איסור פרסום כאמור בסעיף 3;

(3) הפרסום מתייחס להליכים של ועדת חקירה לפי חוק ועדות חקירה, התשכ"ט-1968.

3. כבוא שופט להתיר החזקתו של אדם כמעצר לתקופה העולה על שלושים ימים, רשאי הוא, לבקשת אותו אדם, אם ראה נסיבות מיוחדות המצדיקות זאת, לאסור פרסום שמו כל עוד לא הוגש כתב אישום.

איסור פרסום בידי זרע

דיני עונשין

4. (א) ביקש היועץ המשפטי לממשלה או נציגו, משופט של בית משפט שלום או של בית משפט מחוזי, להתיר פרסום האסור לפי סעיף 2, רשאי השופט להתיר פרסום כאמור אם ראה שטובת הציבור מצדיקה זאת; מי שהפרסום מתייחס אליו יהיה המשיב בדיון בבקשה.

היתר פרסום בידי שופט

(ב) התיר בית המשפט את הפרסום, והודיע החשוד, במעמד מתן ההחלטה, על רצונו לערער עליה, רשאי בית המשפט לצוות על השהיית ההיתר עד להגשת הערעור אך לא יותר מחמישה ימים. בית המשפט של ערעור רשאי להאריך את ההשהייה עד להכרעתו בערעור.

5. על פרסום בניגוד לסעיף 2 יחולו, לענין האחריות הפלילית והוכחת הפרסום ברבים, הוראות סעיפים 11 ו-23 לחוק איסור לשון הרע, התשכ"ה-1965, בשינויים המחוייבים, לפי הענין.

תחלת חוק איסור לשון הרע

6. כל אחת מאלה היא עוולה אזרחית ודינה כדין עוולה אזרחית לפי חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981:

פרסום אסור - עוולה אזרחית

(1) פרסום האסור לפי סעיף 2;

(2) מסירת ידיעה האסורה בפרסום לפי סעיף 2 בידי עובד ציבור, ללא סמכות כדין, לאדם שלא היה מוסמך לקבלה.

המבוא להצעת החוק

החוק המוצע בא למנוע נזק חמור שגורמים פרסומים מוקדמים על דבר הגשת תלונה למשטרה נגד אדם, מעצרו או חקירתו. המעצר והחקירה נעשים לשם בירור חשדות, ובמרבית המקרים מתבררת עקב החקירה חפותו של הנחקר, ואשר לאדם הנקרא למסור עדות במסגרת חקירה כעבירה שאפשר שביצע אותה אדם אחר, כודאי שאין יסוד להטלת דופי בו. הפרסום באמצעי החקשורת, שבו נקשר שמו של אדם עם מעשה עבירה, יוצר בדעת הקהל דעה שלילית כלפיו ולפיכך נגרם לו נזק שלא ניתן לתיקון.

על יסוד העקרון שכל אדם הוא כחוקת זכאי כל עוד לא הורשע בדיון, מן ההכרח למנוע את הנזק שבפרסום כאמור. עם זאת מוצע לצמצם את ההגבלות על הפרסום בכך שהוא יהיה מותר אם האדם הסכים לו בכתב או אם בית המשפט התיר את הפרסום מטעמים של טובת הציבור. הצעת החוק מבוססת על המלצותיה של ועדה ציבורית שנמנתה בשנת 1982 לכחון את הנושא של איסור פרסום שמו של חשוד. בראש

פירסום שמו של חשוד

הועדה עמד השופט (דימ') דוד בכור, שהיה שופט של בית המשפט העליון.

המקורות היהודיים הגנו בקפידה על שמו הטוב של האדם, ולא התידו פרסום שמו של חשוד אלא במקרים יוצאים מן הכלל, לשם הגנה על אינטרס לגיטימי. סקרנות ורצון לדעת גרידא לא שימשו מעולם יסוד להיתר כזה (ראה ספר "חפץ חיים", לרבי ישראל מאיר מראדין, חלק ב', כלל ט', סעיף ח').

כפרסום שמו של חשוד ראו חכמינו משום איסור לשון הרע, על פי הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא י"ט, ט"ז), כשגם סיפור דבר אמת כלול באיסור זה (ראה רמב"ם, הלכות דעות, פרק ז', ב').

פרסום בבלי תקשורת הוא עבירה חמודה עוד יותר, משום ש"בל שיתרבו השומעים – יתרבה עוון המספר" ("חפץ חיים", חלק א', כלל ב', סעיף א').

דיוני הכנסת

כללי

דב שילנסקי (הליכוד):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, הגבול בין הבעיה המובאת בחוק המוצע בזה לבין הבעיות הקשורות בלשון הרע הוא דק, אם כי האחוז הגדול ביותר של שימוש בלשון הרע בארץ, במתכוון או שלא במתכוון, הוא בפירסום דבר מעצרו של אדם לצרכי חקירה או דבר ניהול חקירה נגד אדם בשל חשד של עבירה פלילית או בשל חשד של עבירה משמעתית. במקרה זה לשון הרע הוא לשון הרע, ובמרבית המקרים גם דיבה, אף אם הפעולה שננקטה נגד אותו אדם הינה מכוח דין.

במקורותינו נאמר: "אין אדם ניצול מהן בכל יום — אלא אבק לשון הרע — אמר רב: רוב (נכשלין) בגול, ומיעוט בעריות, והכול באבק לשון הרע" (ב"ב, קס"ד – קס"ה). באבק לשון הרע הזה, והוא פירסום שמו של חשוד, לוקה כל הציבור – לפי מקורותינו גם המפרסם שמו של חשוד וגם השומע או קורא. תספרו כמה פעמים ביום שומעים אנו

דיני עונשין

בראדיו ובטלוויזיה שמו של חשוד, כמה פעמים בכל יום מוזכר בעתונות שמו של חשוד, ואז תיווכחו כמה פעמים ביום לוקה כל אחד מאתנו אם לא בלשון הרע הרי באבק לשון הרע.

לפי הנתונים שהובאו בוועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת ב־1 בנובמבר 1978 נראה כי בשנת 1973/74 מתוך 45,000–50,000 מעצרים שנעשו על־פי צו שופט הובאו לדין 24% בלבד, היינו 12,000 איש, ויותר מ־35,000 איש לא הובאו כלל לדין, בשנים 1976–1977 נעצרו על־ידי שופט כ־33,000 איש והועמדו לדין רק 8,000–9,000 איש, היינו כ־24,000 איש לא הובאו כלל לדין. אם נביא בחשבון שהמספרים האלה אינם כוללים את המעצרים ל־48 שעות ואת מי שנגדם מתנהלת חקירה והם טרם נעצרו – ומספרים אלה אף יכולים להיות מקבילים למספר המעצרים שנעשו על־ידי שופט – נגיע למספר מדהים, המתקרב כיום, לפי הערכתי, ל־100,000 איש. זוהי הפקרות, הפקרות ממש. ועלינו לסתום פירצה זו. מחצית החשודים נוקו מכל חשד ורוב תוך ימים טפורים, אך את הכתם שדבק בהם אינם מצליחים לנקות במשך זמן רב. חברי הכנסת, 100,000 איש בישראל היו צפויים לכך ששםם יתפרסם בכל אמצעי התקשורת כחשודים במעשה שיש עמו קלון. לגבי 75% מהם הוברר כי עצם המעצד היה טעות מצערת, אך אין לכך תקנה. נגרם להם נזק, שאי־אפשר לתקן אותו.

במסכת פסחים קי"ח נאמר: "כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע — ראוי להשליכו לכלבים, שנאמר לכלב תשליכנו אותו". אנו חייבים לקבל במהירות הגדולה ביותר את החוק המוצע בזה, כי לפי הנאמר לעיל צפויים אנו כולנו להיות מושלכים לכלבים, והייתי מוסיף ומפרש זאת כך: בולנו צפויים להיות מופקרים לאותה לשון הרע, ואף אחד אינו יכול לדעת מה צפוי לו ומתי צפויה לו מכה זו – היום אתה, ומחר חברך; היום חברך ומחר אתה...

הפירסום המוקדם הוא חמור במיוחד לגבי אנשים שהסתבכו פעם בפלילים, חזרו למוטב, השתקמו. המשטרה אינה נותנת להם מנוח ועוצרת אותם מזמן כחשודים בעבירה דומה לזו שעברו פעם, שםם מתפרסם שוב בעתון וכל השיקום נהרס במשיכת קולמוס אחת. מעטים הם המעבידים המוכנים לקבל לעבודה אסיר משוחרר ובודדים הם מי שיהיו מוכנים להמשיך ולהעסיק אותו אדם לאחר ששמו שוב פעם פורסם בעתונים כעבריינין...

כנסת נכבדה, במשלי י"ח נאמר: "מוות וחיים ביד הלשון—". שאלו חז"ל וכי יש יד ללשון? ופסקו: מה יד ממיתה – אף לשון ממיתה. כנסת נכבדה. הפידעה שבחוק מחבלת, לפעמים גם ממיתה – חברתית ובלבדלית. הבה נסתום את הפידעה.

דיון טרומי, כרך 89, עמ' 3056–3057

הצעת חוק לתיקון דיני העונשין (נטישת נשים וילדים), התשי"ט-1958

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט, עמ' 109. הצעת החוק לא נתקבלה. נושאים הנידונים בהצעה זו מצויים כיום בחוק העונשין, החשל"ז-1977.

נוסח הצעת החוק

- הגדרות**

1. בחוק זה –

"אב או אם" – לרבות אפוטרופוס וכל אדם אחר שחייב במזונות ילד לפי כל דין או שקיבל על עצמו לזונן, אם במפורש ואם מכללא;

"ילד" – מי שלא מלאו לו ארבע עשרה שנה, וכן מי שלא מלאו לו שמונה עשרה שנה ומחמת מצב בריאותו או ליקוי הנפשי או הגופני אינו נושא את עצמו.
- נטישת ילדים**

2. אב או אם שחדלו, שסירבו או שהזניחו לספק לילדם צרכי אוכל, כסות, דיור, ריפוי או אמצעי מחיה אחר, דינם – מאסר שנה אחת: היה הילד למטה מגיל שש שנים, דינם – מאסר שלוש שנים; היה במעשה העבירה כדי לסכן חיי הילד, דינם – מאסר שבע שנים.
- חוקת**

3. באישום לפי סעיף 2 –

(1) רואים אב או אם שזנחו ילדם או הליגוהו תחת כיפת השמים או שמסרוהו למי שאינו אביו או אמו ולא הסכים לקבלו, כאילו חדלו לספק לו אמצעי מחיה, כל עוד לא הוכיחו ההיפך;

(2) רואים אב או אם שנתחייבו במזונות ילד לפי פסק דין של בית משפט או בית דין מוסמך הניתן להוצאה לפועל ולא מילאו אחריו, כאילו חדלו לספק לו אמצעי מחיה, כל עוד לא הוכיחו שעל אף מאמציהם לעבוד כל עבודה, אין ידם משגת לשלם את המזונות.
- נטישת אשה**

4. מי שלא שילם מזונות אשה שנתחייב בהם לפי פסק דין של בית משפט או בית דין מוסמך הניתן להוצאה לפועל, דינו – מאסר שנה אחת: היתה האשה הרה בשעת אי־תשלום כאמור, דינו – מאסר שלוש שנים; נעברה עבירה לפי סעיף זה לאחר שהנאשם כבר נשפט על אי־תשלום מזונות לפי אותו פסק הדין או לפי פסק דין קודם לטובת אותה אשה, דינו – מאסר שלוש שנים.

דיוני הכנסת

1. סעיף 1 להצעת החוק – הגדרות – "ילד"

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

באשר להגדרת "ילד" שבהצעת החוק, לפיה נקבע ילד מי שלא מלאו לו ארבע־עשרה שנה, הייתי רוצה להעיר, כי בתקנות כנס הרבנים שנערך בשנת תש"ד נקבע, שחובת האב למוזנות בניו היא עד 15 שנה. הואיל ומוזנות הילדים הם מעניני המעמד האישי, הרי שהחלטת הרבנים מחייבת הן בכתי הדין והן בכתי המשפט. יוצא שגם לפי הצעת חוק זו צו מוזנות הניתן על ידי בית־דין מוסמך, לגבי ילדים מגיל 14 עד 15, תחול עליו פקודת החוק (מאסד) כל עוד לא בוטלה פקודה זו על ידי הכנסת. משום שאני מתנגד לחידוש שבחוק זה, אינני רוצה לטעון על הסתירה ההגיונית שבו. אבל אם הכנסת תחליט לבטל את הפקודה הזו ביום מן הימים, יימצא שצו המוזנות לא יהיה לו ערך, משום שאין כצדו אמצעי כפייה, לכן מן הדין להשיג תיאום בין הגיל המוצע בחוק זה לבין הגיל שנקבע על ידי כנס הרבנים, ואינני יודע משום מה לא יוחלס על גיל 15 כגיל המחייב את האב כמוזנות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 69

דבורה נצר (מפא"י):

גם אני, כנאום שקדם לי, הקשבתי לדברי חברי הכנסת החדש, הצעיר, שהופעתו היתה נאה. אולם עם כל הכבוד למסקנות של כנס הרבנים, אני חושבת שגם הוא ילמד להבא שחקיקת הכנסת ודיני הכנסת מחייבים את כולנו. לא פעם דורשים אף הרבנים, שהכנסת תחוקק חוקים הנוגעים לעניני דת. וכל זה למה? – כיוון שהם רוצים שהודאות החוק יחייבו את כל אזרחי המדינה. אינני מתייחסת עתה לעצם העובדה של העלאת הגיל ביחס לילד וכן לשאלת הארכת תקופת הילדות מבחינת החוק; זוהי כשלעצמה עובדה חשובה מאד. תהיינה ההחלטות כאשר תהיינה, החלטות נכונות וחכמות, אבל ביחס לעניני אישות קיימים דיני אישות והם כתחום שיפוטם של בתי־דין דתיים.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 71

נטישת נשים וילדים

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

לכסוף רצוני לומר עוד לתברת־הכנסת נצר, אשר אמרת כאן: איננו יכולים לקבל כל מה שמחליטים וקובעים בכנס של רבנים; הכנסת קובעת. אנחנו חושבים שהכנסת צדיכה להתייחס בכבוד ולהתחשב בדעת רבנים בעניני אישות, בענינים המסורים לידם ובדברים שנוגעים למשפט העברי. הכנסת צדיכה לכבד ולבצע, כאמצעות חוקים ובדרך אדמיניסטרטיבית, את הדברים שרכני ישראל מחליטים. אמדנו ונאמד זאת תמיד: כל חוק שמקבלת הכנסת, והוא בניגוד לדעת התורה, והוא בניגוד לרוח ישראל סבא, אין חוק כזה חוק ישראלי נכון. אנחנו צדיכים להגיע לידי כך, שאם כבר רוצים "לייהד" חוקי ישראל, וגם מסתמכים על מקודות ישראליים – הדי רצוי אחת ולתמיד לקבוע, כי ההלכה הישראלית היא הקובעת והיא המנחה והיא אשר צדיכה לתת לנו את הקו, כיצד להתייחס לעניינים הנוגעים ליחסים שבין אדם לחברו. זה גם יתן פתרון מלא לאשה וילדים אשר לא ייעזבו לנפשם. בדרך כלל עלינו להגיד: כשחוקי התורה יישמרו, לא יהיו כל־כך הרבה אנשים מופקרים אשר יעשו מעשים שלא ייעשו ויתאכזרו לנשותיהם וילידיהם.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 75

2. סעיפים 2 ו-4 להצעת החוק – נטישת ילדים ואשה – מאסר בשל אי־תשלום מזונות

שר המשפטים פ. רוזן:

גם לפי המשפט המקובל, האנגלי, וגם לפי ריני התורה הנהוגים בישראל, נטישת אשה על־ידי בעלה אינה אלא עוולה אזרחית. אני נוקט לשון "עוולה" לא במובן העילה לתביעת נזיקים אזרחיים – torts – בלע"ז – אלא במובן של עבירת אישות, matrimonial offence בלע"ז, אשר משמשת עילה לתביעת גט פיטורים. עצם השם הזה מעיד על הקלון שראו בכל הזמנים בנטישת אשה על־ידי בעלה. אך את הצעד מהכרת הקלון להכרת הפליליות שבמעשה זה לא עשו עד כה: במידה שאנו במשרד המשפטים יודעים זאת, ובמידה שמגיע המחקר שלנו

בענין זה, לא עשו זאת גם בשום מקום בעולם. דווקא המקורות המשפטיים העבריים הרחיקו לכת בכל התקופות בהוקעת האיש העוזב את אשתו לאנחות, ופסקו לא רק שאדם חייב לכבד את אשתו יותר מאשר את גופו או שהוא חייב לשעבד ולהשכיר את עצמו ובלבד שיהיה לה לחם לאכול ובגד ללבוש – אלא גם תיקנו הלכות מיוחדות ומפורשות לתקנת האשה העגונה או הזנוחה. ואולם, כל הסימנים מעידים שגם כאשר ישב ישראל על אדמתו, וגם כשנתפזר בתפיצות הגולה, נדירים ביותר היו המקרים שאיש ישראלי זנח את אשתו לאנחות. אפילו – כך אומר ה"שולחן ערוך" – מי שהלך למדינת הים ובאה אשתו לבית־דין לתבוע מזונות – שלושת החדשים הראשונים מיום שהלך אין פוסקים לה בהם מזונות, שחזקה אין איש מניח ביתו ריקם. זאת לשון ה"שולחן ערוך". והרמ"א מוסיף בשם המרדכי כי חזקה זו קיימת רק אם הלך לעסקיו כדרכו, אבל (וגם זאת ציטטה): "אם נפרד ממנה בקטטה ורוצה לעגנה – פוסקים לה לאלתר, שוודאי הניח ביתם ריקם".

אותו מרדכי מספר על מקרה אחר, שהלך איש למדינת הים והשאיר מה שהשאיר ביד מישהו אחר, עם הוראה מפורשת שלא ליתן מזונות לאשתו, ופסקו שהוראה זאת אינה מועילה, ונותנים מזונות לאשתו מנכסיו בעל־כרחו.

אך עם כל הסעד האזרחי שהיו בתי־הדין בישראל בכל התקופות מוכנים להושיט לאשה שנעזבה על־ידי בעלה – לא כפו עליו את קיום התחייבויותיו כלפיה בסאנקציות בעלות אופי פלילי. רק במקרים שלא ראו אפשרות אחרת – ואף אלה נדירים היו ביותר – הכריזו על איש כזה חרם או נידוי עד שיחזור מדרכו הרעה...

אשר לנטישת ילדים, מחייבות התקרות המצערות אשר הולכות ומתרבות בזמן האחרון, נקיטת עמדה תקיפה ויעילה יותר מצד המחוקק. אשר לנטישת נשים, יאה ונאה למדינת ישראל להיות הראשונה במדינות המוקיעה זניחת אשה על־ידי בעלה ללא אמצעי מחיה – כעבירה פלילית ממש. תמיד היינו חלוצים בשדה הגנת האשה והרמת קרנה. בתקופה שבשיטות המשפט האחרות עוד נחשבה האשה למשרתת בעלה ולחלק מנכסיו, כבר קבעוה חכמי המשפט העברי כבעלת זכויות ותביעות כלפי בעלה, וחוק שיווי זכויות האשה, שחוקקה הכנסת, פתח במפורש את השער לפני חוקים אחרים נוספים הבאים להגן על האשה כאשר היא אשה. יאה גם החוק המוצע עתה אחד החוקים האלה. ותהא ההגנה אשר יגן על האשה לתועלת ולכבוד לה ולמדינה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 44-45

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית):

אשר להצעת החוק לתיקון דיני העונשין (נטישת נשים וילדים), רצוני לפתוח בכמה דברי שבח להרצאתו של שר המשפטים על שילוב תיאור המצב במקורות המשפט העברי. אני מניח שזוהי תוצאה של הפעלתו של המדור למשפט העברי במשרד המשפטים, וזו היא אחת ההתחלות הצנועות שלו. יבורך על כך, אולם אל יסתפק במועט...

לפי ההסדר החוקי הקיים, חל עונש מאסר על אי־תשלום חוב. ועונש המאסר יכול להגיע לעשרים ואחד יום כל חודש. את עצם הרעיון של ביטול מאסר בעד אי־תשלום חוב, אני מחייב. זה בהתאם למשפט העברי. ואני אצטט את הרמב"ם (מבלי להזכיר מקורות אחרים) אשר צוטט בשעתו גם על־ידי שר המשפטים, מהלכות "מלווה ולווה" פרק ב', הלכה א', בו ניתן תיאור ביצד גובים חובות: "דין תורה, שבזמן שיתבע המלווה את חובו, אם נמצאו ללווה נכסים, מסדרים לו" (מה שצריך להשאיר ללווה לפרנסת עצמו) "ונותנים לבעל חובו את השאר... ואם לא נמצא ללווה כלום, או נמצאו לו דברים שמסדרין לו בלבד, ילך הלווה לדרכו ואין אוסרין אותו, ואין אומרים לו, הבא ראייה שאתה עני ולא משביעין אותו, כדרך שדנין העכו"ם, שנאמר: לא תהיה לו כנושה". דין זה מבוסס על הרבה מקורות. אין אצלנו מאסר בעד אי־תשלום חוב. אין לו לחייב – אין אוסרים אותו. ומכאן מרגלא בפומא דאינשי "אין לי", זו הסענה הטובה ביותר. אולם יש הבדל בין חוב רגיל ובין חוב מזונות, כשם שיש הבדל בין חוק רגיל ובין חוק של פושט רגל המבריח נכסים; כי במקרה של מבריח נכסים או מי שאינו משלם מזונות; יש לאי־תשלום גוון פלילי. וברגע שקיים גורם פלילי, בא אמצעי חריף יותר, שאיננו לקיחת נכסים אלא אמצעי פלילי – אמצעי של עונשין.

על אי־תשלום מזונות לאשה יש מחלוקת בין ראשונים. לדעת רבינו תם, גם בעד אי־תשלום מזונות אין מאסר, אולם לדעת רבי אליהו מזרחי, הרי "חייב אדם להשכיר עצמו למזונות אשתו" – יש להבחין בין חוב מזונות ובין חוב סתם (עיין תשובות הרא"ש, כלל ע"ח, סימן ב'). ושואלים, מה ההבדל בין חוב מזונות וחוב רגיל? אם נבוא לסכם את הנימוקים להבחנה בין חוב מזונות וחוב רגיל, על סמך מה שהובא בתשובות הרא"ש, בתשובות מיימוני וב"כסף משנה" להרמב"ם, ה' אישות פ"ב, הרי עלי לומר, כי אפשר להבחין בשלושה הבדלים.

האחד הוא, שהמזונות הם תנאי שבנישואין. אין זה רק ענין של היחסים הכספיים שבין איש לאשתו. איש ואשתו אינם עושים רק עסק. כאשר היא נכנסת לברית הנישואין, היא מוסרת את נפשה. אם הבעל אינו רוצה לפרנס את אשתו, אין זה רק ענין שהוא לקח את כספה ושעליו להחזירו, אלא יש כאן ענין של הרס חיי אדם. ההבדל השני, תשלום המזונות הוא תנאי שבכתובה. בכחובה כתוב: ואנא אפלו

דיני עונשין

ואוקיר ואפרנס יחכי. בכתובה התחייב איפוא לעבוד (אפלה) ולפרנס אשתו, ורק אדעתא דהכי הסכימה האשה להיכנס לעול של נישואין. יש נימוק שלישי שהוא עקרוני. בנישואין יש לרוב גם ברירה. אם אינו יכול לפרנס את אשתו – יגרש אותה. יתגרשו, יתיר את ברית הנישואין. אין לכוף על אשתו חיים כאלה שהבעל אינו יכול לפרנס אותה, ולפעמים אייכולת זו היא גם תוצאה של אי־רצון, שאין לעמוד עליו, כיוון שזהו מהדברים המסורים ללב. אין לעשות את האשה לאומללה, יש תקנה לדבר. המקור לכך הוא כתובות, ע"ז, ע"א, מחלוקת רב ושמואל. לפי רב, האומר איני זן ואיני מפרנס, יוציא ויתן כתובה, ואילו שמואל סבור, שעד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון. יש איפוא הבחנה ברורה בין מזונות לבין חוב סתם. בחוב סתם, המקודות שלנו מתנגדים למאסר בכל תוקף. ואילו בענין מזונות יכולים לכוף אותו כדי שיפרנס.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 46-47

מזה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

הרעיון של מאסר על אי־תשלום חוב, כשאינן לחייב ממה לשלם, מעורר מורת רוח, והדין העברי, לדעת רוב רובם של הפוסקים, אף מתנגד לו. אבל שונה הדבר תכלית שינוי כשהמדובר בחובת הבעל לשלם מזונות לאשתו.

קיימים שני הבדלים חשובים בין חוב רגיל לבין חוב למזונות. ראשית, בחוב רגיל התחייב החייב לשלם סכום כסף והוא משועבד לנושה מרכושו בלבד, ואין להכריחו לשלם אם אין לו כדי פרנסתו; בעוד שבמזונות משתעבד הבעל גם בגופו, ואין פרנסתו קודמת לפרנסת האשה. ההבדל השני הוא: אדם שאינו עומד בהתחייבותו כלפי הנושה הוא חוסא, ולא במובן של החוק הפלילי, על אי־תשלום חוב שניתן בעבר; ואילו לגבי מזונות, כל יום בעתיד שאין הבעל נותן מזונות לאשתו הוא מפר התחייבות; וחייב זה מוטל עליו כל ימי חייו, אלא אם כן נפרדו בגס פיטורין. כלומר, חובת הבעל היא מכאן ולהבא ולא דוקא למפרע.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 69

יעקב כץ (חזית דתית תורחית):

כבוד היושב־ראש, חברי הכנסת. שר המשפטים הביא לפנינו הצעת חוק

נטישת נשים וילדים

המבשרת לנו שאמנם יש כאן משום חידוש ויצירה מיוחדת של ישראל בענין תשלום מזונות על נטישת נשים, דבר שאינו קיים בשום חוק בעולם.

אני מברך את שר המשפטים על שהפעם השתמש בהבאת מקורות מהתלמוד ובעיקר מההלכה. אבל אני רוצה לומר לו, ואבקש סליחתו (אני אומר זאת מתוך כוונה טובה) כי מי שאומר "אלף" חייב לומר גם "בית". אין זה מספיק שיביא הוכחה שגם בעבר, גם בימי התלמוד היו חוקים צודקים אשר הגנו על נשים וילדים שננטשו; הוא צריך להזדקק להלכה זו בעקביות ולנהוג לפיה. כי ההלכה בישראל נותנת פתרונות לכל הבעיות, והיא נותנת פתרון וקובעת עונשין גם לבעיה זו של נטישת נשים וילדים, כי למעשה אדם הנושא אשה מתחייב בכתובה לפרנס את אשתו ולהעניק לה כל צרכיה, וממילא כאשר הוא מתנכר להתחייבות זו, הוא מפר תנאי מפורש וכופים עליו בדרכים שונות לקיים מה שהותנה. וביחוד כשהדבר נוגע לפרנס ילדיו. לפי הדין, אב חייב לפרנס את ילדיו בכבוד, וללמדם תורה ומלאכה.

הייתי יכול לצטט כאן הרבה מהתלמוד, מההלכה ומהשולחן הערוך ולהראות כיצד פסקו חכמינו בענין נטישת נשים וילדים. לדוגמה, אנו לומדים במסכת כתובות, דף מ"ט: באושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהם קטנים. באושא ישבו פעם חכמים והתקינו תקנות שונות. אחת מתקנות אלה היתה, שאדם חייב לזון בניו ובנותיו כשהם קטנים. ויש מחלוקת עד איזה גיל הם נקראים קטנים. בכל אופן, אנו יודעים שהרבנים מבירים כיום בילדים עד גיל 15 כקטנים. ואין ספק שאת אלה חייב האב לזון ולפרנס. באותו דף נאמר, על אדם הגושש ילדיו ואינו רוצה לפרנסם, או שאינו נוטש אותם אבל מתנכר אליהם, יארוז ילדה ואבני מתא שדיא. כלומר: תנין מוליד ילדים והוא מטיל אותם על בני מתא, על אנשי העיר שהם יפרנסו אותם. או כפי שאמרו שם, שהוא יעלה באמצע השוק ויעמוד על הדוכן ושם יכריוז עליו: עורבא בעי בני והאי גברא לא בעי בני. היינו, העורב מתייחס אל בניו ברחמים ומפרנס אותם, ואיש זה אינו רוצה לפרנס בניו. כך היו כופים על אדם באמצעים שונים לפרנס את אשתו וילדיו, ובכל זאת סירב, היו חובשים אותו. ורש"י מביא במסכת פסחים, דף צ"א, מה הוא בית־אסורים של ישראל? על מה ועל איזו עבירה היו אוסרים אנשים מישראל ומושיבים אותם בבית הסוהר? היו מושיבים אדם בבית האסורים כדי לכוף אותו להוציא אשה הפסולה לפי הדין, או כדי לכופו שישלם ממון. ואני חושב שבממון לא היתה הכוונה רק לחוב שחב אדם לחברו, אלא גם לחוב שחב אדם בעבור פרנסת אשתו וילדיו...

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 74

שלמה לורנץ (חזית דתית תורתית):

ראשית כל, על מה שהזכיר כאן לבסוף חבר-הכנסת כץ ברגע אחד. החוק מדבר על נטישת ילדים. מבחינה גופנית, החוק קובע מאסר כבד על מי שמוסר את בנו למי שאיננו אביו או אמו ולא הסכים לקבלו. אבל החוק אינו קובע ואין לנו שום חוק שיקבע מה דינו של מי שמפקיר את ילדו מבחינה רוחנית, מוסרית, דתית-לאומית ומוסרו למיסיון הנוצרי. אנחנו יכולים לתאר לעצמנו מה יהיה עכשיו, מתוך שידועים לנו את העבר. מה יהיה עכשיו, אחרי שהחוק קובע מאסר עד שלוש שנים למי שנוטש את ילדו למטה מגיל 6, נניח, לפני דלת של לשכה סוציאלית? אותו אדם ידע את החוק הזה, ולא יעשה כן. אם ממול ללשכה הסוציאלית תהיה לשכה אחרת, לשכה של המיסיון, אשר תקבל בזרועות פתוחות את הילד הזה, נתאר לעצמנו את הנסיון אמנם הבלתי-מוצלח, של אותו איש.

אנו לומדים מדברי חז"ל: "גדול המחטיאו יותר מהורגו". אולי קשה להבין דברי חכמינו ז"ל על רגל אחת, אבל הם נאמרו, והדברים עמוקים מאד: ואם תחשבו עליהם, הן מבחינה אישית והן מבחינה לאומית, אולי תרדו לעומק של דברי חז"ל אלה. כאשר נוטשים ילד מבחינה רוחנית, כאשר מנתקים אותו מן המסורת, מעם ישראל, ומוסרים אותו לרשת המיסיון, גורמים על-ידי כך לאותו ילד ולעם ישראל בכלל, רעה גדולה יותר מאשר אילו היו נוטשים אותו תחת כיפת השמים. כי אז היה בא יהודי רחמן בן רחמנים ואוסף אותו לביתו.

אינני יודע איך להכניס תיקון זה למסגרת החוק, אולם הואיל ודרשנו פעמים רבות להתקין חוק נגד פעולות המיסיון ולא נענינו, והמציאות היא כזאת שהמיסיון פועל בארץ, ומכיוון שאני חושש כי לאחר קבלת חוק זה נדחק כמו ידיו הרבה אכות ואמהות מיואשים לתוך זרועות המיסיון. לא נצא ידי חובתנו – ולא יכולתי שלא לעלות על הבמה ולהתריע על הסכנה הזאת – אם לא נדאג לבעיה זו, בין במסגרת החוק הזה בין בחוק מיוחד.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 75

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

לבסוף מלה אחת לחבר-הכנסת כץ, המשבח אותי על שציטטתי בדברי הפתיחה מקורות כגון שולחן ערוך. אבל לפי דעתו, מי שאמר א', צריך לומר ב'. זאת דווקא אין אנו מקבלים, ואולי מוטב לומר זאת בראשית דיוניה של הכנסת הרביעית. משרד המשפטים תמיד הסכים לשאוב מן

נטישת נשים וילדים

המקורות וגם התאמץ לעשות זאת, אבל כאופן כררני: א' - כן, ב' - לא. זאת אומרת, מה שלפי דעת משרד המשפטים הולם את צרכי החברה של היום - זאת אנו מקבלים בדצון, ובענין זה אנו נשענים על המקורות ומסתמכים עליהם.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 78

חוק לתיקון דיני העונשין (ריבוי נישואין), התשי"ט-1959

נתפרסם בספר החוקים התשי"ט, עמ' 144. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ז,
עמ' 310.

נוסח החוק

- 1.** בחוק זה –
"נישואין" – לרבות קידושין.
הגדרות
- 2.** נשוי הנושא אשה אחרת, ונשואה הנישאת לאיש אחר, דינם – מאסר חמש שנים.
ריבוי נישואין
- 3.** מי שהיה נשוי הוא בחזקת נשוי, לענין סעיף 2, כל עוד לא הוכיח שנישואיו הקודמים בוטלו או הופקעו, בין על ידי מות בן-הזוג ובין על פי פסק דין סופי של בית המשפט או של בית הדין המוסמך או על פי דין התורה בדרך שאושרה על ידי בית הדין המוסמך, ואין רואים אותו כפנוי אלא משעת המוות או משעה שניתן פסק הדין או האישור כאמור.
חזקת נישואין
- 4.** לענין סעיף 2 אין נפקא מינה –
(1) אם תקפם של הנישואין הקודמים הוא לפי דין המדינה שבה נערכו או לפי דין דתי שעל פיו נערכו;
(2) אם הנישואין החדשים תקפים או בטלים;
(3) אם הנישואין החדשים נערכו מחוץ לישראל, ובלבד שבשעת הנישואין היה הנושא אזרח ישראל או תושב ישראל.
תקפן של נישואין
- 5.** היה הדין החל על הנישואין החדשים דין התורה, לא יורשע אדם על עבירה לפי סעיף 2 אם הנישואין החדשים נערכו לאחר שניתן לו היתר נישואין לפי פסק דין סופי של בית דין רבני ופסק הדין אושר על-ידי שני הרבנים הראשיים לישראל, ואם נבצר מאחד מהם למלא תפקידו – על ידי מי שנתמנה לכך על ידי מועצת הרבנות הראשית לישראל.
היתר נישואין לפי דין תורה
- 6.** לא היה הדין החל על הנישואין החדשים דין התורה, לא יורשע אדם על עבירה לפי סעיף 2 אם הנישואין החדשים נערכו לאחר שהותרו לפי פסק דין סופי של בית הדין המוסמך על סמך אחד מאלה:
נישואין שהותרו לפי דין אחר

ריבוי נישואין

- (1) בן־זוגו מנישואיו הקודמים אינו מסוגל, מחמת מחלת נפש שלקה בה, להסכים להפקעת הנישואין או לביטולם או להשתתף בהליך או בפעולה להפקעתם או לביטולם;
- (2) בן־זוגו מנישואיו הקודמים נעדר בנסיבות המעוררות חשש סביד לחייו ולא נודעו עקבותיו לפחות שבע שנים.

דברי ההסבר להצעת החוק

כבר נקבעה ההלכה שלפי החוק הקיים אם נערכו הנישואין הקודמים שלא לפי חוקי המדינה שחלו בשעתו על נישואי האדם הנאשם עתה בעבירת ביגמיה, הנישואין הקודמים הנם, במידה שהדבר נוגע לעבירה הפלילית, מחוסרי תוקף ואדם זה לא יורשע על עבירת ביגמיה על נישואיו החדשים. מתוך כך, יהודי שנישואיו הקודמים נערכו רק לפי דת משה וישראל במדינה בה הוכרו כבעלי תוקף רק נישואין שנערכו בצורה אזרחית, לא יורשע עתה על נישואין עם אשה אחרת למרות שלפי דיני התורה, שהוא החוק החל על נישואיו בארץ, הוא עדיין נשוי לאשתו הראשונה. מצב חוקי זה מוציא מכלל עבירת הביגמיה את כל אלה מתושבי המדינה אשר כאו ממדינות בהם הוכרו רק נישואין אזרחיים, באם נישואיהם במדינות אלה נערכו רק לפי דין התורה. ההצעה באה להסיר מכשול זה על ידי ההוראה שבסעיף 14(1). סעיף 4(2) משאיר את ההוראה הקיימת בדבר קיום עבירת ריבוי נישואין הן במקרה שהנישואין החדשים תקפים (כגון לפי דין התורה) והן במקרה שהם בטלים (כגון לפי מספר חוקים אחרים). פסקה 3, סעיף 4, שבהצעה מוסיפה הוראה חדשה לפיה תחול אחריות פלילית על עבירת ריבוי הנישואין אף אם נעברה מחוץ לישראל, אם העובר היה בעת הנישואין החדשים אזרח או אפילו רק תושב ישראל. הוראה דומה לגבי אזרח מצויה ב־Offences Against The Person Act, 1861, סעיף 57.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים פ. רוזן:

אניח עתה לחלק הפילולוגי ואעבור לגוף הענינים. החלק הראשון של התיקונים המוצעים בחוק זה נוגע בעיקר לנישואין שיש להם קשר לדין תורה, והוא מסקנה מחוייבת ההגיון ומחוייבת המציאות, מאחר שאנו גורסים כי על נישואין וגירושין חלה אצלנו ההלכה הדתית: כך גם הוכרז בשעת הרכבת ממשלה זו, ואין בדעת הממשלה להציע שינויים בענין זה. במשפטים אשר התנהלנו נתברר שהחוק הקיים ניתן לפירושים שאינם הולמים את כוונת המחוקק. מכאן רוב התיקונים המוכאים לפניכם, במידה שהם נוגעים בעיקר לאוכלוסיה היהודית.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 264

אמה תלמי (מפ"ם):

כולנו חייבים כבוד ויקר לאותה דמות נועזת, אשר לפני מאות שנים, לפני למעלה מתשע-מאות שנים, חוללה מהפכה ששינתה את פני המשפחה היהודית עד ללא הכר. כוונתי לרכבו גרשום. בגולה, אז, במצב של קשר רעוע בין חלקי העם הפזורים, הוא העיז ולא חשש שיבולע למשפחה, שיבולע לעם ולאחדותו. נכון, בשורת הרפורמה לא הגיעה לכל השבטים. נשאר שובטים שלא שמעו ולא ידעו על כך, ובכל זאת הגיעו ארצה לפי חוק השבות והם מבוניה, בניה הנאמנים. נדמה לי שהעדה התימנית ביניהם.

חברי הכנסת, לעומת מהפכה זו של רבנו גרשום, כל מה שהציבור החילוני בישראל, במולדת, שהיא החוליה הכבירה המאחדת את העם, חובע כיום – בעידן המסעות הפלאנטאריים – הוא בסך הכל זכות לדריקיום הוגן בין החוק הדתי ובין החוק האזרחי, בסך הכל תיאום בין החוק הדתי לבין העקרון אשר בחוק שיווי זכויות האשה. כי קרה דבר מוזר: את החוק (לשיווי זכויות האשה) נתנו, ואת הזכויות לקחו. מהי אחת הטענות היסודיות שלי נגד החוק הקיים? זוהי העובדה, שהחוק הזה, במקורו, בטבורו, נשאר קשור לחוק ריבוי נשים. רבנו

ריבוי נישואין

גדרשום ביטל ריבוי נשים, אך לא ביטל את ההלכה הישנה. ההלכה הישנה עבד זמנה, כי כוּטלה הפוליאגמיה. אבל לא בטל קרבנה. עבד זמנו ולא בטל קרבנו, אף לגבי האנשים המאמינים זה אנאכרוניזם. לכן אני מעיזה להגיד כי הלכה זו, רוב בנינו של העם אינו נזקק לה, כנר לרגליו. עקבותיה של הלכת ריבוי הנשים ניכרים ככל אתר ואחר, גם בחוק אשד לפנינו. לדוגמה: אם אומרים שהגבר מקבל היתר נישואין ומותר לו לשאת אשה על אשתו, גם אם לא קיבל גט, הרי זה קשור עם זה שהיה פעם ריבוי נשים. לאשה זה אסור. לגבר מותר לאחד הגט לשאת לאשה את זו שחי עמה בעת נישואיו הקודמים: לאשתו, אחרי הגט, אסור להינשא למי שחיתה עמו, וילדיה ממזרים. הגבר נותן גט, והאשה לא. מכאן שאם איננו שפוי בדעתו ואיננו כרדעת לבצע משימת מתן גט – נשארת אשתו נשואה לו לעד. ולהיפך, כאשר האשה חלתה במחלת־נפש, מקבל כעלה שחרור.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 273

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

אינני חושב שאדם אחראי – ולא צריך שיהא דווקא דתי – יכול להתעלם ולא לדאות נכוחה את התופעה המסוכנת הזאת, ומכל שכן אינני חושב שמישהו יצדיק אותה. ובכל זאת, מה כפי שר המשפטים לענות על כך? עיקר טענתו לפני מספר חדשים, כאשר השיב על הצעתי לסדר־היום, היה, שאין שום מדינה המענישה על כך, וגם ההלכה העברית אינה רואה בזה עבירה. דאשית, כיוון שהכנסנו לכאן את ההלכה העברית – ובעיקר אחרי שסגן שר הדתות נכשל בפליטת־פה והצדיק את ההנחה המוטעית של שר המשפטים, שאמנם לפי ההלכה העברית אין זו עבירה – הרי כאבן העזר, סימן כ"ו, סעיף א', כתוב: "מי שחי עם אשה ללא קידושין כופין אותו להוציאה מביתו". לפי הרמב"ם ופוסקים ראשונים אחרים, עובר על הלאו של "לא תהי' קדשה בבנות ישראל".

זאת ועוד. לפי ההלכה, מי שבוגד באשתו והיא קובלת על כך – כופין אותו לתת לה גט. ובעצם ברוב מדינות אירופה, פרט לאנגליה, יש חוק שלפיו מענישים על מעשה ניאוף מצד אחד מבני הזוג, בדומה להלכה העברית. ולכן מתפלא אני על שר המשפטים – ואינני קובל על כך שלא אמר בנונה את ההלכה העברית, ובענין זה אני דק מיעץ לו, שאם רצונו לקבל ידיעה מוסמכת, לא יפנה אל מישהו מעל במת הכנסת, כפי שעשה בענין הגדון, אלא יפנה לכתובת המוסמכת – אני מתפלא עליו שהוא קבע בפשטות שאין בשום מדינה עונש על ריבוי נישואין זה פאקטו. האמת היא שברוב מדינות אירופה יש חוק כזה....

דיני עונשין

אולם גם אם שר המשפטים צודק שאין איסור שכזה בחיי הגויים – האם זה נימוק מספיק שאנו לא נעשה זאת ואף נורה את הטוב והישר? האם אנו עם ישראל, לא נתנו לעמי התבל את "לא תרצח", "לא תנאף", את עשרת הדברות ואת התורה כולה? האם דווקא בסוגיה זו של חיי משפחה תקינים אנו רוצים ללמוד מחוקי הגויים? האם לא היתה המשפחה היהודית מאז ומתמיד הסמל לאהבה ולרעות, לקדושה ולטהרה? האם לא שיבחו אותנו ב"מה טובו אהליך, יעקב, משכנותיך, ישראל"? על-כן למה לא נוכל לחדש – ואפילו אם זה חידוש – משהו לשיפור חיי המשפחה, למה לא ילמד העם היהודי היושב בציון פרק חדש בחיי המשפחה למשפחות העמים?...

אני רוצה לסיים את דברי בסיפור שמספרים בשמו של הרבי מפשיסחה. פעם ראה יהודי שירד בליל שבת למרתף כדי לקחת יין. היהודי החזיק בידו את הנדר להאיר ואילו הגוי לקח את היין. אמר הרבי מפשיסחה: עכשיו מבין אני את פירוש הפסוק "דור עיקש ופתלתל", שיש בו כפל לשון, שפירושו הוא – "דאפלט פערדרייט". אילו החזיק הגוי את הנדר והיהודי את היין, היה הכל בסדר, היהודי לא היה מחלל את השבת והגוי לא היה מנסך את היין; אבל כאן ראינו שהגוי נסך את היין והיהודי חילל את השבת. על כגון זה נאמר "עיקש ופתלתל".

צדיכים איפוא להפוך את היוצרות המבולבלות שלנו. יש לבטל את כל הזכויות שניתנו לאשה הידועה בציבור באשתו, ליסול ממנה את הזכויות ולהטיל עליה רק את החובות, את חוק הביגאמיה, ואז נגיע להטבת מצבה של האשה בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 275-276

ולמן בניעקב (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. בסיפוק רב אני מציינ שהצעת החוק המוגשת לנו היא חיובית כחלק־הארי שלה. הקוצים הזדים, שהיו פה ושם בחוק הקיים, מכלה הצעה זו מכרם בית ישראל, ובמקומם היא מכניסה שינויים ותיקונים התואמים, ברוחם וניסוחם, את דיני ישראל המקוריים – דבר נדיר בחקיקת הבית הזה. יש רק להתברך, שלא תישאר זו התחלה בלבד, אלא שיהיה לה המשך בלתי-פוסק בכיוון זה. מה שאמרתי הוא רק בנוגע למה שיש בה, אבל לא למה שחסר בהצעת החוק – חסרון המאפיל על כל החוק, מורידו מערכו התועלתי ומרוקנו כמעט מתכנו. כוונתי לפרשה הכאובה והמצערת הנקראת "אשה הידועה בציבור". זוהי צרעת ממארת על גו החוקים שלנו, שכל כך הרבה יסודי נפש והשפלת כבוד בנותינו, כבוד הנשים החוקיות

ריבוי נישואין

הכשרות, שחכמינו ז"ל שקדו תמיד על תקנתן וככוון – כרוכים בה. היא, "האשה הידועה בציבור", היא כתחיבת סכין בגבן, משמשת להן מעין לא-אבוב של סבל מדכא ועינויים מקצרי ימים ושנים. לכמה טראגדיות מסמרות-שיער ומקפאות-דם בעורקים והדיסת בתים שלמים ושלווים על משפחותיהם, כבר גרמה? יעידו על כך עובדות חיות, פה ושם, וטפח מזה המשפט בחיפה בימים אלה. אין פלא שפרשה זו כבר קנתה לה "זכות אזרח" על הבמה הזאת, ואינה יורדת ממנה. כבר דשו בה כמה מחברי סיעות הדתיים, ואחרי כל אלה נשארה הבעיה הבערת הזאת עומדת בעינה, ללא נקיפה אפילו באצבע קטנה, על-ידי מעצבי החוק שלנו, למצוא את פתרונה – שלפי דעתי הוא רק אחד: הסלת העונש המאכסימאלי על עוברי העבירה החמורה הזאת, המסכנת את תאי מבצר הטהרה של בית-ישראל. כל זמן שזה לא יבוצע, איזה ערך ותועלת יש בכל החוק היפה, המוצע כאן?

כי הפרצה הזאת קוראת לכל גנבי-כבודנו, פורצי-גדר, רודפי-זימה, תאוות וחמדות, מבלי להסתכן במאומה. כי למה להם להיזקק לנישואין הכרוכים סוף כל סוף בסידורים מסובכים וקשיים שונים, גם בהוצאות כספיות, לעבור חקירות ובדיקות ודרישות שונות, ונוסף לזה להיות צפוי לעונש מאסר חמור על עבירת ביגאמיה. למה להם צרות אלו, אם הם יכולים להיפטר בקלות מכל זה "ושלום עליהם נפשם". ומי כמוהם מבין את הפירוש של הפסוק "מיס גנובים ימתקו". כמו שאומרים חז"ל: "עבדא בהפקירא ניחא ליה, זילא ליה, שכיחא ליה, פריצא ליה". ונשארים גם "שיינע אידען" (יהודים יפים), מוגנים ומחוסנים על-ידי החוק המסייע בידי עוברי העבירה, ובמובן ידוע גם נהנים מעדיפות – כמו שמוכיח המשפט בחיפה.

אני מדגיש בכל פעם את הביטוי "עוכרי עבירה". חברי הכנסת הנכבדים, לפני זמן מה היינו נוכחים בבית הזה בשעת חילופי דברים בין שר המשפטים, שעמד על במה זו, לבין חבר כנסת. שמעתי את שאלת השר ותשובתו של חבר הכנסת, ונדהמתי למשמע אזני: איך פתאום כולנו היינו לחכמים ולנבונים, ובשיחה שטחית, על רגל אחת. קובעים ופוסקים בגופי הלכות העמוקות מני ים, בענינים שהם הררים התלויים בשערה. מי היה מהיין לעשות זאת אפילו בבעיה כלכלית שוטפת, ללא התעמקות מוקדמת ומבלי להקיף את כל חלקי הבונה והסותר של הבעיה הזאת? והאם לא תהא כוהנת כפונדקית? תמה אני.

ומה שמענו אז? פסק קצד וברור: "זוהי פילגש, ופילגש מותרת". שומו שמים, האם באמת הענין כל כך פשוט, קל וחלק. הנשר הגדול, עמד התווך של הפוסקים, נור ישראל וגאותו, שעליו נאמר "ממשה ועד משה לא קם כמשה", הרמב"ם ז"ל פוסק בספרו "היד החזקה", שלהדיוט היא אסורה, עוברים עליה, על הלאו, "לא תהיה קדשה בישראל", וחייבים עליה מלקות. ואחריו שורת ראשונים, הרא"ש,

הטור ועוד, וללא צל של ספק לא נעלמו מהם כל אותם המקומות בתנ"ך, שמהם רוצים לראות סתירה להלכה הזאת: וכן הרמ"א ז"ל, בעל המפה על ה"שולחן ערוך", שבכל ארצות אשכנז הולכים לאורו, מחזיק אחדיהם בהלכה זאת. ואפילו אלה מן הראשונים המתירים, תולים את ההיתר בכמה תנאים ותנאי תנאים, סייגים וגדרים, והוא מוגבל בהבחנות עדינות והבדלים דקים מן הדקים, ובסטייה הקלה ביותר מאחד התנאים האלה נכשלים ב"לאו" של "לא תהיה קדשה", כגזירת חכמים על "ייחוד פנויה" ובעוד הרבה חששות חמורים הגובלים באיסור כרת. והדאיה החותכת ביותר על ההסתייגות מן ההיתר הזה, ובוודאי מטעמים שהבאתי, היא "פוק חזי, מאי עמא דבר". וזה קובע בהרבה הלכות.

איך נתקבלה ההלכה בעולם היהודי? למותר להגיד שאף אחד מן המתירים לא גר עם פילגש, אלא גם בין המון עם שלומי אמוני ישראל אין אנו יודעים אף על עובדה אחת של פילגש. לדידי יש חשש חמור אחר לזה, המכריח את כולנו לשים לב לכך, והוא: אפילו בנישואין הנערכים בבתי־דין רבניים, אחרי חקירות ודרישות קפדניות וממצות, בסיוע תעודות מתאימות, יוצאים לפעמים מכשולים, מתגלה שהיא היתה אשת־איש, כי הזוג מתאמץ להסתיר ולהוליך שולל את בית־הדין ומסתייע בעדות שקר. ודאי שזה יכול לקרות רק לעתים נדירות מאד, אבל בנדון דידן, מי לידנו יתקע ש"האשה הידועה בציבור" אינה אשת־איש? הלא כל הדבר נעשה במחשך, ללא חקירות כלל וכלל, ואף פעם לא יצא הדבר לאור, ובמקום להיענש על חוק ביגאמיה, היא מקבלת הגנה וחסיונות בחוקינו.

כל זה אמור אפילו אם הוא פנוי ואין לו אשה בלעדיה, אבל אם יש לו אשה, ואלה הם מעשים בכל יום, ישנה שיטה מגדולי הפוסקים, המובאת באוצר הפוסקים, שיש על זה החרם דרבנו גרשום, ועל כל זה מגן החוק. כבר הגיע הזמן לעקור את הנגע הטמא הזה – על ידי חקיקת חוק מתאים – מארצנו הקדושה, הפלטרין של מלך, ולא ידחק הנגע הזה, חס ושלום, את רגלי השכינה, כמו שכתוב: "ולא יראה בך ערוות דבר ושב מאחריך".

מתפלא אני על חברות הכנסת, הצריכות להיות כזה יותר רגישות. למה אתן מחשות? איך לא מתפלץ הלב ושותת דם בראותו את הסבל הנורא והאיום של האשה הנשואה כדת וקשורה אל בעלה קשר כל יינתן – כי הלא מתן הגט אינו ברשותה – והנה כבודה נרמס ומופקר על־ידי איזו פרוצה החיה רק "חיי יום", נכנסת ויוצאת מתי שמתחשק לה, סתם משחק שטגית־אאותני.

נתרומם כולנו למקוריותנו, לעצמיות קדושתנו וטהרתנו, וכמאז הנפוץ – על־ידי חוקים ישרים – את בתינו לבתי־מקדש, וכיאות לעם ממלכת כוהנים וגוי קדוש, נהיה שוב גם בזה אור לגויים.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 280–281

ריבוי נישואין

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

חברת-הכנסת הקטיין ניסתה לטעון כאן, שחוקי ישראל הם אכזריים כלפי הילדים ואינם דורשים טובתם. אני מכיר את חוקי המשפחה של עמים רבים, אני לומד אותם הרבה. נדמה לי שאין בשום מקום בעולם שום חוק שבו יש דאגה כה גדולה לטובת הילדים כמו בדיני ישראל. ולגבי כל מה שהזכירו פה, תקחו את התשובה של הרדב"ז, ותקחו גם את פסקי-הדין של בתי-הדין הרבניים וטראו, כי הם קובעים שכלל ענין בסופו של דבר טובת הילד צריכה להכריע. מובן שבית-הדין קובע מה דורשת טובת הילד, לא אחד הצדדים קובע זאת, שכן הוא יתחשב רק בענין שלו.

העצה שמיעצים פה חברי כנסת אחדים, הריהי כפי שאמד כאן אחד הנואמים: איש איש ילך בדרכו. כבר ניתנה פעם עצה כזאת, על-ידי ירבעם בן נבט, שאמר: "איש לאהליך ישראל", וזה הביא לידי חלוקת מלכות ישראל. איש איש לדרכו – זה פילוג, זה שכר וזה יצירת תהום בין חלקי העם, בין חלק אחד לאחר. אין אפשרות לומר: איש לדרכו ילך, שלא יתחשבו זה בזה. כך זה יכול להיות רק אם אין בין חלקי העם שום שותפות גורלית ומשפחתית. כי אם יהיו שני דיני אישות בארץ, יהיו שני עמים, עם איסור של חיתון ביניהם.

ונאביא רק דוגמה אחת. קחו למשל פרשה זו שאנחנו מתלבטים בה כל-כך, אף-על-פי שמבחינה מספרית היא כה קטנה – קחו את פרשת הקראים. גם שם הבעיה של איסור חיתון קיימת רק משום שינוי בדיני אישות. האם אנחנו רוצים בקיום דבר זה ככלל עם ישראל ולהכות אותו רסיסים-רסיסים?

רבותי, עכשיו כמה הערות להצעת החוק, כדי להעמיד את הדבר על אמיתותו, אין זה מבחינה היסטורית כה נכון שרק מתקופת החרם דרבנו גרשום יש איסור לאדם מישראל לשאת אשה על אשתו. זה קיים כבר מקדמת דנא, עוד מימי התורה. בנדון זה יש שני סוגי איסורים. איסור אחד הטבוע בענין שבין אדם לחברו. אין אדם יכול לשאת אשה על אשתו בלי הסכמת אשתו. זה היה קיים כבר מימי אברהם אבינו. אברהם אבינו לא יכול היה לקחת אשה בלי הסכמת שרה. וכן גם יעקב אבינו. מעשה זה הפך להיות להלכה. אם יש מנהג כזה, אם כי אינו כתוב, זה נעשה הלכה. וכפי שהאחרונים מסבירים – זאת היא הלכה מן התורה, זה נעשה דין דאורייתא, שבלי הסכמת האשה אי-אפשר לקחת אשה שניה. אולם היות והאיסור הזה הוא לסובת האשה הראשונה, היא יכולה למחול או יכול להיות תנאי בנדון, אז בא חרם דרבנו גרשום ואומר שאפילו אם מחלה או התנו, אסור לו לבעל לקחת אשה על אשתו.

משום כך החוק הזה הוא החוק הטבוע בדיני ישראל. אני רוצה רק להעיר הערה אחת כלפי אלה הרוצים להרחיב את החוק על עוד סוגים.

דיני עונשין

אני מסכים להרחבה, אם זה רק אפשר, במסגרת חוק זה, או בחוקים אחרים, דהיינו – למחוק את המושג של "אשה הידועה כציבור". למחוק אותו מספר החוקים שלנו כמושג שאינו מביא כבוד לחקיקה במדינת ישראל. אבל אינני יכול לקבל שיש שייכות בין בעיה זו ובין איסור הביגאמיה.

יסלחו לי חברי הכנסת לורנץ ובן-יעקב, שאצטרך להעמיד אותם על טעות אחת. הם מערבבים שתי פרובלימות. הם מערבבים פרובלימה של איסור זנות עם פרובלימה של ביגאמיה, איסור לאדם לשאת אשה על אשתו. איסור זנות חל גם על פנוי שבא על פנויה. לאיסור זנות אין שום קשר עם הענין הזה, אם יש לאדם אשה או אין לו אשה קודמת. הרמב"ם פוסק כי לוקים על כך משום "לא תהיה קדשה", וזה אפילו אם פנוי בא על פנויה. ואילו האיסור של רבנו גרשום חל רק על מי שנושא אשה על אשתו. אקרא רק קטע מ"הכנסת הגדולה" (לאה"ע, סימן א'): "ואין חרם דרבנו גרשום חל אלא על הנושא אשה על אשתו, ואשה לא מיקריא אלא כנישואין או באירוסין".

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 281-282

אסתר וילנסקה (מק"י):

ואשר לדיני אישות בכלל: הנישואין והגירושין הם עתה בסמכותם הבלעדית של דיני התורה. רבים הם חברי הכנסת החושבים שהגיע הזמן שהכנסת תחוקק חוק בדבר נישואין וגירושין אזרחיים. מי שרוצה בטכס דתי, כמובן שיש לאפשר לו זאת, אולם הנישואין צריכים להיות טעונים אישור של מוסד אזרחי ומבוססים על חוקים אזרחיים, חוקים נאורים של שוויון לאשה ולגבר.

עם כל הכבוד שאנו דוחשים לאנשים המאמינים, הרי לית מאן דפליג שדיני התורה מפלים את האשה לרעה. כידוע כתוב בתפילה: "ברוך שלא עשני אשה". דיני התורה מפלים את האשה לרעה ושוללים ממנה את זכויותיה כאם, כאדם וכאשה. ידועה האפליה המכאיבה והשליילית של זכות האם לבנים לאחר גיל שש – דבר הגודם סבל רב לאמהות במקרה שהן מתגרשות.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 283

יעקב כץ (אגודת ישראל ופעלי אגודת ישראל):

אנחנו כאן מרחיקים לכת; מתעלמים או מעלימים עין מן האשה הידועה

ריבוי נישואין

בציבור, ונותנים לה גושפנקה חוקית ברבים מן החוקים של מדינת ישראל, ובאים ואומרים שזוהי תוצאת החוקים האישיים הקיימים במדינה. נוכל למנות באצבעות, אני סבור, את אלה שלוקחים להם אשה על אשה מסיבה כזאת, בגלל חוק האישות הקיים לפי דיני התורה. רובם המכריע של אלה – מתוך תאוותנות עושים זאת; פשוט מאד, זורקים ומשליכים את נשותיהם החוקיות והולכים לחיות עם נשים אחרות: וזה מוזר אצלנו, כאילו יש כאן טרגדיה של אשה, של אלה שלא יכולים לשאת אשה כאוות-נפשם. אם יש לפעמים מקרה כזה, עם ישראל יכול עוד לשאת דבר כזה שנגרם למישהו. אבל בדרך כלל תורתנו, תורת הצדק, שמרה על זכותה של האשה. אצלנו כתוב: "כל המגרש את אשתו ראשונה, אפילו מזבח מוריד עליו דמעות". זהו המושג שלנו, עד כמה הגבר צריך להיות נאמן לאשתו. "אוהב את אשתו כגופו ומכבדה יותר מגופו" – זהו המושג שלנו, כך מבינים אנו חיי משפחה.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 301

דוד ברירביהאי (מפא"י):

אני רוצה להגיד לאנשי ההלכה: כאילו סתירה אתם מכניסים את עצמכם? ההשוואה הזאת של נישואין לפי חוקי המדינה ולפי חוקי התורה מעמידה כל רב בישראל במצב חמור מאוד, כי לפי ההלכה המקודשת הוא ראוי לתת פה תופה וקידושין מחדש, הלא הוא חייב רק בשמירת ההלכה. החוק הזה אוסר זאת עליו. החוק הזה קובע את זכותה של המדינה לכבול את ידי הרב בזמן שדין הלכתי הוא דין אחד. כלום מפני כך יש לפסול את החוק? אני רואה בזה התקדמות ומקבל זאת.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 303

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

הבעיה הזאת, שגבר אחד תהיה לו יותר מאשה אחת, היא בעיה שדנו בה מאז ומתמיד. אצלנו – וכבר אמר זאת חבר-הכנסת ורהפטיג בשבוע שעבר – לפי הנוהג בישראל, דה-פאקטו, מבחינה מעשית, נתקבל הנוהג של מונוגומיה עוד לפני שנתקבל מבחינת ההלכה. כי מבחינת ההלכה אצל רוב ישראל, נתקבל הנוהג הזה בימי חרם דרבנו גרשום – גם זה לפני זמן מכובד למדי, אלף שנים או יותר. אבל עוד לפני כן, בימי התלמוד, מוצאים אנו מקרים נדירים של גבר שהיתה לו יותר מאשה אחת. ובכזוונה אינני מדבר על נישואין, ומיד אגיע לכך.

דיני עונשין

תברכהכנסת ורהפטיג דיבר על זמן עוד יותר ארוך, והפליג אפילו עד לימי התורה וימי האבות. גם אז כבר היה כנראה נוהג של מזונגמיה שאמנם לא נתקבל לחלוטין, אבל היתה נטיה לקבל זאת. בימי חרם דרבנו גרשום נתקבל הדבר הזה כהלכה, כדון. ומתוך כך לא היה קשה בשביל רוב עם ישראל לקבל את ההלכה הזאת ולנהוג לפיה. כי הרי עוד לפני כן נהגו לפי נוהג זה...

וכלל גדול אמרו חכמינו. יש כל מיני דרכי קידושין. והיה נוהג בבבל – אמרו לנו חכמינו ז"ל – שבחור היה הולך כרחוב, פוגש בחורה ולפני שני עדים נותן לה מטבע ואומר: "הרי את נשואה לי", והיא נעשית אשתו. אמרו חכמינו: זה לא ייתכן, וזה אסור. ונתנו לכך גימוק: כדי שבנות ישראל לא יהיו הפקר. וגימוק זה קבע במשך כל השנים וכל הדורות אצל עם ישראל; הדאגה שבנות ישראל לא יהיו הפקר. ואם אנו רואים בתוך זה של דיני עונשין על ריבוי נישואין נטיה להגן על בנות ישראל שלא יהיו הפקר – אנו מקבלים אותו בברכה. אולם הדיון כאן עבר במקצת – ואולי בצדק – את גבולות החוק הזה ונכנס לכל הבעיה הזאת של שמירה על בנות ישראל שלא תהיינה הפקר. אני מתפלא בעיקר על תברות הכנסת הנכבדות, אשר הן בראש וראשונה צריכות היו לדאוג לבנות ישראל. מה הן מציעות לנו? – א) טקס נישואין קל יותר, כדי שיהיה יותר קל להשתמט ממנו, כדי שהפרסום יהיה קטן יותר, וכדי שגבר יוכל לקחת לעצמו אשה כלי חופה וקידושין, בלי רישום, בלי פרסום, ויספיק שכעבור זמן־מה היא תהיה ידועה בקהל כאשתו. מנישואין כאלה נגיע לריבוי הידועות בציבור. ייתכן כי לאור כל הנאמר כאן יצטרך שר המשפטים להביא כעבור זמן־מה לכנסת חוק אשר ייקרא "חוק עבירות נגד המדינה", וכסוגריים "ריבוי הידועות בציבור כאשתו"...

נישואין הם כפי שנקבעו בכל מדינה. חוק המדינה קובע שהנישואין אצלנו הם לפי דיני ישראל. דבר זה אינו חדש. חבר־הכנסת בר־ב־האי דיבר על התפתחות. אני נזכר כבדיחה ששמעתי פעם: משכיל אחד שאל פעם את הרב מלבי"ם ז"ל, איך זה ייתכן שאדם מתקדם כמו הרב אינו מסכים עמו. על זה ענה לו הרב: להיפך, דק מכיוון שאני מתקדם, אינני יכול להסכים עמך. אתה חוזר לדעות של תרח, אבי אברהם שהיה עובד אלילים, ואני בכך התקדמתי לדעותיו של אברהם אבינו.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 304-305

נחום נירירפאלקם (אחדות העבודה-פועלי ציון):

אלה הם החיים? באיזה עולם אתם חיים, רבותי? להתווכח אתכם קשה

ריבוי נישואין

מאד, כי מתוך שאתם מקבלים את החוקים שנכתבו לפני אלפיים שנה, התרגלתם שלא לחשוב באופן עצמאי, איבדתם את הכשרון לחשוב באופן עצמאי, ואולי לא היה לכם כשרון זה בכלל. במשך הזמן חלה אצלכם אטרופיה, כי יש לכם נוסח מוכן מלפני אלף שנה, אתם חיים לפי נוסח זה, ואם משהו סוטה מהנוסח הזה – הרי זה אסון לאומי.

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אולי נוסח זה מתאים גם כיום?

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה-פועלי ציון):

אם הנוסח מתאים? – אדבר אתך על "הידועה בציבור כאשתו". אינני יודע מה היה לפני אלף שנה. כיום אני יודע שקיים דין שכוהן אינו יכול לשאת גרושה. מדוע? אולי תסביר לי מדוע? אז, לפני אלפיים שנה, כוהן היה קדוש, כי היה מזבח והקריבו קרבנות. אני מכין שאז יכולים היו לחשוב את הכוהן לקדוש. אבל מה הקדושה של כהן ולוי כיום? וגם אם הוא קדוש – מדוע אסור לו לשאת גרושה? אני יודע שלמלך אנגליה אסור לשאת גרושה. וידועה היטב פרשת אדוארד. אבל הוא מלך, אחד באומה. והרי כוהנים יש לרוב. מה אתם רוצים, ששניהם יהיו אומללים מפני שאתם קובעים שיש חוק מלפני אלפיים שנה? ובמקרה שאשה אינה נותנת גט, ויש נשים כאלה – וכידוע, יש "מצא אשה מצא טוב", ויש "מוצא אני מר ממות את האשה" – שהן פגעו רע ואינן רוצות לתת גט, ואדם חי כך עשר – עשרים שנה, ואינו יכול להמשיך. מה עליו לעשות? היה פעם דין יהודי שלפיו מקדשים ברצונה ומגרשים שלא ברצונה. כיום אומרים שאי-אפשר לגרש שלא ברצונה. מה יעשה האדם האומלל הזה?

יש גם אנשים שאינם דתיים. הדתיים הם רק מיעוט. יש אנשים שאינם דתיים ואינם רוצים כלל בחופה וקידושין, אבל הם חיים חיי משפחה טהורים מאד, ואני מאחל לכל הדוגלים בחופה וקידושין לחיות בטהרה כזאת. ידועים לי מקרים של בני-זוג הנאמנים זה לזה במשך חמישים ושישים שנה, אם כי לא קיימו מצוות חופה וקידושין, משום שיש להם השקפת-עולם הנוגדת את המצווה הזאת. האם משום שהנוסחה הזאת היתה קיימת לפני מאה שנים, עלינו לקיימה גם כיום?

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 306

דיני עונשין

דבורה נצר (מפא"י):

חברת הכנסת כץ, הרשני גא לומר כמה מלים ביחס לדברריך מעל במה זו. אתה בהזדמנות זו הטלת דופי – נקבת מספר שאיני יודעת אם הוא נכון – כ־900 נשים נוצריות שבאו עם בעליהן ומשפחותיהן למדינת ישראל. אתה מראש הטלת דופי בהן ובחיי המשפחה שלהן. האם אצלנו לא קרה המקרה של רות המואביה? מנין לך שבין 900 נשים אלו אין אפילו רות אחת?

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

אולי בודדות.

דבורה נצר (מפא"י):

מנין לך? וכיצד אתה מעז לשפוט אותן? האם הנשים הללו לא הלכו אחרי בעליהן ולא אמרו: אני אלך לארצך ולעמך, וכאן אני רוצה לחיות את חיי, לגדל את ילדי כיהודים? מנין לנו שאין הדבר כך? אנו, אשר מגילת רות לנו, ואנו רואים ברות את סבתו של דוד המלך – מה זכות לנו, ואיזו זכות יש לך כחבר כנסת להטיל דופי בנשים אלו, שכולן פסולות והן לא תהיינה אמהות ואזרחות של מדינת ישראל ולא תגדלנה את ילדיהן כיהודים וכבוני מדינת ישראל?

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

כלי שתתגיירנה – לא. אין זה ענין של דת או לא־דת, זו הפרוצדורה שעליהן לעבור במדינת ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 310

2. סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הגדרות

שר המשפטים פ. רוזן:

בסעיף הראשון של הצעת החוק נמצאת ההגדרה הבאה: "נישואין – לדבות קידושין". הגדרה זו באה לשנות ולתקן את המצב הקיים. לפני כמה שנים פסק בית-המשפט המחוזי שאדם שקידש אשה – ומיד אסביר מה פירושו של דבר זה לפי ההלכה העברית – כשעה שכבר נשא אשה אחרת לפני כן, אינו עובר על עבירת הביגמיה לפי סעיף 181 לפקודת החוק הפלילי.

כאן צריך לזמור מה הם קידושין ומה הם נישואין לפי ההלכה העברית. אסביר זאת בכמה מלים ובלשון קצרה. לפי ההלכה העברית, קשר האישות נוצר על-ידי שתי פעולות: ראשית – הקידושין. זו היא נתיגת הטבעת מצד הבעל לאשה כשהוא אומר לה: "הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל"; שנית, הכניסה לחופה שבאה אחרי הקידושין. כיום שתי הפעולות האלה נעשות אצל רובו המכריע של העם היהודי בזו אחר זו במעמד אחד, היינו – כאשר הוג עומד תחת החופה. אבל לפנים בישראל נהגו אחרת, ועוד כיום מצויות כמה עדות הנוהגות כך: תחילה עורכים קידושין, ולאחר מכן, כעבור זמן, הכניסה לחופה. לפי ההלכה, אשה שנתקדשה, – כלומר אפילו בלי כניסה לחופה – נחשבת כאשת איש וצריכה גט להתירה. אך אין כין בני הוג התחייבויות כספיות הדדיות והם גם אטורים בחיי אישות עד הכניסה לחופה. בפסק-דין שהזכרתיו, נפסק שעבירת הביגמיה של החוק הפלילי המאנדאטורי-בריטי – לפי סעיפים 181, 181א ו-182 של פקודת החוק הפלילי – אינה כוללת מקרה של קידושין ללא חופה לאחר נישואין קודמים. אין ספק כי עבירת הביגמיה של החוק הפלילי הישראלי צריכה לכלול גם קידושין, אף אם לא היתה לאחר מכן כניסה לחופה, כי כפי שכבר הזכרתי, גם על-ידי קידושין לחוד, האשה נחשבת כאשת איש ויש צורך בגט כדי להתיר את הקידושין. רצוני להזכיר לכם, כי הגדרה כזו קיבלה הכנסת כבר בחוק גיל הנישואין, תש"י-1950 (וזהו כבר חוק הכנסת). הדין בענין נישואי כוסד של נערה, ואף שם נאמר בסעיף 1 "נישואין – כוללים קידושין".

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 264

ישראל ישעיהו-שרעבי (מפא"י):

ועכשיו כמה הערות לסעיפי החוק: (א) אם היה צורך להבטיח בהגדרות,

דיני עונשין

שקידושין הם ככלל נישואין – כנראה משום שאחד השופטים פסק במקרה מסויים שאין הדבר כך, וזאת הסביר אמש שר המשפטים, הרי צריך להוסיף עוד הגדרה, שתבהיר מה משמעותם של קידושין. כלומר, צריך להיות כתוב בערך כך: קידושין, כמשמעותם בדין התורה, או כל צורת התקשרות שעל-פי כל דין אין להתירה אלא על-ידי גט. שאם לא כן, עלול להיכלל בתוך המושג "קידושין" גם מה שנקרא בימינו "אירוסין". לפי ההלכה העברית – ודברי ההסבר מסתייעים בה – אין כל הבדל במשמעות בין אירוסין לבין קידושין, בשם שאין הכדל בין קידושין לנישואין אלא כניסה לחופה בלבד. בימינו מצויות עוד עדות בישראל הנוהגות לקיים טקס של אירוסין בלי כל מעשה שיש בו משום קידושין, אלא כמשמעות של שידוכין. זהו מין טקס של הכנה והסכמה מוקדמת לקראת עריכת הקידושין והנישואין, ואת הטקס הזה מכנים בשם אירוסין. כדי למנוע אי-הבנות, מן הראוי להגדיר את המושג קידושין באופן שאינו מניח מקום לשום ספק.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 270-271

3. סעיף 4 (ס' 4 להצעת החוק) – תקפן של נישואין

שר המשפטים פ. רוזן:

בסעיף 4 של הצעת החוק תמצאו שני חידושים לעומת החוק הקיים: כוונתי לאמור בפסקאות (1) ו-(3). בפסקה (1) נאמר "לענין סעיף 2" – היינו לענין עבירה על איסור ביגמיה – "אין נפקא מינה אם תקפם של הנישואין הקודמים הוא לפי דין המדינה שבה נערכו או לפי דין דתי שעל-פיו נערכו". זה לא כבר פסק בית-המשפט העליון, שיהודי שנשא בחוץ-לארץ אשה כדת משה וישראל, היינו בנישואין בני-תוקף לפי ההלכה העברית, אך לא בנישואין אזרחיים, ובאותו מקום שערך את הנישואין אין חוק המדינה מכיר בנישואין דתיים אלא רק בנישואין אזרחיים, הנה אם יהודי זה, לאחר שבא ארצה, נשא אשה אחרת כדת וכדין, אין הוא אשם בעבירת ביגמיה אף-על-פי שלפי ההלכה העברית הנישואין הקודמים עדיין שרירים וקיימים. בית-המשפט העליון בא לידי מסקנה זו משום שאת תוקף הנישואין הקודמים יש לכדוק, על כל פנים

ריבוי נישואין

לענין העבירה הפלילית של ביגמיה, לפי החוק של המדינה החל על הנישואין הקודמים, וחוק זה, כאמור, לא הכיר בתוקף הנישואין הדתיים, ולכן זיכה את הנאשם. ההצעה שלפניכם באה להורות שאף אם הנישואין הקודמים תקפים הם רק לפי הדין הדתי ולא לפי חוק המדינה, הרי מי שנישא בארץ נישואין חדשים כל עוד הנישואין הקודמים תקפים, יהיה אשם בעבירת הביגמיה. הנימוק להצעה זו הוא בכך כי אין כל הגיון והצדקה לדבר, שיהודי שנשא אשה לפי ההלכה העברית וחי עמה כבעל ואשה, ולוא גם במשך תקופה קצרה – וקרה שיהודים היו נישאים בחוץ לארץ כדת משה וישראל לפי ההלכה העברית אף-על-פי שחוקי אותה מדינה הכירו רק בנישואין אזרחיים – אין הגיון בכך שיוכל עכשיו לבוא ולהסתתר מאחורי נימוק פורמלי ולשאת אשה שניה. ואין הדבר מתקבל על הדעת לאחר שקבענו כי כנישואין וגידושין חל החוק העברי. קביעה זו מחייבת עמדה עקבית.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 264

4. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) – היתר נישואין לפי דין תורה

שר המשפטים פ. רוזן:

סעיף 5 שבהצעת החוק שלפניכם מקיים את המצב החוקי כפי שהוא כיום, חוץ משינוי חשוב מאד. עוד בתקופת המאנדאט תוקן החוק בשני דברים. ראשית – שעבירת הביגמיה חלה כן אם הנישואין החדשים תופסים ובין אם אינם תופסים. ותיקון זה בא בעקבות פסקדין אשר בו זוכה נאשם יהודי מעבירת ביגמיה משום שלפני התיקון היה כתוב בחוק שביגמיה היא רק אם הנישואין החדשים בטלים, בעוד שלפי ההלכה העברית אינם בטלים, אלא כפי שאומרים – תופסים. ולכן יצא הנאשם זכאי. התיקון השני שנעשה אז קבע – וזהו מה שחשוב לעניננו – שאם הבעל הוא יהודי ובידו היתר נישואין מקויים כידי שני הרבנים הראשיים המתיר לו לשאת אשה שניה, אזי אין בעל זה אשם בעבירת ביגמיה. לא ארחיב כאן את הדיבור על היתר הנישואין. ואומר רק בקצרה כי לפי ההלכה העברית המקורית מותר היה לבעל לשאת יותר מאשה אחת. לפני למעלה מתשע מאות שנה החרים רבינו גרשום מאור

דיני עונשין

הגולה את כל מי שנושא אשה על אשתו – זהו האיסור הידוע בשם חרם דרבנינו גרשום. אך ישנם מקרים מסויימים שמוחר לבית-הדין הרבני לתת לבעל היתר נישואין, היינו היתר לשאת אשה על אשתו, בכפוף לתנאים מסויימים שעל הבעל למלא אותם. רוב המקרים שבהם ניתן היתר בזה, והוא ניתן לא כליכך בקלות, הס כאשר האשה חולת נפש במצב בזה שאינה מסוגלת, ולא תהא מסוגלת, לקבל גם מבעלה. ההצעה שלפניכם מקיימת כאמור יוצא מן הכלל זה בענין עבירת ביגמיה לגבי יהודים, אולם היא קובעת שאין זה חשוב מה היה החוק החל על הנאשם בעת הנישואין הקודמים, אלא קנה-המידה היחיד הוא אם החוק החל על הנאשם בעת הנישואין החדשים הוא החוק העברי ובעת נישואין אלה היה בידו היתר נישואין. לפי החוק הקיים היה צורך שגם החוק שחל בעת הנישואין הקודמים היה החוק היהודי, ודבר זה הביא את בית-המשפט העליון לפסיקת הלכה שלגבי יהודי שהיה בעת נישואיו הקודמים נתין בריטי ומקום המושב שלו היה בריטניה, לא תעמוד לו כאן בישראל ההגנה שבידו היתר נישואין מקויים בידי שני הרבנים הראשיים לשאת אשה שניה, משום שלפי כללי החוק הבינלאומי הפרטי חל על נישואיו הקודמים החוק האנגלי ולא החוק העברי. אין כל הצדקה לדבר, להפלות בענין ההגנה של היתר הנישואין בין יהודי שבמקרה חל על נישואיו הקודמים החוק היהודי ובין יהודי אחר שבמקרה חל על נישואיו הקודמים, לפי כללי החוק הבינלאומי הפרטי, חוק שאינו יהודי; הדבר הקובע צריך להיות שיהודי זה קיבל מבית-דין רבני בישראל היתר נישואין מאושר לשאת אשה על אשתו.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 265

ישראל ישעיהו-שרעבי (מפא"י):

ועוד הערה בקשר עם סעיף 5, הדין בהיתר נישואין לפי דין תורה. היתר מאה רבנים יכול להינתן כמובן רק לגבר אם אשתו לקחה במחלת רוח. אבל אין הסדר להיתר דומה לאשה. כאשר הגבר לקח במחלת רוח. בשל כך יש מקרים מזעזעים של עגינות. ובעוד שבנוגע לעיגון במקרים שלא נודעו עקבות הבעל משתדלים כתי-הדין הדתיים במיטב יכולתם לעזור ולהקל, הנה במקרה של מחלת רוח אצל הגבר כמעט אין אפשרות לעשות דבר.

קטונתי מלעוץ עצות לרבנים בעניני הלכה. אבל נדמה לי שהם יכולים למצוא אחיזה בהלכה כדי לעזור ולהקל גם במקרים כאלה. הנה כותב הרמב"ם בהלכות גירושין (פ"ב ט"ו) בזה הלשון: "אמר כשהוא בריא, בתבו ותנו גט לאשתי, ואחר-כך נבעת" – כלומר לקח במחלת

ריבוי נישואין

רוח – "ממתינין עד שיבריא וכותבין ונותנין לה, ואין צריך לחזור ולהימלך בו אחר שהבריא. ואם כתבו ונותנו קודם שיבריא, הרי זה פסול". בהלכה קודמת קבע הרמב"ם שכל מקום שנאמר בגט, שהוא פסול, הרי זה פסול מדברי סופרים. כלומר, אינו פסול מן התורה אלא על-פי תקנת חכמים. ואני שואל: אולי קיימת אפשרות לתקן תקנת חכמים זו על-ידי היתר של מאה רבנים, שיאפשר לקבל מכל אדם ההולך להתחתן משהו מעין הצהרת בריא שיאמר "כתבו ותנו גט לאשתי וכו'", ובהצהרה יהא אפשר להשתמש בכל מקרה שהאיש לקה במחלת רוח. מכל מקום, ברור שמקרי העיגון הם מן הגורמים החמורים לנישואין בלי חופה וקידושין, ולאותו צורך כנוסחה שבחוק: "הידועה בציכוד כאשתו".

לפיכך מן הדין שהרבנות תאזין יותר לתביעות הציכוד בשאלה זו של היתר עגונות, וחזקה עליה שתמצא את האחיזה המתאימה לכך בדיני התורה אשר עליהם נאמר "וחי בהם" ולא שימות בהם.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 271

5. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – נישואין שהותרו לפי דין אחר

שר המשפטים פ. רוזן:

אני מסב את תשומת-לבכם בעיקר לסעיף שבא כעת, מכיוון שזה הסעיף אשר הניע אותנו בעיקר להגיש את החוק עכשיו. בגלל הצורך כסעיף הזה יש דחיפות מסויימת לחוק הזה, מכיוון שהסעיף בא לענות במידה מסויימת – אם גם במידה מוגבלת – לתלונות שנשמעו, בעיקר מצד התושבים המוסלמים. הסעיף הזה, שאקרא עכשיו לפניכם, בא להנהיג אצל נוצרים ומוסלמים אותן ההקלות בערך אשר היתר-מאה-רבנים מעניק ליהודים. יש כאן הכדלים, אבל יש דמיון מסויים. וככן, סעיף 6 אומר: "לא היה הדין החל על הנישואין החדשים דין התורה, לא יורשע אדם על עבירה לפי סעיף 2, אם הנישואין החדשים נערכו לאחר שהותרו לפי פסק-דין סופי של בית-הדין המוסמך על סמך אחד מאלה:

דיני עונשין

(1) בן־זוג מנישואיו הקודמים אינו מסוגל, מחמת מחלת נפש שלקה בה, להסכים להפקעת הנישואין או לביטולם, או להשתתף בהליך או בפעולה להפקעתם או לביטולם:

(2) בן־זוג מנישואיו הקודמים נעדר בנסיבות המעוררות חשש סביר לחייו ולא גודעו עקבותיו לפחות שבע שנים"...

באן, בסעיף 6, מדובר על "בן־זוג". כמה מחברות הכנסת דרשו להחיל גם את הסעיף 5, הדין בהיתר נישואין ליהודים, על כל אחד מבני־הזוג. לפי סעיף 5, "לא יורשע אדם על עבירה לפי סעיף 2", היינו בין הבעל ובין האשה, בעוד שהחוק הקיים (סעיף 181 (3)), נותן הגנה רק לבעל. יוצא מזה, שאם תשתנה פעם ההלכה העברית בענין האמור (ולעת־עתה אנו קשורים בענין זה בהלכה העברית), אפשר יהיה באמת להחיל את הסעיף 5, בדיוק כפי שהוא כתוב, כלומר גם על היתר נישואין לאשה, אבל כמובן מתוך ההנחה שבענין זה יחול שינוי בהלכה העברית.

קדיאה ראשונה, כרך 23, עמ' 263, 313.

חוק לתיקון דיני העונשין (הפסקת הריון), התשל"ז-1977

נתפרסם בספר החוקים התשל"ז, עמ' 70. הצעת חוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ז, עמ' 101. קדמו לה שתי הצעות חוק פרסיות שנתפרסמו בדברי הכנסת, כרך 72 – האחת בעמ' 1332, והשניה בעמ' 1334. חוק זה נכלל בפרק "סימן כ" של חוק העונשין, התשל"ז-1977, שנתפרסם בספר החוקים התשל"ז, עמ' 226. בשנת התש"ם הוגשה הצעת חוק לתיקון החוק הנ"ל ונתפרסמה בהצעות חוק התש"ם, עמ' 66. בעקבות הדיון בכנסת נתקבל חוק העונשין (תיקון מס' 8), התש"ם-1979, ונתפרסם בספר החוקים התש"ם, עמ' 40. להלן יובאו הדינים בארבע הצעות החוק כסדרם.

נוסח החוק מתשל"ז

5. (א) הועדה רשאית, לאחר שנתקבלה הסכמתה המודעת של האשה, לתת אישור להפסקת הריון אם ראתה שיש הצדקה לכך מחמת אחת מאלה:
- (1) האשה היא למטה מגיל הנישואין, או מלאו לה ארבעים שנה;
 - (2) ההריון נובע מיחסים אסורים לפי החוק הפלילי או מיחסי עריות, או שהוא שלא מנישואין;
 - (3) הוולד עלול להיות בעל מום גופני או נפשי;
 - (4) המשך ההריון עלול לסכן את חיי האשה או לגרום לאשה נזק גופני או נפשי;
 - (5) המשך ההריון עלול לגרום נזק חמור לאשה או לילדיה, מחמת תנאיה המשפחתיים או החברתיים הקשים של האשה ושל סביבתה.

ישור

נוסח חוק העונשין, התשל"ז-1977

316. (א) הועדה רשאית, לאחר שנתקבלה הסכמתה המודעת של האשה, לתת אישור להפסקת הריון אם ראתה שיש הצדקה לכך מחמת אחת מאלה:
- (1) האשה היא למטה מגיל הנישואין, או מלאו לה ארבעים שנה;
 - (2) ההריון נובע מיחסים אסורים לפי החוק הפלילי או יחסי עריות, או שהוא שלא מנישואין;

ישור [ג/ז]

דיני עונשין

- (3) הוולד עלול להיות בעל מום גופני או נפשי:
(4) המשך ההריון עלול לסכן את חיי האשה או לגרום לאשה נזק גופני או נפשי:
(5) המשך ההריון עלול לגרום נזק חמור לאשה או לילדיה, מחמת תנאיה המשפחתיים או החברתיים הקשים של האשה ושל סביבתה.

נוסח החוק מתש"ם

1. בסעיף 315 לחוק העונשין, תשל"ז-1977 (להלן – החוק העיקרי), אחרי פסקה (3) יבוא "אחד מחברי הועדה לפחות יהיה אשה". תיקון סעיף 315
2. בסעיף 316(א) לחוק העיקרי, פסקה (5) – בטלה. תיקון סעיף 316

דיוני הכנסת

א. חוק לתיקון דיני העונשין (הפסקת הריון), התשל"ז-1977

סעיף 5(א)(5) (ס' 4(6) להצעת החוק מתשל"ז) – נסיבות המתירות הפסקת הריון

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

אתם תקראו לזה חוק, אבל יותר נכון לקרוא לזה חיקוי גזירתו של פרעה שגזר "וראיתן על האבניים אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחייה". כשאנחנו אומרים "על האבניים... והמיתן" פירושו – להמית את העובר לפני יציאתו לאוויר העולם. גזירה זו היא כמתכונת החוק המוצע. התיקון בחוק המוצע מטיד להמית עוברים במצי אימותיהם. ובעצם

הפסקת היריון

גזירתכם קשה מגזירתו של פרעה, כי פרעה גזר רק על הבנים. שנאמר "וראיתן על האבניים אם בן הוא והמיתן" ואילו אתם גוזרים גם על הבנים וגם על הבנות.

כועז מואב (תנועה לזכויות האזרח):

מה הגזירה פה?

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

תורתנו קובעת בכראשית פרשת נח: "שופך דם האדם באדם דמו יישפך כי בצלם אלוקים עשה את האדם". והגמרא בסנהדרין דף נ"ז אומרת: תנא דבי ר' ישמעאל, בן נח, כלומר לא יהודי, הוזהר מלהרוג עוברין, שנאמר כך אומרת הגמרא דם האדם באדם. איזה אדם באדם? זה עובר במעי אמו. וכך קובע הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ט' הלכה ד': בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו. והגמרא בחולין ל"ג אומרת: אם לכן נח כך מי איבא מידי דלישראל שרי ולכן נח אסיד. נכון, ישראל ההורג עובר אין להשוות דינו כדין רוצח נפש, כלומר כרוצח גוף הראוי לקיום עצמאי ואין מענישין אותו בבית דין כרוצח, אולם חל עליו איסור רציחה והוא כהורג את הטריפה. והציווי של ייהרג ואל יעבור שאנו מצווים על שלושת הדברים – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים – דין המתת עובר במעי אמו הוא באכזריותו של שלושת האיסורים החמורים האמורים. וזה כה תמור שאנו מצווים על כך: ייהרג ואל יעבור.

גדולי ההלכה הראשונים והאחרונים מתייחסים לבעיה זו במלוא החרדה. די לשים לב כיצד גאון הדור רבי חיים עוזר גרודז'נסקי בעל אחיעזר בחלק ג' סימן ע"ב דן בשאלה של אשה חולה במחלת הריאה שלפי דעת הרופאים יש להוציא את העובר מהאם כיוון שהוא מסכן את חייה. והוא מתלבט כיצד לנהוג כאשר יש רק ספק סכנה לחיי האם – האם הורגים את העובר? מזה אפשר ללמוד על גודל החרדה והסמכות הנדרשת להכריע בעניין.

וחשוב שתהיה לעינינו גישת ההלכה כאשר יש סכנה של ממש לחיי האם, כמו שמובא באהלוח פרק ז' משנה ו': האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הילד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו. אולם ממשכה המשנה: יצא רובו, כלומר אחרי שהעובר יצא רובו ממעי אמו, אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש. כרור כי אנו שוללים שלילה מוחלטת את החוק כולו על כל סעיפיו, כי איני רואה מקום לקבוע כל היתר להפלת עובר ללא סמכות הלכתית,

וזו מביאה תמיד בחשבון הנתונים שיש להביא בחשבון כדאגה לחיי האשה...

ברצוני לשאול את חברי הכנסת המציעים: האם יש מרחק רב בין הצעתכם להמית ילדים במעי אימותיהם משום שיש לאותה אם מספר רב של ילדים לבין הצעה שאם המתלכטת בכלכלת ילדיה תוציא, חלילה, להורג כמה מילדיה? אל תיבהלו מההשוואה, כי בעצם הצעתכם דומה לכך.

בספר "בית נאמן" להרב אלחנן הרבסטיין, הדן בנושא זה, מספר סיפור עובדתי אשר אביא את תמציתו כי הוא מאלף. הוא מספר על אם שפנתה לרופא לבצע בה הפלה. שאל אותה הרופא אם יש לה עוד ילדים. ובהשיבה כי יש לה עוד ילדים, ביקש להביא לפניו את הקטן שבילדיה. והביאה את ילדה שהיה בן שנתיים. האשה לא הבינה את פשר בקשתו של הרופא, היא חשבה שאולי הוא רוצה לראות את ילדה כדי לדעת גדלו לפני ביצוע ההפלה. כשהביאה את הילד הניח את הילד ושאל את האם אם היא מסכימה לחתוך את ראש הילד בסכין. האשה הגיבה בזעקות אימים: מה עשה הילד, למה ומדוע ינתח ראשו, הרי הוא ילד נחמד. כאן הגיב הרופא: ומי אמר לך שהילד הנמצא במעיך לא יהיה נחמד כמוהו? ולמה את רוצה לרצחו נפש ולהפוך אותי לרוצח? המחבר מסיים: כה הבין רופא בעל רגש אנושי מה שלא מבינות אותן אמהות רבות המבקשות להמית ילדיהן במעיהן. איה רחמי האם, איה הרגש האנושי, איה הפחד מיום הדין הגדול והנורא?

דיון טרומי, כרך 72, עמ' 1323-1324

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

אין אני בא לדבר רק מבחינת האיסור הגדול שבגדיעת נפש חיה עם היווצרה שלפי הפוסקים גובל הדבר עם רציחה ממש. כל נפש היא עולם מלא, וכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא. אך מלבד זאת יש בהעלאת העניין הזה לסדר-יומה של הכנסת משום קלות-דעת מרובה ואי-התחשבות עם מצב עמנו. שכחנו כי בדורנו זה איבדנו בשואה כשליש מעמנו, ועם תקומת מדינתנו, שזכינו לה בחסדי ה' כי רבו, עלינו לתקן את אשר פגענו ופגמנו בנו. והיכן האחזיות הלאומית? רוב המדינות בעולם, שהן מפותחות ומרובות אוכלוסיה, אינן מזדקקות לחוק של התרת הפלות מלאכותיות, ואנחנו, העם הנבון, שיסודות תורתנו הם נר לרגלנו ובה המצווה הראשונה "פרו ורבו ומלאו את הארץ", מתבננים לאמץ לנו חוק של הגבלת הילודה וצמצום בגידול עמנו.

הפסקת היריון

משה נסים (הליכוד):

חברת הכנסת שינמן, איך הממשלה נתנה יד לחוקים האלה? איך תטהר את השרץ הזה?

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

יש בהצעת חוק זו מהתנכלותיותו של פרעה "ויאמר אל עמו, הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, הבה נתחכמה לו פן ירבה". יש בהלכה הישראלית היתרים להפלה במקרים מסויימים של סכנה לאם, כי אין דוחין נפש מפני נפש, אבל בגלל הרצון, כביכול, לנוחיות החיים או בגלל מצוקה כלכלית במשפחה – לאבד בידים נפשות ישראל? על כך אמר כבר ישעיהו הנביא למלך חזקיהו, כשהיה מודאג, כי עומד להיוולד ממנו בן מנשה, שיעמיד צלם בהיכל, ורצה חזקיהו למנוע זאת על-ידי אי-יילודה: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך?". באופן כללי מביאים ילדים אושר למשפחה, ואזי לו לבית שאינו זוכה לילדים. למה איפוא לתת מחסום ולהגביל את היילודה ולקבל חוק שיש בו מן המעסט צמנו בכמות וממילא גם באיכות?

משה נסים (הליכוד):

לכן צריך להצטרף לקואליציה?

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

יותר ממיליון ילדים נרצחו ונספו בשואה האיומה בתקופתנו זו, האם לא נתדומם דינו, כדי להשיב על הגזירה הזאת של כליה שהיתה בדורנו, כפי שהשכינה אמרה במצרים "כן ירבה וכן יפרוץ"? זו צריכה להיות תשובתנו להצעת החוק הזאת.

מרים הנביאה הוכיחה את אכיה עמרם, כשעזב את אמה יוכבד עקב השיעבוד הקשה שהיה כמצרים, והיא אמרה לו: "פרעה גזר על זכרים ואתה גוזר על הזכרים ועל הנקבות" ואז נשמע לה אביה, והפסוק אומר: "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי", ונולד מהם משה רבנו, גואלם של ישראל.

דיון סרומי, כרך 72, עמ' 1328

חייקה גרוסמן (יו"ר ועדת השירותים הציבוריים):

מהבחינה הרגשית-מוסרית אין אפילו לדת היהודית, בסעיפים

דיני עונשין

מסויימים, גישה מונולטיטית. הרב לאו מסר בוועדה סקירה מזהירה על העמדות השונות בקרב מורי הוראה ותלמידי חכמים. הוברר כי גם בנושאים אלה יש בית הלל ובית שמאי.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 1300

סלמן כהנא (חזית דתית תורתית):

לא דיברתי עד עתה על האספקט הדתי-תורני. אבל אחטא לאמת אם לא אגיד כי חוק זה מרים יד בתורת משה, בתורת ה', בצו "לא תרצח" – הצו הקדוש והמקודש שעליו נאמר "ייהרג ואל יעבור".

יודע אני כי עד היום מבצעים הפלות, ולא מעט, יודע אני כי רבים החוטאים ואף הפושעים בתחום זה. אבל כעת באים להתיר רסן. "ויקו למשפט והנה משפח" – משפח הופכים לחוק. "הנה זה היה עוון סדום אחותך", זועק מרה הנביא יחזקאל. רבים עברו עבירות, רבים חמדו ונאפו, פשעו וזדו, אבל סדום מידה אחת היתה לה: היא הפכה את החטא ואת הפשע לחוק, לחוקים לא טובים ולמשפטים לא יחיו בהם – כהתבטאותו של בעל "כלי יקר".

רבותי, אני פונה בזעקה מרה: שימדו על עצמכם, נשמדו על עצמנו, אל ניתן יד לחוק איום זה. "כי מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, ענבימו ענבי רוש, אשכולות מרורות למו" – אומר משה, רועה ישראל הנאמן, בשירתו האחרונה לעם.

ויהי רצון ויהפוך ה' לבבות כולנו לעבדו, ולהכיר בתורתו, להעריך מצוותיה, וחוק זה לא ייזכר ולא ייפקד מקומו בקהל ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 1392

ידידיה בארי (הליכוד):

חברי הכנסת מן המפלגות הדתיות, ידוע לי שאתם סומכים את עמדתכם בעיקר על העקרונות הבא לידי ביטוי בכתוב "שופך דם האדם – באדם דמו יישפך".

שמחה פרידמן (חזית דתית לאומית):

זה בניגוד לגמרא מפורשת.

הפסקת הידיון

ידידיה בארי (הליכוד):

אתם מבססים את עמדתכם על העקרון של קדושת החיים.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 1394-1395

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

מבחינה דתית ואנושית יש בזה משום עבירה על הצו "לא תרצח", ולא רק רציחת נפש אחת, אלא דמו ודם זרעו תלויים ברציחה זו עד סוף העולם. ולפיכך: "כל המאבד נפש אחת כאילו איבד עולם מלא". וכך שנינו משום ר' ישמעאל במסכת סנהדרין נ"ז: "בן נוח, לא רק בן ישראל, חייב על העוברין, דאמר קרא: שופך דם האדם באדם דמו ישפר. איזה הוא אדם שהוא באדם, הווי אומר: זה עובר שבמעיי אמו".

ועל כן הנני מזהיר ומתריע כי בביצוע החוק המוצע יהיה קול דמי אחינו צועק מן האדמה, על שקטענו בחיים ומנענו מעוברים שבעולם לחיות: ועל כולן – אומרים חז"ל – יש טליחה חוץ משפיכת דמים...

על כן הנני מתנגד בתוקף להצעת החוק כולה ובמיוחד לפיסקה 6 בסעיף 4 שבה, האומרת שאחת הנסיבות המתירות הפסקת הריון היא החשש שהמשך ההריון עלול לגרום נזק חמור לאשה או לילדיה מחמת תנאיה המשפחתיים או החברתיים הקשים של האשה ושל סביבתה, לרבות מספר רב של ילדים שהם בני־ביתה. איך באנו להתנות את ביצוע הפלה בתנאים סוציאליים ומשפחתיים? הלא נאמר כי ילד בא לעולם וכיכרו בידו, לכל ילד מזל משלו, ועל כגון זה נאמר: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך", היינו: מה לך להתערב בקביעותי של הקדוש־ברוך־הוא? הרי נסיבה זו פותחת פתח לאפשרות הנמקה לכל הפלה והכל יותר וההפקרות תרבה.

יש בהלכה הישראלית היתרים להפלה במקרים מסויימים, בין השאר כשקיימת סכנה לאם, כי אז חיייה של האם קודמים לחיי העובר. אבל בגלל הרצון המדומה לנוחיות החיים, כביכול, או בגלל מצוקה כלכלית במשפחה, לאבד כידיים נפשות ישראל – דבר זה גובל באכסוד ויש בזה משום איבוד עצמם לדעת של הכלל ושל האומה.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 1398

שמחה פרידמן (חזית דתית לאומית):

כבוד היושב־ראש, חברי הבנסת הנכבדים, רוצה אני לציין דבר שעד כה איש לא הזכיר שמשום־מה נזדמן לנו היום לעסוק בכנסת בנושא

הנמצא בפרשת השבוע. המקור היחיד בתורה המדבר על ענייני הפלה נמצא ב"משפטים" והשבוע אנחנו קוראים פרשת "משפטים" ו"כי יינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה... ואם אסון יהיה, ונתחתה נפש תחת נפש". זהו המקור ההלכתי לנושא שלפנינו. והנה גם אלה שאינם רוצים או אינם צדיכים לעסוק בתורה זכו ומלאכתם נעשית בידי יושבי־ראש הכנסת המזמן לנו פרשת השבוע בתורה.

הערה נוספת שבאמצעותה רוצה אני לסייג את עצמי. אינני נוטה לפאתוס ואינני מעוניין בהכללות. אינני יכול להתעלם מגורם אחד הפועל במערכת שאנחנו רוצים לפתור אותה בהצעת החוק שלפנינו. לכך אספר את הסיפור המפורסם בתלמוד. חכמי ישראל דאו איזה הרס גורם יצד הרע בעולם, נמנו וגמדו ואסרו על קיומו. אולם אחרי שלושה ימים – מספרת הגמרא – כשיצד הרע לא פעל, לא נמצאה אף ביצה טרייה אחת בעולם ולפיכך החליטו להחזירו לפונקציות המיוחסות לו. דבותי, לפונקציות שיש ליצד הרע, היינו לפונקציות של היצר המיני שבעטיין נוצרות הבעיות שרוצים לפתור אותן על־ידי הקלת העונש של הפלות, זותן, כנראה, שכחנו. אנחנו עוסקים כאן כביכול במאטריה של גידול צאן ובקר, להבדיל, הינו אם אנחנו רוצים הרבה עדרים או מעט עדרים, הרבה מדעה או מעט מדעה – אבל אנחנו שוכחים שיש כאן גורם שאין אנחנו יכולים להלבישו בלבוש של חוק, בין שהלבוש הוא נאה ונחמד ובין שהוא עשוי טלאים על גבי טלאים. היצר נשאר כפי שהוא, אם בתלבושת ואם בתחפושת.

קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 1401

שלמה יעקב גרוס (חזית דתית תורתית):

אדוני היושבי־ראש, כנסת נכבדה, בפרק השני בחימוש שמות, בפסוק א', יש סיפור קצד, מעניין מאוד ומאלף, והוא שייך לנושא שאנו דנים בו הערב. התורה מספרת בקצרה: "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי". הלך איש משבט לוי ולקח אשה מבית לוי. מי היה האיש ומי היתה האשה? אומרים לנו חז"ל: האיש הוא עמרם, אביהם של משה, אהרן ומרים. ומדוע מספרת התורה שהוא הלך ולקח אשה מבית לוי? אומרים חז"ל: עמרם גדול בדורו היה. כיוון שפרעה גזר כי כל הבן הילוד היאודה תשליכוהו וכל הבת תחיון, אמר עמרם: לשוא אנו עמלים, הלך ופרש מאשתו. עמרם עזב את אשתו יוכבד. הלכו כולם וגירשו את נשותיהם. אמרה לו בתו מרים: אבא, גזירתך קשה משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזר על הזכרים ועל הנקבות. הלך והחזיר

הפסקת היריון

את אשתו. עמרם שוכנע מדברי בתו המשכילה מרים והחזיר את אשתו. ותהר יוכבד וכך נולד משה רבנו, מושיעם של בני ישראל...
כאשר עבדו ישראל עבודת פרך הלכו נשי ישראל לשדה ופיתו את בעליהן ללדת ילדים במצרים, בתנאים הגרועים ביותר.

אברהם זילברברג (המערך):

מאז חלפו הרבה שנים.

שלמה יעקב גרוס (חזית דתית תורתית):

מרים ראתה את עתידו של עם ישראל בפרספקטיבה אחרת מכפי שראות היום חברות הכנסת. בזכות נשי ישראל נגאלנו, נגאל ישראל. קריאה ראשונה, כרך 75, עמ' 1403

זרח זרהפטיג (חזית דתית לאומית):

רבותי, אני מתייחס למה שאמרו חז"ל: שלושה שותפים בילד: האשה, הבעל, ועל כולם – הקדוש־ברוך־הוא. ואתה רוצה מהשותפות הזאת לזרוק שניים. אתה רוצה לזרוק את הבעל ואת הקדוש־ברוך־הוא.
יש טיעון. הטיעון הזה הולך וחוזר בכל הנאומים, בעיקר של כמה חברות כנסת: האשה היא בעל־כית על גופה, האשה היא בעל־הבית הבלעדי, המוחלט, על גופה, ואל תתערבו כזה. רבותי, מסופקני בכלל אם אדם הוא בעל־הבית היחידי על גופו. הרדב"ז על הרמב"ם, בסנהדרין פרק י"ח, נתן הגדרה קולעת בקשר לבעיות שונות ואומר: ואין נפשו של אדם קניינו, אלא קניין הקדוש־ברוך־הוא. ככתוב: כל הנפשות לי הנה. בכלל, אדם איננו כל כך בעל־בית יחידי על גופו. קריאה ראשונה, כרך 76, עמ' 1608

חייקה גרוסמן (יו"ר ועדת השירותים הציבוריים):

בכבא בתרא נאמר: "אין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב ציבור יכולים לעמוד בה". מה שאנו מציעים היום זהו חוק שרוב הציבור יכולים לעמוד בו.

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1229

דיני עונשין

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

כנסת זאת, אם תקבל את החוק הזה, תירשם בהיסטוריה לגנאי, כי סנהדרין ההורגת, היינו המוציאה פסק-דין של הרג אחת לשבעים שנה, נקראת "קטלנית". אך אין לי עדיין שם לכנסת אשר תחוקק חוקים שיתנו דרך סעיפיהם היתר מלא לקטל עוברים. והרי כל עובר כשיוצא לעולם – חייו עמו ומזלו עמו.

חשבתי כי חוק זה מתנגד רק לחוקי התורה ומסורת ישראל – – –

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

אתה רוצה את המתים בגיל מבוגר.

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

ידעתי כי חוק זה מניף גרזן על הריבוי הטבעי ועל הקיום היציב של עצמנו. והנה נודע לי שהוא גם מנוגד לזכויות האדם, שהוכרו בחוק הבין-לאומי, ולאמנה הבין-לאומית בדבר זכויות האדם, שנתקבלה פה אחד לפני 10 שנים...

העניין של הפסקת ההריון הלא הוא פרובלמאטי ומסוכן, אך יחד עם זאת הוא גם עניין לאומי מובהק ממדרגה ראשונה וגם עניין דתי ומוסרי רחב, מבחינת "שופך דם האדם באדם דמו ישפך". הרי מן הראוי שיימצא בתוך הוועדה גם רב, אשר מתוך ידיעתו והכרתו את בעיות הבתים והמשפחות בישראל ומתוך נסיונו הרב יוכל לתרום באובייקטיביות לוועדה זו, כשהוא מצוייד כמטען גדול של אהבת העם ומוסר היהדות ואהבת האדם באשר הוא. עצם הימצאותו של רב בתוך הוועדה יוסיף אמן מצד האשה ובעלה ומצד הציבור לוועדה כולה, ובה יהיו מיוצגים כל הגוונים שכתברה: הרפואיים, הסוציאליים והדתיים-מוסריים.

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1223, 1235

שלמה יעקב גרוס (חזית דתית תורתית):

המסייעים להעברת החוק מרימים גרזן על המשך קיומנו כעם בעל מסורת מוסרית, כעם ראשון בהיסטוריה שהכריז: "לא תרצח".

הפסקת היריון

מאיר פעיל (מוקד):

למה גרזן, חברת הכנסת גרוס?

שלמה יעקב גרוס (חזית דתית תורתית):

לא אתווכח אתך. אנחנו כל כך רחוקים שאין מקום לוויכוח. עשרת הדיברות, שניתנו מאת הקדוש ברוך הוא למשה רבנו עליו השלום, הם נחלת כל עמי העולם. כל העולם, ללא הבדל דת, קיבל את עשרת הדיברות כיסוד לקיום המין האנושי בעולם. בכל בית ספר, בכל מקום בעולם שבו יש חופש דת, לומדים את עשרת הדיברות. אני זוכר שכל ילד בבית הספר היה חייב לשנן בעל־פה את עשרת הדיברות, שעד היום הזה הם יסוד לתרבות האנושית כעולם כולו, בין שמקיימים אותם ובין שלא. אבל איש לא יבוא לחוקק חוק נגד עשרת הדיברות. ובעשרת הדיברות נאמר: "לא תרצח".

מדרשה פרידמן (טיעה סוציאליסטית עצמאית):

האם עשרת הדיברות חלים לפי ההלכה גם על נשים?

שלמה יעקב גרוס (חזית דתית תורתית):

והנה למה הגענו במדינת היהודים, שבכנסת ישראל דנים על מחיקת אחד מעשרת הדיברות, חס ושלום, על מחיקת "לא תרצח".

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1237

ידידיה בארי (הליכוד):

יכולתי לסיים דברי בנקודה זו. אך ברצוני לומר משפטים מספר לחברי במפלגות הדתיות. אמרתי בפתח דברי שהחוק המוצע כשלעצמו לא יביא להפסקות היריון, כפי שהעדרו עד היום לא הביא למניעתן. מדובר הן בנשים נשואות והן בנשים בלתי־נשואות, הן בנשים דתיות והן במי שאינן דתיות. כשאתם טוענים כי הפסקת היריון היא בגדר רצח – וכך נאמר מעל בימה זו הפעם ובדיונים הקודמים בלשון מפורשת – אתם סומכים על הפסוק "שופך דם האדם באדם דמו ישפך". יש אומרים שאין הדבר כן. נאמר לי שגם בגמרא גרסו כי מבחינה משפטית הפסקת היריון אינה רצח, והעקרון של "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" אינו חל עליה.

דיני עונשין

קלמן כהנא (חזית דתית תורתית):

זהו חידוש מעניין, אבל לא נכון.

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1241

גאולה כהן (הליכוד):

ברשות היושב-ראש, הייתי רוצה לספר סיפור קצר מחז"ל, והייתי רוצה לספר אותו כאן. אלה הם דברים שהם בהחלט רלבאנטיים. מסופר במסכת ברכות שישעיהו בא אל חזקיהו המלך – בזמן המצור של סנחריב על הבית וכשהאויב היה מסביב לירושלים – בא אל חזקיהו החולה ואמר לו: "צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה". שואלת הגמרא: למה כפל הלשון "מת אתה ולא תחיה"? ועונה: "מת" – בעולם הזה, "ולא תחיה" – בעולם הבא. שואל חזקיהו את ישעיהו: כל כך למה? למה מגיע לי למות? ואמר ישעיהו: משום שלא עסקת בפרייה ורבייה. ענה לו חזקיהו: אני ראיתי בחלומי שעתידים לצאת לי ילדים בלתי-מהוגנים, ולכן נמנעתי מפרייה ורבייה. אמר לו ישעיהו: מה לך לעסוק בכבשונו של עולם? מה שנצטווית ב"פרו ורבו" עשה, ואל תתעסק בכבשונו של עולם.

מה אנחנו למדים מכך? – שני לקחים. לקח אחד הוא זה: אנחנו אומרים ש־10 ילדים היא לא תוכל לגדל, יהיו לה ילדים עבריינים, בוודאי לא תהיה להם השכלה, לא יהיה להם חינוך – מה לכם לעשות, מה לכם ולכבשונו של עולם? אתם תקבעו את גורל הילד? אפילו יהיה עבריין ואפילו הוא בעל נטיות אופי שבאמת קובעות אולי גורל – האם אתם יכולים מהיום לקבוע לחיים ולחסד או לחיים ולמוות את גורלו? לקח שני: בזמן המצור שסנחריב ממש צר על ירושלים, כשאיש לא ידע אם הוא יתיה, איש לא ידע אם יהיה לו מה לאכול – ואמר ישעיהו: דווקא בשעה כזאת החטא הגדול ביותר הוא זה שנמנעת מפריה ורבייה, מפני שאין עתיד כמו הבאת ילד לעולם, אין אמוץ בעתיד מאשר הבאת ילדים לעולם. הוא אומר: אתה תוריד את המוראל של העם הזה וגם שלך אם אתה לא תשמש מופת לעם הזה ואם אתה תימנע מפריה ורבייה.

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1251

קלמן כהנא (חזית דתית תורתית):

אינני עומד להתוכח כאן בשאלות הלכתיות, אינני חושב שזאת היא

הפסקת היריון

הבמה. אכל עם כל זאת, רבותי, אני מתקומם על כך שזורקים כאן הלכות. כל אחד יודע, כל אחד מבין.

גמרא מפורשת היא במסכת סנהדרין, דף נ"ז, עמוד ב': "שופך דם האדם באדם דמו ישפך". מדובר בהריגת עוברים. הלכה מפורשת זו נפסקה ברמב"ם, פרק ט' מהלכות מלכים, הלכה ד'.

מה הדיבורים האלה שכל אחד יודע הלכה ויודע שההלכה אומרת אחרת? ההלכה נקבעה וקבעה בדורות. רבני העולם כולו יצאו בהצהרות לא מעטות במשך השנתיים-שלוש שבהן נידונה הצעת חוק זו. רבנים מכל החוגים, רבנים יוצאי מערב אירופה, הרבנים הראשיים, מועצת הרבנות הראשית, כנסי רבנים, רבנים בארצות הגולה – בולם הגיעו לכלל מסקנה ברורה וחד־משמעית שהפסקת היריון היא לפי ההלכה בגדר רצח עובר. בשום פנים אינני יכול להעלות על הדעת שבקלות־דעת שכזאת אנחנו כאן בכנסת נחוקק חוק אשר בצורה בזאת ובדרך כזו לא יתחשב בתורת ישראל, לא יתחשב בהלכה, לא יתחשב במסורת הדורות. אני אינני יכול להבין דבר כזה.

על שלוש עבירות נאמר שחייב אדם להיהרג לבל יעבור עליהן. לצערי הרב, החוק הזה פוגע בשתיים מהן – גם בעניין של שפיכות דמים וגם כעניין של גילוי עריות.

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1254

שלמה לודינץ (חזית דתית תורתית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, הכנסת סעדה רגוה, על שחברנו, חבר־הכנסת גרוס, כינה את הילד בשמו ואמר שהפלה מלאכותית זו שפיכות דמים.

חברי הכנסת, זוהי הלכה מאז אלפי שנים, וכך תישאר ההלכה לנצח. כי אפשר לעבוד על ההלכה או להתעלם ממנה, לתאבון או להכעיס. זה אפשרי. זה בידו של כל אחד ואחד. אבל אין כל אפשרות, אפילו לא על־ידי החלטה פה אחד, לשנות כקוצו של יוד מההלכה. וההלכה קובעת שהפלה היא שפיכות דמים.

ידידיה בארי (הליכוד):

חבר־הכנסת לודינץ, הרשה לי שאלה: האם כשמראים לך אשה ואומרים לך שאשה זו הפסיקה היריון – אתה דואה בה רוצחת? האם אתה מתייחס אליה כאל רוצחת במובן המקובל של המלה?

דיני עונשין

שלמה לוריניץ (תזית דתית תורתית):

חבר־הכנסת בארי, אילו זמני היה מרשה, הייתי נותן כאן שיעור בהלכה זו. אתה צודק במידה מסויימת, ובקשר לעונשין כוודאי יש חילוקי דעות – בין שפיכות דמים של עובר ובין שפיכות דמים של אדם שכבר בחוץ. אבל זאת וזאת הן שפיכות דמים.

אני מבין ואני יודע שזה לא נעים לשמוע, כי, ברוך השם, עדיין יש מצפון. ולא נעים לשמוע שמי שעשתה הפלה מלאכותית או מי שמצביע בעד חוק כזה – הם בעצם מחייבים לפי ההלכה שפיכות דמים, הם עבריינים מבחינת התפיסה היהודית. אבל כזאת היא העובדה מבחינת ההלכה, ואין כוח שיכול לשנות את ההלכה.

הגאון רבי יחזקאל סרנא, שהיה ראש ישיבת חברון בירושלים, אמר בכמה הזדמנויות שמה שכואב לו יותר מכל עבירה אחרת, יותר מאשר חילול שבת, זה שמדינת ישראל, מדינת היהודים, מחוקקת חוקים שלא על יסוד ההלכה היהודית. והוא אמר שזה כאילו אנחנו לוקחים את הסלאי הצהוב ואנחנו שמים אותו על עצמנו.

ליאון דיציאן (הליכוד):

תשנה את הטון הזה. זה לא נאה שתעשה השוואות כאלה. יש גבול לכל דבר.

שלמה לוריניץ (תזית דתית תורתית):

אדוני הנכבד, אם שמעת מה שאמרתי – אין מקום לקריאת־הביניים שלך.

ליאון דיציאן (הליכוד):

שמעתי היטב. אל תשווה כאן את הטלאי הצהוב עם חוקים שאנחנו מחוקקים. יש גבול לכל דבר.

שלמה לוריניץ (תזית דתית תורתית):

לא אכנס לכך –

היו"ר י. ישעיהו:

מותר לא להכניס את הטלאי הצהוב בדיון הזה.

הפסקת היריון

שלמה לוריניץ (חזית דתית תורתית):

לפי תפיסתו של גאון בישראל – ואני מוכן לא להשתמש במונח כזה –

מאיר פעיל (מוקד):

“הטלאי הצהוב”, כל דבר מותר. שים כיפה על הראש – ומותר לך הכל.

שלמה לוריניץ (חזית דתית תורתית):

אני מוכן לא להשתמש במונח זה או זה. אבל הגאון הביע את עומק המחשבה מה פירוש הדבר כשעם ישראל במדינתו החפשית עוזב את ההלכה, את המקורות הנצחיים של עם ישראל, ומחפש בורות נשברים וצריך לקחת חוקים מהאומות, מהגויים.

אילו, לפחות, עשינו כמתוקנים שבהם. אבל החוק המוצע הזה הריהו לקוח מהגרועות שבאומות. זמני לא מרשה לי לעסוק בהשוואות: בכמה מדינות מרחיקים לכת עד כדי כך שכמעט הכל יהיה מותר, ועוד אחזור לדברים.

אדוני היושב־ראש, אנחנו, עם ישראל, נתנו לכל העולם כולו לפני כ־4,000 שנה את הצו האלוקי “לא תרצח”. האם אנחנו רוצים, חם ושלום, בשנתה ה־28 של מדינת ישראל לבטל – לפחות, חלקית – אותו צו אלוקי של “לא תרצח”? האם לא מספיק מה שעושים דה־פקטו? האם אנחנו צריכים עוד לתת לכך גושפנקה רשמית על־ידי חוק של מדינת ישראל?

חכמינו זכרונם לברכה מציינים לשבח שאף כי יש גויים שאוכלים בשר אדם, הרי הם עושים את זה בסתר ולא מוכרים בשר אדם באטלזים. מציינים לשבח שאף־על־פי שיש גויים –

מאיר פעיל (מוקד):

אדוני, מי שאוכל בשר אדם הוא עוד לא בתרבות האיטלזים בכלל.

שלמה לוריניץ (חזית דתית תורתית):

חכמינו זכרונם לברכה מציינים לשבח שאף־על־פי שיש כאלה שהם שטופים במשכב זכור, אין הם כותבים כתובה על כך. הרשמיות שבדבר, הגושפנקה הרשמית, חוסר הבושה לבוא ולתת חוק שיתיר שפיכות דמים – זה לא פחות גרוע, לדעתי הרבה יותר גרוע, מאשר עצם העובדה.

דיני עונשין

רבותי חברי הכנסת, אם ניתן גושפנקה רשמית, אם החוק הזה יקבל, חס ושלום, רוב בכנסת, יהיה זה, לדעתי, היום השחור ביותר בתולדות הכנסת. והיוזמים והמצביעים... אינני מסיים את המשפט איך ההיסטוריה תסתכל עליהם.

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1255-1256

חייקה גרוסמן (יו"ר ועדת הישורתים הציבוריים):

ועתה אני מגיעה לסוגיה עדינה. חברי הכנסת ידיד וודהפטיג טיפלו בנושא השנוי במחלוקת לא רק בין חילוניים לדתיים אלא גם בין דתיים לדתיים.

אברהם ורדיגר (חזית דתית תורתית):

ובין חילונים אינו שנוי במחלוקת?

חייקה גרוסמן (יו"ר ועדת השירותים הציבוריים):

לא אמרתי. כוונתי לנושא ההריון שלא מנישואין, העשוי להביא למצבים קשים המצדיקים הפסקת הריון. אין זאת אומרת שנערה שהרתה חייבת לבצע הפלה. הלוואי והיתה לנו חברה כזאת והודים כאלה היכולים לקלוט בתוכם נערה שהרתה ורוצה ללדת. אבל אתם יודעים בדיוק כמוני כמה משפחות מאיימות על נערה שאם, חלילה, זה יקרה, לא זו בלבד שיגרשו אותה מהבית אלא יעשו דבר גרוע יותר – ירצחוה נפש. מי שדואג לעובר שלא נולד, שידאג בראש וראשונה לנערה שהיא חיה וחייבת לחיות וצריך לתת לה אפשרות לחיות תייה בכבוד. אבל הדבר השנוי במחלוקת הוא אחד: האם יש מקום להשאיר את הקריטריון של היות ההריון מחוץ לנישואין כקריטריון המאפשר לוועדה להתיר הפסקת ההריון? קראתי מה אמר הרב לאו בנושא זה, ואני מביאה מדבריו: "בעניין זה יש חילוקי דעות. בעל 'חיות יאיר' פסק: אין לה רשות להמית. בעל 'שאלת יעבץ', רבי יעקב יעבץ, חולק על דעת בעל 'חיות יאיר'". והרב לאו אומד: "אנחנו פוסקים במותו. רבי יעבץ אומר שיש להבחין בין אשת איש שזנתה או גילוי עדיות לבין פנויה. בי אשת איש שזנתה תוליד ממזר; הממזר יהיה אמור לבוא בקהל ישראל והוא פסול לנישואין, ואין לנו להרבות ממזרים בישראל". ועוד מוסיף הרב לאו: "שהרי אין לו בלאו הכי זכות קיום, לממזר."

קריאה ראשונה, כרך 79, עמ' 1257

ב. חוק העונשין (תיקון מס' 8), התש"ם-1979

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ברור שאנו, אנשי אגודת ישראל, מתנגדים התנגדות חריפה לכל החוק הזה. אבל פיסקה (5) אומרת כי אפשרי לכצע הפלות כאשר – ואני מצטט פיסקה זו כלשונה – "המשך ההריון עלול לגרום נזק חמור לאשה או לילדיה, מחמת תנאיה המשפחתיים או החברתיים הקשים של האשה ושל סביבתה." לרגע אחד חשתחררו מדעות מוקדמות ותתעלו מעל לתכתיבים סיעתיים, תתייחדו עם עצמכם, עם מצפונכם, וחראו את חומרת פיסקה (5) המאפשרת הפלות – בגלל מה? בגלל מה יקפחו חיי עוברים במעי אמותיהם – בגלל תנאים חברתיים? בגלל תנאים משפחתיים? האם התעמקתם במשמעות הדבר לקפח חיי אדם? לרצוח אדם? תתבוננו בחומרת הדבר ותתארו לעצמכם כאשר מישוהו ירהיב עוז לרצוח אדם מבוגר כאשר הוא יחשוב שהוא גורם לו נזק. ולא מדובר בנזק גופני או בנזק נפשי, כי זאת מאפשרת פיסקה (4) של הסעיף 316(א), אלא מדובר בנזק שאינו לא גופני ולא נפשי. האם אין פירוש הדבר רצח, עם כל הכרוטאליות שיש בכיצוע רצח בגלל תנאים חברתיים משפחתיים? אלא מאי, האם ירהיב מישוהו לרצוח מבוגר? – המבוגר יתקומם נגד הרוצח. וכאן, מכיוון שהנרצח אינו יכול להגן על נפשו, האם אנו יכולים להרשות לעצמנו לאפשר ביצוע רצח כרוטאלי כזה של עובר? זהו הדבר אשר קראנו בפרשת השבוע: שופך דם האדם באדם דמו יישפך. המשמעות היא כי ההורג עובר כמעט אמו זהו מה שהגמרא אומרת בסנהדרין על שופך דם האדם כאדם דמו יישפך. איזה הוא אדם שבאדם? – הווי אומר זה עובר שבמעט אמו. זהו רצח. וכל המבצע הפלה כזאת בגלל תנאים חברתיים, תנאים משפחתיים, מקפח חיי אדם, חיי נפש. הרמב"ם, בהילכות רוצח פרק ד' ט', קובע: עוון שפיכות דמים חמור יותר מאיסורי עריות ועבודה זרה. ומי שעשה זאת הרי הוא רשע גמור, וכל המצוות אשר עשה בכל ימי חייו אינן שקולות כנגד עוון זה, ולא יציל נפשו מיום הדין. אני מצטט את הרמב"ם לאלה מבין חברי הכנסת המסיעות החילוניות שלא ניתקו עצמם ממסורת ישראל, ובייחוד לאלה מעדות המזרח אני מצטט שוב "שכל המצוות שעשה בכל ימי חייו אינן שקולות כנגד עוון זה", עוון שפיכות דמים. רצח עובר במעי אמו הוא שפיכות דמים. "שופך דם האדם באדם דמו יישפך".

הדרישה לחוק פיסקה (5) באה מכיוון שביצוע הפלה בגלל נוחות חברתית, משפחתית, הוא רצח. לקפח חיי עובר במעי אמו, דינו כדין רצח. עובר בהיולדו יכול להאיר את העולם באור חייו ופעליו. נפש

דיני עונשין

אחת זה עולם מלא. איש אחד יכול לחולל גדולות ונפלאות, וכל איש הוא עולם מלא.

חפיסתו של עם ישראל מאז היותו לעם היא שכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא. זהו ייחודו של עם ישראל, העם אשר רגליו עמדו על הר-סיני ושמעו קול השם מדבר מלהבות אש: "לא תרצח" – דיברה שהרעידה והחרידה, דיברה המהדהדת בכל הדורות, מרתיעה ומרטיטה לכבות. איך וכיצד תרשה הכנסת בארץ-הקודש קיום סעיף כזה, המערער יסוד היסודות של ייחוד עמנו? איך וכיצד נרשה רצח עוברים במעי אמם, עוכרים שלא טעמו טעם חטא?

אני חוזר ואומר דברים שכבר אמרתי בהודמנות קודמת כדי שיחדרו ללבכם, כי אני רוצה שתקשיבו. פיסקה זו, פיסקה (5), היא פיסקה מחפירה, פיסקה איומה ונוראה, מזעזעת ונוגדת כל התפיסה היהודית ומתנכרת לייחודנו. הגידו לי, היש עוד עם כעמנו אשר הוא כה רגיש כאשר הוא שומע ורואה באכזב אחד מאתנו? אין עוד עם כעמנו המתרגש למקרא כותרת שחורה על מי שנפטר, גם כאשר לא מכירים אותו. אם נעמיק לחשוב במהלך החשיבה שלנו על עמנו הרי אנו לא רק עם, אנו משפחה. אצלנו קיים המושג "אחינו כל בית ישראל". זוהי תחושת יהודי ליהודי: אחינו אתה.

ההלכה, שהיא כה רגישה, כה מקפידה וכה מחמירה על שמירת קדושת השבת, שהיא ציפור נפשנו ויסוד היסודות של ייחודנו, ההלכה אומרת בכל-זאת שכדי להציל נפש אחת מישראל, כאשר לפנינו עומדת בעיית פיקוח נפש, ויותר מזה – אפילו ספק פיקוח נפש, לא רק שמותר לחלל את השבת אלא גם מצווה לחלל את השבת ובלבד שקיימת אפשרות להצלת נפש אחת מישראל. תבינו, לכן, את ההתנגדות החרیפה ביותר שלנו ואת הרגישות שאין דומה לה לגכי החוק הזה, כי אנו יודעים כמה עוברים יועברו מהעולם, עוברים יהודים, נשמות נשמות.

קריאה ראשונה, כרך 87, עמ' 199-200

אליהו מויאל (המערך):

שאלה היא מה זכותה של המדינה להתערב בחייו של הפרט, לחדור לקודש הקדשים, לדבר, לחיי המשפחה? עד היכן הגבול? אותי זה קצת מרגיז שבלבוש הלכתי מגינים, ככיכול, על קדושת החיים ומכנים את ההפלה "רצח". האומנם זהו רצח? אדוני היושב-ראש, ניסיתי לזכור היום גירסה דינקותא, רציתי לכדוק מה אומרת התורה על ההפלה, האם היא באמת רצח.

הפסקת היריון

יהודה מאיר אברמוביץ (אגודת ישראל):

מעניין אותי מאוד לשמוע פסק של רב.

אליהו מויאל (המערך):

מייד תשמע. יודשה לי לצטט פסוק מן התורה, מספר שמות, פרשת משפטים, פסוק כ"ב: "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש ייענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים." לא דק קראתי את הפסוק אלא גם עיינתי במקראות גדולות, ברש"י, בדמב"ן, באבן עזרא. וכולם תמימי-דעים שההפלה הזאת, אפילו שהיא בכוונה, שהוא הכה אותה, אינה נחשבת לרצח. אם לא כן, אומרים אותם גדולי הדור, לא היה העונש המוטל עליו דמי הוולדות כלומר תשלום פיצויים. אם התורה חשבה אותו לרוצח, אפילו בשגגה, היתה מחייבת אותו בדין, או לפחות בגלות לעיר מקלט, אך אף לא לעיר מקלט התורה לא חייבה אותו. מפני שההפלה לא נחשבה לרצח.

רציתי גם לבדוק מה אומרים הפוסקים ועיינתי – כדי שלא תהיה קנאה גם אצל ספרדי וגם אצל אשכנזי – שני גדולי תורה, שניהם בחזקת סיני ועוקדי הרים, שניהם מפוצצי סלעים בחכמת התורה – הראשון, אשכנזי, הסמ"ע, יהושע ולק כץ, בעל ספר "מאירת עיניים" ל"שולחן ערוך" "חושן משפט" ו"דרישה ופרישה" ל"ארבעה הטורים", וכך הוא אומר: "המתת הוולד בעודו במעי אמו לא חמירא איטורא לקרות עליו רצחנותא כל זמן שלא נולד" – כלומר, המתת הוולד עוד במעי אמו אינה איסור חמור, לא יכול להיות עליו איסור כל זמן שלא נולד, לכן המלה רוצח לא נאמרה עליו. רב גדול בישראל. הרב השני, הספרדי, הרדב"ז – רבי דוד בן זימרה, יהודי מאדוקאני, נולד בפס ועלה לצפת וזכה להיות רבו של האר"י הגדול, רבי יצחק לוריא. האר"י מקובל על כל היהודים. וכך אומר הרדב"ז: "כהן שהכה אשה במזיד והפילה אינו נפסל מלישא כפיו". אתם צריכים לדעת שכהן עולה לברך את הקהל בכדרכת הכהנים ונושא כפיו. אם כהן הדג הוא פסול לברך את עם ישראל, אבל כהן הזה, כהן שהכה אשה במזיד והפילה, כלומר גרם להפלת ולדה, איננו נפסל מלישא כפיו. אני ממשיך לצטט את הרדב"ז: "שאינו זה הורג נפש שעדיין לא היתה לה חזקת חיות". כל זמן שהיא אינה בחזקת חיות זה לא רצח.

אם כן, כל הדברים שציטטתם על רצח הם דמאגוגיה, אין להם אחיזה בתורה, אין להם אחיזה בפוסקים, לא אצל האשכנזים ולא אצל הספרדים.

יהודה מאיר אברמוביץ (אגודת ישראל):

מי שקצת יודע מה זה תלמוד יכול למצוא במשנה שתנא אחד אומר מותר ותנא שני אומר אסור. אבל השאלה היא לפי מי פסק ההלכה. השאלה היא איך פסקו גדולי ישראל את הפסק. אתה יכול למצוא בין תנאים, לא רק בין אחרונים. שאתה אומר מותר והשני אומר אסור. השאלה היא לפי מי קובעים את ההלכה. הרמב"ם היה פוסק, גדולי ישראל פסקו ולא אתה.

אליהו מויאל (המערך):

יש בית-הלל ויש בית-שמאי. ההלכה היא, אם יש הלל ושמאי, לפי הלל, לקולא. הפסקנות של כולכם שקבעתם שזה רצח – מניין היא לקוחה? הנה, גדולי התורה, הדב"ז, האר"י מקובל עליך, הסמ"ע מקובל עליך והתורה מקובלת עליך – והם לא פסקו שזה רצח. לכן הדיבור שלכם גובל בדמאגוגיה.

אדוני היושב-ראש, במוצאי שבת אנו מתפללים תפילת ההבדלה. ובשיר אחד אנתנו אומרים "זרענו וכספנו ירבה כחול." הליצנים אומרים שהיהודים התחלקו בברכה הזאת את הכסף לקחו העשירים ו"זרענו" נתנו לעניים. ואת החלוקה הזאת דוצה להנציח אגודת ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 87, עמ' 216-217

זרח זרפטיג (חזית דתית לאומית):

אתחיל באספקט הלאומי, המדרשים מספרים לנו שבזכות נשים צדקניות נגאלו ממצרים. בימים קדומים, כשישראל היו נתונים לעול השיעבוד במצרים ששם העבידו אותם בפרך וגזרו עליהם גזרות גדולות – "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" – האנשים, הגברים, התייאשו ואמרו: למה לנו ילדים, איך נוכל לגדל אותם? האויב יבוא ויהרוג גם אותם. מה לנו ילדים? ולא רצו להוליד ילדים. באו הנשים לבעליהן ואמרו: אתם גרועים מפרעה. פרעה גזר על הזכרים, ואתם גוזרים על הזכרים ועל הנקבות. עמדו הנשים על שלהן ושילדו את בעליהן והולידו ילדים, והצילו את עם ישראל. וכשבא משה רבנו לגאול אותם היה את מי לגאול. משום כך אומרים המדרשים: בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים.

קריאה ראשונה, כרך 87, עמ' 857

הפסקת היריון

אליהו מויאל (המערך):

חברי הכנסת, אני רוצה לשאול את כולנו: האם אנחנו, חברי הכנסת, נותנים יד לרצח עם ישראל? האם כנסת ישראל מחוקקת חוקים ההופכים כל עם ישראל לשותפים לרצח? הדכי מגוד, ובעקבותיו חברי הכנסת מאגודת ישראל, מסתמכים על התורה ועל ההלכה, כאילו הפלה היא בגדר רצח. האומנם? הרושם שאני מקבל לפעמים הוא שאנחנו יושבים כאן בתיאטרון האבסורד. ארבעה חברי כנסת מתעתעים ב־116 חברי הכנסת ומביאים ציטוטים שאין להם סימוכין. בנאומי בכנסת ביום 30 באוקטובר ניסיתי להפריך טענה זו עליידי כמה מקורות מהתלמוד והפוסקים, בינתיים עברו כמה שבועות והיה סיפק בידי לבחון מקורות נוספים. ובכן מה אומרת היהדות בעניין ההפלות והפסקת ההיריון? מה יחסה של התורה אל העובר בשהוא עדיין ברחם אמו? התורה אומרת, בספר שמות, פרשת משפטים, פרק כא, פסוקים כב, כג: "וזכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה, ולא יהיה אסון, ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים". פירוש הכתוב הוא שאם לא היה אסון באשה ולא גרמו למותה אלא גרמו רק להפלת ולדה, הפלת הוולד אינה נחשבת לרצח, והתוקפן ישלם לבעל האשה דמי ולדות, היינו דמי פיצויים כפי שיפסוק בית המשפט. כך מפרשים כל הפרשנים הקלאסיים של התורה. מוסיף הפסוק: "אם אסון יהיה" – כלומר אם כתוצאה מהתקפנות קרה אסון לאשה, נפגעה ומתה – "ונחתה נפש תחת נפש", כלומר עונש מוות. כאן מבדילה התורה הבדלה ברורה בין המתת העוברים לבין המתת האם. על המתת האם יחול הכלל "שופך דם אדם באדם דמו יישפך", ואילו על הוולדות לא יחול כלל זה, שהרי עדיין לא באו לכלל נפש. כל המפרשים הגדולים של התורה – אבן עזרא, הרמב"ן – דבי משה בן נחמן, דד"ק – רבי דוד קמחי, רבי חיים בן עטר – מפרשים ברובו זו את הפסוק.

התורה קובעת בצורה חדה וברורה שעובר־ולד, כל זמן שהוא ברחם אמו, אינו חזקת אדם, והגורם להפלתו, או למיתתו אין חוק של רוצח חל עליו. שאם לא כן היתה התורה מחייבת אותו כדין, כלומר נפש תחת נפש, או לפחות היתה מחילה עליו דין של רוצח בשגגה, שלא כמתכוון, והיו מחייבים אותו לפחות לגלות לעיר־מקלט. לפיכך ההפלה אפילו במיד אינה נחשבת, לפי התורה, לרצח ואין דיני נפשות חלים עליה. ומה לכם, חברי אגודת ישראל, כי תלינו עלינו?

אבל לא רק התורה. נראה גם מה יחסה של המשנה להמתת עובר ברחם אמו. המשנה אומרת: "האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הוולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים, מפני שחיה קודמין לחייו. יצא רובו – אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש" (סדר סהרות, מסכת אהלות פרק ז', משנה ו'). מפרש רש"י: "שכל זמן שלא יצא

לאוויר העולם לאו נפש הוא וניתן להרגו ולהציל את אמו" (דש"י, סנהדרין עב, א.) אבל אם יצא רובו של הוולד, משיצא רוב ראשו, היינו משיצאה פדחתו (נידה ג, ב) "אין נוגעין בו" להרגו כדי להציל את אמו, שאין דוחין נפש הוולד מפני נפש האם. גם מדברי המשנה ברור שכל זמן שהוא ברחם אמו נחשב העובר לאבר ממנה, ומותר להרגו על-מנת להציל את חיי אמו. לא בן הדבר אם חצה את הקו ויצא לאוויר העולם, ולוא דק חלק ממנו, כי אז הרי הוא בחזקת אדם ויש לנהוג בו שווה בשווה כאמו, ולכן אין דוחין נפש מפני נפש. הרמב"ם הלך בעקבות רש"י וראה בעובר אבר מאמו, שאין חלים עליו דיני גפשות. וכך כותב הרמב"ם בסדר נזיקין, הלכות רוצח ושמירת נפש, סימן ו: "הרודף אחרי חבירו להרגו, אפילו הרודף קטן, הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מידי הרודף ואפילו בנפשו של הרודף". וממשיך הרמב"ם בסימן ט: "אף זו מצוות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף, לפיכך הודו חכמים שהעובר" – האשה ההרה – "שהיא מקשה לילד, מותר לחתוך העובר במיעיה, בין בסם, בין ביד מפני שהוא" – העובר – "כרודף אחריה להרגה. ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש. וזהו טבעו של עולם". עד כאן דברי הרמב"ם.

בעקבות דש"י והרמב"ם הלכו הרבה פוסקים והיו אף שהקלו יותר מהם. רבי יוסף טוב ליפמן בעל תוספות יוס טוב אומר: מחתכין את הוולד במיעיה דכל זמן שלא יצא לאוויר העולם לאו נפש הוא וניתן להרגו ולהציל את אמו" – תושן משפט, סימן תכג. ורכי ישראל ליפשיץ בעל תפארת ישראל אומר: "יצא רובו – – – אפילו הרי חייה קודמין לחייה, קדימה זמנית, דכל עוד שהוא במעי אמו, לאו נפש חי מקרי, דהרי בנוגף אשה הרה ויצאו ילדיה פטור ממיתה" – והוא מביא דאיות מרש"י וממפרשים אחרים.

מעניין לציין שרבי יעקב עמדין – יעבץ – הקנאי הגדול לדת ישראל, שנלחם עד חרמה, בשצף קצף, בספיחי השבתאות ונגד כל סטיות מאמונת ישראל – וזכור לנו הוויכוח שלו עם דבי הונתן אייבשיץ – מגלה יחס סובלני מאוד להפלות: "כל כמה דלא עקר" – מן הרחם – "אפילו אינו משום פיקוח נפש אמו אלא להצילו לה מדעתו שגורם לה כאב גדול" – יעבץ, שאלות ותשובות, חלק א' סימן מ"ג. יעבץ מתיר את הפסקת ההריון לאשה נשואה שנתעברה מאחד שהוולד הוא ממזר. יש פוסקים הממעטים בערכו של העובר. הרימ"ס נשאל אם מותר לרופא לטפל באשה הרה על-מנת להפסיק את הריונה, אם יש בזה משום איבוד נפשות, והשיב שאין כאן משום איבוד נפשות שאפילו בישראל לאו נפש הוא, דממון הוא דחייב רחמנא, דמי ולדות לבעל – כלומר שאין איסור בהמתת הוולד, שהדי התורה חייבה רק בתשלום פיצויים. ובעל בית יהודה, רבי יהודה עייאש, מגדולי רבני אלזיר במאה

הפסקת היריון

ה־18, נשאל אם מותר לנשים מיניקות שהרו לשתות סם כדי להפיל הוולד. והוכיח מהש"ס והפוסקים "דליכא אסור מדין תורה משום שפיכת דמים אלא איסורו הוי מדרכנן, ולכן התיר איסור סם למעוכרת כימי הנקה לשתות סם המפיל" (בית יהודה, שאלות ותשובות חלק א, סימן יד.) רכי יהודה עייאש סבור שעובר לאו נפש הוא ככלל, וכך הוא אומר שאליבא דכולי עלמא אין כהפלת עובר משום רציחה ממש, וגדולי הפוסקים מבארים שאין האיסור בזה אלא מדרכנן.

אדוני היושב־ראש, כמחזור הראשון של הוויכוח על חוק זה הבאתי את דעתם של שניים מגדולי הפוסקים בעניין זה, הסמ"ע – רבי יהושע ולך כץ, בעל "ספר מאירת עיניים", וכן את דעתו של הרדב"ז – רבי דוד בן זימרה, אחד מגדולי הפוסקים של המאה ה־16, שהיה רבו של האר"י רבי יצחק לוריה אשכנזי מצפת.

יש גם פוסקים המחמירים, ובעיניהם הפלה היא בגדר הריגת עובר. מכל הראיות שהבאתי כרוך שרוכ הפוסקים, ביניהם עמודי־התווך של הפסיקה וההלכה היהודית, שהיו בבחינת סיני ועוקרי הרים, ביניהם רש"י והרמב"ם, אינם גורסים שהמתת עובר היא בחזקת רצח ונדאי שאין חלים עליה דיני נפשות.

מה שמוזר בכל ההיסטוריה הציבורית שיצרו סביב חוק זה הוא שהמערערין, הדנים ברותחין פיסקה (5), אינם מערערים על סעיפים אחרים של החוק המתירים הפלה, אף שאין בהם פיקוח־נפש, כגון פיסקה (2) לסעיף 5 לחוק, המתירה הפסקת הריון מיחסים אסורים, או מיחסי עריות, או מיחסים מחוץ לנישואין. וזאת הסתירה שאינם יכולים ליישב, מהרב פרוש עד הרב לורניץ. רבותי חברי הכנסת מאגודת ישראל, ממה נפשכם? אם בדיני נפשות עסקינן והפלה מדין תורה היא בבחינת רצח, רחמנא־ליצלן, מה ההבדל אם העובר הוא מיחסים אסורים או מיחסים מותרים? הלא "שופך דם אדם כאדם דמו יישפך". למה המתת עובר שלא מנישואין מותרת ולא יחולו עליה דיני נפשות? הרי התינוק יהיה יהודי וכשר כלל דבר, לפי ההלכה, ואף אם הוולד הוא מיחסים אסורים והוא בבחינת ממזר, מדוע המתתו מותרת? הרי היהדות מגלה יחס סובלני ואנושי מאוד לממזר, כפי שאמרו חז"ל: "ממזר תלמיד־חכם קודם לכהן גדול עמי־הארץ." מדוע, אם כן, יצא זעמם של המערערין על פיסקה (5)? הלא הניזוקים מביטולו הן השכבות הנמוכות הנאנקות וכורעות תחת נטל עול הקיום. הרי ביטול פיסקה (5) יגביר את העיוותים, העוני והפשע בחברה הישראלית.

אדוני היושב־ראש, לפנינו היתה משאת־נפשם של גדולים בישראל לקרב את הרחוקים, והם העדיפו לדון כל דבר לקולא ולא לחומרא, מתוך הכנה עמוקה של היהדות "שהרי התורה ניתנה לבני־אדם ולא למלאכי־השרת". כך נהגו אנשי בית־הלל כימי בית שני, וכך נהג

דיני עונשין

הרמב"ם בימי תורה־הזהב בספרד. ברוח זו פעלו חכמי ישראל במזרח ובמערב כאחד. כך פעל ר' יצחק מברדיצ'ב – הסניגור של עם ישראל, וכך פעלו ר' יעקב אבן צור ור' חיים אבן עטר. גדולי התורה של היום נוקטים קו הפוך, לצערי, ובמקום להקל – מחמירים, במקום לקרב רחוקים הם מרחיקים את הקרובים. הם סבורים שעלידי הקצנת עמדותיהם ישמרו על גזלת ישראל לבל תכבה.

אדוני היושב־ראש, טעות היא בידם. קנאות וקיצוניות היו תמיד בעוכרי ישראל ומהן לא צמחה ולא תצמח ישועה לישראל אלא ההיפך מזה.

קריאה ראשונה, כרך 87, עמ' 865–866

מאז ומתמיד נטלה האשה היהודיה חלק פעיל בכל שסחי החיים הציבוריים, התרבותיים, החברתיים ואף הצבאיים של האומה. בכל הדורות לקחו הנשים חלק פעיל בחיי האומה בארץ ובחוץ־לארץ למען קיומו של עם ישראל, מורשתו ותרבותו. החל מראשית האומה, בימי האמהות, בימי התהוות האומה, בימי השופטים, בימי מלכות ישראל, בימי בית ראשון ובית שני, בימי התלמוד ואף בימי הגולה הצטיינו בנות ישראל בפעילותן למען עמן ושימשו מופת לרבים גם במזרח וגם במערב. בנות רש"י היו דוגמה ומופת לבנות דורן בצרפת ודהיה אל בהינה היתה אשת לפידות בטוניס. בתקופת תור הזהב בספרד היה מעמדה של האשה איתן והיא היתה נושא לשירים רבים. בימי ההשכלה היו בין הנשים משוררות ומספרות והן פעלו להפצת ההשכלה והתרבות בין בנות ישראל.

קריאה שניה, כרך 87, עמ' 1126

חוק העונשין (תיקון מס' 26), התשמ"ז-1986

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשמ"ו, עמ' 302. ההצעה טרם נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

1. במקום סעיף 345 לחוק העונשין, התשל"ז-1977 (להלן – החוק), יבוא:
לפת סעיף 345 אינוס
345. הבוועל אשה, ללא הסכמתה, תוך שימוש בכוח, דינו –
מאסר שש עשרה שנים, ואם עשה את המעשה בניסיונות
מחמירות, דינו – מאסר עשרים שנים;...

המבוא להצעת החוק

חידוש גוסף הוא בקביעת העדר הגנה לבן זוג בענין עבירות מין שיש בהן שימוש בכוח; ההצעה מאמצת את גישת המשפט העברי, שלפיה אין זכות לבעל לאנוס את אשתו (ראה מחקרו של פרופ' נחום רקובר "יחסים אישות בכפיה בין בעל לאשתו", סדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת נ"ה, תש"ם-1980).

דברי ההסבר להצעת החוק

סעיף 345 המוצע אינו חוזר על המלים "שלא כדין" שבעבירת האינוס, ובכך יש גילוי דעת מכללא כי בעבירת האינוס אין הגנה מיוחדת לבעל, העומדת לו כשל קשר הנישואין. השמטה זו מביאה לידי

דיני עונשין

ביטוי את העקרון שאין להשלים עם אלימות גם בתוך התא המשפחתי ואין אשה שבויה בידי בעלה להיבעל לו בעל כרחה (ראה ע"פ 353/62, אל פקיר נגד היועץ המשפטי לממשלה, פד"י, כרך י"ח (4), 200, ודיון נוסף 37/80, מ' כהן נגד מדינת ישראל, פד"י ל"ה (1) 371).

המשפט העבדי בחקיקת הכנסת

נחום רקובר

המשפט העברי בחקיקת הכנסת

המקורות היהודיים
בשילובם
בדיוני הכנסת ובחוקי מדינת ישראל

כרך שני

ספריית המשפט העברי

ספרית המשפט העברי

משרד המשפטים
מורשת המשפט בישראל
הקדן לקידום המשפט העברי



כל הזכויות שמורות

מורשת המשפט בישראל
ת"ד 7483 ירושלים 91074
תשמ"ט - 1988
ירושלים

סדר: קומסייפ בע"מ

תוכן העניינים

כרך ראשון

פתח דבר מאת נשיא המדינה ה

הקדמה ז

התוכן לפרטיו יג

המשפט העברי כמשפט המדינה 1	שער ראשון
חוקה 157	שער שני
רשויות השלטון ומנהל ציבורי 189	שער שלישי
רשויות מקומיות 237	שער רביעי
דיני צבא 247	שער חמישי
זכויות האדם 281	שער שישי
מעמדו של היחיד 319	שער שביעי
בתי הדין וסדריהם 357	שער שמיני
דיני עונשין 515	שער תשיעי

כרך שני

דיני ממונות 705	שער עשירי
הליכות מסחר 937	שער אחד-עשר
דיני עבודה 977	שער שנים-עשר
דיני ירושה 1039	שער שלושה-עשר
חינוך ודווחה 1179	שער ארבעה-עשר
איכות הסביבה 1209	שער חמישה-עשר
העבודה 1223	שער שישה-עשר

מפתח העניינים 1233

מפתח שמות הנואמים 1267

מפתח החוקים 1271

[ה]

התוכן לפרטיו

כרך שני

שער עשירי: דיני ממונות

חוזים

- 707 חוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973
717 חוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), התשל"א-1970

המחאת חיובים

- 727 חוק המחאת חיובים, התשכ"ט-1969

ערבות

- 730 חוק הערבות, התשכ"ז-1967

מכר

- 739 חוק המכר, התשכ"ח-1968

מתנה

- 744 חוק המתנה, התשכ"ח-1968

שכירות ושאלה

- 760 חוק השכירות והשאלה, התשל"א-1971

קבלנות

- 772 חוק חוזה קבלנות, התשל"ד-1974

מיטלטלין

- 776 חוק המיטלטלין, התשל"א-1971

שומרים

- 778 חוק השומרים, התשכ"ז-1967

התוכן לפרטיו

	משכון
791	חוק המשכון, התשכ"ז-1967
	מעביטים
795	הצעת חוק המעביטים, התשט"ו-1955
	מקרקעין
798	חוק המקרקעין, התשכ"ט-1969
	שמיטת מקרקעין
830	חוק עסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה), התשל"ט-1979
	השבת אבידה
835	חוק השבת אבידה, התשל"ג-1973
	עשיית עושר ולא במשפט
853	חוק עשיית עושר ולא במשפט, התשל"ט-1979
	קובץ דיני ממונות
875	הצעת חוק לעריכת קובץ דיני ממונות, התש"ם-1980
	שטרות
878	חוק לתיקון פקודת השטרות (מס' 2), התשכ"ד-1963
	זכות יוצרים
880	חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מתן תוקף ותיקון מס' 3), התשל"א-1971
884	חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מס' 4), התשמ"א-1981
	הגנת הדייר
887	חוק הגנת הדייר, התשי"ד-1954
894	חוק הגנת הדייר, התשט"ו-1955
896	חוק דמי מפתח, התשי"ח-1958

[ח]

התוכן לפרסיו

נזיקין

- 906 חוק לתיקון פקודת הנזיקין האזרחיים (תיקון מס' 2),
התשס"ז-1956
- 911 חוק לתיקון פקודת הנזיקין האזרחיים (תיקון מס' 3),
התש"ד-1960

שליחות

- 917 חוק השליחות, התשכ"ה-1965

נאמנות

- 933 חוק הנאמנות, התשל"ט-1979

שער אחד-עשר : הליכות מסחר

הליכות מסחר

- 939 הצעת חוק הליכות המסחר, התשל"ב-1972
- 947 הצעת חוק להגנת זכויותיהם של סוכנים מסחריים,
התשי"ט-1959

הגנת הצרכן

- 950 חוק הגנת הצרכן, התשמ"א-1981
- 953 חוק הגבלים העסקיים, התשי"ט-1959
- 959 חוק האחריות למוצרים פגומים, התש"ם-1980
- 964 חוק הפיקוח על מצרכים ושירותים, התשי"ח-1957
- 966 חוק הפיקוח על מצרכים ושירותים (תיקון מס' 2),
התשל"ב-1972
- 967 הצעת חוק לתיקון פקודת המשקלות והמידות,
התשי"ח-1958

דיבית

- 969 הצעת חוק הריבית (תיקון), התשכ"ג-1962
- 970 חוק פסיקת ריבית, התשכ"א-1961
- 973 חוק פסיקת ריבית (תיקון מס' 3), התשל"ט-1978

התוכן לפרטיו

שער שנים־עשר: דיני עבודה

- חווה עבודה
979 הצעת חוק חווה עבודה, התשמ"ה-1985
- הגנת השכר
985 חוק הגנת השכר, התשי"ח-1958
- שעות עבודה ומנוחה
995 חוק שעות עבודה ומנוחה, התשי"א-1951
- יישוב סכסוכי עבודה
1010 חוק יישוב סכסוכי עבודה, התשי"ז-1957
- פיצויי פיטורין
1019 חוק פיצויי פיטורין, התשכ"ג-1963

שער שלושה־עשר: דיני ירושה

- ירושה
1041 חוק הירושה, התשכ"ה-1965
- מס עיזבון
1173 חוק מס עיזבון, התש"ט-1949
- הצהרות מוות
1175 חוק הצהרות מוות, התשי"ב-1952

שער ארבעה־עשר: חינוך ורווחה

- חינוך ממלכתי
1181 חוק חינוך ממלכתי, התשי"ג-1953
- הלשון העברית
1184 חוק המוסד העליון ללשון העברית, התשי"ג-1953

[1]

התוכן לפרטיו

תרבות

1186 חוק המרכז הישראלי לקידום תרבות האדם, התשי"ט-1958

הביטוח הלאומי

1191 חוק הביטוח הלאומי, התשי"ד-1953

שירותי הסעד

1194 חוק שירותי הסעד, התשי"ח-1958

מגן דוד אדום

1207 חוק מגן דוד אדום, התשי"י-1950

שער חמישה-עשר: איכות הסביבה

איכות הסביבה

1211 הודעת הממשלה בעניין איכות הסביבה

צייד

1213 חוק להגנת חיית הבר, התשט"ז-1955

1217 הצעת חוק חיית הבר (תיקון), התשכ"ג-1963

שער שישה-עשר: תעבורה

תעבורה

1225 הצעת חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשי"ט-1950

1226 חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשי"ג-1953

1228 חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשכ"ב-1962

מפתחות:

1233 מפתח העניינים

1267 מפתח שמות הנואמים

1271 מפתח החוקים

NAHUM RAKOVER

JEWISH LAW
IN THE DEBATES
OF THE KNESSET

THE LIBRARY OF JEWISH LAW



The Library of Jewish Law

Ministry of Justice

The Jewish Legal Heritage Society

Foundation for the Advancement
of Jewish Law

©

The Library of Jewish Law
The Jewish Legal Heritage Society
P.O.Box 7483 Jerusalem 91074
1988

שער עשירי

דיני ממונות

	חחים
707	חוק החחים (חלק כללי), התשל"ג-1973
717	חוק החחים (תרופות בשל הפרת חחה), התשל"א-1970
	המחאת חיובים
727	חוק המחאת חיובים, התשכ"ט-1969
	ערבות
730	חוק הערבות, התשכ"ז-1967
	מכר
739	חוק המכר, התשכ"ח-1968
	מתנה
744	חוק המתנה, התשכ"ח-1968
	שכירות ושאילה
760	חוק השכירות והשאילה, התשל"א-1971
	קבלנות
772	חוק חחה קבלנות, התשל"ד-1974
	מיטלטלין
776	חוק המיטלטלין, התשל"א-1971
	שומרים
778	חוק השומרים, התשכ"ז-1967
	משכון
791	חוק המשכון, התשכ"ז-1967
	מעביטים
795	הצעת חוק המעביטים, התשט"ו-1955

התוכן

	מקרקעין
798	חוק המקרקעין, התשכ"ט-1969
	שמיסת מקרקעין
830	חוק עסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה), התשל"ט-1979
	השבת אבידה
835	חוק השבת אבידה, התשל"ג-1973
	עשיית עושר ולא במשפט
853	חוק עשיית עושר ולא במשפט, התשל"ט-1979
	קובץ דיני ממונות
875	הצעת חוק לעריכת קובץ דיני ממונות, התש"ם-1980
	שטרות
878	חוק לתיקון פקודת השטרות (מס' 2), התשכ"ד-1963
	זכות יוצרים
880	חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מתן תוקף ותיקון מס' 3), התשל"א-1971
884	חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מס' 4), התשמ"א-1981
	הגנת הדייר
887	חוק הגנת הדייר, התשי"ד-1954
894	חוק הגנת הדייר, התשט"ו-1955
896	חוק דמי מפתח, התשי"ח-1958
	בזיקין
906	חוק לתיקון פקודת הנוזיקין האזרחיים (תיקון מס' 2), התשס"ז-1956
911	חוק לתיקון פקודת הנוזיקין האזרחיים (תיקון מס' 3), התש"ך-1960
	שליחות
917	חוק השליחות, התשכ"ה-1965
	נאמנות
933	חוק הנאמנות, התשל"ט-1979

חוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973

נתפרסם בספר החוקים התשל"ג, עמ' 118. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ל, עמ' 129.

נוסח החוק

1. תווה נכרת בדרך של הצעה וקיבול לפי הוראות פרק זה. נת חווה -
2. פנייתו של אדם לחברו היא בגדר הצעה, אם היא מעידה על גמירת דעתו של המציע להתקשר עם הניצע בחוזה והיא מסויימת כדי אפשרות לברות את החוזה בקיבול ההצעה; הפניה יכול שתהיה לציבור. ה
7. הצעה שאין בה אלא כדי לזכות את הניצע, חזקה עליו שקיבל אותה, זולת אם הודיע למציע על התנגדותו תוך זמן סביר לאחר שנודע לו עליה. קיבול
12. (א) במשא ומתן לקראת כריתתו של חוזה חייב אדם לנהוג בדרך מקובלת ובתום לב.
(ב) צד שלא נהג בדרך מקובלת ולא בתום-לב חייב לצד השני פיצויים בעד הנזק שנגרם לו עקב המשא ומתן או עקב כריתת החוזה, והוראות סעיפים 10, 13 ו-14 לחוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), תשל"א-1970, יחולו בשינויים המחוייבים. לב במשא
30. תווה שכדיתתו, תכנו או מטרתו הם בלתי חוקיים, בלתי מוסדיים או סותרים את תקנת הציבור - בטל. פסול
31. הוראות סעיפים 19 ו-21 יחולו, בשינויים המחוייבים, גם על בטלותו של חוזה לפי פרק זה, אולם בבטלות לפי סעיף 30 רשאי בית המשפט, אם ראה שמן הצדק לעשות כן ובתנאים שימצא לנכון, לפסוד צד מהחובה לפי סעיף 21, כולה או מקצתה, ובמידה שצד אחד ביצע את חיובו לפי החוזה - לחייב את הצד השני בקיום החיוב שכנגד, כולו או מקצתו. ית הוראות
34. חיוב שהתחייב אדם בחוזה לטובת מי שאינו צד לחוזה (להלן - המוטב) מקנה למוטב את הזכות לדרוש את קיום החיוב, אם משתמעת מן החוזה כוונה להקנות לו זכות זו. ית הזכות

[707]

דיני ממונות

35. זכותו של המוטב לדרוש את קיום החיוב מתבטלת למפרע, אם הודיע לאחד הצדדים לחוזה על דחיית הזכות תוך זמן סביר לאחר שאחד מהם הודיע לו עליה. דחיית הזכות
36. (א) כל עוד לא הודיע אחד הצדדים למוטב על זכותו לפי החחה, רשאים הם לשנותה או לבטלה על ידי שינוי החוזה. ביטול הזכות
- (ב) בחיוב שיש לקיימו עקב מותו של אדם – על פי חוזה ביטוח, על פי חברות בקופת קצבה או בקופת תגמולים או על פי עילה דומה, רשאי הנושה, בהודעה לחייב או בצוואה שהודעה עליה ניתנה לחייב, לבטל את זכותו של המוטב או להעמיד במקומו מוטב אחר, אף אחרי שנודע למוטב על זכותו.
37. כל טענה שיש לחייב כלפי הנושה בקשר לחיוב תעמוד לו גם כלפי המוטב. טענות נגד המוטב
38. זכותו של המוטב אינה גורעת מזכותו של הנושה לדרוש מן החייב את קיום החיוב לטובת המוטב. שמירת זכותו של הנושה
54. שנים שחייבים חיוב אחד, חזקה שהם חייבים יחד ולחוד. ריבוי חייבים

המבוא להצעת החוק

העקרונות שעליהם מכוסס החוק המוצע נדונו כועדה הציבורית לאחר בדיקת שיטות משפטיות שונות, תוך שימת לב מיוחדת לשיטת המשפט העברי. קבלת החוק תאפשר את ניתוקו הקרוב של המשפט המקומי כדיני החוזים והחייבים מתלותו בתוקים זרים, ובמיוחד מהמשפט האנגלי, שהוראותיו באו אלינו מכוח סימן 46 לדבר המלך במועצתו, 1922–1947...

הוראות הפרק הראשון, הדין בכריתת החוזה, שאובות במידה רבה מהחוק האחד בדבר חוזים למכר טובין בינלאומי, שנספח לאמנת האג מיולי 1964. קבלת החוק המוצע תאפשר לישראל להצטרף לאמנה זו. בהתאם להוראות אלה, נכרת חוזה בדרך של הצעה וקיבולה בלבד. לא יא עוד צורך ב"תמורה" consideration, הנדרשת במשפט האנגלי, או בעילה חוקית אחרת causa, שבמשפט הקונטיננטלי, אלא התנאי לתקפם של ההצעה וקיבולה הוא "גמירת דעתם" של הצדדים להתקשר בחוזה, מושג מהמשפט העברי. בעקבות אמנת האג, המועד הקובע למתן תוקף להצעה, לקיבול ולכריתת החוזה, איננו המועד שבו ניתנו ההודעות עליהן, אלא המועד שבו הגיעו ההודעות לנמען או אל מענו. הפרק מסתיים בהוראה המטילה על הצדדים לנהל את המשא ומתן

חוזים

שלהם, בכל שלבי כריתת החוזה ועריכתו, בדרך מקובלת ובתום לב. הוראה זו באה להכניס לדיני החוזים בארץ את תורת ה"הפרה תוך כדי התקשרות" (culpa in contrahendo) של המשפט הרומאי והקונטיננטלי. ביסוד ההוראה עומד הרעיון שמשא ומתן בין אדם לחברו חייב להתנהל לפי מידת ההגינות המקובלת – רעיון הגלום בהלכה העברית "שיהא הן שלך צדק ולאן שלך צדק" וכן "שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב" (בבא מציעא מ"ט ע"א). סעיף 41 קובע הוראה דומה לענין קיום חיובים הנובעים מהחוזה ושימוש בזכויות הנובעות מהחזה; הוראה זו מקורה כמשפט הקונטיננטלי והיא אומצה לאחרונה בארצות הברית בחוק המסחרי האחד, ובדיננו בסעיף 6 לחוק המכר, תשכ"ח-1968...

שאר סעיפי הפרק דנים בפרשנות חוזה, חוזה על תנאי, חוזה פסול, חוזה של משחק, הגרלה או הימור, וחוזה למתן ציונים, תארים וכיו"ב. הדין הקיים, המבוסס על המשפט האנגלי, מורה שחוזה פסול – היינו חוזה שכריתתו או מטרתו בלתי תוקית, בלתי מוסרית או נוגדת את תקנת הציבור – אינו ניתן לביצוע, אך אינו בטל מעיקרו. לפי הכלל האנגלי אל לו לבית משפט ללכלך ידיו בטיפול בחוזה כזה ומוטב שיהא ההפסד שנגרם מאי-קיומו נשאר "במקום שנפל". הוראות אלה גרמו עול רב, כפי שהראה השופט ד"ר מ' זילברג במחקריו וכן בפסק הדין במשפט גייקובס נ. קרטוז (פד"י ט', עמ' 1401) ופסקי הדין שהלכו בעקבותיו. החוק המוצע קובע שחוזה פסול – בסל, ויחד עם זאת הוא קובע מספר תרופות חלופות שבית המשפט רשאי להחילם לפי נסיבות הענין: השבה, השבה חלקית, פטור מהשבה, ובמידה שצד אחד ביצע את חיובו – גם חיוב הצד השני בקיום החיוב שכנגד, כולו או מקצתו. אשר לחוזים הנוגעים להגבלת פעילות מסחרית או להגבלת הזכות לעסוק במקצוע, הרי במידה שהם נוגדים את תקנת הציבור הם יידונו לפי כללי החוזה הפסול. כיוצא בזה דן החוק המוצע בסוגיה של חוזה של משחק, הגרלה או הימור. הוא מעביר לשטח דיני החוזים את האיסורים שבחוק לתיקון דיני העונשין (משחקים אסורים, הגרלות והימורים), תשכ"ד-1964, גם כאשר התנאים לצורך הרשעה והענשה בפלילים לא נתקיימו. הפרק מסתיים בטוג חוזים שאינם שפיטים, היינו חוזה למתן ציונים, תארים וכיו"ב, בעקבות פסק הדין בע"א 338/65 (פס"ד כ' (2), עמ' 281).

הפרק הרביעי מביא חידוש חשוב למשפט הישראלי. הוא מכיר בחוזים לטובת צד שלישי ובא בכך למלא דרישה שנשמעה לא אחת בבתי המשפט בארץ. הוא קובע שחוזה כזה מקנה למוטב את הזכות לדרוש את קיום החוזה, אם הכוונה להקנות לו זכות זו משתמעת מן ההסכם. שאר ההוראות בפרק זה משלימות את העקרון מבחינותיו השונות.

דיני ממונות

דברי ההסבר להצעת החוק

לסעיף 7 להצעה (ס' 7 לחוק)

סעיף זה מבטא, במידה מסויימת, את הכלל של המשפט העברי שלפיו "זכין לאדם שלא בפניו" וכן "אין חבין לאדם אלא בפניו" (בבא מציעא יב, ע"א). הוראה דומה מצויה בסעיף 3 לחוק המתנה, תשכ"ח-1968.

לסעיף 36 להצעה (ס' 34 לחוק)

חובה מחייב רק את הצדדים לו. הסעיף המוצע בא למלא חלל במשפט הקיים וקובע מפורשות שחובה יכול שיוכה אדם שאינו צד לו. הסעיף מקנה לו גם את הזכות לדרוש את קיומו של החובה אם הכוונה להקנות לו זכות זו משתמעת ממנו. הוראה זו, כדרך הוראת סעיף 7, מבטאת במידה מסויימת את הכלל של המשפט העברי, "זכין לאדם שלא בפניו".

דיוני הכנסת

1. כללי

בנימין הלוי (גח"ל):

היו חילוקי דעות בציבור אם ללכת לפי השיטה האנגלית, הנהוגה למעשה בארץ והמושרשת כאן בחיי המעשה, זו שרוב עורכי־הדין התחנכו לפיה ומנוסים בה יותר משהם מנוסים בכל שיטה אחרת. לעומת זאת יש עורכי־דין שעלו מארצות הקונטיננטל ושם התחנכו על ברכי

[710]

חוזים

השיטה הקונטיננטלית, שהיא זדה למשפט האנגלי. היו איפוא ניגודים וחילוקי דעות בציבור עורכי־הדין. עם זאת יש להזכיר גם אסכולה שלישית, או אם תרצו לומר: ראשונה במעלה, הלא היא האסכולה הלאומית הדוגלת במשפט העברי. אסכולה זו העלתה במשך כל הזמן את נסו או דגלו של המשפט העברי ואמרה: כפי שהחיינו את הלשון העברית כך עלינו להקים לתחייה את המשפט העברי – דבר שלא עלה בידנו עד היום.

עברו כ"ב שנים מקום מדינת ישראל וכל המומחים למשפט העברי לא הצליחו, או לא הספיקו מפני עומס התפקיד, לגסס הצעת חוק לדיני חוזים למדינת ישראל, או דברים מסוג זה – כרגע מדובר בחוזים – אשר תשקף את המשפט העברי. זה תפקיד קשה מדי והמחוקק מסתפק, איפוא, בכך שהוא מנסה להגשים פה ושם כמה דעיונות של המשפט העברי ולהטיל אותם או לשלב אותם במשפט שהוא מעורב, כלומר אקלקטי למעשה, מורכב מיסודות משפטיים שונים, ובעיקר מיסוד המשפט הקונטיננטלי שבא עכשיו להחליף את המשפט העברי. אני כשלעצמי מצטער על כך, שלא עלה בידי מומחים ויודעי דת ודין להציע לנו הצעת דיני חוזים המבוססת יותר – או בעיקר – על המשפט העברי. אך מה לעשות? אין בדירה. ואם אנחנו רוצים להנהיג שיטה ישראלית עלינו לעשות מה שבידינו לעשות כרגע.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1975

שניאור זלמן אברמוב (גח"ל):

הצעת החוק מכילה בחלקה משהו מן המשפט העברי, כגון עניין גמירת הדעת. כנראה נעלם מעיניהם של מחברי הצעת החוק, שמונח זה לא יפורש על-פי המשפט העברי, אלא על-פי פקודת הפרשנות, כשם שהחוק כולו יפורש על-פי פקודת הפרשנות, וזו, כידוע, אינה רואה במשפט העברי מקור לפירוש מונחים משפטיים.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1979

נדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. במלאת עשור להקמת המדינה נערך בירושלים כנס משפטנים בין־לאומי ובו עלה ויכוח בשאלה אימתי נוכל לנתק את עצמנו מעקרונותיו של המשפט האנגלי לגבי יסודות משפטיים עקרוניים. היו בין המתווכחים שיעצו לנו להוסיף ולהחזיק בעקרונות

דיני ממונות

ההם ובלקחם לפחות עוד כ־25 שנה. והנה עברה כמחצית התקופה מאז ואנו מרגישים כי הנסיון המשפטי שנצטבר, ועמו הלקח שלמדנו בינתיים מן הדינאמיות של חיינו, מאפשרים לנו כבר היום להציע, לדון ולקבל את החלק הכללי של חוק החוזים שלנו, כלומר: שיטה משפטית אשר יונקת ממקורותינו, מבוססת על נסיוננו וחותרת לתפיסה ישראלית חדשה. המשפטים יצטרכו להיפרד מספרי המשפט האנגליים ומן הפרשנות הבריטית – גם האמריקאית – ולהטות כתף יחד עם השופטים כדי שהקודקס הזה ילכש עור וגידים, לפי נסיוננו וצרכינו.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1982

יוחנן ברד (גח"ל):

הדבר השני: בעיית הבסיס לכל החקיקה הזאת. בחוקים הנפרדים שנתקבלו בוטלו חלקים שונים של המג'לה. מכיוון שמבטלים פרקי מג'לה ומקבלים חוקים כלליים מאוד ובלתי־מפורטים, הרי התוצאה היא – כפי שאמרתי פעם לכבוד שד המשפטים – שמשאירים רק את החוק האנגלי. הפעם נעשה צעד נוסף: לא פרקי מג'לה בוטלו, אלא בוטל סעיף 46 של "דבר המלך במועצתו". פירוש הדבר, שלגבי דינים כלליים של החוזים אין לנו עוד בסיס ב־common law וב־equity. יפה. נניח שטוב הדבר. אבל מה בא במקומו? מה הבסיס עכשיו? המשפט העברי? בדברי ההסבר לחוק זה יש כמה מחמאות למשפט העברי. מדגישים בכוונה שביטוי אחד נלקח מן המקורות, שסעיף מסויים זהה עם הקיים במשפט העברי. הוא זהה גם עם עשרה משפטים אחרים של הגויים – זאת אני אומר דרך אגב. אין מציעים לנו שמקור זה או זה יהיה בסיס לחוק האובליגציות הישראלי. אל יהא הדבר קל בעינינו.

קריאה ראשונה, כרך 58, עמ' 2181

שר המשפטים י. ש. שפירא [דברי תשובה]:

נשמעה בוויכוח הפרכה שהמעטנו הפעם בשאיבה מהמשפט העברי. בהצעת חוק החוזים, החלק הכללי, יש באופן יחסי מעט מהמשפט העברי, אף ששאלנו מתוכו את הדעיון של גמירות הדעת והמשכנו באימוץ הרעיון של "זכין לאדם שלא בפניו". המיכה לכך נעוצה בסיכו של המשפט העברי. המשפט העברי הוא משפט אמפירי, משפט המטפל בנושאים מוחשיים ולא אבסטרקטיים. כרוכו הגדול הוא דומה לחוק

[712]

חוזים

האנגלי, מפני שהוא נוצר בשאלות ותשובות אשר נתעוררו חדשים לבקרים בדרכי החיים הרגילות. המשפט העברי איננו עוסק בדרך כלל – כמוכן יש יוצאים מן הכלל – בקביעת עקרונות אבסטרקטיים של החוק. לכן דווקא הפרק שאנו דנים בו, מאחר שהוא כל-כך אבסטרקטי, לא בא בעיקרו מהמשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 58, עמ' 2872

2. סעיף 2 (ט' 2 להצעת החוק) – גמירת דעת

שר המשפטים י. ש. שפירא:

מנטחי הצעת החוק שלפני הבית קובעים בתור עקרון, שהדבר הנחוק כדי לעשות חוזה הוא שתהיה "גמירת דעת", לפי הביטוי של המשפט העברי, מטעם שני הצדדים לעשות את החוזה. אם שני הצדדים התכוונו לעשות את החוזה ועשוהו, החוזה מחייב.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1783

בנימין הלוי (גח"ל):

בסעיפים הראשונים אנו מוצאים גם את המושג העברי של "גמירת דעת", וזהו באמת חידושו של פרופסור אילון, שמצא כי תורת הקניין של המשפט העברי היא בעצם סמלית ומראה לגבי מי שעשה קניין, שהצורות השונות של קניין מבקשות בעצם לתת ביטוי לכך שהדעה להביא את העסק לידי גמר גמורה בהחלט, ולכן קוראים לזה "גמירת דעת" או "גמירת דעת". אבל שוב, דרך ההבעה הלשונית של הדבר הזה בסעיפי החוק לא נראה מוצלח: "פנייתו של אדם לחברו היא בגדר הצעה אם היא מראה גמירת דעתו של המציע להתקשר אתו", וכו'. "גמירת דעתו של המציע", ואחר-כך שוב: "גמירת דעתו של המקבל". גמידת דעת זהו הדבר ההדדי. כאן שונה הדבר מנוסח הוועדה. כל המושג הזה של גמירת דעת הוכנס בסעיף הראשון לפי נוסח הוועדה, כאשר נאמר שחוזה נכרת כשהצדדים גמרו בדעתם להתקשר. לזה יש

[713]

דיני ממונות

צליל: "גמרו בדעתם להתקשר". אכל לפנות לאדם בהצעה שמראה גמירת דעתו של המציע – זה כבר לא כל-כך מוצלח. ויש עוד שאלה משפטיות. היאך מכידים בעצם את גמירת דעתו של אדם בהצעה ובקבלה (ב"קיבול")? אין בחוק שום סימן-היכר לגמירת הדעת, אלא זה כנראה לפי אומד הדעת, שגם הוא בא בסעיפים אחדים. זאת אומרת: כאן אין למלים "גמירת דעת" שום משמעות אחרת מאשר כוונה גמורה או כוונה ברורה ליצור יחסים משפטיים.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1976

3. סעיף 7 (ס' 7 להצעת החוק) – חזקת קיבול סעיפים 34–38 (ס' 36–40 להצעת החוק) – חוזה לטובת אדם שלישי

שניאור זלמן אברמוב (גח"ל):

חידוש מעניין כחוק זה, חידוש שאין לו דוגמה בחוק המקובל באנגליה, ועד כמה שאני יודע אינו מקובל כחוק הקונטיננטלי, הוא סעיף 7, היוצר אינסטיטוציה חדשה הידועה כמשפט העברי במושג "זכין לאדם שלא לפניו". כלומר, שני צדדים מתקשרים כחוזה, ובו מתנים כי אדם שלישי, אשר אינו צד לחוזה, ואשר אינו נוטל על עצמו שום התחייבות, נעשה צד לחוזה ורוכש זכויות כתוצאה ממנו. לפי הצעה זו רשאים שני צדדים לעשות חוזה ביניהם על יסוד התחייבויות הזדיות וגם לכלול הוראה על הענקת טובת הנאה לצד שלישי. ומשקבעו הוראה כזאת, הצד השלישי, אשר אף לא ידע שמזכים אותו בטובת הנאה, נעשה צד לחוזה ורוכש זכויות. אינני רוצה לומר שצריך לשלול כליל את האינסטיטוציה הזאת, אבל אינני בטוח אם יש להעניק לה את המעמד המקיף והמלא כפי שחוק זה נוטה להעניק לה.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1977–1978

חוזים

4. סעיף 30 (ס' 31 להצעת החוק) – חוזה פסול

בנימוין הלוי (גח"ל):

אם אפנה עכשיו עוד לכמה סעיפים – כמובן בלי למצות את הדברים – כבר אמר כבוד שר המשפטים שכאן חידוש שהוא באמת חיובי מכל הבחינות. הוא חיובי מבחינת מגמת המשפט העברי שניתן לה פה תוקף לא דווא מילולי, כפי שנעשה לפעמים בתחקתנו, שאנו משתמשים במלים עבריות או מלים שאובות מהמקורות, אבל לא כמובן המקודי ולא במשמעותן המשפטית. כאן, דווקא בעניין החוזה הבלתי חוקי, עברנו מן השיטה האנגלית הנפסדת באמת, שגונתה גם על-ידי כתי-המשפט האנגליים שלא יכלו להשתחרר ממנה, לשיטה משובחת יותר, ודווקא לאור מגמות המשפט העברי. ואולי מותר יהיה לי להביא מדברי השופט זילברג, ממלא-מקום קברע של נשיא בית-המשפט העליון, שאמר בנוגע למגמה הזאת באחד מפסקי הדין: "המגמה בדיני ישראל היא להפריד ככל האפשר בין הצד האיסורי והתוצאה המשפטית של המעשה. מהו המוצא ואיפה שבילה-הזהב – אינני יודע. אך שומה עלינו לחפש אותו, ריגעת ולא מצאת – אל תאמין; לשם כך כתבתי מה שכתבתי בפסקה אחרונה זו". הוא נאלץ לכתוב דברים לשם שמיים, אם אפשר לומר כך. אבל עכשיו זכה באמת, והמחוקק – אם יאשר זאת – יתן תוקף הלכה למעשה לדבריו על-ידי אחד הסעיפים החשובים של הצעה זו, שיתן חופש גמור לבית-המשפט לפסוק לפי שיקול דעתו מה צודק בכל מקרה של חוזה בלתי חוקי או חוזה הנוגד את תקנת הציבור או המוסר. זוהי התקדמות עניינית, גם מודרניזציה. פה החדש והעתיק נוגעים זה בזה.

קריאה ראשונה, כרך 57, עמ' 1976

5. סעיף 54 (ס' 57 להצעת החוק) – ריבוי חייבים

שר המשפטים י.ש. שפירא [דברי תשובה]:

אני רוצה לציין, שבעצם הובאה לפנינו הצעה שבעניין ריבוי חייבים ננהג לא לפי מה שהצענו פה. הצענו שאם מספר אנשים מתחייבים,

[715]

דיני ממונות

רואים אותם כמתחייבים ביחד ולחוד, כלומר כל אחד חייב לגבי הכל וכולם ביחד חייבים לגבי אותו הדבר. לפי המשפט העברי כאשר שני אנשים מתחייבים כלפי איש שלישי, הרי כל אחד חייב, בתור חייב עיקרי, לגבי החצי, ולגבי החצי השני הוא ערב בעד חברו. לא קיבלנו את הדרך הזאת, מפני שזוהי דרך לא-נוחה, זוהי דרך המאדיכה את הדיון. אם ראובן ושמעון התחייבו בפני לוי באלף לירות, והוא לא קיבל את הכסף, מה צריך לוי לעשות? הוא צריך לתבוע מראובן 500 לירות בתור חייב עיקרי, ומשמעון 500 לירות בתור חייב עיקרי; והיה אם שמעון, לאחר שנתחייב בדיון, לא יקיים, ויעשו את כל הפעולות של הוצאה לפועל כלפי שמעון ולא יצליחו – יחזור לוי ויתבע מראובן בתור ערב.

זוהי בעצם לא שאלה של חוק סובסטנטיבי; זוהי שאלה של פרוצידורה. ואם פרוצידורה – בחרנו בפרוצידורה הרבה יותר פשוטה, שבדוגמה שנתתי: לוי יגיש משפט נגד ראובן ושמעון, וממי שיוכל לגבות – מזה יגבה, ובוה גמר את מלאכתו, הקשה בלאו הכי.

קריאה ראשונה, כרך 58, עמ' 2872

חוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), התשל"א-1970

נתפרסם בספר החוקים התשל"א, עמ' 16. הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 208, ונתפרסמה שנית בהצעות חוק התשכ"ט, עמ' 396. הדיון בסעיפי החוק הוא על הצעת החוק מתשכ"ט.

נוסח החוק

1. (א) בחוק זה –
- דיות
- “הפרה” – מעשה או מחל שהם בניגוד לחוזה;
“הנפגע” – מי שזכאי לקיום החוזה שהופר;
“אכיפה” – בין בצו לסילוק חיוב כספי או בצו עשה אחר ובין בצו לא-תעשה, לרבות צו לתיקון תוצאות ההפרה או לסילוקו;
“נזק” – לרבות מניעת ריוח.
- (ב) כל מקום שמדובר בחוק זה בהפרת חוזה – גם הפרת חיוב מחיוביו במשמע.
2. הופר חוזה, זכאי הנפגע לתבוע את אכיפתו או לבטל את החוזה, וזכאי הוא לפיצויים, נוסף על אחת התרופות האמורות או במקומן, והכל לפי הוראות חוק זה.
- יפחת הנפגע
3. הנפגע זכאי לאכיפת החוזה, זולת אם נתקיימה אחת מאלה:
- זאת לאכיפה
- (1) החוזה אינו בר-ביצוע;
(2) אכיפת החוזה היא כפיה לעשות, או לקבל, עבודה אישית או שירות אישי;
(3) ביצוע צו האכיפה דורש מידה בלתי סבירה של פיקוח מטעם בית משפט או לשכת הוצאה לפועל;
(4) אכיפת החוזה היא בלתי צודקת בנסיבות הענין.
18. (א) היתה הפרת החוזה תוצאה מנסיבות שהמפר, כעת כריתת החוזה, לא ידע ולא היה עליו לדעת עליהן או שלא ראה ולא היה עליו לדאוגן מראש, ולא יכול היה למנען, וקיום החוזה באוחן נסיבות הוא בלתי אפשרי או שונה באופן יסודי ממה שהוסכם עליו בין הצדדים, לא תהיה ההפרה עילה לאכיפת החוזה שהופר או לפיצויים.
- ור בשל אונס או כל תחנה

דיני ממונות

(ב) במקרים האמורים בסעיף קטן (א) רשאי בית המשפט, בין אם בוסל החוזה ובין אם לאו, לחייב כל צד להשיב לצד השני מה שקיבל על פי החוזה או, על פי בחירה כאמור בסעיף 9, לשלם לו את שוויו, ולחייב את המפר בשיפוי הנפגע על ההוצאות הסבירות שהוציא ועל ההתחייבויות שהתחייב בהן באופן סביר לשם קיום החוזה, והכל אם נראה לבית המשפט צודק לעשות כן בנסיבות הענין ובמידה שנראה לו.

24. בענינים שחוק זה דן בהם לא יחול סימן 46 לדבר-המלך במועצתו לארץ-ישראל, 1922-1947.

עצמות החוק

דברי ההסבר להצעת החוק מתשכ"ט

הפטור מחובת הכיצוע או הפיצוי כשהפרת החוזה נאה מחמת "כוח עליון" או במקרה של "סיכול החוזה", על גווניהם השונים של מושגים משפטיים אלה ("אנוס רחמנא פטריה" – בבלי נדרים כז, א) מוכר ברוב שיטות המשפט ומוצע גם בחוק זה.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים ד. יוסף:

בהזדמנות זו אוכיר, כי הכלל נגד קנסות הוא כלל עתיק במשפט העברי ונדון במסגרת דיני ה"אסמכתא" בתלמוד. במאמר שפרסם הפרופסור י. רבינוביץ המנות כ-1943 בכתב-עת משפטי, University of Pennsylvania Law Review, אמר כי "נראה שהכלל במשפט האנגלי נגד קנסות, הן אם הושפע במישרין מדיני האסמכתא העבריים והן אם לאו, הועלה במידה רבה לראשונה נגד נושים יהודיים" בימי הביניים עוד לפני הגירוש מאנגליה. בעקבות הפסיקה שנזקקה להלכות היושר

[718]

חוזים

של המשפט האנגלי, מוצע עתה לבטל סעיף 111 לחוק העותומני ולקבוע, בסעיף 10 של החוק החדש, כי בדרך כלל יהיו הפיצויים כמוסכם על-ידי הצדדים, אולם "רשאי בית-המשפט להפחיתם אם נראה לו בנסיבות הענין שאינם סבירים לעומת הנזק שנגרם לנפגע למעשה עקב הפרדה".

קריאה ראשונה, כרך 43, עמ' 2500

משה קלמדר (המפלגה הדתית-לאומית):

במשפט העברי אין ההתקשרות המשפטית והחיוכים הכרוכים בה באים בדרך של הסכם בין הצדדים, אלא בדרכי הקנין הקבועים לכל פעולה כזו. ב"חושן משפט", הלכות מקח וממכר, פרק קפ"ט, סעיף א', נאמר: "אין המקח נגמר בדברים, שהאומר לחברו: היאך אתה נותן לי חפץ זה? ואמר ליה: בכך וכך, ונתרצו שניהם ופסקו הדמים. יכולים לחזור שניהם, אפילו היה הדבר בפני עדים, ואמרו להם: היו עלינו עדים שמכר זה ושלקח זה, הרי זה אינו כלום עד שיגמור המקח. כל דבר ודבר כראוי לו, קרקע לפי קנינו, ובעלי חיים לפי קנינם ומטלטלים לפי קנינם, ולאחד שנגמר המקח, כל אחד לפי קנינו, אין שום אחד מהם יכול לחזור בו, אפילו לא היו עדים בדבר". אבל חכמינו תיקנו, שבכל זאת, אם אדם מתקשר עם חברו ועשה רק מקצת קנין, אפילו שהעיסקה טרם נגמרה, לא יכול המוכר או הקונה לחזור בו, כי לא עשה "מעשה ישראל", ואם הוא בכל זאת רוצה לחזור בו, הוא חייב לקבל על עצמו "מי שפרע", שבית הדין "אורדין אותו ואומרים: מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה, ומאנשי סדום ועמורה וממצרים שטכעו בים, הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו" (בבא מציעא דף מ"ח). ואם לא עשה אפילו מקצת קנין, אמנם אינו חייב ב"מי שפרע", אבל מכל מקום ראוי לאדם לעמוד בדיבורו, אף על פי שלא עשה קנין, אלא רק דברים בעלמא; כל החוזר, אין רוח חכמים נוחה הימנו. צו התורה הוא: "מוצא שפתוך תשמור". משום כך אני מחייב את הצעת החוק, חוק דיני חוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), הנוגע למפר חוזה, המפר דיבורו ואינו רוצה לקיים מה שהבטיח. אולם יש שני דברים שברצוני להסתייג מהם. אמנם לא הספקתי לעבור באופן יסודי יותר על החוק, אבל שני דברים אלה בולטים ביותר.

קודם כל ברצוני להסתייג מענין ההתראה. לפי הצעת החוק שהובאה על-ידי שר המשפטים, לא צריך להתרות על-ידי נוטריון על קיום החוזה, אלא, כפי שמקיבל היום ברוב החוזים, שני הצדדים מוותרים על הודעה נוטריונית. משום כך מסכיד שר המשפטים בדכרי ההסבר, שיש

דיני ממונות

לבטל לגמרי את הצורך להתנות את הוויתור בחוזה. אני חושב שזה צעד דרסטי מדי. כלומר, אם צד אחד רוצה שהצד השני לא יבטל את ההתחייבות שקיבל על עצמו, הוא צריך להתרות בו, בצורה זו או אחרת.

קריאה ראשונה כרך 43, עמ' 2502

שר המשפטים י.ש. שפירא:

כדי להסביר את דברי הבאים, דומני שאיטיב לעשות אם אביא ציטטה נוספת, קצרה יותר, מנאומי האמור, שבה ניסיתי להתוות את דרכי החקיקה שלנו, הנראות לי: "המשפטים, ובעיקר אלה העוסקים במשפט האזרחי, כבואם לפתור בעיה משפטית זו או אחרת, יידרשו לשאול את עצמם או את פי המומחים לדבר: מהו הפתרון שאפשר למצוא במשפט העברי לאותה הבעיה? הם יתבקשו לחפש דרכים לאמץ להם את הפתרונות האלה, ככל שהם הולמים את מבנה החברה של זמננו ודרכי התפתחותה ועבודתה."

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 57

ישראל שלמה בן-מאיר (מפד"ל):

יש לקדם בכרכה את החוק שלפנינו, הצעת חוק דיני החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), ובמיוחד יש לכוון על המקוריות שבו, מקוריות תרתי משמע. הוא חדש גם בכך שהוא שונה מן החוקים שהיו קיימים עד היום בישראל וגם באותן הארצות שמהן נתקבל חלק הארי של החוק הישראלי, הארצות האנגלו-סכסיות; והוא מקורי גם מכיוון שסעיפים ממנו נשאבו אף מן המקורות הישראליים העתיקים.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 118

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

עד בה נהגנו לפי תערובת של שיטות: השיטה הוקנטנינגטאלית, שבאה אלינו בעקבות המשפט העותומני, והשיטה הבדיטית, אשר קלטנו אותה עם ראשית השלטון הבדיטי והקיימת עד היום. ייתכן שהיה יתרון מסויים בתערובת זאת, שהרי בתי המשפט יכלו לבדר לעצמם מבין שתי

חוזים

השיטות את הפתרון הנאות והספציפי לגבי מקרה פלוני או אלמוני. אבל תורת היושר האנגלית, אשר מכוחה באו לנו התרופות, ובעיקר התרופות הישירות, כמו אכיפת חוזה או ביצוע בעין, היא מיוחדת להתפתחות האנגלית. אחד מגדולי השופטים האנגלים אמר פעם: השיטה הזאת שם שונה מדור לדור, כי העניין נוגע למצפוננו של השיפוט האנגלי וראיית המצפון בכל עידן ועידן. אחר אמר, שהכוונות יכולות להיות שונות, כמו ששונה רגלו של לודד צ'נסלור אחד מזו של משנהו. והיה מי שהמשיל את החיפוש אחרי תרופות בתורת היושר לגישוש אחרי חתול שחור במרתף אפל כאשר החתול בכלל כבר ברח משם. חשוב איפוא שיש לנו עכשיו נסיון לחקיקה מקורית משלנו, המתבססת על עקרונות המשפט העברי, השואבת את השראתה ממקורותינו ויחד עם זה מתאמצת לתת פתרון מודרני לעניינים העומדים על הפרק.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 121

שר המשפטים י. ש. שפירא [דברי תשובה]:

אני רואה במחמאה את דברי חברי הכנסת האוזנר, שהצעת החוק היא שילוב של שיטות. אין שום דבר המונע מאתנו את ההנאה ואת החובה ללמוד מפרי עמלם של אחרים. חברי לעבודה ואני נהנינו הנאה מרובה כאשר נוכחנו לדעת, ונדמה לי שגם הצלחנו להראות, שכמה מהרעיונות הטבועים במשפט האזרחי העברי, כוחם יפה גם היום להעמיד אותנו בשורת הקידמה של חושב מחשבת המשפט האזרחי. וטוב עשינו, לפי עניות דעתי, שהשתמשנו בפרי עמלם של הוגי מחשבת המשפט האזרחי בחלקי העולם המתקדם. לא הידרנו מעצמנו הנאה לא מהמשפט העברי, לא מהמשפט הקונטיננטלי ולא מהמשפט האנגלו-סקסי. ולכן אני רואה את הדיבור על שילוב של שיטות כמחמאה.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 354-355

2. סעיף 3 (ס' 1-2 להצעת החוק) – הזכות לאכיפת חוזה

א. סעיף 3 – כללי

שר המשפטים י.ש. שפירא:

כנסת נכבדה, והנה מה שנתברר לנו: הרעיון של ביצוע בעין, שנחחדש בעולם האנגלו-סאכסי לפני 400 שנה בערך, רעיון זה היה חי וקיים במשפט העברי במאה האחת-עשרה, ויש רגליים לדבר שהיה קיים כבר במאה השלישית. רבנו נסים גאון מקירואן שבצפון אפריקה, שחי במאה האחת-עשרה, פסק איכוף ביצוע בעין מתוך הסתמכות על תוספתא מהמאה השלישית.

אני מספר את הדברים לא רק כקוריוז משפטי היסטורי, ואפילו לא כאילוסטרציה כדי להראות שאפשר במשפט העברי למצוא תשובות המתקבלות על דעתם של בני דורנו אנו, אלא כדי להראות שבעצם בפתרון זה יש יתר צדק מסחרי, יתר הגינות ביחסים בין בני-אדם מאשר בחוק האנגלי כפי שהוא קיים כיום.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 57

ישראל שלמה בן-מאיר (מפד"ל):

הגישה היהודית, הגישה של ההלכה היהודית, היתה מאז ומתמיד בכיוון של אכיפת חוזה בראש וראשונה על-ידי ביצוע בעין. זאת היתה גם גישה הגיונית ביותר. כשאדם עושה חוזה, איננו מעוניין בפיצויים; הוא איננו חושב מראש שבכלל תהיה הפרה. על כן, אם יש הפרה, הוא מעוניין בראש וראשונה שתהיה אכיפה של החוזה ושהחוזה יקויים.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 118

בנימין הלוי (גח"ל):

בדרך כלל אני מסכים עם קודמי הנכבד, חברי-הכנסת ד"ר בן-מאיר, שהצביע על המשפט העברי, כפי שציטט אותו שר המשפטים בנוגע לביצוע בעין. אני רוצה להזכיר, שהשר ד"ר זרח ודהפטיג פירסם ב"סינני" לפני עשר שנים מאמר על "ביצוע בעין במשפט העברי" והוא הצביע על כך, שבמשפט העברי עניין הביצוע בעין, או עניין

חוזים

"האכיפה", כפי שזה נקרא עכשיו, הוא הכלל ולא היוצא מן הכלל. חובתו של המתחייב לבצע את התחייכותו, ולא רק לשלם פיצויים במקרה של הפרת התחייבויות, היא יסוד ועיקר, היא מובנת מאליה ועוברת כחוט השני לאורך כל המשפט העברי. אם נשחמש במלה "תרופה", הרי זאת תרופה מן הדין ולא תרופה שבשיקול דעת, שבית-המשפט יכול לסרב לתתה. לכן הועמדה עכשיו בראש התרופות, כי זו זכות החוקית והטבעית של המתקשר בחוזה, שהוא יכול לדרוש וגם לתבוע בבית-המשפט את מילוי החוזה.

אני מתפלא שראו צורך להשתמש במונח חדיש ומסורבל – "אכיפה", שהוא תרגום של enforcement. מדוע אי-אפשר לומר: "ביצוע" או "קיום", כלומר, שבית-המשפט יכול לחייב כל צד בחוזה למלא אחרי התחייבויותיו בחוזה כפי שהתחייב, ולא רק לשלם כסף תמורתן? זוהי זכות חוקית, ועקרונית אינה צריכה להיות מוגבלת בשום שיקול דעת. אינני יכול, בכל הכבוד, להסכים לנואמים שרצו לסייג את הזכות לדרוש את ביצוע החוזה בסייג של שיהוי, למשל, שהוא שריד ברור מתורת היושר האנגלית. למלא אחרי חוזה מתחייב אדם בזמן שהוא עושה חוזה; והוא נשאר חייב למלא אחרי חוזה זה, כל זמן שאין התיישנות. באופן טבעי, בדרך כלל, המעוניין במילוי החוזה מגיש את תביעתו בהקדם האפשרי. לאמתו של דבר זו איננה תוצאה של הפרת חוזה.

הביטוי "תרופות בשל הפרת חוזה" מהווה, בהקשר זה, קונצפציה בלתי-טבעית. גם הוא שריד הקונצפציה האנגלו-סכסית, שאמנם לפיה ביצוע בעין מהווה תרופה בשל הפרת חוזה. אבל לפי ההשקפה ההגיונית, העברית, קיום חוזה, ביצוע חוזה, ופסק-דין המחייב את הצד לקיים את דברו – זהו דבר פשוט ביותר הנובע מעצם ההתקשרות בחוזה, ואינו תלוי בשום הפרה. כמוכן, אדם אינו מגיש תביעה לבית-המשפט כאשר הצד השני מקיים את התחייבותו ללא משפט. אבל הצורך להגיש משפט אינו תוצאה מהפרה כמוכח המדויק של המלה.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 120-121.

ישראל שלמה בן-מאיר (בשם ועד החוקה, חוק ומשפט):

הסייג הרביעי קבע: "חייב בפיצויים הוא תרופה צודקת יותר בנסיבות העניין". כאן היתה דעת חברי הוועדה שהעניין נשאר מעורפל מדי. המפה יטען שבמאזני המשקל המשפטי חיוב בפיצויים הוא תרופה צודקת יותר מאכיפה, ואילו הנפגע יטען את ההיפך. על בן שינתה הוועדה הוראה זו וקבעה שקנה-המידה הוא לא השוואת פיצויים עם אכיפה, כי

דיני ממונות

אם בדיקת האכיפה עצמה, היינו אם "התרופה של אכיפת החוזה היא בלתי-צודקת בנסיבות העניין". כרוך שגם פה יכולים להיות חילוקי דעות. יש על זה פסיקה גם כאנגליה, גם בישראל וגם בחוק העברי, הקובעת מה צודק ומה לא צודק ומה נסיבות העניין צריכות לקבוע. קריאה שניה, כרך 59, עמ' 545

ב. ס"ק (2)3 (ס' 2) (א) להצעת החוק) – אכיפה בהתחייבות לשירות אישי

שר המשפטים י.ש. שפירא:

הצעת החוק שלנו, זו שהגשתי עכשיו כמו בקודמת, קבענו את העיקרון כי התרופה המקבלת דין בכורה היא בראש וראשונה תרופה של ביצוע בעין. אדם שחתם על חוזה והתחייב לקנות או למכור משהו במחיר מסויים, חייב לעשות את אשר קיבל עליו. יש כמה יוצאים מן הכלל, שלא כדאי בדברי הפתיחה לעמוד עליהם, אבל היוצא מן הכלל העיקרי והקלאסי הוא – חוזים של שירות אישי. התחייב אדם לעבוד אצל מישהו, או התחייב אדם להעסיק את מישהו – אין לבית-המשפט דרך המחייבת אותו לעבוד או להיות מעביד. הרעיון הזה מקובל גם על המשפט העברי וגם על המשפט האנגלי. אין specific performance on service contracts – יאמר המשפט האנגלי; ואין אכיפות של ביצוע בעין על חוזה שירות – יאמר המשפט העברי. הטעם האמיתי של הדבר לגבי העובד, שאין להכריח אדם לעבוד מפני שזו התחלת עבודתו, אם גם עבודת לזמן קצר. אבל אם אתה מכריח אותו לעבוד, יש בכך משום עבדות. ביחס למעביד, יש שתי סיבות: הראשונה, למה מתחייב בעצם המעביד שהוא מקיים את החוזה? – הוא צריך לשלם כסף. הנימוק האחר הוא, שבכל עניינים של יושר חייב להיות העיקרון של הדדיות, "רסיפרוסיטי" בלעז. אם איננו מחייבים את העובד לעשות המלאכה בעין, איננו יכולים לחייב את המעביד. זהו עיקרו של החוק שאנחנו מציעים לבית.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 57

חזוים

ישראל שלמה בן-מאיר (מפד"ל):

מאידך גיסא, גם בחוק העברי נתקבל הכלל שאין לאכוף חזוה לעשיית עבודה או למתן שירות אישי. וזאת מתוך הכלל הידוע: "אין בני-אדם עבדים לעבדים, אלא עבדים רק לה", ואין אדם יכול להיות עבד לאדם אחר. על כן אי-אפשר גם להכריחו שיעשה עבודה בשביל אדם אחר, אף על פי שהתחייב לעשות את העבודה הזאת. כלל זה נתקבל בד בבד עם הכללים החמורים מאוד בהלכה, הדורשת מאת מי שנותן שירות או עושה עבודה, שיעשה אותה בנאמנות, בלי ביזבוז זמן. הגמרא אפילו מביאה בחשבון את האפשרות שהוא צריך לוותר על חובת תפילה אם עלידי כך יפגע בחובתו כלפי המעביד שקיבל על עצמו לעבוד בשבילו. אולם אין לחייב אדם לעשות עבודה שהסכים לה אם מכל נימוק שהוא, אפילו נימוק בלתי-סביר, הוא מחליט שאיננו רוצה לעבוד בשבילו.

שני הכללים הללו – הכלל הראשון, שראשית כל צריך לפעול לאכיפת החזוה שהופר, והכלל השני שאין לפעול לאכיפת חזוה של עשיית עבודה או מתן שירות אישי – נמצאים בהצעת החוק שלפנינו, והם למעשה יסודות הצעת החוק שלפנינו.

אולם נראה לי שיש לאקונה בסעיף 3(א)(2). נאמר כאן שאין לאכוף חזוה אם הוא לעשיית עבודה למען שירות אישי. לא ברור הדבר אם האכיפה אינה יכולה להיעשות רק כלפי העובד או גם כלפי המעביד. הדבר הזה איננו ברור. האם רק מי שצריך לעשות את העבודה או לתת את השירות האישי – נגדו אי-אפשר להפעיל את הכלל של אכיפת חזוה ושל ביצוע בעין, או אולי אפשר להפעיל את הכלל הזה גם כלפי מי שהסכים והתחייב שיאפשר את עשיית העבודה או מתן השירות? למעשה שני הדברים שווים. ההגיון שכדבר הוא – חוץ מן הכלל שהבאתי מתוך ההלכה, ויש בזה גם הגיון – שאי-אפשר לחייב אדם שיעשה עבודה שאיננו רוצה לעשותה. אולם הדעת נותנת שבאותה מידה אין גם להכריח אדם לקבל עבודה מאדם כשאיננו רוצה לקבלה ממנו. על כן שני הדברים צריכים לפעול בד בבד, כאותו שוויון. אי-אפשר לאכוף עובד שיעבוד, ואי-אפשר לאכוף מעביד שיתן עבודה או שירות לפלוני.

קריאה ראשונה, כרך 56, עמ' 118-119

דיני ממונות

3. סעיף 24 – (לא נכלל בהצעת החוק) – עצמאות החוק

ישראל שלמה בן-מאיר (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גם סעיף 24 הוא סעיף חדש והוא מדגיש את אי-תלותו של החוק במקורות זרים, לרבות סעיף 46 של דבר המלך במועצתו, שלא תהיה עוד חובה לפנות אליו כדי לפרש את החוק, אלא יוכלו לפנות למקורות שלנו.

קריאה שניה, כרך 59, עמ' 546

חוק המחאת חיוכים, התשכ"ט-1969

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ט, עמ' 250. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ח, עמ' 246.

נוסח החוק

- 1.** (א) זכותו של נושה, לרבות זכות מותנית או עתידה לבוא, ניתנת להמחאה ללא הסכמת החייב, זולת אם נשללה או הוגבלה עבירותה לפי דין, לפי מהות הזכות או לפי הסכם בין החייב לבין הנושה.
(ב) ההמחאה יכול שתהיה לגבי הזכות כולה או מקצתה, ויכול שתהיה מותנית או על דרך שעבוד.
- 2.** (א) המחאת זכות אין בה כדי לשנות את הזכות או תנאיה, ולחייב יעמדו כלפי הנמחה כל הטענות שעמדו לו כלפי הממחה כעת שנודע לו על ההמחאה.
(ב) פרע החייב את הזכות לממחה לפני שהודיע לו על ההמחאה או שהוצגה לפניו המחאה בכתב מאת הממחה, מופטר החייב, זולת אם פעל שלא בתום-לב.
(ג) פרע החייב את הזכות לנמחה לאחר שהממחה הודיע לו על ההמחאה או שהוצגה לפניו המחאה בכתב מאת הממחה, מופטר החייב אף אם לא עברה הזכות לנמחה, זולת אם פעל שלא בתום-לב.
- 3.** הומחתי מקצתה של זכות, רשאי החייב לנכות את ההוצאות שנגרמו לו כתוצאה מפיצול הזכות.
- 4.** המחאה הנושה זכות לאחד וחוזר והמחה אותה לאחר, הזכות היא של הראשון; אולם אם הודיעו לחייב על ההמחאה השניה לפני שהודיעו לו על הראשונה, הזכות היא של השני.
- חאת זכות
נת החייב
תאה חלקית
תזאות מותרות

דיוני הכנסת

1. שם החוק

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לפי המלצת היועץ למשפט עברי במשרד המשפטים, בתמיכתו של הממונה על נוסח החוק, החליטה הוועדה לשנות את שם החוק, והוא נקרא עתה "חוק המחאת חיובים". המלה "המחאה" מקודה במשפט העברי והיא משמשת גם כיום לתיאור העברה של זכויות, להבדיל מהעברה של נכסים מוחשיים אחרים. המשנה במסכת בבא מציעא, פרק ט', משנה י"ב, אומרת לעניין הלנת שכר: "המחהו אצל חנווני או אצל שולחני – אינו עובר עליו". הוועדה מצאה לנכון לאמץ את הביטוי העברי המקורי, ובעקבות שינוי זה קראנו גם בסעיפים עצמם לנושה – הממחה, ולנעבר – הנמחה.

קריאה שניה, כרך 55, עמ' 3832

2. סעיף 2 (ס' 3א), 4 ו-5 להצעת החוק – הגנת החייב

שר המשפטים ד. יוסף:

כבר בימי קדם היה המשפט העברי חלוץ בפריצת חומות הפורמליזם המשפטי בסוגיה זו, והוא הכיר בהעברת חיובים באמצעות עיסקה הידועה כ"מעמד שלשתם". ההלכה סוכמה בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן ככ"ו, סעיף א', בלשון זו: "ראובן שהיה לו מנה ביד שמעון, בין מילווה ובין פקדון, ואמר לו במעמד שלשתם: מנה שיש לי בידך תנהו ללוי, בין שנתנו לו במתנה בין שנתנו לו כפדעון חובו, קנה, ואין ראובן או שמעון יכולים לחזור בהם".

המחאת חיובים

המסחר המודרני אינו מתנהל במסגרת מצומצמת זו. המעביר, הנעבר והחייב יתכן שהם נמצאים במקומות מרוחקים זה מזה ועיסקאות מסחריות מתקיימות כיום בעיקר באמצעות קורספונדנציה. במקרים אלה שומה על המחוקק מצד אחד להקל על דרכי ההעברה ומצד שני לדאוג להגנת האינטרסים המוצדקים של החייב במקרה שלא הודיעו לו על ההעברה. לפיכך מורה סעיף 2 של החוק שההעברה מבוצעת על-ידי הסכם בין הנושה ובין הנעבר, ואילו סעיפים 4 ו-5 קובעים שהחייב ייפטר מחבותו על-ידי סילוק החיוב למעביר או על-ידי סילוק חבותו לאדם שהוצג לו כנעבר, ובלבד שהוא פעל בתום לב.

קריאה ראשונה, כרך 43, עמ' 2526

משה אינא (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אני רוצה להוסיף שהנושא של המחאת חיובים כבר זכה בתקופת התלמוד להוראות מיוחדות בנדון, שבאו להקל על חיי הכלכלה והמסחר ושנתגבשו במוסד המשפטי הנודע בשם "מעמד שלשתן".

במסכת גיטין דף י"ג, עמ' ב', מובאת הלכתו של רב הונא בשמו של רב: "מנה לי בידך, תנהו לו לפלוני – במעמד שלשתן קנה". וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן קכ"ו, סעיף א': "ראובן שהיה לו מנה ביד שמעון, בין מלוה בין פקדון, ואמר לו במעמד שלשתם – 'מנה שיש לי בידך, תנהו ללוי', בין שנתנו לו במתנה בין שנתנו לו בפרעון חובו – קנה, ואין ראובן או שמעון יכולים לחזור בהם". את התקנה הזאת מסביר בעל ערוך-השולחן, בחיבורו על חושן משפט: "תיקנו חז"ל שראובן שהיו לו מעות ביד שמעון ורוצה למסדם ללוי יכול להקנותם ללוי כדברים בעלמא בלא שום קניין... ולמה תיקנו כן? מפני תקנת המסחר, שלפעמים נצרך לו לאדם מעות בשוק לשלם בעד סחורה שקנה ואין הזמן מספיק לעשות קניינים, תיקנו שיוכל למסור במעמד שלשתן ולהקנות למי שירצה כדיבור בעלמא".

החוק המוצע, מאחר שאינו דורש שהמחאה תהיה במעמד שלושות הצדדים, נותן הגנה מלאה לחייב שלא ידע על ההמחאה, בסעיף 2 לחוק המוצע, שבא במקום סעיפים 3(א), 4 ו-5 בהצעת הממשלה.

קריאה שניה, כרך 55, עמ' 3832

חוק הערבות, התשכ"ז-1967

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ז, עמ' 46. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 71.

נוסח החוק

1. (א) ערבות היא התחייבותו של אדם לקיים חיובו של אדם אחד כלפי אדם שלישי.
(ב) הערבות יכול שתהיה לחיוב כולו או מקצתו, קיים או עתיד לבוא, מתחדש או מותנה, קצוב או בלתי קצוב.
8. הערב והחייב אחראים כלפי הנושה יחד ולחוד, אולם אין הנושה רשאי לדרוש מן הערב מילוי ערבותו בלי שדרש תחילה מן החייב קיום חיובו, אלא באחת הנסיבות האלה:
(1) הערב ויתר על הדרישה מן החייב;
(2) ניתן נגד החייב צו קבלת נכסים או צו פירוק;
(3) החייב מת או נמצא מחוץ לישראל או שמתן הדרישה ברוך בקשיים מיוחדים.
9. זולת אם ניתנה הערבות שלא בהסכמת החייב, זכאי הערב לחזור על החייב ולהיפרע ממנו מה שנתן למילוי ערבותו, בתוספת הוצאות סבירות שהוציא לרגל הערבות וריבית כשיעור המלא לפי חוק פסיקת ריבית, תשכ"א-1961, מיום מילוי הערבות או מיום ההוצאות.
13. שנים או יותר שערכו חיוב אחד, אם במאוחד ואם בנפרד, יהיו אחראים יחד ולחוד: ואם היה היקף הערבויות שונה, יהיו אחראים כאמור בתחום הערבות המשותפת: והכל כשאין כוונה אחרת משתמעת מן הערבויות.
14. נתן אדם לנושה התחייבות למילוי ערבותו של ערב, יהא דין ערבותו של הערב כלפי הנושה כדין חיוב נערב הן לענין היחסים בין אותו אדם לבין הנושה והן לענין היחסים בינו לבין הערב.
- מהות הערבות
אחריות הערב
זכות הערב לחזור על החייב
י"בו ערכים
דרכי בעד ערב

ערבות

15. (א) ניתנה ערבות לחיוב עתיד לבוא רשאי הערב, כל עוד לא נוצר החיוב הנערב, לבטל ערבותו על ידי מתן הודעה בכתב לנושה, אולם עליו לפצות את הנושה בעד הנזק שנגרם לו עקב הביטול.

ל ערבות
ב עתיד לבוא

(ב) ניתנה ערבות כאמור בהסכמת החייב וביטל הערב ערבותו בלי שנתן לחייב הודעה על כך זמן סביר מראש, על הערב לפצות את החייב בעד הנזק שנגרם לו עקב אימתן ההודעה.

דברי ההסבר להצעת החוק

בשנת 1962 מינה שר המשפטים ועדה ציבורית מייעצת להבין חוקים להחלפת החקיקה העותמנית שעדיין היא בתקפה, ובמיוחד להחלפת הוראות המג'לה. שנה לאחר מכן מונתה ועדה מקבילה כדי להחיש את התהליכים להשגת אותה מטרה. בראש ועדות אלו עומדים שופט בית המשפט העליון ד"ר ב' הלוי, שופט בית המשפט המחוזי בחיפה א' שאל, ושופט בית המשפט המחוזי בירושלים הגב' מ' בן-פורת ועל חבריהן נמנים שופטים, היועץ המשפטי לממשלה ומשנהו, ומשפטנים מן האוניברסיטה ואחרים ויועצים למשפט העברי. החוקים המיוחדים שיוכנו על ידי הוועדה ימצאו את מקומם, בסופו של דבר, בתוך קודקס חוק אזרחי שלם ואחיד.

ההצעה על דיני ערבות מושתתת בעיקרה על המלצות הוועדה הציבורית בראשותו של השופט שאל. הוראותיה שאובות מן הפסיקה של בתי המשפט בארץ וממיטב ההטדרים שבחוקי יבשת אירופה והחוק האנגלו-אמריקני המקובל, והיא מוגשת בלבוש עברי מקודרי.

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים ד. יוסף:

הדעה שהתגבשה במשרד המשפטים היא שיש לקיים אותן הוראות של החוק הקיים שעמדו במבחן הזמן, למצות מן המשפט העברי את העקרונות המותאמים למציאות החדשה...

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 473

משה קלמר (המפלגה הדתית לאומית):

כפי שנאמר, חוק דיני ערבות הוא הפרק הראשון אשר מוחלף במג'לה כחוק עברי, בעל לכוש מקורי, וכחלק גדול – מקורי לפי המשפט העברי. גם כאן, כפי שאמרתי לגבי חוק השליחות, צריך היה להדגיש את הדבר הזה ולא ללכת לפי חוקים אחרים, המתאימים אמנם למשפט העברי, אלא מוטב היה להדגיש היטב דבר זה.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 667

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כבוד היושבת־ראש, כנסת נכבדה. החוק המוצע מתקרב ככמה נקודות למשפט העברי. הואיל וכל הנואמים מתעככים על אותם הסעיפים שבחוק, בדור שיש הגיון כביקורת שנשמעה. אם הכל נאחזו באותן הנקודות, סימן הוא שיש לתקנן. יש ככל זאת הכדל מהותי ויסודי בין ההלכה המקורית ובין החוק המוצע. החוק המוצע מטיל יותר מדי אחריות על הערב, והלה נמצא מקופח. עמד על כך גם חברי־הכנסת קושניר. הדבר הזה הוא כניגוד לחוק העברי. אכן, ערבות זהו דבר חמור מאד. אנחנו מוצאים את המקור לכך ביהודה שלקח את כנימין כדי להביא אותו לפני יוסף. הוא אמר "אנוכי אערבנו, מידי תבקשנו". הוא נכנס לעבי הקורה כאשר דרש מיוסף להחזיר את כנימין, ואומר לו: "כי

ערבות

עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמור: אם לא אביאנו אליך וחטאתי לאבי כל הימים".

אנחנו מוצאים פסוק מאד קולע במשלי, פרק ו', לענין ערבות: "בני, אם ערבת לרעד, תקעת לזר כפיך, נוקשת באמרי פיך, נלכדת באמרי פיך. עשה זאת אפוא, בני, והנצל, כי באת בכף רעד: לך התרפס ורהב רעידך". נכנסת לערבות – עליך למלא חובתך ולצאת מאחזיות.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 668-669

2. סעיף 8 (ס' 9 ו-11 להצעת החוק) – אחריות הערב

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

עם כל זה רצוני לציין שיש סעיף אחד מרכזי, עליו דיבר גם חכמי-הכנסת קושניר, אשר איננו עולה בקנה אחד עם המשפט העברי ואולי אף נוגד אותו. כוונתי לסעיף 9, וגם לסעיף 11, סעיפים הנוחנים זמן של 48 שעות בלבד למלווה כדי לפנות ללווה בעליפה בתביעה: שלם לי את החוב, ואם תוך 48 שעות הלווה אינו משלם לו, הרי רשאי הוא ללכת לערב ולגבות ממנו את החוב, ואין כל הבדל אם ללווה יש נכסים או אין נכסים, אינו צריך לטרוח ולתבוע את הלווה למשפט. לדעתי, זה בוודאי אינו צודק, ועל כך אני רוצה לעמוד ולומר מה אומר המשפט העברי בנקודה זו.

בכבא בתרא – גט פשוט – פרק עשירי, דף קע"ג, אומרת המשנה: "המלווה את חברו על-ידי ערב, לא ייפרע מן הערב. ואם אמר לו: על מנת שאפרע ממי שארצה, – ייפרע מן הערב. רשב"ג אומר: אם יש נכסים ללווה, בין כך ובין כך לא ייפרע מן הערב". ורש"י מפרש את המשנה: "לא ייפרע מן הערב תחילה עד שיתבע את הלווה לדין ויחייבוהו בית-דין. ואם אין לו מה לשלם, אז ייפרע מן הערב. הכי מפרשינן לה בגמרא במסקנא". זאת אומרת, המסקנה לפי המשפט העברי היא, שקודם כל צריך המלווה לתבוע לדין את הלווה, ואם בית-הדין חייב את הלווה ואין לו מה לשלם, אז יכול המלווה לפנות לערב ולגבות את החוב.

אני חושב שזה הגיוני מאד. בדרך כלל היתה דעה לפי המשפט

[733]

דיני ממונות

העברי, אם באמת הערב חייב לשלם, שמא זו אסמכתה ולפי המשפט העברי אסמכתה לא קניא, כלומר חשבו שהערב הזה, שהוא ערב ללווה, בשעה שהוא נותן את הערבות הוא בטוח שהלווה ישלם את חובו. זאת אומרת שהוא לא נתן את הערבות הזאת בלב שלם. אלא הגמרא אומרת שפה יש איזו תמורה, שהוא נותן את הערבות, והואיל ולערב יש הנאה מכך שהמלווה מתחשב בערבות שלו, הוא מאמין לו, הוא מקבל את עדותו, ועל-ידי כך יש לו הנאה, ומשום כך הערב משתעבד למלווה. אולם, אפילו כך, יש הגיון בכך שהמלווה חייב קודם כל לעשות את כל הפעולות הדרושות נגד הלווה: אם עשה את כל הפעולות הללו ובכל זאת איננו יכול לגבות את חובו מן הלווה, אז הוא יכול לחזור לערב ולגבות את המגיע.

משום כך נראה לי שסעיפים 9 ו-11 אינם הגיוניים בזה שהם נותנים זמן של 48 שעות. לפי המשפט שהיה מקובל עד היום, ייתכן שזה לפי המג'לה, יכול המלווה לגבות גם ממי שירצה בלי לחכות. באה הצעת חוק זו ונותנת לפחות רווח זמן של 48 שעות. אבל מה הן 48 שעות? האם במשך 48 שעות ייצא המלווה ויבקש תשלום חובו, ואם לא יקבל אותו, רשאי הוא ללכת לערב ולגבות ממנו את החוב? ייתכן שעל-ידי הגשת תובענה אפשר יהיה לגבות על-ידי משרד ההוצאה לפועל מן הלווה ולא יהיו זקוקים לערב.

רצוני להוסיף ולומר שהמשפט העברי והרמב"ם כהלכות לווה ומלווה, פרק כ"ה, הלכה ג', אומר: "המלווה את חברו על-ידי ערב, אף-על-פי שהערב משתעבד למלווה, לא יתבע את הערב תחילה אלא תובע את הלווה תחילה. אם לא נתן לו, חוזר אצל הערב ונפרע ממנו. כמה דברים אמורים, כשאין נכסים ללווה, אבל אם יש נכסים ללווה, לא יפרע מן הערב כלל אלא מן הלווה". יתר על כן (הלכה ד'), "התנה המלווה על הערב ואמר לו: על מנת שאפרע ממי שארצה, אם יש נכסים ללווה לא יפרע מן הערב. אמר: על מנת שאפרע ממי שארצה תחילה, או שהיה קבלן, הרי זה יתבע את הערב הזה או את הקבלן תחילה ויפרע מהם אף-על-פי שיש נכסים ללווה".

משום כך אני מציע שבחוק זה נלך לפי המשפט העברי ונלך עד הסוף, ביחוד בדברים שהם כולטים כל-כך שאפילו חכרי-הכנסת קושניר עמד על כך – ייתכן שאילו ידע שזה נובע מן המשפט העברי, היה לו יחס אחר, אבל אני שמח שהוא עמד על כך – כי הוא ראה שיש הגיון וצדק בענין.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 668

ערבות

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בכל זאת יש גם לחשוב בדרך ההגיון. הערב גמל טובה לחברו מתוך התנדבות ורצון טוב, ולכן צריך להתחשב בכך ולא לחייב אותו שהוא יהיה האחראי העיקרי שישלם. כבר דיברו כאן קודמי בקשר לסעיף 9, ואני מצטרף לדעותיהם. אין כל הגיון לתת רק 48 שעות ללווה שישלם, ואם לא גובים ממנו, כבר יש זכות ללכת לערב. זמן בית-הדין, לפי ההלכה העברית, הוא שלושים יום. נותנים אפשרות של כמה שבועות כדי שהלווה יוכל לשלם את חובו ואין דורשים זאת ממנו אחרי 48 שעות, ולא – הוא יוכל לפנות לערב.

אשר לסעיף 11, גם בענין זה כבר דיברו קודמי. בסעיף זה כתוב: "הנושה רשאי, בכפוף לסעיפים 9 ו-10, להגיש תובענה נגד החייב או נגד הערב או נגד שניהם". כבר ציטט חבר-הכנסת קלמר והביא את ההלכה המקורית, שאם יש נכסים ללווה, מוכרחים קודם כל לפנות ללווה. קודם כל צריך לעשות מאמצים כדי להשיג את הכסף מן הלווה. סוף סוף הערב רק עשה טובה לזולת. מדוע יפנו אליו? הרמב"ם כתב בהלכות מלווה ולווה, פרק כ"ה, הלכה ד': "אמר: על מנת שאפרע ממי שארצה תחילה או שהיה קבלן, הרי זה יתבע את הערב הזה או את הקבלן תחילה ויפרע מהם, אף-על-פי שיש נכסים ללווה". אם היה תנאי מוקדם שהוא יכול לגבות את הכסף ממי שהוא רוצה, הוא יכול לפנות גם לערב, אבל כשלא היה תנאי כזה מלכתחילה, עליו לפנות קודם כל ללווה.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 668

סעיף 9 (ס' 14 להצעת החוק) – זכות הערב לחזור על החייב

משה קלמר (המפלגה הדתית לאומית):

אביא לדוגמה עוד סעיף, סעיף 14, המדבר על "זכות הערב לשיפוי מן החייב". בסעיף זה נאמר: "ניתנה הערבות על דעת החייב, זכאי הערב לשיפוי ממנו על כל אשר נתן למילוי ערבותו, ועל הוצאות סבירות

דיני ממונות

שהוציא לרגל הערבות, בתוספת ריבית, כשיעור המלא לפי חוק פסיקת ריבית, תשכ"א-1961, מיום מילוי הערבות או מיום ההוצאות". בפרק כ"ו, הלכה ו', אומר הרמב"ם: "ערב שקידם ונתן לבעל-חוב את חובו, הרי זה חוזר וגובה מן הלווה כל מה שפרע על-ידו, אף-על-פי שהיתה מילווה על פה או בלי עדים כלל". אבל, מוסיף ואומר הרמב"ם: "במה דברים אמורים, כשאמר לו הלווה בעת שנעשה לו ערב: ערבני ושלם. אבל אם עמד ברשות עצמו ונעשה לו ערב או קבלן או שאמר לו הלווה ערבני ולא הרשהו שיתן ויפרע את החוב, אין הלווה חייב לשלם לו כלום". זהו בדיוק מה שנאמר בסעיף 14.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 668

סעיף 13 (ס' 12 להצעת החוק) – ריבוי ערבים

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

בענין זה אני רוצה לצטט כמה סעיפים אשר עולים בדיוק בקנה אחד עם המשפט העברי. ניקח את סעיף 12: "ריבוי ערבים". כתוב בסעיף זה: "שניים שערכו חיוב אחד, כולו או מקצתו, במשותף או בנפרד, זכאי הגושה, בדרך האמורה בסעיפים 9 ו-11, לדרוש ולתבוע מכל אחד מהם את מילוי ערבותו עד שיסולק מלוא החיוב הנערב; והוא, כשאינן כוונה אחרת משתמעת". אקרא עכשיו מן הרמב"ם, "הלכות מלווה ולווה", פרק כ"ה, הלכה ו': "שניים שערכו לאחד, כשיבוא המלווה ליפרע מן הערב, ייפרע מאיזה מהן שירצה. ואם לא היה לאחד כדי החוב, חוזר ותבוע השני בשאר החוב". זה עולה בדיוק בקנה אחד עם מה שנאמר בחוק שלפנינו.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 668

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 12 כתוב: "שניים שערכו חיוב אחד, כולו או מקצתו, במשותף

ערבות

או כנפרד, זכאי הנושה, בדרך האמורה בסעיפים 9 ו-11, לדרוש ולתבוע מכל אחד מהם את מילוי ערבותו עד שיסולק מלוא החיוב הנערב.⁶⁶⁹ מקובל גם אצלנו שפונים למי שרוצים. רצוני לצטט את דברי חושן משפט: אין כאן הלכה ברורה, יש כאן פלוגתא. אקריא את סימן קל"ב: "שניים שערבו לאחד, כשיבוא המלווה ליפרע מהערב, ייפרע מאיזה מהם שירצה, ואם לא היה לאחד מהם כדי החוב, חוזר ותובע מהשני שאר החוב. ויש חולקים ואומרים שאם יכול להיפרע משניהם, לא יפרע מאחד מהם הכל, אלא גובה מזה מחצה ומזה מחצה". כאשר ישנם שני ערבים, מדוע ישלם רק אחד? כאמור יש חולקים, יש חושבים שאם יש שני ערבים...

פריג'א זוארין (המפלגה הדתית-לאומית):

סתם ר"ש אומרים – הלכה כסתם.

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

אם יש חולקים הלכה כמותם, הבית-יוסף בעצמו מביא שיש חולקים. אני חושב שגם סעיף 12 צריך לתקן ברוח זו, אם יש שני ערבים, צריך לפנות לשניהם ולא להטיל את כל המעמסה על ערב אחד.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 669

סעיף 14 (ס' 13 להצעת החוק) – ערב בעד ערב

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

ניקח עתה לדוגמה את סעיף 13: "ערב בעד ערב". סעיף זה אומר: "מי שערב חיובו של ערב אחר, הרי לענין היחסים בין הנושה לבין הערב השני ובין שני הערבים לבין עצמם, יראו את ערבותו של הערב הראשון כחיובו של חייב". הנה דברי הרמב"ם בפרק כ"ה, הלכה י"ב: "האומר לחברו: ערוב לפלוני כך וכך ואני ערב לך, הרי זה כמו שאמר לו: לווהו ואני ערב. וכשם שנשתעבד הערב למלווה, כך נשתעבד ערב

[737]

דיני ממונות

לערב ראשון. ודין הערב עם המלווה ודין ערב ראשון עם השני דין אחד הוא". אתם רואים שגם זה עולה בקנה אחד עם מה שכתוב בסעיף 13. קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 668

סעיף 15(ב) (ס' 21(ג) להצעת החוק) – ביטול ערכות לחיוב עתיד לבוא

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

ולבסוף, רצוני להעיר הערה לסעיף 21(ג) האומר: "ניתנה הערכות על דעת החייב והסתלק הערב ממנה, כאמור, כלי שמסר לחייב זמן סביר קודם לכן הודעה על כוונתו לעשות כן, יפצה הערב את החייב בעד הנזק שנגרם לו בשל אי-מסירת הודעה". הוראה זו איננה הגיונית. הערב ביקש לעשות טובה, אבל משום-מה הסתלק מכך בטרם ניתן הכסף. מדוע הוא צריך לפצות את הלווה? אנו פוסקים שאין גרמא בנזיקין. סעיף זה טעון תיקון.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 669

חוק המכר, התשכ"ח-1968

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ח, עמ' 98. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 276.

נוסח החוק

- 1.** מכר הוא הקניית נכס תמורת מחיר. הות המכר
- 6.** חיוב הנוכע מחוזה מכר יש לקיימו בדרך מקובלת ובתום-לב; והוא הדין לגבי השימוש בזכות הנוכעת מן החוזה. וס-לב
- 11.** המוכר לא קיים את חיוכיו, אם מסר –
(1) רק חלק מהממכר או כמות גדולה או קטנה מן המוסכם;
(2) נכס שונה או נכס מסוג או תיאור שונה מן המוסכם;
(3) נכס שאין בו האיכות או התכונות הדרושות לשימוש הרגיל או המסחרי או למטרה מיוחדת המשתמעת מן ההסכם;
(4) נכס שמבחינת סוגו, תיאורו, איכותו או תכונותיו אינו מתאים לדגם או לדוגמה שהוצגו לקונה, זולת אם הוצגו ללא קבלת אחריות להתאמה;
(5) נכס שאינו מתאים מבחינה אחרת למה שהוסכם בין הצדדים. י-התאמה
- 18.** (א) המוכר חייב למסור את הממכר כשהוא נקי מכל שעבוד, עיקול וזכות אחרת של צד שלישי. ם בזכות
- (ב) על המוכר להודיע לקונה מיד על כל תביעת זכות לגבי הממכר שידע או שהיה עליו לדעת עליה לפני מסירת הממכר.
- 34.** נמכר נכס גד על ידי מי שעוסק במכירת נכסים מסוגו של הממכר והמכירה היתה במהלך הרגיל של עסקיו, עוברת הבעלות לקונה נקיה מכל שעבוד, עיקול וזכות אחרת בממכר אף אם המוכר לא היה כעל הממכר או לא היה זכאי להעבירו כאמור, ובלבד שהקונה קנה וקיבל אותו לחזקתו בתום-לב. נת השוק

דיני ממונות

נוסח הצעת החוק

1. (א) מכר הוא עסקה להעברת בעלות בנכס בתמורה.
(ב) חוזה להספקת טובין שיש להפיקם או לייצרם, רואים אותו כמכר לענין חוק זה, זולת אם המזמין קיבל עליו לספק חלק עיקרי מהחמרים או השירותים הדרושים להפקתם או לייצורם של הטובין.
15. המוכר חייב למסור את הממכר כשהוא נקי מכל שעבוד או זכות נוגדת אחרת של צד שלישי.
15. עסק המוכר במכירת נכסים מסוג הממכר ומכר אותו במהלך הרגיל של עסקיו והקונה קיבל אותו בתום לב, עוברת הבעלות לקונה נקיה מכל שעבוד או זכות אחרת בממכר, אף אם המוכר לא היה בעל הממכר או לא היה זכאי להעבירו כאמור.
- מכר – מהו?
פגם בזכות
רכישה בחוסר-לב

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים ד. יוסף:

בכל אחד מחוקים אלה היחה מגמתנו לעקוב אחרי ההתפתחויות החדשות בשדה החקיקה והחקירה המשפטית של הארצות הנאורות בעולם, ובמידת האפשר לשלב את החידושים בשטחים אלה עם העקרונות המסורתיים של המשפט העברי כשהם מותאמים לצרכים המעשיים של המדינה.

קריאה ראשונה, כרך 43, עמ' 2571

משה אונא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לפני הוועדה הובאה גם עמדת המשפט העברי על-ידי באי-כוח המחלקה למשפט העברי במשרד המשפטים. רצוני להודות על העזרה בנדון זה

[740]

מכר

שניתנה לנו. בהמשך דברי אזכיר כמה מן ההוראות והשינויים שהוכנסו לחוק בעקבות דכרים אלה.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2346

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – מהות המכר

משה אונא (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 1 – מהות המכר. הוועדה שינתה את הגדרת המכר שהציעה הממשלה. בנוסח של הממשלה נאמר: "מכר הוא עיסקה להעברת בעלות בנכס בתמורה". ואילו בנוסח של הוועדה נאמר: "מכר הוא הקניית נכס תמורת מחיר". על-ידי שינוי זה נמצאת הגדרת המושג "מכר" גם תואמת את השקפת המשפט העברי הרואה במושג זה את האקט הריאלי המקנה את הנכס, ולא את החוזה האובליגטורי. יתר על כן, שינוי זה מאפשר גם הגדרה מקבילה ומדוייקת בחוק המתנה.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2346

3. סעיפים 6 ו-11 (ס' 4 ו-14 להצעת החוק) – תום לב

שר המשפטים ד. יוסף:

יודשה לי לעמוד בקצרה על משמעות סעיף זה בדבר "תום-לב" בחוזים. יש שהחוק יכול לעמוד על תופעות נפסדות מסויימות בשטח המסחר ואז הוא מקדם את פני הרעה על-ידי חקיקת הוראה מתאימה. לדוגמה, סעיף 14 של החוק קובע, שאם המוכר ידע על פגם בממכר ולא גילה אותו

[741]

דיני ממונות

לקונה, איך הוא יכול לחסות בצילו של תנאי בהסכם הפוטר אותו מאהדיות לקיום הפגם. תנאי פטור כאלה שכיחים בסוג מיוחד של הסכמים והחוק בא ומוסל את תוקפם. אולם המציאות מקדימה לרוב את המחוקק ואינה מאפשרת לו לדאוג לתיקון מעשי עוול חדשים. נוצר איפוא מצב שאדם יכול להיות "נבל כרשות התורה" או כרשות החוק. בסעיף 58 להצעת חוק המקרקעין נקבע, שבעל מקרקעין לא ישתמש בהם שימוש שאין בו תועלת לעצמו וכל מטרתו היא לגרום נזק למקרקעין גובלים. חוק המכר צועד הלאה ואינו מאפשר ניצול הוראותיו מתוך דוע לב אף למטרה של הפקת רווח חד-צדדי. נפתח פה מעין פתח, שדרכו ימשיכו להתפתח דיני יושר חדשים, על מנת לקיים את העקרונות המסורתי האומר "ועשית הישר והטוב".

קריאה ראשונה, כרך 43, עמ' 2572

4. סעיף 18 (ס' 15 להצעת החוק)

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 18 (א) מקביל לסעיף 15 בהצעת הממשלה. בסעיף 7 כבר נקבע שאחד החובות העיקריים של המוכר הוא להעביר לקונה את הבעלות בממכר. כאן נאמר שבאין הסכם אחר צריכה הבעלות להיות נקיה מכל שיעבוד, עיקול וזכות אחרת של צד שלישי. סעיף קטן (ב) הוסף על-ידי הוועדה לאחר ששמעה על עמדת המשפט העברי בנידון. גם אם יתברר שהזכות שהצד השלישי תובע לעצמו אין לה כל יסוד, בכל זאת אם המוכר ידע או היה צריך לדעת על עצם התביעה לגבי הזכות, חייב הוא להודיע על כך לקונה. הקונה אינו חייב לקבל נכס שכרוכה בו תביעה משפטית והוא זכאי לתרופות הניתנות בשל הפרת חוזה אם המוכר לא מילא את חובתו לגלות לו עובדה זו.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2347

מכר

5. סעיף 34 (ס' 32 להצעת החוק) – תקנת השוק

מישה אונא (כשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 34 דן ב"תקנת השוק", כלומר, בדבר אדם הקונה נכס ממי שאיננו הבעלים החוקיים של הנכס. מוסד "תקנת השוק" מוכר במשפט העברי, והוועדה אף אימצה את הביטוי העברי "תקנת השוק".
קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2348

[743]

חוק המתנה, התשכ"ח-1968

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ח, עמ' 102. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 368.

נוסח החוק

- 1.** (א) מתנה היא הקניית נכס שלא בתמורה.
(ב) דבר־המתנה יכול שיהיה מקרקעין, מטלטלין או זכויות.
(ג) מתנה יכול שתהיה בויתורו של הנותן על זכות כלפי המקבל או במחילתו של הנותן על חיוב המקבל כלפיו.
- 2.** מתנה נגמרת בהקניית דבר־המתנה על־ידי הנותן למקבל תוך הסכמה ביניהם שהדבר ניתן כמתנה.
- 3.** חזקה על מקבל המתנה שהסכים למתנה, זולת אם הודיע לנותן על דחייתה תוך זמן סביר לאחר שנודע לו עליה.
- 5.** (א) התחייבות לתת מתנה בעתיד סעונה מסמך בכתב.
(ב) כל עוד מקבל המתנה לא שינה את מצבו בהסתמך על ההתחייבות, רשאי הנותן לחזור בו ממנה, זולת אם ויתר בכתב על רשות זו.
(ג) מלבד האמור בסעיף קטן (ב), רשאי הנותן לחזור בו מהתחייבותו אם היתה החזרה מוצדקת בהתנהגות מחפירה של מקבל המתנה כלפי הנותן או כלפי בן־משפחתו או בהרעה ניכרת שחלה במצבו הכלכלי של הנותן.
- 6.** הבעלות בדבר־המתנה עוברת למקבל במסירת הדבר לידו, או במסירת מסמך לידו המזכה אותו לקבלו, ואם היה הדבר ברשות המקבל – בהודעת הנותן למקבל את המתנה; והכל בשאין בדין אחר הוראות מיוחדות לענין הנדון.

מהות המתנה

מתנה לאלתר

חזקת הסכמה

התחייבות לתת מתנה

דרכי הקנייה

מתנה

דברי ההסבר להצעת החוק

החוק תופס את המתנה כעסקה דו־צדדית, בין נותן המתנה למקבלה, להעברת נכס ללא תמורה. לכן נקבע בחוק המוצע שמתנה נגמרת בהקניית דבר המתנה מן הנותן למקבל תוך כדי הסכמתם ליתו במתנה (סעיף 2)...

ועדה ציבורית, בראשותו של שופט בית המשפט העליון ד"ר י' זוסמן, שקלה השקפתם של המשפט העברי ושל המשפט המקובל האנגלי, שלפיה יכול אדם לזכות את חברו במתנה שלא מדעתו, עם מתן אפשרות למקבל המתנה לדחותה לאחר שנודע לו עליה. הועדה המליצה שלא להכליל הודאה כאמור בחוק המוצע. לעומת זאת הציעה לדאות שתיקתו של מקבל המתנה כהסכמה, זולת אם הודיע על דחיית המתנה תוך זמן סביר (סעיף 4).

דיוני הכנסת

1. כללי

אליהו מרידור (גמ"ל):

אני מרשה לעצמי בוויכוח על חוק קצר זה להעיר מספר הערות. הערתי הראשונה היא עקרונית. יש דעות שונות לגבי השאלה באיזו מידה מתאים הדין העברי המקורי לזמנים המודרניים, כאיזו מידה אפשר לחיות על־פי הלכות שנקבעו לפני שנים רבות. אני מניח את הדיון הזה לפת מצוא, כי עליו תהיינה הדעות חלוקות בין מתווכחים רכים. אבל ישנם דברים גם בשטח זה שלגביהם לא יכול לטעון חבר מפ"ם, שאם נלך לפי הדין העברי, תתעכב חלילה וחס המהפכה הסוציאליסטית, אפילו כיום אחד. הוא לא יוכל לטעון טענה כזו, כי אלה חוקים שאינם דלבנטיים למהפכנות. מאידך לא יוכל לטעון חבר אגודת ישראל, שאסור לגעת בהלכה, באשר המדובר הוא בדיני ממונות, ואפשר להתנות עליהם ואפשר למצוא צד היתר לחקיקה כזו. אני משאיר בשני הקצוות אותם דברים העלולים לדעת אחדים מאתנו לעכב את המהפכה

[745]

דיני ממונות

הסוציאליסטית, מחד, ואותם דברים שאסור לגעת בהם משום שאין להתנות עליהם על־פי הלכה, מאידך. אבל בין שני קצוות אלה נשאר שטח רחב של חקיקה שבה אנו יכולים אם לא להעתיק את הדין העברי, הרי לפחות ללכת בעקבות הלכות עבריות מקוריות ולהתאים את החקיקה בנאמנות לרוח המשפט העברי.

אדוני השר, כבר אמרתי שכולנו מסכימים לדרך שבה הלכת בנסיון להחליף את דיני המג'לה בדינים מקוריים שלנו. אני מוכרח להגיד בצער, שגם בהצעות חוק אחרות בשטח של החוק האזרחי וגם בהצעת החוק המונחת לפנינו היום לא ניכר כל מאמץ לבנות חקיקה חדשה זו, אותה חקיקה שאיננה בתחום שני הקצוות, שאפשר אולי לכנותה "נייטרלית", בעקבות המשפט העברי. זוהי חקיקה שאפשר ללא כל סיכון לפחות לנסות ללכת בה בעקבות המשפט העברי. חוק המתנה, למשל, איננו חוק כה חשוב. סוף־סוף החיים הציבוריים והמסחריים אינם נחתכים על־פי מתנות. יש צורך להסדיר את ענין המתנות. על כך אינני חולק. אבל מדוע אי־אפשר היה כענין זה לפחות לעשות מאמץ בכיוון שעליו דיברתי? הדבר היחיד שנאמר בדברי ההסבר הוא מדוע הלכה מסוימת מהדין העברי, שהיא דרך אגב זהה או דומה להלכה במשפט המקובל האנגלי, לא נראתה לוועדה הנכבדה שטיפלה בהצעת החוק.

אני חושב שזהו פגם דיני. מגמתנו איננה רק לבטל את דיני המג'לה ולהחליפם בדינים אחרים; תפקידנו הוא להחליף דינים אלה בחוק עברי. אביא דוגמה: המבנה של המתנה כעסקה דו־צדדית דווקא מנוגד לתפיסה של ההלכה העברית. אני מסכים ששום שיטת משפט אינה אידיאלית. אני בטוח שגם בשיטה האנגלית, הצרפתית, האיטלקית ובכל שיטה אחרת ישנן מעלות וישנם חסרונות. גם בהצעה זו ודאי יש מעלות וחסרונות.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 24–25

אורי אבנרי (העולם הזה – כח חדש):

אדוני היושב־ראש, בנסת נכבדה. סיעת העולם הזה – כח חדש מברכת את שר המשפטים על החלפת הוראות המג'לה המיושנות בהצעת חוק חדשה, פשוטה וברורה. אני גם מסתייג מנסיונו של הנואם הקודם, חבר־הכנסת אליהו מרידור, לערבב אידיאולוגיה בעניני חוק יבשים. החוק הישראלי הוא החוק המתגבש בישראל, התואם את מציאות החיים בישראל, ואין קדושה לחוקים שנחקקו אי־פעם בעבר, עם כל חשיבותם הפולקלוריסטית וההיסטורית.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 26

[746]

מתנה

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

המתנה היא ביטוי לתודת חסד. נכון, אמנם, שהחכם מכל אדם אמר: "שונא מתנות יחיה", אבל זהו רק חלקו השני של הפסוק. הפסוק כולו, על חלקו הראשון, אומר: "עוכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנות יחיה". לשון אחרת: רק מי שמקבל מתת למען בצע, הוא פסול בעיני החכם, ואילו המתנה, בתור כזאת, היתה תמיד במסורת העם ביטוי לחסד. יתירה מזאת: היא היתה ביטוי לאחדות האומה, שכן כאשר היו עולים לרגל לירושלים, למרכז הלאומי, היו מביאים "איש כמתנת ידו", ועל זה היה מתקיים המרכז הלאומי והדתי. לכן אין לראות את המתנה בצרות עין, וחלילה לנו להגביל את מעשה החסד, להיפך, שומה עלינו להעלותו לדרגה מוסרית מתאימה...

... אגב הוויכוח הזה הושמעה הערה על ההלכה בחיינו. אינני חושב שכאן ההזדמנות הנאותה לגלוש לוויכוח הזה, אבל מכיוון שזו לי הפעם הראשונה שאני עומד על דוכן רם זה, ברצוני לימור בקצרה שההלכה איננה בבחינת גרוטאות שכוסו אבק במשך דורות. היא חרכה יותר מאשר אוצר פולקלוריסטי למחקר העברי. ההלכה היא אוסף כללים, אשר לפיהם חי העם במשך דורות, ונצטבר בה אוצר כלום של חכמת משפט ונסיון חיים. ואמנם אני יודע, כי מסורת היא במשך המשפטים, מקדמת דנא, לעיין אגב הצעת כל חוק חדש ולראות מה אומרת ההלכה בנידון, ואם אפשר לקבל אותה על קרבה לתוך החקיקה המוצעת. ודומני שאותה נסיה ניכרת יפה גם בהצעה הזאת. הייתי מציע למשרד המשפטים להוסיף ללכת בדרך זו, כלומר קודם כל לשוות לנגד עיניו את קנה המידה של ההלכה, ואם הוא מתאים למציאות שלנו, לתנאים של המאה העשרים ולגסיבות החיים של מדינה מתפתחת – לקבל את ההלכה גם כדון מודרני; אם אין זה מתאים, אז, ורק אז, צריך להיפרד מעקרונות ההלכה, וראוי שנתקין לנו חוקים משלנו.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 29

שלמה יעקב נרום (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, אני מברך את חבר־הכנסת גדעון האוזנר להופעתו הראשונה בכנסת: אמנם אינו פנים חדשות בכנסת, אבל הוא פנים חדשות על במת הכנסת. אני מקווה שהוא יתרום תרומה חשובה לקידום התחיקה, לפי המשפט העברי, במליאת הכנסת וכוועדת החוקה, חוק ומשפט.

אני שותף לדעתו של חבר־הכנסת מרידור, כי דווקא חוק זה היתה

דיני ממונות

אפשרות להשתית אותו על המשפט העברי המקורי. לא אתווכח כאן עם אלה הפוסלים בסיטונות את החוק העברי. כפי שאומרים, להכעיס...

שלמה רוזן (מפ"ם):

מי זה?

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

חבר הכנסת שדיבר אחרי חבר הכנסת מדידור - חבר הכנסת אורי אבנרי.

כידוע, יש שני סוגי אפיקורסים: אפיקורוס משכיל, אדם הרוצה להתווכח מבחינה מדעית, ואפיקורוס שמפגין אפיקורסותו בכך שהוא אוכל "נר של חלב", פשוט להכעיס. אפשר להתווכח עם מי שמוכן להוכיח משהו מבחינה מדעית, אך לא אתווכח עם מי שרוצה לאכול "נר של חלב".

בדברי הסכר להצעת החוק נאמר, כי רוצים להחליף את המג'לה בחוק עברי מקורי. שר המשפטים אמר גם כן שהוא שואף לכך, והוא חוזר על כך בכל ההודמנויות. אולם אם כבר באים להחליף חוקים זרים שאבד עליהם כלת, כפי שאמר שר המשפטים, מדוע לא להחליפם במשפט העברי המקורי, שהוא מקיף יותר, ברור יותר, מפורט יותר מאשר החוק המונח לפנינו? אם אין רוצים להעתיק כל הסעיפים, הדי יש להשתמש לפחות בחלק מהסעיפים, שהם לכל הדעות חיוניים בחוק זה. חוק זה, שמציעה הממשלה להסדיר בסעיפים מעטים ענין המתנה, הוא קצר, מקוטע והסתום בו מרובה על המפורש. אני מפקפק אם החוק המוצע - אם יתקבל בכנסת הנוכחית - יסדיר ענין המתנה. אני חושש שיותר משהוא יסדיר ענין המתנה, הוא יגרום לסיבוכים ולכאב-ראש למשפטנים אשר ירצו להסתמך על סעיפיו במציאות.

ברמב"ם יש שנים-עשר פרקים בהלכות זכיה ומתנה. בחושן משפט ישנם עשרה סימנים בענין זכיה ומתנה, חוץ מהלכות לגבי שכיב מרע, שהן הלכות בפני עצמן, פרקים אלה ברמב"ם ובחושן משפט מקיפים בצורה יסודית כל ההלכות הנוגעות לעניני מתנה. אני מתפלא שמשפטני משרד המשפטים לא השתמשו כחלק גדול מהלכות אלה, למרות שהן חיוניות ביותר לענין זה, ובלעדיהן אין ערך לחוק המוצע. לפחות הסעיפים העיקריים מהמשפט העברי צריך היה לקבעם בחוק המוצע.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 29

מתנה

יצחק רפאל (מפד"ל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. המגמה להחלפת החוק העותומני או המג'לה בחוק עברי מקורי היא כמוכּן מגמה טובה וחיובית. אולם יש מקום לחשוש, כי ההחלפה הנחפזת איננה החלפה טובה ואיננה בת־קיימא, וייתכן מאד שאנו גורמים בכך נזק לעצמנו, כי הרי לא כל־כך מהר נשוב ונדון בהחלפה שניה. להחליף חוק זר בחוק עברי אין פירושו להחליף את החוקים הקיימים בחוקים שהצביעו למענם ידיים עבריות, אלא יש להחליף אותם בחוקים שמקורם ברוח העברית ואין כמשפט העברי המבטא את היצירה העברית לדורותיה. טעות היא לחשוב שהמשפט העברי – זו יצירה קדומה שעמדה מלהתפתח: זו יצירה שמלפני מאות בשנים, ויש מי שנשען יותר על הרמב"ם, או מי שנשען יותר על השולחן־ערוך. בבית זה לעתים מאזינים זה לזה, ביחוד בתחילת העבודה של הכנסת ולא לקראת סיומה. עכשיו עוד מאזינים וכדאי שגם חברי־הכנסת אבנרי ישמע, שהמשפט העברי איננו רק הרמב"ם ושולחן־ערוך, הם רק ביטאו וניסחו את המשפט עד לדורותיהם הם; אבל המשפט העברי, במיוחד בדיני ממונות ובענינים אזרחיים, לא חדל לחיות, לא חדל להתפתח, כי היו חיים עבריים עדים ותוססים בקהילות העבריות בכל הדורות. כל ספרות המשפט העברי המקורי עד היום הזה, כל ספרי שאלות ותשובות מכילים פסקי־דין לאלפים, שהם לנו תקדימים שעלינו להישען עליהם כשאנו מבקשים לעצמנו דוגמה ומפת. אינני רוצה לצטט כאן, כל אחד יכול לפתוח את הרמב"ם – ואני שמח שעבודת הכנסת מביאה את חברי־הכנסת בדר שיעיין בדיני קניין ברמב"ם, כל אחד יכול לעשות זאת, כי יש לנו עכשיו אפילו מהדורה מנוקדת של הרמב"ם, הכתוב עברית קלאסית, קלה, נוחה לקריאה, ולא קשה לעיין ולהבין.

אבל לא זאת הבעיה. כשם שקל לכולנו לעיין ברמב"ם כך קשה לכולנו לעיין במאות ספרי שאלות ותשובות, שככולם יש לא דק חכמת חיים, אלא ככולם יש בעיות שעמדו לבירור, דוגמות מן החיים, עיונים, בירורים יסודיים, ופסקי־דין כפי שפסקו.

ההצעה שלפנינו שהגיש לנו שר המשפטים היא הצעה מצומצמת. כבר אמרו זאת כמעט כל המשתתפים בדיון. יש בה יתרון אחד, אני שמח גם על היתרון הזה, שאין בה דברים כולטים מנוגדים למשפט העברי המקורי...

... יתכן שדווקא לגבי חוק כזה אפשר יהיה לעשות בוועדת החוקה, חוק ומשפט, נסיון להכין דוגמה של חוק שלם, בנוי על־פי החוק העברי המקורי, וייתכן שחוק כזה ישמש לנו דוגמה, כיצד אנו צריכים לפעול בשטח החלפת חוקי המג'לה.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 32–33

דיני ממונות

יצחק קלינגהופר (גח"ל):

גברתי היושבת־ראש, חברי הכנסת הנכבדים. הרשוני נא לומר רק עוד זאת: המחוקק הישראלי אינו צריך להירתע מקבלת השראה מן המשפט העברי. כאשר ניתן ללא כל קושי מיוחד לשלב רעיונות משפטיים, שהגו חכמינו, בחקיקה המודרנית, רצוי בהחלט שבמדינת ישראל ייעשה הדבר ושלא נחמיץ הזדמנויות להסתייע באוצרות הדין העברי.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2350

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גברתי היושבת־ראש, כנסת נכבדה. אני מזדהה הזדהות גמורה עם חברי־הכנסת קלינגהופר, בנוגע להשראה מן החוק העברי. דעתי היא שהרצפייה של המשפט העברי על־ידי החקיקה הישראלית צריכה להתקדם בתנאים של תיאום עם בעיות מודרניות ופתרוןן.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2350

2. סעיף 1(א) (ס' 1(א) להצעת החוק) – הגדרת מתנה

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אני עובר להסביר התיקונים שהכניסה הוועדה בהצעת החוק, בסעיף 1 הגדרת המתנה נקבעה במקביל להגדרת המכר. מתנה אינה "עיסקה להעברת נכס" כפי שנאמר בהצעה המקורית, אלא "הקניית נכס" – באופן שמודגש האקט הריאלי המקנה את הנכס לפי תפיסת המושג במשפט העברי. בעוד שהמכר הוא הקניית נכס תמורת מחיר, הרי המתנה היא הקניית נכס שלא בתמורה.

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2348–2349

מתנה

3. סעיף 1(ג) (ס' 1(ג) להצעת החוק) – מתנה ע"י ויתור

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 1(ג) נאמר: "מתנה יכול שתהיה כוויתור נותן המתנה על זכות או טובת־הנאה או במחילת חיוב המגיע לו". היינו, מי שמגיע לו חוב מחברו, והוא רוצה לוותר עליו, הצעת החוק אינה קובעת באיזה אופן ניתן לוותר על החוב. לגבי מתנה נאמר: "מתנה יכול שתהיה כוויתור נותן המתנה". לגבי חוב לא נאמר כיצד ייעשה הוויתור. בפרק ג', הלכה ג' בהלכות זכיה ומתנה, פוסק הרמב"ם, שאם אחד אומר לחברו: הכסף שיש לי בידך תן לפלוני, או החפץ שיש לי בידך תן לאלמוני, בזה הוא ויתר על חובו. וחובו עוכר אוטומטית לשני. בחוק המוצע לא נאמר כיצד מוותרים על חוב על ידי צד שלישי.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

4. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – מתנה לאלתר

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 2 נאמר: "מתנה נגמרת בהקניית דבר־המתנה מן הנותן למקבל תוך כדי הסכמה ביניהם לתיתו במתנה". לכאורה הסעיף ברור. המתנה היא מתנה כאשר נותנים אותה מיד ליד. אבל בפרק שישי של הלכות זכיה ומתנה כותב הרמב"ם במפורש: "בדברים לא זכה המקבל, אלא כל אחד מהם יכול לחזור בו". יכול להיות שמישהו אמד לפלוני: אני נותן לך מתנה. במקרה זה המתנה אינה תופסת, אלא רק כאשר מוסדים אותה ממש מיד ליד. מדוע אין קובעים הלכה זו במפורש בחוק המוצע?

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

דיני ממונות

שר המשפטים ד. יוסף (דברי תשובה):

סעיף 2 מורה שמתנה נגמדת בהקניית דבר־המתנה תוך הסכמת הצדדים שיינתן במתנה. כפי שנאמר בדברי ההסבר, ההקניה תהיה לפי דיני הקניין הכלליים, מבלי שיהיה לענין זה דין מיוחד למתנה. חבר־הבנסת בדר העיר, שתפיסה זו מתקרבת לחוק הרומאי, הרואה במתנה חוזה או הסכם, אך היא רחוקה מהמשפט האנגלי, שם מבוססת המתנה במטלטלין בעיקר על העברה פיסית. חבר־הכנסת מרידור אף טען, שהמבנה של המתנה כעסקה דו־צדדית דווקא מנוגד לתפיסה של ההלכה העברית. גם חבר־הכנסת ביבי העיר, שמתנה היא אינסטיטוס אשר באופיה היא פעולה עסקית חד־צדדית. למעשה היו ויכוחים מעמיקים בשאלה זו בוועדה הציבורית והדעות היו מחולקות. מצאנו לנכון, איפוא, להציע את דעת רוב חברי הוועדה, מתוך הנחה שהשאלה תידון מחדש בין כה וכה בוועדת החוקה, חוק ומשפט.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 83

5. סעיף 3 (ס' 4 להצעת החוק) – תזקת הסכמה

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 4 נאמר: "במתנה דואים את שתיקתו של מקבל המתנה כהסכמה, זולת אם הודיע על דחיית המתנה תוך זמן סביר לאחר שנודע לו עליה". אבל החוק אינו אומר מה הדין לגבי מתנה שלא בפניו. שר המשפטים הזכיר ענין זה והבטיח לדון בו כאשר יועבר החוק לוועדת החוקה, חוק ומשפט. לפי ההלכה מקובל שזכין לאדם שלא בפניו. אפשר לתת לאדם מתנה והוא יכול לסרב לקבלה. אבל אחרי שקיבל את המתנה, לפי הדין המקורי, אינו יכול לוותר עליה. אם הוא קיבל מתנה, המתנה שייכת לו. גם אם הוא זורק את המתנה, למשל, המתנה אינה שייכת למי שנתן אותה, אלא יכול אדם אחד לזכות בה. לעומת זאת אדם שטרם קיבל את המתנה, מדוע אינו יכול לחזור בו? מדוע לא ייקבע הדבר במפורש בחוק?

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

[752]

מתנה

6. סעיף 5(א) (ס' 3 להצעת החוק) – התחייבות לתת מתנה

אליהו מרידור (גח"ל):

בסעיף השלישי נוצר מוסד חדש, שגם הוא נוגד את ההלכה העברית. אדוני השר, ידוע לי שיש שיטות משפט שבהן מוכרת אינסטיטוציה כזאת, ויש שיטות משפט שבהן אין היא מוכרת. אני רוצה להתעכב על הסעיף השלישי, על התחייבות לתת מתנה. בהלכה העברית דבר כזה אינו קיים. אם משהו אומר "אני נותן לך" – זו מתנה; "נתתי" – זו מתנה. אם הוא אומר "אתן" – לא עשה ולא כלום. פה לא מדובר על הבטחה לתת מתנה, כי אם על התחייבות לתת מתנה. כפי שאמרתי, יש שיטות משפט המכירות באינסטיטוציה כזאת, יש שיטות שאינן מכירות בה, ועלינו לבחור בין השתיים. מדוע לא לתת עדיפות להלכה העברית ולא להכיר בלשון "אתן"?

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 25

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

סעיף 3 אומר: "התחייבות לתת מתנה טעונה מסמך בכתב מאת נותן המתנה". בצדק העיד חבר הכנסת מרידור, כי אין מושג הנקרא התחייבות לתת מתנה. איך קונים דבר? בכסף, בשטר או בחזקה. אם נותנים שטר מתנה, הרי זוהי מתנה. התחייבות לתת מתנה? אין דבר כזה. אני מבין שהדבר הוצע בגלל סעיף 6, הקובע שנותן המתנה רשאי לחזור בו מהתחייבותו לתת מתנה שטרם קיים. קביעה זו היא בניגוד לדין המקורי. בדין המקורי לא קיימת התחייבות לתת מתנה, אלא אם נותנים שטר מתנה, הרי המתנה היא מתנה. התחייבות לתת מתנה אינה קיימת במשפט המקורי, ואינני יודע אם היא קיימת בחוקים אחרים.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

שר המשפטים ד. יוסף [דברי תשובה]:

אתחיל בסעיף אחד שזכה לביקורת חברי כנסת אחרים, הן אלה הדוגלים באימוץ המשפט העברי או אוהדים משפט זה, והן אלה שאינם רואים במשפט העברי מקור השראה, הוא סעיף 3, הקובע שהתחייבות לתת

דיני ממונות

מתנה טעונה מסמך בכתב מאת גותן המתנה. נאמר כאן שזה חידוש, שזה נוגד את ההלכה העברית ושזה דבר והיפוכו. לצערנו עלי לחלוק על השגה זו. אין כמעט שיטה משפטית אשר איננה מכירה בהתחייבות לתת מתנה בצורה זו או אחרת. באנגליה, שהצורך בתמורה כבסיס להתחייבות קנה שם שכיחה, ניתן להתחייב כמתנה בשטר "תחת חותם" (under seal). בצרפת ובגרמניה ניתן להתחייב כך במסמך נוטריוני. לפי הקודקס השווייצרי המודרני, ובהרבה מדינות של ארצות-הברית אחרי התפתחות ארוכה, ניתן לעשות כן במסמך רגיל.

השאלה איננה, איפוא, אם עלינו להכיר בהתחייבות כזו, אלא איך להכיר בה. צוטטו כאן הלכות שונות מהדין העברי. ארשה גם לעצמי להוסיף ציטוט מתוך חושן משפט, סימן מ', סעיף א': "המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי, אף על פי שלא היה חייב לו כלום, הרי זה חייב. כיצד? ... כתב לו בשטר הריני חייב לך מנה, אף על פי שאין שם עדים... חייב לשלם, אף על פי ששניהם מודים... שלא היה אצלו כלום, שהרי חייב עצמו כמו שישתעבד הערב". הפרשנים ציינו שהמדובר הוא במי "שיודע שאינו חייב ומחייב עצמו, כמו מתנה" (שפתי כהן, סעיף קטן (א)). תראו, איפוא, שלא זו בלבד שההצעה הלכה בעקבות המשפט העברי, אלא היא מאמצת פתרון שהוא גם הפתרון המודרני במיטב השיטות המשפטיות בעולם. ואמנם הוועדה האנגלית לרפורמה משפטית בשנת 1937 הציעה לסטות מכללי התמורה האנגליים כאשר המדובר בהתחייבות לתת מתנה.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 82

7. סעיפים 5(ב) ו-6(ג) (ס' 6 להצעת החוק) – ביטול המתנה

אליהו מרידור (גח"ל):

בעיה נוספת קיימת בקשר לאפשרות של אדם לחזור בו ממתן המתנה. על-פי הנוסח המוצע – והשר ציין זאת, בצדק – אם המתנה הושלמה, משמע דבר-המתנה הגיע לידינו של מקבל המתנה, אי-אפשר לו לנותן לחזור בו. לעומת זאת כנסיכות מסוימות הוא יכול לחזור בו

[754]

מתנה

מההתחייבות לתת מתנה. ברמב"ם נאמר כך: "לעולם אומדין דעת הנותן. אם היו הדברים מראין סוף דעתו, עושין על-פי האומד, אף על פי שלא פירש. כיצד? מי שהלך בנו למדינת הים ושמע שמת, וכתב כל נכסיו לאחר, מתנה גלויה, גמורה, ואחר-כך בא בנו – אין מתנתו קיימת. שהדברים מוכיחים שאילו ידע שבנו קיים, לא היה נותן כל נכסיו". אפשר לטעון נגד זה תקנת השוק, המחייבת ודאות בענין בעלות על נכסים. אני יודע, אפשר לטעון גם לשיטה המוצעת לנו כאן, אבל אפשר לטעון גם לשיטה השניה. יש הגיון בדברים. אפשר לומר: אם בינתיים מקבל המתנה מסר אותה כבר לאחרים – לא יוציאו אותה. אם נותן המתנה טעה, והוא לא היה נותן את המתנה לו היה יודע כי בנו בחיים – ובשביל זה לא צריך להיות בקי גדול, אני דחוק מאד מלהיות בקי בהלכה, אפשר לקרוא את זה באותיות מאירות עיניים בעברית – מסתבר למה לא נתן את הדעת לאפשרות של ביטול המתנה, אפילו מתנה שהושלמה, בנסיבות כאלה שהתברר על-פי אומד דעתו של הנותן, כי לא היה נותן אותה. אינני טוען שצריך להעתיק כל מה שכתוב באותו קטע של הרמב"ם שציטטתי, אבל לא ראיתי, וגם השר לא הסביר לנו, שנבדק הדבר, שנעשה מאמץ מסויים בכיוון חשוב זה. אני חושש שאם נלך בדרך זו, אמנם נצליח מאד בביטול המג'לה, אבל ניצור פה חוק שיכול להיות מתאים גם לוונצואלה, גם לקונגו הבלגית או הצרפתית, גם לניר-זילנד. וזה חבל.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 25

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

סעיף 6, כפי שאמרתי, נוגד דין התורה ודיני הקניין בכלל, והוא סותר את הכתוב בסעיפים הקודמים. בסעיף 2 נאמר שהמתנה נגמרת בהקניית דבר-המתנה מן הנותן למקבל. אם מישהו נותן שטר מתנה, אינו יכול לחזור בו, כאילו כבר נתן את החפץ בידו של המקבל. אינני אומר שסעיפים אחרים של החוק הם בניגוד לרוח התורה. אבל סעיף 6 של החוק הוא בניגוד למשפט המקודי. לפי המשפט המקודי אין אדם יכול לחזור בו אם נתן שטר מתנה. להיפך, לפי המשפט המקודי מתנה תופסת יותר ממכירה. לגבי מכירה אפשר במקרים מסויימים להתחרט. לא כן לגבי מתנה. אדם הנותן מתנה, אינו יכול לחזור בו. לכן אנו מתנגדים לסעיף 6.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

8. סעיף 6 (לא נכלל בהצעת החוק) – דרכי ההקניה

אליהו מרידור (גח"ל):

אני חושב, רבותי, שצריך לחשוב על הבעיה הזאת של חובת ההודעה. אם אינני טועה, גם ביחס לכך יש מחלוקת בין הפוסקים. יש הסוברים כך ויש הסוברים אחרת. זה לא כל כך חלק. יש הבדלים ויש חילוקי דעות בין הפוסקים. ב"שולחן ערוך" ראיתי שיש הסוברים כך ויש הסוברים אחרת. מכל מקום, ברור לי שיש מחלוקת בשאלה. אני מוכן לסמוך עליכם שתפתרו את המחלוקת, אבל צריך למצוא לבעיה זו פתרון והסדר.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 26

משה אונא (יר"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 6 אינו מופיע בהצעת הממשלה. הוא סעיף חדש. נתעוררה השאלה מה הן דרכי ההקניה של מתנה כהתאם לסעיף 2. הוועדה קיבלה את הדעה המוכרת במשפט העברי, שאין המתנה נקנית בדרך כלל בדיבור-פה גדידא. דעה זו נזכרה גם על-ידי שופט בית-המשפט העליון השופט ויתקוף, בפסק-דין 189/67, עדעוד אזרחי, מיום 12 בנובמבר 1967. הוועדה קבעה שיש למסור את הנכס שניתן כמתנה, אולם כאשר הנכס הוא מסוג כזה שאין זה מעשי לטלטל אותו, די אם נמסר למקבל מסמך המזכה אותו לקבל את הנכס. מאידך גיסא, אם הנכס כבר נמצא בדרשותו של המקבל, קבעה הוועדה שדי בהודעה של הנותן למקבל על המתנה, בעקבות הרמב"ם, הקובע בהלכות זכיה ומתנה, פרק ג', הלכה ב': "מחל לחברו חוב שיש לו עליו, או נתן לו הפקדון שהיה מופקד אצלו, – הרי זו מתנה הנקנית בדברים בלבד, ואין צריך דבר אחר".

קריאה שניה, כרך 52, עמ' 2349

מתנה

9. "זכין לאדם שלא בפניו" – (לא נכלל בחוק)

שר המשפטים ד. יוסף:

לאחר שהחוק תופס את המתנה כעסקה דו־צדדית בין גותן המתנה למקבלה, שוב לא ניתן לאמץ את ההשקפה של המשפט העברי והמשפט המקובל האנגלי, שלפיה יכול אדם לזכות את חברו במתנה שלא מדעתו, או כפי שעקרון זה מצא את ביטוי בתלמוד, "זכין לאדם שלא בפניו ושלא מדעתו". במקום זה המליצה הוועדה לראות את שתיקת מקבל המתנה כהסכמה דק אחרי שנודע לו על המתנה, וזולת אם הודיע על דחיית המתנה תוך זמן סביר. אני מניח ששאלה זו תידון מחדש בוועדת החוקה, חוק ומשפט בעת הדיון על סעיפי החוק.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 26

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כבר הזכרתי שיש לקבוע בחוק ההלכה בענין מתנה הניתנת באמצעות אדם שלישי. מקרים כאלה ישנם במציאות, וצריך לקבוע הדין בחוק. בענין קבלת המתנה, אם המקבל אינו רוצה לקבל את המתנה, כדאי לצטט דברי הרמב"ם בהלכות זביה ומתנה, פרק ד', הלכה ב': "...המקבל ידו על העליונה, אם רצה – מקבל, אם לא רצה – אינו מקבל, שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו... אין נותנים לאדם מתנה בעל כרחו".

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

יצחק קלינגהופר (גח"ל):

גברתי היושבת־ראש, כנסת נכבדה. לכיסוס הנמקת הסתייגותי אינני יודע דרך נאה מאשר להביא את הדין העברי כפי שנתן לו הרמב"ם ביטוי במשנה תורה. שם קוראים אנו בספר קניין, הלכות זביה ומתנה, פרק ד', הלכה ב': "המזכה לחברו במתנה על־ידי אחר, כיוון שהחזיק בה אחר, כגון שמשך המטלטלין או הגיע שטר הקרקע לידו או החזיק בקרקע – זכה חברו אף־על־פי שלא הגיעה המתנה לידו, ואין הנותן יכול לחזור בו. אבל המקבל ידו על העליונה: אם רצה – מקבל; אם לא רצה – אינו מקבל, שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו, וזכות הוא

דיני ממונות

שתינתן לו מתנה אם ירצה. אבל אם לא ירצה, אין נותנין מתנה לאדם בעל כורחו".

כאשר דנו בוועדת החוקה, חוק ומשפט בסוגיה של הקניית דבר מתנה, הסב היועץ המלומד למשפט העברי במשרד המשפטים, ד"ר דקובר, את תשומת-לבנו לכלל זה המצוי במקורותינו, הוא הכלל: "זכין לאדם שלא בפניו". ככל שניסיתי להבהיר לעצמי את משמעותו של כלל זה, כן התחזקה בלבי הדעה כי הוא משתלב יפה בהצעת החוק שאנחנו דנים בה. על כן ניסחתי אותו לפי המינוח המשפטי אשר שימש נר למחבריה של הצעת החוק כשערדכוה, והצעתיו בוועדה בזו הלשון: "סעיף 4: הקניית דבר המתנה על-ידי הנותן לאדם שלישי מתוך כוונה לזכות את המקבל, דינה כהקנייתו למקבל, וזולת אם הודיע המקבל לנותן על דחיית המתנה תוך זמן סביר לאחר שנודע לו עליה". מכיוון שהדעות נתחלקו והצעתי נדחתה, אם גם ברוב קטן, מתכבד אני להביא אותה כהסתייגות, והריני פונה לכנסת ומבקש ממנה שתאשר אותה ותהפוך אותה לחלק מן החוק שאנחנו עומדים לקבל.

בוועדה נשמעה הסברה, כי מוטב להכניס הוראה המגלמת את העקרון "זכין לאדם שלא בפניו" בחוק העתיד לבוא, אשר יסדיר באורח כללי את דיני החוזים במדינה, ואין זה רצוי להכניסה בחוק המסדיר נושא כה מיוחד במינו כנתינת נכס בדרך מתנה. לי לא נראה נימוק זה, ומטעם פשוט: אילו ביססה הצעת החוק את המתנה רק על הסכמת הצדדים – זה, למשל, דין המתנה בצרפת – הייתי איכשהו יכול עוד להבין, כי כל מה שנוגע ליסוד זה של המתנה, הוא ההסכמה ההדדית של הנותן והמקבל, צריך להיות מוסדר בחוק על דיני חוזים. ה־Code Civil הצרפתי מורה בסעיף 938: "La donation dûment acceptée sera parfaite par le seul consentement des parties", משמע, שעיסוק המתנה מוגמרת עם הסכמתם של הצדדים. בצרפת הסכמת הצדדים היא אפוא היסוד היחיד של העיסוק, ואין צורך בשום יסוד אחר כדי שתקבל תוקף. לפי החוק הצרפתי, מסירת דבר המתנה באה כתוצאה מן המתנה, אשר מחייבת את מסירתו, אך אין היא תנאי לתוקפה של המתנה. לא כן הדין אצלנו, על-פי ההצעה המונחת לפנינו. לפי החוק המוצע, אין עיסוק המתנה נגמרת אלא בהקניית דבר המתנה על-ידי הנותן למקבל תוך הסכמה ביניהם שהדבר ניתן במתנה. הלא כך נאמר במפורש בסעיף 2 לחוק המוצע. כשם שלא תהיה מתנה בלי הסכמת הצדדים, כך לא תהיה מתנה בלי הקניית הנכס. יוצא כי בוונת ההצעה היא שההקניה תהיה יסוד לעיסוק המתנה, באותה מידה כמו ההסכמה – וכמו ההסכמה, כן אף ההקניה תשמש תנאי לתוקף העיסוק. והנה לא יוכל להיות ספק כי המושא של הסתייגותי, הבאה לקבוע כי הקניה לאדם שלישי דינה כדין הקניה למקבל, קשור קשר הדוק ביותר ביסוד השני של המתנה, היא ההקניה, המאפיינת במיוחד את עיסוק

מתנה

המתנה בנוסף על היסוד הכללי המתבטא בהסכמה. אם כן הדבר, הרי המקום הנכון לקבוע לעניין הקניית דבר המתנה את הכלל "זכין לאדם שלא בפניו" הוא בחוק המתנה.

גברתי היושבת-ראש, חברי הכנסת הנכבדים. הדשוני נא לומר דק עוד זאת: המחוקק הישראלי אינו צריך להידתע מקבלת השדאה מן המשפט העברי. כאשר ניתן ללא כל קושי מיוחד לשלב רעיונות משפטיים, שהגו חכמינו, בחקיקה המודרנית, רצוי בהחלט שבמדינת ישראל ייעשה הדבר ושלא נחמיץ הזדמנויות להסתייע באוצרות הדין העברי. ביחס לכלל "זכין לאדם שלא בפניו" טבור אני, שלא זו בלבד שהוא מתאים לחוק המתנה החדש, אלא שכלעדי כלל זה תהיה חסרה בחוק הוראה חשובה ומועילה. על כן מבקש אני מן הכנסת שתסכים להסתייגותי וחתן לה תוקף.

קדיאה שניה, כרך 52, עמ' 2349-2350

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה. אני מזדהה הזדהות גמורה עם חברי-הכנסת קלינגהופר, בנוגע להשראה מן החוק העברי. דעתי היא שהדצפציה של המשפט העברי על-ידי החקיקה הישראלית צריכה להתקדם בתנאים של תיאום עם בעיות מודרניות ופתרון.

קדיאה שניה, כרך 52, עמ' 2350

10. "שכיב מרע" (לא נכלל בחוק)

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

יש עוד כמה הלכות נחוצות בענין שכיב מרע, שלא הוכנסו בחוק זה, כגון אב שהוא שכיב מרע, המצווה לבניו, ועוד: ואולי יש לקבוע ענינים אלה בחוק נפרד.

לפי הדין המקורי יש הבדל גדול בין מחנת בדיא לכין מתנת שכיב מרע.

קדיאה ראשונה, כרך 44, עמ' 30

[759]

חוק השכירות והשאילה, התשל"א-1971

נתפרסם בספר החוקים התשל"א, עמ' 160. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ל, עמ' 288.

נוסח החוק

1. שכירות היא זכות שהוקנתה בתמורה (להלן – דמי שכירות), להחזיק בנכס ולהשתמש בו שלא לצמיתות. מהות השכירות
2. (א) הוראות פרק זה יחולו על שכירות של מקרקעין ושל מיטלטלין, ובשינויים המחוייבים – גם על שכירות של זכויות.
(ב) הוראות פרק זה יחולו, בשינויים המחוייבים, גם על שכירות משנה.
(ג) הוראות פרק זה יחולו כשאין בדין אחר הוראות מיוחדות לענין הנדון ובאין כוונה אחרת משתמעת מן ההסכם בין הצדדים. תחולה
6. המשכיר לא קיים את חיוביו אם מסר לשוכר נכס שבזמן המסירה לא התאים מבחינת סוגו, תיאורו, איכותו או תכונותיו או מבחינה אחרת למה שהוסכם בין הצדדים (להלן – אי־התאמה); אולם אין השוכר זכאי להסתמך על אי־התאמה בכל אחת מאלה:
(1) הוא ידע עליה בעת כריתת החוזה;
(2) הוא לא הודיע עליה למשכיר זמן סביר לאחר שגילה אותה או, אם הודיע כאמור, לא נתן למשכיר הזדמנות נאותה לבדוק את המושכר; פסקה זו לא תחול אם ידע המשכיר על אי־התאמה. אי־התאמה
7. (א) המשכיר חייב, תוך זמן סביר לאחר שקיבל דרישה לכך מאת השוכר, לחקן במושכר, או בנכס שכרשותו המשמש את המושכר, כל דבר השולל או המגביל הגבלה של ממש את השימוש במושכר לפי ההסכם או לפי המקובל בנסיבות (להלן – פגם), בין שהפגם היה בזמן מסירת המושכר לשוכר ובין שהתהווה לאחר מכן, זולת פגם שהשוכר אחראי לו לפי חוק השומרים, תשכ"ז-1967, או שתיקונו, לפי ההסכם או לפי המקובל בנסיבות, אינו חל על המשכיר. זכות תיקון המושכר
- (ב) היה הנכס המושכר מיטלטלין ובשביל השוכר לא נודעת משמעות לזהותו, רשאי המשכיר לקיים את חיובו לפי סעיף זה בדרך של החלפת הנכס בנכס אחר; הוצאות החלפה יחולו על המשכיר.

שכירות ושאלה

- 15.** (א) היה הנכס המושכר מקרקעין ונמנע מן השוכר להשתמש בו למטרת השכירות מתמת נסיבות הקשורות במושכר או בדרכי הגישה אליו והשוכר לא ביטל את החוזה בשל כך, פטור הוא מתשלום דמי השכירות בעד הזמן שהשימוש נמנע כאמור; המשכיר רשאי, כעבור זמן סביר בנסיבות הענין, לבטל את החוזה, זולת אם הודיע לו השוכר לפני כן שהוא מוותר על הפטור מתשלום דמי השכירות.
- (ב) הפטור האמור יחול רק אם בעת כריתת החוזה לא ידע השוכר על הנסיבות האמורות בסעיף קטן (א) ולא היה עליו לדעת עליהן, או לא ראה אותן ולא היה עליו לדאוגן מראש, ולא יכול היה למנען.
- 18.** תקופת השכירות תתחיל עם מסירת המושכר לשוכר.
- 19.** (א) לא הוסכם על תקופת השכירות, או שהצדדים המשיכו לקיימה לאחר תום התקופה שהוסכם עליה בלי לקבוע תקופה חדשה, רשאי כל צד לסיים את השכירות על ידי מתן הודעה לצד השני.
- (ב) ניתנה הודעה כאמור בסעיף קטן (א), תסתיים השכירות –
- (1) בשנקבעו דמי השכירות בסכום מסויים לתקופות קצובות – בחום התקופה המתחילה בסמוך לאחר מתן ההודעה, או כעבור שלושה חדשים לאחר מתן ההודעה, הכל לפי המועד הקצר יותר;
- (2) בכל מקרה אחר – במועד שנקבע לכך בהודעה, ואם מועד זה היה בלתי סביר – תוך זמן סביר לאחר מתן ההודעה.
- 20.** (א) בתום השכירות חייב השוכר להחזיר למשכיר את המושכר והמשכיר חייב לקבלו.
- (ב) בשכירות של מקרקעין יוחזר המושכר כשהוא פנוי.
- (ג) בשכירות של מיטלטלין יוחזר המושכר במקום שבו נמסר לשוכר.
- 22.** השוכר אינו רשאי להעביר לאחר את הזכות להחזיק ולהשתמש במושכר או להשכירו בשכירות משנה, אלא בהסכמת המשכיר; אולם אם לא הסכים המשכיר לעסקה מטעמים בלתי סבירים או התנה את הסכמתו בתנאים בלתי סבירים, יהיה –
- (1) בשכירות מקרקעין – רשאי השוכר לעשות את העסקה בלי הסכמתו של המשכיר;
- (2) בכל שכירות – רשאי בית המשפט להרשות את העסקה בתנאים שייראו לו; ובשכירות של מקרקעין רשאי בית המשפט לעשות כן על אף האמור בחוזה השכירות.
- 26.** שאלה היא זכות להחזיק בנכס ולהשתמש בו שלא לצמיתות, כשהזכות הוקנתה שלא בחמורה.

זור מחוכת
זשלוס

זילת השכירות

זס השכירות

זורת המושכר

עבת השכירות

הזת השאלה

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים י.ש. שפירא:

אני חושב שעלי להבהיר – בשלב זה שאני מביא את הצעת חוק השכירות – שיבוש מושגים שהשתרש אצלנו, אף אם יש סבורים שזה לא שיבוש, אלא שימוש מודרני במלים. אני חושב שהדבר טעון הבהרה. אנחנו מדברים לעתים קרובות על חכירה מאת הקרן הקיימת לישראל, או מאת רשות הפיתוח: חכירת קרקעות, בניגוד לשכירות דירה. משום-מה מאמינים, שחכירה היא מעין שכירות לזמן ארוך, או השכרה של שטח יותר גדול. נותנים פירושים מפירושים שונים. כיוון שאנחנו עוסקים בלשון העברית, יש לפרש את העניינים כאשר מדברים על מושגים משפטיים כמו שכירות, חכירה וכו' בפירוש שניתן במשפט העברי, האומר, בקיצור נמרץ, שלמעשה אין כל הבדל בין שכירות לחכירה. יורשה לי לקרוא הגדרה של "חוכר" באנציקלופדיה התלמודית, כרך י"ג, עמ' ע"ה-ע"ו: "השוכר בפירות הוא הנקרא חוכר, היינו ששכר מחברו שדה לזריעה, או כרם לאכול פירותיו, בפירות קצובים, כגון ששכר ממנו שדה זו בעשרים כור לשנה וכרם זה בעשרים כדי יין לשנה, בין עשתה הרבה ובין עשתה מעט, או לקתה ולא עשתה כלום". כלומר, זה לא חלק מהפירות, אלא תשלום בעד כמות מסויימת של פירות, בין שהשדה או הכרם או הפרדס עשו יותר או פחות או בכלל לא. "והשוכר מחברו שדה או כרם בדמים קצובים לשנה, נקרא שוכר, וכן שנינו: מה בין שוכר לחוכר? – שוכר כמעט וחוכר בפירות". בין חוכרים יש גם הטיפוס הזה שלוקח שדה או כרם בעד חלק מסויים של הפירות, נניח שליש הפירות או מחצית הפירות. זה נקרא אריס. איננו עוסקים כאן באריסים. אני יודע שכמעט כל חוזה שכירות של קרקעות, של בתים, של משקים, מהקרן הקיימת לישראל, נקרא חוזה חכירה, אם כן, כמובן, אין שם שום צורך או חוכה או זכות לשלם בפירות. משלמים בכסף, וככל זאת קוראים לכך חכירה. אני חושב שמוטב שאנחנו, בזמנים המודרניים, נשתמש כמונח אחד: שכירות; שכירות ותו לא.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 269

שכירות ושאיילה

ישראל שלמה בן-מאיר (מפד"ל):

זה הוא חוק חשוב מאוד, וטוב שאנחנו עוברים לחקיקה מקורית ומבטלים את המג'לה. אני שמח מאוד שהולכים בעקבות החוק העברי, אולם דומני שמצויות כאן נקודות שיש עוד להבהיר ולתקן אותן, ואני תקווה שגם שר המשפטים יסכים להבהרות ולתיקונים בחוק הזה.
קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 975

ראובן ארוי (מערך):

ארשה לעצמי לצטט בסוגיה זו דברים שנתפרסמו ב"הפרקליט" כרך י"א, 1954/55, במאמר של פרופ' א. לבונטין "למהותה של שכירות מקרקעין". במאמר זה מתווכח המחבר עם פסק-דין המכונה בפי רבים "פרשת אריוונה", בו פסק בית-המשפט העליון ("פסקים עליונים" ט"ז, ע' 415), מפי כבוד השופט זילברג, כי בהעדר התניה על כך בין הצדדים, שכירות בית אינה ניתנת להעברה. מחבר המאמר מביא שורה של הוכחות מן המשפט הכללי ומן המשפט העברי, מהן מסתבר כי יש לדאות בשכירות זכות קניינית ולא אישית. בין השאר קובע המחבר כי זכות השוכר ניתנת להעברה, כשם שהיא ניתנת למישכון.
קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 275

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

כבוד היושבי-ראש, כנסת נבכדה. אני מקדם בברכה את הצעת חוק השכירות, באשר בולט בו כי מנסחיו שאבו בסעיפים רבים ממקורות ההלכה. אני רוצה להשתמש בהזדמנות זו ולהביע הערכתנו למשרד המשפטים על עידוד עבודתם של היועצים למשפט העברי אשר במשרד המשפטים, בהבהרת הנושאים הנידונים לאור ההלכה, בהסבירם בצורה בהירה ומשכנעת המאור שבתורה ובמשפט העברי. המחלקה למשפט העברי אשר במשרד המשפטים תורמת תרומה חשובה לכל מי שניגש לעבודה תחיקתית בצורה אובייקטיבית. בהארת הנושאים הנידונים על-ידי היועצים למשפט העברי נוכחים לדעת כי תורתנו "הפוך בה והפוך בה דכולא בה", ואל לנו לדעות בשדות זדים.
הוראות החוק המוצע שאובות מחוק המכר שעבר כבר את כור ההיתוך של המציאות, בשינויים המחוייבים. החוק גם כפוף לחוקי הגנת הדייר וחוק המקרקעין. משרד המשפטים ראוי להערכה בהגשת החוק

דיני ממונות

המוצע, ואני רוצה לציין בסיפוק מיוחד ביטול ההודקקות למג'לה והזיקה למקורות המשפט העותומני והאנגלי.

בהיותנו דנים בהצעת חוק השכירות תעניין אתכם בזודאי הערת הרמב"ם בהלכות שכירות, המובאת בפרק ו', הלכה א': "ובכל אלה הדברים הולכים אחר מנהג המדינה והשמות הידועים להם, כדרך שאמרנו בעניין מקח וממכר". במבוא זה לפנינו דרך פתוחה לשיקול דעת. יש רק להתפלל ולומר "אתה חונן לאדם דעת"...

לאור האמור ברמב"ם ובשולחן ערוך, שבעניינים אלה הכל כמנהג המדינה, אני תומך עקרונית בחוק המוצע ואני מקווה שבועדת החוקה, חוק ומשפט תינתן תשומת-לב להערותי.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 280-281, 282

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – מהות השכירות

יצחק קורן (המערך, עבודה-מפ"ם):

אסיים ואוסיף רק הערה אחת: שר המשפטים פתח ואמר, כי הוא רוצה להיפרד מתורת המג'לה וציין כמה עקרונות יסוד של המשפט העותומני. לי נדמה שצריך להזכיר בהזדמנות זו, שדווקא בהצעת החוק שלפנינו מצויים בהגדרה כל האלמנטים המשפטיים הנוגעים למהות השכירות: השכירות היא זכות שהוקנתה תמורת דמי שכירות להחזיק בנכס ולהשתמש בו לא לצמיתות. בעצם זוהי גם תפיסתו של המשפט העברי. במשפט העברי במקרים אלה משתמשים בביטוי "מכירה לחקופה קצובה ולא לצמיתות". השימוש לא לצמיתות בהחזקת נכס היה בעצם עמוד התווך של התפיסה בענייני שכירות במשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 279

שכירות ושאיילה

3. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – תחולה

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בסעיף 2 נאמר: "הוראות אלה יחולו על שכירות של מקרקעין ושל מיטלטלין". כלומר, שכל ההוראות שוות למקרקעין ולמיטלטלין בעוד לפי ההלכה יש הבדלים בהוראות בין שכירות מיטלטלין לשכירות מקרקעין. וזה נוגע במיוחד לסעיף 21, בו נאמר: "השוכר אינו רשאי להעביר לאחר את הזכות להחזיק במושכר ולהשתמש בו או להשכיר את המושכר או מקצתו בשכירות-משנה". הרמב"ם אומר בהלכות שכירות, פרק ה', הלכה ה': "שלא אמרו חכמים אין השוכר רשאי להשכיר אלא מיטלטלין, שהרי אומר לו: אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר, אבל בקרקע או בספינה, שהרי בעליה עמה, אין אומר כן".

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 281

סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – אי התאמה

משה צבי נריה (מפד"ל):

ברשות היושב-בראש, אנשי כנסת נכבדים. אצטרף גם אני למברכים על הבאת חוק ישראלי ברוחנו ובנוסח משפטנו. ואעיר כמה הערות לגבי סעיפים אחדים שבו החוק סוטה ממה שכתוב בהלכה. בסעיף 6(ב) נאמר: "אין השוכר זכאי להסתמך על אי-התאמת המושכר בשתי אלה: (1) הוא ידע עליה בעת כריתת החוזה; (2) הוא לא הודיע עליה למשכיר זמן סביר לאחר שגילה אותה או לאחר שהיה עליו לגלותה". לא כן פוסק הרמ"א בחושן משפט, סימן שיד באמרו: "אס נכנס השוכר וראה שלא היו שם הדברים האלו" – למשל, החדר המושכר היו חסרים בו דברים שעל המשכיר לתקן – "לא אמרינן שנתפייס במה שראה", אלא על המשכיר לתקן את כל שראוי לתקן.

ומפרש שם הסמ"ע, שטעם הרמ"א הוא, כי בית השכיר המשכיר כמו שזה מקובל, וכל מה שאינו מסודר, דברים שחסרים, עליו להשלים אחר

דיני ממונות

כך. לאמור: הידיעה עצמה עדיין אינה אומרת שהשוכר ויתר על התיקונים הנחוצים.

כמו כן קיימת הלכה פסוקה, שידיעת הלוקח תוך זמן סביר, לאחר שגילה את הדברים הלא־מתאימים בחפץ הקנוי, אף היא אינה אומרת כי שתיקה נחשבת למחילה, אלא אם כן השתמש כבר בחפץ: רק השימוש אומר שהוא ידע וויתר על כל מה שחסר.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 288

5. סעיף 7 (ס' 7 להצעת החוק) – חובת תיקון המושכר

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

באשר לסעיף 7, שדן על חובת תיקון המושכר, טוב שהניסוח הוא כללי ומשאיר מקום לפרשנות, מאחר שהחובה לתקן חלה גם על פגם שנתהווה לאחר המסירה. בחושן משפט, סימן שי"ד, סעיף ב', נאמר ברורות: "בכל אלו העניינים הכלל כמנהג המדינה".

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 281

6. סעיף 15 (ס' 15 להצעת החוק) – פטור מחובת התשלום

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

באשר לסעיף 15, הדן בפטור מחובת התשלום, לדעתי הסתום בסעיף זה מרובה על המפורש. בסעיף זה נאמר: "נמנע מן השוכר להשתמש

שכירות ושאיילה

במושכר כתוצאה מנסיבות שאינן תלויות בו ושבעת כריתת החוזה לא ידע ולא היה עליו לדעת עליהן, או שלא ראה אותן ולא היה עליו לדאוגן מראש ולא יכול היה למנען, פטור השוכר מהחובה לתשלום דמי שכירות במידה שהשימוש נמנע כאמור. "הייתי מרשה לי להעמיד שתי אפשרויות שנמנע מן השוכר להשתמש במושכר. ראשונה: שכר מכונית וחלה ואינו יכול לנהוג. האם השכירות בטלה ועל המשכיר לסבול? האם אפשר לנו לחרוץ משפט שהמשכיר יסבול הכל? ודוגמה שנייה: נניח שהשכיר מכונית, נניח מכונית פולקסוואגן, ונגיע, למשל, למצב של הפסקת יחסים עם גרמניה ולא יוכל להשיג חלקי חילוף. גם כאן המשכיר אינו אשם, אבל יש מקום לתואנה כדי לפטור את השוכר מחובת התשלום.

בשתי הדוגמאות שהבאתי אני רוצה להציע לפני הוועדה חומר למחשבה אם אין מקום להתייחס לנסיבות אם הן מצד השוכר, היינו אם חלה, או אם הן מצד המשכיר, היינו שהמושכר אינו כרשימוש. באשר לדוגמה ששר המשפטים הביא – השכרת דירה במקום אשר אי אפשר לגור בו, מסיבות כמו ששר המשפטים מנה, היינו מאורעות כמו שהיו בשנת תרצ"ו, 1936, – הרי זוהי קאסיגוריה שלישית, כלומר שהנסיבות המונעות אינן נובעות לא מצד השוכר ולא מצד המשכיר. אם מציעי החוק לא פירשו ולא פירסו, הרי על הוועדה לעשות זאת, על הוועדה לסמן כיוונים כלליים לשופטים אשר ישפטו. אבל איני חושב שיש להשאיר את הסעיף הרגיש הזה כמו שהוא. אני סבור שחשוב לתת את הדעת למה שנאמר על זה בהלכה. בחושן משפט, סימן של"ד, סעיף א', נאמר: "מי ששבר בית לדור בו ומת בתוך ימי השכירות, צריך לשלם רק מה שדר בו". ויש חולקים ואומרים שצריך לשלם הכל. והרמ"א אומר: "אם קיבל השכר כולו, אין המשכיר צריך להחזיר כלום, ואם עדיין לא שילם את הכל, פסוד מלשלם היתרון". כלומר, אין מחובת היורשים לשלם. ומעניין הסברו של הש"ך, שמסביר: "אין זו פשרה מספקת, אלא כששילם השוכר הכל למפרע, מגלה דעתו שקיבל עליו כל הסיכונים שעלולים לבוא".

אני רוצה שיהיה ברור לנו, כי בכך שאנו פוסדים את השוכר מחובת התשלום, אין זאת אומרת שאנו מעדיפים את השוכר ופוגעים במשכיר. כי ייתכן שהמשכיר ישכיר לאחר או ישתמש בו בעצמו. אולם אם אנו מחייבים את השוכר, הרי החובה ברורה.

אני רוצה גם להזכיר מה שכחוב בחושן משפט, סימן ש"י, סעיף ב': "השוכר את החמור ומח נותן לו שכרו למה שהשתמש והיתר פטור". בהלכה זו יש משום השלכה לדוגמה שהבאתי קודם לגבי מי ששכר מכונית ואינו יכול להשיג חלקי חילוף. היא יכולה לסמן את הכיוון, אך צריך לשקול ובאיזה אופן.

דיני ממונות

בחושן משפט, סימן שכ"א, נאמר: "דאם אפשר עלידי תחבולות להשיג, חייב השוכר בתשלומים, ואפילו כשזה עלידי טורח". וחשוב שניתן גם אנו דעתנו, במקרים מסוימים, שעלינו לעשות תחבולות שהשוכר ישלם.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 281-282

7. סעיפים 18-20 (ס' 17-19 להצעת החוק) – תקופת השכירות

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בפרק ג', הדין בסיום תקופת השכירות, חסדות כמה נקודות אשר במשפט העברי התייחסו אליהן באופן ברור. אמנם נקבע העקרון בדבר הצורך בהודעה, אבל מן הראוי שנשווה בהקשר זה את דברי הרמב"ם המפורטים בהלכות שכירות. חובת ההודעה המוקדמת חלה על המשכיר, כדי שהשוכר לא יהיה כמי שמושלך החוצה וחובת ההודעה המוקדמת חלה גם על השוכר. והרמב"ם קובע בהלכה ח' שבפרק ו', שאם לא הודיעו השוכר, חייב לשלם שכר. אגב, אם שכר זה הוא מדיני נזיקין או מתקנה, על כך כדאי לעיין בספרי ההלכה וכן בפסקי-דין רבניים. כדאי שגראה כיצד בתי-הדין הרבניים פותרים בעיות יום-יומיות בהתאם למקורות שלנו.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 282

8. סעיף 22 (ס' 21 להצעת החוק) – העברת השכירות

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בדברי על סעיף 21 חושבני שרצויה הבהרה. בסעיף זה נאמר: "אולם לא יסרב המשכיר לתת הסכמתו מטעמים בלתי-סבירים ולא יתנה

[768]

שכירות ושאלה

הסכמתו בתנאים בלתי־סבירים". מהניסוח שלפנינו קשה להבחין אם זוהי בבחינת עצה טובה או הוראה. היה רצוי לפרס דוגמה אחת או שתיים למה מתכוונים במלים "טעמים בלתי־סבירים" או "תנאים בלתי־סבירים".

בחושן משפס, סימן שי"ב, סעיף ז', אומר הרמ"א: "טעם לסירוב אף בקרקע שלא יוסיף אנשים וכן לא ישכיר לאדם שאינו הגון". כאמור, ביחס למיסלסלין בוודאי שאין לדרוש מבעל המיסלסלין כל נימוק לסירובו להרשות השכרת־משנה.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 281

שר המשפטים י. ש. שפירא [דברי תשובה]:

חוק הגנת הדייר שנתקבל בשנת 1955 אומר ש"בית הדין רשאי להרשות לדייר, לפי בקשתו, להשכיר חלק במושכר בהשכרת משנה אם בעל הבית אינו מסכים לכך ללא טעם סביר ומעמיד תנאים בלתי סבירים, ורשאי בית הדין, אם בנסיבות העניין היה זה צודק לעשות כן, לקבוע פיצוי לבעל הבית ותנאים אחרים לרשות זר". מילא, הסעיף בחוק הגנת הדייר שקראתי, שנתקבל במדינת ישראל על ידי הכנסת, אפשר לחשוב שיש בו רדיקליסם מיוחד במינו, אבל מה היה הרדיקליסם הזה שבמג'לה? אבל לא רק במג'לה המצב הוא כך. חברי הכנסת הנכבדים, עלי לומר שהעקרון הזה שהסוחר יכול להשכיר בשכירות משנה בלי הסכמתו של המשכיר, במיוחד מקרקעין – ההיסטוריה המשפטית שלו היא למעלה מ-800 שנה ולא עשיתי מחקר אם לא למעלה מזה.

אני חושב שחברי־הכנסת בדר יסלח לי אם אצטט מן המשפס העברי את דברי הרמב"ם שאומר, בהלכות שכירות פרק ה', הלכה ה': "מכאן אני אומר, שהמשכיר בית לחברו לזמן קצוב ורצה השוכר להשכיר הבית לאחר עד סוף זמנו משכיר לאחרים אם יש בני בית כמנין בני ביתו, שלא אמרו חכמים אין השוכר רשאי להשכיר אלא במטלטלים".

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 528

9. סעיף 26 (ס' 24 להצעת החוק) – מהות השאלה

ישראל שלמה בן-מאיר (מפד"ל):

בטיפול בחוק השכירות אתחיל בנקודה האחרונה שנגע בה קודמי חברי-הכנסת אנקוריון. בסעיף אחד מנסה הצעת חוק זו לפתור בדרך כללית ביותר בעיה לא קלה ולא כל כך פשוטה, שנותנים לה כותרת: השאלה. מה זאת השאלה? יש כאן הגדרה: "השאלה היא הזכות להחזיק בנכס ולהשתמש בו שלא לצמיתות שהוקנתה בלי תמורה." לפי הגדרה זו יכול אני להניח כי בסעיף זה כלולים שני מושגים: המושג "שואל" לפי החוק העברי והמושג "שומר חנם" לפי החוק העברי, כי גם שומר חנם נתונה לו הזכות להחזיק בנכס ולהשתמש בו שלא לצמיתות, וזכות זו הוקנתה לו ללא תמורה.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 273

משה צבי נריה (מפד"ל):

ומכאן לעניין ההשאלה. הדבר הראשון הוא, שהמשאיל רשאי לבטל את ההשאלה אם השואל מת או אם המשאיל זקוק למושאל לצורך עצמו. אני מתפלא על חברי-הכנסת תמיר שהסתער דווקא על הסעיף הזה. להיפך. פה מניחים למשאיל זכויות של חזרה תוך זמן השאילה ושוללים מן השואל אפשרות להעביר ליורשיו זכויותיו במושאל. ההלכה הפסוקה אצלנו אומרת את ההיפך. אם אדם שואל חפץ לשנה שלמה הוא יכול לומר שאילו ידע שבאמצע השנה יחזור בו המשאיל, לא היה שואל, ועל-ידי חזרת המשאיל נגרם לו נזק, כי יכול היה לבקש את החפץ אצל ידיד אחר, שהיה משאילו לו למשך הזמן המבוקש. ולכן אין המשאיל יכול לחזור בו באמצע הזמן שהשואל חפצו לשואל. יתר על כן: אם מת השואל, והיורשים מקבלים עליהם אותה מידת האחריות שהשואל קיבל על עצמו, עוברת זכות השאלה גם ליורשים.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 288

שר המשפטים י.ש. שפירא [דברי תשובה]:

חברי-הכנסת הד"ר בן-מאיר אומר: "הבה נחוקק חוק קצר מאוד על השאלה, יהיה זה חוק קצר ביותר, אבל חוק מיוחד. או שבאותו חוק

שכירות ושאלה

נכלול פרק מיוחד על השאלה. אי־אפשר לומר שמה שכתוב על משכיר ושוכר חל על משאיל ושואל. זוהי מאטריה אחרת לגמרי”.

עם כל הכבוד לד”ר בן־מאיר, שהוא משפטן מובהק ללא ספק, אינני יכול להסכים לדעתו שהשכרה והשאלה הן מאטריות שונות לגמרי. אני מוצא אצל משפטן אחר – שגם ד”ר כן־מאיר בוודאי יסכים כי הוא היה משפטן מובהק – דעה אחרת. אני מצטט מהלכות שאלה ופקדון, פרק א’, הלכה ה’, של הרמב”ם: “השואל כלי מחברו או בהמה סתם, הרי המשאיל מחזירו בכל עת שירצה. שאלו לזמן קצוב – כיוון שמשך זוכה אין הבעלים יכולין להחזירו מתחת ידו עד סוף ימי השאלה. ואפילו מת השואל, הרי היורשין משתמשין בשאלה עד סוף הזמן. ודין הוא: הלוקח קונה הגוף קניין עולם בדמים שנתן ומקבל מתנה קנה הגוף קניין עולם ולא נתן כלום והשוכר קנה הגוף לפירותיו עד זמן קצוב בדמים שנתן והשואל קנה הגוף לפירותיו עד זמן קצוב ולא נתן כלום. כשם שהנותן כמוכר שאינו יכול לחזור בו לעולם, כך המשאיל כמשכיר שאינו יכול לחזור בתוך הזמן.”

אפשר, כמובן, לחלוק על הדעה הזאת. אבל אני משער שד”ר בן־מאיר היה מהסס לערער על דעתו של המשפטן שציטטתי.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ’ 529–530

חוק חוזה קבלנות, התשל"ד-1974

נתפרסם בספר החוקים התשל"ד, עמ' 110. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ג, עמ' 402.

נוסח החוק

1. חוזה קבלנות הוא חוזה לעשיית מלאכה או למתן שירות כשקבלן אינו עובדו של המזמין. חוזה קבלנות מהו
2. הקבלן חייב לעשות את המלאכה או לתת את השירות והמזמין חייב לשלם את השכר, הכל לפי המוסכם בין הצדדים. חיובי הצדדים
3. (א) לא היו המלאכה או השירות כהתאם למוסכם (להלן – פגם), על המזמין להודיע לקבלן על הפגם זמן סביר לאחר שגילה אותו או שהיה עליו לגלותו, ואם הפגם ניתן לתיקון – לתת לקבלן הזדמנות נאותה לתקנו.
(ב) אין המזמין זכאי להסתמך על הפגם –
(1) אם לא קיים את המוטל עליו לפי סעיף קטן (א) זולת אם ידע הקבלן על הפגם;
(2) אם בא הפגם מסיבה שהמזמין אחראי לה. פגם
6. (א) נעשו המלאכה או השירות בנכס בידי הקבלן, חייב המזמין לקבלו במועד שהוסכם עליו, ובאין הסכם – תוך זמן סביר לאחר שהקבלן הודיע לו שגמר את המלאכה או השירות.
(ב) אבד או ניזק הנכס בעודו בידי הקבלן –
(1) אחראי הקבלן, לענין חוק השומרים, תשכ"ז-1967, כשומר שכר ששמירת הנכס אינה טפלה למטרה העיקרית של החזקתו;
(2) פטור המזמין מחשלום השכר, זולת אם אבד או ניזק הנכס אחרי שהמזמין היה חייב לקבלו ומסיבה שהקבלן אינו אחראי לה. קבלת הנכס והעברת הסיכון
10. בענינים שחוק זה דן בהם לא יחול סימן 46 לדבר המלך במועצתו לארץ-ישראל, 1922-1947. עצמאות החוק

קבלנות

נוסח הצעת החוק

6. (א) נעשו המלאכה או השירות בנכס שבידי הקבלן, חייב המזמין לקבלו.
(ב) אבד או נתקלקל הנכס כאמור לפני שהמזמין קיבל אותו, פסור המזמין מחיוביו, זולת אם אבד או נתקלקל, מסיבה שאין הקבלן אחראי לה, אחרי שהקבלן עשה את המוטל עליו והמזמין הפר חובתו לקבלו.

לת הנכס
נברת הסיכון

דיוני הכנסת

1. סעיף 6(ב) (ס' 6(ב) להצעת החוק) – קבלת הנכס והעברת הסיכון

זרח ורהפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

שינוי שלישי שהכנסנו הוא שינוי חשוב מאוד והוא נוגע לאחריותו של הקבלן לאבדן הנכס שמסר לו המזמין. בעצם, אחריות הקבלן מוסדרת בחוק השומרים, תשכ"ז-1967. בחוק השומרים יש הבחנה שמקורה בהלכה, במשפט העברי, הבחנה בין שומר חינם לבין שומר שכר. שומר שכר אחראי לאבדן הנכס או לנזק שנגרם לו, זולת אם נגרם עקב נסיבות שלא יכול לחזותן מראש ולמנוע תוצאותיהן. התעוררה הבעיה מה דינו של קבלן. אמרנו שדינו של קבלן הוא כדין שומר שכר. כי שומר שכר איננו מי שמקבל שכר בעד שמירה דווקא. אם יש לו טובת הנאה, אם הוא מעוניין לקבל זאת, הרי זה השכר. לכן אמרנו שאחריותו של קבלן צריכה להיות כאחריותו של שומר שכר. אבל בחוק השומרים מבחין המחוקק בין שני דברים, כגון בקבלנות: מצד אחד מקבל הקבלן את העבודה כדי לגמור אותה ולקבל את השכר שלו; מצד שני הוא צריך לשמור אותה עד שיגמור. בחוק השומרים מבחין המחוקק בין המטרה הטפלה למטרה העיקרית. ובכך, כיוון שהמטרה העיקרית של השומר היא שמירה, הרי הוא אחראי רק לאבדן הנכס או לנזק שנגרם באשמתו. לפי זה היה מקום לחשוש כי חובת השמירה של קבלן תתפרש במטרה טפלה למטרה העיקרית, כלומר השמירה טפלה למטרה העיקרית שהיא הקבלנות, ואז אחריותו תהיה פחות או יותר כמו אחריות של שומר חינם ולא של שומר שכר. חשבנו שזה לא צודק. זה לא צודק מפני שכאשר

[773]

דיני ממונות

המזמין מוסר את הנכס לקבלן כדי שיעשה את המלאכה שקיבל עליו, אין המזמין יכול לשמור באותו זמן את הנכס שנמצא אצל הקבלן. נאמר שהוא מוסר לקבלן שטיח כדי שינקה ויתקן אותו, נניח שהשטיח שווה אלפי לירות. הוא ישלם לו שכר עבודה כסכום של-כמה מאות לירות. בהצעת החוק הציעו שאם השטיח יילך לאיבוד אצל הקבלן, יוכל המזמין לא לשלם לו את השכר. אבל מה התועלת בכך שלא ישלם לו את השכר המסתכם בכמה מאות לירות, אם השטיח ששוויו אלפי לירות יילך לאיבוד? האם תאמרו שהמזמין ישמור על השטיח שבידי הקבלן? איך יכול המזמין לשמור על חפץ שמסר לקבלן? וכי יעמיד שומרים להגנתו של הקבלן, או יילך לבטח את הסחורה בחברת ביטוח? האם נחייב כל מי שמוסר עבודה לקבלן שיבטח אותה בחברת ביטוח? הרי זה יערער את כל האמון בין קבלן למזמין.

לעומת זאת, לקבלן יש אפשרות, זה עיסוקו, והוא מעוניין לקבל הזמנות. ובחיישוב הקבלנות יוכל לכלול את הסכום שהוא צריך להוציא כדי לבטח את הנכס ולשמור שלא יילך לאיבוד. בעניין זה הלכנו בעקבות המשפט העברי ואמרנו שיש להחיל עליו את מלוא האחריות של שומר שכר. לכן אמרנו שאחריותו תהא כאחריותו של שומר שכר.

קריאה שניה, כרך 71, עמ' 2376

2. סעיף 10 (לא נכלל בהצעת החוק) – עצמאות החוק

זרח ורהפטינג (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

שינוי רביעי, אף הוא שינוי חשוב, מצוי בכך שאמרנו במפורש שבעניינים שחוק זה דן בהם לא יחול סימן 46 לדבר המלך במועצתו. מדובר בבעיה הקיימת אצלנו כבר הרבה שנים והאיל והמשפט שלנו עדיין סמוך על שולחנו של המשפט האנגלי, בעיקר בתוקף סימן 46 לדבר המלך במועצתו, המכפיף את המשפט שלנו למשפט האנגלי המקובל באותם מקומות שיש אצלנו ליקוי, כלומר כאשר החוק שלנו איננו מפורש. היה זמן שחשבו אצלנו שכלי סימן 46 האמור נאבד את הקשר למשפט החשוב הזה, המשפט האנגלי. אנו טענו כל הזמן שאילו היינו משתחררים מסימן 46 האמור, היה המשפט הישראלי מפתח יותר

[774]

קבלנות

מקוריות. הוצעו הצעות למחוק את סימן 46 האמור ובמקום זה להכניס סעיף העושה את כל המשפט שלנו כפוף למשפט המסודתי, היהודי, וכך במקום לרעות בשדות זרים, נחייב את בתי המשפט שלנו להיזקק למקורות עבריים מקוריים באוצרות הרוח שלנו, לבקש שם תשובה לבעיות שהמחוקק לא פתר אותן במפורש. עד עכשיו הוויכוח הזה קיים והוא נמשך שנים רבות. בסופו של דבר, בארבעה חוקים ביטל המחוקק במפורש את סימן 46: בחוק הירושה, בחוק החוזים, בחוק הפרת חוזים ובחוק המקרקעין, לעומת זאת בתשעה חוקים אחרים שעניינם חוזים לא ביטל. נתעוררה השאלה כשבא עכשיו החוק שלפנינו, מה לעשות בו. היו פנים לכאן ולכאן. היו שאמרו: אם תבטלו זאת במפורש, יוכלו בתי המשפט לפרש ולומר: פה בוטל במפורש, ואילו בתשעה חוקי חוזים אחרים לא בוטל במפורש, ומכאן ששם זה קיים. מאידך גיסא, היו שאמרו: אמנם בארבעה חוקים ביטלו ובתשעה חוקים לא ביטלו, אבל מוטב בחוק שלפנינו לבטל, עד שאי פעם תבוא קונסולידאציה של כל חוקי החוזים, ואפשר להניח שאז יורחב הביטול ויכלול את כל חוקי החוזים. לכן אמרנו שכדאי פה במפורש לבטל, וזה ימריץ את יזמת המחוקק להביא להבהרה שזה חל על כל חוקי החוזים. בינתיים יש חשש של חוסר בהירות בבתי המשפט. אבל החשש הזה קיים בין כך ובין כך, כי גם כיום יש חוקים שבהם בוטל סימן 46 ויש חוקים שבהם לא בוטל. אני חושב שזה חידוש חשוב וזה יביא ליתר מקוריות במשפט האזרחי שבמדינת ישראל. אמנם היתה הצעה להכניס פה סעיף מפורש בעניין בפיפות למשפט העברי. אבל הוועדה אמרה: נסתפק לפי שעה בזה, וטוב נעשה אם נשאיר את זה לעתיד לבוא, לכשיבוא עניין הקונסולידאציה של כל חוקי החוזים.

קדיאה שניה, כרך 71, עמ' 2376-2377

חוק המיטלטלין, התשל"א-1971

נתפרסם בספר החוקים התשל"א, עמ' 184. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ל, עמ' 164.

נוסח החוק

1. בחוק זה, "מיטלטלין" – נכסים מוחשיים, חוץ ממקרקעין. הגדרות
2. הבעלות במיטלטלין היא הזכות להחזיק ולהשתמש בהם ולעשות בהם כל דבר וכל עסקה, בכפוף להגבלות לפי דין או לפי הסכם. בעלות
3. מיטלטלין שאין להם בעל יכול כל אדם, בכפוף לכל דין, לרכוש את הבעלות בהם בתפישתם תוך כוונה לזכות בהם. זכיה מן ההפקר
4. (א) נתחברו או נתערבבו מיטלטלין של אחד עם מיטלטלין של אחר עד שאין לזהותם או להפרידם, או שהפרדתם היתה כרוכה בנזק בלתי סביר או בהוצאות בלתי סבירות (להלן – מיטלטלין מחוברים), יהיו המיטלטלין המחוברים בבעלותם המשותפת של שניהם כל אחד בשיעור שווים של המיטלטלין ערב התיבור. חיבור וערבוב
- (ב) היו מיטלטלי האחד עיקר ומיטלטלי האחר טפל, תעבור הבעלות במיטלטלין הטפלים לידי בעל המיטלטלין העיקריים, והוא חייב לשלם לחברו את הסכום שזכה בו ברכישת המיטלטלין הטפלים.
- (ג) הוראות סעיף זה יחולו באין הסכם אחר בין הצדדים; אין בהן כדי לגרוע מזכות לפיצויים או מתרופה אחרת בשל התיבור.

דיוני הכנסת

סעיף 3 (ס' 2 להצעת החוק) – זכיה מן ההפקר

שר המשפטים י.ש. שפירא:

אם אני רוצה להבליט כמה הוראות בחוק זה, הרי בראש ובראשונה רצוני להסב את תשומת הבית לסעיף 2 של החוק. בחוק נכסי המדינה יש הוראה האומרת: "נכס המצוי בישראל ואין לו בעל הוא נכס המדינה מיום היותו לנכס ללא כעל או מיום 15 במאי, הכל לפי התאריך המאוחר יותר". זהו סעיף שהציבור אינו יכול לעמוד כן. לפי סעיף זה, כל דבר שמוגדר כמיטלטלין והוא הפקר, ומישהו יכול להדימו בלי שום כוונה רעה, הוא נכס המדינה. הדוגמה הקלסית: מישהו משאיר עתון ערב שלו באוטובוס לאחר שקרא בו דיו. מישהו אחד לוקח את העתון. לפי החוק הקיים עתון שנשאר ללא בעלים הפך להיות רכוש המדינה. המדינה אינה מעוניינת, במובן, בנכס זה. ועוד פחות מעוניינת המדינה ליצור מצבים, הייתי אומר מלאכותיים, שמישהו שלוקח דבר כזה רואים אותו כאילו הוא גוזל את נכסי המדינה. קבענו איפוא בסעיף 2: "מיטלטלין שאין להם בעל, יכול כל אדם בכפוף לכל דין לרכוש את הבעלות בהם על-ידי תפיסתם תוך כוונה לזכות בהם". אם יורשה לי לומר, זה בעצם הרעיון של ההפקר במשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 59, עמ' 414

חוק השומרים, התשכ"ז-1967

נחפרסם בספר החוקים התשכ"ז, עמ' 52. הצעת החוק נחפרסמה בהצעות חוק התשכ"ז, עמ' 52.

נוסח החוק

1. (א) שמירת נכס היא החזקתו כדין שלא מכוח בעלות.
(ב) השומר נכס שאין לו בשמירתו טובת הנאה לעצמו, הוא שומר חנם.
(ג) השומר נכס המקבל תמורה בעד השמירה או שיש לו בשמירתו טובת הנאה אחרת לעצמו, ואיננו שואל, הוא שומר שכר.
(ד) השומר נכס כדי להשתמש בו או ליהנות ממנו בלי ליתן תמורה, הוא שואל.
2. (א) שומר חנם אחראי לאבדן הנכס או לנזקו אם נגרמו ברשלנותו.
(ב) שומר שכר אחראי לאבדן הנכס או לנזקו, זולת אם נגרמו עקב נסיבות שלא היה עליו לחזותן מראש ולא יכול היה למנוע תוצאותיהן; אך כשהמטרה לשמור על הנכס היתה טפלה למטרה העיקרית של החזקתו, פטור השומר אם אבדן הנכס או נזקו נגרמו שלא ברשלנותו.
(ג) שואל אחראי לאבדן הנכס או לנזקו, יהיו גורמיהם אשר יהיו, ובלבד שאחריותו לא תהיה חמורה משל מחזיק בנכס שלא כדין.
(ד) שומר שנודע לו כי עלול להיגרם לנכס נזק שהוא אינו אחראי לו לפי סעיפים קטנים (א) עד (ג), ולא הודיע על כך לבעל הנכס תוך זמן סביר או לא נקט אמצעים סבירים להודיע לו, יהא אחראי לאותו נזק במידה שההודעה היתה מאפשרת לבעל הנכס למנוע את הנזק.
4. שומר אינו אחראי לאבדן הנכס או לנזקו שנגרמו עקב שימוש רגיל בנכס לפי תנאי השמירה או עקב בלאי טבעי או מום שהיה בו בתחילת השמירה, אולם אין בהוראה זו כדי להפחית מאחריותו בשל רשלנותו.
5. (א) היה השומר אחראי לאבדן הנכס או לנזקו, וכאי בעל הנכס לפיצויים הניתנים בשל הפרת חוזה.

שמירה ושומרים

אחריות שומרים

סייג לאחריות

פיצוי ושיפוי

שומרים

(ב) לא היה השומר אחראי לאבדן הנכס או לנזקו, אך היה לו כשל אכדנו או נזקו זכות לפיצוי או לשיפוי כלפי צד שלישי, רשאי בעל הנכס לתבוע מן השומר את נזקו מתוך הפיצוי או השיפוי המגיע לשומר.

6. שומר רשאי לעשות כל פעולה דחופה ובלתי צפויה מראש הדרושה באופן סביר למניעת נזק העלול להיגרם לנכס, כאילו נתן לו בעל הנכס הרשאה לעשות כן. שאה לעת צורך

נוסח הצעת החוק

חוק שמירת נכסים, תשכ"ז-1965

1. שמירה לענין נכס, היא החזקתו כדין שלא בחזקת בעלות; מחזיק נכס כאמור, הוא שומר. זירה מהי

2. (א) שומר נכס שאין לו בשמירתו תועלת לעצמו הוא שומר חנם.
(ב) שומר נכס לשם שימוש בו או הנאה ממנו, ברשות מאת בעל הנכס ושלא בתמורה, הוא שואל.
(ג) שומר נכס שאינו שומר חנם ולא שואל הוא שומר שכר. גוי שומרים

3. (א) שומר חנם אחראי לאבדן הנכס או לנזקו אם נגרמו ברשלנותו.
(ב) שומר שכר אחראי לאבדן הנכס או לנזקו, זולת אם נגרמו כתוצאה מנסיבות שלא היה על השומר לחזותן מראש ולא יכול היה למנען; אך אם היתה השמירה טפלה למטרה העיקרית של החזקת הנכס, אין השומר אחראי לאבדנו או לנזקו אם לא נגרמו ברשלנותו.
(ג) שואל אחראי לאבדן הנכס או לנזקו כמי שהחזיק בנכס שלא כדין.
(ד) לענין סעיף זה רואים כרשלנות גם אם נודע לשומר שעלול להגרם נזק לנכס ולא הודיע על כך לבעל תוך זמן סביר או לא נקט אמצעים סבירים להודיעו כאמור. וריות שומרים

דיני ממונות

דברי ההסבר להצעת החוק

מי שמתחייב בחוזה אחראי לקיום התחייבותו, ובדרך כלל אין הוא יכול להתגונן בטענה שהפרת החוזה היתה ללא רשלנות מצידו, אלא אם יופטר מחמת אונס או סיכול החוזה (ר' סעיף 12 להצעת חוק דיני החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), תשכ"ה-1965). לענין האחריות הנובעת מחיובי השמירה, מבחין החוק בין סוגי שומרים שונים, בעקבות הסדר דומה המצוי במשפט העברי (משנה שבועות פ"ח מ"א; ארבעה שומרין הן – שומר חנם והשואל, נושא שכר והשוכר).

דיוני הכנסת

1. כללי

שר המשפטים ד. יוסף:

כמה מחברי הבית הצביעו על כך שהמג'לה משקפת חכמת חיים ופרי נסיון חיים, אם כי רוב הוראותיה מיושנות הן בתוכנן והן בצורתן. כאן היתה לנו הזדמנות במידה מסויימת לשמור על הקיים. המג'לה כמו המשפט העברי – ואולי בעקבות המשפט העברי – דנה באחריות השומרים במסגרת כוללת של משמרת. ואם כי ההוראות עצמן הן מיושנות, או לפחות מנוסחות בצורה מיושנת, יכולנו להיעזר בהן בשעת ניסוח החוק החדש...

בדברי ההסבר צויין, כי החוק מבחין בין סוגי שומרים שונים, בדומה להסדר המצוי במשפט העברי. נמנענו מלקבוע מבחנים שונים של דרגות רשלנות, כגון רשלנות קלה או רשלנות חמורה. מבחנים אלה מקורם בשיטת המשפט הרומאי והם זכו לביקורת חריפה במשפט האנגלי.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 214

שומרים

יצחק רפאל (מפד"ל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. בהצעת החוק שלפנינו צעד שר המשפטים צעד נוסף לקראת המשפט העברי ואימץ להצעתו את הגדרת השומרים וחלוקתם לארבעה סוגים. בדברי ההסבר אף נרמזו המקור במשנה, במסכת שבועות, אשר כידוע אינו המקור היחיד ואף לא הקדום ביותר. אלא שגם כאן נסוגו שר המשפטים ועוזריו ולא הלכו בעקבות המשפט העברי עד הסוף, אלא סטו ממנו בעיקרי דבריו. לפני כמה רגעים אמר השר, כי הניסוחים והמושגים נראו מיושנים. עלי להעיר, כי בנושא זה במיוחד יש טפרות ענפה ועשירה ביותר בספרות ההלכה.

שריהמשפטים ה. יוסף:

אני דיברתי על המג'לה.

יצחק רפאל (מפד"ל):

אם כך, אני מבקש סליחה.

יש דינים מפורטים ומוגדרים, דינים מנוסחים ומקיפים. בראש וראשונה הם מוגדרים ומנוסחים ברמב"ם, גם בהלכות שכירות וגם בהלכות שאלה ופקדון, וכן בטור ובשולחן ערוך, סימנים רצ"א ושל"א, בהלכות פקדון, שומר שכר, הלכות שוכר והלכות חוכר. כדי לעמוד על השפע הרב שבספרות העוסקת בנושא זה בכל צדדיו, כדאי אולי שאזכיר מפתח שאלות ותשובות הרא"ש, שיצא זה עתה על ידי המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית. זהו מפתח לקובץ אחד בלבד של שאלות ותשובות. כדאי לעיין מה יש בקובץ האחד הזה בעניני פקדון, שכירה ושאלה. מכאן אפשר ללמוד מה יש במאות הקבצים השונים. נכון הוא שיש ארבעה סוגי שומרים, אולם למעשה מדבר הרמב"ם על שלושה דינים – כי שומר שכר דינו כשוכר. דווקא ב"מורה נבוכים", לא בספר ההלכתי, אלא בספרו ההגותי, מסביר הרמב"ם את ההגיון ואת היושר שבחלוקה זו וחיוביהם. מכל מקום, לפי הדין העברי חיובי שמירה יכולים להיחשב בין חיובי הפעולה, כי בעצם ההסכמה לכניסת חפץ של אחר לרשותו, יש משום התחייבות בשמירה. אילו היו הולכים מכיני ההצעה בעקבות הדין העברי – היו מגישים לפנינו הצעה הרבה יותר מושלמת, ואני רוצה לקוות שהוועדה תתקן בהצעה זו כמה וכמה דברים, ותאמץ לה כמה מושגים מקוריים נוספים, כפי שאמנם ניסתה כבר לעשות בהצעה שלפנינו.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 215-216

2. שם החוק

שולמית אלוני (המערך):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. כשהתחלנו לעסוק בחוק זה בוועדה, חוק שהוא למעשה הפיכתה או תרגומה של המגילה ושל הוראות אחרות לקודקס ישראלי על יסוד המשפט העברי, לא הבינותי כמה עוסקים כשדובר ב"שמירת נכסים" הואיל וקיבלנו חוק זה ברציפות, עד אשר ראיתי את הסעיפים. והנה הסתבר לי כי המדובר ב"הלכות שומרים" כפי שלמדנו בבית־הספר הן בתנ"ך והן בגמרא, ומוכן שזו היתה האסוציאציה הראשונה בשעה שעברתי על החומר. שאלתי לתומי על שום מה אין קוראים לחוק זה: "חוק השומרים", אלא "חוק שמירת נכסים". אמרו לי שאמנם ההצעה המקורית היתה לקרוא לו: "חוק השומרים", אבל אז התעוררה אצל אנשים רבים אסוציאציה של "השומר" בגליל, "השומר הצעיר" ושומרים אחרים שכבודם במקומם מונח.

נדמה לי כי דווקא העובדה שבשעה שדנים בחוק העברי אשר עוסק בשמירת נכסים, וכולו בנוי על ארבעה שומרים, שבמקרא, והאסוציאציה איננה נמשכת לאותם דיני שומרים, – עובדה זו דווקא מעוררת הרהור רציני אם הכנסת נהגה נכון עד עכשיו – ולפנינו עוד שנים רבות מאד – בכך שניתקה מלים, סמלים, מושגים וקשרים אסוציאטיביים אשר יכולים ליצור זיקה למורשת, לעבר, לערכי תרבות, בייחוד באותו תחום שאנחנו כל־כך גאים בו, שהרי מבחינת התחיקה הסוציאלית עמנו הוא שנתן את היסוד למחשבה המערבית בתחום זה. עבדתי בהוראה מספר שנים, וחבל היה לי כמורה, ששעה שנתקבל חוק הגנת השכר, לא קראו לו: חוק למניעת הלנת השכר, כדי שהמורה, שעה שהיא מלמדת את הפסוק: "לא תלין פעולת שביר", תוכל להמחיש את הדברים ולומר: דין זה שנתקבל בתורה הנה קיים היום, זוהי משמעותה של רציפות. כך יוצרים קשר אסוציאטיבי שהוא חשוב ומחנך. זוהי אולי הרציפות הטובה ביותר והמאחדת את כולנו ובצדה אין שום הוראות לא של "כפיה דתית" או "כפיה לאומית", מפני שהבסיס האתי והמשפטי הזה הוא בסיס לחשיבה מודרנית בכלל בתחום המשפטי, ואין להתבייש ואין להתכחש לעובדה שמקורו באותו יסוד שעם ישראל יצר בתקופה שיצר את תורתו.

באותה מידה חרה לי כאשר נתקבל חוק פיצויי פיטורים, שמקורו למעשה בפסוק: לא תשלחנו ריקם, הענק תעניק לו, – שהרי המלה מענק חייבת היתה להישמר בשם החוק. חבל לי שמורה בבית־ספר לא יכולה היתה להצביע על הקשר האסוציאטיבי בין חוק זה לבין פסוק זה.

שומרים

ולא רק מורה בבית־ספר – גם באוניברסיטה רבים אינם יודעים על זיקת הגומלין בין השניים. אני רוצה שילדי, שעה שלומדים זאת, ידעו שאין זו מצויה מהתנ"ך שאין לה חיוב, אלא שיש לה קשר עם המציאות היומיומית בישראל...

אינני יודעת היכן נאמר ששמו של חוק חייב להיות בעל משמעות ספציפית. שמות של חוקים יש בהם לעתים אות וסמל ותמצית. השם איננו חייב להיות יבש כחרס הנשבר, מסורת בת שמונה־עשרה שנה של הכנסת איננה מחייבת אותנו להתכחש לסמלים אלה מסיבות של דיוק משפטי, מה גם שכמקרה כשלנו הדיוק המשפטי לא נפגע כלל, שהרי בהלכות שומרים אנו עוסקים, המסורת של הכנסת איננה חזקה במידה מספקת כדי לשלול מאתנו את האפשרות להיצמד לאסוציאציות שיש להן ערך חינוכי כבואנו לגסח את השמות של החוקים השונים...

משקע תדבתי וחינוכי חייבים להתחיל להקנות לא באוניברסיטה, זהו שלב מאוחר מדי: משקע זה חייבים להנחיל לילד בגיל צעיר. אני מציעה שדווקא לגבי חוק חדש, שאיננו חוק חשוב במיוחד, אם כי יש לו נגיעה לשטחים רבים בחיי יום יום, נרשה לעצמנו לשכור את החרס הנשבר ונכניס את אותה לחלוחיות שיש לה ערך חינוכי רב, ושבשמה אנו מדברים בבית הזה כאשר אנו דנים בתחומים חברתיים ואחרים ולא דווקא בתחום המתאים לחקיקה. ניתן לנו כאן לספוג את אותה לחלוחיות בלא כל פגיעה במושגי יסוד של החקיקה הדמוקרטית ואנו יכולים לצאת נשכדים ממנה. אני מבקשת את הכנסת לקבל את הסתייגותי ולשנות את שם החוק לשם: חוק השומרים.

קריאה שניה, כרך 49, עמ' 2148-2149

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, נתגלגלה לידינו הזכות באמצעות חוק שמירת נכסים לשמוע על כיסופיה של חברת־הכנסת אלוני למסורת ועל שורה של אסוציאציות החיות בקרבה בקשר לחוק העברי. דננו על הצעת החוק בוועדה והוא כולל ערכים משפטיים רבים של המשפט העברי. בעזרת היועצים המשפטיים, הכקיאים בחוק, עשינו מדי פעם בפעם השוואה עם דינים של החוק העברי לגבי טעיף זה או זה. אני רוצה לומר שנפלה כאן טעות. לו היתה חברת־הכנסת אלוני בקיאה כלי־כך בחקיקה הישראלית כמו שהיא בקיאה במשפט העברי, היתה יודעת כי בחקיקה הישראלית אנו משתמשים בהרבה מאד מונחים השאובים מן המשפט העברי. בחוק השליחות, למשל, יש משפט השאוב

דיני ממונות

כולו – הן בתוכנו והן במילותיו – מן המשפט העברי. נאמר שם: שלוחו של אדם כמותו. היה לי הכבוד להסב את תשומת־לב הכנסת, בתקופת כהונתה של הכנסת החמישית, לעובדה כי בחקיקה הישראלית יש לא רק ענינים שאובים מן המשפט העברי אלא גם מונחים רבים. למדתי מגדולים וטובים ממני בשטח המשפט, שצריך להיזהר מפני כל טעות במינוח המודרני. חוק זה דן בשלוש סוגיות: נכסים; מפקידים; שומרים מטעם המפקידים על הנכסים. אם ננתק את השם מן התוכן, ייצא שאיננו מרמזים אפילו על מה שכתוב בחוק. חוק זה דן בנכסים ובשמירתם. חוק זה כשמו כן הוא, שמו של החוק צריך להלום את תוכנו. לכן אני מציע שאנו נשאיר את השם המבטא את תוכנו של החוק ואיננו סוטה מהקשר למשפט העברי. בכל אחד מסעיפי החוק כלול תוכן השאוב מן המשפט העברי.

קריאה שניה, כרך 49, עמ' 2149

3. סעיף 1 (ס' 2 להצעת החוק) – התמורה

גדעון האזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

לא ייפלא שחוק זה, התופש פעולות רבות ושונות בחיי יום־יום, משתמש במושכלות משפטיים ראשונים. אנו פוגשים באן תחילה את המושג "תמורה". מלה פשוטה היא "תמורה", אך היא צוררת בתוכה צנפות שלמות של הלכות. ידוע הדבר, למשל, שהמשפט האנגלי הסמיך את תורת התזוים שלו על עקרון קבלת תמורה, שהרי אין לך חוזה תקף במשפט ההוא אלא אם יש תמורה או שווה־תמורה בצדו. לא אכנס כאן לניתוח היסטורי, אם התמורה היתה סימן לרצינות העיסקה, בדרך שאיש מישראל היה עושה לפניו, כמסופר בספר "דות" על התמורה לפניו בישראל: "שלף איש נעלו ונתן לרעהו"; או שסימן חיצוני הוא, הידוע בהלכה ב"עיסקה אגב סודר"; או שהתמורה באמת היתה גם אצלנו מעקרונות החוזה עצמו. על כל פנים, מלה קטנה זו יש בה ובתוכה בעיות שונות ומרובות, ואצביע רק על אחדות מהן.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 217–218

שומרים

4. סעיף 2(א) (ס' 3(א) להצעת החוק) – אחריות שומר חינוך

יצחק רפאל (מפד"ל):

שר המשפטים הזכיר את סעיף 3(א), "שומר חינוך אחראי לאובדן הנכס או לנזק, אם נגרמו ברשלנותו". ענין זה טעון הסבר. על שומר חינוך נאמר, שמספיק אם נשבע ששמר כדרך השומרים. במקרה זה הוא פטור. כלומר, אם הוא שמר כדרך השומרים – הוא פטור. אפשר לפדש זאת ששמר כלי רשלנות. אך נאמר גם "שלא פשע כשמירתו". פירוש הדבר, שלא מספקת רשלנות כדי ששומר חינוך יהיה חייב, אלא נחוצה גם פשיעה כשמירה. לכן נדמה לי שענין סעיף 3(א) לפיו שומר חינוך חייב, כלומר שחלה עליו החובה והאחריות כמו על שומר שכר אם נכשל ברשלנות, זאת הגדרה כללית מדי.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 216

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

נאמר כאן, כי שומר-חינוך אחראי לאובדן הנכס או לנזק, אם נגדם ברשלנותו. לא נאמר על מי חובת הראייה. לפי נוסח הסעיף יוצא, שעל התובע חובת הראייה. הייתי גורס שחובת הראייה תהיה על הגנת-כע. גם לפי ההלכה שומר-חינוך נשבע ויוצא, כלומר, חובת הראייה לטהר את עצמו מן האשמה לאובדן הנכס חלה עליו.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 218

שר המשפטים ד. יוסף [דברי תשובה]:

זה מכיא אותי להשגה אחרת שהועלתה בוויכוח והמתייחסת למידת האחריות של שומר חינוך ושואל. חברי-הכנסת רפאל טוען, שלפי המשפט העברי לא מספיקה רשלנות כדי ששומר חינוך יהיה חייב, אלא נחוצה גם פשיעה כשמירה. אך מה אעשה ופרופסור גולאק, בספרו המונומנטלי על יסודי המשפט העברי, חלק שני, עמ' 66, כותב כי "גדר הפשיעה, ששומר חינוך חייב עליה, מציין איפוא כל התרשלות ונטיה משמירה רגילה".

חברי-הכנסת רפאל עצמו רמז לאפשרות זו באמרו ששמירה כדרך השומרים ניתנת לפירוש כשמירה בלי רשלנות, ולמה לו להלין על

דיני ממונות

הנוסח המקובל יותר, המכטא ביתר דיוק את תוכנו של המשפט העברי?...

לגבי שומר חנם ושואל ניסיונו, עד כמה שאפשר, ללכת בעקבות המשפט העברי, אלה הן טרנסקציות שאין להן השלכות מסחריות, ולא ראינו שהפניה למשפט העברי בסוגיה זו תביא לאיזה פתרון לא צודק. הלבשנו את העקרונות העבריים בלבוש משפטי מודרני, ואם יש בלבוש זה כדי לשנות את תוכן הדברים, ויימצא צורך בכך, אפשר יהיה להכניס תיקון בשעת הדיון בוועדת החוקה, תוק ומשפט. המצב שונה לגבי שומרי שכר למיניהם, היינו במקרים של החסנה או הובלה בשכר, שכירות נכסים או מישכונם. גם בנושאים אלה הזדקקנו למשפט העברי, אך כאן נעשה ניסיון עמוק יותר לבדוק את הפתרונות המוצעים לאור המציאות המסחרית הקיימת...

חבריה הכנסת האוונגרד גורס, שגם לגבי שומר חנם חובת הראיה צריכה לחול עליו ולא על המפקיד; והוא לומד זאת מהאפשרות הניתנת לשומר חנם במשפט העברי להישבע ולצאת; היינו לטהר עצמו מן האשמה לאבדן הנכס. אינני חושב שעצם מתן האפשרות לשומר חנם להישבע ולהשתחרר מחיובו מורה כי חובת הראיה חלה עליו. לי נראה כי הפתרון המוצע בהצעה, אשר ללא ספק שאב השדאה מהמשפט העברי מבלי לחפוף אותו, הוא מעשי וצודק גם יחד במציאות הקיימת.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 325-326

5. סעיף 2(ב) (ס' 3(ב) להצעת החוק) – אחריות שומר שכר

שניאור זלמן אברמוב (גח"ל):

הסיפה של סעיף 3(ב) מעוררת כעיה יסודית. נאמר בה: "אם היתה השמירה טפלה למטרה העיקרית של החזקת הנכס, אין השומר אחראי לאבדנו או לנזקו, אם לא נגרמו ברשלנותו". הכוונה לפי דברי ההסבר היא לאותם מקרים שהחפץ נמסר בשכירות לשוכר, או במשכון למלווה. לפי הצעת החוק תהיה אחריותו של השומר במקרים אלה – דהיינו: של השומר או של בעל המשכון, אחריות של שומר חנם בלבד. לדעתי הצעה זו אינה צודקת, שכן היא מעמידה את שוכר החפץ, או מקבל המשכון, בדרגה שווה עם שומר נכס שאין לו בשמירתו תועלת לעצמו, בהתאם להגדרה של סעיף 2(א), ואז הוא שומר חנם. האומנם ניתן לומר

שומרים

שאדם ששכר מכונה לעבוד בה, קיבל נכס שאין לו בשמירתו תועלת לעצמו ודינו כדין שומר חנם? האם מקבל משכון אינו מפיק תועלת מקבלת המשכון ולפיכך חייבת אחריותו להיות זו של שומר שכר? כל אחד משני סוגים אלה מפיק תועלת מהחזקת החפץ, ומן הדין שיהיו אחראים לאבדן או לנזק, זולת אם נגרמו בנסיבות שלא היה על השומר לחזותן מראש ולא יכול היה למנען, כדרך ההגדרה לגבי שומר שכר. זה הדין הנהוג לא רק במשפט הקונטיננטלי ולא רק במשפט האנגלי, אלא גם במשפט העברי.

בספר "יסודי המשפט העברי" של פרופסור גולק, כרך ב', עמוד 165, נאמר: "על השוכר מוטל חיוב שמירת החפץ המושכר לו. חיוב זה חל על השוכר... משעה שסילקו הבעלים את שמירתם מעל החפץ, וסמכו על שמירת השוכר, משום שהשוכר נהנה מן החפץ המושכר, דינו בשמירתו כדין שומר בשכר". מבחינה מהותית אין הבדל בין מאחסן מכונה המשלם דמי מחסנאות לבין משכיר אותה מכונה תמורת דמי שכירות. שניהם מפיקים תועלת מן העסקה. אין התועלת חד-צדדית, כמו במקרה של שומר חנם, ולכן דינו של המחסנאי ושל השוכר צריך להיות דין שומר בשכר, על כל האחריות הנובעת משמירה זו.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 216-217

נדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

בהמשך החוק, בסעיף 3, בו רוצה החוק לפטור את שומר השכר מתוצאות פעולתו, אנו מגיעים לעקרון משפטי יסודי אחר, הידוע בתור "כוח עליון". זהו עקרון משפטי ידוע גם בהלכה: "אנוס רחמנא פטריה", אבל בענין זה של כוח עליון יש תלי תלים של הלכות. והנה כאן, כבדרך אגב, כמעט בדלת האחורית, נכנס כבר המושג הזה.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 218

שר המשפטים ד. יוסף [זכרי תשובה]:

המג'לה, אולי בעקבות המשפט העברי, מבחינה בין שומר פקדון בחינם ובין שומר פקדון בשכר: הראשון אחראי רק אם התדשל; ואילו השני – גם אם לא התדשל, כל עוד הנזק נובע "מסיכה שאפשר היה להיזהר ממנה". אך גם המג'לה אינה מטילה אחריות חמורה זו על שוכר וסוגים אחרים של שומרי שכר. התעוררה איפוא השאלה: איזה פתרון יש

[787]

דיני ממונות

להעדיף בחוק החדש, בענין הנוגע לעסקאות שהן בדרך כלל מסחריות במהותן? והנה חבר־הכנסת אברמוב מציע, שדווקא לגבי שואל יש מקום לסטות מהמשפט העברי ולהטיל עליו אחריות פחותה מזו המוצעת, ואילו לגבי שומד שכר יש ללכת בעקבות המשפט העברי לבל אורך הדרך. אינני דואה פסול בהצעתו לגבי שומר שכר ואני מניח שהשאלה תידון ביסודיות בוועדה. אך ההצעה שלנו הלכה בדרך פשדה.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 326

6. סעיף 2(ג) (ס' 3(ג) להצעת החוק) – אחריות השואל

יצחק רפאל (מפד"ל):

הסטיה העיקרית היא בסעיף 3(ג). כאן יוצא למעשה ששואל הוא כגולן, אחראי כמי שהחזיק בנכס שלא כדין, כאילו בא לידיו הנכס שלא באורח חוקי.

מנחם בגין (גח"ל):

מלכתחילה.

יצחק רפאל (מפד"ל):

בו בזמן שלפי הדין העברי השואל משלם אמנם הכל, אבל הוא חייב על כל האונסין שקרו בשמירתו את החפץ המושאל לו, חוץ מן האונסין שקרו מחמת השימוש בחפץ הזה. כלומר, יש גם מסיבות שהוא אינו חייב.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 216

שניאור זלמן אברמוב (גח"ל):

תמוהה לדעתי גם ההודאה המופיעה בסעיף 3(ג), הקובעת: "שואל אחראי לאבדן הנכס או לנזקו כמי שהחזיק בנכס שלא כדין". על זה עמד

שומרים

גם הנואם הנכבד שקדם לי. אחריותו של מי שמחזיק בנכס שלא כדין היא למעשה אחריות בלתי-מוגבלת. אבל הייתכן לומר ששואל דומה למי שמחזיק בנכס שלא כדין? הרי השואל מחזיק בנכס כדין, והוא דומה יותר לשומר שכר, ואחריותו צריכה להיות אחריות של שומר שכר. זהו הכלל במשפט האירופי והאנגלי, ואפילו המשפט העברי, שמחמיר ביותר בנקודה זו ואשר בעקבותיו הלכו כנראה מנסחי ההצעה שלנו, אינו מרחיק לכת כפי שמנסחי הצעת החוק מציעים.

אומר פרופסור גולק (כרך ב', עמוד 168): "השואל חייב לא רק בשמירת החפץ, אלא מוטל עליו חיוב אחריות בעד כל האונסין שקרו לחפץ בתוך זמן השאילה, ואין הוא פטור אלא על האונסין שקרו מחמת ההשתמשות בו במלאכה שהושאל בשבילה. ולא זו בלבד, אלא שאם מת השואל ויורשיו משתמשים בחפץ המושאל – מוטל עליהם חיוב שמירה כדין שומר שכר". יוצא איפוא כי ההוראה בסעיף 3(ג), המטילה על השואל אחריות כזאת המוטלת על אדם שמחזיק בנכס שלא כדין, מהווה סטייה בלתי-מובנת הן מחוקי אירופה והן מן החוק העברי.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 217

7. סעיף 4 (ס' 4 להצעת החוק) – סייג לאחריות

שר המשפטים ר. יוסף (דברי תשובה):

ההצעה קובעת שלשואל אחריות כמעט מוחלטת, פרט למקרה של כלאי סבעי. סייג זה כולל גם את הפסוד הידוע במשפט העברי, היינו "מתה מחמת מלאכה", כלומר נזק שנגרם כתוצאה משימוש רגיל בנכס למטרת ההשאלה. אחריותו של השואל, שהיא כמעט מוחלטת, בוטאה בהוראה הקובעת שהוא אחראי כמי שהחזיק בנכס שלא כדין.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 326

דיני ממונות

8. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) – פיצוי ושיפוי

שניאור זלמן אברמוב (גח"ל):

לכסוף, רצוני להביע את הדעה שהובעה גם עליידי הנואם הנכבד שקדם לי, והיא, שמוטב בסעיף 5 להסתפק בעת קביעת הנזק כערך של החפץ שנמסר, ולא להוסיף על זה גם נזק משוער בדרך של מניעת רווחים. אני סבור שגם בנידון זה, אם נלך בעקבות החוק העברי והחוק הקונטיננטלי, שהם זהים בכך, נהיה מיטיבים לעשות.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 217

9. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – הרשאה לעת צורך

יצחק רפאל (מפד"ל):

בסעיף 6 נאמר, ששומר רשאי לעשות כל פעולה דחופה ובלתי-צפויה מראש הדרושה באופן סביר למניעת הנזק. זה נכון, אך יש הגבלות מסויימות. ברמב"ם ישנה הגבלה האומרת: "אלא אם חסרו יותר מ כדי חסרונו". צריך שיהיה ברור מה היתה הכוונה, שהוא רצה לחסוך מבעל הפקדון ולמנוע בעדו את הנזק.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 216

חוק המשכון, התשכ"ז-1967

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ז, עמ' 48. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 364.

נוסח החוק

1. (א) משכון הוא שעבוד נכס כערובה לחיוב; הוא מזכה את הנושה להיפרע מן המשכון אם לא סולק החיוב.
(ב) הערובה יכול שתהיה לחיוב כולו או מקצתו, קיים או עתיד לבוא, מתחדש או מותנה, קצוב או בלתי קצוב.
2. (א) הוראות חוק זה יחולו כשאין בדין אחר הוראות מיוחדות לענין הנדון.
(ב) הוראות חוק זה יחולו על כל עסקה שכוונתה שעבוד נכס כערובה לחיוב, יהא כינויה של העסקה אשר יהא.
3. (א) מישכון נוצר בהסכם בין החייכ לבין הנושה.
(ב) הגבלה או תנאי החלים, לפי דין או הסכם, על העברת בעלות בנכס יחולו גם על מישכונו.
5. נכסים נדים שמושכונו כשהיו בהחזקתו של הממשכן והם הופקדו כאמור בסעיף 2(4) או שמישכונום נרשם כאמור בסעיף 3(4), יהיה בוחו של המישכון יפה לכל דבר, אף אם הממשכן לא היה בעל הנכסים או לא היה זכאי למשכנם, ובלבד שהנושה פעל בתום לב והנכסים באו לידי הממשכן על דעת בעליהם או על דעת מי שהיה זכאי להחזיקם.
- ת המשכון
לה
ית המישכון
ת השוק

דיוני הכנסת

1. כללי

אורי אכנרי (העולם הזה – כח חדש):

הרשוני להוסיף העדה אישית לוויכוח שהתעורר בעקבות דברי על החוק הקודם, לגבי החוק היהודי. דעתנו היא שהחוק הישראלי חייב להתבסס על מציאות החיים החדשה בישראל. החוק הוא חלק מן החיים. הוא מסדיר את החיים. אין הוא יכול לשמש תחליף למציאות החיים. איננו פוסלים את החוק היהודי הקדום בבחינת פסילה לשמה. החוק הישראלי החדש יינק מכל המקורות, ובוודאי גם מן המקור היהודי. אבל יש להבין שיש הבדל עקרוני בין המציאות בישראל החדשה, שהיא חברה תעשייתית מודרנית, לבין החיים בישראל מלפני שמונים דורות, וגם בין החיים בגטו היהודי במזרח אירופה לפני דור אחד או שניים. לכן, כל נסיון לכפות על המציאות בישראל את החוק הקדום דק מפני שהוא נושא תווית יהודית – פסול בעינינו. אבל איננו מתנגדים לקבלת השראה מן החוק היהודי בכל מקרה שהדבר תואם את צורכי חיינו.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 35-36

ראובן ארזי (מפ"ם):

הרשוני נא בפתח דברי להעיר לחבר הכנסת מרידור, כי מפ"ם לא הבריזה מעולם שהיא פוסלת את המשפט העברי המקורי באופן כולל. עם זאת, אין הכרח להשתמש במשפט העברי באופן מוחלט. הננו סבורים שכל דין יש לבחון לאור המציאות הקיימת, ולהתאימו לתנאי ההתפתחות בכל תקופה.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 36

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה. בחוק המוצע יש שלושים ושמונה

משכון

סעיפים. אם רוצים להשוות את סעיפי החוק המוצע עם ההלכה, יש לעיין בהלכה ולהתעמק ככל הדינים. לצערי, רק שלשום נודע לנו שחוק זה עומד לדיון, ורק היום מצאנו את הצעת החוק בכנסת, ומשום כך אי־אפשר היה להתכונן כראוי ולהביא את דיני החוק המקורי בענין משכון. אבל אינני פטור מלהעיר כמה הערות קצרות.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 38

2. סעיף 5 (ס' 21 להצעת החוק) – תקנת השוק

שר המשפטים ד. יוסף [דברי תשובה]:

חברי־הכנסת אבנרי וגם חבר הכנסת האוזנר – אמנם בספק־מה – מתדיעים על העוול שייגרם במקרה זה לבעל הנכס שיפסיד את רכושו וספק אם יוכל לקבל פיצוי מן הממשכן. אך האמת היא שנפתור באשר נפתור בעיה זו, לא יהיה מנוס מכך שלמישהו ייגרם עוול, כפי שאגב ציין גם חברי־הכנסת האוזנר עצמו. אם יימנע העוול לבעל הנכס, ייגרם עוול למקבל המשכון ששם כספו על קרן הצבי, וכוחו לגבות את הסכום מן הרמאי לא יהיה גדול משל בעל הנכס. השאלה היא, איפוא, באיזו דרך לבחור ואת האינטרס של מי להעדיף. ובנידון זה הגיעו חוקי יבשת אירופה וגם המשפט העברי לכלל אותו פתרון עצמו, הוא הכלל שבסעיף 21 לחוק המוצע, והסיבה ברורה, כי כל פתרון אחר ישבש את דרכי האשראי וימנע אותו מלווים ישרים. כך קובע השולחן־ערוך, כי מקבל משכון בתום־לכ אפילו מגנב, מוגן, אלא שבעל המשכון יכול לפצותו על־ידי תשלום סכום ההלוואה (שולחן־ערוך, חושן משפט, סימן רנ"ו, סעיף ז'), והמפרש מוסיף שכלל זה הכרחי כדי שאנשים יסכימו להלוות איש לרעהו.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 85

3. משכון שנגנב או נגזל (לא נכלל כחוק)

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

הערה אחרת. חסר סעיף חשוב מאד, שיש צורך לשכנע בחוק. ב"חושן משפט", סימן ע"ב, ישנם שכעים ושניים סעיפים הנוגעים לדיני משכון. איני אומר שאפשר להעתיק את כולם, אבל אפשר להשתמש בחלק מהם. כחוק המוצע לא נאמר מה הדין כמקרה שהמשכון אבד או נגנב. מי ישא בהפסד? אין כל רמז כענין זה בחוק. ב"שולחן ערוך", סימן ע"ב סעיף ב', נאמר: "המלווה את חכרו על המשכון, בין שהילוהו מעות (כסף) בין שהלוהו פירות, כין שמישכנו בשעת הלואה בין שמישכנו אחר שהלוהו, הרי זה שומר שכר". מי שמקבל את המשכון נקרא שומר שכר, ואם המשכון אכז או נגנב, הוא חייב לשלם. בהמשך סעיף ב' נאמר: "לפיכך, אם אבד המשכון או נגנב, חייב בדמיו, ואם היה שווה המשכון כדי החוב, פטור הלווה מלשלם. ואם החוב יתר על המשכון, משלם הלווה היתרון, ואם דמי המשכון יתרים על החוב, נותן המלווה ללווה היתרון".

כאשר המשכון נגזל עליידי ליסטים מזויינים, הדין אחד לגמרי. הוא צריך להישבע שבאו גולנים וגזלו ממנו את המשכון. גם על כך צריך להיות רמז בחוק.

לפי הדין המקורי אף הבן, בנו של המלווה, נעשה שומר שכר כענין זה, ואם המשכון נגנב מהבן, הוא נחשכ שומר שכר ונושא בהפסד. אולם לפי סעיף ז' שבסימן ע"ב אפשר להתנות בשעת קבלת המשכון: "המלווה על המשכון וכשעת קבלת המשכון אמר איני מקבל אחריות עלי, אינו אפילו שומר חנם ופטור אפילו מפשיעה". כלומר, אם מתנה בעת קבלת המשכון, שאין הוא מקבל עליו שום אחריות, אינו נקרא אפילו שומר חנם. אפילו קרתה פשיעה כגון שלא שמר היטב והמשכון אבד – הוא פטור.

דינים הגיוניים אלה יש לשכנע בחוק הישראלי כדי להוסיף בהירות. איני מתנגד להצעה להעביר את הצעת החוק לוועדת החוקה, חוק ומשפט, מתוך תקווה שההערות שהבאתי יתקבלו בשעת הדיונים ותהיה אפשרות לתקן מה שטעון תיקון.

קריאה ראשונה, כרך 44, עמ' 38-39

הצעת חוק המעביטים, התשט"ו-1955

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשט"ו, עמ' 98. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

1. בחוק זה –
- ”מעביט” – מי שעסקו או מקצת עסקו הלוואת כסף בעבוס של מטלטלין, או קניית מטלטלין בתנאי מכר חוזר;
”עובט” – מי שלווה בעבוס מידי מעביט וכן מי שמוכר מטלטלין למעביט בתנאי מכר חוזר;
”עבוס”, לרבות ממכר שנמכר במכר חוזר;
”הלוואה”, לרבות מחיר הקניה כתנאי מכר חוזר;
”פדיון”, לרבות החזרת הממכר בתנאי מכר חוזר;
”הרשות המוטמכת” – הרשות שמינתה הממשלה לענין חוק זה, בהודעה שפורסמה ברשומות.
6. (א) לא ידרוש מעביט ולא יגבה ריבית שתעלה על שני אחוזים לחודש, ולא ריבית דריבית.
- (ב) שר המשפטים רשאי, באישור ועדת הכלכלה של הכנסת, לשנות את שער הריבית המכסימלי, ובלבד שלא ישנהו יותר מאחת לשנה. שינוי כזה לא יחול על הסכמים קיימים.
22. המעביט חב בשמירתו של העבוס באמצעי שמירה סכירים, לרבות ביטוח מקיף; לא עשה כן – חייב בנזקו, ורשאי העובט לקזז את הנזק עם הלוואה.
23. אבד העבוס באש, או באונס אחר שבידי שמים, בטלה הלוואה, קרן וריבית, והעובט זכאי לפיצויים בשיעור של עשרים וחמישה אחוזים מהקרן, או בשיעור הסכום שנתקבל מהמבטח כדמי פיצויים בעד העבוס, הכל לפי הסכום הגדול יותר.

רת

הריבית

רת העבוס

ט שנסרף

דיוני הכנסת

1. כללי

אליהו משה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

כל ענין העבוס כבר נזכר גם בתורה. נאמר: "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיך האביון, כי פתוח תפתח את ירך לו והעבס תעביסנו די מחסורו אשר יחסר לו". ועוד נאמר: "לא תשימון עליו נשך". "אם חבול תחבול שלמת רעך, עד בוא השמש תשיבנו לו".

קריאה ראשונה, כרך 18, עמ' 1569

2. סעיף 6 להצעת החוק – גובה הריבית

אליהו משה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

... אינני חושב שהחוק הזה כמות שהוא יכול להתקבל בכנסת. מובן, שיעשו בו תיקונים בוועדה. בענין העבוס יש עוד פסוק: "כי ה' אלקיך בדרך כאשר דיכר לך, והעבטת גויים רבים ואתה לא תעבוס". הייתי קורא למעביסים נושכי נשך. כאן יש ריבית של 2 אחוזים. זו לא ריבית, אלא נשך – נשיכה חזקה. ואני רוצה להביע ספיקות אם במצב האשראי במדינה יוכל משהו לקבל הלוואות בשני אחוזים, בזמן שאנשים ומוסדות רבים צריכים לשלם – אפילו במוסדות חשובים – את הריבית הזאת. משום כך אני אומר, שעם כל חשיבות התיקונים שמגמתם לשמור על הלווה, אין ברירה אלא לפנות אל הממשלה, שיחד עם החוק היא תקיים בעצמה את רוח החוק הקדום: "אם כסף תלווה את עמי – את העני עמך".

קריאה ראשונה, כרך 18, עמ' 1570

מעביטים

3. סעיפים 22 ו־23 להצעת החוק – שמיטת העבוט ועבוט שנשרף

אליהו משה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

בסעיף 22 נאמר: "לרבות ביטוח מקיף". פירוש הדבר, שהוא חייב בביטוח מקיף. בא אחר־כך סעיף 23 האומר: "אבד העבוט באש, או באונס אחר שבידי שמים" – מובן, שהכל בידי שמים, מה אינו בידי שמים? – "בטלה ההלוואה, קרן וריבית, והעובט זכאי לפיצויים בשיעור של עשרים וחמישה אחוזים מהקרן". אינני מבין את הסברה שבסעיף זה. מדוע רק בשיעור של עשרים וחמישה אחוזים מהקרן או "בשיעור הסכום שנתקבל מהמבטח כדמי פיצויים בעד העבוט, הכל לפי הסכום הגדול יותר"?

אנחנו קבענו שהוא מוכרח לבטח. אם לא, ישנו עונש. ואם אינו מבטח, מה פירוש "זכאי לפיצויים בשיעור של עשרים וחמישה אחוזים מהקרן"? על־פי דין ישראל הוא שומר שכר, הוא מקבל שכר בעד השמירה. הוא איננו עושה זאת לשם שמים, כמו שהייתי רוצה שהממשלה תעשה. אם כן, מדוע "פיצויים רק בשיעור של עשרים וחמישה אחוזים מהקרן"? אם קרה אונס, הרי המעביט שעשה זאת כעסק, צריך להפסיד. מדוע הלווה אשם, אם ההוא לא שמר את עסקו? כמו בכל עסק פרטי, אם נשרף, הנזק על כעל העסק. איזו שותפות יש לו כאן לאדם הלווה, ובפרט עכשיו כשיש פיקוח ממשלתי?

קריאה ראשונה, כרך 18, עמ' 1570

חוק המקרקעין, התשכ"ט-1969

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ט, עמ' 259. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ד, עמ' 178. חוק בתים משותפים, התשי"ג-1952 - שהוחלף ע"י פרק 7 של חוק המקרקעין - נתפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 6. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"א, עמ' 68. הדיון בחוקים הנ"ל יובא להלן במשולב.

נוסח החוק

- 15.** כסימן זה, "מחזיק" - בין שהשליטה הישירה במקרקעין היא בידיו ובין שהשליטה הישירה בהם היא בידי אדם המחזיק מטעמו. חוקה
- 16.** בעל מקרקעין ומי שזכאי להחזיק בהם זכאי לדרוש מסירת המקרקעין ממי שמחזיק בהם שלא כדין. זביעה למסירה
מקרקעין
- 17.** המחזיק במקרקעין זכאי לדרוש מכל מי שאין לו זכות לכך שיימנע מכל מעשה שיש בו משום הפרעה לשימוש במקרקעין ושיטלק כל דבר שיש בו משום הפרעה כזאת. זביעה למניעה
מפרעה
- 18.** (א) המחזיק במקרקעין כדין רשאי להשתמש בכוח כמידה סבירה כדי למנוע הסגת גבולו או שלילת שליטתו בהם שלא כדין. שימוש בכוח נגד
הסגת גבול
- (ב) תפס אדם את המקרקעין שלא כדין, רשאי המחזיק בהם כדין להשתמש בכוח כמידה סבירה כדי להוציאם מיד התופס, ובלבד שעשה כן, בנסיבות הענין, תוך זמן סביר.
- 19.** מי שמוציא מקרקעין מידי המחזיק שלא כאמור כסעיף 18(ב) חייב להחזירם למחזיק; אולם אין בהוראה זו כדי לגרוע מסמכות בית-המשפט לדון בזכויות שני הצדדים בעת ובעונה אחת, ורשאי בית המשפט להסדיר את ההחזקה, ככל שייראה לו צודק ובתנאים שימצא לנכון, עד להכרעה בזכויותיהם. חזרת גולה
- 20.** אין בהוראות סעיפים 16 עד 19 כדי לגרוע מזכות לפיצויים או מכל תרופה אחרת או סעד אחר על פי דין. מסירת תרופות
- 21.** (א) הקים אדם מבנה או נטע נטיעות (להלן - הקמת מחוברים) במקרקעין של חברו בלי שהיה זכאי לכך על פי דין או לפי הסכם עם בעל המקרקעין, הברירה בידי בעל המקרקעין לקיים את המחברים בידו או לדרוש ממי שהקים אותם (להלן - המקים) שיסלקם ויחזיר את המקרקעין לקדמותם. זריחת בעל
מקרקעין

מקרקעין

(ב) בחר בעל המקרקעין לקיים את המחברים בידו, עליו לשלם למקים את השקעתו כשעת הקמתם או את שוויים כשעת השימוש בכריה לפי סעיף קטן (א), לפי הפחות יותר.

(ג) דרש בעל המקרקעין סילוק המחברים והמקים לא סילקם תוך זמן סביר, רשאי בעל המקרקעין לסלקם על חשבון המקים.

(ד) סולקו המחברים, יעבור מה שסולק לבעלותו של המקים; סילקם בעל המקרקעין, רשאי הוא להיפרע מהם על חשבון המגיע לו בעד הסילוק.

27. מקרקעין שהם של כמה בעלים, בעלותו של כל אחד מהם לפי חלקו מתפשטת בכל אתר ואתר שבמקרקעין ואין לשום שותף חלק מטוים בהם.

לוח משותף
קרקעין

40. (א) במקרקעין שאינם ניתנים לחלוקה, וכן אם נוכח בית המשפט כי חלוקה בעין תגרום הפסד ניכר לשותפים, כולם או מקצתם, יהיה פירוק השיתוף בדרך של מכירת המקרקעין וחלוקת הפדיון.

זק דרך מכירה

(ב) המכירה תהיה בדרך שנמכרים מקרקעין מעוקלים בהוצאה לפועל, זולת אם הורה בית המשפט על דרך אחרת שנראית לו יעילה וצודקת יותר בנסיבות הענין.

49. (א) קירות, גדרות, עצים, ומחברים כיוצא באלה הנמצאים במיצר של מקרקעין שכנים (להלן – מחברים שבמיצר), יראו כנכסים בבעלות משותפת של בעלי המקרקעין השכנים, כל עוד לא הוכח היפוכו של דבר.

לוח ושימוש

(ב) מחברים שבמיצר רשאי כל אחד מבעלי המקרקעין להשתמש בהם למטרה שלשמה הוקמו, וחייב הוא להשתתף בהוצאות הדרושות כדי להחזיקם במצב תקין לפי שיעור שהוסכם ביניהם, ובאין הסכם כזה – בחלקים שווים, זולת אם מידת השימוש בהם היתה שונה.

50. עצים או צמחים אחרים הגדלים סמוך למיצר, פירותיהם שנשרו לתחום מקרקעין שכנים הם של השכן; נשרו למקום שיש לציבור גישה חפשית אליו, זכאי כל עובר ושכ ליטול אותם לעצמו.

זית שנשרו
חיים אחר

51. עצים או צמחים אחרים הגדלים סמוך למיצר וענפיהם או שורשיהם מתפשטים לתוך מקרקעין שכנים, אין כעל המקרקעין השכנים או המחזיק בהם (להלן – השכן) רשאי לדרוש סילוק הענפים או השרשים, אלא אם יש בהם כדי להזיק למקרקעין או להפריע לו במידה בלתי סבירה בהנאה מן המקרקעין; דרש השכן מבעל הצמחים לסלק ענפים או שרשים כאלה ולא סולקו תוך זמן סביר, רשאי הוא לסלקם בעצמו על חשבון בעל הצמחים.

חיים הגדלים
ד' למיצר

54. על אף האמור בסעיף 13 תהא דירה בבית משותף נושא נפרד לבעלות, לזכויות ולעסקאות.

לוח נפרדת
ז' ז' ז'

דיני ממונות

99. (א) בעל מקרקעין, או בעל חלק בלתי מסויים במקרקעין משותפים, רשאי לרשום זכות קדימה לגבי המקרקעין, או לגבי חלקו בהם, לטובת אדם פלוני, ומשעשה כן, לא יהיה זכאי להעבירם לאחר, אלא אם הציע אותם תחילה לבעל זכות הקדימה.

זכות קדימה על פי הסכם

(ב) על זכות הקדימה לפי סעיף זה, יחולו הוראות הסעיפים 102-105, ככפוף למוסכם בתנאי הזכות.

100. (א) מקרקעין שהם משק חקלאי כמשמעותו כסעיף 114 לחוק הירושה, תשכ"ה-1965, והם עברו בירושה, בין על פי דין ובין על פי צוואה, ליורשים אחדים במשותף, לא יהיה יורש זכאי להעביר חלקו בהם לאחר אלא אם הציע אותו תחילה ליורש בעל זכות הקדימה.

זכות קדימה בין יורשים

(ב) בשנתיים הראשונות לאחר מתן צו הירושה או צו אישור הצוואה, יראו כל יורש כבעל זכות קדימה לגבי חלקו של יורש אחר: מכאן ואילך יראו כבעל זכות קדימה רק יורש שרשם תוך השנתיים הראשונות זכות קדימה לעצמו לגבי חלקו של יורש אחר.

101. מקרקעין שהם בבעלות משותפת של בני זוג, והם משק חקלאי או בית עסק המתנהלים על ידיהם במשותף או דירה המשמשת להם מגורים, לא יהיה בן זוג זכאי להעביר חלקו לאחר אלא אם הציע אותו תחילה לבן זוגו.

זכות קדימה בין בני זוג

נוסח הצעת החוק

15. לא יתן בית משפט צו ביצוע בעין, אלא אם נתקיימו תנאים אלה:

סייגים לצו ביצוע בעין

(1) יש הסכם בכתב, או מסמך אחר חתום כידי הנתבע המעיד על עשיית ההסכם;

(2) הרוכש קיים כל תנאי שהיה עליו לקיים קודם לכיצוע העסקה ושכנע את בית המשפט, אם על ידי הפקדת התמורה ואם באופן אחר שיוורה עליו בית המשפט, כי הוא מוכן להשלים את העסקה; ואולם רשאי בית המשפט ליתן צו ביצוע בעין אף אם לא קיים הרוכש תנאי מתנאי ההסכם, אם הצדדים לא יחסו לו, לדעת בית המשפט, חשיבות יסודית;

(3) ההסכם הוא תקף ובר-ביצוע בכללו; ואולם רשאי בית המשפט להוסיף בו תנאים משלימים הנובעים מכלל ההסכם, אם ראה בהם צורך כדי לאפשר ביצוע העסקה, ובלבד שלא ישנה, ולא יוסיף, תנאי יסודי.

21. הוראות פרק זה לענין רכישת כעלות לא יחולו אלא במקרקעין לא-מוסדרים.

תחילה

מקרקעין

22. מי שהחזיק מקרקעין ונהג בהם מנהג בעלות שלוש שנים רצופות, ולא הוכח שרכש את החזקה בכוח, במרמה או באופן אחר שלא בתום לב, וכן מי שרשום שלא כדין כבעל מקרקעין והחזיקם בתום לב ונהג בהם מנהג בעלות חמש עשרה שנים רצופות – קנה אותם בחזקה (להלן – חזקת שנים), על אף כל זכות נוגדת, ורשאי הוא בכל עת לתבוע בבית המשפט הכרזה על בעלותו מכוח חזקת שנים.

שח בעלות
ח חזקת שנים

23. החזקה כאמור בסעיף 22 לא תיצור חזקת שנים, אם היתה בהסכמת הבעל או מטעמו או כמורשהו על פי הסכם או דין או צו של רשות מוסמכת; ולענין זה רואים מחזיק שהוא בעל חלק בלתי מסויים במקרקעין כמורשם של בעלי שאר החלקים, כל עוד לא הוכח היפוכו של דבר.

וקה ברשות –
ה ייצרת חזקת
ים

24. אם בתוך תקופת חזקת השנים הודה המחזיק, במפורש או מכלל התנהגותו, בקיום זכותו של בעל המקרקעין, תופסק התקופה.

ויה כזכותו של
על

25. הגיש בעל המקרקעין לבית המשפט נגד המחזיק תביעה, שיש עמה טענת בעלות, תופסק התקופה זולת אם נדחתה התביעה או בוטלה; אולם דרישה או התראה מחוץ לבית המשפט לא תפסיק את התקופה.

שח תביעה

26. בחישוב תקופת השנים לא יבוא במנין הזמן שבו היה בעל המקרקעין קטין.

ויגות

27. בחישוב תקופת חזקת השנים לא יבוא במנין הזמן שבו היה בעל המקרקעין פטול-דין מכוח הכרזת פסלות כאמור בסעיף 8 לחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, תשכ"ב-1962; בוטלה ההכרזה או שנתמנה לו אפוטרופוס, ימשיכו במנין השנים מיום הביטול או המינוי, אולם תקופת חזקת השנים לא תיתם לפני עבוד שלוש שנים מאותו יום.

זבעל המקרקעין
ולדין

28. (א) בחישוב תקופת חזקת השנים לא יבוא במנין הזמן שבו נמצא בעל המקרקעין בשטח מדינה שמחמת התנאים שהיה נתון בהם שם, או מחמת היחסים שהיו שוררים בין אותה מדינה לבין מדינת ישראל, היה מנוע מתבוע בעלותו; חדלה המניעה, ימשיכו במנין השנים מיום שחדלה, אולם תקופת חזקת השנים לא תיתם לפני עבוד שנה אחת מיום שחדלה המניעה.

זבעל המקרקעין
ורץ לישראל

(ב) בסעיף זה –

”בעל מקרקעין”, לענין נכס המוקנה לאפוטרופוס על נכסי נפקדים, לאפוטרופוס על נכסי גרמנים או לממונה על רכוש האויב – מי שהיה בעל המקרקעין אלמלא ההקנייה;
”שטח מדינה” – לרבות כל ארץ חסות וכל שטח התפוס למעשה בידי מדינה.

29. תקופת חזקת השנים לא תופסק על ידי שלילת החזקה בכוח, אם בידי בעל המקרקעין ואם בידי אדם אחר, ובלבד שהוגשה בהקדם סביר תביעה להחזרת החזקה.

לילת החזקה
כח

דיני ממונות

- 30.** עברה הבעלות במקרקעין בדרך ירושה וכשעת המות לא תמה עדיין תקופת חזקת השנים, לא תיתם התקופה לפני שעברה שנה אחת מיום מות המוריש.
- 31.** לענין חישוב תקופת חזקת השנים אין נפקא מינה אם המקרקעין מוחזקים על ידי המחזיק המקורי או על ידי חליפו, ובלבד שאם היה המחזיק המקורי מחזיק בתום לב ורשום, ואילו בחליפו לא נתמלא תנאי זה, תיתם תקופת החזקה שלושים שנים לאחר שהחלה חזקתו של המחזיק המקורי; היה המחזיק המקורי מחזיק שלא בתום לב או בלי רישום ואילו בחליפו נתמלאו שני התנאים האלה, תיתם תקופת החזקה חמש עשרה שנים לאחר שהחלה חזקתו של החליף, או שלושים שנים לאחר שהחלה חזקתו של המחזיק המקורי, הכל לפי המועד המוקדם.
- 32.** מי שהשתמש לגבי מקרקעין לא־מוסדרים בזיקת הנאה שלושים שנים רצופות או בזיקת הנאה רשומה ובתום לב חמש עשרה שנים רצופות, וכן מי שהשתמש לגבי מקרקעין מוסדרים בזיקת הנאה חמישים שנים רצופות – זכאי בכל עת לתבוע בבית המשפט הכרזה על זכותו לאותה זיקת הנאה אף אם השימוש או הרישום היו שלא כדין.
- 33.** כל מקום בפרק זה שמדובר בתביעה בבית המשפט – לרבות תביעה מאת הפקיד המסדר בשעת סידור זכות הקנין במקרקעין הנדונים.
- 47.** (א) הקים אדם מבנים או נטע נטיעות (להלן – הקמת מחוברים) במקרקעין של חברו בלי שיהיה זכאי לכך על פי דין או לפי הסכם עם בעל המקרקעין (להלן – המסיג), הברירה בידי בעל המקרקעין לקיים בידו את המחברים ולשלם למסיג ערך השקעתו, או לדרוש ממנו שיסלקם ויחזיר את המקרקעין לקדמותם.
- (ב) בחר הבעל לדרוש מהמסיג סילוק המחברים והמסיג לא סילקם תוך תקופה סבירה, יישארו המחברים כבעלותו של בעל המקרקעין, זולת אם החליט לסלקם בעצמו על חשבון המסיג.
- (ג) עברו המחברים לבעלותו של בעל המקרקעין כאמור בסעיף קטן (ב), יהיה בית המשפט רשאי לפסוק לטובת המסיג פיצויים כפי שייראה לו מוצדק בנסיבות הענין; סילק בעל המקרקעין את המחברים, יהיה זכאי להיפרע מתוכם על חשבון המגיע לו כעד הסילוק.
- 64.** עצים או צמחים אחרים הגדלים סמוך למיצר – פירותיהם הנכנסים לתחום מקרקעין שכנים הם של השכן; היו המקרקעין השכנים מקרקעין שיש לציבור גישה חפשית אליהם, הפירות הפקר וכל עובר ושב זכאי ליטול אותם.
- 171.** יכול אדם להחזיק מקרקעין החזקת מישרין כשבידו השליטה הישירה בהם, או החזקת עקיפין, כשהשליטה היא בידי אדם אחר המחזיק אותם מסעמו, אלא שהחזקתם בידי אפטרופוס על קטין או על פסול דין רואים כהחזקת מישרין של החסוי.

העברת הבעלות בדרך ירושה

חסיבת חזקה

זיקת הנאה מבחן חזקת שנים

פרשנות

ברירה בעל המקרקעין בהסגת גבול

זירותיהם של צמחים הגדלים סמוך למיצר

חזקת מישרין חזקת עקיפין

מקרקעין

- 172.** (א) אין מוציאים מקרקעין מידי המחזיק בהם, אלא אם ציווה על כך בית משפט מוסמך על פי תביעתו של מי שזכותו להחזיק בהם עדיפה מזכות המחזיק.
- (ב) אין מונעים מחזיק מהשתמש במקרקעין, אלא אם ציווה על כך בית המשפט על פי תביעתו של מי שהוכיח זכותו למנוע שימוש כאמור: אין בהוראה זו כדי לגרוע מזכותו של בית המשפט לצוות על מניעה זמנית של השימוש עד לבידור התביעה אם נוכח כי בנסיבות המקרה מן הצדק לצוות כן.
- 173.** מי שתפס מקרקעין ללא היתר מאת המחזיק או צו של בית משפט (להלן – גזול), חייב להחזיר את ההחזקה למחזיק, אפילו היתה זכותו להחזיק בהם עדיפה מזכותו של המחזיק.
- 174.** המחזיק רשאי להשתמש בכוח במידה סבירה כדי למנוע הסגת גבולו או שלילת שליטתו במקרקעין על ידי גזול, ורשאי הוא להוציא אותו מתחום המקרקעין מיד עם כניסתו, או תוך זמן סביר, לפי הנסיבות, לאחר כניסתו; אולם אם השתמש בכוח שלא כאמור, יהא דינו הוא כדין גזול, והוראות סעיף 173 יחולו.
- 175.** סמכותו של בית המשפט לצוות על הגזול להחזיר את המקרקעין למחזיק לפי פרק זה, אינה גורעת מסמכותו על פי כל דין אחר לחייב את הגזול בתשלום פיצויים למחזיק בנוסף על החזרת ההחזקה.
- 176.** מחזיק מקרקעין זכאי, בכפוף להוראות פרק זה, למנוע כל מעשה שיש בו משום הפרעה לשימוש במקרקעין, וכן זכאי הוא לפיצוי על הנזק שנגרם לו על ידי הפרעה כאמור.

נת החוקה

לה

עת גזילה

זיזים

עת הפרעה
ימוש

דברי ההסבר להצעת החוק

אחרי הקמת המדינה מינה שר המשפטים ועדה, בראשותו של כב' השופט מ' לנדוי, להציע תיקון כולל בדיני המקרקעין. הועדה עשתה עבודה יסודית ביותר ובשנת 1959 הגישה המלצותיה לשר המשפטים. החוק המוצע בזה מושתת בעיקרו על המלצות ועדת לנדוי. הוראותיו שאובות מהנוהל המשפטי ומן הפסיקה של בתי המשפט בארצנו, ממיטב העקרונות שבחוקי יבשת אירופה, ומעיקרי משפט המקרקעין העבדי כשהם מותאמים למציאות החדשה.

דיוני הכנסת

1. כללי

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. הצעת חוק מקרקעין, תשכ"ד, שהגיש לנו שר המשפטים, ראוי לברכה במידה שהיא באה לשחרר אותנו מהחוקים העותומניים והמנדטוריים. בוודאי שמחברי החוק, ובראש-יוראשונה שר המשפטים, שהכין הצעת חוק זו, עשו מלאכה חשובה ומסועפת. מאידך יש להצטער צער רב שהצעת חוק זו מתעלמת לגמרי מיסודות ההלכה המקורית בכמה וכמה מסעיפיה.

שר המשפטים אמר, כמדומני, בוויכוח על תקציב משרד המשפטים, שהוא שואף לבסס את דיני מדינת ישראל על ההלכה המקורית התורתית: על כל פנים, לשלב ככל האפשר את דיני ההלכה המקורית בדיני ישראל. אולם מצטער אני לומר ששר המשפטים לא נתן ביטוי לשאיפה זו בהצעת חוק מקרקעין המונחת לפנינו. דווקא דיני מקרקעין יכולים היו לשמש הזדמנות מצויינת לשלב בהן את דיני התורה המבוטטים על הגיון בריא, מוסר אנושי עמוק, והם תואמים לחיי חברה תקינים גם בימינו אלה. מחברי החוק לא דק שלא שקדו על ביסוס דיני המקרקעין על המקורות העתיקים שלנו, אלא שאף העלימו עין בכוונה מן האוצר הגדול והעשיר הטמון בהלכה המקורית בתחום דיני מקרקעין...

יש בחוק הזה הרבה דינים שאפשר היה לבססם על ההלכה המקורית, כגון בענין בניה ונטיעה במקרקעי הזולת, אבל דבר זה לא נעשה. חוקים רבים – הלכות שלמות ופרקים שלמים – יש במסכת בבא בתרא בענין זה, אבל מחוסר זמן לא אוכל להתעכב על פרטי החוק. מבל מקום, יש להצטער שמחברי החוק לא שמו לב להלכה המקורית.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2281

אברהם שלום שאקי (המפלגה הדתית-לאומית):

הסתפקתי בשלוש נקודות חשובות אלו, והנני מסיים במשאלה להעמיק חקור יותר ויותר במקורות ההלכה שלנו ולחתור לקראת ביסוס גובר והולך של חוקי מדינת ישראל על אשיות משפט התורה.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2284

מקרקעין

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

חייב אני לומר מראש שכיהודי הנאמן לחוקת התורה הנני מסתייג הסתייגות מוחלטת מכל אותם הסעיפים בחוק הנוגדים את חוקת התורה. וברור למעלה מכל ספק שמשפט התורה חובק כל הבעיות ומסדיר אותן. ועם קום המדינה, כשם שלא היינו צריכים להשתמש עד כה בחוקים העותומניים המבוססים על המשפט הדתי המושלמי, כך אין כל יסוד שאנו, עם התורה, נחטט ונחפש בחוקות הגויים כיצד לקבוע הליכותינו וחוקותינו.

קשה להבין על שום מה ההתעלמות ממשפט התורה, מדוע מעדיפים חוקים מפוקפקים של מדינות זרות, מטליאים סלאי על גבי טלאי ומסתבכים, ובלבד שלא להיוקק למקורות ההלכה שהוליכו אותנו מאז היותנו לעם.

כאשר התעמקתי בחוק זה וראיתי כיצד עמלו להתכחש לעקרונות ההלכה המקובלים, ולהתעלם מן הדינים המקובלים כדיני בר-מצרא ודיני חזקה שאתעכב עליהם במשך דברי, וראיתי מה רב ההבדל בין בהירות ההלכה המקובלת בעם לבין חיסוסי מציעי החוק בחוקות זרים, אמרתי: אין זה אלא תוצאה של רגש נחיתות אשר נדבק ליהודים בגלות כלפי הגויים. היהודי החרדי שחי חיי תורה, על אף הכל ולמרות הכל, גאה ביהדותו, בתורתו וחוקתו "אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון". והיהודי שמתנכר לערכי התורה והדת, מרגיש רגש נחיתות ולקוי בתסביך להידמות לגויים, ללמוד מחוקות הגויים ולהתעלם מתורתנו וחוקיה, אשר באור התורה האידו אור העולם. קשה שבעתים להבין שהגאים בלאומיות ישראל שבמדינה היהודית הריבונית חיים גם כעת באווירת "מושקזים" לגויים ולחוקותיהם.

אנו תפילה ותקוותנו תאמצנו כי יבוא יום ותתפכחו וייערה עליכם דוח ה' ממרום להתרומם לרמת מעמדנו כעם ה'.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2341

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

רצוני לציין כי הצעת החוק שלפנינו אימצה עקרונות רבים של המשפט העברי. כבר הצעת החוק הממשלתית היתה מושפעת במידה רבה מהעקרונות העבריים. ובדיוני הוועדה נעזרנו בהשתתפותו של היועץ למשפט העברי במשרד המשפטים, ובמקרים רבים העדיפה הוועדה את העקרון של המשפט העברי אף על פני ההצעה שבחברת הכחולה. בהמשך דברינו נעמוד גם על כמה מן החידושים שבאו בעקבות המשפט העברי.

קריאה שניה, כרך 55, עמ' 3757

2. סעיפים 15–20 (ס' 171–176 להצעת החוק) – הגנת הבעלות והחזקה

אברהם שלום שאקי (המפלגה הדתית-לאומית):

עקרון הלכתי שלישי הוא הגנה מוחלטת על בעל המקרקעין מפני מסיג גבול.

כפי המשתמע מהסעיפים 173 ו-174 שבהצעת החוק, ולפי דברי ההסבר, יצא שהמחוקק דואג למסיג הגבול הפולש אפילו לגבי בעל המקרקעין עצמו.

לפי סעיף 174, אם בעל-בית השתמש בכוח במידה לא סבירה לגרש מסיג גבול על-ידי גזול, או שסילקו לאחר פלישתו זמנךמה לאחר הזמן הסביר, ייפך בעל-בית זה לגזול – שומו שמים! – ולא רק שיוטלו עליו עונשים על עבירה פלילית, אלא שעליו, לפי סעיף 173, להחזיר את ביתו לרשות מסיג הגבול שהספיק זמנךמה להיות למחזיק וליהנות מזכויות מחזיק, וטובה אנו עושים עם בעל הקרקע שאנו מרשים לו להתדיין עם מסיג הגבול היושב בביתו.

זה בניגוד גמור להלכה. כי גם לדעת בעל "נתיבות-משפט" הקובע ב"משפט האורים" (חושן משפט, סימן ד', סעיף קטן א'), שביחס למקרקעין אין להתיר לבעל לעשות דין לעצמו ולהרחיק בכוח את מסיג הגבול, כי הרי קרקע אינה נגזלח ומסיג הגבול לא יברח עמה, ואם בכל זאת קרה ובעל המקרקעין עשה דין לעצמו וגירש בכוח את מסיג הגבול, יקבל אמנם עונשו על מצעו זה, אבל בשום פנים אין לדרוש ממנו שיחזיר את המקרקעין למסיג הגבול, שפלוש למקרקעין והחזיק בהם. כי אין שום תולק על פסק ההלכה שהובא במשנה תודה לדמב"ם (הלכות סנהדרין, פדק ב', הלכה י"ב), ש"אם קבל עליו בעל-דינו (של בעל הנכסים שעשה דין לעצמו) והביאו לבית-דין ודרשו ומצאו שעשה כהלכה ודין אמת דן לעצמו, אין סותרין את דינו". כלומר, אין דורשים ממנו להחזיר מקודם את הנכסים לבעל דינו שגזלם ממנו שלא כדין, רק מחמת שעשה דין לעצמו.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2284

משה אונא (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 19 קובע את הכלל שמי שהוציא מקרקעין מידי המחזיק על-ידי שימוש בכוח שלא כאמור בסעיף 18(ב), חייב להחזירם למחזיק. כאשר

מקרקעין

מוציא המקרקעין מידי המחזיק הוא עצמו גולן, תהיה חובת החזרה מוחלטת. אולם כאשר מוציא המקרקעין הוא בעל הזכות האמיתי, ייתכנו גישות שונות. גישת המשפט הרומאי היתה כי ראשית על מוציא המקרקעין להחזיר את הקרקע למי שהחזיק בה, אפילו היה המחזיק גולן. מאידך גיסא, גישת המשפט עברי היא, כי אין חובה להחזיר את המקרקעין לגולן, ויכול התופס להוכיח כי הוא הבעלים, ולהשאיר את המקרקעין בידיו.

בעוד שההצעה הממשלתית הדגישה, בסעיף 173, כי חובת החזרת המקרקעין למחזיק קיימת אפילו היתה זכותו של התופס עדיפה מזכותו של המחזיק, הרי רוב חברי הוועדה מחזיקים בדעה, התואמת את ההלכה העברית, והיא שאין טעם להוציא את המקרקעין מידי בעליהם ולהכריחם לנהל משפט כדי להחזיר לעצמם את המקרקעין בתביעה לפי סעיף 16. נקבע איפוא שבית המשפט רשאי לדון בזכויות שני הצדדים בעת ובעונה אחת ולהסדיר את בעיית החזקה, ככל שייראה לו צודק ובתנאים שימצא לנכון, עד להכרעה בזכויותיהם.

קריאה שניה, כר 55, עמ' 3759

3. סעיפים 21–26 (ס' 47–54 להצעת החוק) – בניה ונטיעה במקרקעי הזולת

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

פרק ד' של החוק דן בכנייה ובנטיעה במקרקעי הזולת. הוא מקביל לסעיפים 47 עד 54 להצעת החוק. ההבדל העיקרי בינו לבין הצעת החוק הוא בטיב הברירה הניתנת לבעל המקרקעין. בעוד שלפי הצעת החוק, אם בחר הבעל לקיים את המחוברים בידו, עליו לשלם למקים את השקעתו, הרי לפי החוק עליו לשלם למקים את ההשקעה בשעת הקמתם או את שוויים בשעת השימוש בברירה, לפי הפחות יותר. דין זה מתאים יותר למשפט העברי (מסכת בבא מציעא, דף ק"א) הקובע כי "היורד לתוך שדה חברו ונטעה שלא כרשות, אמר רב שמין לו וידו על התחתונה", היינו (ר' פירוש רש"י) "אם השבח יתר על ההוצאה, יש לו

דיני ממונות

הוצאה, ואם ההוצאה יתר על השבח, אין לו אלא שבח" (ור' גם רמב"ם הלכות גזילה ואבידה, פרק עשירי, הלכות ד-ה).

קריאה שניה, כרך 55, עמ' 3759

4. סעיף 27 (ס' 58 להצעת החוק) – יחסי שכנים ברכוש המשותף

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

החלק שעדיין לא נחרש עמוקות הוא שאלת הסדרת יחסי השכנים בדבר הרכוש המשותף. גם בנידון זה הלוואי וזכינו לקחת ספרי ההלכה המקובלים של עמנו כעם התורה ו"הפוך בה והפוך בה דכולא בה". בעקבות החוקים החילוניים טבעי הדבר שדרושות שנים של נסיון מעשי כדי שנוכל להגיע לשביל הזהב בהסדרת הזכויות והחלקות.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2343

ראה גם להלן, סעיף 6 – מחוברים סבמיצר.

5. סעיף 40 (ס' 84 להצעת החוק) – פירוק דרך מכירה במקרקעין שאינם ניתנים לחלוקה

אברהם שלום שאקי (המפלגה הדתית-לאומית):

כמו כן שללה הצעת החוק בסעיף 84 זכות הקדימה המוקנית לפי ההלכה וגם לפי החוק הקיים לכל אחד מהשותפים לרכוש לעצמו את המקרקעין של השותפים הנמכרים מפני שאין בהם דין חלוקה.

הדין ההלכתי "גוד או אגוד" – שפירושו: כל שותף במקרקעין שאין בהם דין חלוקה, יכול לומר לשותפו: קנה אתה את חלקי או אני אקנה את חלקך – נמחק לפי זה גם הוא מחוק המקרקעין המוצע. והרי גם דין

מקרקעין

זה מבוסס לדעת ראשונים על הצו "ועשית הישר והטוב", כי הכוונה בו שאין לסלק שותף מנחלתו כדי למכור אותה לאחר...
בכל אופן לא נוכל לבסס את חוקי מדינת ישראל על עקרונות הנוחיות הציבורית והמשפטית של חוקי אירופה ולהתעלם מיסוד הצדק העליון של דאגה לזולת אף לפני משורת הדין, הנובע מן הצו "ועשית הישר והטוב" שבתורת ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2283

6. סעיפים 50-51 (ס' 62-64 להצעת החוק) – מחוברים שבמיצר

אברהם שלום שאקי (המפלגה הדתית-לאומית):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. בדברי ההסבר שבאו בשולי הצעת חוק המקרקעין המוגש לפנינו היום, אנו קוראים בין השאר כי הוראותיו של החוק המוצע שאובות גם מעיקרי משפט המקרקעין העברי כשהם מותאמים ל"מציאות החדשה".

מבלי לברר ולקבוע באיזו מדה יש כאן שאיבה ממקורות ההלכה, הריני מרשה לעצמי להצביע על מספר התעלמויות של הצעת החוק מעקרונות יסוד של ההלכה.

א) דין פירות אילן שנופו נוטה לאוויר המקרקעין של השכן. בפרק ט' של הצעת החוק, יחסי שכנים, בסעיפים 63 ו-64, מדובר בעצים וצמחים הגדלים במקרקעין של ראובן סמוך לגבול והשורשים או הענפים נושאי הפירות מתפשטים לתוך תחום המקרקעין של שכנו שמעון. מה דין שורשים וענפים אלו? לדעת הצעת החוק אין דין אחד לשניהם. לגבי השורשים היא קובעת בסעיף 63 שאין השכן זכאי לדרוש סילוקם, אלא אם כן היו מזיקים למקרקעין שלו במידה שלפי המקובל ותנאי המקום יש בה כדי להצדיק סילוקם, ואז אם סילקם ראובן בעל העצים, השורשים שלו ולא של שמעון. ואילו בסעיף 64 אנו קוראים: "עצים או צמחים אחרים הגדלים סמוך למיצר – פירותיהם הנכנסים לתחום מקרקעין שכנים הם של השכן; היו המקרקעין השכנים מקרקעין שיש לציבור גישה חופשית אליהם, הפירות הפקר וכל עובר ושב זכאי ליטול אותם". כלומר השכן שמעון זוכה בפירות עציו של ראובן, רק

דיני ממונות

מחמת שהענפים התפשטו לתוך אוויר המקרקעין שלו ואף על פי שאינם גורמים שום נזק והפרעה, כי הלא זהו הפירוש של המלים "פירותיהם הנכנסים" – נכנסים בכל צורות של כניסה, וכן העוברים וישובים ברשות הרבים, כולל מטאות שבין השדות והפרדסים, זוכים בפירות רק מחמת שהענפים פשטו לאוויר לרשות הרבים.

וזה בניגוד גמור להלכה. כחושן משפט (הלכות שותפים בקרקע, סימן קס"ז, סעיף ב'), כתוב: "אילן העומד על המיצר, אף על פי שהוא נוטה לתוך שדה אחד מהם, הרי שניהם חולקים בפירותיו, אבל אם עומד בשדה של אחד מהם ונוטה לשדה אחר, הולכין אחר העיקר והכל שלו". והנה הרישה של הסעיף עוסקת באילן הנטוע בדיוק על הגבול של שדות שני השותפים ושורשיו יונקים משתי השדות, הרי שעיקרו של האילן שייך לשניהם, ואם כן גם הפירות שייכים לשניהם חלק כחלק, אפילו במקרה שכל נופו של האילן נוטה לתוך תחום שדהו של אחד מהם. והסיפה של הסעיף עוסקת בדיוק באותו מקרה של הצעת החוק שלפנינו, שעיקרו של האילן נטוע בשדהו של ראובן, אבל נופו נוטה ונכנס לתוך שדהו של שמעון, וההלכה קובעת כאן עקרון, שנופו של האילן הולך אחר עיקרו והפירות שייכים לראובן ולא לשמעון. בניגוד גמור לדעתם של מציצי החוק שלפנינו.

וגם במקרה שענפי האילן של היחיד מתפשטים לאוויר רשות הרבים, קובעת ההלכה בחושן משפט, סימן ר"ס, סעיף ו', שהפירות שייכים לבעל האילן ולא לעוברים וישובים שברשות הרבים. ולא עוד אלא אפילו אם נשרו פירות אלו והינם נמצאים על קרקע רשות הרבים, אם הם פירות כאלו שאינם נמעכים ונמאסים עם נפילתם, כתאנים ותותים, שאז בוודאי נתייאשו מהם הבעלים והפקירות, אלא הם פירות שמשותפים, כזיתים וחרובים ושקדים וכיוצא בהם, הרי הם שייכים לבעל האילן ואסור לעוברים וישובים לקחתם לעצמם.

דין זה ידוע לכל תלמידי בתי הספר היסודיים הלומדים גמרא מתוך לימודם בסוגיית "יאוש שלא מדעת" (בפרק אלו מציאות, בבא מציעא, דף כ"א, עמוד ב'). סוגיה זו של הגמרא מחנכת את התלמידים למשוך ידיהם גם מהפירות שנשרו לקרקע רשות הרבים, אף על פי שברור לנו שכאשר ידעו הבעלים שהפירות נשרו, יתייאשו מהם. וזאת מפני שעכשיו מן הסתם טרם ידעו הבעלים על נשירתם, ואם כן, טרם התייאשו, ויאושם שיבוא אחר כך מוגדר בגמרא כ"יאוש שלא מדעת", שאינו חל למפרע, ועל כן לא יוכל המוצא לזכות בפירות אלו.

יש כאן הבחנה משפטית מוסרית דקה מן הדקה.

והנה באה ההצעה שלפנינו ומתירה להם לתלמידים אלו ולכל ילדי הרחוב לפשוט ידיהם בענפי האילנות הנוטים לאוויר רשות הרבים ולקטוף פירותיהם לעצמם. האם אנו מציירים לעצמנו מידת הנזק

מקרקעין

החינוכי שהיתר זה יגרור? ילדים יתגודדו ויתנפלו על ענפי העצים הכולטים מרשות היחיד חוצה וימשכו ויטפסו על הגדרות ויחכלו כאילנות המעטים הגדלים ברוב עמל בחלקות הקטנות שכשיכונים שלנו ויברכו את החוק החדש של המדינה המתיר להם מה שהגמרא אסרה. על כן אני מציע שנקכל כעקרון, שנופו של האילן הולך אחר עיקרו. עקרון זה הוא קדום, ולדעת הגמרא נקבע על ידי יהושע בן נון "על מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ" (בבא בתרא, דף כ"ז, עמוד כ'), ורש"י מסביר: "התנה עמהם שלא יקפידו על כך".

בהתאם לעקרון זה עלינו לקבוע בחוק, שדין הפירות כדין השורשים, שאין השכן יכול לדרוש קציצת ענפים רק מחמת זה שהתפשטו לאוויר המקרקעין שלו, ורק באם הם מפריעים לו, יוכל לדרוש קציצתם, וזה בהתאם להלכה (חושן משפט, הלכות נזקי שכנים, סימן קנ"ה, סעיפים כ"ג, כ"ז, כ"ח). אבל אם הענפים המתפשטים אינם מפריעים לשכן, אין לו רשות לקצצם, ואף לא ליקח פירותיהם, וכן הדין בענפים ובפירות הנוטים לרשות הרבים.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2282-2283

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

אדבר על עוד כמה סעיפים שאינם חשובים כלי"כ. חברי הכנסת שאקי נגע בענין השייך לסעיף 64. אני מוכרח להגיד לכם שסעיף 64 הוא מוזר מאד. חברי הכנסת שאקי מסתמך על ההלכה, ואני מוכרח להגיד שהלכה זו מוצאת חן בעיני, אבל לא מפני שזו הלכה אלא מפני שזה הגיוני.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2330

שר המשפטים ד. יוסף [דברי תשובה]:

חברי הכנסת שאקי ופרוש הקדישו הרבה זמן והרבה כוח שכנוע לסעיף 64 בחוק המוצע, שלפיו – עצים הגדלים סמוך למיצר ופירותיהם נכנסים לתחום מקרקעין שכנים, הפירות של השכן. הם התנגדו לסעיף זה, כי לדעתם הוא נוגד את ההלכה. לי נדמה שכל הבעיה אינה רצינית ואינה ראויה למרץ שהוקדש לה. הכלל שנקבע בסעיף האמור הומלץ על-ידי ועדת לנדוי על יסוד דוגמה שבכמה חוקים של יבשת אירופה. אך אם ועדת החוקה, חוק ומשפט חמצא שהסדר אחר צודק יותר או הגיוני יותר, לא תהיה כל התנגדות לשינויו. (קריאה: דעת ההלכה צודקת יותר).

[811]

דיני ממונות

בבקשה, אם חברי הוועדה יקבלו את הדעה, יוכלו לשנותה, לא תהיה התנגדות מצדי. לגבי דידי זה יכול להיות כך או כך. אני לא אתנגד למה שכתוב כהלכה כענין כזה.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2482

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

הוועדה לא קיבלה את ההוראה, שהיתה בסעיף 64 להצעת החוק הממשלתית, שקבע כי "עצים או צמחים אחרים הגדלים סמוך למצר – פירותיהם הנכנסים לתחום מקרקעין שכנים הם של השכן". עמדת המשפט העברי היא כי הפירות הם של הכעלים, כפי שזה בא לידי ביטוי בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן קס"ז, סעיף קטן ב', בהגהות הרמ"א; קביעתו היא שאם האילן עומד בשדה של אחד ונוטה לשדה אחר – הולכין אחר העיקר. הוועדה העדיפה, כאמור (בסעיף 50), את השקפת המשפט העברי. על כן קובע סעיף 50 שפירות העצים שנשרו לתחום מקרקעין של השכנים הם של השכן. בניגוד לסעיף 64 להצעת הממשלה, כל עוד הפירות הם עדיין על העצים, בעלות כהם נגדרת אחרי הבעלות בעצים; אולם אם פירות נשרו לתחום השכן, אין הסדר הציבורי מחייב שבעל העץ יוכל להיכנס לחצרו של שכנו כדי לאסוף את פירותיו. סעיף 51 דן בשרשים המתפשטים לתוך מקרקעין שונים והוא מקבל את ההוראה המקבילה בסעיף 63 להצעת החוק כשינויים קלים. קריאה שניה, כרך 55, עמ' 3760–3761

7. סעיפים 52–77 (ס' 95–121 להצעת החוק) – בתים משותפים

א. הדיון בהצעת חוק בתים משותפים, התשי"ג–1952

שר המשפטים פ. רוזן:

יש לציין שכניגוד לחוק הרומי, הגורס בעלות אחידה ובלתי-נפרדת של הקרקע ושל כל המחוכר אליו, הרי הקונצפציה של בעלות נפרדת

מקרקעין

בבנינים ובחלקי בנינים ידועה למשפט העברי. המשפט העברי לא נתקשה כלל בשאלה, אם אפשר לחלק את הבעלות לבית משותף בין השותפים. להיפך, הכלל הוא, שכל שותף יכול לכפות על חבריו את החלוקה בין בקרקע ובין בבית.

השאלה שהעסיקה את חכמי החוק העברי, עם הסתעפות יחסי הקניין, היא – מה הם יחסי הבעלות והשעבוד בין השותפים לאחר החלוקה במקרה שלא הותנה עליהם בפירוש בשעת החלוקה, כגון: מה דין הגג העליון המכסה את כל הבית, הקירות, התקרות, היסודות, פרוזדורים ומדרגות, כליס משותפים, הרחבת הדירה האחת, הקמת קומה נוספת, דיני מצרנות, ובדורות האחרונים אף דיני ביטוח.

בכל השאלות הללו קיימים חילוקי-דעות בין הפוסקים, ואולם כל אלה הן שאלות של יחסי שכנים. לגבי עצם הבעלות הנפרדת לא היה ספק.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 761

זרח ורהפטיג (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה!

אני רואה בהצעת החוק הזאת נצחון של התפיסה המשפטית הישראלית-העברית. במשך דורות רבים היה ויכוח בין הוגי המשפט הרומי ובין הוגי המשפט העברי, אם להכניס את המושג של בעלות נפרדת על חלק מסויים של נכס, של בנין. השיטה הרומית אמרה שכל מה שמחובר לקרקע שייך לקרקע superficies solo cedit – ואין מקום לבעלות נפרדת על חלק מסויים; יש מקום רק לבעלות של שותפים על חלקים בלתי מסויימים.

המשפט העברי התנגד לתפיסה זו, ואנו מוצאים פרק שלם הן בבעיית "הבית והעליה" במסכת "בבא-מציעא". אם הכית שייך לאחד והעליה שייכת לשני – מה דינם של שני הבעלים? ולא רק בקשר עם הבית אנו מוצאים זאת, אלא גם בקשר עם אילנות וקרקע. הקונה שני אילנות בתוך שדה חברו – לא קנה קרקע, יש לו הזכות לאילנות ולא לקרקע. יש בעלות נפרדת: לפעמים יכולה להיות בעלות על האילן לאחד, ועל הקרקע לשני. בדרך כלל, גם אצלנו, כאשר מישהו קונה בעלות – הוא קונה אותה "מתהומא דארעא עד רומא דרקיעא". אולם אפשר גם להקנות בעלות בהיקף אחר, על-ידי חלוקת ירושה בין יורשים – כפי שנאמר: "האחים שחלקו", או על-ידי הסכם בין הקונה והמוכר. כאן יש הבדל יסודי. מקורו של ההבדל הוא בזה שהמשפט הרומי מתייחס אל הבעלות כאל דבר אבסולוטי שאי-אפשר להגבילו, ושכל הגבלה של הבעלות כאילו פוגעת במושג "אימפריום". לעומת

דיני ממונות

זאת לפי המושג העברי, יכולה הבעלות להיות מוגבלת מטעמים סוציאליים או מטעמים של נחיצות. ידועה השיטה שלנו של הגבלת זכות הבעלות – שמיטה, יובל, ומתנות לעניים. ומכאן שיכולה להיות גם בעלות נפרדת על חלקים מסויימים של הנכס, כאשר יש נחיצות סוציאלית בכך.

התופעה של הבית המשותף גרמה לכך שבזמן האחרון נאלצו כמה וכמה מערכות משפטים להיסוג מן העמדה הפרורומית ולנקוט בדרך שהתווה המשפט העברי, לפני אלפים בשנים. התחילו להתרבות החוקים בקשר לבתים משותפים ולבעלות על חלקי בית. המציאות אצלנו היא כזו, שבזמן הקרוב ביותר יהיו כל הבתים שייכנו בתים משותפים... אני מצטער על הקיצור שבדברי שרה המשפטים, כשכא להסביר לנו את המצב המשפטי, ובעיקר, אני מצטער על הצמצום שבהערותיו בקשר למשפט העברי. אני שמח על ההתחלה שנעשתה בהכנסת יסודי המשפט העברי לתחום חקיקתנו, והייתי רוצה מאד שנרבה בחקיקת חוקים שיהיו מבוססים על המשפט העברי. ידוע לי, שבמשרד המשפטים נעשות עבודה אחת או שתיים בשטח זה, ורצוי להרחיב את העבודות הללו. בסוף דברי אציע הצעה קונקרטית כנידון זה...

אני מתנגד גם לביטול זכותו של בעל הדירה, כפי שהוגדר בסעיף 44 אני בעד כיבוד זכות המצרנות. יש לאפשר לכל בעלי הדירות לקנות את הדירה המוצעת למכירה באותם התנאים המוצעים על-ידי קונים אחרים. נדמה לי שאנחנו מזלזלים יותר מדי בדין צדק זה, דין המצרנות. מקורו של דין זה הוא בפסוק "ועשית הישר והטוב", ואין אני סבור שטוב להתרחק מדין זה...

אפסח על כמה הערות שהיה בדעתי להשמיען ביחס לפרטים, ואסיים בהערה כללית, החוק הזה אין לו סמוכין בחוק האנגלי, ולכן תיווצר פה לאקונה (פירצה) אם לא נדאג למלא את החסר. במערכת החוקים שלנו, ב"דבר המלך כמועצתו" משנת 1922, ישנו סעיף 46 המפורסם האומר כי בכל מקום שלא יהיה חוק מפורש, ידונו לפי ה"קומון לוי" – המשפט המקובל באנגליה, לפי פסקי-הדין של בתי המשפט האנגליים. הזכרתי פעם שכימים אלה נכניס הצעה לתיקון המצב הזה: אבל כבר עכשיו, בקשר עם חוק זה שאין לו תקדימים במשפט האנגלי, וקשה יהיה לבצעו בלי אותם התקדימים, ולעומת זאת יש לו תקדימים רבים במשפט העברי, ביחס לכל בעיה ובעיה, ויש מאות תשובות והסברים לכך – אציע להוסיף בסוף החוק סעיף האומר שבמקדים שסעיפי החוק אינם קובעים דבר ברור יידון הענין לפי המשפט העברי. על-ידי כך לא יהיה חוק זה בחלל ריק, אלא יהיה סמוך על המסורת המשפטית העשירה שלנו.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 765-767

מקרקעין

יוחנן ברך (תנועת החרות):

כנסת נכבדה. אני מצטער מאד, שעלי להפריע את האידיליה בין שר-המשפטים ובין חברת-הכנסת ז. ורהפטיג, כשהם מברכים זה את זה על הישג במשפט העברי שהושג כביכול בחוק זה. בעיית הבעלות הנפרדת והבעלות המחולקת איננה בעייה מיוחדת למשפט העברי. במשפט היווני, שהוא עתיק הרבה יותר מהמשפט העברי וגם מהמשפט הרומאי, ובמשפט של כל עמי המזרח ידועה הבעלות המחולקת והנפרדת.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 767

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

כנסת נכבדה. חברת-הכנסת דרורי, שדיברה לפני, צדקה באמרה שביט משותף מיועד לשכבות העממיות. נכון הדבר, שהמכונים בשם "מעמד בינוני" אינם יכולים להרשות לעצמם, בתנאים הקיימים כיום, לרכוש להם דירה משלהם, שצריכה לעלות, כמו שהזכירו כאן, שבעת אלפים או שמונת אלפים לירות. בשעה זו, כשהבניה רובה ככולה בערים ובמושבות היא רק בצורת בתים משותפים, נוכח המצוקה במגרשים, יוקר המגרשים וכו', בא החוק המוצע למלא צורך חיוני והוא יתקבל על-ידי הציבור באהדה רבה. מסופקני אם בין החוקים שהבית הזה מאשר, רבים הם שיתקבלו בשמחה כזו, כמו שיתקבל חוק זה על-ידי הציבור. אלה שזכו להגיע לדירה משלהם, יקל עליהם חוק זה לפתור בעיות שנוצרו על-ידי כך. בראש וראשונה נותן חוק זה זכות בעלות נפרדת על חלק מדירה. הוא גם מקל על המשחכן להשיג הלוואה כדי שיוכל להגיע לדירה כזאת.

והעיקר – הוא מסדיר את היחסים בין השכנים, לא רק באנשים שגרים בבתיים של זרים, אלא באנשים שגרים בבתיים קבועים משלהם, שכנים לדירות. על-פי רוב יש סכסוכים בין שכנים, וחוק זה בא להסדיר את הדברים. רצוני לציין שבהצעת חוק זו מודגש שהורתו ולידתו מן החקיקה העברית. אינני רוצה להרחיק לכת כחברת-הכנסת ורהפטיג בדבריו; כי הצעה זו היא מקודית, אך החקיקה היא עברית ולא באה כטלאי על-גבי חוקים קיימים. מודגשת בהירות רבה בהצעת החוק המונחת לפנינו, ואני מתפלא על אלה שעדערו על הניסוח והסגנון. אינני עורך-דין, אך נראה לי שחוק זה מובן ומבואר היטב. רצוני להעיר הערות מספר לעצם ההצעה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 771

דיני ממונות

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

ברצוני לסיים בהערה פרינציפיונית אחת ביחס לחוק העברי והחוק הרומי. איני רוצה להעמיק בסוגיה לא לי, אך אני שותף לקורת־רוחם של חבר־הכנסת ז. ורהפטיג וחבר־הכנסת א. ת. שאג, שבחוק זה באים לידי ביטוי עקרונות החוק העברי. בכל זאת מסופקני, אם בדרך כלל, בכל שטח חוק הקרקעות, יש להעדיף את הקונצפציה של החוק העברי על החוק הרומי ולא הייתי ממליץ בנקל על עזיבת העקרון של החוק הרומי, שלפיו אין להפריד בין הבעלות על הקרקע ובין הבעלות על הדירה – נדמה לי, שגם חבר־הכנסת בדר איננו חסיד של נטישת עקרון זה בדרך כלל – לולא היתה המציאות הכלכלית מאלצת אותנו לכך לגבי הבתים המשותפים. המציאות הכלכלית היא, שאנשים משקיעים את כספם בדירות; מבחינה כלכלית הם בעלים, ומשום כך צריך לגשר בין המציאות הכלכלית ובין המציאות המשפטית. העובדה, שאנו דורכים כאן על אדמת המשפט העברי, ממלאה את לב כולנו סיפוק רב, אך נקודת המוצא היא – עלי־כלי־פנים כך היא בשבילי, ועלי להודות בזה – המציאות הכלכלית הכופה עלינו את הקונסטרוקציה הזאת.

בקשר להצעתו של חבר־הכנסת ורהפטיג, להכיר בחוק העברי בתור חוק משען – הצעה זו מחייבת שיקול רב בוועדה. במידה שעסקתי בפרשה זו בחוק העברי, נדמה לי, שהחוק העברי דן בעיקר ביחסי שכנות, הנובעים מתוך הבעלות הנפרדת, אך אם אנו יכולים למצוא בחוק העברי תשובה על כל השאלות היכולות להתעורר מהחוק הזה – את זה עלינו עוד ללמוד מחבר־הכנסת ורהפטיג בזמן הדיון בוועדה.

קריאה ראשונה, כרך 8, עמ' 775

זרח ורהפטיג (הסיעל המזרחי):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. אמנם ההסתייגות שלי נוגעת לבעיה עקרונית, אבל אני רוצה הפעם להצטמצם רק בחלק העקרוני הנוגע לחוק זה.

המשפט המחייב במדינת־ישראל כיום מכיר בשיטת הליקויים במשפט. אינני רוצה להיכנס עכשיו לוויכוח על שיטת הליקויים, אם היא שיטה טובה אם לאו, זוהי השיטה הנהוגה בארצנו. שיטה זו קובעת, שהחוק עשוי לא לתת תשובה לכל הבעיות האפשריות. אין פה הכלל של מניה־יובה, ואם יש לך שאלה שאתה מוכרח לפתור אותה על סמך חוק זה, אין כאן מקום לכלל ידוע: הפוך בו והפוך בו ותמצא את הפתרון הנכון. השיטה הנהוגה אצלנו אומרת שהחוק איננו כלי־יכול, הוא אינו

מקרקעין

מקיף את הכל, ויש ליקויים שהחוק אינו נותן עליהם תשובה. ובכך מה אז? אז – אומדן החוק המחייב במדינת ישראל – בא סעיף 46 של "דבר המלך במועצתו משנת 1922" האומר, שבמקרים שהחוקים והפקודות הקיימים בארץ אינם מספיקים, ישפטו בתי המשפט האזרחיים בהתאם ליסודות החוק המקובלים על-פי עיקרי הצדק הנהוגים באנגליה, בהתאם לחוקים ובהתאם לתקדימים של בתי הדין באנגליה. מובן שאפשר להבין, מדוע הנהיג כאן המחוקק האנגלי את שיטת הליקויים, הוא הנהיג שיטה זו בכל הארצות שהאימפריה הבריטית שלטת בהן, מתוך הנחה, שהמשפט הקיים בארץ אינו מפותח כראוי, ולכן צריכים התקדימים האנגליים ועקרונות הצדק האנגליים למלא את כל הליקויים שישנם במשפט. מערכת המשפט האנגלי בעיקר ה־common law הוא כעין משפט עליון ממעל למשפט המקומי.

זוהי שיטת הליקויים הנהוגה גם בארצנו, כך שכל חוק שאנחנו מקבלים, בין שהוא קובע ובין שאינו קובע זאת במפורש, כפוף הוא לסעיף 46 האומר, שאמנם כל חוק שאנחנו מקבלים מסדיר את כל הבעיות, אבל במידה שאינו מסדיר, ואם במקרה מסויים חוק זה אינו מספיק, אז יחפש השופט דרך בתקדימים האנגליים. אם תקראו את פסקי הדין של בתי המשפט שלנו תמצאו שכמעט שאין פסקי דין שלא יצטט את פסקי הדין האנגליים מהמאה הזאת, מהמאה הקודמת או חמש מאות הקודמות. הנה היה מקרה לפני כמה שבועות, ששופט, שהיה פעם חברו בכנסת, הוציא פסקי דין בלי להתחשב בתקדימים של המשפט האנגלי, ועל זה באה האינסטאנציה הגבוהה וביטלה את פסקי הדין שלו, כאומרת: איך זה ייתכן לזלזל בתקדים של המשפט האנגלי?

לכן, כשאנו מקבלים חוק זה, הרי זאת אומרת, שאנחנו מקבלים אותו מתוך הנחה שבאם כל הסעיפים של חוק זה לא יספיקו לפתור בעיה מסויימת, אז המשפט האנגלי והתקדים האנגלי ימציאו לנו תומר נוסף. וכאן אני אומר, שבעצם הגיע הזמן שנבטל את סעיף 46 ובמקומו נכניס סעיף כולל הקובע, שבכל אותם המקרים שהחוקים הקיימים אצלנו אינם מספיקים, נחפש מוצא במשפט העברי, שהוא הרבה יותר ותיק מהמשפט האנגלי, ויש לו הרבה יותר תקדימים ותשובות לשאלות שלנו. ואל נחפש מקור נוסף במשפט האנגלי במקרים שהחוק אינו מספיק.

אם זה נכון לגבי המשפט הכולל, על אחת כמה וכמה שנכון לגבי חוק בתים משותפים. כי לגבי חוק בתים משותפים יש דבר משונה: המשפט האנגלי אינו מכיר בפרינציפ, שעליו מבוסס החוק של בתים משותפים. אין באנגליה חוק על בעלות משותפת, אלא על בעלות נפרדת. ואם יש שותפות בנכס, יכול כל אחד להיות שותף בחלק אידיאלי אבל לא בחלק נפרד. לחפש פתרון בחוק האנגלי שאינו מבוסס על פרינציפ הבעלות הנפרדת לשם פתרון בעיות המתעוררות על רקע חוק בתים משותפים

דיני ממונות

המכניס את עקרון הבעלות הנפרדת, זהו "תלי תניא בדלא תניא". החוק שלנו מבוסס על פרינציפ ורוצים למלא בו את החסר ממקור, שבו אין מכירים בפרינציפ זה, ודווקא בענין זה, הפרינציפ של בעלות נפרדת, המשפט העברי הוא מפותח מאד. "הבית והעליה", "הקונה אילן", כל אותן הסוגיות שבכבא מציעא ובבא בתרא, הן הבעיות שהחוק שלפנינו דן בהן.

בדיון הכללי הסברתי במקצת, שחוק זה של בתים משותפים הוא חזרה לעקרון של המשפט העברי. דווקא כאן אל לנו להסתמך על סעיף 46, ובמידה שסעיפי חוק זה לא יספיקו לקביעת הלכה, ידונו בתי-המשפט בהתאם ליסודות ובהתאם לתקדימים שבמשפט העברי, מכיון שחוק זה בא להסדיר ענינים בהתאם לעקרון הקיים במשפט העברי, ומכיון שחוק זה אינו יכול למצות את עומק הדין, ומכיון שקיימת אצלנו שיטת הליקויים המשפטיים. במקרה כזה נשלח את השופט לא למשפט שאינו מכיר בעקרון זה, אלא לאותו משפט שהוא אבי העקרון הזה והוא המקור של עקרון זה שהחוק מתבסס עליו. ואני מדגיש: יתעוררו הרבה בעיות מכיון שזה חוק חדש אצלנו, והוא לגמרי אינו בנוי על המשפט האנגלי הידוע לנו. נבסס אותו על המשפט העברי ולא יהיו אצלנו ליקויים, אחרת ניתקל בליקויים ובסתירות רבות, כי השופט ילך לחפש תשובה לליקויים במשפט שאינו מתבסס על הפרינציפ שהוא יסוד החוק.

לאור הדברים האלה אני מבקש לקבל את הסתייגותי.

קריאה שניה, כרך 13, עמ' 266

שר המשפטים ה. כהן [דברי תשובה]:

הוא הדין לבתים משותפים. אם הכנסת תחוקק חוק המסדיר את ענין הבתים המשותפים – הרי רק הוא המקור, המקור היחידי לבתי-המשפט לשאוב ממנו את כל דיני הבתים המשותפים. אין צורך לפנות לא למשפט האנגלי, לא לאיזה תקדים אנגלי ולא לכל מקור אחר. יתר על כן: בחוק נכסי נפקדים שחוקקה הכנסת, מופיע הביטוי "זכות ראויה". שאלה באה לפני בית-המשפט העליון – מהי "זכות ראויה" זו האמורה בחוק. כתבו שופטי בית-המשפט העליון פסקי-דין ארוכים כדי להוכיח שיש למצוא את מובנן של המלים "זכות ראויה" לא בעזרת תדגומים, לא על-ידי חיפוש בתוך ספרי משפט אחרים, או בתקדימים אנגליים, כי הכנסת שלנו אינה נסמכת בחקיקתה על חוקים ותקדימים אנגליים כאלה. הם פירשו את המלים "זכות ראויה" בחטטם ב"שולחן ערוך", בפוסקים, בראשונים ובאחרונים, במשפט העברי ובשפה העברית, על מנת למצוא

מקרקעין

למלה הזאת את המובן הנכון והראוי. כן הדבר לגבי כל חוק אחר, ולגבי חוק בתים משותפים. אם תתעורר השאלה, מה מובנה של מלה עברית בחוק זה, יפנה בית-המשפט למקורות העבריים ולא למקורות זרים, כדי למצוא את הפירוש הנכון. אין כל צורך בהוראה המוצעת לפניכם ואין כל מקום לה בחוק הזה.

אשר לשאלה הכללית, אם אמנם יש להחליף את סעיף 46 לדבר המלך במועצתו בהוראה אחרת ולומר, שבמקום החוק האנגלי יש לפנות אל המשפט העברי – זוהי שאלה שאולי תעמוד לבידוד לפני הכנסת, לאו דווקא בקשר לחוק זה.

חנן רובין (יר"ד ועדת המשנה):

ואשר לסוגיה ששמה בתים משותפים – אין כל צורך לחזור לחוק הסובסדיארי, לא לחוק האנגלי ולא לחוק העברי, – כפי שהציע כאן חבר-הכנסת ודהפטיג. תהיה זאת טעות פאטאלית, שבמקום לחסל את ההליכה למקורות סובסדיאריים, במקום לשאוף לביסולם, יכניסו את המשפט העברי כחוק סובסדיארי.

קריאה שניה, כרך 13, עמ' 267

ב. הדיון בחוק המקרקעין, התשכ"ט-1969

משה אונא (יר"ד ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ההצעה שלפנינו, בסעיף 54, קובעת, כי "על אף האמור בסעיף 13 תהא דירה בבית משותף נושא נפרד לבעלות לזכויות ולעסקאות". כידוע, המשפט העברי, בניגוד לשיסות משפט אחרות, הכיר באפשרות של בעלות נפרדת כזאת, והדבר כבר הוזכר כאן, בעת שהובאה לכנסת הצעת חוק בתים משותפים.

קריאה שניה, כרך 55, עמ' 3761

8. סעיפים 99-106 (ס' 38-46 להצעת החוק) – זכות קדימה –
"בר מצרא"

שר המשפטים ד. יוסף:

דרך נוספת לרכישת בעלות במקרקעין היא על-ידי זכות הקדימה. ידועה לכל זכות של בר-מצרא שבמשפט העברי. המשפט העותומני מכיר אף הוא בזכות הקדימה של שותפים ושכנים. זכות זו היא שונה לגבי מקרקעי מולק ("שופע") ולגבי מקרקעי מירי ("אבלביה"). הצד השווה שבהם הוא כי במקרה שאדם מוכר את מקרקעיו, זכאי בעל הזכות (שותף, שכן, בעל קיר משותף, וכדומה) לשלם לקונה את המחיר ולקבל את הממכר לידי. גם זכות זו מקורה בתקופות קודמות פרימיטיביות יותר של כלכלה בלתי-מפותחת.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2131-2132

מושה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

זכות של בר-מצר אינה מופיעה בהצעת חוק זו. לדעתי עלינו לחזור לדיון דבר-מצרא לפי המשפט העברי, שאינו מכביד על המוכר ואינו מעכב את ההתפתחות הכלכלית במדינה.

אמנם ראינו בענין זכות קדימה לפי החוק העותומני עיכוב בהתפתחות הכלכלית, אך אם נרצה ללכת לפי המשפט העברי, אפשר לקיים שני דברים אלה: אפשר לתת לשכן זכות קדימה ויחד עם זאת לא לעכב את המוכר מלמכור.

אצטט כאן ממקורותינו: "האי מאן דאחזיק ביני אחי וביני שותפיי... נהרדעי אמרי אפילו משום דינא דבר מצרא מסלקינן ליה, משום שנאמר: ועשית הישר והטוב" (בבא מציעא ק"ח). זה צודק. אם יש שכנים ואחד עומד למכור – רצוי לאפשר לו דבר זה, והוא יציע לשכנו שיקנה. אם תאמרו: הוא יכול למשוך אותו, לתת לו הבטחות שיקנה – על ענין זה אומר הרמב"ם בהלכות שכנים, פרק י"ד, הלכה א': "הרוצה למכור שדהו והביא כן-המצר שלו וזה שרוצה ליקח ממנו לבית דין, ואמר לבן-המצר: אם תרצה לקנות בכך וכך, עשה, ואם לאו – סלק את עצמך, והרי זה לוקח. הרי זה (בן-המצר) לא נשאר לו טענה, אלא או מביא מעות מיד ויקנה או בטלה את זכותו, אמר (בן-המצר): אטרח ואביא, – אין שומעין לו, אלך ואביא, – אם הוא אמיד, שיש לו, ממתנין לו עד שילך ויביא: אם אינו אמיד, אין שומעין לו, שאינו רוצה אלא להישמט".

מקרקעין

כל ענין ביטול זכות בר-מצדא – ראינו בכך דבר המעכב את ההתפתחות הכלכלית, אך לפי דיני ישראל יכול השכן לומר: אני שכנך, ואם אתה עומד למכור את המקרקעין שלך, הדי חייב אתה לשאול אותי: האם רוצה אתה לקנות אותם? – בבקשה, תקנה. אם אומר לך שתחכה לי – אינך חייב לחכות. כאשר יש יחסי שכנים, הדי הם מתייבים משהו. אם שכנים אנו שנים רבות ואחד מאתנו מתכוון למכור שטח קרקע – ההגיון, הצדק והיושר מחייבים להציע לשכן שיקנה. אם אינו עונה מיד, שהוא מוכן והכסף בידו – יכול השכן למכור למי שירצה.

שרי-המשפטים ר. יוסף:

החוק אינו מונע בעדו מלעשות כן.

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אבל אני רוצה לחייב זאת. החוק לא ימנע ממני אם ארצה למכור למי שנראה בעיני. כפי שעד עכשיו היה ענין בר-מצדא בחוקים העותומניים, הדי עכשיו נחזור לדיני ישראל ונשאיר ענין זה של בר-מצדא, שבשום אופן אינו מכביד על המוכר ועל ההתפתחות.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2275-2276

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

יותר אכזריים הם – ואני מוכרח להשתמש במלה זו – סעיפי החוק בענין זכות קדימה, בפרק ז'. החוק המוצע מצמצם את זכות הקדימה לשלושה מקרים בלבד, ואילו לפי ההלכה דינא דבר-מצדא הוא דבר יסודי ועקרוני. זכות קדימה לבר-מצדא מהווה זכות הגיונית ומוסרית ממדרגה ראשונה ותורמת תרומה חשובה לטובת החברה. נניח שלאיש אחד יש כמה מאות מטרים אדמה בשכנות לאדמת חברו. הגיוני הוא כי צריך להציע זאת לשכנו. אולם אם מתוך נקמנות או מתוך יחסים לא טובים עם השכן הוא מוכר את האדמה דווקא לאיש זר או אפילו לשונא של שכנו, מדוע לא נקבל בכגון זה את הדין המקורי שלנו, דינא דבר-מצדא, כלומר שהוא צריך להציע זאת לשכנו? לפי החוק המוצע, אפילו במקרה שיש שני שותפים לקרקע, יכול כל אחד מהם להעביר או לשעבד את חלקו לאיש זר. יש אנשים העלולים לעשות זאת בכוונה, מתוך יחסים לא טובים עם השותף; עלולים להכניס איש זר כדי להעיק על השותף. והנה דברי הרמב"ם בהלכות שכנים, פדק י"ב, הלכה ד': "אחד מן

דיני ממונות

האחין או מן השותפין שמכר חלקו לאחר, מסלקין את הלוקח ונותנין לו שאר האחין או שאר השותפין דמים שנתן והולך, כדי שלא יכנס זר ביניהן". והרמב"ם ממשוך ואומר, כהלכה ה': "ולא עוד אלא המוכר קרקע שלו לאחר, יש לחברו שהוא בצד המוכר שלו ליתן דמים ללוקח ולסלק אותו, וזה הלוקח הרחוק כאילו הוא שליח של בן-המצר. בין שמכר הוא, בין שמכר שליחו, בין שמכרו בית דין, יש בו דין בן-המצר". כלומר, יש לסלק את הלוקח בגלל זכותו של בן-המצר. והנה מה כותב הרמב"ם הלאה: "אפילו היה הלוקח תלמיד חכם ושכן קרוב למוכר ובן-המצר עם הארץ רחוק, בן-המצר קודם ומסלק את הלוקח. ודבר זה משום שנאמר: ועשית הישר והטוב". ומסיים הרמב"ם: "טוב וישר שיקנה מקום זה בן-המצר יותר מן הרחוק".

מחברי החוק המוצע מתעלמים לגמרי מן החוק ההומני הזה התעלמות חסרת הגיון. השע שנים ישבו משפטנים ישראלים והכינו חוק זה, ואני חייב לומר בצער שלפניהם היו רק חוקים זרים, חוקים של הגויים, ואילו ברוח ישראל המקורית, המונחת ביסוד חוקי עמנו, לא ראו לנכון להתחשב, מתוך נימוק אחד – מפני שאלה הן "הלבנות עתיקות" אשר אינן מתאימות ככיכול לימינו אלה, למרות שהן טובות וצודקות גם בתקופה זו.

קריאה ראשונה, כרך 46, עמ' 2282

אברהם שלום שאקי (המפלגה הדתית-לאומית):

עקרון הלבתי שני שנמצא בחוק הקיים כיום ונעדר מתוך הצעת החוק שלפנינו, הוא זכות הקדימה של בר-מצרא, עקרון האומר כי מי שיש לו מקרקעין סמוכים למקרקעין העומדים למכירה, יש לו זכות קדימה לקנות אותם מקרקעין. זהו מתקנת חכמים, בהתאם לצו התורה "ועשית הישר והטוב" (דברים ו', י"ח), שהרי הלוקח האחר אינו נחסר כל כך שיוכל למצוא קרקעות לקנות במקום אחר, ואין לו להטריח על בן-המצר להיות נכסיו חלוקים בכמה מקומות.

לא ארחיב את הדיבור בנושא זה, שכבר דיברו עליו קודמי, ואביע דעתי בקצרה, שאין להחלם מזכות הקדימה של בר-מצרא בכל המקרים, כי הרי יש מקרים שזכות הקדימה הזאת עשויה לפתור בעיית דיור קשה של משתכן חסר אמצעים, כגון במשבנות העוני ובבתים משותפים של עולים, שהדירות בהן בנות חדר וחצי או שניים והשכן שהוא בר-מצרא זקוק, באוויר לנשימה, לדירת שכנו הנמכרת, כי אין אמצעיו מרשים לו להסתבך בחובות ולקנות לו דירה מרווחת בבתים משותפים יקרים.

מקרקעין

האם נתעלם מזכותו זו לקנות דירת שכנו ולשאוף אוויר, הוא ומשפחתו, בהרווחה במקומו? במקרים כאלו וכיוצא בהם הכרח הוא לקיים זכות הקדימה של בר־מצרא.

הוועדה שאליה תעבור הצעת החוק תוכל לגשת לפרטים ולדאוג שזכות בר־מצרא לא תכביד לגבי בר־מצרא החפץ לקנות דירת שכנו לא לצורך דיור משפחתו, כי אם להגדיל רכושו, ואז יכול להיות שדווקא במקרה זה הקונה שאינו שכן הוא הזקוק מאד לדירה זו לגור בה. הבחנה כזו נזכרה ב"הרא"ש" (בבא מציעא, דף ק"ח), וב"בית יוסף" (סימן קע"ה).

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2283

נחום ניר־רפאלקס (אחדות העבודה - פועלי ציון):

חבר־הכנסת גרוס טוען שצריך להשאיר את בעל מצרא לפי ההלכה. אינני מעוניין שמרכזי הקרקעות יגדלו ושלמישהו יהיו הרבה קרקעות. למה לי כל העניין הזה? בשותפות זהו עניין אחר, כי השותפים צריכים לחיות יחד.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2330

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

מצער מאד שבחוק המוצע מתעלמים כמעט כליל מכל דיני בר־מצרא, שעל־פיהם מי שיש לו קרקע סמוכה לקרקע העומדת למכירה, יש לו זכות קדימה לקנין אותה הקרקע.

אמת, בתי־המשפט המנדטוריים וגם הישראלים לא הביטו בעין יפה על זכות המצרנות הנתונה במג'לה, וכשרק יכלו להימנע מלתת לה תוקף, נמנעו. ואילו לפי ההלכה היהודית ישנם תילי תילים של הלכות בדבר זכויות הבר־מצרא, ותורתנו רואה את שמירת זכויות הבר־מצרא בבחינת "ועשית הישר והטוב בעיני ה'".

קשה להבין כיצד יכולים להתעלם מעקרון יסודי כזה.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2342-2343

9. סעיף 15(2) להצעת החוק – (לא נכלל בחוק) – סייגים לצו ביצוע בעין

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

...אולם חייב אני להתעכב על סעיף 15(2) לפרק ד', הקובע שבית-המשפט לא יתן צו ביצוע בעין אלא אם כן קיים הרוכש כל תנאי שהיה עליו לקיימו קודם לביצוע העיסקה. לפי חוקי התורה אי-קיום תנאי אינו מבטל כל הסכם אלא אם כן כפל התנאי והתנה במפורש שאם לא יקיים התנאי – ההסכם בטל. וזה מתוך הנחה שבתנאי בלתי-כפול מגמתו מוגבלת רק לחייב את הצד השני בקיומו של התנאי, אבל לא להתנות בו את קיום ההסכם או ביטולו. ויש דין ודיין למי שאיננו מקיים תנאי, אולם לא יינתן לערער קיום ההסכם בכללו.

בשולחן ערוך – אבן העזר, סעיף ל"ו, ובכמה מקומות מפורטים בשולחן ערוך – חושן משפט, נקבעים התנאים הדרושים לעשיית התנאי המותנה כבר-תוקף לביטול ההסכם. וחבל מאד שמציעי החוק לא טרחו לשאוב ממקורות אלה, המאירים דרך ומסלקים הסתבכויות.

בחוק המוצע נאמר שרשאי בית-המשפט ליתן לנו ביצוע בעין אף אם לא קיים הרוכש תנאי מתנאי ההסכם, אם הצדדים לא יחסו לו – לדעת בית-המשפט – חשיבות יסודית. זה מופשט יותר מדי. יש לקבוע הנחיות ברורות. ומה מאד ברורה ההלכה המקורית שלנו הקובעת כאמור שהפרת תנאי כפול מבטלת את ההסכם.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2342

10. סעיפים 21–33 להצעת החוק (לא נכלל בחוק, אולם ראה סעיף 94 לחוק) – חזקת שנים

מושה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

הדבר השני שעליו אני רוצה להעיר, הוא ענין ביטול חלקי של חזקת השנים. סעיף 21 אומר: "הוראות פרק זה (פרק ה'): חזקת שנים) לא

מקרקעין

יחולו אלא במקרקעין לא־מוסדרים". פירוש הדבר, שחזקת השנים לא תחול במקרקעין מוסדרים.

אני מפפק אם הדבר הזה הוא נכון. סעיף 14, סעיף קטן (ב), אומר: "היתה העסקה שהוסכם עליה מכר או שכידות, והמקרקעין נמסרו לרוכש, זכאי הרוכש להגיש בכל עת תביעה לצו ביצוע בעין, על אף האמור בסעיף־קטן (א)", המגביל את הזמן להגשת התביעה. ושם הכוונה לתקופה של ששה חודשים, ועוד אדבר על זה.

נניח שאדם עשה עסקה, שילם את הכסף, אבל לא השלים את העסקה כדרוש לפי סעיף 10 בחוק, כלומר – לא רשם זאת במשרד ספרי האחוזה, אולם המוכר מסר לו את החזקה במקרקעין, והמחזיק הזניח את הרישום הרבה מאד שנים. בינתיים עיבד את הקרקע עשרות בשנים ללא כל הפרעה, אבל לא שמר על החוזה, ואין לו מסמך המעיד שאמנם הקרקע נמכרה לו. ניקח את הזמן המכסימלי כדוגמה. ובכן, אחרי חמישים שנה הוא פונה בתביעה לצו ביצוע בעין ומסתמך על החזקה שיש עמה טענת קניה. הוא אינו טוען רק את הטענה שהוא מחזיק בקרקע חמישים שנים, אלא אומר שהוא קנה ושילם בעדה, אבל משום־מה לא השלים את העסקה על־ידי רישומה במשרד ספרי האחוזה. וכאן יש מקום לשאלה: מדוע לא תועיל לו החזקה הזאת כראיה שאמנם רכש את המקרקעין באופן חוקי מאת הבעל הרשום, למרות שהשטח הזה עבר כבר סידוד זכות קניין? אני נוקב בכוונה במספר של חמישים שנים, מפני שברצוני להסתייע בסעיף 32, האומר: "מי שהשתמש לגבי מקרקעין לא־מוסדרים בזיקת הנאה שלושים שנים רצופות או בזיקת הנאה רשומה ובתום לב חמש־עשרה שנים רצופות, וכן מי שהשתמש לגבי מקרקעין מוסדרים בזיקת הנאה חמישים שנים רצופות – זכאי בכל עת לתבוע בבית המשפט הכרזה על זכותו לאוחה זיקת הנאה אף אם השימוש או הרישום היו שלא כדין".

מדוע איפוא לא נכיר בחזקת שנים לגבי אדם שהחזיק חמישים שנים רצופות בקרקע מוסדרת, כדי לאפשר לו לתבוע רישום הקרקע אם החזקה הזאת יש עמה טענת קניה. אנו יודעים שלפי המשפט העברי מספיקה טענת חזקה של שלוש שנים. ולכן אני אומר שעלינו ללכת בעקבות הוראה זו, כי אנחנו רואים שהחוק נוקב במספר שנים מסויים גם בקרקע מוסדרת לרכישת זכות. הזכות היא לרישום זיקת הנאה. ואני חושב שאותו מצב צריך להיות גם במקרה של אותה דוגמה שהבאתי כאן. כי סעיף 14 אומר, שאם הקרקע נמסרה לרוכש, זכאי הרוכש להגיש בכל עת תביעה לצו ביצוע בעין. ובכן למה לא יחול אותו הדין בקרקע מוסדרת, במקרה שמי שרכש אותה הזניח את הרישום במשרד ספרי האחוזה? שהרי אין אתם מבטלים את חזקת השנים, אלא אומדים שהיא נשאר רק לגבי מקרקעין לא־מוסדרים. ואני מראה לכם שיש

דיני ממונות

אפשרות שגם במקרקעין מוסדרים יכול אדם לרכוש אותה מבלי לרשום את הדבר במשרד ספרי האחוזה. משום כך אני חושב כי שר המשפטים יעשה טוב אם יתן לנו הסבר מניח את הדעת בענין זה. כי צריך למצוא פתרון לשאלה הזאת.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2276

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

טעף 22 קובע, כי חוקת שנים היא לא פחות מאשר שלושים שנה במקרקעין בלתי-מוסדרים אם מי שהחזיק בהם נהג בהם מנהג בעלות. דין זה הוא בניגוד לכל הגיון ועלול להיות גם אכזרי. מה קובעת ההלכה המקורית? אצטט את דברי הרמב"ם, דברי הנשר הגדול. הרמב"ם כותב בהלכות טוען ונטען, פרק י"א, הלכה ב': "... אבל אם הביא (ראובן) עדים שאכל פירות קרקע שלוש שנים רציפות ונהנה בכולה כדרך שנהגין כל אדם באותה קרקע, והוא שיהא אפשר לבעלים הראשונים שיידעו בזה שהחזיק ולא מיחו בו, מעמידין אותה ביד ראובן". והמגיד משנה, בפרשו את הדברים האלה, אומר, שאם יש לראובן עדות חזקה שהוא שימש בקרקע שלוש שנים, אינו צריך שבועה שהוא קנה את הקרקע או קיבלה במתנה. והלאה אומר הרמב"ם בהלכה ד': "זמפני מה אין אומרים לראובן: אם אמת הדבר שמכר לך או נתן לך במתנה, למה לא נזרת בשטר שלך? – מפני שאין אדם נוהר בשטר... אלא עד שלוש שנים, וכיוון שרואה שאין אדם ממחה בו, שוב אינו נוהר". יוצא מזה, שאם הוא נהנה מהקרקע ואם היא היתה בחזקתו שלוש שנים רציפות, יש לו חזקה עליה, ואילו החוק המוצע קובע תקופה של שלושים שנה. מתוך כך יכולים להיווצר פאראדוקסים ודברים אכזריים. והנה דוגמה בולטת לכך: איש קנה חלקת אדמה; מתוך איזו סיבה שהיא לא העביר אותה בטאבו, ונשאר חייב סכום קטן של עשר לירות, או שהמוכר נסע לחוץ-לארץ והדבר נשכח. הקונה החזיק בקרקע חמש-עשרה או אפילו עשרים-ותשע שנים; אחרי עשרים-ותשע שנים הגיש המוכר תביעה נגד המתזיק בקרקע ומתברר שהחזקה שנערך אצל עורך-דין, אבד; והנה, אחרי עשרים-ותשע שנים, יכול לבוא המוכר ולנשל את הקונה או לסחוט ממנו כסף. האם דבר זה הגיוני – אחרי עשרים-ותשע שנים? האם לא יותר הגיוני שלוש שנים, כפי שקובעת ההלכה המקורית וכפי שקובע הרמב"ם, האומר, כפי שציטטתי כבר, שהאיש חייב לשמור על שטר הקניה רק עד שלוש שנים, וזה הגיוני. אם נאמר ששנות החזקה הן שלושים שנה, נפתח פתח לסחטנות, לכל מיני תביעות והטרדות.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2282

מקרקעין

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

אני דוצה להגיד לחכר-הכנסת גרוס החושב שחזקה מספיקה לשלוש שנים, כי הרמב"ם כותב כך, הרי שאשאל אותו: מה שייכת הלכה למדע? כידוע היה הרמב"ם רופא, ואם כן, מה שפסק ברפואה, אפשר לומר שצריך לעשות כפי שפסק. חבר-הכנסת גרוס, אולי תאמר שהלכה קיימת גם במתימטיקה?

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

זה גם הגיוני.

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

חבר-הכנסת גרוס, על הגיון נדבר, אבל בלי הרמב"ם. כאשר הייתי בן שתיס-עשרה, למדתי על הדיבוע של העיגול בבבא בתרא, ואני זוכר שהתבלבלתי. צריך היה לחלק את העיגול רצועות רצועות, וגם את העודף לחלק, וכו'. האם עכשיו נעשה כך או כפי שאנשי המדע אומרים? עכשיו איננו מדברים על הלכה. אם נדבר בלי הרמב"ם וכלי ההלכה, אז נבדר אם יש הגיון בשלוש שנים או לא. ואתה אל תספר לי מעשיות על בר-מצרא.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2329

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ההתעלמות מדיני התורה בולטת גם בפרק ה', הדין בחזקת שנים, וניכרת בו אי-התחשבות מוחלטת בכל אותן הפרשיות שבשולחן ערוך, חושן משפט, הדנות בענינים אלה. לפי ההלכה המקורית, הטוען שקנה על-פי הסכם מפורש של מכר או מתנה, מספיקה תקופה של שלוש שנים בלי מחאה מצד המערער כהוכחה לאמיתות טענת המחזיק. וכל עיקר החזקה שבדיני התורה הוא רק כשהרוכש טוען שקנה אותה או שקיבלה במתנה והיה לו שטר והסכם מפורש בזה, ואבד לו במשך הזמן. כי אז ההחזקה בלי שהמערער ימחה כל הזמן מוכיחה את אמיתות דבריו. ואנו מניחים שהאמת כדברו, ואמנם קנה או קיבל במתנה את הנכס הנידון, שאם לא כן היה הלה מוחה ומתנגד לזה עד עכשיו.

בחושן משפט סימן קמ"ו, סעיף ט', נקבע בבהירות: "כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה. כיצד? הרי שאכל פירות שדה זו כמה שנים ובא

דיני ממונות

המערער ואמר לו: מאין לך שדה זו, שלי היא, השיבו: איני יודע של מי היא, וכיוון שלא אמר לי אדם דבר, ירדתי לתוכה. אין זו חזקה, שהרי לא טען שלקחה ולא שנתנה לו ולא שירשה". ואילו לפי החוק המוצע, סעיף 22, חזקת קרקעות להוכחת הבעלות היא שלושים שנה בלי רישום, בתנאי שלא יוכח שרכש את המקרקעין בכוח או במדמה או באופן אחר שלא בתום-לב, וכן מי שרשום שלא כדין והחזיקה בתום-לב, די בחמש-עשרה שנה וקנה אותם בחזקה זו.

כל ההנחה למושג חזקה אין לה יסוד. החזקה היא רק יסוד לבדיקת הטענה שאמנם זה שלו והיה בידו מסמך כל-שהוא לבעלותו על המקרקעין ואבד. אבל כאשר הוכח שהמסמך שעליו מבוססת תביעתו לבעלות על הנכס הוא מסמך כוזב ופסול, לא יועיל שום תום-לב להעביר את הבעלות מן הבעלים האמיתיים לידי אדם אחר גם אם החזיק בו חמש-עשרה או שלושים שנה. מגוחכת בכלל קביעת שנים אלה. על איזה סמך? וכדאי לשים לב להלכה הברורה בחושן משפט בהמשך סימן קמ"ו, סעיף ט', ששם כתוב "וכן האוכל שני חזקה מחמת שיש שטר בידו ונמצא השטר בטל, בטלה החזקה ותחזור השדה עם כל הפירות לבעלים". ואין הבדל בזה אם השדה הוא בידי הרוכש הראשון או בידי אדם אחר שרכשה ממנו ואף בתום-לב. כי ההנחה היא, כמו שאמרתי, שהחזקה היא רק יסוד לצדקת הטענה ולא בבחינת "עבר ושנה נעשה לו כהיתר".

יש להצטער מאד שמציעי החוק לא התחשבו כלל וכלל במקורות ההלכה – המקורות שלנו. ולכן בולט הדבר, כמה טועים. וירשני נא היושב-ראש להעיר עוד בפרק זה על סעיף 25 של החוק המוצע, האומר שתקופת החזקה נפסקת רק בהגשת תביעה לבית-המשפט, אולם כל דרישה או התראה מחוץ לבית-המשפט לא תפסיק את תקופת החזקה. יוסבר לי מדוע לא תועיל מחאה בפני שני אנשים. כפי שקבוע לפי חוקי התורה כאמור בחושן משפט, סימן קמ"ו (סעיף א' וד') שדי להפסיק תקופת החזקה אם אמר בפני שני אנשים "פלוני משתמש בחצרי או בשדי, גולן הוא ולעתיד אני תובע אותו בדין, וכן אם אמר להם: שכורה היא בידו או משכונא ואם יטעון עלי שמכרתי או נתתי אני תובע אותו בדין, וכן בל כיוצא בזה, הרי זה מחאה".

התעכבתי על פרק אחד, פרק חוקת השנים, וכמה שהארכתי, עדיין לא הספקתי להוכיח את הניגודים ביחס למשפט התורה, והם ניגודים שאין להם כל הצדקה. יש לפעמים טענה, והיא טענת שווא, שחוקי התורה אינם מתאימים לתנאי הזמן. למעשה, כל התורה בולה היא בבחינת וחי בהם, אבל יסבירו לי מציעי החוק שחיסטו בכל החוקים הזרים, מדוע ולמה התעלמו מחוקת התורה בחוק כזה.

קריאה ראשונה, כרך 40, עמ' 2342

מקרקעין

שר המשפטים ד. יוסף [זכרי תשובה]:

חברי הכנסת גרוס ושאקי התלוננו שאין החוק המוצע מבוסס על דין תורה. אך כשהיו צדיכים להדגים את הססיות שסוטה החוק מדיני המשפט העברי, הסתמכו על כך שתקופת חוקת השנים בחוק המוצע היא שלוש שנה וחמש עשרה שנה ולא שלוש שנים. אני מרשה לעצמי לומר, כי עקרון ההתיישנות לאחד שלוש שנים איננו עקרון יסודי של המשפט העברי, פרי (אני מצטט) "הגיון בדיא ומוסר אנושי עמוק", כדברי חבר הכנסת גרוס, אלא הודאה טכנית שהיא פרי תנאים קונקרטיים של חברה אגרדית בלתי מפותחת, שלא רכים היו בה יודעי קרוא וכתוב ולא היו תנאים נוחים לשמירה על מסמכים וגם החומר שעליו כתבו היה מתבלה במהרה. בתנאים כאלה אי אפשר היה לדרוש מאדם שישמור על מסמכיו ושטרותיו יותר משלוש שנים, ולאחר מכן מוכרחים היו להטתפק בעצם ההחזקה הרצופה כראיה לזכות. האם אלה הם התנאים שבהם מתקיימת החברה שלנו? האם גם אצלנו שלוש שנים הם המכסימום שאדם שומד על מסמכיו? האם לא מסתמכים האנשים כיום על מסמכים ודישומים מלפני חמישים ומאה שנה וגם יותר?

קראיה ראשונה, כרך 40, עמ' 2481

חוק עסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה), התשל"ט-1979

נתפרסם בספר החוקים התשל"ט, עמ' 150. הצעת החוק הוגשה בתחילה כהצעת חוק פרטית על-ידי חבר הכנסת חיים דרוקמן ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 86, עמ' 3843. כשנית, הוגשה הצעת החוק על-ידי ועדת החוקה, חוק ומשפט ונתפרסמה כהצעת חוק התשל"ט, עמ' 262.

נוסח החוק

1. (א) שר המשפטים ושר הדתות רשאים, באישור ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת, להתקין תקנות לענין עסקאות במקרקעין לשם קיום מצוות שמיטה, שיחולו על אף האמור בחוק המקרקעין, תשכ"ט-1969, או בכל דין אחר.
(ב) תקנות לפי חוק זה הנוגעות למסים יותקנו בהסכמת שר האוצר.

הסמכה להתקין
תקנות

דיוני הכנסת

כללי

חיים דרוקמן (חזית דתית לאומית):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, עומדים אנחנו על סף שנת השבע, שנת השמיטה. הלב משתוקק לקיום מצווה מיוחדת זו בשלמותה ומלא תפילה שאכן נזכה לכך בקרוב. מצוות שמיטה גנוזים בה ערכים גדולים, הן אמונתיים, הן מוסריים, הן סוציאליים והן חינוכיים. יתר על כן, מצוות שמיטה מבטאת את הקשר הבלתי נפרד שבין עם ישראל, ארץ ישראל ותורת ישראל. מצוות שמיטה מתחייבת מן התורה אך ורק כשעם ישראל בולו יושב בארצו, כלומר, כדי שהתורה כולה תוכל להתגשם בשלמות בעולם צריך עם ישראל כולו לחיות בארץ ישראל. אם בן, העלייה לארץ, אשר תכליתה להוסיף יהודים לארץ, גורמת

שמיסת מקרקעין

בסופו של דבר גם להוספת יהדות בארץ וכל יהודי ויהודי שעולה לארץ מקרב את היום שבו תוכל התורה להתקיים בשלמות, שבו יתקיים בשלמות "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם" (ישעיהו כ: ג). אדוני היושב־ראש, כאשר מקוימת מצוות שמיטה מדין התורה אנו מובטחים כברכה אלוהית מיוחדת על־מנת שאכן נוכל לקיימה. וכך מבטיחה התורה: "וצויתי את ברכתי לכם כשנה הששית ועשת את התבואה לשלוש השנים" (ויקרא כה, כא). בינתיים טרם זכינו לברכת ה' הגלויה ועל־כן אנחנו עדיין נזקקים להיתר המכירה. עלידי היתר המכירה שומרת מדינת ישראל כולה על מצוות שמיטה וזה כשלעצמו דבר גדול ביותר.

בקשר עם היתר המכירה אני מביא לכנסת את התיקון לחוק המקרקעין האומר: "בסעיף 7 לחוק המקרקעין, תשכ"ט-1969, אחרי סעיף קטן (ב) יבוא: (ג) עיסקה במקרקעין לצורך קיום מצוות שמיטה בלבד אינה טעונה רישום". רצוני לציין כי בסעיף 3 לחוק יסוד: מקרקעי ישראל, תש"ד-1960, נתן המחוקק דעתו לנושא השמיטה בשקבע שחוק יסוד מקרקעי ישראל לא ייפגע בפעולות הבאות לאפשר קיום מצוות שמיטה בלבד. משום מה נעלם נושא השמיטה מהמחוקק כשחקק את חוק המקרקעין, תשכ"ט-1969. מאחר שבסעיף 7 לחוק נאמר שכל עיסקה במקרקעין טעונה רישום הרי העיסקות הנעשות במקרקעין לצורך קיום מצוות שמיטה בלבד אינן נרשמות. הצעת החוק באה לקבוע במפורש שעיסקות אלה אינן טעונות רישום וזאת כדי לאפשר את קיום מצוות שמיטה בימינו.

ואסיים בדברי מרן הרב קוק, זכר צדיק לברכה, אשר מתייחס לערך של קיום מצוות שמיטה על ידי היתר המכירה: "לקדמוניות ושלמות הננו מתגעגעים...". אולם בינתיים כשאנו מקיימים את מצוות שמיטה עלידי מבירת הקרקעות לנכרי "מצומקים נראים לנו עתה הדברים. צורה דלה יש להם מבחוץ אבל חיים ועניין רב הם מלאים מבפנים... אלה הגררים הזעירים כוח צמיחה גדול גנוז בהם אל כל מה שהם עורגים, מכל מה שהם צומחים בעבר ואת כל מה שהם עתידים להצמיח להבא". (אורות, אורות התחיה, פרק ה'). ואסיים בדברי רבי יהודה הלוי: "אשרי מחבה ויגיע".

דיון טרומי, כרך 86, עמ' 3824

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. אני מתכבד להביא הצעת חוק מכירת מקרקעין (שמיטה), תשל"ט-1979, לקריאה ראשונה. הסברתי את הצורך בהצעת החוק באשר הגשתי את ההצעה הטרומית. עבשיו אסביר את הענין בקיצור.

דיני ממונות

עומדים אנחנו לפני שנת השמיטה. בינתיים מדינת ישראל כולה איננה יכולה לשמור על מצוות שמיטה בלי להזדקק להיתר המכירה. על-מנת שהמכירה לשם קיום מצוות שמיטה תהיה בעלת-תוקף בצורה המאקסימאלית יש צורך בהצעת חוק זו.

הצעת החוק מונחת לפניכם. היא אומרת: "שר המשפטים ושר הדתות, באישור ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת, רשאים להתקין תקנות באשר למכירת מקרקעין לשם קיום מצוות שמיטה בלבד, שיחולו עליהן האמור בחוק המקרקעין, תשכ"ט-1969, או בכל דין אחר".

הצעת חוק זו באה לאפשר, בין היתר, מתן תוקף למכירה לזמן וקביעה שעסקאות כאלה לא יהיו טעונות רישום, וזאת כדי לאפשר קיומה של מצוות שמיטה בימינו. תודה רכה.

קריאה ראשונה, כרך 86, עמ' 3920

רב שילנסקי (הליכוד):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, סעיף 7 לחוק המקרקעין, תשכ"ט-1969, קובע כי כל עסקה במקרקעין טעונה רישום. יוצא כי כל עסקה שנעשתה במקרקעין ולא נעשה רישום ב"טאבו" איננה מושלמת. עד חוק המקרקעין, תשכ"ט-1969, אפשרית היתה בעלות-שביושר, היינו אפשר היה להעביר מקרקעין מאחד לשני כאמצעות חוזה, והעסקה תפסה אף שלא היה רישום ב"טאבו". חוק המקרקעין, תשכ"ט-1969, ביטל זאת, מאחר שרצו לסתום פרצות של העברות במקרקעין ללא תשלום מס. היה ידוע שאותם מקרקעין עברו מיד ליד, לפעמים התגלגלו כשוק הספקולטיבי ועברו עשרה כעלים ללא רישום ב"טאבו". כל מכירה תפסה, עד שכא חוק המקרקעין, תשכ"ט-1969. חוק המקרקעין לא נתן דעתו על בעיית השמיטה, ויצא – כפי שלמדנו לאחרונה – שיהודים רבים וטובים, המקפידים כמצווה קלה כבחמורה נכשלו; כאשר הם העבירו קרקע לצרכי שמיטה בשנת השמיטה האחרונה המכר לא היה מכר בהתאם לחוקי המדינה. הם קנו בחנויות מיוחדות וחשכו שהם מקיימים מצוות שמיטה, והתברר שנכשלו, שלא בכוונה.

יום חברה-כנסת דרוקמן, שהוא גם תלמיד-חכם, את הצעת החוק שלפנינו. ויש חשיבות רכה שנקבל הצעת חוק זו בדחיפות, היות שאנו נכנסים לשנת שמיטה ומחר יוצאת הכנסת לפגרה.

חיים קורפו (הליכוד):

מה עניין שמיטה להר-סיני?

שמיטת מקרקעין

דב שילנסקי (הליכוד):

בוועדה שאלתי אף אני: מה עניין שמיטה להדסיני? והתברר שבמקרה זה יש עניין. יש קשר בין שמיטה והרסיני, הרסיני זו התורה. אני רוצה לפנות לחברי הכנסת שאולי אינם מוכנים לקבל הצעת חוק זו ויצביעו נגדה: הבה נקבל את הגישה שיש לתת לדת היהודית וליהודים בארץ-ישראל לפחות מה שאנו נותנים לבני דתות אחרות. קריאה ראשונה, כרך 86, עמ' 3920

פנחס שיינמן (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה, הריני מתכבד להביא לכנסת בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט את הצעת חוק עיסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה) תשל"ט-1979, לשם אישורו בקריאה שנייה ובקריאה שלישית.

הצעת חוק זו הוצעה על-ידי חבר הכנסת חיים דרוקמן כהצעה טרומית ואחר כך כהצעה לקריאה ראשונה בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט. ההצעה המקורית התייחסה לכך שהעיסקות הנעשות במקרקעין לצורך קיום מצוות שמיטה, לא תהיינה טעונות רישום כשאר העיסקות במקרקעין. ההצעה באה לאחר שבחוק המקרקעין משנת תשכ"ט-1969 נעלם נושא השמיטה מהמחוקק אף-על-פי שבסעיף 3 לחוק מקרקעי ישראל, תש"ך-1960, אכן נתן המחוקק את דעתו לנושא השמיטה כשקבע שחוק יסוד: מקרקעי ישראל לא ייפגע בפעולות הבאות לאפשר את קיום מצוות השמיטה. עקב זאת בא החוק המוצע לתת תוקף למכירה ולכל עיסקה במקרקעין שתיעשה לצורך קיומה של מצוות השמיטה בימינו.

לא עתה הזמן לתת הסבר לערכה הסוציאלי של מצוות שמיטה. הלוואי שהיינו זוכים לקיים מצווה זו כהלכתה, כשהיא גוררת אחריה את הכרכה, כפי שנאמר בפרשת "כהר": "וצויתי את כרכתי לכם כשנה הששית, ועשת את החבואה לשלש השנים". לצערנו לא זכינו ועלינו לקיים את מצוות שמיטה לפי תקנת חכמינו על-ידי מכירת קרקעות. לכן אנו מעוניינים לתת את התוקף החוקי לעיסקות במקרקעין הבאה לקיים את מצוות השמיטה.

על כן מוצע החוק על דעת חברי ועדת החוקה, חוק ומשפט לקריאה שנייה ולקריאה שלישית לפי הנוסח דלהלן: (א) שר המשפטים ושר הדתות רשאים כאישור ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת, להתקין תקנות לעניין עיסקאות במקרקעין לשם קיום מצוות שמיטה בלבד,

דיני ממונות

שיחולו על אף האמור בחוק המקרקעין, חשכ"ט-1969, או בכל דין אחר: (ב) תקנות לפי חוק זה הנוגעות למסים יחוקנו בהסכמת שר האוצר. הבה נקווה שקיום תקנת חכמינו כדי לשמור בצורה זו על מצוות שמיטה יעניק לנו את הברכה המוכטת לקיום מצווה זו: "כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלקיך בכל מעשך ובכל משלח ידך".
קריאה שניה, כרך 86, עמ' 4000-4001

חיים דרוקמן (חזית דתית לאומית):

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה, כיוון שמטרת החוק היא דתית, היינו לאפשר את קיום מצוות השמיטה, יש להקפיד על כך שהחוק לא יפגום במטרתו. המלה "בלבד" היא מיותרת לגמרי מבחינת החוק ומשום כך היא פוגמת בו מבחינה הלכתית. על כך נאמר "כל המוסף גורע". אני מבקש להשמיט מהחוק את המלה "בלבד".
קריאה שניה, כרך 86, עמ' 4001

חוק השבת אבידה, התשל"ג-1973

נתפרסם בספר החוקים התשל"ג, עמ' 172. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"א, עמ' 165.

נוסח החוק

1. בחוק זה –
- דרות:
- “אבידה” – מיטלטלין שאבדו לבעליהם, או שבנסיבות הענין יש להניח שיצאו משליטתם;
“בעל”, לגבי אבידה – לרבות מי שזכאי להחזיק בה.
2. (א) המוצא אבידה ונוטלה (להלן – המוצא) חייב להשיבה לבעלה או להודיע עליה בהקדם למשטרה, וזולת אם בנסיבות הענין יש להניח שבעל האבידה התייאש ממנה מחמת מיעוט שוויה.
(ב) הודיע המוצא למשטרה, רשאי הוא למסור לה את האבידה והוא חייב לעשות כן אם היא דרשה זאת ממנו.
3. המוצא אבידה ברשותו של אדם אחר חייב להודיע עליה לבעל הרשות ולמסרה לו לפי דרישתו; קיבל בעל הרשות את האבידה לידו, יראו אותו כמוצא.
- ידה שנמצאה שות הווליה
4. (א) קיים המוצא הוראות סעיף 2 ולא נתגלה בעל האבידה תוך ארבעה חדשים, יראו כאילו התייאש ממנה והמוצא יהיה לבעל האבידה; התקופה האמורה תתחיל מהיום שהודיע למשטרה על האבידה, ואם לא היה עליו להודיע כאמור בסעיף 2(א) – מיום מציאתה.
(ב) לא קיים המוצא הוראות סעיף 2 ולא נתגלה בעל האבידה תוך ארבעה חדשים לאחר שנודע למשטרה על מציאת האבידה, יראו כאילו התייאש ממנה והמדינה תהיה לבעלת האבידה; והוא הדין אם המוצא מסר את האבידה למשטרה והיה לבעלה לפי סעיף קטן (א) אך לא דרש אותה תוך חדשיים לאחר שהיה לבעל כאמור.
(ג) שר המשטרה רשאי, בהתייעצות עם שר המשפטים, לקבוע בתקנות שעל אבידות יקרות ערך, או שניתן להניח שהן בעלות ערך רגשי מיוחד

דיני ממונות

לבעליהן, ועל סוגים מיוחדים אחרים של אבידות, לא יחולו הוראות סעיף זה או שיחולו בהארכת התקופות האמורות בו או בשינויים אחרים שנקבעו בתקנות.

5. זכה המוצא או המדינה באבידה לפי סעיף 4, זכאי בעלה הקודם, תוך שנה לאחר הזכיה, לפדותה מהזוכה, או ממי שרכש אותה מן הזוכה שלא בתמורה, בתשלום שווייה בזמן הפדיון, זולת אם חל בה שינוי של ממש.

פדיון האבידה

6. (א) אבידה שהיא נכס שעלול להתקלקל או לאבד שיעור ניכר משוויו, או שהוצאות שמירתו אינן סבירות לעומת שוויו, או אבידה שהיא בעל חיים, רשאי המוצא למכרה בדרך סבירה, וכן רשאית לעשות המשטרה, אם האבידה נמסרה לה.

מכירת האבידה

(ב) המוצא לא ימכור את האבידה כאמור אלא לאחר שהודיע על כך למשטרה זמן סביר מראש והמשטרה לא דרשה למסור לה את האבידה.

(ג) נמכרה האבידה, יבוא, לענין חוק זה, הפדיון במקומה.

נוסח הצעת החוק

חוק הטיפול באבידות, התשל"א-1971

1. בחוק זה –
"אבידה" – נכס מיטלטל שאבד לבעלו, או שבעלו אינו ידוע ובנסיבות הענין יש להניח שהנכס יצא מרשותו;
"בעל", לגבי אבידה – לרבות מי שזכאי להחזיק בה.

הגדרות

דברי ההסבר להצעת החוק

לסעיף 2 להצעה (ס' 2 לחוק)

החוק אינו מחייב אדם הרואה אבידה ליטול אותה. הנטילה היא חובה מוסרית גרידא ("וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאכז ממנו ומצאתה,

השבת אבידה

לא תוכל להתעלם – דברים כ"ב, ג). אך משעה שנסל את אבידה חייב הוא להשיבה לבעלה. אם אינו יודע מי הוא בעל האבידה, או אף שיודע מי הוא ואין בידו להשיבה לו – חייב הוא להודיע עליה ללא דיחוי למשטרה. כל עוד האבידה כידי המוצא, דינו כדין שומד חינם לפי חוק השומדים, תשכ"ז–1967, והוא זכאי לשיפוי מאת הבעל על ההוצאות הסבירות שהוציא על שמירתה ועל התחייבויות שהתחייב בהן באופן סביר עקב השמירה.

דיוני הכנסת

1. כללי

יעקב נחשתן (גח"ל):

לדעתי, החוק המוצע הוא מצומצם למדי. הוא משאיר הרבה מאוד סוגיות בלתי מוסדרות. הוא משאיר הרבה שאלות ובעיות בסימן שאלה. השר וחברי הכנסת בוודאי יודעים, שבתלמוד סוגיה זו של מציאה משתרעת על פני פרקים רבים מאוד. חוק זה מכיל בסך הכל 13 סעיפים. במרכזו – חובת המוצא להשיב את האבידה לבעליה. הסעיף החשוב השני – קניין בחפץ שנמצא ואין לו בעלים. יתר הדברים הם פריסים, שהם חשובים כשלעצמם, אבל אינם מלאים ומשאירים הרבה מאוד דברים משונים. אציין במה עניינים שנראים לי כעניינים הסעונים ליבון יתר, ואני בסוח שבועדה אשר תטפל בחוק זה, בהתאם להחלטת ועדת הכנסת, ימצא פתרון לפחות לאותו חלק שאנסה להצביע עליו.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2364

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

כבוד היושב־ראש, כנסת נבבדה. מזמן התבקש הדבר שנשתחרר מהתקנות והנהגים של המג'לה בנושא זה של השבת אבידה. יש להצטרף מאוד שמציעי החוק טיפלו כהגשתו כאילו עד כה חיינו אנו,

השבת אבידה

זה בלבד. אני מוכן, במקרה זה, לנהוג לפי הכתוב במקורות. בשום מקום לא כתוב כי כאשר מוצאים אבידה, כל החובה מוטלת על המשטרה. אדרבה, נעשה כמו שכתוב שם: נשחרר את המשטרה מתפקיד זה, שאותו היא ממלאה, כשם שממלאה היא כל תפקיד אחר, במסירות ובנאמנות, אבל זוהי מלאכה גדולה מאוד. נקבתי שניים-שלושה מספרים כדי לתת לכם רושם של סדר הגודל שלה, לדכות הצורך במחסנים, רישומים ופנקסים. כל העניין מקבל בימינו קנה מידה שונה מזה שהיה מקובל בתקופה הזו. המשטרה בימינו ערוכה לקבלת ההודעה. קיימת כתובת קבועה בשביל מי שמודיע על מציאה, מכאן, ומי שמודיע על אבידה, מכאן.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2371-2372

2. שם החוק

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ראשית דבר, קשה לי להבין מדוע לא נקרא לחוק בשמו המקורי: חוק השבת אבידה. הרמב"ם, בהלכות גזילה ואבידה, בפרק י"ד, קורא לזה: השבת אבידה לישראל מצוות עשה, שנאמר השב תשיבם. לאמור, אנחנו דנים כאן כמה שנוגע לטיפול באבידה, אנחנו אמנם חייבים לטפל באבידה, אבל מה היא המטרה? המטרה היא להשיב, השב תשיבם. לכן אינני יודע למה לא נקרא את החוק על-פי המטרה שאליה רוצים להגיע על ידו, להשבת האבידה. ברור שלפני כן יש טיפול באבידה. גם ההלכה מחייבת טיפול באבידה, כפי שכתוב: "כל דבר שעושה ואוכל כגון פרה וחמור מטפל בהם עד י"ב חודש; עגלים וטייחים מטפל בהם שלושה חודשים" וכו'. זאת אומרת ברור שיש כאן עניין של טיפול באבידה. אבל אנחנו צריכים לדעת שהמגמה היסודית היא השבת האבידה. הטיפול באבידה הוא אחד האמצעים לקיים את מצוות השבת אבידה. ולכן אני חושב שרצוי שנתקן את שם החוק ונקרא לו "חוק השבת אבידה".

מעניין הוא לשון "ספר החינוך", שם מצויין, במצווה תקל"ח, בזה הלשון: "שורש מצווה זו ידוע, כי יש בזה תועלת הכל וישוב המדינה,

דיני ממונות

שהשכחה בכל היא מצויה. גם בהמתם וכל חייתם בורחים תמיד הנה והנה, ואם המצווה הזאת שהיא בעמנו יהיו נשארות הבהמות והכלים בכל מקום שיהיו בארצנו הקדושה, כאילו הם תחת יד הבעלים וכל פקודי השם ישרים ושמחי לב". זו הגישה של "ספר החינוך" לנושא זה. קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2369-2370

מרדכי ביבי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

באשר לשם החוק – הוא שונה. הביטוי השבת אבידה הוא ביטוי המוכר לנו במשפט העברי, והוא גם מבטא ביתר דיוק את מטרת החוק. קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3596

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה, ראשית אני רוצה לציין בסיפוק שבועדת החוקה, חוק ומשפט נתקבלה ההצעה שהעליתי בדיון בקריאה הראשונה בקשר לשם החוק. והוא נקרא עכשיו "חוק השבת אבידה" ולא כפי שהוצע בשעתו: "חוק הטיפול באבידות". השם "חוק השבת אבידה" מבטא את משמעות החוק. עצם ההצעה לחפש שם אחר מצביעה רק על החולשה שלא לקבל מושגים מקובלים בגלל "החסרון" שהם מזכרים בהלכה, ואני מעריך שהפעם זה תוקן. קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3596

3. סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – אבידת קרקע

משה צבי נריה (מפד"ל):

בהתאם לגישה זאת יש לתקן את המשפט הראשון בחוק האומר: "אבידה – נכס מיטלטל שאבד לבעלו", שכן בגמרא, במסכת בבא מציעא, נאמר: "כל אבידת אחיך לרבות אבידת קרקע" (דף ל"א, א). אם אדם רואה

השבת אבידה

מים שוטפים ובאים, היכולים לגרום נזק לערוגותיו ולתבואותיו של אחיו־חברו, חייב הוא לדאוג לכך ולהציל את אבידת הקרקע מהשטפון. זוהי נורמה מוסרית, אבל במשפט התורה נורמה מוסרית הופכת לנורמה משפטית. על כן אבידה היא לאו דווקא נכס מיטלטל, וחיוב הטיפול אינו רק משעה שנוטלים אותו, אלא המצווה הכוללת "ואהבת לרעך כמוך" מחייבת כל אדם שלא להתעלם מאבידה, ולהקדיש תשומת לב, טורח וטיפול לכל רכוש של חברו אשר עלול ללכת לאיבוד.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2369

4. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – חובת המוצא

א. "לא תוכל להתעלם"

ארי אנקוריון (המערך, עבודה – מפ"ם):

אדוני היושב־ראש, העניין של השבת אבידה הוא עתיק יומין ומקורו עוד בתורה. פסוקים א'–ג' בספר דברים כ"ב כוללים גם את הצו להשיב אבידה לבעלים הידועים, וגם את הצו להחזיק את האבידה ולשמרה עד שיימצאו הבעלים. וכך נאמר במלים הנהדרות של שפת התורה: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, והתעלמת מהם. השב תשיבם לאחיק. ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אותו, והשיבותו לו. וכן תעשה לחמורו, וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, לא תוכל להתעלם". כפי שאנחנו רואים, אז דאגו לאבידות של שור, של חמור ושל שמלה. היום, מזכיר לנו שר המשטרה, מאבדים מצלמות ועוד דברים בעלי ערך שכזה. הזמן של אבידת שור וחמור עבר ולא ישוב. מן הראוי לציין, שציווי זה של התורה מרחיק לכת לגבי ההצעה שלנו. הוא אוסר לא רק על אי־השבת אבידה לאחר מציאתה אלא גם על התעלמות מן האבידה גרידא. חובת השבת אבידה נשתרשה עמוק בהלכה העברית. בחוברת המשווה המאלפת של ד"ד נחום רקובר, שעושה במשרד המשפטים עבודה מצויינת בשטח זה, יש מובאה מתשובתו של רבנו גדשום מאור הגולה – מסוף המאה ה־10 ותחילת

דיני ממונות

המאה ה-11. מתשובה זו אנו למדים על מנהג שהיה בתקופתו, שלפיו היו גוזרים כאלה ובשכועה, שכל היודע על הימצאה של אבידה חייב לגלות את הדבר לבעל האבידה. הייתי מוסיף ששם מדובר על חפצים אבודים בספינה שנטרפה בים – גם זו היתה אחת הפורענויות בזמן ההוא.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2365

משה צבי נריה (מפד"ל):

הערה ראשונה לחוק הטיפול באבידות: הוא מתעלם מן ההלכה הפסוקה בהשבת אבידה, מן הלאו המפורש בתורה "לא תוכל להתעלם"; היינו החוק המוצע קובע: "המוצא אבידה ונוטלה, חייב להשיבה לבעלה", ואילו בתורתנו קיים חיוב על האדם להקדיש תשומת לבו לאבידה עוד לפני שהוא נוטלה. קיים חיוב על האדם ליטול אותה, אסור לו להתעלם מאבידת רכושו של הזולת, גם אם טרם בא במגע-יד עם הרכוש. ולדעת הרמב"ם (פרק א' בהלכות אבידה), לא דק הלאו של "לא תוכל להתעלם" קיים לגבי אבידה, אלא גם מצוות עשה של "השב תשיבם", אף היא חלה על האדם מאותו רגע שראה אותה, שראה רכוש ההולך לאיבוד.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2368

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ועתה לסעיפי החוק. אמרתי כבר כי בחוק המוצע אנו מתעלמים כליל מהחובה שאסור להתעלם מאבידה. החוק המוצע מתייחס רק אל השבת אבידה לאחר נטילה. בתורתנו כתוב: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיקך". כלומר שאסור גם להתעלם, וברור שחייבים להחזירם, להשיבם.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2370

שר המשטרה ש. הלל [דברי תשובה]:

כמו כן איני יכול לקבל את ההסבר של חברי-הכנסת נריה, ושל חברי-הכנסת פרוש, שיש בכלל חובה לטפל באבידה גם לפני שאדם נוגע

השבת אבידה

בה. אם זו מצווה – יפה, אבל אם זו חובה, האם נחשוב אנשים לעבריינים משום שלא התכופפו להרים את המציאה או שלא ראו את המציאה? לא נוכל לעמוד בזה.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2372

ב. חובת המוצא להודיע על המציאה

שר המשטרה ש. הלל:

בטרם אסיים אומר מספר מלים על הגישה לנושא בשיטות משפט אחרות. ניתן לומר כי כמעט בכל השיטות אין אבידה הופכת אוטומטית להפקר, ולא בכל הנסיבות זוכה בה המוצא. בדין העברי נאמר "המוצא מציאה חייב להכריז עליה" ("אלה מציאות", בבא מציעא) ועד החזרתה לבעליה דינו כשומר חינוס החייב בפשיעה.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2363

ארי אנקוריון (המערך, עבודה – מפ"ם):

עניין הכרזה על חיפוש הבעלים מובא ברמב"ם בצורה פתטית: "המוצא אבידה שהוא חייב להחזירה – חייב להכריז עליה ולהודיעה ולומר: מי שאבד לו מין פלוני יבוא ויתן סימנין ויטול... ואכן גבוהה היתה חרף לירושלים שעליה היו מכריזין... בדאשונה כל מי שמצא אבידה היה מכריז עליה שלושה רגלים... משחרב בית המקדש התקינו שיהיו מכריזין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. משרבו האנסיין ואמרו: המציאה של מלך היא – התקינו שיהיו מודיעין לשכניו ולמיודעיו ודיו". אגב, "המציאה של מלך" חוזרת אצלנו בצורה חוקית מאוד. אנחנו אומרים שהמציאה, במקרים רבים למדי, היא למדינה, אבל שם מייחסים זאת לאנסיים, בלומר, לקחו זאת בכוח. כדי לעקוף זאת אמרו: הבה נודיע רק לשכנים ולמיודעים ודיו.

בהצעת החוק שלפנינו ההודעה למשטרה היא שבאה במקום ההכרזה.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2365–2366

דיני ממונות

משה צבי נריה (מפר"ל):

בדבר חובת ההודעה למשטרה כבר ציינו קודמי, שחובה זו באה במקום ההכרזה – "אילו מציאות חייב להכריז" – ובזמננו אין לך הכרזה טובה יותר מאשר מסירה למשטרה, כיוון שכל אזרח יודע שבעניין אבידה עליו לפנות למשטרה.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2369

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

החוק המוצע מחייב את המוצא להודיע למשטרה. ובוה מסתפק החוק בחובת ההכרזה, שההלכה מחייבת. ובכל תקופה ותקופה, אנו יודעים זאת מן העבר וההיסטוריה שלנו, נקבעת צורת ההכרזה ההולמת באותה תקופה. ייתכן מאוד שהכתובת למסור את הזכר היא המשטרה, אבל מה חובתה של המשטרה להודיע על האבידה. מזה מתעלמים לגמרי. בחז"ל מוזכר: "זאבן גדולה היתה חוק לירושלים שעליה היו מכריזים. בראשונה כל מי שמצא אבידה, היה מכריז עליה שלושה רגלים. משחרב בית המקדש התקינו שהיו מכריזין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, משרבו האנסין ואמרו: המציאה של מלך היא; התקינו שהיו מודיעים לשכניו ולמיודעיו".

אנחנו רוצים לחוקק עכשיו חוק לפי תנאי הזמן שלנו. אני מחייב שהכתובת הראשונה למסור את האבידה תהיה המשטרה. אבל היא צריכה להיות חייבת להשתמש באיזה אמצעי להודיע על האבידה.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2370

ג. יאוש בעלים

נסים אליעד (המפלגה הליברלית העצמאית):

ועכשיו כמה מלים על הנושא – נשוא הדיון. מפריע לי הביטוי "שבעלה התייאש ממנה" המופיע בסעיף ג'. בחוק העברי משתמשים במלה "התייאש" במובן זה שאין לבעלים תקווה למצוא את האבידה ולכן הוא

השבת אבירה

התייאש מכך. אבל כאשר משתמשים במלה זו לגבי ויתור מחמת מיעוט שווי האכידה, אין זה נראה לי. אני חושב שמתאים יותר לכתוב שהוא "נטש" אותה ואז נהיה שלמים עם המשמעות העכרית המדוייקת, שהיא יפה. העברית היא שפה מדוייקת מאוד, לשון המשנה, לשון חכמים, עלינו לדעת להשתמש בכל מלה שימוש נכון ולכן הייתי מציע לכתוב "נטש" במקום "התייאש".

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2366

משה צבי נריה (מפד"ל):

חבל שהחוק איננו נוגע כלל באותה סוגיה שהעסיקה אותנו לא מעט על ספסל בית-המדרש, הלא היא סוגיית יאוש. החוק איננו מבחין בין נתייאשו הבעלים ובין לא נתייאשו. אמנם כבר אבותינו תיקנו תקנה לפנים משורת הדין (חושן-משפט סי' רנ"ט, סעיף ה'), שגם במקרה של יאוש הבעלים יחזירו אבידות: כגון כמקרה של דליקה, כאשר אדם מתייאש מכל רכושו מתוך אונס, או אותה תקנה שהיתה נוהגת בתקופת האנוסים וגירוש קהילות שלמות, במיוחד ביחס לספרים, שאף-על-פי שהספרים הלכו לאיבוד בימי הגזירה והבעלים התייאשו מהם, אם משהו מצא אותם – יחזיר אותם לבעליהם הקודמים. לפי אותה תקנה עתיקה מצאנו רכים אחרי תקופת השואה, כאשר הגיעו לארץ ישראל ספרים שהנאצים שדדו מן הקהילות, מן הספריות הגדולות, מישיבת חכמי לובלין ואחרות. אם נתגלו על הספרים האלה שמות של אנשים הנמצאים בישראל, החזירו אותם ליורשיהם-בעליהם במדינת ישראל. תקנה זו מבוססת על היסוד של "הפקר בית-הדין", שלא להתחשב ביאוש בעלים ולהחזיר אבירה לבעליה, והואיל וכאמור נהגו כך קהילות קודמות, טוב וראוי להמשיך ללכת בדרך זו.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2369

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

החוק המוצע מתעלם גם מן ההלכה המבדילה בין אבירה שנמצאה לפני יאוש בעלים לבין אבירה שנמצאה לאחד יאוש בעלים, ומחייב השבה גם באבירה שנמצאה לאחר שנתייאשו הבעלים. לפי ההלכה ב"שולחן ערוך", סימן רס"כ: "מצא דבר שנתייאשו הבעלים ממנו כגון שאמרו: ווי לחסדון כיס אפילו יש בו סימן, הוא של מוצאו; וכן המוצא דבר

דיני ממונות

שמוכיח בו שיש זמן רב שנאבד לבעליו ונתייאשו הבעלים, הוא של מוצאו אפילו יש סימן כגופו או במקומו".

ההלכה גם קובעת כי אין יאוש מועיל אלא אם נתייאשו הבעלים לפני שנמצאה האבידה. נתייאשו הבעלים לאחר שנמצאה האבידה, הרי זה יאוש שלא מדעת, ונפסק להלכה שאין זה יאוש. והרמב"ם, בהלכות גזילה ואבידה, פרק י"ד, אומר: "יאוש שלא מדעת, אפילו בדבר שאין בו סימן, אינו יאוש". כיצד? אומר הרמב"ם: "נפל ממנו דינר ולא ידע בו שנפל, אף־על־פי שכשידע בו שנפל יתייאש, הרי זה אינו יאוש עתה עד שידעו הבעלים שנפל".

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2370

שר המשטרה ש. הלל [דברי תשובה]:

... אני מניח שגם כוונתם וגם טוכת העניין מחייבות שנדון בהעדרות אלה בהרחבת הדעת בוועדה ולא כאן, משום שיש לי מספר דברים שביבלתי להעיר, ואשר בוודאי יחייבו תשובה נוספת, החל בדברים של מה בכך, כשאלתו של חבר־הבנסת אליעד, מדוע אחנו מדברים על התייאשות מקבלת האבידה, בעוד שיכולנו להשתמש במלה "נטש" אותה וכיוצא בזה. אני מכין שהמנסחים – לא אני ניסחתי את הצעת החוק אבל אני סומך על העדותיהם – טוענים דווקא שבמקורות שלנו המלה "התייאש" מופיעה באותו מובן שבו כתוכה כאן. לכן אינני חושב שלגבי חלק גדול מן ההעדרות יש טעם להיבנס לזיכוח מעל במה זאת.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2371

5. סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – אבידה שנמצאה ברשות הזולת

משה צבי נריה (מפד"ל):

חבל שסעיף 3 אף הוא מתעלם מסוגיה שלמה בגמרא. בסעיף זה נאמר: "המוצא אבידה בדשותו של אדם אחר ומוסרה לו בהסכמתו, ידאו אותו אדם כמוצא". כלומר: הדבר תלוי בהסכמתו של המוצא, שאם אדם הגון

השבת אכירה

הוא ימסור את האכידה לידי בעל החצר, לאדם שבשטח שברשותו הוא מצא את האכידה. אבל ההלכה שלנו אומרת כי חצרו של אדם, אם היא משתמרת, קונה לו שלא מדעתו (בבא מציעא דף י"א, א). ויש דיון רחב אם זה רק בנכסי הפקר, כמו "צבי שבור וגוזלות שלא פרחו", או גם באכידה רגילה. לא ייתכן איפוא שהמחוקק יתעלם לגמרי מהמושג "קניין חצר", שרשותו של אדם היא כמו ידו ושלוחו של אדם, והיא קונה לו גם בשעה שאיננו נמצא בקרבת מקום.

קריא ראשונה, כרך 60, עמ' 2369

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בסעיף 3 נאמר: "המוצא אכידה ברשותו של אדם אחר ומוסרה לו בהסכמתו, יראו אותו אדם כמוצא", ואילו ההלכה היהודית קובעת: "חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו ואם נפלה בה מציאה הרי היא של בעל החצר". במה דברים אמורים? בחצר המשתמרת. לבד עצם הדבר שאם החצר היא חצר המשתמרת זוכה בעל החצר במציאה, יש כאן סתירה יסודית אם רשאי מוצא מציאה למסור את המציאה לאחר. ההלכה מחייבת "ואספתו אל תוך ביתך". אל תוך ביתך, ולא לכית אחר. והמוסר הוא בבחינת שומר שמסר לשומר, והוא חייב.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2370

בסעיף 3 להצעת החוק נאמר: "המוצא אכידה ברשותו של אדם אחר חייב להודיע עליה לבעל הרשות ולמסרה לו לפי דרישתו; קיבל בעל הרשות את האכידה לידו, יראו אותו כמוצא". אני מציע שאחרי המלים "ברשותו של אדם אחר" יוסף: "שאינה פתוחה לרבים", ויש הבדל גדול בין הדברים. ההלכה היהודית קובעת: "חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, ואם נפלה בה מציאה, הרי היא של בעל החצר. במה דברים אמורים? – בחצר המשתמרת". אני חושב שבלי תוספת זו אנו מסתבכים.

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3596

מרדכי ביבי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ההסתייגות השנייה של חברי הכנסת פרוש כוונתה לצמצם למקרה שמישהו מצא מציאה בביתי שלי, למשל. אבל הוועדה מצאה לנכון

דיני ממונות

להדחיק זאת גם על מי שמצא מציאה בחנות, שהיא רשותו של יחיד הפתוחה לדבים, כדי לא להטדיח את האשה, שבאה לקנות בחנות ושכחה משהו, לנדוד ולחפש את החפץ ששכחה במקום אחד. כלומר, שזה לא יחול דק בצודה מצומצמת על מקומות שהם רשות היחיד ואינם פתוחים לדבים. מסיבה זו גם הצעתו של חבד-הכנסת פרוש בעניין זה לא נתקבלה. בדרך כלל קודה, שאדם שוכח דבר בחנות או בבית-מסחר, ואז רצוי להשיב את האבידה לבעל החנות, כדי שבעל האבידה ימצאנה אצלו. צריך להקל על מציאת אבידה והשבתה ולא להכביד על הליך זה.

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3598

6. סעיף 4 (ס' 4 להצעת החוק) – אבידה שלא נתגלה בעלה

מדרכי כיכי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

רוב חכרי הוועדה החליטו להוסיף לסעיף זה את הבסיס החוקי לזכייה באבידה עלידי פרסומפציה שאינה ניתנת לסתירה, שבתום התקופה האמורה בחוק יש לראות את הבעל כאילו התיימש מהאבידה, ואז המוצא יזכה בה או המדינה תזכה בה. היאוש מאבידה הוא עקרון שגם המשפט העברי רואה אותו כמספיק להפקעת הבעלות של הבעל הקודם והקנייתה לבעל החדש, למוצא.

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3596

7. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) – פדיון האבידה

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

הסתייגותי השלישית נוגעת לסעיף 5, האומר: "זכה המוצא או המדינה באבידה לפי סעיף 4, זכאי בעלה הקודם, תוך שנה לאחר הזכייה,

השכת אכידה

לפדותה מהזוכה, או ממי שרכש אותה מן הזוכה שלא בתמורה, בתשלום שוויה בזמן הפדיון, זולת אם חל בה שינוי של ממש". איני מתווכח על הניסוח, אבל אני מציע דבר שהוא הכרחי לדעתי. יש להוסיף בסוף הסעיף, שאם הוכיח הבעל הקודם שלא התיימש מן האכידה, זכאי הוא לפדותה בלא תשלום. אם הוא מוכיח זאת וההוכחה מתקבלת, סימן שהוא לא התיימש ועל כן הוא זכאי לפדות את האכידה בלי תשלום. כבר דיברנו על כך בקריאה ראשונה, וקשה לי להבין מדוע התיימשו בחוק זה מהמושג החשוב המופיע בהלכה העברית, המושג "אוש". באן שוללים אנו מאדם דבר שאנו יודעים כי הוא שייך לו, והוא מכריז שהוא שייך לו. למה יצטרך לשלם? די לו הסבל שסבל משום שהדבר לא היה ברשותו עד אז. מדוע לא נחזיר לו, ללא תשלום, נכס שלו, רכוש שלו? אלה שלוש הסתייגויות.

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3597

מרדכי כיכי (כשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אשר להסתייגות השלישית של חברי הכנסת פרוש: "הוכיח הבעל הקודם שלא התיימש מן האכידה, זכאי הוא לפדותה בלא תשלום". הצעה זו מסכלת את כל הרעיון של הוכייה כאכידה, כי לפי הגירסה שלך, חברי הכנסת פרוש, יכול לקרות שאדם מצא עט זוכה בו על-פי החוק ומשתמש בו יותר משנה, ופתאום בא מישהו ואומר: העט שלי, ואז הוא צריך להתווכח אתו אם להחזיר את העט או לא. דבר זה לא נראה כמציאותי. כפרקטי. צריך לפשט הליכים אלה, ואם מישהו איבד עט ולא מצא אותו במשך שנה ומישהו אחר זכה בעט זה, על-פי החוק צריך להשלים עם עובדה זו.

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3598

8. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – מכירת האכידה

שר המשטרה ש. הלל:

לפי הדין העברי יכול המוצא לזכות במציאה כשהבעלים נתגלו, בכפוף

דיני ממונות

לתשלום המחיר, אם וכאשר המשך שמירת המציאה בעינה למען בעליה
היה לו לטורח.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2363

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

סעיף 6, הדן במכירת האבידה, הוא כללי, ותמוה שמציעי החוק לא
הבחינו בכל השקלא וטריא בסוגיה זו של מכירת האבידה. מה הדין אם
האבידה הולכת ומתקלקלת? לפי ההלכה פירות שהתחילו להדקוב
וכיוצא בהם, מוכרם בבית-דין, וכן אין בחוק המוצע מה הדין אם זו
אבידה שכמוה מצוייה לקנות בשוק; האם גם אז יש לשמרה או אפשר
למכור אותה? ההלכה קובעת שאם דבר זה מצוי לקנות בכל שעה, רשאי
למכור את האבידה. ההלכה קובעת, כי כל דבר שעושה ואוכל, כגון פרה
וחמור, מטפל בהם י"ב חודשים, וכך כל סוגי חיות ובהמות. קשה לי
להבין את מציעי החוק, שלא הזדקקו לסוגיה זו, כפי שההלכה קבעה
הבדלים בין אבידה לאבידה, כשיש אפשרות למכור אותה.

בעוד אנו מדברים על מכירת האבידה, מעניינת שאלת השימוש
בכספים אלה, מה לעשות בהם, בעניין זה נחלקו הדעות. במשנה בבבא
מציעא כתוב: מה יהא בדמים? רבי טרפון אומר: ישתמש בהן. לפיכך אם
אבדו חייב באחריותו. רבי עקיבא אומר: לא ישתמש בהן. לפיכך אם
אבדו אין חייב באחריותו. הרמב"ם והשולחן הערוך חושן משפט
אומרים: להלכה נפסק כדעת רבי טרפון המתיר שימוש בדמים, ואילו
החוק המוצע אינו מתיר להשתמש בכספים שנתקבלו תמורת האבידה.
אני רוצה לדעת: מה היה השיקול להכרעה זאת? למה הגיעו מנסחי
החוק, לפי החוק המוצע, למסקנה הפוכה מזו שמקובלת בהלכה?

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2370

9. שכר למשיב אבידה (לא נכלל בחוק)

משה צבי נריה (מפד"ל):

מפליא הדבר שהמחוקק מתעלם מנקודה חשובה נוספת: המוצא הישר
היה טרוד בעבודתו, ואילו היה מזניח את האבידה וזו היתה הולכת

השבת אבידה

לאיבוד, היה הדבר גורם נזק רב לבעליה. אומר המוצא הישר: רציתי לחסוך לך נזק רב, אבל התבטלתי ממלאכתי וצריך אתה להחזיר לי את הנזק שנגרם לי בשל הטיפול באבידה. ועל כך אומרת המשנה "נותן לו שכרו כפועל" (בבא מציעא ל', ב), היינו אדם שהקדיש זמן לאבידה, סביר הדבר שיחזירו לו בעד ביזבוז הזמן. יש להוסיף איפוא תיקון בחוק, שבעל האבידה חייב להחזיר את דמי-הבטלה למי שטיפל באבידתו.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2369

10. פרס למשיב אבידה (לא נכלל בחוק)

משה צבי נריה (מפד"ל):

והעדה אחרונה בעניין מתן פרס למשיב אבידה. נכון הדבר שלפי ההלכה לא מגיע שום פרס למי שמקיים מצוות-עשה של השבת אבידה. אף-על-פי-כן, מתוך הדאגה שאנשים אולי לא יקדישו תשומת לב מספקת להשבת אבידה, והאבידה עלולה ללכת לאיבוד ולגרם נזק מרובה לבעליה, עודדו בהרבה מקומות מתן פרס. וכבר נזכר הדבר גם במשנה, במסכת נדרים: "מקום שנוטלין עליה שכר" (ל"ג, א, בפירוש המשניות להרמב"ם). על בן בימינו אלה, כאשר לצערנו קיים מצב של זילזול ברבוב הזולת, מצב של אירצון לטפל בעניינם של אחרים, אל נחשוש מלהשתמש באמצעי זה של מתן פרס, כדי לעודד להשיב אבידה לבעליה, כדי לזרז ולקיים את המצווה "השב תשיבם".

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2369

שר המשפטה ש. הלל:

היתה עוד שאלה עקרונית, שאני רוצה להתייחס אליה, וזו השאלה של פרס למוצא הישר. לשאלה הזאת יש גם משמעות ציבורית. אינני חושב שאדם הממלא את חובתו הציבורית חייב לקבל פרס. אין מניעה לכך, אבל בוודאי שלא נכתב זאת בחוק. צאו ודאו הבעיות שאנחנו מתלכטים בהן: אם נקבע חובה חוקית לשלם פרס – מי ישלם? המאבד? ואם לא ישלם? ואם יגיד שהאבידה שווה פחות? האם נתחיל להעריך מה שווי

דיני ממונות

האכידה ומה הפרס ששולם? ואם המאבד לא ישלם, האם נעניש אותו על כך שאינו מוכן לשלם? כאשר מדובר בסדר גודל של ארכעים-חמישים אלף בעיות מסוג זה, איננו יכולים להתחיל לטפל כאילו יש פה מקרה מיוחד כמינו ויוצא-דופן.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2372

בנימין הלוי (גח"ל):

אני רוצה להזכיר עוד פעם לבית הנכבד את דבריו של חברי-הכנסת הרב נריה שנאמרו בקריאה ראשונה. הוא אמר: "והערה אחרונה בעניין מתן פרס למשיב אבידה. נכון הדבר שלפי ההלכה לא מגיע שום פרס למי שמקיים מצוות-עשה של השבת אכידה. אף-על-פי-כן, מתוך הדאגה שאנשים אולי לא יקדישו תשומת-לב מספקת להשבת אכידה, האכידה עלולה ללכת לאיבוד ולגרום נזק מרובה לבעליה, עודדו בהרבה מקומות מתן פרס. וכבר נזכר הדבר גם במשנה, במסכת נדרים: 'מקום שנוטלין עליה שכר' (ל"ג, א, בפירוש המשניות להרמב"ם). על כן כימינו אלה, כאשר לצערנו קיים מצב של זילזול ברכוש הזולת, מצב של אי-רצון לטפל בעניינם של אחרים, אל נחשוש מלהשתמש כאמצעי זה של מתן פרס, כדי לעודד להשיב אבידה לבעליה, כדי לרזו ולקיים את 'השב תשיבם'".

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3597

מרדכי כיכי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

להצעת חברי-הכנסת הלוי: הוועדה שקלה שיקול רב את הצעתו, אבל לאחד כל השיקולים האלה הגיעה לשלילת ההצעה, ואביא טעמים עיקריים מספר לשלילה: הראשון – קודם כל יש לחנך את האזרח לאורחות טובה. אתה מוצא משהו והוא לא שלך, תחזירנו, אל תבקש טובות-הנאה: השני – אם נגיד שכעד כל אכידה אפשר לקבל פרס, עלול הדבר להוות פתח לרמאויות. מישהו יסדר שמהו יאבד, יאמר שלא גילה את האכידה, כביכול, ואז יצטרך לזכות בפרס; נימוק שלישי – תאדו לעצמכם ודבר זה די נפוץ, שכחורה או בחור עובדים בבית-מסחר ובעל בית-המסחר ביקש להעביר את הפדיון של אותו יום לבנק, בסכום של 20,000, 50,000 לירות, ואותו בחור או כחורה איבדו את התיק, הוא צריך להפסיד כמעט חודשיים-שלושה חודשי עבודה כדי לשלם למישהו שכר על מציאת האכידה, כיוון שהוא בהיסח הדעת איבד את התיק.

קריאה שניה, כרך 67, עמ' 3598

חוק עשיית עושר ולא במשפט, התשל"ט-1979

נתפרסם בספר החוקים התשל"ט, עמ' 42. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ח, עמ' 267.

נוסח החוק

1. (א) מי שקיבל שלא על פי זכות שבדין נכס, שירות או טובת הנאה אחרת (להלן - הזוכה) שבאו לו מאדם אחר (להלן - המזכה), חייב להשיב למזכה את הזכיה, ואם השבה בעין בלתי אפשרית או בלתי סבירה - לשלם לו את שוויה. (ב) אחת היא אם באה הזכיה מפעולת הזוכה, מפעולת המזכה או כדרך אחרת.
2. בית המשפט רשאי לפטור את הזוכה מחובת ההשבה לפי סעיף 1, כולה או מקצתה, אם ראה שהזכיה לא היתה כרוכה כחסרון המזכה או שראה נסיבות אחרות העושות את ההשבה בלתי צודקת.
3. הזוכה רשאי לנכות ממה שעליו להשיב את מה שהוציא או התחייב להוציא או השקיע באופן סביר להשגת הזכיה.
4. מי שפרע חובו של אדם אחר בלי שהיה חייב לכך כלפיו, אינו זכאי להשבה אלא אם לא היתה לזוכה סיבה סבירה להתנגד לפרעון החוב, כולו או מקצתו, ואינו זכאי להשכה זו אלא כדי שנתן לפרעון החוב.
5. (א) מי שעשה בתום לב ובסבירות פעולה לשמירה על חייו, שלמות גופו, בריאותו, כבודו או רכושו של אדם אחר, בלי שהיה חייב לכך כלפיו, והוציא או התחייב להוציא הוצאות בקשר לכך, חייב הזוכה לשפותו על הוצאותיו הסבירות, כולל חיוביו כלפי צד שלישי, ואם נגרמו למזכה עקב הפעולה נזקי רכוש, רשאי בית המשפט לחייב את הזוכה בתשלום פיצויים למזכה, אם ראה שמן הצדק לעשות כן כנסיבות הענין. (ב) לענין החיוב בפיצויים לפי סעיף קטן (א) דין מי שנכסיו שימשו לשמירת הערכים האמורים כדין מי שעשה פעולה לשמירתם. (ג) אין חובת שיפוי או פיצוי לפי סעיף זה על זוכה שהתנגד לפעולה או לשימוש בנכסים או לשיעור ההוצאות או שהיתה לו סיבה סבירה להתנגד להם,

ת השבה

ר מהשבה

י הוצאות

הפרע חוב

הפעול לשמירת

החולת

דיני ממונות

זולת אם הפעולה או השימוש בנכסים היו לשמירה על חייו, שלמות גופו או בריאותו.

נוסח הצעת החוק

4. מי שפרע בתום לב חובו של אדם אחר בלי שהיה חייב לכך כלפיו, חייב אותו אדם לשפותו על מה שנתן לפרעון החוב, זולת אם התנגד לפרעון החוב או שהיתה לו סיבה סבירה להתנגד לו.

שיפוי על פרעון
חוב הזולת

המכוא להצעת החוק

החוקים שנתקבלו בעשור האחרון בשטח המשפט האזרחי, בצירוף חוק הנאמנות וחוק הביטוח שהצעותיהם עומדות כעת לדין בוועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת, מכסים את רובם הגדול של דיני החוזים ודיני הקנינים. החוק המוצע בזה בא להשלים חקיקה ענפה זו על ידי מספר הוראות בשטח משפטי הקרוי כמשפט האנגלי (ובפסיקה שהלכה בעקבותיו בארץ) "מעין חוזה" quasi-contract, במשפט העברי – "יורד לנכסי חברו", "עושה סחורה בפרתו של חברו" או "זה נהנה וזה לא חסר", במשפט של ארצות הברית – "השבה" restitution, ובקודקסים של יבשת אירופה – "התעשרות ללא עילה" או "התעשרות ללא הצדקה". סוגיה זו כוללת גם מה שידוע מן המשפט הרומי כ־ negotiorum gestio.

אם כי הסוגיה מקיפה הלכות שונות ומשונות, ניתן להגיד באופן כללי שמרוכזים בה ההלכות של "ועשית הישר והטוב" בין אדם לחברו, מקום שדיני החוזים, דיני הקנינים ודיני הנזיקין משאירים "שטחים מתיים".

החוק המוצע מאמץ את גישת המשפט העברי בנקודות אחדות: הוא מזכה בהשבה את המשביח נכסי חברו: הוא מאמץ את העקרון של "זה נהנה וזה לא חסר" כשיקול לפסור את הנהנה מהשבה; והוא מזכה את המציל רכושו של חברו בשיפוי על הוצאותיו, כמטרה לעודד פעולות הצלה.

עשיית עושר ולא במשפט

החוק המוצע מאמץ בכותרתו את הניב התנכי של "עשיית עושר ולא במשפט", בעקבות מסבע לשון של ירמיהו (י"ז, י"א), שאימצו וחדשו השופט ש"ז חשין ז"ל.

דיוני הכנסת

1. א. כללי
- ב. ביטול סימן 46 לדבר המלך כמועצתו (ס' 7 להצעת החוק – לא נכלל בחוק)
- ג. הצעה לפירוש החוק על-פי המשפט העברי (לא נחבלה)

שר המשפטים ש. תמיר:

ניתן לומר שהרעיון הבסיסי המונח ביסודות ההצעה הוא הכלל שביסוד דיני היושר במשפט העברי – "ועשית הישר והטוב" בין אדם לחברו. ההצעה דנה בסוגיות שהעסיקו את חכמי המשפט העברי מדורי דורות; מצד אחד – "זה נהנה וזה לא חסר – כופין על מידת סדום", ומצד שני – "כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חברו"? מצד אחד – הקפדה על אכיפת הדין, ומצד שני – הנחיה להתנהג במקרים מסויימים לפנים משורת הדין, או כפי שהיינו אומרים היום – לפי הצדק והיושר. אין פתרון קל לדילמות אלה. החיים הם מגוונים ואין מקרה אחד דומה לשני. קריאה ראשונה, כרך 83, עמ' 3917

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

תרשו לי לסיים כהערה לסעיף 7 של הצעת החוק. בסעיף זה יהיה דיון מיוחד כאשר תובא הצעת החוק של יסודות המשפט לדיון. אבל הדיון כסעיף זה חשוב גם במסגרת הצעת החוק שלפנינו. בסעיף 7 אתם מציעים: "בעניינים הנדונים בחוק זה לא יחול סימן 46 לדבר-המלך כמועצתו לארץ-ישראל, 1922-1947". זהו סעיף מעניין מאוד. אני הצעתי פעמים רבות ככנסת – לא ככנסת זו, ככנסות הקודמות – לבסל

דיני ממונות

את סעיף 46. כחלקו הצלחתי, כרוכו לא הצלחתי. אבל אני הצעתי לא רק לבטל את הסעיף, אני הצעתי להוסיף עוד חלק. וכחוק זה החלק שאני מציע להוסיף הוא חשוב ביותר. כי מה הוא סעיף 46 לדבר־המלך כמועצתו? אין סיסטמה משפטית, אין קודקס בעולם, שיוכלו למצות את כל מקרים המוכאים לפני בית־המשפט, ושהשופט יהיה לו מן המוכן כיצד לפסוק בכל בעיה. מן ההכרח הוא שבכל מערכת משפטית תהיינה הרבה לאקונוות, הרבה דברים שהסעיף המפורש לא הנתה כיצד לפסוק. מה עושה בית־המשפט, מה עושה המערכת המשפטית, כאשר יש לאקונוה? יש שיטות שונות במערכות המשפט השונות. כדרך־כלל זה "הפוך בה והפוך בה דכולי בה"; תהפוך, תחפש ותמצא. אבל אם הוא ככל זאת אינו מוצא, לאן הוא הולך? כא המחוקק המאנדאטורי ואמר בסעיף 46 לדבר־המלך כמועצתו: היות שיש לנו עניין עם ארץ מאנדאטורית מפגרת, ארץ קולוניאלית שאין לה מערכת משפטית מפותחת, נפתח לה שערים לרווחה למשפט האנגלי, ל־common law, על־ידי סעיף 46. ככל מקום שבית־המשפט אינו מוצא תשובה לכעיה המתעוררת בחוק החרות, הוא יוכל לפנות ל־common law האנגלי, לפסיקה האנגלית, ולשאוב מהעושר הרב השמור שם. זהו סעיף 46 לדבר־המלך כמועצתו. לפי סעיף זה נפתרו עשרים בעיות חשובות. אינני רוצה להיכנס לזה עכשיו. אולם כאשר בפעם הראשונה לפני עשרים ותשע שנה או לפני עשרים וחמש שנה הבאתי הצעתי לבטל סעיף זה – וחזרתי על הצעה זו פעמים מספר בכנסות השונות – טענתי: רבותי, לנו, לעם היהודי, לעם העברי, יש עושר השמור לטוב, עושר של משפט משלו.

למה לכם לרעות בשדות זרים, למה נהיה אכתי עבדי דמלכת כריטניה? למה נזדקק לחוק האנגלי ולפסיקה האנגלית? יש לנו מדינה. נבטל את סעיף 46 לדבר־המלך כמועצתו ונקבע, שבכל מקום שהמחוקק הישראלי לא נתן פתרון ברור, ילך בית־המשפט לחפש בהלכה, במשפט העברי. אם אתם רוצים, אני יכול לצטט עשרות אימרות של שופטי בית־המשפט העליון, שאמרו שהמשפט הלאומי שלנו, נוסף למשפט החרות, הוא המשפט העברי; אותם אלפים אלפים רבים של שאלות ותשובות, זה המשפט. במשך אלפי שנים חיינו על־פיו, זה מתאים לאופי היהודי ולתוכן החיים היהודי. נלך ונחפש שם.

והנה נודמן לנו חוק שבנוי כולו על המשפט העברי, פעם סותר אותו ופעם לא. אם אתם מוצאים לנכון למחוק סעיף 46 לדבר־המלך כמועצתו, שהוא אינו מתאים לנו כי האנגלים יכולים ללמוד מאתנו, מהמשפט העברי, יותר מאשר אנו יכולים ללמוד מהמשפט האנגלי בבעיה זו, מדוע לא לפתוח שערים לרווחה לאוצר המשפט העברי הגדול ולקבוע כי במקרים שלא נמצא פתרון יפנה בית־המשפט למשפט העברי? כך אנו

עשיית עושר ולא במשפט

פוחחים שעדים נרחבים לשופטים. ייתכן שהם יצטרכו ללמוד את המשפט העברי. פעם אמר פנחס רוזן ע"ה, שר המשפטים הראשון של מדינת ישראל, כאשר השיב על הצעתי מעל דוכן הכנסת: מה לעשות, שהשופטים ועורכי־הדין אינם יודעים תלמוד, אינם יודעים את ההלכה, הם רחוקים מהמקורות ואינני יכול להטיל עליהם עול כזה.

ברוך־השם, גם בעניין זה נשתנו דברים. בפאקולטות למשפט באוניברסיטאות במשך שלושים שנות המדינה עד כה לומדים קצת יותר; לא הרבה אכל לומדים משפט עברי. ואינני יודע מדוע שופט או עורך־דין שיכול לשאוב דוגמאות ו־cases מהמשפט האנגלי ומהמשפט האמריקני, לא יוכל ללמוד גם מהגמרא, גם מהירושלמי, גם מהתוספתא וגם מהשאלות ותשובות. והיום, ברוך־השם, יש לנו כלים. מי שרוצה לקבל תשובה מהשאלות ותשובות יכול לפנות למחשב כבר־אילן ולקבל תשובה מהירה.

לכן אני מציע לחשוב על הצעתי ולתקן את סעיף 7 כדי לפתוח פתח לעושר הרב השמור לנו במשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 153-154

משה עמאר (המערך):

אין כל ספק שצריך לנתק את המגע הזה עם סעיף 46. אולם לגבי המשפט הישראלי בתחום משפט היושר, ובפרט כסוגיה המיוחדת הזאת שהיא סבוכה מאוד, איננו יכולים לא להשוות עם חוקים אחרים. אמנם לא להתחייב אבל להשוות. אינני יכול לומר שאנחנו נחיל את המשפט העברי ואת עיקרי המשפט העברי, כפי שחבר־הכנסת ורהפסיג הציע כאן, כי אין בהם תשובה לבעיות האלה שמתעוררות היום, עכשיו, והם אינם הולכים בד בבד עם העקרונות שיש בסעיפים 1, 2 ו־3 בחוק המוצע. המשפט הישראלי בחקיקה הזאת, אם היא תחוקק עם התיקונים, פותח פתח להתפתחות מיוחדת, נפרדת, נבדלת, של המשפט הישראלי כסוגיה זו, בלי כל ספק מתוך למידה והשוואה עם המשפט במקומות אחרים.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 155

שולמית אלוני (התנועה לזכויות האזרח):

סעיף 46 בדבר־המלך כמועצתו נתן לנו בכל־אופן אילו שהן נורמות של פרשנות, ואילו היום אנחנו מנותקים עם הפרשנות שלנו תוך נסייה

דיני ממונות

חוקה ללכת למשפט העברי. אני בעד זה שנלך למשפט העברי אבל כפי שהוא עובר את הכנסת.

לפני שאנחנו מוציאים את סעיף 46 עלינו לבדוק מה הן הנורמות שלנו. אילו היינו עקביים, כפי שהיה צריך, והאימוץ של המשפט העברי היה נעשה כפי שעשינו בדיני שומרים – דרך הכנסת וחקיקה של הכנסת – ניחא. אבל היות שיש חלק גדול שאנחנו כפופים לו לא מכות חקיקה אלא מכות הסכמים קואליציוניים – ודי לדאות מה קורה היום בעושר ולא במשפט, בכפייה, במלון "מוריה", כ"הילטון" וכו', ודי לדאות מה קורה היום שיש רב כמו כבוד הרב דולגין שהוא קובע איזה רבנים שנתנו גט בחוץ-לארץ אינם תופסים ואינם מקובלים, היינו פרשנות מנוגדת לכל חוקי הכנסת ולכל נורמה – לא הייתי מזדרזת וממהרת כל-כך לנחק את עצמנו מדרך של מחשבה שכה הונהגנו. כאשר משתמשים, גם בחוק הזה, במונחים שלמעשה אימצנו אותם משיטת המשפט העברי שנכנסה למשפט שלנו בארץ – בסדר. אך כל עוד יש חלקים גדולים בישראל שרואים את כתי-המשפט שלנו ככתי-דין של עכו"ם וכופים עלינו הלכות, הוראות ופרשנות שאינן נובעות מחקיקה ישירה של הכנסת אלא מכות ההוראות של ההסכמים הקואליציוניים, הייתי נזהרת מלגעת בסעיף 46 של דבר-המלך במועצתו. יכול להיות שכדאי יהיה להגיע לזה עם תום הדרך כאשר נכין מערכת שלמה יותר, ואבקש גם על זה לדון בוועדה.

ראיתי בכמה מקומות שהוכנה הצעה לביטול הסעיף הזה, והייתי מבקשת להכיר זאת מחדש. אלה שתי ההערות שלי לעצם החוק הזה, שבעיקרו חשוב היה להביא אותו.

קדיאה ראשונה, כרך 84, עמ' 156

בנימין הלוי (התנועה הדמוקרטית):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, אני מצטרף למחייבים את הצעת החוק, ואני רוצה לחזק ולאמץ את דבריו של חבר-הכנסת ורהפטיג ולהדגיש שכל הסוגיה הזאת עיקרה היא במשפט העברי יותר מאשר בכל המשפטים המודרניים. כין אם שואכים מן המשפט הרומי ובין אם לומדים מן המשפט האנגלי, המשפט העברי הוא היותר מוסרי מן המשפטים הללו, וזו – סוגיה מוסרית בעיקרה.

בהלכה העכרית נקראת הסוגיה הזאת "זה נהנה וזה לא חסד" או "כיצד זה עושה סחורה כפרתו ובנכסו של זה". אבל בכיסויים מודרניים לא הייתי מעמיד את ההלכה הזאת על הסוגיה של "זה נהנה וזה לא חסד" אלא העיקר הוא – ועל כך בוודאי אין מחלוקת כמשפט העברי –

עשיית עושר ולא במשפט

זה נהנה וזה חסר. כאשר זה נהנה על חשכונו של זה שלא כדין, כאשר אחד נהנה והשני חסר ואין צידוק לזה – ועל כך אין פלוגתה – אז צדיק הנהנה להחזיר לזה את מה שנהנה על חשבון חברו. וזה עיקרו של החוק. השאלה שאחד נהנה מרכושו של השני כלי שבעל הרכוש מפסיד מזה, זו שאלה שנויה במחלוקת, שיש בה מקרים רבים ושונים, וקשה מאוד להסדיר את זה בחוק.

כללית אני מחייב את ההצעה של חברי הכנסת ורהפטיג לשאוב ממקורות המשפט העברי לא רק את המליץ, לא רק את המינוח, אלא גם תוכן. אבל פה יש לנו הקושי הידוע המאפיין את ההלכה העברית – חילוקי הדעות. גם כסוגיה הזאת ובהרבה מן הסוגיות האלה לא ניתן פסק סופי, וכל משפטן יוכל למצוא במקורות המשפט העברי הלכה לכאן ולכאן. יציבות המשפט המודרני, היציבות של שיטת משפט ישראלית, מחייבת – כשם שגם היציבות במשפט העברי חייבה קודיפיקציה על-ידי המשנה ועל-ידי מה שניסו לעשות הרמב"ם וה"שולחן ערוך", אף כי לא הגיעו אף פעם להלכה פסוקה – שאנחנו לא נפנה את המשפטן או למעשה את האזרח שבשמו פועל המשפטן לסוגיות שאין בהן פסיקה סופית במשפט העברי אלא יש במקורות רק פסיקה לכאן ולכאן. את ההלכה אנחנו צריכים לקבוע, כלומר, לפסוק את ההלכה ולא שבית-דין יפסוק הלכה. במשפט העברי אין מחוקק אלא ישנה התורה עצמה, והתורה מתפרשת במקרים כאלה לפני שונות, ואז בית-הדין קובע. אבל לנו פה במדינה יש מחוקק, וזה אנחנו. אנחנו צריכים לפסוק ולא בית-דין, לא בית-משפט, ובוזא אני חוזר למה שכבר אמרתי בסעיף אחר אבל זה נוגע גם להלכה העברית בדרך-כלל: אנחנו יכולים לאמץ הלכה עברית פסוקה בכיוון זה או בכיוון אחר ולכתוב אותה כסעיף מפורש בחוק. אבל אל לנו להפנות בדרך-כלל להלכה על כל תשובותיה. אין זה תפקידנו לגדל משפט אזרחי של שאלות ותשובות אלא השאלות והתשובות יכולות להיות מקור לכנסת לבחור את התשובה הנראית לרוב הכנסת כמספקת ולעשות אותה חוק כתוב, המבוסס אמנם על המשפט העברי אבל אינו מפנה חזרה לים התלמוד.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 158–159

שר המשפטים ש. תמיר [דברי תשובה]:

אני רוצה לומר לחברי הכנסת ורהפטיג שהוא ודאי כבר נוכח לדעת שאנו מקבלים ברצון כל הערה והשגה וגם כל ביקורת אבל לא מגיעה לנו ההערה "שאנחנו מתחמקים מלהודות" – אני מצטט – "במקורות שעליהם ביססנו את הצעת החוק", וכפי שחברי הכנסת ורהפטיג

דיני ממונות

התבטא: "אל נא נתבייש בכך". חלילה, לא זו בלבד שאיש אינו בוש בכך אלא אנחנו גאים שהחוק הזה מושתת במידה רבה על עקרונות והלכות של המשפט העברי. עובדה היא שנדרשנו לשם עברי מקורי. במבוא להצעת החוק – ואני מניח שחברת הכנסת ורהפטיג קרא אותו – נאמר: "החוק המוצע מאמץ את גישת המשפט העברי בנקודות אחדות: הוא מזכה בהשבה את המשביח נכסי חברו; הוא מאמץ את העקרון של 'זה נהנה וזה לא חסר' כשיקול לפטור את הנהנה מהשבה; והוא מזכה את המציל רכושו של חברו בשיפוי על הוצאותיו במטרה לעודד פעולות הצלה. החוק המוצע מאמץ בכותרתו את הניב התנ"כי של 'עשיית עושר ולא במשפט' בעקבות מטבע הלשון של ירמיהו שאימצו וחיידשו השופט ש.ז. חשין ז"ל". גם בראשית המבוא אנחנו מצטטים במפורש את הקטע מן המשפט העברי: "יודד לנכסי חברו", "עושה סחורה בפרתו של חברו" או "זה נהנה וזה לא חסר" וכיוצא באלה. כך שלא רק שאיננו מתחמקים אלא אנחנו יחד עם חברים אחרים, שזו גישתם, גאים בדבר זה. מכאן ועד המסקנה של חברת הכנסת ורהפטיג לגבי סעיף 46 לדבר המלך במועצתו יש מרחק. ואגע בכך בהמשך דברי...

הנושא האחרון שאולי כדאי לעמוד עליו בקריאה הראשונה זוהי ההתייחסות לסעיף 46 לדבר המלך במועצתו, והעובדה שכבר בחוק זה לא יחול, לפי הצעתנו, הסימן הזה. הדעות היו נוגדות. חברת הכנסת אלונה הציעה להימנע בשלב זה מן הביטול של סעיף 46 באשר היא חוששת שהמשפט העברי ככתבו וכלשונו יבוא תחתיו, חברת הכנסת ורהפטיג הביע את הדעה הקטבית ההפוכה, שלא נסתפק כביטול סעיף 46 אלא שנקבע במפורש זיקה ישירה למשפט העברי בכל הנוגע להצטרף חוק זה.

שולמית אלוני (תנועה לזכויות האזרח):

על פי איזה מפרש?

שרי המשפטים ש. תמיר:

חבר הכנסת הלוי, הרואה את תשתית החוק ואת מגמתו עולים בקנה אחד עם המשפט העברי, הלך בדרך ביניים, הוא הציע להדגיש את העובדה של הזיקה למשפט העברי, אולם לפעול על-פי ניסוחים מחייבים כפי שיתקבלו על-ידי בית המחוקקים דהיום ולא על-פי ההלכה השנויה במחלוקת. וזאת בוודאי גם מן הסיבות שציין חברת הכנסת ורהפטיג מפיו של שרי המשפטים המנוח, מר רוזן.

עשיית עושר ולא כמשפט

אני מציע לבית לא לדון בשלב זה בסוגיה הזאת, כיוון שקרוב לוודאי שבימים הקרובים ביותר נדון בהצעת חוק שהנחתי על שולחן הכנסת ושפתחתי בה את הדיון בקריאה ראשונה – "חוק יסודות המשפט" – שבאה לבטל כליל את סעיף 46: "אבל לא רק לבטל את סעיף 46 אלא למלא את החלל הריק בעקרונות השאובים ממורשת ישראל, בפי שהגדרנו אותם בהצעת החוק. לא השתמשנו בביטוי "המשפט העברי" או "ההלכה" אלא דיברנו על זיקה לעקרונות שמקורם במורשת ישראל.

אני חושב ששורת ההגיון ורוח התבונה הציבורית וגם המשפטית יתייבו התלכדות סביב נוסח זה שתואם, מצד אחד, את המגמות המודרניות שעליהן דיבר חבר הכנסת ורהפטיג, ושמצד שני משריין את ההליכים של החקיקה המודרנית של היום, של שנת 1978, בפני מצבים שקשה מאוד יהיה להתמודד אתם. אני חושב שמצאנו דרך ביניים חיובית אבל, כאמור, אני מציע שהדיון בה יהיה במסגרת החוק ההוא, הבא לפתור את הבעיה באופן כולל, ולא כאן בשלב הביניים רק לגבי חוק זה.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 159–161

רוד גלם (כשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אדוני היושב ראש, חברי הכנסת, הצעת חוק עשיית עושר ולא במשפט היא הצעה בעלת חשיבות. אמנם אין בה חידוש מבחינת המשפט הנוהג במדינת ישראל שכן בעניינים אלה נהגנו לפי כללי המשפט הבריטי. עכשיו הוגשה עליידי משרד המשפטים הצעת חוק שהיא עברית במקורה והיא מאמצת הרבה מחידושי המשפט העברי. עיקרה של ההצעה הוא להחזיר לאדם שפעל לטובתו של אדם אחר וכתוצאה מכך העשיר את נכסיו את הערך של הפעולה שלו. אמרתי שהצעה זו בעיקרה הולכת בעקבות עקרונות המשפט העברי והיא משלימה בזה את הקודקס של הדין האזרחי...

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1110

ועתה לתוספת שאחרי סעיף 6: אני מציע – וגם חברים אחרים מציעים – שתיקבע הוראה זאת: "עניינים הנוגעים לחוק זה ואין להם תשובה מפורשת בחוק יידונו על-פי עקרונות המשפט העברי". לא כאן המקום לדון בהרחבה בתביעה לבטל את סימן 46 לדבר המלך במועצתו ולקבוע

דיני ממונות

במקומו הזדקקות לעקרונות המשפט העברי. שעתה של תביעה צודקת זו תבוא בעת הדין על הצעת חוק היסוד: יסודות המשפט, המונח על שולחן הכנסת. אולם בקשר להצעת החוק שלפנינו דומה שאין הזדמנות נאותה יותר מאשר לקבוע ביחס לחוק עשיית עושר ולא במשפט הזדקקות לעקרונות משפטנו העתיקה החדש במקרה של לאקונות. אפילו שמו של החוק שאינו כל־כך מוצלח כשלעצמו – כפי שציין חבר־הכנסת פעיל – לקוח ממקורותינו, מספר ירמיהו. תוך כדי הדין בוועדת החוקה, חוק ומשפט למדנו מפי ד"ר נחום רקובר, היועץ למשפט העברי, על עמדתו של המשפט העברי בכל הבעיות שדנו בהן ביחס לחוק. ד"ר רקובר חיבר חמישה מחקרים בנושאים הנידונים בחוק שלפנינו ובהזדמנות זו ברצוני להודות לו על שהאיר עינינו בסוגיה זו.

מכל־מקום, החוק הזה ניוון בצורה משמעותית ביותר ממקורות המשפט העברי. זנחנו את גישתו של המשפט האנגלי ששלל את זכותו של מי שהשביח את נבטי חברו ושל מי שפעל להצלת נפש והצלת רכושו של הזולת. החוק הולך עקב בצד אגודל בעקבות מקורות המשפט העברי שהכירו בזכויות המשביח ובזכויות המיטיב. אף בעניין הפורע חובו של חברו אימצנו ביתר תוקף את הכלל העברי הקובע כי "הפורע חובו של חברו פטור".

ועתה, כשאנו באים לשאלה כיצד יפסקו בתי־המשפט במקרה של לאקונה, דומה בי אין לנו תשובה פשוטה יותר מזאת האומרת כי עניינים אלו יוכרעו על־פי מקורות המשפט העברי. מקורות אלה הם ששימשו יסוד לרעיונות המתקדמים של החוק החדש ואך טבעי הדבר שהם ימשיכו להעשיר את המשפט שלנו. הגיעה השעה להשתחרר מתחושת ההתבטלות שלנו בפני המשפט האנגלי ולהכיר בכוחו הרב של אוצרנו המשפטי המקורי. יש לפתח ולשכלל את משפטה של מדינת ישראל ולהביא את בשורת עצמאותנו גם לעולמו של החוק והמשפט.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1112–1113

משה עמאר (המערך):

אני חושב שבכך מיציתי את הנמקת ההסתייגויות שהגשתי אבל אוסיף ואומר שסעיף 6א, המוצע על־ידי כמה חכרים, מקומו איננו כאן. אנחנו דנים בחוק יסוד בדבר הקשר שבין החקיקה בארץ ובין המורשת של המשפט העברי. נכונים לנו דיונים ארוכים ויסודיים בנושא זה ועל שום מה נדחק דרך אגב את הנושא הזה בחוק הזה. אני חושב שאין מקום וגם אסור לקבל את המוצע בסעיף 6א המוצע בצורה חפוזה ובדרך אגב.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1114

עשיית עושר ולא במשפט

פנחס שינמן (חזית דתית לאומית):

אין זו הפעם הראשונה בשלושים השנה מקום מדינת ישראל שמעל במה זו מועלות התביעה והדרישה לעשות משפט לישראל ולהנהיג את יסודות המשפט העברי. לצערנו הגדול ממשיך עדיין המשפט בישראל, בייחוד בתחום המשפט הציבורי והפלילי, לדלות את מימיו מבארות בארות נשברים ולהתבסס על משפטי עמים זרים וחוקותיהם. במדינת ישראל יושבים שופטי ישראל לשפוט את אזרחי ישראל על-פי החוק העותמאני או החוק הפלילי של ממשלת הוד מלכותה.

יש בכוחו של המשפט העברי לשמש משפט מחייב לבתי המשפט בארץ. תנאי החיים המשתנים והמתחדשים לא גרעו מעולם ולא יגרעו לעולם מטהרתו של המשפט העברי ומאפשרות קיומו בחיי המעשה. אני מצטט מדבריו של דב חסדא: "אוהכ ד' את שערי ציון מכל משכנות יעקב. אוהב ד' שעדים המצויינים בהלכה יותר מבתי-כנסיות ובתי-מדרשות". פירוש הדבר ששערי ציון המצויינים בהלכה מסמלים את תורתה של ארץ-ישראל שאינה מצטמצמת בד' אמות ואינה מוגבלת בין כתלי בית-המדרש אלא מתפשטת ושולטת וחייבת לחדור אל כל ענפי החיים ולהאיר אורה בשערי העיד והמדינה, בבתי-הדין ובמושב זקני ארץ ונבחריה, שופטיה ומחוקקיה, חיי החברה והכלכלה, המשפט והחוק, הצבא והבטחון, טוב היה אילו היו מתנהלים על-פי התורה וההלכה, ללמדך שחולין של ארץ-ישראל קודש הם והלכותיה הן הליכות חיים גם לעומדים בשער וליושבים על מדין.

זכה לזרנו, אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, לראות את עלייתו של שחר הגאולה, את שיבת הבנים לאדמתם. תורה חוזרת אל אכסניה שלה וישראל מתקבצים ויושבים על אדמתם ובמדינתם. נוצדו ונתגלו בעיות חדשות בכל תחומי החיים, התגברה התביעה להאיר באורה של הלכה את כל הפינות ואת כל שטחי חיינו.

ואל המשפטנים שבתוכנו אני פונה: לכו לכם אל יצירתו הגדולה של שופט בית-המשפט העליון המנוח, פרופסור זילברג, המשתרעת על תקופה של עשרים שנה. פסיקתו הענפה של השופט זילברג בכל תחומי המשפט הצטיינה בכיבוד המשפט העברי והיא מוכיחה את האפשרות להנהגת המשפט העברי במערכת המשפט בישראל. מן הראוי אולי לצטט קטע מתוך אחד מפסקי-הדין של השופט זילברג. אני מצטט: "סבורני כי מדי היתקלנו בשאלות יסוד עלינו להפנות ראשינו לצדדין ולבדוק את השאלה מבחינת דיני ישראל. מי יודע? אולי יבוא יום והמחוקק הישראלי יעלה הרצון מלפניו לערוך קודיפיקאציה כתובה ולהשתית אותה על יסוד המשפט הלאומי שלנו...". – עירעור פלילי 17/59, יוסף מאור-מזרחי נגד היועץ המשפטי, פסקי-דין, כרך י"ד, עמ' 1893.

דיני ממונות

עצמאותה המדינית של ישראל לא הביאה אתה עדיין את העצמאות הרוחנית המיוחלת. המשפט כמדינת ישראל עדיין שרוי בגלות של שיטות זרות ושוונות. אמנם מדי פעם מתקבלים חוקים שיש בהם סימני השפעה של המשפט העברי אך כמהותו של דבר עדיין לא עלינו על דרך המלך. עדיין לא הוסר החיץ בין ד' אמות של הלכה וכין שערי ציון המצפים לצינוס בהלכה ולעיטורם בכתרה של תורה. לכן אני מציע תוספת בלהלן שתבוא אחרי סעיף 6: "השלמה מן המשפט העברי. 6א. כעניינים הנוגעים לחוק זה ואין להם תשובה מפורשת בחוק ידונו על-פי מקורות המשפט העברי".

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1114-1115

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

רכותי, גם אם הבעיה הזאת של זיקה למשפט העברי היא בעיה שאני מקווה שתידון בקרוב בכנסת, באשר יתחיל הדיון בקריאה הראשונה כהצעת חוק יסודות המשפט ששר המשפטים הניח על שולחן הכנסת והשמיע דברי פתיחה, ברצוני לציין עניין מיוחד של הזיקה למשפט העברי כהצעת חוק זו שלפנינו.

לפנינו הצעת חוק שבמידה מרובה הסתום בה מרוכה על המפורש. זהו נושא חדש למחוקק הישראלי, מאטריה חדשה, זה נושא שלא היה מסודר בחקיקה במעט בשום קודקס משפטי בעולם, בעיקר לא במשפט האנגלי. זהו תחום משפטי שלא עשו בו חריש עמוק. במשפט האנגלי המאטריה הזאת היא עדיין בתחילתה, בחיתוליה; במשפט הישראלי זהו חידוש המבוסס בעיקרו על יסודות המשפט העברי, בין אם אומרים זאת כמפורש ובין אם זה מבללא. יש בעיות רבות בלתי ברורות. החוק הזה יחייב את השופטים ללמוד פרשה זו לעמקה, עומק בזה שעדיין לא נתנסו בו. אם הם ירצו לחפש תקדימים במשפט האנגלי – סעיף 46 עדיין חל על החוק החדש הזה המוביל בצינורותיו למשפט האנגלי – הרי לא ימצאו שם תשובה לשאלותיהם ולבעיותיהם בקשר להצעת חוק זו. בכוד שר המשפטים, הם יתעו בסבך הבעיות. אינני יודע מדוע לא נפתח בפניהם הלון רחב לאוצרות משפטיים הגלומים במשפט העברי שיוכלו ליהנות מזה ולעשות עושר במשפט. בעיה זו מפותחת מאוד בהלכה וכמשפט העברי ויש תשובות רבות ועניינים מסודרים שאינני יכול להכין למה הקמצנות הזאת לא לתת לשופט את ההנחיה לעיין במשפט העברי. אני עוסק בעניינים אלה על-פי רוב לא בחבר הכנסת. כשכועות האחרונים עסקתי ככעיה כפי שמנוסחת באן באופן מוצלח או לא מוצלח, אינני רוצה להיכנס לניתוח של הניסוח ולוויכוח עם חברי הכנסת הלוי

עשיית עושר ולא במשפט

בעניין פרעון חובו של אדם. הדי בעיות ללא ספור יכולות להיות בתחום זה. נתקלתי בבעיה זו: מה יהא על אדם שמחזיק את ילדו של חברו, אב שהזניח את ילדו ואינו מפרנס אותו ובא אדם ומפרנס את הילד או בא אדם ומפרנס את אשת חברו העזובה, האם הוא זכאי לקבל ולדרוש אחרי כן תשלום? בעיה זו לא מוסדרת לא במשפט האנגלי ולא במשפטים אחרים; היא מאוד מוסדרת במשפט העברי. אם אפנה לתרומת הדשן שמ"ח, אם אפנה לתשובת המהרי"ט חלק א', סימן קכ"ד, אם אפנה לפסקי דין רבני כרך ב', עמ' 162 עד 177, עם הפניה לחומר שנמצא בו בעניין זה, כך אוכל לעבור מבעיה לבעיה. בבעיה של זה נהנה וזה אינו חסר – סוגיות שלמות, חומר רב, כלי סוף; בעניין של אין אדם עושה סחורה בפרתו של חברו; בעניין של היורד לנכסי חברו שלא ברשות ונטע שם ובנה שם, אם היה זה שדה שעומד ליטע או להיבנות. הדי הבעיות הללו הן כל-כך רבות והן מוסדרות מאוד במשפט העברי. מדוע נסגור את הדלת בפני השופט הישראלי? יש להנחותו שיעיין במקורות המשפט העברי. במשפט האנגלי הוא לא ימצא דבר כי היתה בו גישה שלילית לכל העניין הזה. במשפט האנגלי לא היה אף פעם הסדר חוקי בנידון. מדוע לא להנחות את השופט הישראלי ולומר לו: לך חפש את התשובה בספרים שבהם במשך דורות רבים, עשרות דורות, נידונה הבעיה ובאה לפתרון, לדוב לפתרון מאוד צודק? הדי זו רק הנחיה. פסקי-הדין שימצא השופט במשפט העברי בכלל לא מחייבים אותו, זו רק הנחיה שיוכל לפסוק לפיהם בעניינים אלו.

לכן נדמה לי שבחוק זה – אינני מדבר על חוקים אחרים – יש במשפט העברי תשובה לבעיות הללו. חוק הבנוי על יסודות המשפט העברי, שבמשפט האנגלי אין כל תשובה לבעיות הללו, מדוע להסמיכו על שולחן של זרים – סעיף 46 שעדיין תלוי לנו ללא צורך – מדוע לא לומר לשופט במפורש שיחפש פתרון במשפט העברי? אני חושב שלא צריכה להיות התנגדות לכך.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1115-1116

שר המשפטים ש. תמיר [דברי תשובה]:

גברתי היושבת-ראש, חברי הכנסת, אני מבין לרוחם ולמגמתם של חברי-הכנסת שינמנו וורהפטיג בהסתייגות שהם מציעים להוסיף אחרי סעיף 6 את התוספת של א.6. "בעניינים הנוגעים לחוק זה ואין להם תשובה מפורשת בחוק ידונו על-פי מקורות המשפט העברי". אולם נראה לי שבמידה לא מבוטלת הם מתפרצים לדלת פתוחה. כפי שאמר בצדק חברי-הכנסת ורהפטיג, החוק במידה לא מבוטלת

דיני ממונות

יונק מן המשפט העברי, כל החוק, החל בשמו והמשך בחלקים לא מבוטלים מתכנו. שנית, כבר נפסק על-ידי בית-המשפט העליון שרשאי בית-משפט להידרש לא רק למשפט עברי אלא למשפטים זרים ולאן דווקא מכוח סימן 46 לדבר המלך כמועצתו אלא מכוח הריבונות של מדינת ישראל וריבונות השיפוט הישראלי. כאשר רואה שופט לנגד עיניו יכולת להיעזר, להסתייע, להיות מודרך במקורות המשפט העברי, הוא עושה זאת. עשו ועושים זאת שופטים בכית-המשפט העליון ובכתי-משפט אחרים ומהם מצוטטים, לאו דווקא שופטים שהמשפט העברי שגור על-פיהם, גם אחרים שנעזרים על-ידי שופטים המתמצאים בנושא כל אימת שהדבר דרוש. במקרה הזה, אם הפתח רחב יותר, כפי שאמר חבר-הכנסת ורהפטיג, משום שאנחנו יונקים לא מעט בחוק עצמו מן המשפט העברי ונידרש למקורות המשפט העברי, נידרש אליהם. אין צורך בהוראה מיוחדת לכך.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1116

מרדכי זירשובסקי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בהמשך לנקודה שהעלה שר המשפטים בקשר להסתייגות של חברי-הכנסת גלס, ורהפטיג ושינמן אני רוצה להוסיף שהבעיה היא סבוכה. אינני רואה איך כתי-המשפט האזרחיים של מדינת ישראל יצטרכו עכשיו ללכת למקורות המשפט העברי, אשר כפי שציין חבר-הכנסת ורהפטיג, אלה הם מקורות מדורי דורות שיש בהם תלי תלים של הלכות. לא נמצא נשכרים אם המערכת החילונית תדון בנושא ספציפי לפי מקורות המשפט העברי. אינני חושב שנוכל להגיע לפסיקה יציבה אם נציב את החקיקה והפסיקה של המשפט העברי דווקא בנקודה ספציפית זו. לכן חשבה הוועדה שלא כדאי לכלול את הסעיף בהצעת החוק הזאת אלא לקיים דיון יסודי ומקיף על מקורות המשפט העברי והשפעתם על החקיקה בישראל בכלל. לכן הוצע על דעת הרוב כוועדה לדחות את ההסתייגות, לא לכלול את הסעיף בחוק ולקיים דיון כללי על מקורות המשפט העברי ולא בהודמנות החגיגית של קבלת חוק שעדיין איננו יודעים כיצד יפעל.

אני מציע לדחות את ההסתייגויות ולקבל את החוק כפי שהובא על-ידי הוועדה.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1117

עשיית עושר ולא במשפט

2. שם החוק

שר המשפטים ש. תמיר:

הנושא הכללי של החוק המוצע הוא התעשרות שלא כדין. כפי שצויין במבוא להצעה ביבשת אירופה הוא קרוי "התעשרות ללא עילה" או "התעשרות ללא הצדקה", ואילו במשפט של ארצות-הברית הוא נדון במסגרת דיני ההשבה, רסטיטוציה כלעזו. יאה הדבר שאנו ניתן לו שם עברי שאומץ בשעתו על-ידי שופט בית-המשפט העליון, המנוח ש"ז חשין ז"ל, "עשיית עושר ולא במשפט", מתוך הפסוק בירמיהו (י"ז י"א): "קורא דגד ולא ילד, עושה עושר ולא במשפט, כחצי ימיו יעזבנו, ובאחריתו יהיה נבל".

קריאה ראשונה, כרך 83, עמ' 3917

מאיר פעיל (מחנה שלי):

ומה שאני בא להגיד עכשיו הוא ביני ובין שר המשפטים. קראתי את המבוא להצעת החוק וראיתי שבאתם אצל ירמיהו, ובחרתם את שם החוק "עשיית עושר ולא במשפט" מפסוק י"א בפרק י"ז: "קורא דגד ולא ילד עושה עושר ולא במשפט – – –"

שר המשפטים ש. תמיר:

השופט חשין ז"ל אימץ מסבע לשון זו של ירמיהו.

מאיר פעיל (מחנה שלי):

כן, אני יודע.

השם הוא יפה. אבל תכנו של החוק עוסק בשני סוגי דברים: בעשיית עושר ולא במשפט וגם בגמול להתנדבות. לכן ניתן לכנות את החוק: עשיית עושר ולא במשפט וגמול להתנדבות. אני הייתי רוצה שתסכימו לכך, אם כי זה מקלקל את השם היפה "עשיית עושר ולא במשפט". אך מה עושה יהודי כמוני כאשר הוא קורא את שם החוק הזה? הלכתי אצל ירמיהו וקראתי את הפסוק במלואו. ואם אני עושה זאת, יש להניח שגם אחרים יעשו זאת כי השם הוא שירי, הוא מלא תרבות, ואני חושש שיהודים יתבלבלו כי החוק הזה הוא חוק טכני.

[867]

דיני ממונות

רוני מילוא (הליכוד):

שם זה מבטא את כל תורת הסוציאליזם.

מאיר פעיל (מחנה שלי):

איני מתנגד לו. אינני מתנגד לציטוט מירמיהו. ירמיהו, כמעט היינו יכולים להשתמש בו כ"סמל מסחרי" שלנו, אם כי אין לנו זכות להשתמש במושג זה כאשר מדובר בירמיהו שהרי אנו יכולים לשמש בקושי רק כהד לטיעונים שלו. אקרא את הפסוק במלואו: "קורא דגר ולא ילד עושה עושר ולא במשפט, כחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל". מה פירושו? לא הסתפקתי בפשט ועיינתי בכמה פירושים: מי שעושה עושר שלא במשפט – למה הוא דומה? לקורא – זה תרנגול בר – שדגר על ביצים שלא הוא הטיל. זה הרעיון. זאת אומרת עושה עושר ולא במשפט דומה לקורא שדגר על ביצים שלא הטיל. איזה עונש יבוא עליו? יש עונש אורחי – וזה הפירוש שלי – שבחצי ימיו יעזבנו. זאת אומרת, עוד לפני שימות עושר זה יעזוב איתו ויחזור אל בעליו.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 68

גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה, אתייחס תחילה לדבריו של חבר־הכנסת פעיל לגבי שם החוק: נראה לי שמוצע לנו שם טוב, נאה, מתוך אוצר המושגים הלאומי שלנו. יתירה מזאת, שם שקנה לו מושב לעניין זה בפסיקה ובספרות המשפטית. ואם המסקנות של החוק שזה שמו אינן בדיוק כמסקנתו של ירמיהו לגבי עושה עושר ולא במשפט, אין בכך כלום. קראנו לחוק השומרים שלנו חוק השומרים על־פי הכתוב בשמות, ולא דווקא כל הוראותיו הולמות את דיני שומר בשכר ושומר חנם ושאר השומרים למיניהם. לכן אני מציע שנשאיר את השם כמות שהוא. זה שם נאה והולם את הנושא.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 69

זרח ורהפטיג (חזית דתית לאומית):

הרשו לי להתחיל בעניין השם. את המטבע של השם הזה סבע ד"ד חשין, השופט. הוא הלך בעקבות שם החוק באנגליה, unjust

עשיית עושר ולא במשפט

enrichment. הוא מצא פסוק בירמיהו, חשב שזה המוצלח ביותר ולקח משם את המלים "עשיית עושר ולא במשפט". נדמה לי שהשם אינו מתאים. ואל תזלזלו בשם כי בדרך-כלל בחוקים "שמה גורם". השם קובע הרבה כי על-פיו מתייחסים לבעיה. הפסוק בירמיהו הוא: "קורא דגד ולא ילד, עושה עושר ולא במשפט, בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל". שם מדובר על עשיית עושר לא במשפט, על שוד, על גזל ועל חמס. אבל בהצעת חוק זו מדובר על ההיפוך הגמור: היא מדברת על מקרה שאדם התעשר שלא מרצונו, לא מתוך כוונה, בלי שעשה כל רע. נניח מקרה שמישהו פרע את חובו של אחר או הציל אותו והוציא על כך כסף. האם עשה זאת לא במשפט? האם גזל, האם שדד? או משהו בנה בית על המגרש שלו, והוא אומר לו: קת את זה חזרה, ובכל זאת אנחנו אומרים לו לשלם את ההוצאות. בכל אופן, יש להתייחס לאדם זה בכבוד. הוא לא שדד, הוא לא חמס. צריך לפתור את הבעיה הזאת ולא צריך להדביק מייד שם רע.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 152

דב שילנסקי (הליכוד):

יש המשתמשים בביטוי "ולא כדין" במקום "ולא במשפט", והוא קולע יותר למטרה. כאשר אנו משתמשים בביטוי "משפט" כוונתנו למשפט העמים, המשפט המדינה. כאשר אנו משתמשים בביטוי "דין", כוונתנו לדין העברי. כאן טמון הבדל גדול. במשפט העמים נאמר: סדר וצדק – סדר עדיף. נתרגם את הביטוי "סדר" לביטוי המקובל "פרוצדורה", ואז יהיה העניין מובן יותר. בדין העברי אנו גורסים אחרת. אם יש סתירה בין "אמת ויציב" – וגם כאן נתרגם את המונח "יציב" לביטוי "פרוצדורה" – מעדיף המשפט העברי את האמת. לכן אין המשפט העברי זקוק לכל הפילפוליסטיקה של "עשיית עושר ולא במשפט". הדן לפי הדין העברי חייב לעשות הכול כדי להגיע לצדק, אפילו לוותר על הפרוצדורה.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 155

בנימין הלוי (התנועה הדמוקרטית):

כעניין שמו של החוק: גם אני מסכים שהמליצה היפה מספר ירמיהו "עושה עושר ולא במשפט" היא תוכחה מוסרית נגד מי שעושה עושר, מי שמתעשר, ולא במשפט, ושהסוגיה הזאת איננה דומה לעניין. אני

דיני ממונות

הייתי מציע לקרוא לחוק: "חוק השכת זכייה שלא כדין", שאחד שזוכה שלא כדין צריך להשיב את הזכייה. אני מציע שהוועדה תמצא שם מוצלח יותר. אף-על-פי שיש לנו עכשיו מסורת מסויימת במשפט הישראלי על יסוד מימרתו של השופט חשין ע"ה, בכל זאת כאשר אנחנו מחוקקים את החוק אולי זו ההזדמנות לשנות את שמו.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 158

שר המשפטים ש. תמיר [דברי תשובה]:

חברים מספר – החל בחבר-הכנסת פעיל וכלה בחבר-הכנסת הלוי, אני חושב שגם חבר-הכנסת רובינשטיין וחברים נוספים – התייחסו לשם החוק, שם המעוגן במקורות ושהפך לחלק כלתי נפרד מהמונחים המשפטיים שלנו כגין פסיקה דבת שנים שהחל בה המנוח, שופט בית-המשפט העליון, ד"ר חשין. אני חושב שהנימוקים שהועלו ראויים לתשומת-לב. נכון הדבר ששמו של חוק הוא משמעותי, לעתים גם לצרכי פרשנות. צדקו החברים שאמרו שהפירוש המקורי של הכיטוי "עשיית עושר ולא במשפט" הוא בהקשר מחמיר יותר, אולי חמור יותר, מאשר הסוגיות שבהן אנחנו דנים בהצעת החוק הנוכחית.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 159

מאיר פעיל (מחנה שלי):

ההסתייגות הראשונה שלי לחוק היא הסתייגות לשמו של החוק. אני חושב שהשם שהוא משפט עברי מהמעלה הראשונה מתוך ספר ירמיהו, חוק "עשיית עושר ולא במשפט", הוא שם נפלא מבחינת העברית והוא רעיון מצויין אבל הוא מעורר ציפיות אצל כל דובר לשון עברית ואצל מי שהתחנך על התנ"ך, וכולנו כאלה בארץ. אתה מצפה מהחוק הזה המדבר, לכאורה, על עשיית עושר ולא במשפט, על עושק וכו', שיעסוק בנושאים רציניים, פוליטיים ואזרחיים. ובסופו של דבר כשאתה מעיין בחוק – שדרך אגב ביסודו הוא טוב ואני מסכים לדברי חבר-הכנסת גלס עליו – אתה רואה שזהו חוק אזרחי העוסק בדברים די קטנים... אני מציע שנחיה לפי ירמיהו, שנלמד מירמיהו דברי מוסר, שנצטט אותו היכן שצריך ושנסתמך על חזונו. אכל נדמה לי שהשם המתאים ביותר לחוק העומד בפנינו על-פי תכנונו הוא: "חוק השכת הטבה וגמול התנדבות". אם אדם קורא שם כזה הוא יודע בדיוק כמה מדובר. זה לא

עשיית עושר ולא במשפט

ירמיהו, זה לא ישעיהו, זה לא נביא עם חזון, זה גם לא "וכאחריתו יהיה נבל" אלא יש כאן הגדרה מדוייקת של כוונת החוק.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1110-1111

3. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – פטור מהשבה

זרח ורהפטינג (חזית דתית לאומית):

לפי סעיף 2 של הצעת החוק, שהוא סעיף מאוד חשוב, רשאי בית־המשפט לפטור את הזוכה מחובת ההשבה אם ראה שהזכייה לא היתה כרוכה בחסרון המזכה או שדאה נסיכות אחרות העושות את ההשבה בלתי צודקת. דיברתי על שם, ובגלל סמיכות פרשיות אעיד גם פה הערה על שם. יש לנו מושג במשפט העברי, מושג ברור וחודר: סעיף 2 עוסק בענייננו אבל הולך "סחוד סחור ואל כרמך לא תקרב", ואל תיגע בו. לכן יוצא סעיף מסודרבל ובלתי כרוד. הביטוי במשפט העברי הוא: "זה נהנה וזה לא חסר – פטור", ואפשר היה לנסח גם כאן שבית־המשפט יכול לפטור במקרה של זה נהנה וזה לא חסר. אילו היו משתמשים בביטוי זה והיו אומרים שבית־המשפט רשאי לפטור את הנהנה כאשר זה נהנה וזה לא חסר, היה ברור על מה מדובר. ולא רק שהיה ברור על מה מדובר אלא זה היה פותח פתח לרווחה לשערים המצויינים בהלכה. הבעיה של זה נהנה וזה לא חסר נידונה במשפט העברי לרוחב ולעומק, על כל המקרים האפשריים. יש שם שלל של חומר מעניין מאוד שיוכל להעשיר את המשפט הישראלי. יש סוגיה ב"בבא קמא" ויש סוגיות במקומות אחרים.

למה לא לדבר באופן ברור? אם תדברו באופן פשוט, תפתחו את השערים ואחרי כן תוכלו להרחיב את המשפט. אינני יודע למה לא לעשות זאת. אעיר עוד הערה לעניין זה ועכשיו אומר: גם כאשר המחוקק הישראלי שואב מן המשפט העברי – והצעת חוק זו מבוססת בעיקרה על המשפט העברי – הוא מתחמק מלהודות בכך בנוסח. אני רוצה להזכיר פה את המחקרים של ד"ר רקובר. הוא ערך חמישה־שישה מחקרים חשובים מאוד בנושא זה. גם כאשר המציע מתבסס כך הוא מתחמק מלהודות בכך בנוסח, ואיני יודע למה. כל יום ויום אנחנו

[871]

דיני ממונות

מתפללים בתפילת שמונה עשרה: "ולא נבוש כי כך בטחנו": אל נתבייש בכך שהחוק הזה לקוח מן המשפט העברי. אם הוא לקוח מן המשפט העברי נשתמש גם כמונחים וגם במושגים אלו. זה יביא חומר עשיר לשופטים ולבתי המשפט. בסעיף 2 צריך לומר את הדברים באופן פשוט, כפי שזה בהלכה, אז יהיה פשוט וברור.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 152

רוד גלס (יר"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

סעיף 2 להצעת החוק אומר כי "בית המשפט רשאי לפטור את הזוכה מחובת ההשבה לפי סעיף 1 אם ראה שהזוכיה לא היתה כרוכה בחטרון המזכה". עקרון זה לקוח ממקורות ההלכה שעל-פיהם "זה נהנה וזה לא חסר – פטור". הסתייגותי באה להבחין בין סעיף 1 שעניינו הוא "זה נהנה וזה חסר", שאז הנהנה חייב לשלם את שווי הנאתו למי שחסר לבין סעיף 2 שיוחד ל"זה נהנה וזה לא חסר", שאז ייקבע כי הנהנה פטור. אמנם במקרה שהמזכה התנגד לזכיה או שיש להניח שהיה מתנגד אין המשפט העברי פוטר את הזוכה. אבחנה זו של המשפט העברי היא, עם כל הכבוד – אם מותר להתבטא כך – צודקת ולדעתי טוב הדבר שנאמץ גישה זו בחוק המדינה. מכאן הצעתי לגבי סעיפים 1 ו-2.

קריאה שניה, כרך 84, עמ' 1112

4. סעיף 4 (ס' 4 להצעת החוק) – דין הפורע חוב הזולת

זרח ודהפטיג (חזית דתית לאומית):

לסעיף 4 הייתי מציע זהירות יתר. סעיף 4 נוגע לעניין "הפורע חובו של חברו". בעניין זה סוטה הסעיף במידה מסוימת מעקרון המשפט העברי. אני חושב שאינו צודק בזה. זהירות בשיפוי לפורע חובו של חברו. אומר מדוע. מי ביקש ממנו לפרוע חובו של חברו? יש לפעמים תקלות גדולות. נכון, לפעמים קשה מאוד לגבות חובות. אבל אנו יודעים היום על אינדוסטריה שלמה של אנשים העוסקים בעניין זה, קונים חובות,

עשיית עושר ולא במשפט

מפני שבעלי החוב האמיתיים אינם יכולים לגבות והם, האלימים יותר, יכולים. פה יכולות להיות כל מיני קומבינאציות שצריך להיזהר מפניהן. צריך להיזהר שלא להכניס את בעל החוב למצב שבו הוא יעמוד, ולא בצדק, מול נושה קשה יותר. יכול להיות שהאחד נוח לו והשני לא. והוא אינו רוצה להחליף את בעל החוב...
ככל אופן אני מציע בעניין זה לחדור יותר לבעיה ולנסח את הסעיף על-פי המשפט העברי, על-פי ההלכה. המשפט העברי טיפל בסוגיה זו, והוא לא קבע את הכלל שבכל מקרה זכאי הפורע את חוב חברו לשיפוי. קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 152-153

5. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) – דין הפועל לשמירת עניין הזולת

זרח ורהפטינג (חזית דתית לאומית):

החידוש הגדול של החוק הוא בסעיף 5 העוסק בהצלת נפש והצלת רכוש ושיפוי על כן. זה כולו מן ההלכה, מן המשפט העברי. אולי התקינו משהו בעניין זה כאנגליה אבל הגישה המשפטית בעולם כולו היא: הוצאת כסף, זה עניינך: עשית מצווה, תסבול גם את הנזק. המשפט העברי דאג לזה, הוא דאג גם לתקנת הציבור; שאם לא כן, לא ימצא מי שירצה להציל את חברו. אם אתה רוצה לקיים "לא תעמוד על דם רעך", אם אתה רוצה שאדם יעזור לחברו, אל תעמיד אותו במצב שאם הוא צריך לשכור פועלים או להוציא כסף למען חברו, לא יעשה זאת. אם הוא צריך להוציא כסף למען חברו, ניתן לו לפחות את השאנס שיקבל את השיפוי. זה חידוש במשפט, חידוש חשוב מאוד, וצריך לעבד אותו יותר.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 153

אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויזמה):

הערה דומה של זהירות אני מבקש להשמיע גם לגבי סעיף 5. המגמה, לדעתי, היא חיובית. בצדק אמר חבר הכנסת ורהפטינג שהמשפט העברי

דיני ממונות

השכיל לראות בעניין זה את הצורך החברתי שבאי ההרתעה של מתנדבים. לא הייתי אומר בעידוד אלא באי הרתעה משום שהנטייה הטבעית של אדם הרואה את הזולת או את רכושו של הזולת בסכנה לחשוב בצד הנטייה האלטרואיסטית להתנדב ולהושיע ולעזור, גם על הנזק שייגרם לו ועל הסיכון שהוא נוטל. מן הדין שהחוק יפצה את המתנדב על אותה תחושה המרתיעה אותו מעזרה לזולת...

לגבי סעיף 5 הייתי מוסיף למלים "בתום לב ובסבירות" משהו לגבי תקנת הציבור או לטובת הציבור כדי לסייג באותם נימוקים – כך למדתי מד"ר ורהפטיג – שהמשפט העברי מציב אותם, דהיינו, שלא כל מקרה מחייב שיפוי אלא אותם המקרים שתקנת הציבור מחייבת לגביהם פעולות הצלה והתנדבות. גם את המלה "כבודו", כפי שכבר רמזתי, הייתי מציע לשקול מחדש משום שאותם מקרים שאני יכול לתאר לעצמי שלגביהם מדובר בוודאי ייכללו במסגרת בריאותו וחיוו של אדם אשר לעזרתו נזעק המתנדב.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 157-158

הצעת חוק לעריכת קובץ דיני ממונות, התש"ם-1980

הצעת החוק פורסמה בהצעות חוק התש"ם, עמ' 184 ו-282. הצעת החוק לא נחקקה.

נוסח הצעת החוק

1. (א) שר המשפטים מוסמך להביא לפני ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת (להלן – הועדה) הצעת נוסח של חוק שיקבץ לחוק אחד את החוקים המפורטים בתוספת.
- (ב) נוסח זה יכיל את השינויים שחלו באותם חוקים מכוח חקיקה, ומותר להביא בו שינויים ושיפורים במידה הדרושה להאחדת החוקים לקובץ חוקים אחד.
2. (א) הועדה תדון בהצעה שהובאה לפניה לפי סעיף 1 ותקבע את הנוסח.
- (ב) לפני שתפתח הועדה בדיון זה יונח הנוסח המוצע על שולחן הכנסת למשך חודש ימים וכל חבר הכנסת רשאי להגיש לועדה השגות על הנוסח המוצע.
- (ג) הנוסח שקבעה הועדה יפורסם ברשומות, בחתימת שר המשפטים, תוך המועד שקבעה לכך הועדה.
3. (א) נתפרסם הנוסח שקבעה הועדה, יהיה הוא – מיום הפרסום או מהיום שקבעה לכך הועדה – החוק המחייב, לא יהיה עוד תוקף לנוסח הקודם של אותם חוקים ולא תישמע טענה שבאה לערער על הנוסח שנתפרסם.
- (ב) על תיקון טעויות שנפלו בנוסח שקבעה הועדה יחולו, בשינויים המחוייבים, הוראות סעיף 16(ח) לפקודת סדרי השלטון והמשפט, תש"ח-1948.
4. שר המשפטים רשאי, באישור הועדה, לשנות את התוספת על ידי הוספת חוקים שענינם דיני ממונות.

עמ' נוסח לועדה

שור הנוסח
רסומי

קפו של הנוסח
ויקון טעויות

י"ני התוספת

דיוני הכנסת

כללי: א. דין המדינה כדין האזרח ב. זיקה למשפט העברי

זרח ורהפטינג (חזית דתית לאומית):

היות שלדעתי אסור שתהיה לוועדת החוקה, חוק ומשפט הסמכות לקבל חוקים מבלי שעברו את הקדיאות הראשונה, השנייה והשלישית במליאת הכנסת, אני מציע כמה סעיפים שבלעדיהם קשה יהיה לעשות את המלאכה של איחוד החוקים. ההצעה הראשונה שאני מציע היא שלגבי החוקים הללו, אותם 18 חוקים שיתאחדו – או אולי יותר, אם תחליטו להוסיף גם דיני גזיקין, דיני ירושה כפי שהצעתי – יוסף סעיף שלפיו "דין המדינה כדין האזרח". אני רוצה להסביר את דברי: בחוק הקיים אצלנו במדינת ישראל מוסדרת בעיית המדינה בכמה חוקים. היא לא מוסדרת בכל החוקים, אבל יש חוקים מספר שבהם נאמר במפורש: דין המדינה כדין האזרח. כך בדיני עבודה ובאחד החוקים הללו מכין 18 החוקים. בכל יתר החוקים הדבר לא הוסדר. לעומת זה בפקודת הפרשנות יש סעיף 42 האומר: "אין חיקוק בא לגרוע מכל זכות של המדינה או להטיל עליה חובה אלא אם נאמר בו במפורש". משתמע שהמצב כאן הפוך: דין המדינה אינו כדין האזרח, ואם זה לא יוסדר בחוק לא יהיה דין המדינה כדין האזרח. נשאלת השאלה אם יהיה זה נכון שבכל החוקים הללו דין המדינה לא יהיה כדין האזרח. העקרון שדין המדינה צריך להיות כדין האזרח הוא, לדעתי, עקרון ראשוני, ובעיקר בחוקים הנוגעים לענייני משפט אזרחי, לענייני חוזים, לענייני שמירה, ואין באן עניין השייך לסמכות השלטונות אלא ליחסים עסקיים, ודין המדינה צריך להיות כדין כל אזרח.

כמשפט העברי ברור ביותר שדין המדינה כדין האזרח, וזה מופיע בהרבה מאוד מקורות. כרצוני לקרוא רק קטע אחד ממקור ירושלמי, ראש השנה, פרק ראשון: "אמר רב לעזר, פרא בסיליו או נומוס או אגריפים – כנוהג שבועלם מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה, רצו אחרים מקיימים אותה; אבל הקדוש-ברוך-הוא אינו כן אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה". כלומר המדינה היא הראשונה שצריכה לשמור על החוק, ואז יכולה להיות לזה השפעה גם על האזרח...

מתעוררת השאלה של החלק השני ואני אומר שהוא נחוץ. לדעתי יש להסמך אותו ואת זיקתו למשפט העברי. זה מתבקש מאוד. הרבה יש

קובץ דיני ממונות

כשמונה-עשר החוקים האלה מן המשפט העברי. כבר בשעה שקיבלו אותם כללו בהם יטודות רבים מהמשפט העברי. אני מצטער על שדווקא חברת-הכנסת שולמית אלוני איננה נוכחת באולם. היא הציעה בשעתה לקדוא לחוק שמירת נכסים "חוק השומרים", שהוא מונח מהמשפט העברי. הסתייגותה זו לא נתקבלה אז ואני הצטערתי על כך. אבל גם בשמות החוקים וגם בסעיפים יש הרבה מן המשפט העברי ואם היה צורך לפרש אותם, ועלולים להיות בחוקים האלה ליקויים, לאקונות, בהחלס יש צורך לתת לשופט סמכות ואפשרות, לא לכוף עליו אלא לתת לו אפשרות שהוא בעצמו יוכל לפנות לאוצרות העשירים מאוד של המשפט העברי בקשר לחוקים הללו. כעניין זה כבר היו לי הזדמנויות מספר לדבר בכנסת. אני מצטער על שהתשובה הניתנת תמיד היא: מי יודע את המשפט העברי? אפשר לדעת אותו וללמוד אותו. יש כיום אפשרויות רבות ללמוד אותו ויש גם ספרים שאפשר ללמוד מהם. אשמח על כך ששופטים ועורכי-דין, כאשר נפתח להם את השער הרחב הזה של אוצר המשפט העברי, יוכלו לדלות ממנו פנינים רבות, ונהפוך את הקודקס האזרחי לקודקס עברי.

קריאה ראשונה, כרך 89, עמ' 3396-3397

חוק לתיקון פקודת השטרות (מס' 2), התשכ"ד-1963

נחפרסם בספר החוקים התשכ"ד, עמ' 40. הצעת החוק נחפרסמה תחילה בהצעות חוק
התשי"ט, עמ' 150, ונחפרסמה שוב בהצעות חוק התשכ"ד, עמ' 4.

נוסח החוק

1. אחרי סעיף 73 לפקודת השטרות, יוסף סעיף זה:
הוספת סעיף 73 א
- 73א. שיק שהוצא לפני היום הרשום בו כתאריך השיק, או
שיק בר־פרעון עם הוצאתו
שהוצא ללא תאריך, יהא בר־פרעון עם הוצאתו, ויראו את
תאריך יום ההוצאה, לכל דבר וענין, כתאריך השיק.
2. תחילתו של חוק זה ביום כ"א בסיון תשכ"ד (1 ביוני 1964).
תחילה

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הוספת סעיף 73א לפקודה –
שיק בר־פרעון עם הוצאתו

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

כבוד היושב־ראש, חברי הכנסת הנכבדים. הצעת חוק זו המובאת לפנינו
באה לרסן את אלה הנהנים עד כה מאשראי וגם מגמילות חסד בדרך
הקלה כיותר, כאשר ישנן הגבלות קשות במתן אשראי במדינה. תורתנו
ציוותה לנו על גמילות חסדים: "אם כסף תלווה את עמי, את העני עמך"
– ולא חשוב לנו באיזה אופן. מצוות גמילות חסדים ציוותה התורה

[878]

שטרות

היא נצחית, ולא כתוב באיזה אופן צריכים לתת הלוואות ולהבטיח את החזרתן למלווים. שטרות היו נהוגים, אם כי לא ידוע אם בדיוק באותה הצורה הקיימת כיום. אבל ודאי ששטרות וכדומה שימשו בתור אמצעים להבטחת החזרת הלוואות שניתנו, ואפשר היה לתת אותם בכל הצורות ובכל הדרכים, בעיקר כדי שאנשים הזקוקים להון מחזור, לכסף, לאשראי, יוכלו לקבל אותו ועל ידי זה לאפשר קיומם וקיום מצוות "וכי ימוך אחיך... והחזקת בו". והכוונה גם לגמילות חסדים, שהיא בין לעניים ובין לעשירים. כך אומרים לנו חכמינו ז"ל. כי גם עשירים זקוקים לגמילות חסדים, ומכל שכן עניים, דלתי העם והמעמד הבינוני. ויש במדינה הזאת – אני בטוח שלא רק במדינה הזאת – מנהג של מתן שיקים לזמן יותר מאוחר, ובדרך זו אפשר לקבל אשראי לזמן קצר. וכיון שזהו דבר שהשתרש, הרי לא צריכים לבוא ולבטלו – גם כאשר יש טעמים ונימוקים למען הכנסות המדינה. זהו מנהג טוב, ולא קל לבוא היום ולבטל אותו, בלי לתת תחליף לדרך זו, בלי להפשיר את האשראי, ובלי לאפשר אפילו לקופות מלווה של עובדים לתת יותר מסכום מוקצב כהלוואה לאנשים הזקוקים לה לסידור משפחתי או לדבר אחר. ואנחנו רואים עד כמה קופות מלווה, אף אם אינן קופות לעסקים ורווחים גדולים, הן מצומצמות ומוגבלות...

אלה המציעים להשתמש במקרים כאלה בשטרות, צריכים לדעת ששטרות ניתנים בדרך כלל לזמן יותר ארוך והם חייכים בחתימת ערבים ותשלום ריבית, מה שאין כן בשיקים. שיקים מהווים בהרבה מקרים צורה של מתן גמילות חסד ואשראי בלי ריבית, והם משמשים גורם המעודד את קיום המצווה הכתובה בתורתנו – "והחזקת בו". ובצורה זו יש גם לנותן האשראי יותר בטחון, שאינו צריך לחשוש לתשלום במועד. לכן הנני מציע: נשאר את הדבר כפי שהוא.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 197-198

חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מתן תוקף ותיקון מס' 3), התשל"א-1971

נתפרסם בספר החוקים התשל"א, עמ' 165. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"א, עמ' 143.

נוסח החוק

1. בסעיף 5 לפקודת זכות יוצרים –
- (1) בסעיף קטן (1), במקום "חמישים שנה" יבוא "שבעים שנה" ובמקום "כפי שתואם בחוק זה" יבוא "כפי שתואם בפקודה זו";
- (2) לאחר סעיף קטן (3) יבוא:
- "(4) על אף האמור בסעיף 3 לחוק זכות יוצרים, 1911, ובכפוף לאמור מפורשות בהוראות האחרות של אותו חוק, תהא ההגנה לאחר מות המחבר שבעים שנה מהמועד הנקוב בסעיף קטן (3)."

תיקון סעיף 5 לפקודה

דיוני הכנסת

כללי

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. חברי הכנסת שהופיעו לפני ייחדו את דבריהם בעיקר לשאלה של הסעיף העיקרי שבחוק: מה צריכה להיות תקופת זכות היוצרים אחרי חייו של המחבר, של היוצר. חברי-הכנסת ארידור סבור שמספיקות חמישים שנה. כן חברי-הכנסת ארזי. לעומת זה שר המשפטים וחברי-הכנסת אנקוריון סבורים שזכות זו מגיעה לא רק לנכדים אלא אף לנינים, וכך מסתבר מהצעת החוק. אני אינני יודע, ואני שואל כאן קצת "מה נפשך"? אם זכות היוצרים היא זכות עוברת

זכות יוצרים

בירושה, אם היא משהו כמו נכסים חמריים – הרי אנו יודעים שאין גבול לדבר. בית עובר בירושה לבן, מן הבן לנכד, מן הנכד לנין, בלי כל הגבלה. הירושה עוברת. אם אין זה כמו נכס כלכלי חמדי – אינני יודע בכלל למה צריך שיהא עובר בירושה.

אינני מתיימר לייצג פה את ההלכה. בדרך כלל אינני מדבר על ההלכה מעל כמת הכנסת. לכל היותר – ואעשה זאת גם היום – כדי לסבר את האוזן ולראות את "דרכיה דרכי נועם", את ההגיון שבדבר. נדמה לי שלפי הגישה ההלכתית אין לדבר כזה יסוד. אחת מן השתיים: או שזו ירושה, ואז זה בלי הגבלה. ואם אין זו ירושה, הרי הכלל יכול ליהנות מזה, ואין שום זכות יוצרים...

ומכאן למשהו עקרוני, אדוני שר המשפטים. במבוא אני קורא: "משרד המשפטים שוקד מזה כמה שנים על הכנתו של חוק זכויות יוצרים חדש. היא מתעכבת בעיקר מחמת השינויים הצפויים בדינים הבינלאומיים הנוגעים לזכויות יוצרים". כלומר, לחכות ולחקות. לחכות, ולחקות אחרים. אנו צריכים לחכות ולראות איך יתקנו האחרים את החוקים שלהם, ונתאים את עצמנו לחוקים אלה. נדמה לי – ואני אומר זאת בדרך כלל, ובמה שנוגע לחוק זה בפרט – שהיינו צריכים להתגאות בכך שאנו יכולים להופיע בראש. החוקים שלנו הם קצת יותר ותיקים, קצת יותר קדומים מן החוקים של עמים אחרים. לי נראה שהיינו צריכים להיות למופת, ללמד אחרים, להיות משוכנעים בכך שהחוקים שלנו הם חוקים נבונים, כלשון הפסוק: "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה".

אנו משוכנעים בזה, ואני חושב שאנו יכולים ללמד את האחרים – אם נעמוד ברמה הנאותה ונשתמש בחוקים שלנו כראוי – ולא דווקא אנו הצריכים ללמוד מן האחרים. ואולי יהיה זה מעניין שגם בעניין חוק זה, שלכאורה נראה חוק מאוד מודרני, זכות יוצרים, "קופירייט", נערך מחקר על-ידי ד"ר רקובר היועץ למשפט העברי. החוברת הזאת הופיעה מטעם משרד המשפטים. זהו מחקר שבא להוכיח שגם בעניין זה מצויים מקורות שלנו מאז ומתמיד במה שנוגע לזכות היוצרים.

יררשה נא לי לצטט ממכתבו של נציג ישראל בכנס הבינלאומי שהתקיים בקיץ האחרון באיים הקנריים, שם הופיע בשם ישראל, אל ד"ר רקובר. הוא כתב לו: "אולי יעניין אותך לדעת כי בקונגרס, ובמיוחד בוועדת חוק ומשפט, השתתפה עורכת-דין מטעם אונסקו, מומחית בעלת שם בתחום זכויות היוצרים. היא טיפרה לי כי לא מזמן נתבקשה על-ידי אונסקו להכין מחקר בקשר למקורות זכויות היוצרים, ולמרות כל חיפושיה, ביחוד בחוק הרומי והיווני, לא יכלה למצוא זכר למקורות מעבר למה שכבר ידוע עד עכשיו. מציאת מקורות ביהדות, בירמיהו, ובספרות התלמודית, היתה בשבילה (כמו בשבילי ובשביל

אחרים, והיו שם פרופסורים של אוניברסיטאות) ממש תגלית. ובכן, בכנס הבינלאומי היתה זו תגלית ממש, והכל הופתעו שאצלנו כבר יש מקורות לעניין של זכויות יוצרים, מן הנביא ירמיהו ומן התלמוד. ועוד נאמר באותו מכתב: "הוועדה כה התרשמה מהדברים שהוחלט לפרסם את ההרצאה ברבעון של הקונפדרציה "אינסטראטור" בשלוש שפות, אנגלית, צרפתית וספרדית." ובכן, אחרים, גויים, מתפעלים מן החוקים שלנו גם בעניין זה של זכות היוצרים.

אני חושב שהדבר הזה מחייב אותנו לקצת גאווה, בעניין זה מותר הדבר. נלך נא לפי דרכנו ונסמוך על כך שאחרים ילכו בדרכנו.

אולי אביא רק כמה מקורות, אני מצטט אותם בעיקר ממחקרו של ד"ר רקובר. כבר הזכרתי שהעניין של זכויות יוצרים מופיע בספר ירמיהו. זה מופיע בפרק כ"ג, פסוק ל': "לכן הנני על הנביאים, נאום ה', מגנבי דברי איש מאת רעהו". ובתלמוד ירושלמי, סנהדרין י"א, על הפסוק הזה, מדובר על חנניה בן עזור, שהיה נביא אמת, וחטאו היה כי "היה שומע מה שירמיהו מתנבא בשוק העליון ויורד ומתנבא בשוק התחתון". ובכן, הוא עבר על "מגנבי דברי איש מאת רעהו", בשפה המודרנית שלנו – על זכות יוצרים. מה שידוע ושגור יותר בפינו הוא הפתגם: "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם". וידוע פסקו של מגן אברהם אור"ח, סימן קנ"ו ס"ק ב': "כל מי שאינו אומר דבר בשם אומרו, עובר בלאו". ומהו הלאו? הלאו הזה בנוי על דברי המדרש, בתנחומא, בשם ר' יוחנן: "אל תגזול דל כי דל הוא". ומעניין מאוד כי בספר השל"ה כתוב: "כי גזילה זו היא יותר מגזילת ממון". זאת אומרת, לא לומר דבר בשם אומרו, לגנוב מיצירתו של הזולת, אין זו עבירה מוסרית גרידא, אלא היא גרועה מגזילת ממון.

כדאי לצטט שוב מאותו מחקר, מדבריו של ר' שמואל לנדא, בנו של הנודע ביהודה, בטפרו "אהבת ציון". הוא שואל: איזה מכשול הוא שעמיהא ארצות אינם יכולים להיכשל בו, ודווקא תלמידי חכמים? והוא משיב: "מכשול שאי אפשר לעם הארץ להיכשל בו, כגון שמתלכש בטלית שאינה שלו ומתכבד בדבר תורה אשר לא עמל בו וגזל את זולתו". ובכן, עם הארץ אינו יכול להיכשל בגזילה כזאת. ככל אופן הוא אומר שזאת גזילה.

אחד הראשונים ששם נזכר הדבר הזה הוא הר"ף. הוא נשאל על אחד שגנב ספר פירושים מחברו, וכשתבעו ממנו להחזיר את הספר, הוא מיהר להישבע שלא יחזירו עד שיעתיק אותם, "ויש מי שהורה שמותר לגנבן". על כך השיב הר"ף דברים ברורים, "שהגונב עבר עבירת גניבה, וגם לא קיים מצוות לימוד התורה, משום שזאת מצווה הבאה בעבירה".

מי שיעיין במחקרו המעניין של ד"ר רקובר ימצא בו מקורות עד בלי די, בעניין שלכאורה היינו יכולים לחשוב שהוא נושא חדש, דבר שהומן

זכות יוצרים

גרמו, איזה חוק מודרני. זה בא ללמד לא רק על עצמו, אלא על הכלל כולו. הלוואי והיתה לנו קצת יתר גאוה לאומית, והלוואי והיינו חוזרים יותר ויותר למקורות שלנו. וכדברי הנביא: "אותי עזבו, מקור מים חיים, לחצוב להם בורות, בורות נשברים". אנחנו עוזבים לצערנו מקור מים חיים, ונדבקים ומחקים חוקים ומשפטים שהם בגדר "בורות נשברים".

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2167-2168

שר המשפטים י. ש. שפירא:

חבר-הכנסת לורנץ הוכיח אותנו על שאנו מתכוונים לחקות את האחרים. מה אעשה וזכות יוצרים הוא אחד הנושאים הבינלאומיים ביותר, כי מתרגמים משפה לשפה, מכניסים ספרים מארצות שונות ומייצאים ספרים ויצירות אמנות אחרות כמו מוסיקה, ציור (אולי פחות), ועוד. זהו נושא מובהק של יחסים בין-לאומיים.

ודאי שבעניין זה אנו צריכים לשדר בגל הבינלאומי. יש בעניין זה הדדיות, ואנו איננו יכולים להיות כמו ברית-המועצות אשר אינה משלמת שכר סופרים לסופרי חוץ, מלבד המקרים שהיא רוצה בכך. אנו חיים בתוך עולם שיום יום מגיעים אליו ספרים ויצירות בשפות זרות, ואנו מצדנו משתדלים לשלוח יצירות לחוץ-לארץ, ובמידה חלקית אף מצליחים למדי.

חוששני שלא דברי הנביא ירמיהו יצרו את הבסיס לזכות היוצרים בתולדות הספרות העברית ובמה שקדם לה. אני מבין שחבר-הכנסת לורנץ השמיע את דבריו והלך לו – אני שמח מאוד שהוא למד את התורה מספר שחובר ופורסם על-ידי משרד המשפטים, אבל האמת היא שכל עניין זכות היוצרים בספרות של מאות השנים האחרונות נוצר בדרך של פיקציה. מי שמעיין בספרים עתיקים מלפני מאה, מאתיים ושלוש מאות שנה – וד"ר רקובר גם מדבר על כך ומתעכב על כך בפרוטרוט, ולא רק על דברי ירמיהו הנביא – רואה שזה נוצר על-ידי הפיקציה של הסכמת הרבנים הגאונים. לפני שכל ספר היה יוצא בדפוס, היה המחבר או המדפיס מזדיין בהסכמות של רבנים בעלי סמכות גדולה אשר הטילו כעין חרם, איסור המבוסס על העקרון של הסגת גבול.

קריאה ראשונה, כרך 60, עמ' 2169-2170

חוק לתיקון פקודת זכות יוצרים (מס' 4), התשמ"א-1981

נתמסס בספר החוקים התשמ"א, עמ' 300. הצעת החוק נתפרסמה כהצעת חוק התשמ"א,
עמ' 239.

נוסח החוק

3. אחרי סעיף 4 לפקודה יבוא:

הוספת סעיף 4א

- 4א. (1) מחבר זכאי ששמו ייקרא על יצירתו כהיקף וכמידה המקובלים. "זכות מסרית"
- (2) מחבר זכאי שלא ייעשה ביצירתו כל סילוף, פגימה או שינוי אחר, או כל פעולה שיש בה משום הפחתת ערך ביחס לאותה יצירה, העלולה לפגוע בכבודו או כשמו של מחברה.
- (3) פגיעה בזכות לפי סעיף זה היא עוולה אזרחית, והוראות פקודת הנוזיקין [נוסח חדש], יחולו עליה.
- (4) זכותו של מחבר לפי סעיף זה לא תהיה תלויה בזכותו החמרית באותה יצירה, והיא תעמוד לו אף לאחר שזכות זו, כולה או מקצתה, הועברה לאחר.
- (5) בתביעה לפי סעיף זה זכאי המחבר לפיצויים בסכום שיקבע בית המשפט לפי נסיבות המקרה, אף אם לא הוכיח נזק ממון; הוראה זו לא תגרע מסמכות אחרת של בית המשפט לפי פרק ה' לפקודת הנוזיקין [נוסח חדש].

המבוא להצעת החוק

בניגוד להכרה המאוחרת, כאמור, של אומות העולם בזכותו הרוחנית של היוצר, היו חכמי ההלכה ערים כבר בזמנים קדומים לזכות זו. הזכות בדבר קריאת שמו של היוצר על יצירתו מעוגנת הן ביחסם של חכמינו אל "האומר דבר בשם אומריו", והן בהעמדתו של מי שאינו אומר דבר בשם אומריו כשורה אחת עם הגולן: המייחס דברי אחרים לעצמו אף

זכות יוצרים

גרוע מן הגזול נכס חמרי. באיסור "גניבת דברים" ראו חכמינו הגנה על ערך החכמה בכללה, משום ש"המתלבש בטלית שאינה שלו" גורם לכך ש"אין יתרון לחכם מן הכסיל". החיוב לומר דבר כשם אומרו לא נשאר חיוב מוסרי גרידא: יש שראו כגונב דברים משום "גנב" על התוצאות הנובעות מכך, ואף נקטו צעדים ענשיים נגד מי שפרסם ספר של אחר על שמו (ראה מחקרו של ד"ר נחום רקובר, "מקורות לעקרן זכות היוצרים"; מדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת ג', התש"ל-1970).

דברי ההסבר להצעת החוק

לסעיף 3 (ס' 3 לחוק)

התיקון המוצע בא להכיר כזכות המוסרית של היוצר ברונח הסעיף האמור, ולהבהיר – גם בעקבות ההלכה העברית – כי היא כוללת את זכותו של היוצר ששמו ייקרא על יצירתו.

דיוני הכנסת

כללי

שר המשפטים מ. נסים:

באשר להכרה כזכותו המוסרית של היוצר: למחבר יצירה יש שתי זכויות – האחת תמדיית והאחרת רוחנית. הזכות החמרית היא הזכות ליהנות מבחינה כלכלית מפרי היצירה, בעוד שהזכות הרוחנית היא הזכות של המחבר שהיצירה תיקרא על שמו ותפורסם כצורה נאמנה למקור ללא שינויים וסילופים. בהתאם לחקיקה הקיימת כיום בישראל

[885]

דיני ממונות

מוסדרת אך ורק הזכות החמרית בעוד שהזכות הרוחנית-המוסרית טרם עוגנה בחוק. במשפטי העמים החלו להכיר בזכות זו רק במאה האחרונה ובמישור המשפט הבינלאומי קיבלה זכות זו ביטוי בסעיף 6(א)(1) לאמנת ברן להגנת יצירות ספרותיות ואמנותיות, כפי שאמנה זו תוקנה בנוסח בריסל ב-1948. ישראל הצטרפה לאמנה זו. סעיף 6(א)(1) לאמנת ברן קובע את העקרון שמחבר יכול לטעון לזכותו על היצירה המחוברת ולהתנגד לכל סילוף או שינוי שיש בהם כדי לפגוע בכבודו או בשמו. התיקון המוצע בא להכניס לפקודת זכות יוצרים את ההגנה הזאת.

יש להזכיר שהזכות הזאת הוכרה בהלכה כבר בזמנים קדומים. הזכות בדבר קריאת שמו של היוצר על יצירתו מעוגנת הן ביחסם של חכמינו אל "האומר דבר בשם אומרו" והן בהעמדתו של מי שאינו אומר דבר בשם אומרו בשורה אחת עם הגזלן בכך שהוא מייחס דברי אחרים לעצמו. באיסור "גניבת דברים" ראו חכמינו הגנה על ערך החכמה בכללה, כי ה"מתלבש בטלית שאינה שלו" גורם לכך ש"אין יתרון לחכם מן הכסיל" ו"מיום שקמו 'חכמים' כאלה (גונבי דברים), חכמת חכמים תסרח... והאמת נעדרת, ונתעוותו הדינים, ונתקלקלו המעשים, וראוי לעונש", כדבריו של רבי יעקב ריישר, מגדולי החכמים בסוף המאה ה-17 ותחילת המאה ה-18 בתשובותיו "שבות יעקב", חלק ב', סימן קמו.

קדיאה ראשונה, כרך 91, עמ' 2153

חוק הגנת הדייר, התשי"ד-1954 חוק הגנת הדייר, התשט"ו-1955

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 226. על-פי הצעת ועדת החוקה, חוק ומשפט החליטה הכנסת לחלק את החוק לשניים. החלק הראשון דן בשכר דירה, והוא נתפרסם בספר החוקים התשי"ד, עמ' 92. החלק השני דן בעניינים אחרים, והוא נתפרסם בספר החוקים התשס"ו, עמ' 151. להלן יובאו הדיונים בחוקים השונים לפי סדרם.

א. חוק הגנת הדייר, התשי"ד-1954

נוסח החוק

7. ^{ס זמי שכירות} הושפעו דמי השכירות שהשתלמו או שנפסקו כאמור בסעיפים 4 או 5 –
- (1) על ידי חיובים שבעל הבית היה חייב לדייר נוסף על החיוב להעמיד לרשותו את הדירה עצמה; או
- (2) על ידי יחסים מיוחדים שהיו קיימים בין בעל הבית ובין הדייר, תבוא התוספת לפי הסעיפים 4 ו-5 לא על דמי השכירות האמורים, אלא על דמי השכירות שהיו משתלמים או היו נפסקים לולא חיובים נוספים או יחסים מיוחדים אלה.
32. בעל הבית חייב להחזיק במצב תקין את מתקני המאור הקיימים בכניסה לבית ובחדר המדרגות ולספק מהם מאור. הוצאות שירות זה חלות על בעל הבית.
33. (א) בעל הבית חייב בניקוי של הכניסה לבית ושל חדר המדרגות.
(ב) הוצאות שירות זה חלות מחציתן על בעל הבית ומחציתן על הדייר, אולם בית דין רשאי לחלקן ביניהם חלוקה אחרת, אם ראה סיבות המצדיקות זאת.
(ג) בעל הבית חייב להוציא הוצאות שירות זה, והוא רשאי לדרוש החזרתן מן הדייר במידה שהן חלות על הדייר.
34. ^{שופכין} (א) בעל הבית חייב להחזיק במצב תקין את בור השופכין הקיים ולדאוג להרקתו הסדירה.
(ב) הוצאות שירות זה חלות על בעל הבית והוא חייב להוציאן, אולם אם דייר מחזיק בבית עסק הגורם למילוי בלתי רגיל של בור השופכין, רשאי בית הדין לחייב דייר זה להחזיר לבעל הבית חלק ממה שהוציא על שירות זה.

דיני ממונות

39. (א) בעל הבית חייב לתקן את המושכר וחלקים אחרים של הבית, לרבות הכניסה לבית, חדר המדרגות והגג, במידה שהתיקון דרוש לשמירת בטחונו או בריאותו של הדייר או למניעת מטרד ממנו (להלן – תיקון חיוני), להוציא תיקון המצריך עבודות בניה יסודיות.

תיקונים חיוניים

(ב) תעודה שניתנה לצורך סעיף זה על ידי מהנדס עירוני, על ידי רופא עירוני או על ידי מהנדס או רופא שנקבע לכך על ידי שר המשפטים בצו שפורסם ברשומות, תשמש ראיה לכאורה שהתיקון הנזכר בה הוא תיקון חיוני.

(ג) הוצאות תיקונים אלה חלות מחציתן על בעל הבית ומחציתן על הדייר, אולם בית הדין רשאי לחלקן ביניהם חלוקה אחרת אם ראה סיבות המצדיקות זאת, והוא רשאי להטילן כולן על דייר אם מצא שהצורך בתיקון נגרם כאשמת הדייר.

(ד) בעל הבית חייב להוציא הוצאות תיקונים אלה, והוא רשאי לדרוש התורתן מן הדייר במידה שהן חלות על הדייר.

44. (א) בית הדין רשאי להורות שזכותו של דייר לפי הסעיפים 32 עד 35, 39 ו-40 תהיה נחונה גם לדייר־משנה כלפי בעל הבית.

דין דייר משנה

דיוני הכנסת

1. כללי

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. אני מברך את שר־המשפטים על הצעת חוק זו, שמצאתי בה הרבה מרוח המקורות המשפטיים הישראליים. ניכרים בהצעה זו סימני עיון ברמב"ם, בחושן־משפט ובמפדשיהם, ואני הייתי חושד אפילו את מתכרי ההצעה שעיינו בכמה וכמה קבצי שאלות־תשובות. רוצה אני לקוות, שהצעה זו תשמש פתיחה להצעות חוק אחרות ברוח זו, ואולי גם תביא לידי כך, שבספרי החוק שלנו יועתקו סעיפים מפורשים מהרמב"ם, מהחושן־משפט וממקורות אחדים, מכל המקומות הרבים ההולמים את מציאות ימינו. המקורות המשפטיים הישראליים עומדים כרגיל לצד החלש, חסר האמצעים, להגנתו. כך הם מגינים גם על הדייר, על השוכר, ומקנים לו

הגנת הדייר

זכויות רבות. אולם בחוקים הישראליים המקוריים יש גם גמישות מוסרית רבה, הנותנת אפשרות להכיא כחשכון גורמים של זמן, של מקום ותנאים. הרמב"ם בהלכות שכירות (פ"ז, א) אומר, "בכל אלה הדברים הולכים אחרי מנהג המדינה". הנעימה של פסק זה נשמעת כמעט בכל הלכות השכירות. גמישות זו מאפשרת לנו את תיקון חוק הדיירים, כהתחשב עם התנאים החדשים של ירידת ערך הכסף מחד, והרצון הנובע מהצורך לעודד את הבנייה הפרטית מאידך, על-ידי שיפור התנאים לזכותו של בעל הבית, במידת האפשר והצורך. שינויים אלה לטובת בעל הבית מוצדקים באופן מיוחד לעומת נטל המסים שהוטל על בעל הבית. נדמה לי, שחוק זה מכוון גם להצדקת מילווה-החובה על הרכוש, שעד כמה שידוע לי היה עליו ויכוח והצדקתו הובאה כבר בחשבון הצעת החוק שלפנינו.

איננו יכולים להסתפק עכשיו בבנייה הציבורית והממלכתית, שהיא כרגיל בסטנדרד נמוך. ידוע לי על מקרים לא-מעטים, שחוסר דירה מתאימה עיכב יהודים בעלייתם, ולכן יש צורך לעודד את הבנייה הפרטית לשם השכרה.

במשפט המקורי שלנו מובטחת זכותו של הדייר השוכר על דירתו. לפי רוח החוק הישראלי אין אפשרות בתנאים הקיימים כיום להוציא את הדייר מדירתו. ברמב"ם הלכות שכירות (פ"ז – פ"ז) וכן בחושן משפט הלכות שוכר (שי"ב, ה) נאמר: "המשכיר בית לחברו סתם, אינו יכול להוציאו, עד שיודיעו שלושים יום מקודם, כדי לבקש מקום, ולא יהיה מושלך בדרך; ולסוף שלושים – ייצא. במה דברים אמורים? – בימות החמה. אבל בימות הגשמים אינו יכול להוציאו". מה פירוש בימות הגשמים? ברור שבימות הגשמים אין הדייר יכול להשיג דירה בקלות שהוא יכול להשיגה בימי הקיץ, ולכן אין להוציאו. יש כאן גם תנאים נוספים: "בכדכים אפילו בימות החמה צריך להודיע י"ב חודש מקודם" למה? כי יש להתחשב באפשרות של השגת דירה, ולצערנו אפשרות כזו היום כמעט שאינה קיימת. משום כך מוגנת לחלוטין זכותו של הדייר על דירתו ואין אפשרות להוציאו. הרמב"ם פוסק (הלכות שכירות פ"ז, א), ש"כשם שמתנה אדם כל תנאי כמקח וממכר, כך מתנה גם בשכירות, שהשכירות היא מכירה לזמן קצוב". ולפי תנאי ימינו הזמן הקצוב הוא ענין נמשך...

במסגרת זמני המצומצם השתדלתי לרמוז קצת על מקורות של דיני ישראל, כי מצאתי שם – כפי שאמרתי – השפעה ישירה רבה על ההצעה שלנו, מאחר שתורת ישראל, שמהותה צדק ויושר, מגינה על הדייר ושומרת גם על זכויות בעל הבית. מן הראוי שבעבודת החקיקה שלנו ישמשו לנו יסוד ושוורש משפטי ישראל המקוריים.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1822-1823, 1824

2. סעיף 7 (ס' 26 להצעת החוק) – תיאום דמי השכירות

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

גם כשנעייין בפדק הדן בתיקון שכר-הדירה, נראה שתיקון זה, שהוא הפעם לטובת בעל-הבית, יש לו סמוכין במקורות. כרמב"ם (הלכות שכירות פ"ו, ס) נאמר: "אם נתייקרו הכתים, יש למשכיר להוסיף עליו". מובן, שיש גם להיפך – דבר שאיננו אקטואלי כרגע זה – "אם הוזלו הכתים, יש לשוכר לפחות השכר ולומר למשכיר: או השכר לי כשער של עתה או הדי ביתך לפניך". ודאי יעברו עוד ימים רבים עד שנגיע לאפשרות זאת. אולם גם כאן, במה דברים אמורים? אם השכיר סתם "אכל אם השכיר לזמן ידוע, אפילו שנתייקרו הכתים או שהוזלו, אינם יכולים לא להוסיף ולא לגרוע" (חו"מ הלכות שוכר ש"ב, י). ולכאן דווקא מתאימים דברי הרמ"א האומר לגבי ענין אחר הקשור בדבר זה, ש"מבקשים מן השוכר לעשות לפניו משורת-הדין". אמנם הדין הוא לטובת הדייר, אבל אם ישנם תנאים מיוחדים, אם אנו עומדים, כפי שאנו עומדים כיום, לפי הצורך של עידוד הכניה הפרטית, על השוכר להתחשב בכך ועליו להבין שיש לנהוג לפניו משורת-הדין. גם הדירוג בשכר-הדירה לפי שלבי הזמנים בהתאם להתייקרות כזמנים השונים, מתאים לרוח הכללית של תנאי המקום והזמן שהזכרתי.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1823

3. סעיפים 32–37 (ס' 14–16 להצעת החוק) – אספקת שירותים לדיירים

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

אם כי ישנם ספיקות לגבי אספקת שירותים לדיירים, וכמה פוסקים מפפקים בזה, כגון שו"ת המב"ט (ח"ב סי' מ"ז) הפוטר את בעל הבית לספק להשוכר מים לכביסה ולשתיה וכו'. כדאי להשמיע באזני הכנסת קטע מתוך הספר "צדק ומשפט" של ר' משה פארדו (ח"מ, סימן רכ,

הגנת הדייר

סעיף ג) בנוגע לירושלים, וכנהוג במקרים אלה הכוונה היא לאו דווקא לירושלים לבד, אלא לארץ-ישראל כולה. שם נאמר: "המנהג שכבר נהוג פה, עירנו הקדושה ירושלים ת"ו, שמי שמשכיר בית סתם, יש לו שימוש בתצר לכביסה, לשטיחת הבדים, לבית-כסא של כבוד ושפכי ונטפי ולדרוך ענבים להכניסם לחביות, ולהנפת חיטים וקמח, ולברור החיטים ולישב בתוך החצר בימי הקיץ במקום הצל, ולהניח יורה להוציא מים שרופים, ולהניח עצים לפי שעה כדי להכניסם בבית, ולעשות סוכה למועד וכיוצא מענייני הנהוגים, ולמלאות מים מן הבור, כי זה נעשה מנהג גמור פעה"ק, ואף אם ישכירו בית סתם, הו"ל כאילו פירש". כלומר, גם אם משכירים את הבית בלי להתנות את השירותים האלה, הרי זה כאילו התנו עליהם במפורש. והמשכיר חייב בשירותים אלה וכיוצא בהם כלפי השוכר.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1823

4. סעיף 39 (ס' 17-18 להצעת החוק) – תיקונים חיוניים

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

לסימן ג' סעיפים 17, 18: נאמר שם, ש"בעל-בית חייב לגבי דייריו בתיקון נזקים במושכר ושתיקונם הכרחי לשמירת בטחונם או בריאותם של הדיירים" ואחר-כך באה תוספת: "להוציא נזקים שאירעו כאשמת הדייר ונזקים שתיקונם מצריך, לדעת בית-דין, עבודות בניה יסודית". כדאי בענין זה לעיין במקורותינו. דעתם איננה כזאת. הרמב"ם ב"הלכות שכירות" (פרק ו', ג) אומר על מה שחייב המשכיר לשוכר: "המשכיר בית לחברו חייב להעמיד לו דלתות ולפתוח לו החלונות שנתקלקלו ולחזק את התקרה ולסמוך את הקורה שנשברה ולעשות נגר ומנעול וכל היוצא באלה מדברים שהם מעשה אומן, והם עיקר גדול בישיבת הבתים וההצרות". פירוש הדבר, שגם הדברים שהם מעין עבודות בניה-יסודית, אף הם נכללים בחובת המשכיר לשוכר. מעניינים כאן דברי רבנו משה איסרליש (הרמ"א) ב"חושן משפט" (שי"ב): "תיקן המשכיר דברים אלו ונשברו תוך ימי השכירות – צריך לתקנם כל ימי

דיני ממונות

השכירות". נחוץ איפוא תיקון בהצעה שלפנינו להרחבת חובת המשכיר בתיקונים כמושכר.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1823

5. סעיף 44 (ס' 20 להצעת החוק) – דין דייר משנה

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

והוא הדין לגבי דייר-משנה. לפי דיני ישראל יש רשות לשוכר להשכיר לאחר בזמנו הקצוב ("חושן משפט" שט"ז, א). מותר לו לעשות זאת גם בלי ידיעתו של המשכיר, כפי שפוסק הרדב"ז (שו"ת סי' קל"ט) כשהוא מדבר "בענין ראובן שהשכיר בית לשמעון לשתי שנים ובתוך הזמן הזה השכיר שמעון את הדירה ללוי שלא בידיעת ראובן". גם זאת צריך להביא בחשבון בחוק, כי זה מהווה לא פעם תקלה במשפטים. וב"שאלות ותשובות" מהרשד"ם (ח"מ סי' רצ"ה) נאמר: "כמו שאין כוח לבעל-הבית להוציא לשוכר הראשון אין כוח לראשון להוציא לשני, כי כבר מבר לו זכותו".

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1823

6. עניינים שלא נכללו בחוק

א. סייגים להחזרת החזקה – סעיף 40 (5) להצעת החוק

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

בענין החזרת חזקה לפי סעיף 5, לגבי "הדייר המטריד או מרגיז את מי

הגנת הדייר

שמחזיק במקום הגובל" – גם על כך יש חומר במקורות שלנו, ודי לעיין ב"שאלות ותשובות" "שמן רוקח" (ח"ב סי' ע"ז). ומעניין שגם שם יש הבחנה והבדלה בין אם המשביר גר בבית הזה או שאינו גר בבית הזה. קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1823

ב. החזרת החזקה (פינוי) מטעמי צניעות

יצחק רפאל (הפועל המזרחי):

על שר-המשפטים לשים לב לענין החזרת החזקה (פינוי) מטעמי צניעות. על זה מדובר במקורות ויש לעיין לדוגמה ב"כבוד יום טוב" (דף ע"ה – ע"ג) לרבי יו"ס דאנון.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1823

ב. חוק הגנת הדייר, התשמ"ו-1955

נוסח החוק

1. בחוק זה –

הגרות

"בעל בית" – מי שהשכיר נכס בשכירות ראשית, בין שהוא בעלו של הנכס המושכר ובין שאיננו בעלו, לרבות חליפיו של מי שהשכיר כאמור;
"דייר", לגבי בעל בית – מי שמחזיק בנכס בשכירות ראשית על פי חוזה או מכוח חוק זה ולגבי דייר משנה – מי שהשכיר נכס בשכירות משנה, לרבות חליפיו של מי שהשכיר כאמור;
"דייר משנה" – מי שמחזיק בנכס בשכירות משנה על פי חוזה או מכוח חוק זה;
"דירה" – מושכר שלפי תנאי השכירות משמש למגורים;
"בן-זוג" – לרבות הידוע בציבור כבן-זוג;
"בית עסק" – מושכר שאיננו דירה;
"בית דין" – בית דין לשכירות שהוקם לפי חוק הגנת הדייר, תשי"ד-1954;
"בית משפט" – בית משפט השלום.

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הגדרת "בן זוג"

זרח ורהפטיג (בשם הרוב בוועדת החוקה, חוק ומשפט):

שלישית, זה עלול לקפח, וזה בהחלט יקפח, את בעל-הבית. יגידו: יש אנשים שאינם דואגים כל-כך לזכויותיהם של בעלי הבתים; אבל נדמה לי שהחוק דואג לזכויותיהם של כל האזרחים במדינה, וזה עלול לפתוח פתח לקנוניות. דירה, ועל אחת כמה וכמה בית-עסק, זה כיום עניין של רבבות לירות. עניין של דירה, זה עניין של הרבה אלפים, וכדאי בעניין כזה לעשות לפעמים קנוניות: כי ברור שאדם שירצה להעביר את דירתו למישהו אחר באופן בלתי-חוקי, אין כטחון שלא יקח לכמה חדשים אשה אחרת ויגיד: "זו אשתי", וכדאי לו, כדי להעביר אחר כך את הדירה

הגנת הדייר

למישהו אחר. בענין זה יש מושג שאנחנו יודעים מן התלמוד: "תופס במקום שחב לאחרים"; אתם כאילו מזכים אדם אחד ומחייבים הרכה אנשים אחרים, שזכויותיהם עולות בהרבה על זכותו של האדם שכאילו אתם רוצים להגן עליו.

קריאה שניה, כרך 18, עמ' 2171,

חוק דמי־מפתח, התשי"ח-1958

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח, עמ' 177. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ח, עמ' 146.

נוסח החוק

1. בחוק זה –

הגדרות

"בעל־בית" – מי שהשכיר נכס בשכירות ראשית, בין שהוא בעלו של הנכס המושכר ובין שאיננו בעלו, לרבות חליפיו של מי שהשכיר כאמור;
"דייר" – מי שמחזיק בנכס בשכירות ראשית על פי חוזה או מכוח חוק הגנת הדייר, תשס"ו-1955, או מכוח חוק זה;
"דייר משנה" – מי שמחזיק בנכס בשכירות משנה על פי חוזה או מכוח חוק הגנת הדייר, תשס"ו-1955 או מכוח חוק זה;
"דייר יוצא" – דייר המפנה מושכר שלא על פי פסק דין של פינוי;
"דייר מוצע" – מי שמוצע להיכנס למושכר במקום דייר יוצא;
"דירה" – מושכר שלפי תנאי השכירות משמש למגורים;
"בית עסק" – מושכר שאיננו דירה;
"בית־דין" – בית דין לשכירות שהוקם לפי חוק הגנת הדייר, תשי"ד-1954;
"דמי־מפתח" – כל תמורה שאינה דמי שכירות, הניתנת בקשר לשכירות של מושכר, או בקשר לקבלת חזקה או להחזרת חזקה במושכר לפי חוק זה.

5. (א) על אף האמור בסעיפים 3 ו־4, דייר יוצא שלא נתן דמי־מפתח בעד המושכר והחזיק בו לא יותר מחמש שנים, בין שהחל להחזיק במושכר לפני תחילת חוק זה ובין שהחל להחזיק בו אחרי תחילתו, יהיה חלקו בדמי־המפתח לפי כללים אלה:

ולקו של דייר יוצא שלא נתן דמי־מפתח

- (1) החזיק במושכר לא יותר משנה אחת – לא כלום;
 - (2) החזיק במושכר יותר משנה אחת אך לא יותר משנתיים – עשרים ושנים וחצי אחוזים;
 - (3) החזיק במושכר יותר משנתיים אך לא יותר משלוש שנים – שלושים ושלושה ושליש אחוזים;
 - (4) החזיק במושכר יותר משלוש שנים אך לא יותר מחמש שנים – חמישים אחוזים.
- (ב) דייר יוצא שלא נתן דמי־מפתח כעד המושכר והחזיק בו יותר מחמש

הגנת הדייר

שנים, יהיה חלקו בדמי-המפתח לפי כללים אלה:

- (1) החל להחזיק בו אחרי תחילת חוק זה – ששים אחוזים;
- (2) החל להחזיק בו לפני תחילת חוק זה – ששים וששה ושני שלישי אחוזים.

60. לענין פקודת פשיטת הרגל, 1936, יראו זכותו של דייר יוצא פושט רגל לדמי-מפתח בבית עסק כאילו היתה זכות זו נכס מנכסיו; וכן יראו זכות כאמור של תאגיד בפירוק לענין פקודת החברות.

דיוני הכנסת

1. סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הגדרות

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

נדמה שהצעת החוק, כפי שהוצעה עכשיו, חסרה קונסטרוקציה משפטית. החוק כפי שהוא מנוסח עכשיו, הוא מעין אמצעי להסדיר ענין ציבורי, בלי שיהא נותן קונסטרוקציה משפטית כל-שהיא לבעיית דמי המפתח. הוא מתייחס לעובדה קיימת בציבור, דבר טוב או לא טוב, רע או לא רע, שצריך להסדירו; אבל אינו נותן שום מבנה משפטי למושג זה ולחוק זה. אילו חיפשו מקורות במשפט העברי שלנו, היו מוצאים מקורות נאים מאד, ואז היו עשויים לנסח את החוק בצורה כזו שיהיה חוק בעל מהות, בעל הגדרה ברורה וגם תוכן משפטי ברור.

אין חדש תחת השמש. במסורת המשפטית העשירה שלנו קיימת הבעיה של דמי המפתח, והיא מוסדרת בתקנות של המסורת המשפטית במשך שנים רבות. הדבר החל לפני כאלף שנים, ורצוני להזכיר כאן בקיצור את התקנות הציבוריות שלנו, שאמנם אפשר היה לקבוע אותן כאן בשלימותן וכך היה נוצר חוק דמי מפתח נאה.

דמי המפתח מהווים תופעת-לווי להגנת הדייר, בכל מקרה של צורך בהגנה על הדייר, כדי שלא יהיה נתון לחסדו של בעל הבית אלא מוגן מפניו – שם מתעוררת בעיה של דמי מפתח. הדבר החל בתקנות של רבנו גרשום מאיר הגולה. התקנה ה-12 מבין 25 התקנות של הרגמ"ה נוגעת לענין שלפנינו. ומדוע נוגעת תקנה זו לנו? היו או סיטואציות לגבי מצב היהודים בגיטאות, שם שרר מחסור בדירות. הדירות הללו

דיני ממונה

היו שייכות על-פי רוב ללא-יהודים, וכאשר קיבל בעל הבית הצעה מיהודי אחר לסכום גדול יותר כדמי שכירות של דירה או בית-עסק בגיטו, בא אותו בעל הבית ו"זרק" את הדייר הראשון ולקח את השני. ואם לא עשה זאת תוך תקופת השכירות, אזי עשה זאת עם גמר התקופה. משום כך נשארו הדיירים הפקר והם היו נתונים לשרידות-לכו של בעל הבית. רבנו גדשום מאור הגולה התקין תקנה לקהילות, לפיה אסור לשכור מגוי בית שדר בו חברו, בלי רשותו, עד מלאות שנה אחר יציאתו. לפני תום שנה מיום יציאת הדייר הקודם, אסור לדייר אחר לשכור את הבית. לא היה איפוא חשש שבעל הבית יחפש לו דייר אחר אשר מוכן לשלם יותר כסף, כי במקרה כזה היה על בעל הבית להחזיק את הדירה פנויה במשך שנה. על כן היה הדייר מוגן. הראשונים מחשיבים מאד תקנה זו ואומרים עליה, שבזכותה החזקנו מעמד מבחינה כלכלית בגיטאות.

התקנות הלבו והתשפטו. לפני 465 שנה בערך מופיעה התקנה בצורה מתוקנת יותר בסלוניקי. היה זה בתקופה שלאחר גירוש ספרד. יהודים רבים הגיעו לסלוניקי, ושם שרר מחסור גדול בדירות. בשל כך החלה התחרות בין הדיירים. כאשר דייר נכנס לדירה, כעבור שנה באה הצעה נוחה יותר מדייר אחר, שהיה מוכן לשלם סכום כפול בדמי שכירות. מבחינה זו היו הדיירים הפקר. אז החלה שורת ההסכמות הסלוניקאיות-קושטאיות. היה זה כשנת רנ"ג. התקופה הוארכה משנה אחת לשלוש שנים. התקנה אמרה, שתוך תקופה של שלוש שנים מיום יציאתו של הדייר הראשון מהדירה אסור לשכור את הדירה. הסכמה א' היתה בתוקף עד אשר בשנת שכ"ה, הותקנה התקנה האחרת – הסכמה ב' – לפיה הוארכה התקופה משלוש שנים לעשר שנים. הסיבה לכך היתה, שהדירה כה עלתה בערכה, עד שלדייר השני היה כדאי לכסות דמי שכירות בעד שלוש שנים. אי לכך, נקבעה תקופה של עשר שנים. משום כך לא היה כדאי לבעל הבית להשליך את הדייר מדידתו. התקנה שמלכתחילה היתה מכוונת לדירות ובתי-עסק השייכים ללא-יהודים, התפשטה על פני דירות ובנינים שהיו שייכים ליהודים. אותן ההסכמות היו קיימות משנת רנ"ג והן חזרו ונשנו, וזאת במשך כ-400 שנה.

העובדה שהדירות הללו היו מוגנות, יצרה סטאטוס מסויים. נוצר ערך לדירה, ערך החזקה של הדירה. הדירה קיבלה ערך כספי, ערך אשר הרבנים בספדי ה"שאלות ותשובות" שלהם קוראים לו "ערך חזקה". הם קוראים לזה "רכוש". הרשד"ם ובעל "תורת חיים" קוראים לזה "ערך חזקה". הואיל והדירה קיבלה ערך, הרי המחזיק בדירה הוא בעל הערך, הוא יכול להודישו ליורשיו, הוא יכול למכור את הערך. היתה שאלה: האם בעלי החוב יכולים לגבות חובות מהערך הזה? היו

הגנת הדייר

ספקות וחילוקי דעות בנדון, ועל כן נקבע ב"הסכמה" משנת תפ"ס, שבעלי חובות יכולים לגבות מהערך הזה את חובותיהם מהדייר. מערך החזקה אפשר היה לגבות חובות, כי ערך זה הוא בבחינת רכוש שהוא מחזיק בו.

כך נוצרה קונסטרוקציה משפטית של אותו ערך חזקה, עד כדי כך שבני התקופה היא אימרים, כי לדירה זו ישנם כעין שני שותפים: בעל הכית שיש לו זכות ערטילאית של בעלות, ובעל הדירה שיש לו זכות להחזיק בה. אלה הם שני השותפים.

אם נשווה קונסטרוקציה משפטית זו למצב שלנו היום, הרי נראה שהמצב חד הוא. גם היום, הודות לחוק הגנת הדייר, בגלל העובדה שבעל הבית איננו יכול להשליך את הדייר עם תום חוזה השכירות – נוצר מצב לפיו בעל הבית ובעל הדירה הם כעין שני שותפים בדירה. לבעל הבית יש זכות, כי הוא יכול לסרב להסכים לדייר שני, אם איננו לפי רוחו, ואילו הדייר הוא בעל זכות חזקה. אם הוא איננו רוצה לצאת מהדירה – בעל הבית איננו יכול להשליכו. כך נוצרה אותה שותפות, שאפשר להגדירה מבחינה מספרית-אחוזית, כפי הצורך, כדרך זו שבעל החזקה מקבל אח כל מאת האחוזים של הערך, או אפשר לקבוע יחס אחוזי אחר, כגון זה המוצע בחוק שלנו של שליש לבעל-הבית ושני שלישים לדייר. בכל זאת אותה קונסטרוקציה משפטית שישנה שם קיימת עכשיו.

יתר על כן, אנו יכולים לעשות השוואה עם דברי הרבנים של אותה תקופה גם ביחס להצדקה המוסרית של דמי המפתח. ב"בית דוד", חושן משפט, כאשר מבססים שם את הזכות של ערך החזקה, נאמר: "בזמנים הראשונים לא נתנו המחזיקים שום דמים לבעל החזקה כדי להודיד קצבת שכירות החזקה והיו פודעין השכירות משלם... אבל בזמננו זה כל המחזיקים נתנו לגוי דמים כדי להודיד הקצבה. ולכן, הרי היא קנויה ומכורה לו לעולם בדמים שנתן לו". ומשום כך, "אין זה קרי שוכר, אלא הוא בעל ואדון גמור". היינו – שוחף באותו ערך חזקה של הדירה.

נדמה לי שהקונסטרוקציה המשפטית הזאת היא מאד נכונה והיא בעצם מבטאה את האמת המציאותית כפי שהיא קיימת גם עכשיו. משום כך, מה היו צריכים לעשות המחוקקים? צריכים היו לקרוא לזה בשם הנכון, שבערך החזקה של דירה יש שני שותפים: בעל-הבית עם השליש שלו, הדייר עם שני שלישים. אבל מה שמציעים בחוק, סלחו נא לי, זהו חוק אנדרוגינוס. וכאן צדק חבר-הכנסת הרב דוונבדג בדבריו. יש פה משום ערבוביה, משום שעטנו, קצת מן הקונצפציה שלדירה יש ערך ושלבעל הדירה יש חלק בזה; קצת משום צו אדמיניסטרטיבי כיצד להסדיר את דמי המפתח, וקצת לא זה ולא זה.

אני חושב כי כאשר הכנסת מחוקקת חוק ישראלי מקודי שאין

דיני ממונות

דוגמתו בחוקות העמים, ויחד עם זאת דווקא לחוק הזה יש סמוכין בחוק העברי, – ולא רק סמוכין, ישנו כמעט כל המכנה שלו במשפט העברי, – למה לא נקחהו כמו שהוא מן המשפט העברי, ששם נקבע ערך לחזקת הדירה, ואז זה יהיה חוק יפה, חוק מתאים למציאות ומתאים למסורת המשפטית שלנו.

ויש לזה עוד ערך, ועל כך אדבר בהסתייגותי האחרונה, כי עליידי כך החוק לא יהיה תלוי באוויר, אלא יהיה סמוך על שולחן המסורת המשפטית העשירה שלנו, מסודת בת אלף שנים לערך.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 2478–2479

רוד ברירביהאי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט) [דברי תשובה]:

כאן בא חבר־הכנסת ורהפטיג ומנסה להנציח אח המושג הזה, לקדש אותו, ולמצוא לו סמוכין בעבר ובמסורת, במה שהוא קורא המשפט העברי. יסלח לי חבר־הכנסת ורהפטיג, כל הדוגמות שהביא שייכות יותר לשטח אחד לגמרי – לחוק הגנת הדייר, ולא לחוק דמי מפתח. כל ההוראות היפות והצודקות של רבנו גרשום מאור הגולה אינן מכוונות לדמי מפתח: מהן משתמע ההיפך: האיסור הגמור של דמי־מפתח. הוא אוסר להשכיר למישהו אחר ומעדיף להשאיר את הדירה ריקה. כל זה נובע מדצון לשמור על נכס לאומי־דתי מסויים במסגרת הגיטו, רצון למנוע התחרות בין יהודי ליהודי. אכל שם אין שמץ של רמז לרעיון של דמי־מפתח.

לכן, חבר־הכנסת ורהפטיג, עם כל הכבוד להלכה העברית, עם כל הכבוד למשפט העברי, אין אפשרות להיאחז במסורת שנוצרה כתנאים כלכליים אחרים לגמרי ולהעביר אותה כאופן אוטומאטי ומיכאני למציאותנו. אכל יש לשמח לכל אפשרות, לכל מקרה שבו אתה רואה, כי גם אנשי החוק והמשפט העברי לפני אלף שנים או שמונה מאות שנה מצאו אותם הפתרונות שגם מציאותנו מחייבת אותם. ויש להעריך מאד מאד את המסורת המשפטית הזאת, אכל אי־אפשר לקבל אותה כאופן אוטומאטי.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 2479

הגנת הדייר

סעיף 5 (ס' 4 להצעת החוק) – חלקו של דייר יוצא שלא נתן דמי מפתח

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

במשפט העברי, ולא רק במשפט העברי, יש כלל ברור: אין אדם מקבל מתנות חינם. אם קיבל מתנה – בוודאי נתן תמורה, תהא זו תמורה כספית או מוסרית או בדרך של הכרת תודה. לאחר חקיקת חוק דמי מפתח, מי פתי ויתן דירה חינם, ללא דמי-מפתח?

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 2481

3. סעיף 60 (ס' 32 להצעת החוק) – דמי מפתח בפשיטת רגל ופירוק של בית עסק

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כבר אמרתי אתמול כי הבסיס המוסרי לחוק דמי מפתח הוא הצורך של הדייר בדירה אחרת. מביאים בחשבון שדייר שמשפחתו גדלה או ששינה את מקום פרנסתו, זקוק לדירה אחרת, להחלפת דירתו, וחלקו בדמי המפתח שהוא מקבל משמש כיסוד לרכישת דירת חליפין או לרכישת דירה בשיכון. נימוקים אלה אינם קיימים לגבי היורד. הירד הרי עוזב את הארץ לחלוטין ואין לו עוד צורך במדינה. לכן, אין זה מתפקידו או מחובתו של הציבור במדינת ישראל לדאוג לסידורו במדינה אחרת. חכמינו ז"ל הבינו את הדבר יפה. די אם אצטט אותן התשובות שהזכרתי אתמול, ובהן נאמר שכחם לערך החזקה והזכות לחזקה, "העוקר דירתו מהעיר – הפסיד". (ר"ש הכהן, שו"ת א', סימן קנ"ה; ר"ש די מדינה, שו"ת, חו"מ, סימן רכ"ז; ר"ח שבת, תורת חיים, סימן קנ"ה). המהריב"ל אומר: "אם יצא מרצונו – מיד הפסיד". אם כן – מדוע זה מגיע לאותו אדם שעוזב את הארץ? מדוע הוא זכאי לדמי מפתח? מדוע נותנין לו אפשרות לקבל את הכסף ולקנות בו כרטיס נסיעה כדי לצאת את הארץ? אומרים לי: הצדק עמך, אך האם יש

[901]

דיני ממונות

בהצעתך כדי לעזור? איך נדע אם המדובר ביוֹרד אם לאו? רבותי, אני רוצה לציין, כי ברוב המקרים ידוע אם האדם המבקש היתר יציאה הוא יורד או לא.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 2511

4. הצעה לפירוש החוק בהתאם למשפט העברי (לא נכלל בהצעת החוק ולא בחוק)

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כמה מחברי הכנסת אמרו אמש, כי הכנסת אמנם דחתה את ההסתייגות העקרונית שלי ביחס לקונסטרוקציה המשפטית של דמי-המפתח, אבל למעשה נתקבל העקרון, וזה אמנם נכון. בחלק רב של החוק נתקבלה גישה זו, ואציין במיוחד כמה סעיפים. למשל בסעיף 8, ביחס לזכות הירושה של דמי-מפתח; וכן בסעיף 60, שכנסיות מסויימות דמי-המפתח של בית-עסק יכולים להיחשב כנכס המשועבד לבעלי החובות של הדייר. חוק זה קיבל למעשה כמה דברים מהגישה של המסורת המשפטית העברית.

לפי שיטת המשפט הקיימת בארצנו אין חוק לגבי פידושו עומד בפני עצמו. כל חוק, במקרה של ליקוי בחוק, הרי מפרשים אותו מיניה וביה, אלא שהוא נתון לפירוש ובמידה מסויימת גם להרחבה לפי מערכת משפטית אחרת, וזוהי מערכת המשפטים האנגלית. זה בהתאם לסעיף 46 של דבר המלך במועצתו משנת 1922.

היה לי פעם ויכוח פה, מעל במת הכנסת – לא בכנסת הזאת – עם מי שהיה אז שר המשפטים תקופה מסויימת וכיום היועץ המשפטי, מר חיים כהן. אז גם כן הבאתי הצעה כזאת. מר חיים כהן, כיום היועץ המשפטי ואז שר המשפטים, טען שלא קיימת חובת פירוש חוקים והודקקות למשפט האנגלי ביחס לחוקים המתקבלים בכנסת. הוא אמר: סעיף 46 חל רק על החוקים שהיו קיימים, על הפקודות מלפני קום מדינת ישראל. אני טענתי אז שהוא אינו צודק, והנה יש לפני עכשיו פסק-דין מן השבועות האחרונים, של בית-המשפט העליון, בו נאמר הדבר במפורש – שהגישה שאני חשתי לה היא הנכונה, וכי לפי המצב החוקי כיום

הגנת הדייר

טוען בית־המשפט העליון שכל החוקים שלנו, כל אלה שאנחנו מקבלים היום, מתר, כל החוקים הללו כפופים למשפט האנגלי וצריך לפרש אותם בהתאם למשפט האנגלי כיום.

יתר על כן, אחד השופטים של בית־המשפט העליון, – המדובר בפסק־דין במשפט של יוסף לובין נגד עיריית תל־אביב, בג"צ 163/57, ביחס לענין של חוק ההסמכה בעניני חזיר – שופט בית־המשפט העליון ד"ר זילברג, מתריע נגד זה וטוען שזו גישה לא צודקת ושצריך לשנות אותה, אבל אין לו סמכות לשנות; הסמכות הזאת נתונה לכנסת. ואני רוצה לקרוא קטע מדבריו המעניינים ויפים מאד: "ובכן הגיע הזמן לכלות קוצים מן הכרם שלנו. כוונתי לקוצי כלאי הכרם הבאים מהרכבה בלתי טבעית של תחיקה ישראלית ופרשנות אנגלית. יען וביען שאם תותר הרצועה, עתידים גלי הפרשנות הזרה להציף ולגרוף את הארץ הזאת. דעתי היא, כי כאשר המתוקק הישראלי הוגה רעיון מקורי, ואינו רק מתקן או מתאם, בשפת עבר, רעיונות שהגו קודמיו בלשון עם לועז, חובה עלינו לפרש חוק ישראלי זה מתוכו הוא ומתכנו הוא, ולא לשעבד אותו לפרשנות ופירושים שגדלו בשדות אחרים. כי אחרת – לא נגיע לעולם למחשבה עצמאית, אלא נמשיך ליצור כאן יצירה משפטית היברידית, שיש בה מן הכל ואין לה מדגרמיה ולא כלום".

ברוך אזניה (מפא"י):

הרעיון הוא נכון. אבל המסקנה?

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

השופט זילברג נאנת על המצב, אבל הוא בעצמו היה חסר־אונים וצריך היה לפרש ופירש לפי החוק האנגלי.

שרי־הפנים י. ברייהודה:

"חוק ישראלי", זה אומר חוק הבנסת?

זרח ורהפטינג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

חוק הכנסת. אינני מדבר על המשפט העברי. מה צריך לעשות כשמתקבל היום חוק בכנסת, לפי דברי השופט זילברג? אני מציע לעשות שני דברים. הוא מדבר על דבר אחד, ואני מציע שני דברים: א) בכל חוק צריך לנתק את החוק שלנו מהמשפט האנגלי, כלומר בכל חוק,

דיני ממונות

כל עוד אין לנו חוק כללי, צריך להגיד: אין החוק הזה נתון לפרשנות לפי המשפט האנגלי, אלא הוא נתון לפרשנות מדגרמיה. בעיקר כשהחוק שאנחנו מקבלים הוא, כמו במקרה דנן, בחוק דמי-מפתח, זר למשפט האנגלי, אין לו סמוכין במשפט האנגלי, אין לו על מה להישען. כיצד תפרשו חוק שמתקבל בכנסת לפי מערכת משפטים שאינה מכירה בבעיה כלל?

שנית, היות והחוק הזה ניוון מרעיונות של המסורת המשפטית העברית, והיות ואנחנו ניוונים מהמסורת המשפטית העברית, והיות ואני סבור שאנחנו בכלל היינו צריכים לקבל את המשפט העברי המקורי ולהישען עליו – אני מציע לכם עוד צעד: להסמיך את החוק הזה, את פרשנותו, פירושו והרחבתו למסורת המשפטית העברית, שאפס קצה הזכרתי אמש והיום, והזכרתי שהבעיות הללו נדונו, הבעיות הללו סודרו בהלכה, ואם נסמיך אותן למסורת המשפטית העברית – נפתח לפנינו מקורות עשירים מאד של תקופה בת אלף שנה, בערך. אז מדוע לשלול מהחוק הזה את המקורות הללו?

נדמה לי שזוהי הסתייגות צודקת, נכונה, ואני מקווה שתקבלו אותה.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 2513–2514

רוד בדרכי-האי (בשם ועד החוקה, חוק ומשפט):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. חברי-הכנסת ורהפטיג רצה לשכנע אותנו, שנתקיימה פה המימרה: "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו". אם כי לא קיבלנו את ההגדרה שלו בסעיף הראשון, טוען הוא שלאורך כל החוק קיבלנו את הנחיות היסוד שלו. אין אני מוכן לחדש עכשיו את הוויכוח בשטח זה. כבר בדברי תשובתי לנסייניו בסעיף ראשון, להחדיד את המושג של "חוקה" במקום "דמי מפתח", הבעתי את דעתי, שבמידה שאנחנו יכולים לתרום את חלקנו ברצפציה של המשפט העברי הקדום ושל ימי הביניים לתוך החוקה המודרנית שלנו, עבד אני למגמה הזאת של רצפציה כזאת, אבל אני מתנגד לקבלה מיכאנית. המשפט העברי הוא לדידי המשפט הקיים במדינת ישראל. ואם חברי-הכנסת ורהפטיג ציטט לפנינו באריכות כזאת את פסק-דינו הנהדר של השופט זילברג, הדולה פנינים ממכמני השפה העברית, ובעצמו משתעשע באותו העושר והשפע הלשוני העומד לרשותו – הרי אני עפד תחת כפות דגליו. אולם ציטאטה זו אינה מוביחה כלל וכלל מה שחברי-הכנסת ורהפטיג רוצה להגיד.

אנחנו משתחרדים מזיקה לפידושים זרים, במידה שאנחנו, הבית הזה, קובע לעצמו הלכות. אילו היינו מקבלים את הנחת היסוד של

הגנת הדייר

חברת הכנסת ורהפטיג, לא היה שום טעם לכתוב שהחוק הזה יפורש לפי כללי המשפט העברי. דרך אגב, כל המושג הזה "משפט עברי" עוד טעון הגדרה. מה שכותב השופט זילברג אינו מחייב את התוספת הזאת. זה מיותר, כי ממילא מחפש בית המשפט בכל מקרה ומקרה אסמכתות גם במשפט העברי.

שריהפנים י. כרייהודה:

שם כתוב "בחוק הישראלי" ולא "כמשפט העברי".

דוד כרייהואי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

החוק הזה, כמו כל החוקים במדינת ישראל, יפורש לפי פקודת הפרשנות, לפי כללי המשפט הקיימים בישראל, לפי פסקי-דין שנקבעו על-ידי בית המשפט העליון במדינת ישראל. יהיה זה מגוחך אם בכל חוק וחוק נציין כיצד יפורש. בתקופת המנדט, כאשר היו מעתיקים את חוק החברות, למשל, מחוק החברות האנגלי – טבעי היה שהוא גם פורש לפי הכללים של חוק החברות האנגלי. אבל כיון שיש לך יצירה מקורית כזאת כמו חוק דמי-מפתח, אין אתה יכול ליצור שום זיקה לאיזה חוק אחר. החוק יפורש לפי מובנו המילולי ולפי כללי הפרשנות הקיימים במדינת ישראל, ולפי מיטב הבנתם של שופטי מדינת ישראל, שלידיהם הנאמנות אנו מוסרים את פירוש החוק הזה.

לכן אין שום טעם בתוספת המיוחדת הזאת, והבית מתבקש לדחות את ההסתייגות האחרונה הזאת, שבה אנחנו גם מסיימים את הדיון בחוק דמי-מפתח.

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 2514

חוק לתיקון פקודת הנזיקין האזרחיים (תיקון מס' 2), התשט"ז-1956

נתפרסם בספר החוקים התשט"ז, עמ' 78. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשט"ז, עמ' 48.

נוסח החוק

1. בסעיף 14 לפקודת הנזיקין האזרחיים, 1944 (להלן – הפקודה), יימחק סעיף קטן (3).	תיקון סעיף 14
2. בסעיף 55 לפקודה, בסעיף קטן (1), תימחק פסקה (ד).	זיקון סעיף 55
3. במקום סעיף 68 לפקודה יבואו סעיפים אלה:	זחלפת סעיף 68
68. תקופת ההתיישנות בתביעה על נזיקין אזרחיים היא ארבע שנים מיום שנולדה עילת התביעה.	"התיישנות
68A. "היום שנולדה עילת התביעה" הוא, לענין תקופת ההתיישנות, אחד מאלה: (א) מקום שעילת התביעה היא מעשה או מחדל – היום שבו אירע אותו מעשה או מחדל; היה המעשה או המחדל נמשך והולך – היום שבו חדל; (ב) מקום שעילת התביעה היא נזק שנגרם על ידי מעשה או מחדל – היום שבו אירע אותו נזק; לא נתגלה הנזק ביום שאירע – היום שבו נתגלה הנזק, אלא שבמקרה אחרון זה תתיישן התביעה אם לא הוגשה תוך עשר שנים מיום אירוע הנזק.	יום החילת ההתיישנות
68B. העלים הנתבע במרמה את הנזיקים האזרחיים, תחילת תקופת ההתיישנות ביום שבו נודע לתובע על נזיקין אלה.	התיישנות במקרה של העלמה
68C. (א) היה התובע, ביום שבו נולדה עילת התביעה, קטין או חולה נפש – תחילת תקופת ההתיישנות ביום שבו בגר או הבריא, ואם מת הקטין או חולה הנפש – מיום המוות.	התיישנות לגבי קטינים ופסולי-דין

נזיקין

(ב) היתה התביעה על נזקי גוף – לא תידחה תחילת תקופת ההתיישנות אלא אם כיום היוולד עילת התביעה לא היה הקטין או חולה הנפש נתון לפיקוחו של אפוטרופוס; היה נתון לפיקוחו של אפוטרופוס כאמור, תתחיל תקופת ההתיישנות מיום שנודע לאפוטרופוס על נזקי גוף אלה.

(ג) בסעיף זה –

”קטין” – מי שלא מלאו לו שמונה עשרה שנה;
”נזקי גוף” – לרבות פגיעה בכושר השכלי.

768. כחישוב תקופת ההתיישנות לא תבוא במנין כל תקופה שבה נמצא אחד מבעלי הדין בשטח מדינה שמחמת התנאים או היחסים שהיו שוררים בינה לבין מדינת ישראל, לא יכול היה בעל הדין לקיים את הברור המשפטי.
בסעיף זה, ”שטח מדינה” – לרבות כל שטח התפוס בידיה למעשה.”

התיישנות לגבי
הנמצא מחוץ
לישראל

דיוני הכנסת

סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – החלפת סעיף 68 לחוק המקורי –
התיישנות

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

ואמנם, אילו היינו שמים מעיינינו במשפט העברי המקורי ועל יסודותיו היינו בונים את המשפט שלנו, היינו פטורים מלבקש השראה לתיקונים, שיש עמם צדק, בחקיקה האנגלית ותיקוניה המאוחרים, והיינו רואים, כי המשפט העברי אינו גורס הפקעת חיובים מסיבת התיישנות התביעה, ואין הוא מכיר בכוח ההתיישנות, כשהיא לעצמה, לביטול הזכות. לפי המשפט העברי ”בעל חוב גובה לעולם” ולעולם אין הוא מאבד את זכות התביעה, כפי שאנחנו יכולים לראות במסכת כתובות, דף ק”ד, עמוד א'. וכך הוא פסק ההלכה בטור חושן משפט, הלכות גביית מלווה סימן צ”ח, סעיף א': ”מדר גביית החוב כך הוא: כשהמלווה מוציא שטרות מקויימים כראוי, אומרים ללוה: שלם, אפילו שהה כמה שנים

[907]

דיני ממונות

ולא תבעו, ולא אמדינן מחל לו כיוון ששתק כל אלו השנים". בשולחן ערוך חושן משפט, שם, על יסוד פוסקים ראשונים, נאמר: "ואפילו שמענו שנתיישש מהחוב לגמדי ואמר וי לחסדון כיס, אינו יאוש".

הדיין, השופט, חייב אמנם לחקור ולדרוש משום מה לא הוגשה התביעה במועדה, לבחון את הסיבות, להקפיד ולעמוד על כך אם אין כאן נסיון דמאות וזיוף, אולם מוגבל גם הזמן להוכחת הטענות הנגדיות של הלווה, הנתבע, וכפי שפוסק הדמב"ם (הלכות מלווה ולווה פרק כ"ב, סעיף ב): "אם נראה לדיינים שיש ממש בדבריו, קובעין לו זמן להביא עדיו, ואם נראה להם שאינו בא אלא בעלילות דברים ובטענות של דופי, אומרים לו "שלם, ואחר-כך אם יש לו ראייה, יחזור".

יש אמנם מקרים שבהם חלה התיישנות לפי הדין העברי העתיק: א) שמיטת כספים בעקבות שנת השמיטה. אולם גם כאן חיפשו חבמינו דרך להגבילה. וכאן מקור הפדיוכול, אחד הדברים שתיקן הלל הזקן, מפני תיקון העולם, כשראה שנמנעו העם מלהלוות (שביעית פרק י', סימן ג, ד). גם כאן המגמה היא לצמצם ולבטל את טענת ההתיישנות בתביעה.

ב) יש עוד מקדה של התיישנות לפי החוק העברי. יש הכרה בהתיישנות תביעה במקרה של כתובה, כפי ששינו בכתובות, פרק י"ב, משנה ד', לגבי אלמנה: "וחכמים אומרים: כל זמן שהיא בבית בעלה, גובה בתובתה לעולם: כל זמן שהיא בבית אביה, גובה כתובתה עד עשרים וחמש שנים".

כאן הטעם כפי שפוסק השולחן ערוך, אבן-העזר, הלכות כתובות סימן ק"א: "אם שתקה עשרים וחמש שנים ולא תבעה – מחלה"; והוא הדין לגבי היורשים "אם שתקו יותר מעשרים וחמש שנים – מחלו", כלומר, ויתרו מרצונם. כי בדרך כלל בוטלה טענת ההתיישנות גם לגבי יורשים, וכך פוסק השולחן ערוך, חושן משפט, הלכות הלוואה סימן ס"א, סעיף ט': "הרוצה לפסול שטר מפני שלא הוציאו בחיי אביו – אין השטר נפסל". ואם בנזקי ממונות כך, בנזקי גוף על אחת כמה וכמה.

ואמנם תפיסה זו של המשפט העברי המקורי, השוללת את כוח ההתיישנות לבטל זכות תובעים, השונה בכך ממשפטי העמים הקדומים וגם חדשים, מתיישבת יפה ומתואמת לגישת המשפט העברי ששללה וביטלה גם חזקת השנים, או חזקת אכילת פירות – ה-usucapio הרומאי הקדום – להביא את המחזיק לידי רכישת הקרקע, כי חזקת שלוש שנים חדלה במשפט העברי מלהיות חזקה רוכשת. אחרי החורבן הועילה עוד חזקת השנים ליצור מצב של קיימא ביחסי הקניין בקרקעות, ויש סימוכין לכך, שעוד בתקופת האמוראים הראשונים היו בארץ-ישראל הרבה קניני קרקעות מיוסדים על חזקת השנים בלבד, ביחוד קניניהם של עשירים שעשו עשרם שלא בצדק (ראה גיטין נ"ח, ע"ב, וירושלמי ב"ב

נזיקין

פ"ג הלכה ג, – וירדה מחזקה דוכשת למדרגת ראייה והוכחה בלבד – דאיה למחזיק שאינה מועילה לו אלא כל זמן שלא נסתדה על-ידי ראיות אחרות, כפי ששנינו בבבא בתרא, פדק ג', משנה ג': "כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1863

שד המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

אדוני היושבי-ראש, כנסת נכבדה. אינני בטוח אם הבינותי פה את הרצאתו המלומדת של חבר-הכנסת רפאל. אם הבינותי את דבריו, הריני מניח שעלי לצפות להצעה, שתוצע בודאי בוועדת החוקה, חוק ומשפט, לבטל בכלל את כל ענין תקופת ההתיישנות בפקודת הנזיקין האזרחיים. אין ספק כי זוהי הצעה מהפכנית עד מאד. אני מחוייב לקבל את דברי חבר-הכנסת רפאל שדבר זה הוא בהתאם לחוק העברי, אם כי אני שומר לי את הזכות לבדוק את הדבר, כי אולי קיימות גם במסגרת החוק העברי הלכות שונות בענין זה. על כל פנים, הצעה זו אינה נראית לי בת-ביצוע, אם יוצאים אנו מתוך הנחה שאנו חיים במסגרת של חברה מודרנית המושתתה על יחסים כלכליים מסובכים ולא כלי-כך פרימיטיביים כפי שהיו קיימים, בתקופה ההיא. מכל מקום, נדאה אם תוצע הצעה כזאת, ואם כן – נעיינ בה.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1863

זרח ורהפטינג (הפועל המזרחי והמזרחי):

לבעיה זו של ההתיישנות יש התנגשות בין רגש הצדק ובין הצורך בסדר. כי כמובן, אם הולכים בדרך שהעיקר הוא "צדק צדק תרדוף", הרי אין מקום להתיישנות. כי אם התביעה קיימת ועדיין לא סולקה ולא חוסלה, הרי מהיכא תיתי לדחות את התביעה מפני שעבר זמן דב והתובע לא תבע במשך זמן רב? אם התביעה קיימת, הריהי קיימת וצריך לשלם, ומדוע ייהנה הנתבע מהרשלנות של התובע היות ולא תבע?

אבל מאידך גיסא, יש שצריך לשמור על סדר של המשא-ומתן המסחרי ולומד: צריך לסיים פעם תביעות ולא לסחוב אותן עד לאין קץ, כי מי יודע אם יוכל הנתבע לשמוד במשך זמן רב על כל ההוכחות הנגדיות שיש לו כדי לדחות את התביעה ולהוכיח שלא מגיע ממנו.

דיני ממונות

ייתכן והנתבע יטען שאילו היה התובע תובע בזמן, אפשר היה לשמור על ההוכחות, אבל עכשיו, לאחר זמן רב, כבר אין לו ההוכחות. אם זהו הצורך בהתיישנות, הרי ברור שההתיישנות היא רק ענין של טענה פרוצסואלית שהנתבע יכול לטעון: אחרי זמן רב כל-כך לא שמרתי על ההוכחות. וזהו בעצם הבסיס של ההתיישנות עד כמה שהיא קיימת במשפט העברי – והיא קיימת במשפט העברי מבחינה זו. המשנה, בבא בתרא, דף קע, מדבר על שובר: אי-אפשר לשמור שובר לעולם. הרי גם עכברים יכולים לאכול אותו. אולם לטענת התיישנות מעין זו צריך הנתבע לטעון: עבר זמן רב ולא שמרתי על ההוכחות. הרי חזקת שלוש שנים מבוססת גם כן על הענין שאין אדם עשוי לשמור על השטר שלו יותר משלוש שנים, וזהו בעצם אותו רעיון.

מדגיש זאת הרא"ש באחת מתשובותיו (כלל ס"ח, סימן כ'), ואומר: כשבאו אליו בשטר ישן והיה לו חשד שזהו ענין של דין מרומה – הוציא כתב לנתבע שאין הוא רוצה להזדקק לתביעה מפני שהשטר כבר כל-כך ישן והנתבע טען שאילו תבעו בזמן היו לו הוכחות נגדיות, ועכשיו כבר אין לו הנכחות נגדיות. הוא דחה את הבעיה על-ידי כך שלא נזדקק לה, אבל לא הסתפק בדחיה סתם, כי אם הוציא כתב שלא נזדקק לתביעה, כדי שלא יוכל התובע ללכת עם השטר הישן הזה לבית-דין שני ושלישי.

קריאה שניה, כרך 20, עמ' 2290

חוק לתיקון פקודת הנזיקין האזרחיים (תיקון מס' 3), התש"ך-1960

התפרסם בספר החוקים התש"ך, עמ' 46. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ט,
עמ' 218

נוסח החוק

1. בסעיף 4 לפקודת הנזיקין האזרחיים, 1944, יימחק סעיף קטן (4) ובסעיף קטן (5) יימחקו המלים "ואלה אינם בית המשפט העליון או בית משפט מחוזי, או כל בית משפט או בית דין ששופט של בית המשפט העליון או בית משפט מחוזי חבר להם", והמלים "אם היה המעשה שגרם את הנזיקין האזרחיים בגדר שיפוטי".

דיוני הכנסת

סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – תיקון סעיף 4 לפקודה – חסינות
השופט בנזיקין

שר המשפטים פ. רוזן:

הבעיה של אחריות השופט לנזיקין שנגרמו עקב טעותו בפסק-דינו, נדונה בהרחבה במשפט העברי, וזאת אחת הסוגיות המסובכות בהלכה העברית. אביא כאן לפניכם תמצית עמדת המשפט העברי, במידה שהדברים נוגעים לענין הנדון בהצעת חוק זה, כפי שהוכנו על-ידי היועץ למשפט העברי במשרד המשפטים. ומה שאומר עכשיו – אומר בשם אומרו, כפי שכולכם תבינו מיד.
במשפט העברי נדונה בעיה זו, בין היתר, בקשר לשלושה גורמים

[911]

דיני ממונות

עיקריים: א) אם הדיין הוא מומחה ונתמנה כדין על-ידי הרשות המוסמכת לכך; ב) אם הטעות היא טעות בדבר משנה, כלומר: בסעיף מפורש בחוק או בהחלטה מפורשת של תקדים מחייב, או אם הדיין טעה בשיקול-הדעת – ועוד אחזור לעמוד על ההבחנה בין שני סוגים אלה; ג) אם הדיין רק פסק את פסק-הדין, או לא הסתפק בכך, אלא גם ביצע את פסק-הדין.

כפי שאמרתי (כפי שאמר היועץ למשפט העברי במשרד המשפטים, ואני אומר זאת על-פי חוות-דעתו), הרי שלושת הגורמים האלה עומדים במרכז הבעיה במשפט העברי, ואביא לפניכם הוראות אחדות, כפי שנתקבלו על-ידי כמה וכמה מגדולי ההלכה העברית לתקופותיה השונות.

במסכת בכורות, כ"ח, ע"ב, מובאות שתי המשניות דלהלן. במשנה הראשונה אנו שונים: "דן את הדין, זיכה את החייב וחייב את הזכאי, טימא את הטהור וטיהר את הטמא – מה שעשה עשוי וישלם מביטו. ואם היה מומחה לבית-דין (בנוסחה אחרת: לדבים) – פטור מלשלם". כאן האבחנה בין מי שהוא מומחה לבית דין וכן מי שדן את הדין ואינו מומחה.

המשנה השניה שונה: "ומעשה בפרה שניטלה האם שלה" (כלומר: חסרה היתה הרחם, ולפי ההלכה העברית יש כאן חשש טריפה) "והאכילה רבי טרפון לכלבים" (כלומר: רבי טרפון, תנא בסוף המאה הראשונה לספירה, פסק שהפרה טריפה ואינה ראויה לאכילה), "ובא מעשה לפני חכמים ביכנה, והתירוה, שאמר תודוס הרופא: אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים שאין חותכין האם שלה בשביל שלא תלד" (כלומר: תודוס הרופא חיווה את דעתו שהרחם ניטלה ככוונה תחילה מתוך נימוקים בלכליים, והבהמה אינה נטרפת על-ידי כך). והמשנה ממשיכה: "אמר רבי טרפון: הלכה חמורך טרפון" (כלומר: רבי טרפון, לאחד ששמע שבטעות הטריף את הבהמה, אמר שהוא אחראי לנזק ויאלץ למכור את חמורו כדי לפצות את הניזוק). "אמר לו רבי עקיבא: רבי טרפון, אתה מומחה לבית-דין, וכל המומחה לבית-דין פטור מלשלם".

הרי לפנינו הלכה ותקדים שהדיין, שהוא מומחה, פטור מאחריות לניזקין שנגרמו עקב פסק-דינו.

עד כאן בארץ ישראל, בה עדיין היו הדיינים סמוכים איש מפי איש באותה תקופה. כעבור תקופה מסויימת אנו גורסים בנושא זה הלכה אחרת בבבל, לפי התנאים של מינוי הדיינים בארץ זו.

במסכת סנהדרין, בדף ה', ע"א, אנו גורסים (אביא את המימרה בתרגומה העברי): "אמר רב (שהיה מראשוני ומגדולי אמוראי בבל בתחילת המאה השלישית לספירה): הרוצה לדון דין ולהיפטר מאחריות במקרה של טעות – יטול רשות מראש הגולה ("ריש גלותא" – כלומר:

גזיקין

יכול מיני כדיין מראש הגולה, שמסמכותו היה למנות את הדיינים). כפי שאמרת, נתעוררו סביב להלכות אלו בתקופת האמוראים דיינים רבים בדבר המידה והאופן בהם הדיין פטור מאחריות לגזיקין בתוצאה מפסק־דינו.

ואביא לפניכם סיכומן של חלק מהלכות אלו כפי שנאמרו על־ידי הרמב"ם במאה ה־12, בטפרו "היד החזקה", הלכות טנהדרין, פרק ו', הלכות א' ר"ב. וזה לשונו:

הלכה א': – "כל דיין שדן דיני ממונות וטעה, אם טעה בדברים הגלויים והידועים כגון הדינין המפורשין במשנה או בגמרא, – חוזר הדין ומחזירין הדבר כשהיה ודין בו בהלכה" (זאת אומרת: אנו היינו אומרים: מחזירים את התיק ודנים בענין זה עוד פעם). "ואם אי־אפשר להחזיר – הרי זה פטור מלשלם. אף־על־פי שגרם להזיק – לא נתכוון להזיק".

והלכה ב': – "טעה בשיקול־הדעת, כגון דבר שהוא מחלוקת תנאים או אמוראים, ולא נפסקה הלכה כאחד מהם בפירוש, ועשה כאחד מהם ולא ידע שכבר פשט המעשה בכל העולם כדבר האחר" (זאת אומרת: שהלכה אחרת כבר היתה מפורסמת ומקובלת בכל העולם) – "אם היה זה דיין מומחה ונטל רשות מראש־גלות, או שלא היה נוטל רשות אבל קיבלו אותו בעלי דינין עליהם, הואיל והוא מומחה – חוזר הדין, ואם אי־אפשר להחזיר – פטור מלשלם. אחד הנוטל רשות מראש גלות או הנוטל רשות מבית־דין של ישראל בארץ־ישראל, אבל לא בחוצה־לארץ, כמו שביארנו".

אותו סיכום של ההלכה מובא גם בדבריו של רבנו יוסף קארו, מחבר ה"שולחן ערוך" במאה השש־עשרה, בחלק "חושן המשפט" הלכות דיינים, סימן כ"ה.

אופייניים מאד הם הנימוקים שניתנו על־ידי גדולי ההלכה לעקרון זה. שהדיין פטור מאחריות לגזיקין שנגרמו בתוצאה מטעות בפסק־דינו, ואביא אחדים מהם.

דבינו יצחק אלפסי, הרי"ף, מגדולי הפוסקים במאה האחת־עשרה, מנמק את הפטור בכך שאם נחייב את הדיין בגזיקין, אין לך אדם שנעשה דיין לעולם; כלומר, לא ימצא אדם שיסכים לשפוט אם יהא צפוי לאחריות בגזיקין במקרה של טעות בפסק־דינו.

דבי משה בן נחמן, הרמב"ן, מגדולי ההלכה בספרד במאה השלוש־עשרה, מביא את הנימוק הבא לפטור הדיין מאחריות בגזיקין והוא אומר (בתרגום עברי) "וכי מעצמו הוא עושה? והלא הדיין הכשיר, או בית־דין בהרכב של שלושה שאחד מהם כשיד לדון, והתובע צוח לפניו לדון אותו – הדיין שדן מקיים מצווה גדולה; והתורה היא שהכריחה אותו ופקדה עליו לדון את הדין, ולבו אנסו לטעות". כלומר, הדיין בתוקף תפקידו מצווה ועומד לדון את הדין הבא לפניו, ואין הוא

דיני ממונות

בן חורין שלא לשבת לדין, וכל טעות שבפסק־דינו יש בה משום אונס שבלב, ואין לעשותו אחראי לנזק שנגרם כתוצאה מפסק־הדין. רבי נסים גירונדי (הר"ן), מגדולי ההלכה בספרד במאה הארבע־עשרה, הולך אף הוא בעקבות נימוקו של הרמב"ן, ומוסיף ואומר: "הדיין שיושב לדין מקיים מצווה, כפי שנאמר "בצדק תשפוט עמיתך", ולבו הוא שאנס אותו לטעות".

כפי שאמרתי, קיימת כבר כגמרא הבחנה ביחס לדיין שטעה בשיקול־הדעת, במוכן שכבר עמדנו עליו למעלה בדברי הרמב"ם, שאז אחריותו פחותה מאחריותו של דיין שטעה בדבר משנה, היינו – בדין מפורש. יש מן הפוסקים הסוברים שדיין שטעה בדבר משנה וגם ביצע את פסק־הדין – בלשון המקורות "נשא ונתן ביד" – אחראי לנזיקין. אך לדעתם של פוסקים אחרים חל אותו פטור מאחריות בנזיקין גם במקרה שהדיין טעה בדבר משנה ונשא ונתן בידו (זאת אומרת, גם ביצע את פסק־הדין), כפי שמנמק זאת רבי יהושע פלק"כ"ן, מגדולי הפוסקים במאה השש־עשרה, בספרו "ספר מאירת עיניים", הסמ"ע, על שולחן־ערוך, חושן המשפט, סימן כ"ה סעיף קטן ז', באומרו, בהתאם לנימוק שכבר ציינו למעלה "שאפילו טימא או האכיל בידיים... ביוון שכונתו היתה לדון ולהורות הלכה למעשה, לא להזיק נתכוון".

המשפט העברי פוטר, איפוא, את הבשיר להיות שופט שנתמנה כדין לתפקידו השיפוטי, בזמנו על־ידי ראש הגולה, וכיום היינו אומרים: על־ידי נשיא המדינה, בהתאם לחוק השופטים, תשי"ג-1953, מכל אחריות לנזיקין שנגרמו כתוצאה מטעות כל־שהיא בפסק־דינו. פטור זה נובע הן מתוך הנימוק המעשי שאחרת לא ימצא אדם שיסכים לשאת במשרה נכבדה זו, והן מתוך הנימוק העיוני שהשופט היושב לדין מצווה לשפוט לפי מיטב ידיעתו והבנתו את החוק, וכל טעות שבפסק־דינו אין בה משום רשלנות, אלא דינה כדין אונס שבלב.

עד כאן, הייתי אומר, דברי היועץ שלי למשפט העברי, ואני חושב שסוגיה זו מעניינת מאד: מעניין מאד באיזו מידה בעיה זו נדונה במשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 643-644

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית):

ברשות היושב־ראש, מורי ורבותי. בראשית דברי אני רוצה לומר כמה דברי שבח לפתיחה של שר המשפטים להצעת חוק זו. יפה עשה שר המשפטים שהקדיש חלק מהרצאתו לגישתו של המשפט העברי המקורי לבעיה חשובה זו, ונשא הרצאה מעניינת להביא לנו את המקורות. אני

נזיקין

חושב שכך צריך לעשות לא רק לגבי חוקים בודדים, כפי שאנו רגילים לאחרונה, אלא זאת צריכה להיות גישתו של שר המשפטים לגבי כל חוק במשפט המשפט האזרחי והפלילי. ואין להסתפק בהרצאה מה המצב במשפט העברי, אלא מכאן צריך ללמוד איך באמת לנסח את החוק, ומה להציע. צריך לא רק לכבד את המשפט העברי על-ידי שמוכירים אותו ומרצים עליו, אלא צריך לכבדו על-ידי קבלת עקרונותיו, הואיל והם טובים בכלל ומתאימים לנו, והואיל והם שלנו.

ועכשיו, על דבריו של שר המשפטים רצוני להוסיף סיכום משלי על גישתו של המשפט העברי.

נדמה לי שאפשר היה לסכם שהגישה של המשפט העברי בענין אחריותו האזרחית של השופט נשענת על ארבעה עקרונות. הכלל הוא שאנו מקבלים את ההנחה כי השופט, אם גרם להיזק, אף-על-פי שגרם להיזק – לא נתכוון להיזק. זאת אומרת, העקרון הוא שהשופט אינו אשם. אבל ידוע לנו שבענין אחריותו של אדם – אדם מועד לעולם, בין ער ובין ישן, ומשום כך, אפילו לא נתכוון – עליו האחריות לנזק, חוץ מן המקרה שאחריות זו אינה חלה עליו מפני שהאלמנט של האשמה המצוי גם בשוגג, כלומר של מידה מסויימת של רשלנות או חוסר זהירות, אינו קיים בו.

משום כך, לגבי שופטים האלמנט הזה של אשמה או של רשלנות או של אפשרות לדעת את התוצאות, אינו קיים במקרים הבאים:

(א) מומחיותו של השופט: ככל שהשופט מומחה יותר – האחריות עליו קטנה יותר, מכיוון שאם הוא מומחה, יכול היה להיכנס לסיכון ולשיפוט. אם אין הוא מומחה אלא הדיוט – למה נכנס לענין זה של שיפוט ואז, אם שגה – יש רשלנות בעצם העובדה שנכנס לשיפוט.

(ב) הכלל השני: באיזו מידה השופט מחוייב היה להיזקק לדין. אם היה מחוייב לעשות זאת בחינת "ושפטו את העם ככל עת", מפני שהוא ממונה כדיין על הציבור – הוא בכחינת כפוי, זה בכחינת אונס, ואי-אפשר להאשים אותו בעד תוצאות מעשיו. כי מה היה עליו לעשות – טוענים המקודות – הרי מוכרח היה לשפוט.

(ג) הכלל הוא לגבי השופטים שאינם ממונים על-ידי הציבור. שם יש הבעיה של קבלה. אם הצדדים קיבלו עליהם את השופט, בין לדין בין לטעות – הרי השופט פטור, כי הצדדים קיבלו עליהם והסכימו שישפוט אותם. ומכאן מקור הפטור של הבורר. כי הבורר נכרר על סמך שטר-בירורין על-ידי הצדדים, בין אם היה שטר-בירורין, בין אם בררו אותו על-ידי שנכנסו לפניו לדין ואז כאילו הסכימו, והסכימו גם לדין וגם לטעות.

(ד) היסוד שכל עוד אפשר לשנות את פסק הדין – עדיין אין מקום לאחריות של השופט, כי הרי אם טעה השופט ועדיין יכול לחזור בו –

דיני ממונות

עדיין אין נזק. ומשום כך, כשיש עוד מקום לערעור – אפשר לשנות את פסק-הדין ואין מקום לחביעת הצד לתשלום בעד הנוק.

אם אנו זוכרים את ארבעת העקרונות הללו שפוטרים את השופט מן האחריות לנזקים שגרם בפסק-דינו – אנו יכולים לעבור מכאן להתאמתם להצעת החוק שהוגשה לפנינו.

ראשית. נזכר עוד עקרון אחד הקיים במשפט העברי, ואשר נדמה לי שאינו מנוסח כראוי בהצעת חוק זו, העקרון הנוסף הוא שצריך להיות דיין, שופט. כי כמה זכרים אמורים? – בדיין. הסעיף הראשון בסמך כ"ד ב"חושן משפט", המדבר על הפסור של דינים, מתחיל במלים: "כל דיין שדן דיני ממונות וטעה" ... אומרים (עיין הש"ך במקום) – דקדק – "כל דיין", ולא כתוב: "כל מי שדן", אלא דווקא מי שנקבע כדיין. גם זה איפוא תנאי לפטור.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 711

חוק השליחות, התשכ"ה-1965

נחפרסם בספר החוקים התשכ"ה, עמ' 220. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ה, עמ' 77.

נוסח החוק

- 1.** (א) שליחות היא יפוי כוחו של שלוח לעשות בשמו או במקומו של שולח פעולה משפטית כלפי צד שלישי.
(ב) כל פעולה משפטית יכולה לשמש נושא לשליחות, חוץ מפעולה שלפי מהותה או על פי דין יש לבצעה אישית.
- 2.** שלוחו של אדם כמותו, ופעולת השלוח לרבות ידיעתו וכוונתו, מחייבת ומזכה, לפי הענין, את השולח.
- 3.** (א) השליחות מוקנית בהרשאה, שבכתב או שבעל־פה, מאת השולח לשלוח, או בהודעה עליה מאת השולח לצד השלישי, או על ידי התנהגות השולח כלפי אחד מהם.
(ב) נדרש אדם להיוקק לפעולת שלוח, רשאי הוא שלא להכיר בשליחות כל עוד לא הוצגה לפניו הרשאה בכתב ולא נמסר לו העתק ממנה.
- 4.** כל אדם כשר להיות שלוח לפעולה שהוא עצמו בר־דעת לעשותה, אך לענין זכויותיו וחיוכיו יחולו דיני הכשרות המשפטית הכלליים.
- 5.** (א) השליחות חלה – באין הגבלה בהרשאה – על כל פעולה הדרושה באופן סביר לכיצועו התקין של נושא השליחות, אולם אין היא חלה – באין הרשאה מפורשת לכך – על הליכים לפני כית משפט, כית דין או כורר, ולא על פשרה או ויתור או פעולה כלי תמורה.
(ב) רשאי שלוח לעשות כל פעולה דחופה ובלתי צפויה מראש הדרושה באופן סביר לשמירה על עניני השולח בקשר לנושא השליחות, אף אם הפעולה חורגת מתחום ההרשאה.
- 6.** (א) פעל אדם בחזקת שלוחו של אחר כלי שהורשה לכך או בחריגה מהרשאתו, יכול אותו אחר, בכפוף לאמור בסעיף קטן (ב), לאשר את הפעולה ולה ללא הרשאה.

דיני ממונות

כדיעבד; ואישור כדיעבד – כהרשאה מלכתחילה, ובלבד שלא תיפגע זכות שרכש אדם אחד בתום-לב ובתמורה לפני האישור.

(ב) לא ידע הצד השלישי בשעת הפעולה שהשלוח פועל ללא הרשאה או בחריגה מהרשאתו, הכרירה בידו, כל עוד לא נודע לו על אישור הפעולה, לראות את השלוח כבעל דברו או לחזור בו מן הפעולה ולתבוע מן השלוח את נזקו.

(ג) תאגיד יכול לאשר פעולה למענו לפני היווסדו, ויחולו הוראות סעיף זה.

7. לא ידע הצד השלישי בשעת הפעולה על קיומה של שליחות, או לא ידע את זהותו של השולח, תחייב פעולת השלוח את השולח והשלוח יחד ולחוד ותזכה את השלוח בלבד; אולם יכול השולח לאמץ לעצמו זכויות השלוח כלפי הצד השלישי, זולת אם הדבר נוגד את הזכות לפי מהותה, תנאיה, או נסיבות הענין.

שליחות נסתרה

9. (א) הפר השלוח אחת החובות המוטלות עליו לפי סעיף 8, זכאי השולח לתרופות הניתנות בשל הפרת חוזה.

תרופות

(ב) פעולה שהשלוח עשה כלפי צד שלישי עקב הפרת חובה כאמור וההפרה היתה על דעת הצד השלישי, זכאי השולח, נוסף על התרופות האמורות בסעיף-קטן (א), לבטל את הפעולה וכן לתבוע גם מן הצד השלישי את הפיצויים המגיעים לו מן השלוח.

16. אין שלוח עושה שלוח לנושא שליחותו אלא אם הודשה לכך במפורש או מכללא, או שעשה זאת לשם פעולה כאמור בסעיף 5(ב).

שליחות משנה

המבוא להצעת החוק

החוק דן בשליחות לפעולות משפטיות על כל סוגיהן. הדבר המיוחד את אופייה המשפטי של השליחות הוא שפעולת השלוח, לרבות ידיעתו וכוונתו, מחייבת ומזכה את השולח. עקרון זה הובע בצורה תמציתית באימרה הידועה מהמשפט העברי: "שלוחו של אדם כמותו" (בבלי קידושין מא, ב) והוא מוצא את ביטויו כבר בראש החוק (סעיף 2).

דיוני הכנסת

1. כללי

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. בתור ראשון לזיכרון אני רוצה לברך את שר המשפטים על היוזמה שלקח על עצמו לבטל את המג'לה, שכל מי שהיה קרוב לענין זה ידע שזה דבר שאיננו בעתו ואין בו כל צורך, ולא רק שאין בו צורך, אלא שזהו עוול שבתי המשפט שלנו השתמשו בספר חוקים זה. ודאי יש גם להודות לנועדות המורכבות ממשפטים ושופטים שקיבלו עליהן לבטל את המג'לה ובמקומה לקבוע חוקים עבריים. אבל בדברי על חוק זה, אני מוכרח להתרעם על כך שלמרות שהחוק הזה – ואעמוד על כך אחר כך – חופף בסעיפים רבים את המשפט העברי, הרי בדברי ההסבר וגם בדברי שר המשפטים לא נזכר הדבר שהחוק הזה מושתת על המשפט העברי, אלא נאמר שהוא מושתת על חוק היבשת, על חוק אנגלי ואמריקני. דרך אנב, מזכירים שזהו חוק המובא לפנינו בלבוש עברי מקורי. החוק הזה איננו רק בלבוש עברי מקורי, כלומר בשפה העברית, אלא אף תוכנו של החוק מתאים ברובו למשפט העברי. אני חושב שכאשר מביאים כבר חוק שאיננו נוגד, אלא מתאים וחופף אח המשפט העברי, גם שר המשפטים וגם אלה העוסקים בכך צדיכים היו להזכיר ולומר שהחוק הושתת על המשפט העברי... אני קובל על כך שפה אומרים שהחוק הזה מושתת על חוקי היבשת ועל החוק האנגלי והאמריקאי. אפשר היה לבוא ולהגיד שמביאים הצעת חוק המושתתת על המשפט העברי. זה היה מוזק למישהו? אני חושב שלא.

יוסף קושניר (מפ"ם):

בדקת גם את החוק האנגלי והאמריקאי וראית ששם אין היסודות הללו?

מנחם בגין (תנועת החירות):

כולם שאבו מעשרת הדיברות.

דיני ממונות

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אינני מתלונן על כך שזה נמצא גם בחוק האנגלי ובחוק האמריקאי. אבל אם אנו מבטלים את המג'לה, מבטלים ספר חוקים שהיה בתוקף פה הרבה שנים, עשרות בשנים, ואם אנו מביאים חוק חדש החונף את המשפט העברי – מה לי להתלבש באיצטלה של חוקי היבשת? אם גם הגוי בא לידי מסקנה כזאת – האם כשבילנו זה כבר טוב שמשום כך אני מקבל זאת? יש אפשרות שנהיה מקוריים. הדגשת היום בחוק הערכות, ושמתתי לכך, שרוב הסעיפים נלקחו מן המשפט העברי. בכל אופן, אינני חוזר מהברכה שבירכתי את שר המשפטים בראשית דברי על אשר קיבל על עצמו את היזמה להחליף את המג'לה בחוק ישראלי מקורי, אולם הייתי רוצה שנחליף את המג'לה לא רק בלבוש עברי, כי אם גם בתוכן עברי, על פי המשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 475-477

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. שר המשפטים אמר בדברי הפתיחה, כי הוא הכין תכנית מקיפה לשחרור החוק הישראלי מכבלי חוקים זרים. כן הכריז שר המשפטים מעל במה זו, בהמשך דבריו אתמול, כי החוק הישראלי המקורי צריך לקבוע את כללי המשפט שלפיהם נחיה ונתנהג ולפיהם יפסקו בתי המשפט שלנו. אני מקדם בכרכה את ההצהרה החגיגית של שר המשפטים ואני מקווה שישאף גם למימוש דבריו בהכנת החוקים, אני מאמין שהוא כאמת שואף לכך. למעשה ישנם בהצעת חוק השליחות כמה דברים שאפשר לחלוק עליהם. הצעת החוק נוגדת בכמה סעיפים את החוק המקורי, כפי שאסביר בהמשך דברי. הצעת חוק זו אינה משוחררת מכבלי זרים. כבר אמרתי בהזדמנות אחרת, כי בדברים שבין אדם לחברו, בדיני ממונות, ביחסי מסחר, נזיקין, יש במשפט העברי מקור לא אכזב, אוצר בלום של דינים. ישנה סוגיה מפורטת גם בענין השליחות. ההלכה המקורית ברורה יותר, יסודית יותר ומקיפה יותר מאשר החוק המוצע ובהרבה סעיפים גם הגיונית יותר.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 477

שליחות

רוד ברירביהאי (מפא"י):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. שותף אני להבעת הסיפוק של שר המשפטים בהביאו את הצעת החוק הזאת. שותף אני גם להבעת השמחה מצד חברי-הכנסת קלמר, אם כי לא הייתי משתמש בביסויים כל כך בוסים – העוולה שנעשתה לבתי המשפט בארץ, שהיו נאלצים עד עכשיו להשתמש בחוקים המיושנים האלה – אבל זה, כנראה, ענין של סגנון, של סעם ושל הערכת העבר שלנו.

מה שמקשה מאד כעת, בתחילת הדיון הזה, אלה הן שתי הגישות של שני חברי הכנסת אשר קדמו לי. חברי-הכנסת קלמר החווכו על דברי ההסבר ולא על החוק. הוא דווקא מרוצה מהחוק, מצא שהחוק כולו מושחת על מה שהוא קורא "יסודות המשפט העברי", אבל, לדבריו, בדברי ההסבר לא הובלט הענין די הצורך. ואילו חברי-הכנסת גרוס אמר בדיוק את ההיפך: אמנם בדברי ההסבר אתם מתפארים בזה שהשתמשם ביסודות המשפט העברי, אבל יש סתירות בהצעת החוק, יש דברים העומדים בניגוד להנחות של המשפט העברי. אני חושב שיש צורך פעם לקבוע טרמינולוגיה פחות או יותר מוסכמת בינינו.

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אמרתי שרוב הסעיפים חופפים את המשפט העברי.

רוד ברירביהאי (מפא"י):

אני מעריך מאד את נסיונך להציל את עצמך מהמפולת, אבל מה נקרא רוב ומיעוט – זה גם כן דבר של שיקול. אין אני רוצה להיכנס לוויכוח הזה ביניכם. הוא אינו קובע. אבל אני אומר שפעם צריך לקבוע לעצמנו טרמינולוגיה מוסכמת: משפט עברי מהו ומשפט ישראלי מהו. אנחנו משחקים כאן במלים: משפט ישראלי מקורי, משפט עברי וכד'. משפט ישראלי מקורי הוא אותו משפט אשר נקבע על-ידי עם ישראל הריבוני בבית המחוקקים שלו. ברור שהחוקה המקורית של עם ישראל הריבוני לא תתעלם מיצירת הגניוס המשפטי העברי כמשך כל הדורות. היא תשאב ממקורות אלה, אבל היא גם תבדוק ותבחון אותם. מעלותיו ויתרונותיו של כל חוק וחוק אשר מובא לבית הם לא בזה כמה אחוזים יש בו מהמשפט העברי המסורתי ומה למדנו במשך הזמן. אין לי גם שנאה לחוקי עמים אחרים: יש ללמוד גם מהם, כפי שגם להם יש מה ללמוד מאתנו. אבל החוק הישראלי המקורי הוא לא החוק אשר חברי-הכנסת גרוס מביא לפנינו, אלא חוק אשר מאה-ועשרים הדיוסות כאן קובעים.

שליחות

לתיקון דיני עונשין (בטחון המדינה), תשי"ז, שהוא כולו עברי מקורי, ובכל זאת יש בו הרבה עשבים רעים שצריך לנכש אותם.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 664

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לחוק השליחות יש יתרון נוסף, והוא בכך שהחוק בנוי בהרבה על החוק העברי. חוק זה זכה לכך שאפילו בטדמינולוגיה שלו ישנו ביטוי המלמד על הקשר שבין רעיונות משפטיים של המשפט העברי, לבין חוק השליחות. כוונתי לסעיף 2 בחוק, בו נאמר "שלוחו של אדם כמותו". אולם לא רק מימרה משפטית זו קושרת את חוק השליחות עם המשפט העברי, אלא גם גופי הלכה המצויים בחוק.

קריאה שניה, כרך 43, עמ' 2557

2. שם החוק

שר המשפטים ד. יוסף:

רצוני לעמוד במלים ספורות על שם החוק. הלשון העברית, ובעקבותיה המשפט העברי, מתבטאים בנושא זה כמונחים של שליחות, יפוי-כוח והדשאה. חוקרי משפט מודרניים, שניתחו מושגים אלה כלשוניותיהם, הבהירו שהדשאה היא דק אחת הדרכים ליצירת הכוח, או הסמכות, שיש בהם כדי להשפיע על המצב המשפטי של השולח: ואילו הכוח והסמכות לפעול עבור השולח הם יסוד היסודות של השליחות. כבד בזמן הקדום ידע המשפט העברי לאבחן בין מושגים אלה, והעדיף לכנות מוסד משפטי זה במלה "שליחות". הסעיף הראשון של החוק הדגיש שהמדובר הוא בשליחות לפעולות משפטיות בלבד: וכדי להבליט נקודה זו השתמש המנסח בכינוי "שלוח", הלקוח גם הוא מהמקורות העבריים, להבדיל מ"שליח" לפעולות מסוגים אחרים, כגון שליח-ציבור, שליח-מצוה וכו'. עליידי כך החזיר הנסח עטרה ליושנה וסטה מהדרך

דיני ממונות

שהלך בה המתרגם המלומד של המג'לה, אשר נזקק לביטוי "הרשאה" לתיאור המוסד המשפטי של השליחות.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 464

חברה הכנסת קושניד טוען, שמושג השליחות מתקשר עם ייעוד ולא עם פרקמטיה. אין בידו להציע הצעה מסויימת והוא אומר שיש להשתמש באיזה ביטוי אחר.

לזה תשובתי היא, ששליחות היא הביטוי המקורי של המשפט העברי. אינני יודע למה לא נוכל לקחת את המונח הזה מהחוק העברי כאשר הוא הולם את המאטריה שבה אנו דנים.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 666

3. סעיף 1(ב) (ס' 5 להצעת החוק) – השליחות ונושאה – "אין שליח לדבר עבירה"

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 5 נאמר, כי "כל פעולה משפטית יכולה לשמש נושא לשליחות, חוץ מפעולה שלפי מהותה או על פי דין יש לבצעה אישית". אני חושב שכאן היינו צריכים להשתמש בכלל העברי "אין שליח לדבר עבירה". פירוש הדבר, שאם מישהו שולח איש אחר לבצע דבר שבניגוד לחוק, האחראיות על השלוח, לא על השולח, כמובן אם הוא בר-דעת. אנחנו פוסקים כי אין שלוח לדברי עבירה, אי-אפשר לעבוד על החוק ולטעון כי שימש שלוח של מישהו אחר. לדעתי צריך היה להבליט יותר דין זה בחוק, על מנת שיהיה ברור כי אין שלוח לדבר עבירה.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 477

שליחות

4. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – דין השליחות ("שלוחו של אדם כמותו")

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אעבור סעיף סעיף ולעומתם אביא את המשפט העברי. כמוכן, אמרתי שרוב הדברים הם כך, אולם מאחר שקיבלנו את החומר רק ביום שישי הביתה, אי-אפשר היה לבדוק עד כמה הוא מתאים ועד כמה איננו מתאים. אולם עד כה מצאתי, כי רוב הסעיפים מתאימים למשפט העברי. פרס לסעיף אחד, הנזכר בדברי ההסבר, בענין שלוחו של אדם כמותו, שם מציינים את המקור, לא מביאים ולא מציינים מה אומר המשפט העברי. גם בענין "שלוחו של אדם כמותו" צריכים היו לציין את המקור בתורה, ולומר כי זה מסתמך על הנאמר בספר שמות, פרק י"ב, פסוק ג', שם כתוב: "דברו אל כל עדת ישראל לאמור: בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות, שה לבית". שואלת על כך הגמרא, בקידושין מ"ב א': וכי כולם לוקחין, והלא לא היה לוקח אלא אחד? אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו. באותו פרק ובאותו ענין כתוב: "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים". שואלת הגמרא: וכי כל הקהל שוחטין, והלא אינו שוחט אלא אחד? אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו". צריך היה להזכיר זאת בדברי ההסבר.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 475-476

ראה גם דברי חה"כ אונייה, בסעיף 1 לעיל.

5. סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – הקניית השליחות וצורתה

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

ואשר לכתוב בסעיף 3, בדבר הטלת השליחות וצורתה, אני רוצה לומר כי גם זה חופף את המשפט העברי. הרמב"ם בהלכות שלוחין ושותפין, פרק ראשון, כתב: "האומר לשלוחו: צא ומכור לי קרקע או מיטלטלין, או קנה לי, הרי זה מוכר ולוקח ועושה שליחותו וכל מעשיו קיימין. ואין

דיני ממונות

העושה שליח צריך קנין ולא עדים, אלא באמירה בלבד בינו לבין חברו. ואין צריכין עדים אלא לגלות הדבר אם כפר אחד מהם, כשאר כל הטענות."

דבר זה הודגש גם בדברי שד המשפטים. פירוש הדבר, לפי המשפט העברי, שאין צורך באיזו פורמליות מיוחדת, אלא די באמירה בעלמא, ואם אדם אחד אומר לשני לצאת ולמכור לו חפץ או לקנות לו חפץ, על-ידי כך הוא נעשה שליח והוא צריך לפעול בהתאם למה שהשולח אמר לו. אמנם יש צורך בעדים, אך לא לעצם השליחות, אלא אם במקרה פורץ סכסוך בין השולח לבין השליח, כאשר האחד מהם כופר בכך שהוא שליח או שעשו אותו לשליח. לשם כך יש צורך בעדים. אבל לעצם השליחות אין צורך בפורמליות מיוחדת, אלא די אמירה בעלמא, שאני אומר לך: תהיה שליח שלי. זה מצוי במשפט העברי, ויפה היה אילו גם שר המשפטים וגם חברי הוועדה היו מציינים את הדבר.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 476

6. סעיף 4 (ס' 4 להצעת החוק) – כשרות השולח

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

בענין "שלוחו של אדם כמותו" כתוב הדבר בדברי ההסבר, אולם פרט לכך לא מצויין הדבר. אני מדבר על השאלה כיצד מטילים את השליחות. לפי המשפט העברי נעשה הדבר כמו כאן. יכולת להדגיש את הדבר. הוא הדין גם בנוגע לכשרות משפטית. גם בענין זה נאמר בגמרא, במסכת גיטין, שחרש, שוטה וקטן, שאינם בני דעת, אינם נעשים שליחים ואינם יכולים לעשות שליחים. אתה רואה איפוא: כל סעיף שאני קורא לפניך מושחת גם על המשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 476

שלמה יעקב נרום (אגודת ישראל):

בסעיף 4 נקבע הדין לגבי חרש, שוטה וקטן, שאינם יכולים להיות

שליחות

שלוחים. נאמר שרק בדידעת כשר להיות שלוח, המונח "בר דעת" אינו ברור ויש להגדירו כפי שהגדירו חז"ל.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 477

7. סעיף 5(ב) (ס' 6) להצעת החוק – היקף השליחות

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

סעיף 6(ב) סותר את ההלכה המקורית. נאמר בו: "רשאי שלוח לעשות כל פעולה דחופה ובלתי-צפויה מראש הדרושה באופן סביר לשמירה על עניני השולח בקשר לנשוא השליחות, אף אם הפעולה חורגת מתחום ההרשאה". כאן בא המחוקק להעניק נאמנות בלתי-מסוייגת לשולח. קיים חשש שהשולח ינצל את שליחותו לרעה, כי ממה נפשך, אם השולח מסכים בדיעבד לפעולות השולח, הרי אין חילוקי דעות ואין סכסוכים בין השולח והשולח, ואז ככלל אין צורך כסעיף זה; ואם ישנם סכסוכים בין השולח והשולח, אם השולח אינו מסכים למה שהשולח עשה, מדוע אנו נותנים כאן אפשרות של התחמקות? שהרי יכול השולח לסעון: חשבתי שזה לטובת השולח.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 477

8. סעיף 6 (ס' 7) להצעת החוק – פעולה ללא הרשאה

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

הרמב"ם אומר בהלכות שלוחין ושותפין: "שליח שעבר על דברי משלחו – לא עשה כלום... שהרי הוא אומר: לתקן שליחותי שדרתיך

[927]

דיני ממונות

ולא לעוות". פרט (ויש פה יוצא־מֶן־הכלל) "אם התנה עליו שעשהו שליח בין לתקן ובין לעוות". זאת אומרת: מסר לו יפוי־כוח מלא, ואמר לו: מה שתעשה – האחריות עלי. אם הוא אומר במפורש: לא איכפת לי אם תחרוג או לא, אני מוסר לך שליחות זו, אתה שליח – אומרים שהשליחות קיימת.

על הענין הזה, אם השליח חרג מתפקידו והביא רווח לשולח, יש בגמרא פלוגתה, ויש שלוש דעות. דעה אחת אומרת: אם פחת – פחת לו. כלומד: אם הפסיד, השליח צריך לסבול את ההפסד. אם הותיר – הביא רווח – הרווח צריך להיות לשליח. הוא חרג, בין להפסד ובין לרווח, הוא צריך או לסבול או להנות. לעומת זאת יש דעה האומרת שההפסד הוא אמנם לשליח, אבל הרווח מתחלק בין השולח ובין השליח. הדעה השלישית אומרת שהכל לבעל המעות, כלומר הכל לשולח, אבל ההלכה אומרת שהשליח נושא בהפסד אם חרג מתפקידו, ואילו מהרווחים נהנה השולח, פרט (וגם פה יש יוצא־מֶן־הכלל) אם מישוהו שלח אותו לקנות דבר שמחידו קצוב והשליח קיבל את הדבר בפחות. אז יש לחשוב שזאת היתה השפעתו של השליח; למרות שהמחיר קצוב, השפיע בכל זאת על המוכר שיתן לו הנחה. אז הם מתחלקים.

אני חושב שפה יש לאקונה, פה צריך היה להיות ברור: אם השלוח חרג ונושא בהפסד – נאמר מה הדין. אבל מה אם חרג והביא רווח? למי שייך הרווח? אם נוהגים לפי המשפט העברי – יש על כך הלכה מפורשת, ונדמה לי שגם במג'לה, סעיף 1479, נאמר משהו על הרשאה מוגבלת. שם נאמר שבהרשאה מוגבלת אין המודשה יכול לבטל. עכר ושינה – אין המקח קיים. הנכסים שלקח – לעצמו לקח. אבל אם שינה באופן המועיל ביותר – הרי זה שייך למרשה, כי אין רואים אותו כמשנה. ואם ביטלתם את הסעיף הזה במג'לה – סעיף שפחות או יותר אפשר לקבלו – הייתם צריכים גם פה לשנות.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 476

שלמה יעקב נרום (אגודת ישראל):

ברמב"ם, הלכות שלוחין ושותפין, פרק א', הלכה ג', נאמר: "לפיכך אם התנה עליו שעשהו שליח, בין לתקן בין לעוות, אפילו מכר לו שווה מאה דינרים בדינר אחד, או לקח שווה דינר במאה דינרים, אינו יכול לחזור בו וחייב המשלח ליתן לו כפי התנאי". זה במקרה שניתן יפוי־כוח, בין לתקן ובין לקלקל, אבל אם לא ניתן יפוי־כוח, לפי הדין העברי, ידו של השלוח על התחוננה, אם שינה מדעתו של השולח. יתר על כן, סעיף זה עומד בניגוד לסעיף 18. בסעיף 6(ב) אנו

שליחות

נותנים את כל הנאמנות לשלוח, אפילו חרג מתחום ההרשאה, אנחנו מאמינים לו, ואילו בסעיף 18 נאמר: "אין שלוח עושה שלוח לנושא שליחותו אלא אם הודשה לכך כמפורש או מכללא", כלומר, אין אנו מאמינים שיוכל לעשות שלוח. לפי הדין המקורי, שלוח עושה שלוח, מאמינים לו שיוכל למסור את השליחות לשלוח שני.

אבל מדוע כאן בסעיף 6(ב) ישנה נאמנות בלתי-מסוייגת לשלוח, ואילו בסעיף 18 אנחנו לא מאמינים שהוא יכול לעשות שלוח שני? לכן איננו יכולים לקבל סעיף זה, ואם כי נצביע בעד העברת הצעת החוק לוועדה, נבקש להוציא את סעיף קטן (ב) שבסעיף 6, הנוגד את המשפט העברי המקורי...

כבר ציין כאן חבר-הכנסת קלמר את ההלכה המקורית של הרמב"ם, בהלכות שלוחין ושותפין, פרק ב', הלכה ד', וכדאי להכניס את זה גם לחוק העברי המודרני: "השליח שקנה או שמכר והודיע שהוא שליח בדבר זה לפלוני... ונמצא שעבר על דעת המשלח, בטל המקח ומחזיר, ואם לא הודיע שהוא שליח, נקנה המקח ויהא הדין בינו ובין זה ששלחו". עם הצד השלישי אין לו שום דבר: הצד השלישי מכיר רק את השלוח. אם לא הודיע שהוא שלוח, אפשר לבצע את המקח ומכר, אבל הסענות שיש לשולח הם רק בין השולח והשלוח ולא בין הצד השלישי.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 478

9. סעיף 7 (ס' 8 להצעת החוק) – שליחות נסתרת

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

ועכשיו לסעיף 8, בענין שליחות נסתרת. גם זה אתה מוצא במשפט העברי. הרמב"ם אומר בהלכות שלוחין, פרק ב': "השליח שקנה או שמכר והודיע שהוא שליח (זאת אומרת הלך לקנות משהו ואמר שאינו קונה בשבילו אלא בשביל משלחו) אף-על-פי שמשך והמשיך (זאת אומרת עשה את הקניין), ונמצא שעבר על דעת המשלח (חדג מהתפקיד), בטל המקח ומחזיר". אבל אם זאת היתה שליחות נסתרת ולא הודיע שהוא שלוח – נקנה המקח, ויהיה הדין בינו ובין זה ששלחו, ואילו הצד השלישי אינו יכול לסבול. כדיוק כמו שמובא בהצעת החוק, בסעיף 8.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 477

דיני ממונות

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 8 נאמר: "לא ידע הצד השלישי בשעת הפעולה על קיומה של שליחות, או לא ידע את זהותו של השולח – יהיו השולח והשלוח חבים כלפי הצד השלישי יחד ולחוד". אם השלוח פעל על דעת עצמו והצד השלישי לא ידע שיש מאחוריו מישהו, מדוע ישא גם השולח באחריות? שר המשפטים נתן דוגמה נכונה במקרה שיש שליחות נסתרת, כאשר מישהו פועל ואיננו רוצה להגיד שהוא פועל בשם חברה או קבוצה של אנשים, אבל בסופו של דבר הצד השלישי עשה את העסק עם השלוח והוא לא ידע שהוא פועל בשליחות: הוא הסתמך עליו, ובכך מדוע ישא גם השולח באחריות כלפי הצד השלישי?

יוסף קושניר (מפ"ם):

כדי שהביצוע יהיה מובטח.

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

הצד השלישי איננו מסתמך רק על השלוח. הוא איננו יודע מי עומד מאחורי השליחות, הוא מכיר רק את השלוח, אתו הוא גומר את העסק, בין עני הוא או עשיר – עם כל הדוגמות שנתן שר המשפטים. מדוע צריך לחייב את השלוח בענין זה ולהכניס אותו כגורם, בשעה שצד שלישי לא ידע שמישהו עומד מאחורי השלוח? המשפט העברי המקורי מבדיל גם בין שלוח העושה את שליחותו בחינם, ללא תשלום, לבין שלוח בשכירות. אם הוא פועל בשכירות, בוודאי שיש להטיל עליו אחריות יותר גדולה מאשר אם הוא פועל בחינם.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 478

10. סעיף 9 (ס' 11 להצעת החוק) – תרופות

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

סעיף 11 אומר: אם לא קיים השלוח אחת החובות המוטלות עליו, זכאי השולח לפיצויים ולשאר התרופות הניתנות בשל הפרת תווה. מה הדין

[930]

שליחות

אם השליח חרג מתפקידו והדבר הביא רווח לשולח? מה הדין אז? הסעיף הזה אינו אומר. לעומת זה במשפט העברי נאמר קודם כל לעצם הענין שאסור לשליח לחרוג מתפקידו, מפני שיש עקרון: "לתקוני שדרתיך, ולא לעוותי". כלומר: שלחתיך לתקן ולא להפסיד. זהו עקרון גדול במשפט העברי, ואני חושב, שכשם שציטטתם את הכלל האומר "שלוחו של אדם כמותו", כך הייתם צריכים לצטט את הכלל "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי".

יוסף קושניר (מפ"ם):

המשפט העברי איננו פסול. רק במקרה שאין הוא תואם את המציאות צריך לא להשאירו. ואילו אתם רוצים להשאירו גם כשאיננו תואם את המציאות.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 476

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 11 נאמר: "לא קיים השלוח אחת החובות המוטלות עליו לפי הסעיפים 9 ו-10, זכאי השולח לפיצויים ולשאר התרופות הניתנות כשל הפרת חוזה". גם סעיף זה נוגד את ההלכה. יש להבדיל בין מקרה שמישהו גורם ממש הפסד לזולת לבין מקרה שמישהו מונע מאדם מסויים רווח: יש הבדל גדול בין שני המקרים. אם הלך בשליחות לקנות משהו ולא קנה – במקרה זה לפי המשפט המקורי אין להטיל אשמה או לחייב את השלוח לשלם: הוא רק מנע רווח, אבל לא גרם הפסד ממשי לזולת. לגבי גרמא בנזיקין פוסקים שהוא פטור: אם הוא רק גורם נזק ולא עושה נזק באופן ממשי, הרי הוא פטור. במקרה שהוא גורם נזק בעקיפין הוא פטור, וכאן סעיף 11 מחייב אותו, כאשר לא קיים את השליחות, לשלם לשולח פיצויים. סעיף זה נוגד את הדין המקורי.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 478

11. סעיף 16 (ס' 18 להצעת החוק) – שליחות משנה

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

לפי סעיף 18 שבהצעת החוק אין שלוח עושה שלוח לנושא שליחותו אלא אם הורשה לכך במפורש או מכללא. הדין הזה קיים גם במשפט העברי שקראתי פה. המשפט העברי אומר, שאין שליח יכול לעשות שליח, והמקור לזה הוא במסכת גיטין, שכתוב: המביא גט בארץ-ישראל, והשליח חלה, ואינו יכול למלא את שליחותו – הרי זה משלחו ביד אחר, ואם אומר לו: טול לי הימנה חפץ פלוני – לא ישלחו ביד אחר. אם אומר: קח גט לאשתי, אבל קח ממנה איזה חפץ – אינו יכול בשום אופן לעשות אחר שליח. כי אין רצונו שיהיה פקדונו ביד אחר. הוא עשה אותי שליח, אבל לא את השני.

רוב הפוסקים והרמב"ם גם הם בדעה שדווקא אם הוא חולה, יכול הוא לעשות שליח במקומו; אבל אם לא חלה – השליח אינו עושה שליח אחר. בדיקתו כמו פה, ואפשר היה להגיד שהסעיף הזה מושתת על המשפט העברי, כמו שאמרתי קודם, וזה היה מוסיף לנו כבוד.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 476

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כבר רמזתי לפני כן שסעיף 18 הוא בניגוד להגיון וגם בניגוד לסעיף 6(ב); בסעיף 18 מצמצמים את האמון בשלוח ביחס למסירת שליחותו לאחר, שאפשר לעשות זאת, לפי הדין העברי המקורי. נאמר בערוך השולחן – זה אחד הפוסקים האחרונים לענין שליח עושה שליח, – בסימן קפ"ב, סעיף ח': "השליח עושה שליח והשני עושה שלישי בדבר שאין קפידא מהמשלח כשימסור שליחותו לאחר" – במקום שהשולח אינו מקפיד למסור שליחותו לאחר – "אבל בדבר שיש קפידא" – שמקפיד על כך שלא ימסור שליחותו לאחר – "לא ימסור. ולא ימסור בדבר שמקפיד אלא כשאירעו אונס שאין ביכולתו לגמור השליחות בעצמו, כגון שחלה וכיוצא בזה" – אז מותר למסור לשליח שני. אני חושב שיש לתקן את הסעיף בהתאם למשפט העברי המקורי. יש להאמין לשלוח כאשר אינו יכול לבצע את השליחות מטעמי אונס או מקרה אחר: אפשר למסור לשלוח אחר לבצע את השליחות.

קריאה ראשונה, כרך 41, עמ' 478

ראה גם דברי ש. י. גרוס בסעיף 8 לעיל.

חוק הנאמנות, התשל"ט-1979

נתפרסם בספר החוקים התשל"ט, עמ' 128. הצעת החוק נתפרסמה כהצעות חוק התשל"ה, עמ' 23.

נוסח החוק

1. נאמנות היא זיקה לנכס שעל פיה חייב נאמן להחזיק או לפעול בו לטובת ז' הנאמנות
נהנה או למסרה אחרת.
2. נאמנות נוצרת על פי חוק, על פי חוזה עם נאמן או על פי כתב הקדש. י'
3. (א) פירותיהם ותמוריהם של נכסי הנאמנות יהיו אף הם לנכסי הנאמנות.
(ב) אין לרדת לנכסי הנאמנות אלא בשל חובות המוטלים עליהם או הנובעים מפעולות הנאמנות.
(ג) הנאמן חייב להחזיק את נכסי הנאמנות בנפרד מנכסים אחרים או בדרך המאפשרת להבחין ביניהם.
4. היה בנכסי הנאמנות נכס שפעולות בו טעונות רישום בפנקס המתנהל על פי חוק רשאי הנאמן להודיע על קיום הנאמנות לממונה על הפנקס, והממונה ירשום בו הערה מתאימה. י"ס הערה
5. כוחה של נאמנות יפה כלפי כל מי שירדע או שהיה עליו לדעת עליה, ומשנרשמה הערה לפי סעיף 4 – כלפי כל העולם. י"ג של נאמנות
צד שלישי

דיוני הכנסת

כללי

שר המשפטים ח. י. צדוק:

החוק המוצע מיועד להסדיר את מעמדו וזכויותיו של יוצר הנאמנות ואת היחסים המשפטיים הן בין הנהגה לבין הנאמן והן בין שניים אלה לבין צד שלישי שליידו עשוי נכס הנאמנות להגיע, אם כתוצאה מעיסקה ואם כתוצאה מגזילה או עוולה אחרת. בכך מהווה החוק המוצע מעין השלמה של דינים שקדמו לו. עוד בשנת 1965 נתקבלה בחוק הירושה הוראה – סעיף 45 – המאפשרת למצווה לחייב את היורש לנהוג בזכיותו בדרך מסויימת. הוראה דומה נמצאת בחוק המתנה, תשכ"ז-1967. בשני המקרים נקבע כי את מילוי החיוב יכול לדרוש גם מי שהחיוב הוא לטובתו. מאז בא חוק החוזים (חלק כללי), תשל"ג-1973, והנהיג בארץ את החוזה לטובת צד שלישי, שמקורו בכלל הידוע שבמשפט העברי הקובע "זבין לאדם שלא בפניו". עכשיו, בחוק המוצע, לא זו בלבד שזכותו של הנהגה כלפי הנאמן חוזקה וקיבלה תוקף משפטי ברור ומחייב, אלא שהוקנתה לו גם הזכות לתבוע במקרים מסויימים צד שלישי ששיתף עצמו בהפרת חובת הנאמנות של הנאמן. כל עוד זכות התביעה כלפי צד שלישי היתה שמורה לנאמן בלבד היה הנהגה תלוי בחסדי הנאמן. החוק החדש – סעיף 23(ב) – יוצר קשר ישיר בין הנהגה לבין הצד השלישי ומאפשר לנהגה לדאוג בעצמו ובמישרין להגנת זכויותיו.

מקובל לומר שהמולדת של מוסד הנאמנות, הטראסט, היא אנגליה וממנה התפשט לארצות אחרות. הנכון הוא שיסודות של נאמנות קיימים כמעט בכל שיטה משפטית, אם כי בשיטות משפט אחרות לובשת הנאמנות צורות שונות, כגון ה"פידוציה" הרומית, ה"טרויהנד" הגרמני ועוד. אמנם הולדסוורת, ההיסטוריון הידוע של המשפט האנגלי, אומר כי הבעלות שביושר שהעניקה האקוויטי האנגלית לנהגה של הטראסט אין לה אח ורע בשום שיטת משפט אחרת. ברם פרופ' משה זילברג מראה בספרו "כך דרכו של תלמוד" כי מוסדות המשפט שמקובל לראותם כמוסדות שנתחדשו בבית-מדרשו של האקוויטי, רובם ככולם כבר מצויים ועומדים זה אלפי שנים במשפט העברי, היינו בחלק "הדיני" ולא בחלק "היושרי" שבו. לא היה, איפוא, כל צורך לחכמי המשפט העברי "לגייס" רעיונות של יושר, על מנת שישמשו בסות

נאמנות

ליצירת המוסדות ההם. וכך מצביע פרופ' זילברג גם על ה"נאמנות" ומוכיח שיסודותיו מצויים במוסד ה"הרשאה" שכמשפט העברי... המוסד של נאמנות פרטית לא נקלט בארץ. ואין להבין מדוע אינסטיטוט כזה, שאדם יכול לרשום נאמנות לטובת אשה או ילד, לטובת אדם כלשהו מסיבות משפחתיות או מסיבות אחרות, לא יהיה קיים בארץ, כפי שקיים הקדש לצדכי צדקה. מעולם לא חיבבתי את המושג "הקדש לצרכי צדקה", אם כי הוא מושג עברי טוב, וכלי ספק מתאים לעניין ההלכה. כנראה, בגלל נימת הלוואי שנתנו למונח "הקדש" בשפת יידיש צרם מונח זה את האוזן. אני חושב שהמלה "נאמנות" הולמת יותר לצורך זה.

קריאה ראשונה, כרך 73, עמ' 2895-2896

שער אחד-עשר

הליכות מסחר

הליכות מסחר

- 939 הצעת חוק הליכות המסחר, התשל"ב-1972
הצעת חוק להגנת זכויותיהם של סוכנים מסחריים, התשי"ט-
947 1959

הגנת הצרכן

- 950 חוק הגנת הצרכן, התשמ"א-1981
953 חוק ההגבלים העסקיים, התשי"ט-1959
959 חוק האחריות למוצרים פגומים, התש"ם-1980
964 חוק הפיקוח על מצרכים ושרותים, התשי"ז-1957
חוק הפיקוח על מצרכים ושרותים (תיקון מס' 2),
966 התשל"ב-1972
הצעת חוק לתיקון פקודת המשקלות והמידות,
967 התשי"ח-1958

ריבית

- 969 הצעת חוק הריבית (תיקון), התשכ"ג-1962
970 חוק פסיקת ריבית, התשכ"א-1961
973 חוק פסיקת ריבית (תיקון מס' 3), התשל"ס-1978

הצעת חוק הליכות המסחר, התשל"ב-1972

הצעת החוק פורסמה בהצעות חוק התשל"ב, עמ' 202. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

2. לא יעשה אדם מעשה הסותר את מידות המסחר ההוגן.
3. ואלה מעשים הסותרים את מידות המסחר ההוגן:
- (1) מתן תיאור כוזב בעסקה;
 - (2) פגיעה בסימן מסחר;
 - (3) פגיעה בסוד מסחרי;
 - (4) הוצאת דיבה מסחרית;
 - (5) שידול עובד בעסק למעול בתפקידו כדי להשיג סובת הנאה למשדל או לאדם אחר, או שידול עובד לגרום, בעסקה, להפרת חוזה – כמשמעותה בסעיף 62 לפקודת הנזיקין (נוסת חדש) – אף אם אין בהפרה משום נזק ממון;
 - (6) סירוב לא סביר של בעל עסק לספק ללקוח מצרך שבמלאי שלו או שירות שבעיסוקו, או התניית תנאים לא סבירים לסיפוקם;
 - (7) כל מעשה אחר שיש בו משום תחרות לא הוגנת או משום הונאת הציבור.
4. (א) תיאור כוזב, בעסקה, הוא תיאור המצרך, השירות או העסק נושא העסקה, כשהוא כוזב או מטעה, או עלול להטעות, לגבי אחד הפרטים שבתיאור המסחרי הנוגע להם, כמפורט בטעוץ 1, לפי הענין, לרבות שינוי או מחיקה בתיאור מסחרי העושים אותו כוזב או מטעה כאמור; והוא, אף אם התיאור הוא סימן מסחר או חלק ממנו.
- (ב) לענין תיאור כוזב אין נפקא מינה, אם התיאור ניתן על המתואר גופן, או על אריותו, או על מה שמחובר או נספח אליו, או על דבר אחר שבו או עמו הוא מוצע, מוצג או מוחזק לשם עסקה, או אם התיאור מוצג או מפורסם לחוד ובנפרד אך באופן שאדם עשוי ליחס אותו למצרך, לשירות או לעסק של בעל עסק פלוני.

הליכות מסחר

5. (א) הוצג או פורסם תיאור כוזב באופן האמור בסעיף 4(ב) יראו את בעל העסק כנותן התיאור הכוזב.

(ב) נערך פרסום של תיאור כוזב בידי מי שעסקו או חלק מעסקו עדיכת דברי פרסומת מסחרית אם מבחינת התוכן ואם מבחינת הצורה, יראה גם אותו כנותן התיאור הכוזב, אם ידע או היה עליו לדעת שהתיאור הוא כוזב.

(ג) פורסם תיאור כוזב בעתון, כמשמעותו בפקודת העתונות, או בכל דבר דפוס אחר המופץ ברבים, ישאו באחריות אורחית על מתן התיאור גם עורך העתון או דבר הדפוס האחר או מי שהחליט בפועל על הפרסום וגם המוציא לאור, אם ידעו, או היה עליהם לדעת, שהתיאור הוא כוזב; עותק של העתון או של דבר הדפוס ישמש ראיה לכאורה שהפרסום אמנם נעשה בו.

דיוני הכנסת

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. לפני שאעמוד על סעיפי החוק המוצע לפנינו רצוני להעיר שתי הערות. הערה ראשונה: יש להצטער שהחוק המוצע אינו מבוסס די צרכו על המשפט העברי המקורי, כי בנושאים אלה, בענייני מסחר, במה שנוגע להליכות המסחר, הגינות, הגנה על הצרכן וכל המשתמע מזה, מניעת מעשה הונאה, תיאור כוזב, או פגיעה בטוד המסחר, או הפקעת שערים – אגב, חוק זה אינו מדבר על כך, בהצעת החוק אין דמו לכך – הרי ההלכה המקורית יכולה לשמש נר לרגלינו. יש מסכתות שלמות העוסקות בסוגיות אלה, בדיני המסחר; וכן הרמב"ם בספרו "היד החזקה", ואחריו השולחן ערוך של רבי יוסף קארו ונושאי כליו – כולם מקדישים פרקים שלמים להלכות אלה למניעת דמאות, הונאה וכדומה. אפשר היה להסתמך יותר בחוק זה על המשפט העברי המקורי, שהוא מקיף ויסודי מאוד כהלכות אלה.

הערה שנייה: אסור לתת תיאור כוזב כעניינים הנוגעים לממון, לכסף; על אחת כמה וכמה אסור לרמות ולהונות במתן תיאור כוזב כעניינים הנוגעים לנפש.

הצעת החוק בעניין הונאה בכשדות היתה מונחת על שולחנה של הכנסת הקודמת במשך זמן רב, אבל היא לא הגיעה לכלל דיון בכנסת. יש להצטער על כך שעד כה לא נתקבל שום חוק בתחום זה, שקיימת בו הפקרות מוחלטת. כל מי שרוצה למכור, לסחור, להאכיל מאכל "כשר"

הליכות מסחר

– יכול לעשות זאת ללא מעצור. לגבי יהודי דתי ומאמין הונאה בכל הנוגע למאכל אסור היא הרבה יותר חמורה מאשר הונאה בעניין של כסף או שווה כסף. אבל לגבי זה עדיין אין לנו חוק, וגם בחוק המוצע אין רמז לכך...

לפני מונחת חוברת מאת ד"ר נחום רקובד, היועץ למשפט העברי במשרד המשפטים. חוברת זו כוללת סדרה של מחקרים וסקירות במשפט העברי. יש להביע ברכה לד"ר רקובד על עבודתו המקיפה ורבת הערך והתוכן כפי שבאה לידי ביטוי בחוברת זו. חוברת זו כוללת אוסף של הלכות ודעות מחז"ל ופוסקים ראשונים ואחרונים, הנוגעים להגנת הצרכן. היינו יכולים ליישם פרקים שלמים מהמשפט המקורי לעידן שלנו.

כידוע, נביאינו כבר הזהירו אותנו מפני מסחר בלתי-הוגן. הנביא עמוס בפרק ח' מתריע נגד רודפי בצע ואומד: "שמעו זאת השואפים אביון, ולשבת עניי ארץ. לאמור מתי יעבור החודש ונשבירה שבר, והשבת – ונפתחה בר, להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעוות מאזני מרמה". הנביא עמוס זועק תמס נגד הספקולנטים אשר רוצים לעשות רווחים מופרזים, הקונים סחורה ומוכרים אותה רק כאשר המחירים עולים.

ואביא דוגמה אחת מדברי חז"ל, מה הם אומרים על מסחר הוגן וכיצד הם מפרשים את הפסוק "ודוכר אמת בלבבו". על הפסוק "ודוכר אמת בלבבו" בספר תהילים פרק ט"ו אומרים חז"ל במסכת מכות כ"ד: "מעשה ברב ספרא, שהיה לו חפץ אחד למכור, ובא אדם אחד לפניו בשעה שהיה קורא קריאת שמע ואמר לו: תן לי החפץ בכך וכך דמים. לא השיב. כמבור זה שלא היה רוצה ליתנו בדמים הללו, הוסיף ואמר: תנהו לי בכך יותר. לאחר שסיים קריאת שמע אמר לו: טול החפץ בדמים שאמרת בתחילה, שבאותם דמים היה דעתי ליתנו לך." כלומר, רב ספרא קיים את הפסוק "ודוכר אמת בלבבו" בכך שנתן את החפץ במחיר שהיה בדעתו תחילה לתת לאותו אדם, גם לאחר שאותו אדם נקב אחר-כך מחיר גבוה יותר.

כפי שכבר אמרתי, לא קיים בספר החוקים שלנו המושג של תקרה לרווחים, כלומר הרווחים אינם מוגבלים לפי החוק. קיים פיקוח על המחירים, ומי שדורש מחיר בלתי-סביר, יכולים להכיא אותו לדין, ובית-המשפט יקבע אם המחיר שדרש המוכר הוא סביר או מעבר לסבירות.

בגמרא ובפוסקים קיימת הגבלה מפורשת בעניין רווחים, וכך נאמר: המשתכר אל ישתכר יותר משתות, כלומר שישיית מערך הסחורה; היינו, בערך 16% מערך הסחורה מותר להרוויח. על רונה מעבר לזה אומרים חז"ל: מקת טעות – המקח בטל. אם לקח המוכר יותר משישית מערך הסחורה, דשאי הקונה לבטל את המכר.

הליכות מסחר

לפי החוק הקיים לא קיימת תקרה לרווחים. למשל, אדם נכנס לחנות נעליים וקונה זוג נעליים במחיר של 60-70 לירות. ייתכן מאוד שבעל החנות הרוויח בעסקה 100%. איש איננו יכול להעמיד אותו לדין, ואיננו יודע אם לפי החוק רשאי הקונה לדרוש מהמוכר להראות לו את החשבון כמה שילם בעד זוג הנעליים וכך לדעת כמה היה הרווח. אצלנו לא קיים דבר כזה. יש פיקוח על המחירים, אבל אין תקרה למחירים. לפי חז"ל קיים איסור על אגירת סחורות לצרכים ספקולטיביים. כאן רצוי להסתייע בהלכות המתוארות בהרחבה בחוברת של ד"ר רקובר. מהו תיאור כוזב? אסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם. אם יש פגם בסחורה, על המוכר להודיע ללקוח. בסעיף 11 בחוק זה יש משפט האומר שיש להודיע על פגם בסחורה. בעל עסק חייב לגלות ללקוח כל פרט מהותי הידוע לו, שאם לא כן דינו כדין הנוהן תיאור כוזב. לפי דעתי יש להרחיב את הסעיף הזה.

פרק ד' דן באיסור יבואם של מצרכים פסולים. אני מבקש שהשר יציע לוועדה לכלול בסעיף זה מצרכים לא כשרים. יש בכך משום הונאה וגניבת הדעת. היו מקרים של שיווק קופסאות שעל תוויותיהן היה כתוב "כשר" ונתברר שהן לא כשרות. זו גניבת הדעת. זה תיאור כוזב – מי שמוכר בשד טרף במקום כשר...

אני חושב שיש להחמיר בביקורת על המידה ועל המשקל. יש מקרים חמורים של משקל לא שלם, של מידה שאינה שלמה; הקילוגרם איננו קילוגרם, הליטר איננו ליטר. יש כאן מקום להחמיר בביקורת, כשם שיש להחמיר בפיקוח על המחירים. למרות מה שיש פיקוח על המחירים, אנחנו מפגרים מאוד בתחום זה. יש לפעול בכיוון זה, שאם אזרח נכנס לחנות, לבית-מסחר, יהיה בטוח שהוא מקבל את המצרך במחיר סביר. יש לחתור למצב של מחירים קבועים. במקום שיש מחירים קבועים יש לאזרח אמון בסוחר. עלינו לחתור לכך שלא תהיה עמידה על המקח, שהיא אצלנו מאוד מאוד מקובלת. במדינות מתקדמות נכנס לקוח לחנות ומשלם בעד הסחורה ללא התמקחות, כיוון שיש פיקוח ויודעים מהו המחיר הסביר.

אם נלך בדרך זאת, יש לצפות לשינויים ולשיפורים בהליכות המסחר.

קריאה ראשונה כרך 64, עמ' 3290-3292

יוסף גולדשמידט (מפד"ל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. שלא כמנהגי בדיונים מסוג זה אינני רוצה לעמוד בדברי על פרטי החוק, על הסעיפים המרובים. אף-על-פי שכוונתי הטובה היא לדבר לעניין, לא אעמוד על מה שיש בהצעת החוק,

הליכות מסחר

אלא אציין מה שאין בהצעת החוק, כי נראה לי שהשמטה זו היא מצערת ומשמעותית לגבי עבודת החקיקה של הכנסת. החוק הזה בהיקפו ומגמותיו המתוקנות הרצויות בוודאי מעורר אותנו שנעמוד בקצרה על השמטה זו.

אני קורא שורות אחדות מן המבוא היפה, שס כתוב: "מדינות העולם נוקטות לעניין זה שיטות תתיקה שונות. ברוב ארצות אירופה, כגון שווייץ, דנמרק, נורבגיה, גרמניה וצ'כיה, קיימים חוקים הכוללים הוראות מפורטות בנושאים השונים שבתחום האמור". כמוכן, מדינת ישראל חייבת ורשאית ללמוד עניינים מסויימים בחקיקה מן המתוקנות שבמדינות. אולם מדינת ישראל חייבת, ולא רק רשאית, לשאול את עצמה: האם אין לה בתחום הזה של החקיקה משלה ולא כלום? אמנם המבוא הזה משתרע על שני עמודים כדפוס; אמנם מבוא זה מציין את הבעיה ומתאר את המגמות בתחיקה ומביא דוגמאות לפתרונות, אך האומנם יכול מבוא זה להתעלם לגמרי מכך שעם ישראל, שהוא הנושא, התוכן והציודוק של מדינת ישראל, איננו עם חדש ושמדינתנו אינה מדינה מתפתחת שאיש לא ידע את שמה ולא ידע את תרבותה לפני עשר או עשרים או שלושים שנה? האם כאמת יכולה מדינת ישראל לחוקק חוקים מבלי לשאול את עצמה בראשונה מה יש לנו משלנו? אני סבור שלא דרושה כאן למדנות מופלגת ולא דרושים מחקרים – על כל פנים לא מצד עובדי משרד המסחר והתעשייה, שכבוד השר העומד בראשו מביא לפנינו חוק זה – מפני שמדינת ישראל, באמצעות משרד המשפטים, באמצעות המחלקה הקטנה העוסקת במשפט העברי, הוציאה חוברת המשתרעת על למעלה מ-50 עמודי פוליו ובה יש סקירה על חלק מן העניינים שהחוק הזה בא להסדיר אותם. ואם אני מתבונן בחוברת הזאת, שקצת רוצה אני להיעזר בה בדברי הבאים, הרי אני רואה שיש כאן פרק המדבר על הונאה במחיר; יש פרק המדבר על מידות ומשקלות חסרים; יש פרק המדבר על גניבת הדעת ורמאות; יש פרק המדבר על הפקעת שערים, אגירת מצרכים; יש פרק הון כפיקוח על מחירים, הגבלת רווחים, "שביתת צרכנים" ועוד ועוד.

רבתי חברי הכנסת, כשאנחנו רואים שיש אוצרות כאלה, החל בחומש שאנחנו נותנים לכל ילד בבית הספר לקרוא בו וכלה בחכמי ההלכה שחיים אתנו היום, נשאלת כאמת השאלה: האם המבוא לחוק הזה רשאי לעבור במדינתנו על כל זה כאילו איננו, ורק לצטט מגמות תחיקתיות של ארצות אירופה או אמריקה וללמוד רק מהן ולא משלנו ולא כלום? הכה נשמע דברים אחדים המוכאים בחוברת ונדע שאמנם יש לנו גם דבר-מה משלנו. כעמוד 4, למשל, מדובר על הונאה. מצוטטים פסוקים מספר "ויקרא" שבהם אנחנו קוראים: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך, אל תונו איש את אחיו. כמספר שנים אחר היוכל תקנה מאת עמיתך, כמספר שני תכואות ימכור לך. לפי דוכ

הליכות מסחר

השנים הרבה מקנתו ולפי מעט השנים תמעיט מקנתו, כי מספר תבואות הוא מוכר לך. ולא תוננו איש את עמיתו ויראת מאלוקיך, כי אני ה' אלוקיכם."

יש פסוקים שכל ילד לומד אותם על ההגינות בכמויות: שכל מה שאנחנו מוכרים יהיה כמשקל הנכון. כך אומרת התורה בספר ויקרא: "לא תעשו עוול במשפט, במדה במשקל ובמשורה. מאזני צדק, אבני צדק, איפת צדק והין צדק יהיה לכם, אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. ושמרתם את כל חוקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם, אני ה'." ובמקום אחר, בספר דברים, חוזרת על כך התורה ואומרת: "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן, גדולה וקטנה. לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה, גדולה וקטנה. אבן שלמה וצדק יהיה לך, למען יאריכו ימך על האדמה אשר ה' אלוקיך נתן לך. כי תועבת ה' אלוהיך כל עושה אלה, כל עושה עוול."

אדוני היושב־ראש, חברי הכנסת, אנחנו יושבים היום על האדמה הזאת ואיננו רוצים לזכור את המקורות האלה של תרבות ישראל. באמת, לפלא הדבר בעיני. לכן דומני שחשוב יותר לעמוד על העניין הזה מאשר להתווכח על פרטי הוראות החוק. למשל, הזכרתי קודם את עניין גניבת הדעת. מושג גניבת הדעת הוא מושג הלכתי עתיק־יומין. יש תוספתא האומרת, ששבעה גנבים הם. כלומר, בשבע שיטות נהגים אנשים לעשות מעשי גניבה. הראשון שבכולם גונב דעת הבריות, והרמב"ם, אלף שנים לאחר התוספתא, או למעלה מזה, אומר: "אסור לרמות את בני האדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם... היה יודע שיש בממכרו מום – יודיעו ללוקח. ואפילו לגנוב דעת הבריות בדברים אסור."

עברנו מן המקרא לתוספתא ולרמב"ם, ובדרך זאת מתקרבים אנו גם לזמנים שלנו. בפרק על דרכי גניבת הדעת אנחנו מוצאים אזהרות מן התלמוד ואילך על יפוי מצרך, כדי שהקונה יאמין שהוא קונה מצרך יפה, אשר באמת איננו בעל אותה איכות מעולה. יש הלכות על עירוב סוגים – סוג טוב וסוג רע – כדי שהקונה יאמין שכל הכמות שקנה היא באיכות טובה, ואילו באמת מעורבת בה כמות מסויימת באיכות רעה. יש הלכות בנוגע לתיאור כוזב; יש הלכות בנוגע להעלמת סכנה לבריאות על־ידי תיאור כוזב, ואין אני מזכיר אלא פרטים מועטים מתוך החוברת הזאת הנמצאת בידי חברי הכנסת. היא יצאה לאור בידי משרד המשפטים, לפני שנה ורבע; בסופה נמצא מפתח של מקורות למה שנמצא בחוברת הזאת, והמקורות המצוטטים מספרם 300 בקירוב. ובצדק אומר מחבר החוברת – היועץ למשפט העברי במשרד המשפטים, ד"ר נחום רקובר, שגם משתף פעולה עם ועדות הכנסת כמעט כל שבוע – שאין הוא מקיף את הנושא מכל צדדיו. האם העובדה שיסודות ההשקפה המקורית היסודית הם מלפני

הליכות מסחר

שלושת אלפים שנה היא אשר פוסלת אותם, שהם בכל יימצא ובכל יידאה בחקיקה שלנו? היכן הגאווה הלאומית שלנו? היכן התודעה היהודית, שהיא צריכה לדרוש שאם יש לנו הזדמנות כזאת לבסס מעשה חקיקה טוב ודרוש בזמן זה על מקורותינו – ניתן להזדמנות כזאת לעבוד בלי לנצלה?

רבותי חברי הכנסת ואדוני השר, אל תשימו לב לעובדה שחבר כנסת מהמפלגה הדתית-לאומית מדבר אליכם. אין לכך כל משמעות לגבי מה שאני אומר על חוק זה. אני סבור שהטענה שאני מפנה אליכם בהקשר זה היא טענה שכל אחד מחברי הכנסת צריך להזדהות אתה, בהיותה טענה של יהודי בעל תודעה תרבותית לאומית, ולא בעל תודעה דתית דווקא. דברים אלה צריכים להיות לנגד עיני המחוקק, בין שהוא מאמץ את ההלכה ובין לא, בין שהוא נעזר בהלכה, בין שהוא מאמץ לעתים רק את הטרמינולוגיה של המקורות היהודיים העתיקים האלה. אבל הונחה סוסלית, כפי שהיא באה לידי ביטוי בהצעה זו, טענה לדעתי תיקון.

אני בהחלט ער לעובדה שבכל מה שאמרת לא הצעתי לתקן לא את החוק ולא את סעיפיו. עבודה זו תיעשה בוועדה שאליה תועבר הצעת החוק. יהא ברור שאנו, ובכלל זה גם אני אישית, מצטרפים להצעה להעביר את הצעת החוק לוועדה. אני רוצה לקוות שבוועדה שאליה תועבר הצעת החוק לפי הצעת השר ישימו לב לנקודות האלה הן חברי הוועדה, הן היועצים של משרד המסחר והתעשייה והן היועצים של משרד המשפטים, שמתוכם יצאה עבודת המתקן הנהדרת הזאת, ובך נצליח להציל מהלבוש היהודי מה שניתן להציל, הן בצורת הדברים והן בתכנם. תוך הבעת תקווה זו מצטרף אני כאמור להצעה להעביר את הצעת החוק לוועדה.

קריאה ראשונה, כרך 64, עמ' 3298-3299

שמואל מיקונים (מק"י):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. בתור קומוניסט אני מצטער להודות, שחברי-הכנסת גולדשמידט וגרוס גנבו ממני את ההצגה. הפסוקים שציטטו מהרמב"ם, מהתלמוד, מהתורה – וחברי-הכנסת גרוס ציטט גם את הנביא עמוס – כל אלה מצטרפים לפרוגרמה מצויינת של צדק תברתי. זוהי משאלה טובה ויפה, ואני בהחלט הייתי רוצה לבסס את החוק בדבר מסחר הוגן ויחסים הוגנים בחברה הישראלית על יסוד העקרונות המוסריים והתברתיים של החומש, הנביאים, התלמוד והרמב"ם. אבל אם כן, חברי-הכנסת גולדשמידט, יתקבל כאן חוק

הליכות מסחר

סוציאליסטי. לא הייתי מצטער על כך, אבל חוק סוציאליסטי כזה לא יהא תואם את המצב הנתון בחברה הישראלית, שבה לפי שעה כל דאליס גבר, שבה כל מי שיכול להעלות מחירים – מעלה מחירים, שבה עושקים את העניים, עושקים את המוני הצדכנים.

קריאה ראשונה, כרך 64, עמ' 3299

הצעת חוק להגנת זכויותיהם של סוכנים מסחריים, התשי"ט-1959

הצעת החוק הוגשה כהצעת חוק פרטית על-ידי חבר הכנסת זרח ורהפטיג ונתפרסמה כדברי הכנסת, כרך 27, עמ' 2296. מסקנות ועדת הכלכלה בענין הצעת החוק נתפרסמו ככרך 27, עמ' 3046. הצעת החוק לא נחקלה.

נוסח הצעת החוק

1. בחוק זה -

גדרות

"סחורה" - חפץ המיוצר או נאסף לשם מכירה, לרבות סחורה שנעשה בה שיפור או עיבוד;
"יצרן" - אדם המשנה, בין בעצמו בין על ידי אחרים, את טיבה או צורתה של סחורה בדרך של עיבוד תעשייתי או בחהליך אחר;
"סיטונאי" - אדם הקונה סחורה מיצרן ומוכרה לקמעונאי.
"סוכן" - אדם המקבל הזמנות מסיטונאים, מקמעונאים או מיצרנים ומעבירן לאותו היצרן שהוא הסוכן שלו;
"מפיץ יחיד" - אדם הקונה סחורה מיצרן כתור מפיץ יחיד למחוז מסוים ומוכרה לסיטונאים, לקמעונאים או ליצרנים;
"קשר מסחר" - יחסי מסחר בין יצרן לסוכן או למפיץ יחיד שעל פיהם מספק להם היצרן סחורה, על מנת שהם יפיצו אותה בין סיטונאים, קמעונאים או יצרנים ככל הארץ או במחוז מסוים, בין שיחסים אלה נוצרו על פי חוזה ובין שנוצרו על פי הסכם מכללא.

2. (א) קיים יצרן קשר מסחר עם סוכן במשך שלוש שנים ברציפות, לא יפסיקנו ללא סיבה מספקת.

מסקת קשר מסחר

(ב) כסיבה מספקת להפסקת קשר מסחר תיראה -

- (1) אם גילה הסוכן או המפיץ היחיד אי-רצון או אי-כשרון למלא את התחייבותו, או
- (2) אם התנהג הסוכן או המפיץ היחיד התנהגות מסחרית בלתי ישרה, או
- (3) אם הופסק הייצור כליל על ידי היצרן, והוא אינו מחדש את פעולת הייצור תוך שנה מיום הפסקתו.

3. לא יפלה אדם בין סוכנים או בין מפיצים יחידים שהוא עומד אתם בקשר מסחר זה שלוש שנים, הן על ידי אי-שוויון בכמות הסחורה, הן על ידי אי-שוויון במחירים והן על ידי אי-שוויון אחר.

גלית סוכנים
מסחריים

הליכות מסחר

קשרי מסחר מתחרים	4. קיים יצרן קשר מסחר עם סוכן או מפיץ יחידי במשך שלוש שנים רצופות, לא יקשור קשר מסחר אחר אם על ידי כך עלול קשר המסחר הקיים להיפגע.
העברת התחייבויות	5. מיוזג יצרן את מפעלו עם מפעל אחר, או מכרו לאדם אחר, תחולנה ההתחייבויות כלפי סוכן או מפיץ יחידי על המפעל החדש, או על הבעלים החדש, – הכל לפי הענין – באותה מידה אשר עוברות וחלות החובות לגבי כלל עובדי המפעל.
תחולת הסכמים	6. היה קיים הסכם מפורש בין הצדדים בקשר לאחד מן הענינים שעליהם חל חוק זה, תחולנה הוראות החוק בכפיפות לתנאי ההסכם.
פיצויים	7. הפר אדם הוראות חוק זה, יהא חייב לנפגע פיצויים.
בוררות	8. תביעות וסכסוכים שיתעוררו עקב חוק זה, וכן גובה הפיצויים לפי סעיף 7, יוכרעו על ידי בורר שימונה על ידי שר המסחר והתעשייה.
ביצוע ותקנות	9. שר המסחר והתעשייה ממונה על ביצוע חוק זה והוא רשאי להתקין תקנות בכל הנוגע לביצועו.

דברי ההסבר להצעת החוק

הגנת עסקו או מלאכתו של אדם נגד מסיגי גבול ויורדים לאומנותו טבועה במסורת המשפטית של המשפט העברי. "המחזיר אחר דבר לקנותו, או לשכרו, בין קרקע בין מטלטלין, ובא אחר וקנאו, נקרא רשע" (שו"ע חו"מ, סימן רל"ז ס' א'). וזה מדינא "דעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו, נקרא רשע" (קידושין, נ"ט ע"א). ואם בעני המהפך בחררה לדעת רוב הראשונים אין מוציאים בדיינים, ודלא כרבינו תם (חידושי הריטב"א לקידושין, נ"ט ע"א; גימוקי יוסף על הרי"ף, בבא בתרא, נ"ד ע"ב), הרי ביורד לאומנותו של חברו (מכות כ"ד ע"א): "לא עשה לרעהו רעה" (תהילים ס"ו) שלא ירד לאומנות חברו; והשווה סנהדרין, פ"א ע"א, מעכבים בידו בדין, שהרי במקרה זה הוא "פסיק לחיותיה", כורת ענף פרנסתו (בבא בתרא, כ"א ע"ב; וראה שו"ע חו"מ, סימן קנ"ו וסימן רל"ז).

דיוני הכנסת

כללי

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

הבטחת זכויותיהם של סוכנים אלה נגד הסגת גבולם על-ידי מסירת הסוכנות לאחרים, היא לפי מיטב המסורת המשפטית העברית. בדברי ההסבר ציינתי כמה מן המקורות בהלכה להגנה נגד הסגת גבולו של הסוכן המסחרי: "את הפסוק בתהילים ט"ו "לא עשה לרעהו רעה" מפרשת הגמרא "שלא ירד לאומנותו של חברו". ולגבי הטענה לחופש היחסים המסחריים, הרי אין להרחיק לכת בחופש זה. יש גם במסחר צורך להבטיח בחוק הגנה לחלש. ומן הראוי להזכיר בנידון דברי הרב יאיר חיים בכרך בספרו "חיות יאיר", סימן קס"ג, בענין חבורת מוכרי כסות, שתיקנו שכל דין-דברים שיפול ביניהם בענין הסגת גבול, יביאו לכורדות חובה לפני רבם המגיד שיעוד בפניהם. אך משום הטורח שבכורדות וניהול משפטים, רצו הרבה מהם לשנות את התקנה ולהתיר הסגת גבול תוך כדי מחילה הדדית, ושאלו על כך את הרב בכרך. והנה בעל "חיות יאיר" מתריע נגד מזימה זו בכל לשון של התרעה, ואומר שהסכמה על חופש המסחר מעין זה היא נגד דיני שמים ונגד דיני אדם, ו"כל המוחלים זה לזה לעשות מעשה שאסרה תורה, כגון גניבה ואונאה והסגת גבול, דמלבד דלא ייגקה מדין שמים, הדיהו נגד שלום העולם והנהגתו". והוא ממשיך: "וכשהמעשה רע ומר מצד עצמו, בין מחיל, בין לא מחיל, יישאר בתמרודיתו".

קריאה טרומית, כרך 27, עמ' 2291

חוק הגנת הצרכן, התשמ"א-1981

נתמסרס בספר החוקים התשמ"א, עמ' 248. הצעת החוק נתמסרסה בהצעות חוק התש"ס, עמ' 302.

נוסח החוק

2. (א) לא יעשה עוסק דבר - כמעשה או כמחדל, בכתב או בעל פה או בכל דרך אחרת - העלול להטעות צרכן, ככל ענין מהותי בעסקה (להלן - הטעיה): כלי לגרוע מכלליות האמור יראו ענינים אלה כמהותיים בעסקה:
- (1) הסיב, המהות, הכמות והסוג של נכס או שירות;
 - (2) המידה, המשקל, הצורה והמרכיבים של נכס;
 - (3) מועד והספקה או מועד מתן השירות;
 - (4) השימוש שניתן לעשות בנכס או התועלת שניתן להפיק ממנו;
 - (5) דרכי הטיפול בנכס;
 - (6) זהות היצרן או נותן השירות;
 - (7) השם או הכינוי המסחרי של הנכס או השירות;
 - (8) מקום הייצור של הנכס;
 - (9) תאריך הייצור של הנכס או תאריך תפוגתו;
 - (10) החסות, העידוד או ההרשאה שניתנו לייצור הנכס או למכירתו או למתן השירות;
 - (11) התאמתו של הנכס או השירות לתקן, למיפרט או לדגם;
 - (12) קיומם של חלפים, אבזרים או חמרים המיוחדים או המתאימים לתיקון הנכס או לשימוש בו;
 - (13) המחיר הרגיל או המקובל או המחיר שנדרש בעבר, לרבות תנאי האשראי ושיעור הריבית;

איסור הטעיה

המבוא להצעת החוק

לחוק המוצע יש שרשים עמוקים במקורות המשפט העברי, הנתנים הגנה רחבה לצרכן במסגרת הלכות אונאה וגניבת דעת. היסוד להלכות אלו הוא במקרא: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו" (ויקרא, כה, 14). "לא תעשו עול במשפט במידה במשקל ובמשורה" (שם, יט, 35). את חומרתם של מעשים שיש בהם אונאה, הפקעת שערים וכדומה הדגישו חכמינו בבבא בתרא דף צ' ע"ב לאמור: "אוצרי פירות ומלווי בריבית ומקטיני איפה ומפקיעי שערים, עליהן הכתוב אומר (עמוס ח, 4): 'מתי יעבור התודש ונשכירה שבר והשבת ונפתחה בר, להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעוות מאזני מרמה'. וכתוב (שם 7): 'נשבע ה' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם'". ובשמו של רבי לוי נאמר: "קשה עונשן של מידות יוחר מעונשן של עריות" (שם, דף פ"ח ע"ב). לדיני אונאה נודעות שתי משמעויות: האחת היא האיסור, והשניה קובעת את זכותו הממונית של המתאנה כנגד המאנה. בדבר מידות ומשקלות נקבע כי אין לקבוע תקן במידות ומשקלות אלא אם יהיה הבדל הניכר בנקל בין מידה אחת לחברתה. ההלכה רואה בחומרה רבה גניבת דעת ורמאות במקח וממכר. וכך שנינו בתוספתא (בבא קמא פרק ז, ב): "שבעה גנבים הם, הראשון שבכולם – גונב דעת הבריות". בין היתר נקבע כי אין לייפות מצרך באופן המטעה את הלקוח, שיחשוב שהמצרך טוב מכפי שהוא באמת. אין לייחס למצרך תכונה שאין לו. אין למכור מצרך שיש בו סכנה לבריאות תוך העלמת תכונה זו על ידי תיאור כוזב. שינוי בציון המקור עשוי אף הוא להיכלל בגניבת דעת.

זאת ועוד: המשפט העברי קבע כללים בדבר אגירת מצרכים, פיקוח על המחירים ועל קביעת מחירי מינימום, והגבלת התיווך במכירת מצרכים חיוניים: ראה מחקרו של ד"ר נחום רקובר, "הגנת הצרכן", סידרת מחקרים וסקירות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת ט"ז, תשל"א-1971.

דיוני הכנסת

כללי

משה שחל (המערך):

דווקא בתחום זה של הצרכנות גילו חז"ל התעמקות מרובה בשאלת מניעת מסחר בלתי-הוגן ואף דנו כאופן מפורש בעניינים מודרניים לכאורה, כמו פרסומת, מחירי פרסומת, הטעיה פאסיווית וכדומה. לא אכנס לתחום הזה, אסתפק בכך שאומר רק כמה מלים על סידרת המחקרים והסקירות במשפט העברי שיצאה על-ידי משרד המשפטים ואשר התייחסה בחוברת מיוחדת לנושא של הגנת הצרכן. אף-על-פי-כן, למרות המסורת היהודית, אין לומר שאצלנו האתיקה המסחרית מפותחת במיוחד.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 43

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בראשית דברי אני רוצה לציין לשבח את דברי המכוא שמודגש בהם באופן מיוחד כי השרשים העמוקים של חוק זה הם במשפט העברי ושאלה הם דברים שנכתבו לפני 3,500 שנה. כמבוא נאמר: "לחוק המוצע יש שרשים עמוקים במקורות המשפט העברי, הנותנים הגנה רחבה לצרכן כמסגרת הלכות הונאה וגניבת דעת. היסוד להלכות אלה הוא במקרא: 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו'... 'לא תעשו עוול כמשפט במידה במשקל ובמשורה'." כן מצוטטים במבוא דברי חז"ל: "אוצרי פירות ומלווי בריבית ומקטיני איפה ומפקיעי שעדים, עליהן הכתוב אומר (עמוס ח, 4): 'מתי יעבור החודש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר, להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעוות מאזני מרמה'." כלומר, החוק מבוסס על המקור העברי וכפי שאמרת מקורות אלה קיימים מלפני אלפי שנים כאשר העולם לא ידע עדיין מה זה צדק ומה זה יושר.

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 49

חוק ההגבלים העסקיים, התשי"ט-1959

נתפרסם בספר החוקים התשי"ט, עמ' 152. הצעה החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ח, עמ' 86.

נוסח החוק

1. בחוק זה –

ות

"עסק" – כל עיסוק בייצור מצרכים, בהספקתם או ברכישתם, וכל שירות; "מצרך" – כל חי, דומם או צומח, בין תלוש ובין מחובר, לרבות מים ומחצבים, מקרקעין, בטיחות וכל זכות או טובת הנאה, ולרבות כל חלק של מצרך כאמור; "שירות" – כל שירות לזולת, וכן שעשוע ציבורי כמשמעותו בפקודת השעשועים הציבוריים, 1935, וכל עשייה במצרכים למען הזולת, לרבות בניה. "הגבל עסקי" – הסדר כובל או מונופולין.

2. הסדר כובל הוא הסדר בין בני-אדם המנהלים עסקים הבא למנוע או להגביל במפורש או מכללא את אחד הצדדים להסדר באחד העניינים המנויים להלן לגבי מצרך או לגבי שירות (להלן – כבילה), ולמעט הסדרים לפי סעיפים 5-10. ואלה העניינים:

- כובל מהו

- (1) התמורה או כל גמול אחר (להלן – מחיר) שיידרש, שיקוכל, שיוצע, או שיינתן בין שהוא מחיר קבוע ובין שהוא מחיר מינימום או מקסימום;
- (2) הריוח שיופק;
- (3) העיסוק, תנאיו, דרכיו, כמותו, איכותו או סוגו;
- (4) האנשים או סוג האנשים אשר אתם או בשבילם יעסקו;
- (5) המקום שבו יעסקו;
- (6) ההשקעה לשם העסק, כמותה, איכותה, תנאיה, ודרכיה.

3. יראו הסדר כהסדר כובל גם כשאדם מקבל לפיו טובת הנאה, אם יקיים אחת הכבילות שבסעיף 2 או שישא בחובה מסוימת אם לא יקיים.

ת הנאה מהסדר

4. קביעת קו פעולה על ידי תאגיד לחבריו או לסוג מסויים של חבריו כענין מהעניינים המפורטים בסעיף 2, בין אם הקביעה מחייבת אותם ובין אם לאו, יראו אותה כהסדר כובל וכל חבר התאגיד כצד לאותו הסדר.

עת קו פעולה ידי תאגיד

דיוני הכנסת

כללי

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

בתוק עם ישראל נמצא האיסור על זה עוד מקדמת דנא. וכך נאמר בגמרא כבא כתר דף צ', ע"ב: ת"ר אוצרי פרות... ומפיקי שיערים עליהם הכתוב אומר... "נשבע ד' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם". וכדף צ"א, ע"א, נאמר: "אין משתכרים בארץ-ישראל בדברים שיש בהם תיי נפש", ומפרש רש"י: "לקנות... מבעל הבית למכור בשוק", וכמוכן הכוונה שם שעלידי כך מעלים המחירים. והרמב"ם בהלכות מכירה, פרק י"ד, הלכה ד', פוסק: "אסור לעשות סחורה בארץ-ישראל בדברים שיש בהם חיי נפש", ולהלן, בהלכה ה' שם, מוסיף הרמב"ם ואומר: "אין אוצרין פירות (אגב, תופעה קארטלית או מונופולית היא לא להביא את כל הסחורה לשוק בבת אחת)... שהרי מגיע מדבר זה צעד לישראל". ובהלכה ו' שם הוא אומר: "וכל המפיק שיערים או שאוצר פירות בארץ... הרי זה כמלווה בדיבית", ומפרש הרשב"א, שעובר על המצווה של "וחי אחיך עמך". והכסף משנה מוסיף: "ולא עוד אלא דמשמע, דכל שהוא מאכל בכלל דברים שיש בהם חיי נפש". וכך מסביר השולחן ערוך בסעיף רל"א, ס"ק כ"ג: "אסור לעשות סחורה בארץ-ישראל... כדי שימכרו בזול".

וברור, כשדיברו כאותם הימים על חיי נפש היתה הכוונה העיקרית לצרכי מזון, כי כל העולם כולו התקיים אז בעיקר על תרבות חקלאית ולא על תעשיינית, אך כיום יש צורך להרחיב את המושג של "חיי נפש". אולם מעניין הדבר שכהצעת החוק שלנו מוציאים מכלל הגבלי עסק הסדרים בובלים לעניני מזון. האם דעת שר האוצר שדווקא בשטח חיוני זה אין להגן על המחירים ולמנוע עלייתם? ועוד נחזור לנקודה הזאת...

אצטט בהזדמנות זו מן החוק העברי. החוק העברי, כפי שאמרת, הוא בעד איסור מוחלט, והגמרא אומרת בבבא בתרא דף פ"ט, ע"א, על הפסוק "לא יהיה לך איפה ואיפה": "מלמד שמעמידין אגרדמין למידות ואין מעמידין לשעדים. דכי נשיאה אוקימו בין למידות בין לשעדים... כי הא דאמר רמי בד חמא אמר רבי יצחק: מעמידין אגרדמין בין למידות בין לשעדים מפני הדמאין". ומפרש רשב"ם: "אגרדמין ממונה להלקות... שלא ימכרו ביוקר. סברא הוא דאינו צריך, דאם זה רוצה

הגנת הצרכן

למכור ביוקר, אותו הצריך למעות יתן בזול (פירוש הדבר – התחרות), וילכו הלוקחין אצלו, וימכור זה בזול על כרחו". והוא מוסיף ומפרש: "מפני הרמאין – שממתינין עד שימכור אותו המוכר בזול ואחר-כך מוכרין ביוקר".

זהו מין מונופול, פרימיטיבי מאד, אבל זה היה מונופול בימים ההם. והרמב"ם אומר בהלכות גניבה, פרק ח', הלכה כ': "חייבין בית-דין להעמיד שוטרים... ובל מי שמפקיע את השער ומוכר ביוקר מכין אותו וכופין אותו ומוכר בשער השוק". כתוב "וכל מי", אבל פה בא הסור ומביא דבר בשם הרמ"ה ז"ל: "הגני מילי היכא דאיכא בי דינא דפרשי לכולי מוכרי לזבוני הכי, אבל אי כל חד וחד מזבן בכל מה דיכול, לא מחייב האי לחודיה לזבוני בזול... ואפסודי לחודיה בידיים לא מפסדינן". ואמד על כך הב"י: "דברים של טעם הם, וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל".

מה אומר הרמ"ה? זהו חוק טוב, אבל צריך להגביל כל אחד. צריך לקבל חוקים ולהעמיד שוטרים. אבל כמה דברים אמורים? אם זה חל על הכל. אבל אם אתה אומר: אלה מותרים ורק על אחרים אתה מטיל את מרות השוטרים, באמת אין אלה דברים של טעם, וזה לא מתקבל על הדעת. וכך הוא לפי הצעת החוק שלפנינו. ראשית כל מרשים כל הסדר כובל בקארטל, ואחר-כך רשאית המועצה לומר במקרים מסויימים שהסדרים מסויימים הם אסורים. אבל המחוקק לא הסתפק בזה: אולי בכל זאת תרצה המועצה לאסור קבוצות מסויימות שברור לכל בר-בירב כי הן מהוות קארטל, כא סעיף 6 וקובע: "הסדר שכל כבילותיו נוגעות לזכות השימוש בפאטנט, במדגם, בסימן מסחרי או בזכות יוצרים – איננו הסדר כוכל".

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 372, 374-375

יעקב בן (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

במקורות שלנו יש תקנות בענין הנדון, ואני מתפלא מאד על שר האוצר, שהביא את החוק הזה, והרי הוא ידוע לנו כמשתמש לא פעם במקורות וכבקי ב"אותיות הקטנות", ומן הראוי היה שישתמש באותם המקורות שאנחנו יודעים, כי מקדמת דנא היו מתקנים תקנות בנוגע להתחרות, בנוגע להפקעת שערים וכו', כדי שבענינים של צרכי אוכל נפש לא ימנעו את הזקוקים מליהנות כדבעי מכל הטוב הצפוי להם בעולם הזה. אנו יודעים שהיו תקנות כאלה, כמו התקנה האומרת ש"אין סוחרים בצרכי אוכל נפש" כדי שלא להפקיע שערים. כמו כן היו תקנות בשטחים אחרים.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 382

הליכות מסחר

זרח ורחהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

הדשוניא לי להעיד הערה נוספת. הוזכר פה על-ידי כמה מן הנואמים הקודמים מהו המקור, או המצב של החוק נגד קארטלים במשפט העברי. ברצוני להביא את המקור, שהוא לדעתי המקור העיקרי, ולבסס את הטענה שבמשפט העברי ישנה נטיה זו וקיים גם הדין הזה של איסור דיכוזייתד בתעשייה או במסחר במקום שזה עלול להזיק לציבור.

המקור העיקרי לכך הוא הסוגיה המצויה בכבא בתרא, דף ט', עמוד א', בה נאמר בין השאר: "הנהו טבחי דעבדי עניינא בהדי הדדי (היו טבחים שעשו עסק ביניהם) דכל מאן דעביד ביומא דחבריה נקדעוה למשכיה" (שכל מי שישחט ביום השייך לחברו, יקרעו את עורה של הבהמה שלו). זאת אומרת, הם חילקו ביניהם את השבוע: אני אעסוק ביום זה ואתה תעסוק ביום אחר, ואם אעסוק ביום שלך, הרי הוסכם על קנס בו במקום.

"אזל חד מינייהו עבד ביומא דחבריה (הלך אחד מהם ועסק ביום השייך לחברו), קדעו למשכיה (וקרעו את העור של הבהמה). אתו לקמיה דרבא, חייבינהו רבא לשלומי" (באו לדין-תורה לפני רבא, וחייב רבא לשלם כעד העוד שקלקלו, היות ואמר שלא היתה להם רשות להטיל קנס זה).

"איתיביה רב יימר בד שלמיא לרבא ולהסיע על קיצתם (שאל רב יימר את רבא: הרי למדנו בברייתא שאם תיקנו תקנה ואין דוצים לקימה, מותר לכפות את התקנה הזאת: אם התנו פה לחלק את השבוע לימי עסק לכל אחד, למה לא יכפו את החלוקה?). לא אהדר ליה רבא (לא ענה לו רבא לכך). אמר רב פפא שפיר עבד דלא אהדר ליה מידי (טוב עשה שלא ענה לו). הני מילי היכא דליכא אדם חשוב, אבל היכא דאיכא אדם חשוב, לאו כל כמיניהו דמתנו" (כמה דברים אמורים, אם אין במקום אדם חשוב שצריך לתת הסכמתו לתקנה זו, אבל אם יש במקום אדם חשוב – זאת אומרת הרכ – אינם יכולים להתנות תנאים כאלה).

והדמב"ם מסביד לנו מהו "אדם חשוב": זה החכם הממונה "לחקן מעשה מדינה, ולהצליח דרכי יושביה" (משנה תורה, הלכות מכירה, פרק י"ד, הלכה י"א). על כך שואלים ראשונים: אם כן, אם הכרייתא אומרת שאפשר לכפות את התקנות, מדוע לא יוכלו אנשים לעשות הסכם כזה ביניהם? אם באים כל אנשי אומנות ועושים הסכם או מתנים תנאים ביניהם, מדוע צריך לשאול את האדם הממונה על תקנת הציבור? האם אסוד לעשות הסכמים חפשיים? מדוע באמת לא יוכלו אותם טבחים להסכים ביניהם: אני אסחר ביום א' ואתה ביום ב', ולמה צריך את הסכמתו של אותו אדם הממונה על תקנת הציבור? על כך עונים הראשונים: למה צריך הסכמת אדם חשוב? היות והסכם זה יכול להביא לידי התייקרות המחירים. אילו היה זה הסכם הנוגע רק לצדדים העושים

הגנת הצרכן

את ההסכם, לא היינו צריכים את הסכמת הממונה על תקנת הציבור, אבל היות וכל הסכם כזה עלול להביא להתייקרות המחירים, ועלול על-ידי כך להטיל עול על הציבור – אז "לאו כל כמיניהו דמתנו", כי אותם בעלי האומנות, בגלל האינטרס שלהם, יטילו עול על הציבור.

והדמ"א פוסק בהגהותיו לשולחן ערוך, חושן משפט ואומר: "מיהו אם ליכא הפסד לאחריני יכולין לתקן ביניהם מה שירצו" – אולם, אם אין הפסד לאחריים, יכולים לתקן ביניהם מה שירצו. אז יכולים לתקן, אבל אם עלול להיגרם על-ידי כך נזק לציבור, אין הצדדים יכולים להתנות מה שהם רוצים ואפשר להגביל ולומר: זה טרוסט, זה קארטל, אז יכול הציבור לומר: זאת לא נרשה, ועל-ידי כך להגביל את חופש ההסכמה, חופש החוזים, שזה הכלל המקובל במשפט האזרחי.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 383-384

שר האוצר ל. אשכול:

כאשר הקשבת ל חברה הכנסת רזונברג שהטריח את הרמב"ם, רש"י ושולחן ערוך, ואחריו החרה החזיק ידידי חברה הכנסת ורהפטיג, שהביא עוד אסמכתות מספר זה וספר אחר, נזכרתי כדבר פשוט: בתורה – למה להרחיק לכת לרש"י, לרמב"ם – כתוב: "לא תשיך נשך". והייתי רוצה שהעולם הדתי יירתם לזה על-פי הרמב"ם, רש"י, ושולחן ערוך. לא ראינו זאת עד עכשיו. ראינו שהאנרגיה מופנית לדברים שאמרו רש"י והרמב"ם, אבל לא ראינו היחלצות למערכה זו.

אסתר רזיאל-נאור (תנועת החירות):

אתה מדבר דברים נוראים. אתה מטיל דופי בציבור, כי כך נוח לך.

שרי האוצר ל. אשכול:

ידוע שעל טעם וריח אין להתווכח.

אסתר רזיאל-נאור (תנועת החירות):

השרים מצווים להיזהר גם על הטעם.

הליכות מסחר

שרי האוצר ל. אשכול:

בכל ההומור אני רוצה להבין: אני אמרתי שהעולם הדתי לא התגייס עד עכשיו להילחם ולעמוד על המשמר על כמה דברים חשובים, כמו לא תשיך נשך.

אסתר רזיאל־נאור (תנועת החירות):

מדוע דווקא העולם הדתי?

שרי האוצר ל. אשכול:

כי פה דיברו אתי על רש"י, הרמב"ם ועל השולחן ערוך. אני מצסער ומאחל לך קצת יתר הומור. אני מגסה לגייס היום כל מה שאני יכול. קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 598

חוק האחריות למוצרים פגומים, התש"ם-1980

נתפרסם בספר החוקים התש"ם, עמ' 86. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ט,
עמ' 30.

נוסח החוק

- 2.** (א) יצרן חייב לפצות את מי שנגרם לו נזק גוף כתוצאה מפגם במוצר שייצר (להלן – הנפגע), ואין נפקא מינה אם היה או לא היה אשם מצד היצרן.
(ב) נגרם הנזק על ידי רכיב פגום, יהיו אחראים הן היצרן המוצר והן יצרן הרכיב.
(ג) מוצר שהיצרן שלו בארץ או היבואן שלו אינם ניתנים לזיהוי על פניו יהיה הספק שלו פסוד מאחריות לפי חוק זה אם מסר לנפגע, תוך זמן סביר לאחר דרישתו, פרטים שלפיהם ניתן לאתר את שם היצרן, היבואן או ספק שממנו קנה את המוצר, ואת המען המלא של מקום עסקם.
- 3.** (א) מוצר הוא פגום בכל אחת מאלה:
(1) מחמת ליקוי בו הוא עלול לגרום נזק גוף;
(2) בנסיבות העניין נדרשות אזהרות או הוראות טיפול ושימוש מסעמי בטיחות והן לא ניתנו או שאינן מתאימות בהתחשב בסכנה הכרוכה במוצר.
(ב) חזקה שהמוצר היה פגום אם נסיבות המקרה מתיישבות יותר עם המסקנה שהיה פגום מאשר עם המסקנה שהיה תקין.
- 4.** (א) בתובענה לפי חוק זה לא תהא ליצרן הגנה אלא באחת מאלה:
(1) הפגם שגרם לנזק נוצר אחרי שהמוצר יצא משליטתו; הוכיח היצרן שהמוצר המסויים עבר בדיקות בטיחות סבירות לפני שיצא משליטתו, חזקה שהנזק נגרם לנפגע על ידי פגם שנוצר לאחר מכן;
(2) לפי רמת ההתפתחות המדעית והטכנולוגית שהיתה בעת שהמוצר יצא משליטתו, לא יכול היה היצרן לדעת שמכחינת התכנון לא עמד המוצר ברמת הבטיחות הסבירה;
(3) המוצר יצא משליטת היצרן שלא מרצונו, והוא נקט באמצעים סבירים למניעת יציאתו משליטתו, ולהזהרת הציבור הנוגע בדבר מפני הסיכון הכרוך במוצר;
(4) הנפגע ידע על הפגם במוצר ועל הסיכון הכרוך בו, וחשף עצמו מרצון לסיכון זה.

זירות היצרן

צר פגום

נזק

הליכות מסחר

(ב) לא תהיה זו הגנה ליצרן שהתרשלות הנפגע תרמה לגרימת הנזק, אולם אם נהג הנפגע בהתרשלות חמורה, רשאי בית המשפט להפחית את סכום הפיצויים בהתחשב במידת התרשלותו.

- (ג) היה הנפגע למטה מגיל 12 –
(1) לא תחול ההגנה האמורה בסעיף קטן (א)(4);
(2) לא יפחית בית משפט פיצויים לפי סעיף קטן (ב).

5. (א) בחישוב הפיצויים לפי חוק זה בשל אבדן השתכרות ואבדן כושר השתכרות לא תובא בחשבון הכנסה העולה על שילוש השכר הממוצע במשק לפי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה עדכ קביעת הפיצויים; היו הפיצויים פטורים ממס הכנסה, יחושבו הפסדי הנפגע לענין פיצויים אלה לפי הכנסתו לאחר ניכוי מס הכנסה החל עליה בעת קביעתם, ובלבד שההפחתה בשל ניכוי המס כאמור לא תעלה על 25 אחוזים מן הכנסה שלפיה חושבו פיצויים אלה.

צויים

(ב) פיצויים לפי חוק זה בשל נזק שאינו נזק ממון לא יעלו על חמישים אלף שקלים; שר המשפטים רשאי, כהתייעצות עם שר האוצר ובאישור ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת, להגדיל את הסכום האמור; הסכום יהיה צמוד למדד המחירים לצרכן מיום קבלת חוק זה בכנסת או מיום הגדלת הסכום, לפי הענין.

6. (א) תקופת ההתיישנות של תביעה לפי חוק זה תהא שלוש שנים.
(ב) לא תוגש תובענה לפי חוק זה אלא תוך עשר שנים מתום השנה שבה יצא המוצר משליטת היצרן.

זיישנות

דיוני הכנסת

1. כללי

פנחס שיינמן (חזית דתית-לאומית):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה, אני מתייחס להצעת חוק האחריות למוצרים פגומים, שהונחה על שולחן הכנסת מטעם הממשלה, ומביע את חששותי והסתייגויותי מצימצומו של החוק והגבלתו, במקום שיש להרחיבו ולהתאימו לצרכים ולאפשרויות הנראים לעין, מתוך הנסיגנות המרובים בחיים, ואני מונה אותם אחד אחד:
א. הצעת החוק של אחריות למוצרים פגומים, כוונתה לראות ביצרן

הגנת הצרכן

כתובת יחידה בשביל הנפגע פגיעה גופנית ממוצר פגום. זה נוסל מהנפגע ברירות אחרות ומגביל אותו כתביעותיו, כי לא יוכל להפנות את תביעותיו למי שקרוב לו יותר מבחינת יחסי המסחר, כגון המשווק, הסוחר או המתווך, אלא עליו להרחיק לכת עד ליצרן, שהוא בשבילו רחוק, זר ובלתי-מוכר. נכון שעל הכתובת היחידה הזאת, היצרן, תוסל אחריות חמורה לנזק גוף שנגרם ממוצר פגום שהוא יצר, אך זה שטר ושובר בצדו, כי ניתנת ליצרן אפשרות להתחמק מכל פיצוי על-ידי נסיונות להוכיח בדרכים שונות שלא בו האשם.

אמנם לפי חוק ישראל המקורי מעדיפים לראות את הגורם הראשון לנזק כאחראי ביותר וכחייב בפיצוי, אך זה מתייחס רק לנזקי ממון ולא לנזקי גוף, וכך כותב הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק פ"ז, הלכה ז': "כל הגורם להזיק ממון חברו חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו כשאר המזיקים, אף-על-פי שאינו הוא המזיק זה הנזק עצמו באחרונה, הואיל והוא הגורם הראשון – חייב". לכן נראה לי שבנזקי גוף רצוי שתהיינה לנפגע כמה ברירות של תביעה, כי אין ספק שהוא יוכל טוב יותר ומהר יותר להגיע להסדר עם הספק הישיר שלו, המכירו מקרוב והמעוניין להמשיך ביחסי מסחר שלו עם הצרכן יותר מאשר עם היצרן. לעומת זאת הספק והמשווק יסתדרו קל יותר עם היצרן העומד אתם בקשרי מסחר והמעוניין שלא לגרום למתיחות יתר. ההצעה להרחיב את מסגרת האפשרויות של הנפגע בגוף לפנות לגורמים נוספים, לשם פיצוי, מוצדקת במיוחד לאחר שהחוק המוצע מטיל את האחריות על היצרן בצורה חמורה אך לא מוחלטת. גם החוק העברי המקורי אומר שאין הנזקים משתלמים אלא בראייה ברורה ובעדים כשרים – חושן משפט סימן ת"כ.

ב. החוק מוגבל, כי הוא יחול על נזקי גוף בלבד הנובעים מפגם בטיחותי במוצר. מודה שר המשפטים, בדברי ההסבר להצעת החוק, כי גם לרכוש עלולים להיגרם נזקים של-ממש, אך אין הצעת החוק מתייחסת לכך. ושוב, גם כאן קובע החוק העברי המקורי – ברמב"ם, הלכות חובל ומזיק פ"ה הלכה ט' – כדלהלן: "אינו דומה מזיק חברו בגופו למזיק ממנו, שהמזיק ממון חברו, כיוון ששילם מה שהוא חייב לשלם – נתכפר לו, אבל חבל בחברו – אף-על-פי שנתן לו חמישה דברים והם: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת, אין מתכפר לו." מכאן אמנם למדנו שאין חבלה בגוף דומה לחבלה ברכוש. אך, בכל-זאת, שלא תהיה כל דאגה לנזקי ממון ורכוש, היכולים להיות גדולים מאוד מחמת פגיעה ממוצר פגום, והחוק לא יתייחס כלל וכלל לפגיעות כגון אלה – נראה לי הדבר מוזר ומתמיה. לכן חושבני שיש להרחיב את הצעת החוק גם על נזקי רכוש, אמנם מתוך הנחה של הבדלים בפיצוי וצורותיו...
אחרון אחרון: כל חישובי הצעת החוק הם כלפי נזקי גוף, ומה על נזקי הנפש? אם מחמת מוצרים פגומים נפגעה הנפש מה הדין, האם יש

הליכות מסחר

פיצוי לכך? כוונתי למוצרים הנמכרים ככשרים ושהוכח כי הם מוצרים של טריפה ובינתיים נכשלו רבים וניטמטמו לכותיהם מהמאכלות האסורים. האם ניתנה הדעת למצוא דרכי פיצוי לפגיעות כגון אלה? פגיעה כעין זו איננה רק פגיעה בנפש אלא גם פגיעה בגוף, כפי שמסביר זאת דבי אהרן הלוי מברצלונה בספר החינוך: "כי כל המאכלות שהרחיק אלוקים מעמו אשר בחר, יש בהם נזקים מצויים לגופים אשר הם כלים לנפשות לפעול בהם ולהתעלות על ידי מעשיהם הטובים, ועל כן הרחיקנו מהם למען יפעלו הנפשות פעולתן ולא ינעלו דלת בפניהם רוע מזג הגופות וטמטום הלבכות".

ובשולחן ערוך, חושן משפט, סימן רל"ד מוזכר דין פיצוי למקרים של אונאה בכשרות: "השוחט פרה ומכרה ונדע שהיא טריפה, מה שאכלו אכלו, ויחזיר להם הדמים, ומה שלא אכלו יחזיר לו הבשר והוא יחזיר לו הדמים." וכן נאמר שם: "כל איסורי הנאה, בין מדברי תורה, בין מדברי סופרים, מחזיר את הדמים ואין בהם דין מכירה כלל".

קריאה ראשונה כרך 90, עמ' 1303-1304

2. סעיף 4(ב) (ס' 4(ב) להצעת החוק) – התרשלות הנפגע

זרח ורהפטיג (חזית דתית-לאומית):

סעיף 4(ב) – לא רק להרחיב אני בא כי אם גם לצמצם. בסעיף זה נאמר: "לא תהיה זו הגנה ליצרן שרשלנות הנפגע תרמה לגרימת הנזק, אולם אם נהג הנפגע ברשלנות חמורה רשאי כית-המשפט להפחית את סכום הפיצויים בהתחשב במידת אחריותו". זה כלל במשפט העברי, הנקרא "איהו דאזקיה אנפשיה" – הוא עצמו הזיק לעצמו, ובמקרה זה באים להפחית את סכום הפיצויים. אבל מדוע לא נאפשר לבית-המשפט לפטור מאחריות אם ירצה לפטור? אם הצרכן אשם, למה יטיל בית-המשפט את הפיצויים על היצרן? נכתוב איפוא: רשאי בית-המשפט להפחית או לפטור. יש מקרים שהאשמה מצד הצרכן כל כך גדולה שלא צריך לחייב את היצרן. יש כלל במשפט העברי: יותר יזהר שלא יזיק משלא יזוק – זה כלל יסודי בדיני נזיקין – אבל אם נזק מעצמו, לא היה זהיר, היה רשלן, מדוע לא לתת לבית-המשפט את הסמכות לפטור את היצרן?

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 1312

הגנת הצרכן

3. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) – פיצויים

פנחס שיינמן (חזית דתית-לאומית):

סעיף 5 בהצעת החוק, על שני סעיפיו הקטנים, מגכיל את סכום הפיצויים שזכאי להם הנפגע, וגם אם הנפגע הגיע לידי אכדון השתכרות ובושרה, תילקח בחשבון הבנסה שלא תעלה על שילוש השכר הממוצע במשק. השאלה היא: מדוע? אם אדם איבד, עקב הפגיעה, את כל כושר השתכרותו, מדוע לא יקבל מלוא הפיצויים לפי ממדי הפגיעה? גם קביעת סכום הפיצוי המירבי ל-200,000 לידות אינה צודקת, כי הדבר תלוי בגודל הפגיעה ובהשלכותיה על בריאותו של הנפגע. עליכן מדוע לא להשאיר את הסכום המירבי פתוח, בלי להגביל אותו בחוק? אפילו על נזקי ממון רשום, בחושן משפט בשולחן ערוך, סימן שע"ח: "אסור להזיק ממון חברו, ואם הזיקו, אף-על-פי שאינו נהנה, חייב לשלם נזק שלם". מכל שכן בפגעי גוף בוודאי צריך לשלם פיצוי מלא ונזק שלם. ואם בן, למה ההגבלה בגובה הסכום?

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 1304

4. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – התיישנות

פנחס שיינמן (חזית דתית-לאומית):

ברור שבזוונתה של הצעת החוק היא לתקן ולא לקלקל ולעוות. אם בן, מדוע צומצמה תקופת התיישנות לשלוש שנים, במקום תקופה של שבע שנים שהיתה מקובלת עד כה? וזאת כאשר מדובר בנזקי גוף בתוצאה מפגם במוצר. הנה שוב דוגמה משולחן ערוך בנזקי ממון, ועל-אחת-במה-רובמה בנזקי גוף. בחושן משפט, סימן רל"ב, בסעיף ג' נאמר: "המוכר לחברו קרקע או עבד או בהמה או שאר מטלטלין ונמצא במקח מום שלא ידע בו הלוקח, מחזירו אפילו לאחר כמה שנים, שזה מקח טעות הוא". אין, איפוא, בכלל הגבלה בשנים לפי החוק העברי המקורי, ואם עד כה היתה מקובלת הגבלה של שבע שנים לתקופת התיישנות, מדוע בא עתה הצימצום לתקופה של שלוש שנים?

קריאה ראשונה, כרך 90, עמ' 1304

חוק הפיקוח על מצרכים ושרותים, התשי"ח-1957

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח, עמ' 24. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ז,
עמ' 44.

נוסח החוק

1. בחוק זה -

הגדרות

"שר" - חבר הממשלה, במידה שהממשלה העבירה לו את הסמכות לבצע חוק זה;
"מצרך" - כל חי, דומם או צומח, בין תלוש ובין מחובר, לרבות מים ומחצבים ולמעט קרקעות ובניינים וכל דבר שדיני הפיקוח על מטבע חוץ חלים עליו;
"שירות" - לרבות כל שירות לזולת, וכן שעשוע ציבורי כמשמעותו בפקודת השעשועים הציבוריים, 1935, וכן עשיה במצרכים למען הזולת, לרבות הניה, בין לצורך עצמי ובין לצרכי אחרים או עבודתו של עובד שכיר אינה בגדר שירות למעבידו;
"עושה שירות" - לרבות העושה בידי אחר, ולגבי בניה גם לרבות הקבלן, האדריכל, המהנדס, וכל הממלא תפקידי השגחה בכצועה;
"שכר" - כל תשלום כסף, או תמורה אחרת, בעד עשיית שירות;
"מפעל" - כל מפעל של תועלת ציבורית וכל מיום, או עסק, של תעשיה, מסחר, בניה, תחבורה או חקלאות;
"בעל", במפעל - לרבות אדם הממלא לגבי המפעל תפקידי הנהלה;
"פעולה חיונית" - פעולה הנראית לשר כחיונית להגנת המדינה, לבטחון הציבור, לקיום אספקה סדירה או שירותים סדירים, להגדלת היצוא או להגברת הייצור, לקליטת עולים, או לשיקום היילים משוחררים או נכי מלחמה;
"מכירה" - עסקה במצרך כנגד תמורה, לרבות שכירות או מתן זכות שימוש, או הסכם על עסקה כזאת, בין שיש עמן עשיית שירות ובין שאיננה;
"הצעת מכירה" או "הצעת שירות" - לרבות הודעה של אדם בכל צודה שהיא -
(1) על מחיר מצרך שהוא מוכן או מסכים למכור,
(2) על שכר בעד שירות שהוא מוכן או מסכים לעשות;

דיוני הכנסת

כללי

מיכאל חוני (הפועל המזרחי והמזרחי):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. תנו רבנן – אומרת הברייתא במסכת בבא בתרא, דף צ' ע"ב – "אוצרי פירות ומלווי ברבית ומקטיני איפה ומפקיעי שערים, עליהם הכתוב אומר (עמוס ח', ד-ח): "שמעו זאת השואפים אביון ולשבית עניי ארץ. לאמור מתי יעבור החודש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר, להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעוות מאזני מרמה. לקנות בכסף דלים ואביון בעבור נעלים, ומפל בר נשכיר. נשבע ה' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם. העל זאת לא תרגו הארץ ואכל כל יושב בה, ועלתה כאור כולה ונגרשה ונשקעה כאור מצרים".

להלן אומרת הגמרא, באותו דף ובדף שלאחריו: "אין אוצרין פירות, דברים שיש בהן חיי נפש...". "אין משתכרין בארץ ישראל בדברים שיש בהן חיי נפש...". "אין משתכרין פעמיים בביצים...". על יסוד זה פוסק הרמב"ם בהלכות מכירה, פרק י"ד, טימן א': "...אבל בית דין חייבין לפסוק השערים ולהעמיד שוטרין לכך. ולא יהיה כל אחד ואחד משתכר כל מה שירצה, אלא שתות (כלומר – החלק השישי) יפסקו להם בשכרם...". ובסימן ט' נאמר: "רשאיני בני העיר לקוץ להם שער לכל דבר שירצו... ולהתנות ביניהם לכל מי שיעבור יענשו אותו כך וכך".

דברים אלה נאמרו בתקופות שונות כהלכה פסוקה, והם נאמרו גם לימים כתיקונם בעם, במדינה ובמשק. על אחת כמה וכמה – בשעת חירום, שחייב הציבור, שחייבת המדינה להטיל את פיקוחה על מפקיעי שערים בכל כוחה, כלשונו של הרמב"ם: "לקוץ להם שער לכל דבר שירצו... ולהתנות ביניהם לכל מי שיעבור יענשו אותו כך וכך", שלא ישתוללו מחירים ולא ינוצלו מצבים קשים. והרי חוק זה מעניק את הסמכות לשר רק בתקופה שאמנם קיים בה מצב של חירום. והנה באו קודמי הנכבדים ושאלו: למה פתאום שוב קיצוב ופיקוח, עם כל הכרוך בזה? לשם מה החוק?

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 169

חוק הפיקוח על מצרכים ושרותים (תיקון מס' 2), התשל"ב-1972

נתפרסם בספר החוקים התשל"ב, עמ' 97. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק החש"ל,
עמ' 121.

דיוני הכנסת

כללי

אברהם שכטרמן (יו"ר ועדת הכלכלה):

לבקשת הוועדה הובאה לפנייה תחיקה של ארצות מתקדמות באותו נושא
וכן נערך סקר השוואתי בין הגישות השונות. הושמעה לפני הוועדה
הרצאה מפי ד"ר רקובר על השקפת התוק העברי וההלכה בנושא "הגנת
הצרכן לפי מקורות המשפט העברי".

קריאה שניה, כרך 63, עמ' 2015

הצעת חוק לתיקון פקודת המשקלות והמידות, התשי"ח-1958

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ח, עמ' 43. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

1. אחרי סעיף 11 לפקודת המשקלות והמידות, 1947, ייוסף סעיף זה:

- 11א. (1) בסעיף זה "עבירת-קנס" כל אחת מאלה:
(א) עבירה על סעיף (1)11, (2)11, (3)11, (4)11,
(11)11, (12)11, (13)11, או (14)11 לפקודה;
(ב) כל עבירה על תקנה לפי הפקודה אשר שר המסחר
והתעשייה הודיע עליה ברשומות שהיא עבירת-קנס.
(2) מפקח או סגנו שנוכח, מעצמו או מפי מבקר או
שוטר, כי אדם פלוני עבר עבירת-קנס, רשאי הוא למסור
לאותו אדם הזמנה למשפט בנוסח שנקבע, בה יואשם
המוזמן באותה עבירה ותינתן לו הברירה לשלם קנס
בשיעור שנקבע במקום להישפט על העבירה.
(3) על מסירת הזמנה לפי סעיף קטן (2) יחולו כל
ההוראות החלות על מסירת הזמנה לבית משפט שלום
במשפט פלילי, בשינויים המחוייבים על פי הענין.
(4) שר המסחר והתעשייה יקבע בצו -
(א) את שיעור הקנס לכל עבירת-קנס ובלבד שלא
יעלה על ארבעים לירות;
(ב) את נוסח ההזמנה על פי סעיף קטן (2);
(ג) את אופן תשלום הקנס.
(5) מי שנמסרה לו הזמנה כאמור בסעיף קטן (2), רשאי,
תוך שבעה ימים מיום המסירה לשלם בבית המשפט הנקוב
בהזמנה את הקנס שנקבע לעבירה המפורטת בהזמנה;
שילם את הקנס - רואים אותו כאילו הודה באשמה לפני
בית המשפט, הורשע ונשא את ענשו; לא שילם - רואים
את ההזמנה שנמסרה לו כאילו הוצאה ונמסרה על פי חלק
כ"ו לתקנות הפרוצידורה בבתי משפט השלום, 1940.

דיוני הכנסת

כללי

זרח זרהפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

על השאלה של הונאה במשקלות ובמידות, יש בתורה שני לאווים, ויש חלוקה בין שני הלאווים. הלאו האחד הוא בפרשת "קדושים", שבספר ויקרא, שם נאמר: "לא תעשו עוול במשפט, במידה, במשקל ובמשורה". אסור להונות על-ידי שימוש במידה, משקל ומשורה לא נכונים. ויש לאו שני שנזכר בספר דברים, פרשת "כי תצא": "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה, לא יהיה לך בכיתך איפה ואיפה, גדולה וקטנה". לפי פסוק זה, הרי עצם ההחזקה של משקל או מידה לא נכונים בבית או בחנות, היא בכחינת עבירה חמורה, ועוברים על כך בלאו, אפילו אם מי שמחזיק אותם עדיין לא השתמש בהם. עצם ההחזקה של מידות ומשקלות לא נכונים היא בכחינת לאו, היות והיא פותחת פתח לאפשרות של הונאה, אפילו אם לא הונגה עדיין.

חז"ל מחמירים בעונשם של מידות ומפליגים עד כדי כך, שאמר רבי לוי: "קשה עונשן של מידות יותר מעונשן של עריות, דהתם אפשר בתשובה והכא לא אפשר בתשובה". ההחמרה היא כיוון שבמקרה זה אם רוצים לעשות תשובה, אין יודעים למי להחזיר. זהו גזל הרבים. במקום אחר אומרים חז"ל, כי העובר במידות ומשקלות "באילו בופר ביציאת מצרים". אותן העבירות שבהן מדמה אדם את הציבור וחושב שהקדוש-ברוך-הוא איננו רואה, יש בהן כפירה בהשגחת הבורא.

קריאה ראשונה, כרך 23, עמ' 45

הצעת חוק הריבית (תיקון), התשכ"ג-1962

הצעת החוק הוגשה כהצעת חוק פרטית על-ידי חבר הכנסת משה סנה ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 37, עמ' 2508. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

1. בסעיף 3(א) לחוק הריבית, תשי"ז-1957 (להלן – החוק העיקרי), בסופו, יווסף: "ובלבד ששיעור הריבית המבסימלי שנקבע כאמור לא יעלה על שכנה אחוזים לשנה לגבי מילווה שניתן לצרכי חקלאות, תעשייה או מלאכה, ועל תשעה אחוזים לשנה למילווה אחרים".

זון סעיף 3

2. הותרה בצו שניתן לפי החוק העיקרי ושעמד כתוקפו ערב תחילתו של חוק זה ריבית שהיא מופרזת לפי האמור בסעיף 1 לחוק זה, יראו אותה צו באילו נקבע בו שיעור הריבית המבסימלי המותר לפי הסעיף האמור.

את מעבר

דיוני הכנסת

כללי

משה סנה (מק"י):

הנני פונה לסיעות הדתיות, אשר יודעות לא פחות ממני את האיסור מדאורייתא: "את כסףך לא תתן בנשך". האם יש מוקדם ומאוחר בתורה? והאם זה מאוחר? יש ריבית שקיבלה היתר, ויש ריבית קצוצה, ויש ריבית דריבית – כידוע, לא הסיעה הקומוניסטית המציאה את היתר עיסקא – אבל מציצת דם הציבור והריסת המשק על ידי נושכי-נשך, זו עבירה לכל הדעות, ואני רוצה לראות איך תצביעו.

דיון טרומי, כרך 37, עמ' 2503

חוק פסיקת ריבית, התשכ"א-1961

נתפרסם בספר החוקים התשכ"א, עמ' 192. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"א, עמ' 2.

נוסח החוק

- 1. בחוק זה –**
"רשות שיפוטית" – בית משפט, בית דין או רשות אחרת המוסמכת על פי דין לפסוק תשלום לבעל דין, או לקבוע סכום המשתלם לבעל דין, לרבות בורר;
"יום הגשת התביעה" – לרבות היום שבו פנה בעל הדין לראשונה לרשות השיפוטית לפסוק כענין.
- 2. רשות שיפוטית שפסקה לבעל דין סכום כסף, או שציוותה על ביצועו של פסק כזה, או שקבעה סכום כסף המגיע על פי חיקוק, רשאית, לפי שיקול דעתה לפסוק ריבית על אותו סכום, כולו או מקצתו.**
- 3. רשות שיפוטית רשאית לפסוק ריבית גם על הוצאות משפט ועל שכר טרחה של עורך דין שפסקה לבעל דין.**
- 4. שיעור הריבית לפי הסעיפים 2 ו-3 יהיה אחד עשר למאה לשנה, אם לא קבעה הרשות השיפוטית שיעור נמוך יותר.**
- 5. תקופת הריבית תהיה בפסיקה לפי סעיף 2 מיום הגשת התביעה עד יום התשלום; בהוצאות משפט – מיום הוצאתן עד התשלום; כשכר טרחה של עורך דין – מיום מתן הפסק עד התשלום; והכל אם לא קבעה הרשות השיפוטית תקופה קצרה יותר.**
- 6. אין לפסוק ריבית לפי חוק זה –**
 - (1) אם קיים הסכם בין בעלי הדין על תשלום ריבית או פיצוי אחר בשל פיגור בתשלום;**
 - (2) אם נקבע בחיקוק תשלום ריבית או סעד אחר כפיצוי על פיגור בתשלום, וכל עוד ניתן להעניק אותו סעד.**

[970]

ריבית

דיוני הכנסת

כללי

אליהו מרידור (תנועת החירות):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. אילו היו פה בכנסת קצת יותר חברים הדואגים להשרשת עיקרי המשפט העברי בחיינו, היו בוודאי שמחים לקבוע שעם ישראל מואס בריבית, ושלנציגיו אין שום ענין עם הדבר האסור הזה, האסור מדאורייתא. אם נדון על-פי מספר הנוכחים, יש להסיק שזה חוק לא-מעניין, ממש מוקצה מחמת מיאוס, ולא כדאי כלל לבוא להשתתף בדיון על חוק מאוס כזה.

היו"ר א.י. גרינברג:

אינך מתכוון בוודאי לחוק, אלא לנושא החוק.

אליהו מרידור (תנועת החירות):

כן, לחוק הריבית. זה דבר לא-טוב. אבל מכיוון שיש פה בכל זאת כמנין אנשים המעוניינים בהיתר עיסקה זו, על-פי היתר חז"ל או על-פי היתר מהר"ם, גם אני רוצה להעיר הערות אחדות.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 168

זרח זרחפטיג (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

יש כלל האומר: ברור לך לשון נקיה. כשאפשר להשתמש בלשון נקיה – למה לברור לשון לא-נקיה. חז"ל אומרים: "עיקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו". ולכן כתוב הבהמה הלא טהורה ולא כתוב – הבהמה הטמאה. מוטב להוסיף שמונה אותיות ולא להשמיע דבר מגונה. איש מאתנו אינו חושב, כי ריבית זהו דבר כה מכובד. התורה שלנו אוסרת זאת איסור חמור. המלווה בריבית עוכר בשישה לאוים. ורק על-פי פרוצדורה מיוחדת אפשר להתיר. ולמה במקום שאין צורך

[971]

הליכות מסחר

בכך, במקום שאין זה מתאים למציאות, במקום שאין זה מתאים לאמת – למה אתם מגסים להכניס מלה מגונה? למה אתם צדיכים את הזכר הזה? למה אתם צדיכים להכריח קיבוץ התובע ממישהו שחייב לו ולא שילם במועד, והוא פונה לבית־המשפט, – למה יש להכריחו לומר שהוא תובע ריבית? למה לא פיצויים? למה אתם רוצים לעשות מכל אחד "פרוצנסניק", כשאינן צורך בכך, כשאינן זה מתאים למציאות?

קריאה שניה, כרך 31, עמ' 2064

חוק פסיקת ריבית (תיקון מס' 3), התשל"ט-1978

נתפרסם בספר החוקים התשל"ט, עמ' 28. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשל"ח,
עמ' 310.

נוסח החוק

1. חוק פסיקת ריבית, תשכ"א-1961 (להלן – החוק העיקרי), ייקרא "חוק פסיקת ריבית והצמדה, תשכ"א-1961".
2. סעיף 3א
3. אחרי סעיף 3 לחוק העיקרי יבוא:
- 3א. (א) במקום לפסוק ריבית רשאית רשות שיפוטית, לפי שיקול דעתה, לפסוק הפרשי הצמדה או הפרשי הצמדה וריבית, כמלואם או במקצתם.
- (ב) שולם הסכום שנפסק או שנקבע תוך ששה חודשים מתחילת התקופה האמורה בסעיף 5(א), לא יתווספו אליו הפרשי הצמדה או הפרשי הצמדה וריבית שנפסקו לפי סעיף קטן (א), אלא הריבית הקבועה בסעיף 4(א).
- (ג) הוראות סעיפים 5 ו-7 עד 11 יחולו, בשינויים המחוייבים, גם על פסיקה לפי סעיף זה.

המבוא להצעת החוק

תמיכה כללית בדעיון של פסיקת הפרשי הצמדה אנו מוצאים במשפט העברי ובגישתם המעניינת והמחכימה של פוסקי ההלכות בו, כפי שהיא מובאת על ידי ד"ר נחום רקובד בחיכודו "פיצויים על עיכוב כספים (ריבית פיגודים)" (מחקרים וסקירות במשפט העברי, חוברת נ"ב, יולי 1977), ואשר אלה עיקריה הנוגעים לענייננו:

[973]

הליכות מסחר

א) יש להבחין בין הלוואה מרצון, שבה הריבית מהווה שכר בעד הרשות להחזיק בכספים ועל כן היא אסורה על פי ההלכה, לבין הלוואה מאונס, שבה משתלמת הריבית כקנס או כפיצוי לבעל הכספים. משמגיע זמן הפרעון המוסכם והלווה איננו מחזיר את החוב, הופכת הלוואה מרצון להלוואה מאונס.

ב) עיכוב כספי הנושה בניגוד לרצונו מונע ממנו הפקת הריבוי הצפוי מכספים אלה. אם הוכיח המלווה שהריבוי הצפוי היה ברור, הרי שעל ידי מניעתו נגרם לו נזק ממשי, ואזי הלווה הוא בבחינת "גזולן" ו"מזיק" ויש לחייבו בתשלום הנזק שגרם.

ג) אם כך הוא הדין במניעת ריבוי, קל וחומר כשמדובר בירידת ערך המטבע, שאז הפסד ברור לפנינו ולא מניעת ריבוי בלבד.

ד) בתחום זה נפסקה ההלכה לא רק על פי הדין הקבוע, אלא גם על פי מנהגים ותקנות שהותקנו לצורך השעה, מתוך עירנותם של חכמים לערכו ולשימושו של הכסף, שהפך מקור חשוב להפקת רווחים. בפולין אף הונהג במאה ה-17 לפצות על "פסידא דשוקא", היינו שהמלווה היה זכאי לפיצוי כספי מהלווה שעיכב כספו בידיו, אם בינתיים חלה עליה במחירי הסחורות בשוק.

דיוני הכנסת

כללי

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

במבוא להצעת החוק מכהיר ד"ר נחום רקובר – שהוא מומחה לחוק העברי ואשר עשה רבות למען התאמה של החוק הישראלי לחוק העברי המקורי, ועל כך ראוי הוא לתודה ולברכה – כי "יש להבחין בין הלוואה מרצון שבה הריבית מהווה שכר בעד הרשות להחזיק בכספים, ועל-כך היא אסורה על-פי ההלכה, לבין הלוואה מאונס, שבה משתלמת הריבית כקנס או כפיצוי לבעל הכספים". כלומר מי שאינו משלם את חובו בזמן חייב לשלם על-פי ירידת ערך הכסף כי במקרה זה הלוואה היא מאונס. שהרי אם הוא לא מחזיר את חובו בזמן, הוא גורם הפסד למלווה, וסביר ומקובל שעליו לפצות אותו על כך.

[974]

ריבית

לכאורה הריבית היא תופעה נפוצה ומקובלת. כל אחד היום לווה כסף בריבית ומשלם ריבית, ויש כביכול היתר. אבל לפי ההלכה, הריבית היא אחד הדברים החמורים ביותר. על לוקחי ריבית אמרו חז"ל ביטויים חריפים מאוד. הם אמרו בין היתר, כי המלווים כסף בריבית הם אלה שאינם קמים בתחיית המתים.

יש הסבורים שעלידי "היתר עיסקה" הם מותרים בלקחת ריבית בתשלום ריבית. אך זה איננו נכון. אין היתר, לא לתת ריבית ולא לקחת ריבית. ההיתר שעליו דיברו חז"ל הוא רק כמקרה שאדם נותן כסף והוא מתכוון לעשות עסק בכספו, כמו שותף. ואז אם הלווה הרוויח בעסק זה, הוא צריך לשלם למלווה חלק מהרווח, לא ריבית. זהו התוכן של "היתר עיסקה": אדם נותן כסף כשותף לעיסקה, ואם הרוויח בה הלווה הוא חייב לשלם חלק מן הרווח. בדרך-כלל מתפשרים על חלקו של הרווח כדי שלא לבוא לידי סיכסוך. אבל המדובר הוא בדיוח ולא בריבית. ואכן אם הלווה הפסיד באותה עיסקה שלמענה הוא לקח כסף בהלוואה, הוא איננו חייב לשלם ולא כלום. זה הדין המקורי על-פי התורה.

לכן, עם זאת שאני מקבל את הצורך בהצמדה כי יש להתחשב בירידת ערך הכסף, אני חייב לומר כי לפי ההלכה, אם הלווה הפסיד כסף בעסק שלמענו לווה את הכסף, הוא אינו חייב לשלם. אינני יודע אם אפשר להכניס סייג זה לחוק. הייתי מברך אילו אפשר היה להכניס תיקון בעניין זה. אבל לפחות ידעו שלפי ההלכה מי שלוקח כסף מהזולת, השקיעו בעסק והפסיד, הוא אינו צריך לשלם ריבית כי המלווה הוא שותף, ושותף הוא שותף גם לרווחים וגם להפסדים. נקודה זו רצייתי להבהיר כדי שלא תהיה טעות שיש "היתר עיסקה" לקחת ריבית ולתת ריבית. הריבית לפי התורה היא דבר חמור ביותר. מה שמותר הוא להיות שותף לעסק ולשלם חלק מסויים מהרווח למלווה. אבל אם הלווה מפסיד, אסור לקחת ממנו ריבית. ועל-כן אני סבור שגם בחוק שלפנינו צריך לקבוע שבמקרה שהלווה הפסיד כסף בעסק שלמענו לקח הלוואה, אסור לקחת ממנו ריבית.

קריאה ראשונה, כרך 84, עמ' 37

שער שנים־עשר

דיני עבודה

	חווה עבודה
979	הצעת חוק חווה עבודה, התשמ"ה-1985
	הגנת השכר
985	חוק הגנת השכר, התשי"ח-1958
	שעות עבודה ומנוחה
995	חוק שעות עבודה ומנוחה, התשי"א-1951
	יישוב סכסוכי עבודה
1010	חוק יישוב סכסוכי עבודה, התשי"ז-1957
	פיצויי פיטורין
1019	חוק פיצויי פיטורין, התשכ"ג-1963

[977]

הצעת חוק חוזה עבודה, התשמ"ה-1985

הצעת החוק נתפרסמה תחילה בהצעות חוק התשכ"ח, עמ' 384, ונתפרסמה שוב בהצעות חוק התשמ"ה, עמ' 129. הצעת החוק טרם נתקבלה. הדיונים המוכאים להלן הם על הצעת החוק מתשכ"ח.

נוסח הצעת החוק מתשכ"ח

1. **זחה עבודה** בחוזה עבודה מתחייב אדם לעבוד בשירותו של אדם אחר תמורת שכר.
2. **זנהג** פרטים של חוזה עבודה שלא נקבעו בהסכם בין הצדדים או בהסכם קיבוצי החל עליהם, יהיו לפי הנהוג שצדדים סבירים רואים אותו כחל על חוזה מסוג זה.
3. **לב** חיוב הנובע מחוזה עבודה יש לקיימו בדרך מקובלת ובתום לב; והוא הדין לגבי השימוש בזכות הנובעת מן החוזה.
4. **עבודה** (א) לא הוסכם על שכר העבודה או על דרך קביעתו ישולם השכר הראוי. (ב) עובד שבא למקום העבודה והיה מוכן לעשות עבודתו, אולם בגלל סיבה שאינו אחראי לה לא עבד, זכאי לשכרו.

נוסח הצעת החוק מתשמ"ה

10. **יפיצויים** (א) קבע בית משפט או בית דין לעבודה, הדין בתביעת פיצויים של מעביד נגד עובד, שעילתה קשורה ביחסי עובד ומעביד, שהעובד אחראי לנזקו של המעביד, רשאי הוא לפטור את העובד מתשלום פיצויים, כולם או מקצתם, אם מצא שהעובד פעל בתום לב לצורך מילוי תפקידו.
(ב) קבע בית משפט או בית דין לעבודה, הדין בתביעת פיצויים של עובד נגד מעביד, שעילתה קשורה ביחסי עובד ומעביד, שהעובד תרם לנזק ברשלנותו, רשאי הוא להפחית את אחריותו של העובד עד כדי ביטולה, אם מצא שהעובד פעל בתום לב לצורך מילוי תפקידו.

דיני עבודה

ביטול פיסורים

12. (א) על אף האמור בסעיף 3(2) לחוק התוזים (תרופות בשל הפרת תווה), התשל"א-1970, רשאי בית הדין לעבודה לבטל את פיסוריו של עובד שהועסק לצורך עסקו או מקצועו של המעביד ופוטר בניגוד לתווה העבודה, אם מצא כי קיימות נסיבות מיוחדות שלפיהן הענקת פיצויים בלבד לא תהיה צודקת; בבואו להחליט כאמור ישקול בית הדין גם את השפעת הביטול על יחסי העבודה במקום העבודה.

(ב) הוראות סעיף קטן (א) אינן גורעות מסמכויות בדבר פיסורי עובד המוקנות על פי דין אחר.

המבוא להצעת החוק מתשמ"ה

כבר במקורותיו הראשוניים של המשפט העברי מצויות הוראות בדבר זכויותיו של העובד. במקרא וכן בתקופת המשנה והתלמוד נקבעו הלכות יסוד בדבר זכויותיו של העובד ביחסיו עם מעביד. החוק המוצע מאמץ גישות של המשפט העברי.

דברי ההסבר להצעת החוק מתשמ"ה

לסעיף 10 להצעה

ראוי לציין כי המשפט העברי הכיר כי בנסיבות מסוימות ייקבעו זכויותיו של העובד לפי כללים של "לפנים משורת הדין", זאת על יסוד הפסוק במשלי ב', כ': "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור". על פי עקרון זה, פטר האמורא רב את הפועלים מתשלום פיצויים על נזקים שנגרמו עלידם, ואף זיכה אותם בשכר העבודה, כמובא במסכת בבא מציעא (דף פ"ג, עמוד ב').

לסעיף 12 להצעה

דאוי לציין כאן את דברי האמורא רב (מן הדור הראשון לאמוראים, במחצית הראשונה של המאה השלישית), שאמר כי "פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום", וזאת על יסוד המקרא (ויקרא כ"ה, נ"ה): "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם", שעל כך דרשו "עבדי הם" – ולא עבדים לעבדים" (בבא מציעא, דף י', עמוד א').

דיוני הבנסת

1. כללי

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

רצוני לציין, כי זכויות היסוד של הפועל מקודן במשפט העברי. בעניין זה כדאי לצטט את הרמב"ם, הלכות שכירות, פרק ט' הלכה ד': פועל חוזר בו אפילו בחצי היום, שנאמר: כי לי בני ישראל עבדים – ולא עבדים לעבדים. כלומר, הפועל שולט על עצמו ואי־אפשר לשעבדו בכוח, אי־אפשר להכריחו להמשיך בעבודה. בקביעה זו של הרמב"ם, שבעצם מקודה בגמרא, במסכת בבא מציעא, יש יסוד מוסרי גדול לחכמה האנושית. הקדוש־בדוך־הוא מכדיו ואומר: "כי לי בני ישראל עבדים", אבל אין בשך ודם יכול לשעבד את הזולת בניגוד לדיונו, ולפיכך קובע המשפט העברי המקורי שפועל חוזר אפילו בחצי היום. הוא יכול להשתחרר משעבוד אפילו באמצע העבודה. אדבר עוד על חובותיו של הפועל בעניין זה – אך בעל הבית, כלומר, המעביד צריך לשלם לעובד בעד עבודתו, אפילו חזר באמצע היום. הרמב"ם ממשיך ואומר בהלכה זו – הלכות שכירות, פרק ט', הלכה ד': במה דברים אמורים? – בדבר שאינו אבוד, כלומר, שהמעביד אינו מפסיד עלידי הפסקת העבודה באמצע היום: אולם בדבר האבוד, כלומר, שבעל־הבית מפסיד עלידי הפסקת העבודה באמצע היום, הפועל והקבלן אינם יכולים לחזור בהם, אלא אם כן נאנסו לכך, כגון שחלו, או

דיני עבודה

שקרה אסון במשפחה; ואם לא היה אונס, לא יכול העובד או הקבלן לחזור בו מעבודתו.

אני חושב שהמשפט המקורי יכול לשמש יסוד לבעיית יחסי העבודה גם בימינו אלה. דיברו כאן על חוקים מודרניים. כל החוקים המודרניים מקורם במשפט העברי, ולא צריך להזדקק דווקא לחוקים מאנגליה או מארצות אחרות, כי יש מקורות טובים ורבים במשפט העברי.

קריאה ראשונה, כרך 53, עמ' 329

אברהם ורדינר (פועלי אגודת ישראל):

בדיון על תקציב משרד המשפטים פניתי מעל במה זו לשד המשפטים וביקשתי לעשות כל מאמץ בכיוון של השתתת המשפט הישראלי על יסודות המשפט העברי המקורי. הלא כבר נאמר: "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים טובים וישרים". מעטים הם העמים שזכו לחוקים כל כך צודקים ויטודיים, שמספר כה גדול של ספרי חוק וחוקה חוברו על-ידי חכמים במשך דורות, כפי שזכה לכך עמנו.

הפועל וזכויותו מובטחים ומוגנים במשנה ובתלמוד, בשולחן ערוך – בחושן משפט, בהלכות שכירת הפועלים – המחבר, הרמ"א וכל הנלוים אליהם. כולם דנים ופוסקים בזכויותיו של הפועל.

הפועל – לפי המשפט העברי המקורי – נשאר עומד ברשות עצמו וכפי החלטתו. כך אנו למדים בחושן משפט, הלכה של"ג, סעיף י': "פועל יכול לחזור בו, אפילו בחצי יום". ויסוד היסודות שעליו בנוי מעמדו של הפועל, הוא הפסוק: "כי לי בני ישראל עבדים" – עבדי הם ולא עבדים לעבדים. וכן פוסק שם הש"ך, וזה לשונו: "אפילו נשתעבד בקניין, חוזר בו בחצי יום", וכמבואר בריב"ש, אין חילוק בין שכירות פועל ליום, לשבוע, לחודש, לשנה או להרבה שנים; הפועל יכול לחזור בו לעולם.

המשפט העברי המקורי – במסכת בבא מציעא, פרק ג', השוכר את הפועלים – קובע את היחס בין גותני העבודה ומקבלי העבודה במושג "שכירות". לפי זה דרוש חוזה, הנותן תוקף חוקי להסכם זה. ואף-על-פי שבכל שכירות אחרת נחוצ "קניין" – והסכם בעל-פה איננו מחייב, הרי בשכירת הפועלים ויתרו חכמינו על "קניין" וקבעו שאפילו הסכם בעל-פה מחייב.

שלמה כהן-צידון:

רק על האשה לא ויתרו בעניין "קניין".

[982]

חוזה עבודה

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

אתה דואג כנראה רק לנשים. יש גם בעיות אחרות.

נתן פלד (מפ"ם):

אל תזלזל בנשים.

אברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל):

חלילה, אינני מזלזל. החוק הזה מכוון גם לפועלת ולא רק לפועל. מי שאינם נהירים לו שבילים של ספרות ההלכה הרבנית המסועפת, חושב ומשוכנע שעם קרל מרקס וממשיכיו בא דרור לעולם. קיימים שטחים רבים המוכיחים על הקידמה וההבנה של תורת חיים לגבי הפועל ובעיותיו השונות. למשל, פועל אשר בייש את מעבידו. לפי תוקי אומות העולם יכול בעל-הבית לפטרו מיד ואי-אפשר לדרוש מהמעביד ה"נעלב" לתמוך בפועל זה ולהחזיקו. לפי דין תורה, במקרה כזה, יכול המעביד לתבוע את הפועל לדין תורה, אבל אינו יכול לפטרו בגלל כך, אלא אם "שנאה" שורה ביניהם – "שנאה" אשר אינה מאפשרת לבצע את העבודה, כדברי הרמ"א.

חוק חוזה עבודה תשכ"ח יכול לשמש כאב-טיפוס מצוי לחקיקה על-פי החוק העברי המקורי. המעיין בחוק המוצע והמונח לפנינו מוצא בו סעיפים רבים אשר ללא ספק מבוססים על החוק היהודי המקורי בענייני התקשרות בין עובד למעביד. כאן הוכחה נוספת שראוי לנו לקבל את החוק העברי המקורי ולהחילו על מדינת ישראל המתחדשת. קריאה ראשונה, כרך 53, עמ' 332

2. סעיף 2 להצעת החוק – הסכם ונוהג

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

יש עוד עקרון בהלכה המקורית במקרה של חילוקי דעות בין עובד ומעביד: הכל כמנהג המדינה, כפי שנאמר בבבא מציעא. אילו היו

[983]

דיני עבודה

משתמשים במושגים של המשפט העברי המקורי, היה קל יותר להבין את החוק המוצע. למשל, בסעיף 2 נאמר: "פרטים של חווה עבודה שלא נקבעו בהסכם בין הצדדים או בהסכם קיבוצי החל עליהם, יהיו לפי הנהג שצדדים סבירים רואים אותו כחל על חוזה מסוג זה". במקום המלים "צדדים סבירים", היה הרבה יותר ברור אילו כתבנו, בנוסח המשפט העברי המקורי, "לפי המנהג המקובל במדינה", אם אין רוצים להשתמש דווקא בלשון הרמב"ם.

קריאה ראשונה, כרך 53, עמ' 329-330

3. סעיף 8 להצעת החוק – שכר עבודה

שלמה יעקב נרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 8 נאמר: "לא הוסכם על שכר העבודה או על דרך קביעתו, ישולם השכר הראוי". מה פירוש "השכר הראוי"? מי קובע מהו השכר הראוי? זהו מושג מופשט מדי. גם כאן הייתי מציע להוסיף את המלים "במקובל במדינה".

עקיבא נוכרין (מפלגת העבודה הישראלית):

בימי חיבור מסכת בבא מציעא, שאתה מסתמך עליה, לא היתה מדינה יהודית. על איזו מדינה אתה מדבר?

קריאה ראשונה, כרך 53, עמ' 330

חוק הגנת השכר, התשי"ח-1958

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח עמ' 86. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ז, עמ' 64. קדמה לה הצעת חוק פרטית של חבר הכנסת משה איזנא משנת התשט"ו, בשם חוק איטור הלנת שכר, התשט"ו-1955, ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 18 עמ' 1672. הדיון בהצעה זו יובא בפתח הדיון הכללי להלן.

נוסח החוק

- 2.** (א) שכר עבודה ישולם במומנים, אך מותר שישולם בשיק או בהמחאת דואר, אם דרך תשלום זאת נקבעה בהסכם קיבוצי או בחוזה עבודה או שהעובד הסכים לה בדרך אחרת, ובלבד שהעובד יכול לקבל מהנמשך פרעון השיק או המחאת הדואר במועדים הקבועים בסעיפים 9 עד 14, הכל לפי הענין.
- (ב) הוצגו השיק או המחאת הדואר לפרעון תוך שני חדשים לאחר מסירתם לעובד ולא שולמו, לא תישמע טענת המעביד, שהיה אפשר להשיג תשלום במועד קודם או מאוחר.
- 9.** שכר עבודה המשתלם על בסיס של חודש ישולם עם תום החודש בעדו הוא משתלם; לענין הסעיפים 17 עד 22 יראו אותו כשכר מולן מהיום הששה עשר לאחר מועד זה. בשכר עבודה המשתלם על בסיס תקופה ארוכה מחודש, דואים כאילו היה החלק היחסי לכל חודש משתלם על בסיס של חודש.
- 10.** שכר עבודה המשתלם על בסיס של שעה, יום, שבוע או לפי כמות התוצרת, ישולם, אם לא נקבע מועד אחר בהסכם קיבוצי או בחוזה עבודה, כתום מחצית החודש בו הועבד העובד; לענין הסעיפים 17 עד 22 יראו אותו כשכר מולן מהיום הששה עשר לאחר מועד זה; אולם לגבי עובד ששכר עבודתו משתלם על כסיס כאמור, אך הועבד במשך כל החודש האמור, יחול סעיף 9 אם תוך החודש שולמו לו מקדמות בהתאם לקבוע בהסכם קיבוצי או בחוזה עבודה.
- 11.** שכר עבודה המשתלם בעד ביצוע עבודה מסוימת, שביצועה נמשך יותר מארבעה עשר יום, ישולם ביום גמר ביצוע העבודה. שולמו תוך ביצוע העבודה מקדמות בהתאם לקבוע בהסכם קיבוצי או בחוזה עבודה, לא יראו את השכר לענין הסעיפים 17 עד 22 כמולן, אלא מהיום הששה עשר מגמר ביצוע העבודה; לא שולמו מקדמות כאמור, יראו את השכר כמשתלם לפי כמות התוצרת.
- 12.** חדל עובד להיות מועבד על ידי מעבידו, ישולם שכרו במועד שבו היה משתלם לפי הסעיפים 9, 10 או 11, אילו המשיך לעבוד.

בת תשלום
זומנים

עד לתשלום
כר חדשי

עד לתשלום
כר שאינו שכר
יש

עד לתשלום
כר קיבולת

עד לתשלום
זכר למי שחדל
יות מועבד

דיני עבודה

17. לשכר מולן יווסף בעד השבוע הראשון להלנתו, או בעד חלק מאותו השבוע, חלק העשרים מהשכר המולן, ובעד כל שבוע שאחריו או חלק ממנו – חלק עשירי מהשכר המולן (להלן – פיצוי הלנת שכר); פיצוי להלנת שכר יהיה לכל דבר, פרט לענין סעיף זה, חלק משכר העבודה.

פיצוי הלנת שכר

דיוני הכנסת

1. כללי

משה אונא (הפועל המזרחי):

לפי תפיסה יהודית מקורית, הלנת שכר שכיר היא לאו מן התורה שחכמינו השוו אותה לדיני נפשות, תוך הבנה עמוקה של גוף הבעיה. וזו לשון הגמרא על הכתוב (דברים כ"ד, ט"ו) "ביומו תתן שכרו... כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו" – "מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה, לא על שכרו? ... כל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל נפשו ממנו" (בבא מציעא, קי"ב).
חובת כבוד של הכנסת להיוקק לחקיקה זו.

קריאה טרומית, כרך 18, עמ' 1660

שר העבודה מ. נמיר:

אני מבקש להעביר לוועדת העבודה של הכנסת את החוק המוגש בזה, אשר נועד להסדיר פרשה כאובה מאד מכלל הפרשות החשובות במערכת חיי העבודה, ואשר נועד לסייע בזה למניעת חזיון קשה בחיינו, חזיון שההכרה המוסרית, החברתית והמשפטית של עמנו הוציאה עליו משפט לשלילה עוד בימי קדם, כפי שנאמר בספר ויקרא: "לא תלין פעולת שכיר אתך" וגו', וכן במשלי: "אל תאמר לרעך לך רשוב, ומחר אתן".

קריאה ראשונה כרך 21, עמ' 376

הגנת השכר

אליעזר שוסטק (תנועת החרות):

הפעם הובא לפנינו חוק אקטואלי, חוק חיוני מאד. כפי שכבר ציין השר, שרשו ויסודותיו של חוק זה נעוצים באמת בתורת ישראל עוד בתקופה שעמים רבים בעולם חיו על מושג העבדות ולא על מושגים של כיבוד העובד ותשלום שכר השכיר. חכמי התלמוד שלנו הגדירו את ענין השכר ואי-תשלום השכר בצורה חמורה ביותר. בגמרא מוגדר ענין זה כדלקמן: "כל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל נפשו ממנו". והרמב"ם, כשהוא מביא הלכה זו מן התלמוד, עוד מוסיף – לא רק הכובש שכר, כלומר שאינו משלם בכלל את השכר, אלא אף המשהה שכר שכיר ודוחה אותו בלך ושוב, עובר על אותן מצוות התורה. הגאונים והפוסקים האחרונים, כאשר החלו לפרש את הפסוק: לא תלין פעולת שכיר אתך – והרי היהודים תמיד חיפשו הקלות – רצו להקל בזה ואמרו, שהרעיון "לא תלין אתך שכר שכיר" פירושו, שיש אתך שכר ואתה מלין אותו, כמו שנאמר: "אתך"; אבל כאשר השכר איננו ביד נותן-העבודה – אינו צריך להיות חייב. בא רבי עקיבא אייגד ואומר, שאם אין לו כסף ויש לו שווה כסף – הוא עובר על כל האזהרות הנ"ל כאילו היה לו כסף. ענין זה היה והינו ביהדות אחד הדברים החמורים והחשובים ביותר. משום כך ראוי השר לברכה על הבאת החוק הזה בתקופה זו, ואף-על-פי שזו תהיה תקופה קשה בתעסוקה, הכרחי וחיוני הוא החוק הזה בשעה זו דווקא.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 376

משה קלמר (הפועל המזרחי והמזרחי):

חברי הכנסת, החוק המוצע, הגנת השכר, תשי"ז–1956, חופף בכללו, כפי שהודגש כאן, את החוק המקורי שבתורת ישראל. התורה הקדושה הזהירה בשני מקומות את בעל-הבית, את נותן-העבודה, לשלם בזמן את שכרו של השכיר: בפסוק הראשון – "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר", ובפסוק השני – "ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש, כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו". הראשון נאמר על שכיר-יום שהוא עובד ביום וגובה את שכרו במשך כל הלילה. אסור לו לבעל-הבית להלין את השכר הזה; אסור לו לשכב לישון לפני שהוא מסלק את שכרו של הפועל הזה, שהוא העביד אותו במשך היום. בפסוק השני – "ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש, כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו" – מדובר על שכיר-לילה, על פועל העובד בלילה. הוא גובה במשך כל היום. בעל-הבית חייב לשלם לו ביומו ולא

דיני עבודה

תבוא עליו השמש. הוא צריך לשלם לו לפני שקיעת השמש את שכרו, לעובד זה שהעבדו בלילה.

בדרך כלל יש סיפוק מכך שהכנסת דנה בחוק שתורת ישראל, חכמינו, התייחסו אליו בחיוב רב – הוא ענין שכרו של העובד.

כבר אמרו כאן כי בעל-בית שכובש את שכרו של העובד, אינו רוצה לשלם לו, הוא עובר על ארבעה "לאוויין" ועל "עשה" אחד; על ארבעה לאוויין: על עושק, על גזל, על "לא תליין", על "לא תבוא עליו השמש"; ועל "עשה": "ביומו תתן שכרו". זה כולל כל מיני שכירים, יהא זה שכיר רק לשעות, שכיר ליום וללילה, לשכוע או לחודש – עם גמר העבודה הוא חייב לשלם לו.

אני רוצה להגיד כי חכמינו נתנו לפועל גם יתרון בדברים מסויימים. אם, למשל, בכל התביעות הדין הוא שהנתבע נשבע ואינו משלם, הרי ביחס לשכיר – הוא נשבע ונוטל. זהו יתרון גדול והגמרא אומרת שזוהי תקנה גדולה, מפני שהעובד מתפרנס מן השכר הזה.

יתר על כן: חכמינו ראו את שכרו של עובד כאילו זוהי נפשו. כבר הזכירו את המאמר הזה: "כי אליו הוא נושא את נפשו. מלמד, שכל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל את נפשו. מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה? וכי לא על שכרו הוא?" – אנחנו יודעים שהעובדים לא פעם עומדים בסכנה במקומות עבודתם, לא פעם מסכנים את נפשם. מדוע עושים זאת? – מפני שמשכר זה הם צריכים לפרנס את עצמם ואת משפחתם. פירוש הדבר, כי השכר בנפשם הוא. משום כך הזהירה התורה והזהירו חכמינו לשלם את השכר בזמנו.

אני רוצה להגיד שלא רק זכויות יש לפועל, אלא יש לו גם חובות. ואומר הרמב"ם בהלכות שכירות: "כדרך שמוזהר בעל-הבית שלא יגזול מלאכת הפועל, כן מוזהר הפועל שלא יגזול מלאכת בעל-הבית ולא יבטל מעט בכאן ומעט בכאן, אלא חייב לדקדק על עצמו בזמן". אני אומר זאת, מפני שיש לנו גם נציגים של נותני-עבודה, כדי שהם לא יחשבו שהתורה מגינה רק על הפועל. ומסופר גם באגדה על חכם אחד, אבא יוסף הבנאי, שפעם אחת בא אליו אבנימוס לשאול ממנו שאלה עמוקה במסתרי הבריאה בעת שעמד על הקורה, ואמר לו: שאלה יש לי לשאול אותך. אמר לו אבא יוסף הבנאי: איני יכול לירד מפני שאני שבייר-יום. זאת אומרת שהקפידו שלא יגזלו מבעל-הבית שום דבר.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 380

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בבז היושב-בדאש, חכרי כנסת נככדים. שמענו הערב ברכות לשר

הגנת השכר

העבודה על שהביא את החוק המוצע נגד הלנת שכר עבודה. אנחנו יכולים בעצם להצטרף לבדכות אלו, כי אנו רואים בכך רצון ושאיפה להסדיר את העניינים הטעונים הסדר. אנחנו יודעים, כי העובדים סובלים בדרך כלל מכך שאין נותני העבודה – ולא חשוב מי הם, אם אלה נותני עבודה פרטיים, מפעלים, בתי-חרושת, סתם נותני עבודה או המדינה עצמה – מקיימים את צו התורה: ולא תלין פעולת שכיר אתך עד הבוקר. אנו עדים לכך כי אדם שעבד והוא זקוק למחיה ולפרנסת אשתו ובני ביתו סובל מהלנת שכרו.

למעשה היינו יכולים להגיד שבשבילנו אין בחוק זה משום הפתעה מיוחדת, כי בעצם כבר בתורתנו חקוק חוק נצחי נגד הלנת שכר. אולם אין חוק זה מתקבל על ידינו בשביעות רצון רבה כל כך, כי זה מוכיח עד כמה דורנו לא עלה לדרגה כזאת, שחוקי התורה בלבד יהיו הקובעים לגבי העובד והמעביד, כמו בכל יתר הדברים שבין אדם לחברו.

מספרים על מקום אחד, שבו היה נהוג כי כל אורח שנקלע לשם היה רושם משהו לתוך התקנות של הקהילה הזאת. היה רב אחד, חכם ופיקח, אשר כיבדו גם אותו שידשום משהו לתוך התקנות, והוא ניגש ודשם שם את עשרת הדיברות. ולכן בשבילנו, כאשר מביאים חוק זה – וכבר אמרתי שבכל זאת צריך לבדך עליו – הדי זה כאילו באו והכניסו כאן את עשרת הדיברות, כדי להוכיח שבכלל חוק התורה זקוק כאילו לעזרה וסעד. בכל זאת מוכרחים ונאלצים אנו לקבל את הדע במיעוטו, כי הכוונה כאן להגן על אלה שהם מחוסרי הגנה, אנשים שכל פרנסתם וכל מחייתם אך ורק על עבודתם. הדי ידוע, שמעבודה עוד לא התעשר אף אחד. מכל החסכוניות שהעובד חוסך, הוא לא יכול להגיע לידי כך שיוכל לחכות חדשים עד אשר יקבל את שכר עבודתו. היוצא מכך, שהוא נאלץ לקבל מזונו בהקפה, ולפעמים הוא אף נאלץ להרעיב את אשתו וילדיו. על כן ציוותה התורה: "ביומו תתן שכרו": "ולא תלין פעולת שכיר". והתורה אמרה במפורש "ואליו הוא נושא את נפשו" – נפשו בשתי המשמעויות, גם נפש ממש, כי חיי הנפש תלויים גם כן בעניני עבודה. האדם מסכן עצמו לא פעם, כי כמה אסונות ותאונות קורים בעבודה. אדם עלול להסתכן ולהיפגע גם מבחינה נפשית וגם מבחינה גופנית על-ידי מאמץ פיזי עליון, בביצוע העבודה, ולכן על שכר עבודה אין לערער. תשלום שכר עבודה הוגן ובזמן זהו צו אלוהי, משום "וחי אחיך עמך". וגם משום מצוות ו"די מחסורו אשר יחסד לו", שנאמר "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". אדם העובד – חייב הציבור לדאוג לכך שמעבידו ישלם ויעניק לו כדבעי, על מנת שיוכל להחזיק ולפרנס את עצמו ואת בני ביתו...

בדור כי על הוועדה יהיה להכניט תיקונים רבים בחוק המוצע כך שהעובד יוכל ליהנות ממנו כדבעי, כדי שנוכל להגיע לאותו אידיאל בו רצתה התורה: להעניק את הזכויות לפועל במלואן, לא לקפח את

דיני עבודה

נותני העבודה ולאפשר למעביד להמציא תעסוקה לעובדים ולפועלים –
פריון ויצירה כשביל הארץ ותושביה כולם.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 385-386

ישראל ישעיהו־שרעבי (מפא"י):

ולבסוף רצוני להעיר לדברי חברי הכנסת כן שדיבר אמש וטען כי נגד הלנת השכר יש לנו חוק התורה ואין מה להוסיף עליו. אני מסכים עמו שחוק התורה בשאלה זו הוא מושלם וקולע. אולם במקרים רבים אחרים אין חברי הכנסת כן מסתפק בהלכות הכתובות כתורה, אלא בא ודורש מן הכנסת שתחוק חוקים שיחייבו לקיימן, ולפעמים גם אני תומך בו. משום כך השתוממתי לשמוע טענתו זו העשויה לשמש חומר כנגדו בשעה שיבאו לדין חוקים שיש בהם מרוח התורה והדת.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 398

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

החוק ראוי להערכה מיוחדת, הואיל וזהו החוק הראשון שנערך כצורה כפי שהפארלאמנט של מדינת ישראל צריך לערוך חוקים. כוונתי דוקא לביקורת של חברי הכנסת שוסטק, אשר קבל על העדר הקביעה המפורשת בחוק, על החובה לשלם פעולת שכיר במועדה. יכול להיות שחברי הכנסת שוסטק צודק מבחינה פורמאלית־תחיקתית. חלילה לכנסת להתעלם מחוקי היסוד של עם ישראל, וזו תורת ישראל, המחייבת את עמנו תמיד וככל הנסיבות, וממילא מכוונת גם את עבודת התחיקה בכנסת, כמו שמכוונים חוקי היסוד שבכל מדינה ומדינה את עבודת הגוף המחוקק. לדידי, חוקי התורה הנצחיים הם חוקי היסוד של מדינתנו. ממילא אין צורך לחזור על האיסור של "לא תלין פעולת שכיר", אלא תפקידה של הכנסת והממשלה לדאוג לתקנות של ביצוע וגם לקבוע עונשים מתאימים בהתאם לצרכים, כדי להבטיח את שמירתן.

בהזדמנות זו אתן תשובה לשואלים אותנו, הדתיים, למה אנו מגייסים את הכנסת לפעמים לחקיקת חוקים הנוגעים לחוקי התורה. שאלה זו נשאלת בכל הזדמנות, ובפעם האחרונה בקשר עם חוק לאיסור גידול בריה מסוימת. התשובה פשוטה: אנו איננו דורשים שהכנסת תאשר את חוקי התורה הנצחיים המחייבים את הכלל והפרט כאחד. דרישתנו היא רק, שאם הגענו למדינה ריבונית יהודית עצמאית, כי אז

הגנת השכר

על המדינה, על הכנסת ועל הממשלה, לדאוג לתקנות הנחוצות להבטחת שמירתם של חוקי התורה. כמדומני שזו כוונתו של חבר הכנסת כץ בדברו בענין זה, ולא כפי שהבין אותו חבר הכנסת ישעיהו, בדברו לפני מעל במה זו.

וכך זה בחוק שאנו דנים בו עכשיו. לדידי, אין צורך לקבוע בחוק שאסור להלין את פעולת השכיר, דבר שהוא מפורש בחוקי היסוד של עם ישראל, "לא תלין פעולת שכיר", כפי שציין וציטט בצדק שר העבודה, מר נמיר.

יפה נערך החוק שלפנינו, אשר קובע בעצם רק את התקנות להבטחת החוק הנצחי. תיתי לו לשר העבודה שזכה, אינני יודע אם ככוונה או שלא ככוונה, להביא הצעת חוק זו מנוסחת כראוי. הייתי שמח ומאושר לו היו כל החוקים המובאים לכנסת ערוכים לפי עקרונות זה. מובן שאינני משלה עצמי ויודע אני שעדיין לא זכינו, אבל אני תקווה שעוד נזכה לכך.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 399-400

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה. הצעת החוק שלפנינו, כפי שכבר ציינו בצדק רבים מקודמי, בנויה על הישגים מפורשים של הפועל וארגוניו המקצועיים בארץ, שהשיגו במלחמתם הממושכת על זכויות העובד. וכבר נקבע כלל גדול בהלכה, כי השוכר את הפועלים ינהג עמם כמנהג המדינה. משום כך יכולה הצעה זו רק לתקן ולשפר את המצב הקיים. היא לא יכולה לגרוע ולחסר ממה שכבר הושג בפועל. ואמנם, כפי שהזכירו כבר אחרים, יצאו מחברי הצעה שלפנינו בעקבות מקורות המשפט העברי המקורי, שראו את חיוב תשלומי הפועל כחמור יותר מכל יתר חיובי תשלומים. משום כך נכונים וצודקים הם היסודות של הצדק והיחס ההגון שהונחו ביסוד ההצעה. והלוואי ומכאן יראו וכן יעשו מחברי הצעות החוקים בשטחי חתיקה אחרים. אני אינני מסכים עם חברי הכנסת כץ ולורנץ, שמשום כך לא היה צורך בחוק הזה. אדרבא ואדרבא. משום כך יש צורך בו, למען ישמש דוגמה כיצד מתקבל ונראה חוק כאשר הוא בנוי על היסודות של המשפט העברי. ההלכה בשאלה זו מתבססת על שתי אזהרות שבתורה, בפרשת קדושים ובפרשת תצווה. חז"ל הסבירו את הענינים במסכת בבא מציעא, ועל יסוד זה בנויה ההלכה הפסוקה "כל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל את נפשו ממנו", עם כל המסקנות הנובעות מהלכה זו. אם זוהי הגישה היסודית של המקורות המשפטיים שלנו, לא נכונה

דיני עבודה

היתה איפוא הערתו של תכר־הכנסת שוסטק, שאמר, שהיו בין הפוסקים כאלה שדצו להקל. לא היו, כי לא יכלו להיות, כי הם לא יכלו לסטות מן היסודות שנקבעו. לפועל הוקנו זכויות־יתר גם בשטח השכר וגם בשטחים אחרים, באשר הוא חי מיגיע כפיו. הדבר אינו תלוי אפילו בפועל, כי גם אם הוא רוצה לוותר, אין הוא יכול לוותר.

טען כאן חבר־הכנסת אריאב "הבה נשאיר ענינים אלה להסכמה בין העובד למעביד". נדמה לי שחבר־הכנסת אדיאב לא רק ששכח, כפי שהעיד על עצמו, את הברכה המשולשת, אלא שכח גם הלכה מפורשת, הלכה פסוקה, שהמתנה עם פועל כשעה ששכרו, שלא יתחייב לפרוע בזמן, והתנה עמו, שלא יהיה עליו דין של בל־תלין, הרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה, שתנאו בטל ובעל־כרחו יש כאן משום בל־תלין. ובכן: גם אם הפועל מסכים ברגע שהוא מתקבל לעבודה לחכות לשכרו, הסכמה זו אינה מועילה והיא בטלה. גישה זו עוברת כחוט השני בכל המקורות המשפטיים, מהפוסקים בתורה, שהוזכרו גם על־ידי השר וגם על־ידי חברי־הכנסת, עד אחרון הפוסקים בימינו, כי מקורותינו מטפלים בכעיה זו בהרחבה ובפירוט רב. אם יש מקום לחדש משהו, אני רוצה להזכיר, כי ב"זוהר", בפרשת קדושים, נאמר: "אפילו אם פועל מבקש מבעל הבית שיהיה השכר שמור אצלו בתורת פקדון – כלומר עובד שמסכים שחלק משכרו או כל שכרו יישמר אצל בעל הבית כפקדון – טוב שיפרע לו מקודם בזמן, ואחר־כך יקבל ממנו פקדון". כלומר, כדי לא לערוב שני דברים, שכר ופקדון, כדי לא ליצור תקדים – קודם חייב בעל הבית לשלם לפועל את השכר בזמן, ואחר־כך, אם הוא רוצה לתת אותו לפקדון, הרשות בידו. אבל אין לקשור זאת במתן השכר.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 404

שמשון יוניצ'מן (תנועת החרות):

אין זה מקרה שכל החוק נתקבל בברכות. אין הבדל בינינו, בין הדתיים ובין החפשיים, בין המתקדמים ובין השמרניים. עמוק עמוק בלבנו מושרש מדורי דורות רגש הדאגה לצדק הסוציאלי, לחלש, ולכן – גם לפועל ולשכרו. לא במקרה נצטוונו על־ידי תוק אלוקי על כך, ולא במקרה רבים ממחננו משחו בדמנו את כל גלגלי המהפכות להבטחת הזכות הזאת. לא במקרה היו רבים מנותני־העבודה היהודיים, בעלי בתי־חרושת גדולים ובעלי עסקים גדולים, ראשונים לדוגמה ומופת בהבטחת התנאים הסוציאליים של העובד, עוד לפני שנחקקו חוקים על־ידי המדינה או הועלו תביעות על־ידי ארגוני העובדים.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 406

הגנת השכר

2. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – תשלום במזומנים

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

לסעיף 2, האומר ששכר העבודה ישולם במזומנים – זה היה לא רק לפני מאה שנים, חברי הכנסת בבה, אלא אנו מוצאים זאת כבר במקורותינו: בעוד שבנוגע לשאר חיובי תשלומים, מי שאין לו כסף ישיב חובו גם בשווה כסף, כפי שאומרת הגמרא בבבא קמא (ט, ע"ב) "ישיב – לרבות שווה-כסף ואפילו סוכין", הרי שכר העבודה לפועל חייב בעל הבית לטרוח ולמכור מה שיש לו ולשלם דווקא בכסף (תוספות שם, עפ"י בבא מציעא ק"ח, ע"א).

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 404

3. סעיפים 9–12 (ס' 12–15 להצעת החוק) – מועדי התשלום

שלמה לורנץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

הוא הדין לגבי סעיפים 13, 14, 15. לדעתי, יש לשלם לפועל היומי את שכרו לא עד מחצית השנה של החודש, אלא מדי יום ביומו, כי "ביומו תתן שכרו". פועל העובד רק יום או יומיים זקוק לכסף זה ביותר. אני יודע ומבין את הקושי שתיחקל בו הממשלה או הסוכנות היהודית, אולם עד יותר מבין אני את קשייו של הפועל כשאין הוא מקבל את השכר במועדו.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 400

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

ביחס לסעיף 12 – אם יש הצדקה מטעמים טכניים, כנוגע לתשלום השכר, שמועדו יהיה עד ה-15 בחודש ולא עד ה-1 בו, כפי שהיה רצוי – והניסוח כאן ודאי טעון תיקון – הרי בסעיף 13, המדבר על שכיר-יום,

דיני עבודה

יש להגביל יותר את המועד. למדנו: "אימתי זמנו של שכיר-יום? שכיר-יום גובה כל יום, ושכיר-לילה גובה כל לילה". כלומר, כאן ידעו שאדם שהוא שכיר-יום אין לו כל אפשרות אחרת להסתדר. אין לו קרדיטים ולכן הענין כאן הוא הרבה יותר חמור.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 404-405

4. סעיף 17 (ס' 18 להצעת החוק) – פיצויי הלנת שכר

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

לסעיף 18 הערה מסוג אחר. הפיצוי שנקבע לפועל בעד הלנת שכר יש לו הצדקה לא רק כקנס, אלא גם בשל ההוצאות הנגרמות על-ידי כך לפועל. פועל שאינו מקבל את שכרו צריך ללוות כסף ולשלם גם ריבית, כלומר על-ידי כך נגרמות לו הוצאות. לפיכך מחזירים לו פיצוי-מה על אותן הוצאות. אבל ספק אם נצדק, אם נאמר שהפיצוי יהיה לכל דבר כחלק משכר העבודה, פירוש הדבר שהוא צריך לשלם עליו מס הבנסה. למעשה כבר שילם מס הכנסה על משכורתו, וזה ניתן לו כפיצוי בגלל ההפסד שנגרם לו, צריך לעיין אם אין לשחרר את הפיצוי הזה ממס, כי הוא אינו כשכר עבודה לכל דבר, כפי שנאמר בסעיף זה. לפי מקורותינו, שכיר במקרה זה כולל גם קבלן לפעולות מסוימות, לתיקונים וכדומה, אבל אינו כולל קבלן העובד בחומר, שהרי הוא כמוכר כלי. וכבר העיר חבר-הכנסת ישעיהו לגבי כלי העובד. אני רוצה לומר, שזוהי הערה נכונה, ונדמה לי שהצעת החוק היתה צריכה להביא זאת בחשבון, כי לפי המשנה, בבא מציעא פרק ט', "אחד שכר אדם, אחד שכר בהמה ואחד שכר כלים, יש בו משום ביומו תתן שכרו, ויש בו משום לא תלין פעולת שכיר": כלומר, אם נהג עבד במכוניתו, צריך לכלול גם את השכר בעד המכונית. וכאן יש צורך או בחוק מיוחד, או שיש להכליל זאת בחוק הנידון.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 405

חוק שעות עבודה ומנוחה, התשי"א-1951

נתפרסם בספר החוקים התשי"א, עמ' 204. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"א, עמ' 157.

נוסח החוק

- 3.** שבוע עבודה לא יעלה על ארבעים ושבע שעות עבודה.
- 7.** (א) לפחות שלושים ושש שעות רצופות לשבוע הן המנוחה השבועית של העובד.
- (ב) המנוחה השבועית תכלול –
- (1) לגבי יהודי – את יום השבת;
- (2) לגבי מי שאינו יהודי – את יום השבת או את היום הראשון או את היום השני בשבוע, הכל לפי המקובל עליו כיום המנוחה השבועית שלו.
- 8.** שר העבודה רשאי לקבוע, בתקנות, לעבודות מסויימות, מנוחה שבועית שתחומה פחות משלושים ושש שעות, אך לא פחות מעשרים וחמש שעות רצופות. דין המנוחה השבועית שתיקבע כתקנות לפי סעיף זה כדין המנוחה השבועית לפי סעיף 7.
- 9.** העבדת עובד כמנוחה השבועית אסורה, אם לא הותרה לפי סעיף 12.
- 12.** (א) שר העבודה רשאי להתיר העבדת עובד בשעות המנוחה השבועית, או בחלק מהן, אם הוא משוכנע שהפסקת העבודה למנוחה השבועית לכולה או לחלק ממנה, עלולה לפגוע בהגנת המדינה או בבטחון הגוף או הרכוש, או לפגוע פגיעה רבה בכלכלה, בתהליך עבודה או בסיפוק צרכים שהם, לדעת שר העבודה, חיוניים לציבור או לחלק ממנו.
- (ב) היתר כללי לפי סעיף קטן (א) לא יינתן אלא על פי החלטת ועדת שרים המורכבת מראש הממשלה, שר הדתות ושר העבודה.
- ת עבודה
- זת המנוחה
ביעית
- גוי שעות
מנוחה השבועית
- סור העבודה
מנוחה השבועית
- תר העבודה
מנוחה השבועית

דיוני הכנסת

1. כללי

שר הסעד הרב י.מ. לוי:

סבורני, שעלינו להכין לראשונה את חוק השבת, לפני שאנו דנים בחוק שעות עבודה ומנוחה, ואם כי נכון, שאין אנו זקוקים לחוק שבת חדש, כשקיים אצלנו חוק השבת מאז קבלת התורה וגם לפניו, הרי מאידך תשתמש המדינה בכוחה עד כמה שאפשר, כדי להשליט את הצו הנצחי הזה.

בשבילי ובשביל רבים מתוכנו די בהחלט להקדיא את חוק השבת שבתורה, שם נאמר: "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש".

הכרתנו היא, שהשבת היא יסוד העולם, עד נצחי לבריאה. שבת בראשית, שבת קבלת התורה ושבת לעתיד לבוא, הלא הן חוליות בשרשרת אחת, המאחדת ומדוממת את כל היצירה.

השבת היא עדות לכל הבריאה שהשם בראה, וכשנאמרו הדברים מפי הגבורה "ושמרו בני ישראל את השבת – לדורותם", אולי דעם הקול במיוחד לדורנו זה, שיידע שאין השבת נחלת העבר, אלא צו עליון הניתן לכל הדורות, בכל התנאים ובכל המסיבות, לכל יהודי כאשר הוא שם, בבית הכנסת או בממשלה, בבית ובמדינה, בדכתיא ובחקלאות, בדאדי או בטלגרף – לדורותם.

חוק השבת הנצחי הזה, החי וקיים בשבילנו לכל פרטיו ודקדוקיו, עולה לאין ערוך על החוקים וסעיפיהם הנעשים כאן בן-רגע. לפנינו חוק אלקי, שהאיר את דרכנו בכל הדורות ובכל הזמנים, שהרים והקדיש את נפש העם והיחיד והכשיר אותו לתפקידו, לשאת את שלהכתיא בדרכי גולה החשכים והארוכים.

ואם לצערנו שחך חלק מאחינו על קיומו של הצו העתיק, יבוא חוק השבת של המדינה ויזכירם על קיומו, ויופעל חוק השבת נגד מחלליו עד אשר יבוא יום ה' הגדול.

חברי הכנסת הנכבדים, לפנינו מונחת כעת הצעת חוק סוציאלי של מנוחה, הבה נתבונן רגע, היכן מקודם של החוקים הללו? הלא זוהי החוקה היהודית המקורית, שעמי תבל חיקו אותנו בה, חיקו אותה בצורה מסולפת ובלתי-מושלמת, ועתה מציעים לנו לקבל כחוק את מה

שעות עבודה ומנוחה

שהגויים העתיקו מאתנו בלא טעם – ועלי מוטל התפקיד להגן על השבת מפני החוק ושרשו.

יורשה לי לבאר, מהי השבת בשבילנו? – השבת היא לא יום מנוחה לבד, אלא, ובעיקר: יום קדושה! השבת מרוממת את היהודי ועל-ידיה הוא יכול להבין ולהרגיש מה תכליתו ומטרתו בחיים. נרות השבת וכל ההווי המיוחד שלה הם המרוממים את נפש המשפחה הישראלית לעולם של מעלה. עיטוף העם בכסותה של השבת הלא מדומם את העם, את הבריאה כולה בארץ הזאת לעילאות.

אני מצטער מאד, ובאמת מצטער מאד על יהודים שאינם מדגישים את נפש השבת והמעורטלים מקדושתה, שכן "טועמיה חיים זכו", טעם חיים אמיתיים יודעים רק אלה שיודעים לטעום את טעמה של השבת. ולא רק האדם צריך לנוח ביום השבת, אלא גם עבודת הייצור בבית ובסדנה בעיר ובכפר, כדי שכל הבריאה כולה תפגין את שבת ה', זוהי השבת המחייבת את ישראל ועל שבת זאת מחוייבים היינו לדון תחילה. אינני יודע במי האשמה, שחוק השבת לא הוגש עדיין ובמקומו קיבלנו כתחליף את חוק שעות העבודה והמנוחה...

כבר אמרתי לא פעם, אנו מאמינים שרחמי ה' הם מרובים ואם נעשה וייעשה חשבוננו של עם ישראל, הרי שיובאו בחשבון כל הדורות וכל הטובות, כל היסודים וכל העקדות וכל החסדים של כל יחיד ויחיד שבכל דור ודור – הכל ייכנס לחשבון אחד, שיכריע את הכל לטובה. אך בכל זאת אנו זקוקים בכל דגע לעזרתו של ה', לקוות לישועתו ואיך איפה נוכל להתרחק ממנו כל כך. לכל דבר גבול. יכולים ליצור מציאות שלא רק שלא נוכל לשבת בממשלה, אלא עוד הרבה גרוע מזה. אך דעו לכם, יש עוד תשבון, חשבוננו של עולם! ודבר אחד אנו רוצים להגיד לכם במקרה הזה: אם תבינו או לא תבינו, תשמעו או לא תשמעו, אך אנחנו מאמינים בלב ונפש בנאמר: "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות הלכתן, נגאלין".

קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2590-2591, 2592

עקיבא גלובמן (יר"ד ועדת העבודה):

ביהודי שאינו מדקדק במצוות מעשיות אני יודע להעריך ולהוקיר את היצירה הגדולה הזאת, וכאחד מנציגי הפועלים בבית ענין רב לי שביום המנוחה ינוחו ממש חברי הפועלים מעמלם ויגיעם בכל ימות השבוע. אולם דבר אחד צריך להיות ברור: לא על-פי חוק השבת על כל סייגיו, כפי שמעלה שר-הסעד, תישמר השבת בישראל, ואל יתפללו המתפללים כי בהתפרעות של נטורי קרתא או במקל-חובלים של המשטרה תישמר השבת בישראל.

[997]

דיני עבודה

במסכת סנהדרין נאמר: "נועם – אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה; טובלים, אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה". והריני לייעץ לשומרי המצוות שבתוכנו והחרדים על הדת, שלא יבקשו לנהוג בארץ כתלמידי חכמים שבבבל. קריאה ראשונה, כרך 6, עמ' 2596-2597

אליהו־משה ננחובסקי (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. חוק שעות העבודה והמנוחה הוא חוק חשוב בחיי המדינה, וכלנו צריכים לקבלו בברכה, בשביל הפועל הדתי, בשביל תנועת־העבודה הדתית – חוק זה אינו חידוש. גופי הלכות גדולות וסוגיות חשובות בשני התלמודים, הבבלי והירושלמי, דנות בזכויותיו של הפועל, ובתוך ההלכה המשפטית של אומתנו מזהירה כפנינה אותה העמדה המיוחדת בדבר זכותו של הפועל.

אם לפי חוקי המשפט העברי, כל קשר מסחרי צריך להיעשות על־ידי קנין או בשטר, ובלעדי כך יכול כל צד לחזור בו, הנה לפי דיני השולחן הערוך שלנו, שכירת פועלים אינה צריכה לא קניין ולא שטר, ואין נותר־העבודה יכול לחזור בדיבורו, אבל זכות מיוחדת היא לפועל שהוא יכול לחזור כל זמן שירצה, אפילו נעשה קנין. ואם שכיר־יום, אפילו בחצי היום, רוצה לחזור, הרי הוא יכול לעשות זאת, כי "פועל יכול לחזור בחצי היום". ההלכה בשולחן ערוך, בחושן משפט, היא, שהפועל יכול לחזור גם אחרי שקיבל שכרו ואין בידו להחזירו. הרשות בידו לחזור והחוב זקוף עליו בהלוואה. ידו של הפועל תמיד על העליונה, אם כי ההלכה בכל מקום היא, שכל החוזר ידו על התחתונה.

הייתי מייעץ גם לחברי מפא"י ומפ"ם ללמוד פעם את דיני הפועלים מתוך השולחן הערוך שלנו. אולי אז ישתנה יחסם לקניני־הרוח היסודיים שלנו. הייתי מציע לפני שרת־העבודה לקבוע מחקר מיוחד על דיני עבודה בישראל, דינים מקוריים שלנו, ולחוקק חוקים בהתאם לכך. אולי היינו מכניסים את הפסוק "ביומו תתן שכרו ולא תלין פעולת שכיר" בתוך מערכת החוקים שלנו, וכן גם את אותה ההלכה המזהירה האומרת: "כל הכובש שכר שכיר, כאילו נוטל את נפשו". הגיע הזמן להוציא את כל האוצרות הגנוזים בספרי המשפט שלנו, והכלולים באותו צו עליון: "עבדי הם, ולא עבדים לעבדים", ולכלול אותם בתוך התחוקה שלנו.

עלי לציין בצער שחוק זה כפי שהוכא לפנינו, מדאיג אותנו מאד, באפשרות שתהא ועדת־שרים מתרת לפועל היהודי לעבוד בשכת, רואים אנו משום חילול שבת בפרהסיה שאין גדול ממנו ומשום הריסת

שעות עבודה ומנוחה

השבת. אין צורך להזכיר את דיני התורה של שעת-חידום ופיקוח נפש. כבר הזכיר ראש-הממשלה בכינוסי פועלים את פסקיו של כבוד הרב הראשי בענין יום כיפור בשעת-חידום, אבל מה לוועדת-שרים ולענין זה? מאימתי יקבעו הם מתי צריכים לחלל את השבת? המרגיז ביותר הוא שהדברים אמורים לא רק בשעת-חידום, אלא גם במפעלי ספורט ושעשועים.

לכל שר יש עכשיו מכונית. את המכונית מנקה הנהג ודואג לנקיונה, אך על סוהר הדגל צריך לשמור השר בעצמו. מהו דגל ישראל המבדיל בינינו ובין עמים אחרים, אם לא שבת קודש? היכולה הממשלה להגיד שדגל ישראל מורם עליידי שריה בלי כתם בזהרו ובסדרו? ראש-הממשלה ציטט לפני זמן-מה בכנסת פרשיות מן התומש על קרח ודתן ואבירם. הייתי מבקש להשמיע פרשה סמוכה לזו, הבאה לפני: "ויהיו בני-ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת. ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה. ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו. ויאמר ה' אל משה: מות יומת האיש. ויוציאו אותו כל העדה אל מחוץ למחנה" וגו'.

יונה כסה (מפא"י):

מדוע אינך קורא עד הסוף?

אלהיה-משה ננחבסקי (החזית הדתית המאוחדת):

אני משאיר את זה לך.

פרשת מקושש העצים היא פרשת מחלל השבת הראשון בהיסטוריה. כאין חזון, כאין קדושה, באה הירידה הרוחנית. אני מצטער על שאותו חלק דוקא מן הציבור שלחם נגד הציונות הקלה, נעשה לנושא היהדות הקלה של פריקת עול מצוות ושל נוחיות. היהדות אינה קלה. אמנם אין זו מעמסה עלינו, אנו נושאים אותה מתוך גאון, מתוך שמחה והתרוםמות-רוח, אך אל תבואו ותדרשו יהדות קלה בזמן שאתם הייתם הנושאים בעול המלחמה בעד הציונות הקשה ובעד האחריות.

שבת קודש – היא שעשתה אותנו לכני-חורין, גם בגלות המנוונת. אני רואה וקורא עכשיו בעתונות לפועלים שיש קריאה ל"עזרה ונתמיה" קולקטיביים הצריכים לכוא למעברות ולהדריך את העולים הדתיים. אוי ואבוי להדרכה זו, ואוי ואבוי לאותה השבת שאותם המדריכים מראים אותה כדוגמה לעולים.

עלי לצטט בקצרה את דברי עזרה ונתמיה: "כימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועומסים על החמורים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת, ואעיד

דיני עבודה

ביום מכרם ציד. ואריכה אח חרי יהודה ואמרה להם: מה הדבר הרע הזה אשר אתם עושים ומחללים את יום השבת. הלוא כה עשו אבותיכם ויבא אלקינו עלינו את כל הרעה הזאת ועל העיר הזאת, ואתם מוסיפים חרון על ישראל לחלל את השבת. ויהי כאשר צללו שערי ירושלם לפני השבת ואמרה ויסגרו הדלתות ואמרה אשר לא יפתחום עד אחר השבת ומנערי העמדת על השערים לא יבוא משא ביום השבת”.

ואם בא ראש-הממשלה בנאומיו האחרונים ואומר לנו: יש גם יהדות אחרת, אני חוזר ושואל, מהו ספר החוקים של יהדות זו? מי הם אבותיה, מה הן מצוות עשה ולא תעשה שלה, המובדלות מגויים אחרים? וכשראש-הממשלה מדגיש את ספר-הספרים כאילו בהדגשה מיוחדת נגד השולחן הערוך, עלי להגיד את דעתנו: הסעיף הראשון של היהדות הוא הסעיף הראשון של השולחן הערוך – הסעיף האחרון של היהדות הוא הסעיף האחרון של השולחן ערוך. זהו השולחן הערוך היונק דור אחר דור ממש קיבל תורה מסיני ומסרה לזקנים ונביאים עד אנשי הכנסת הגדולה, עד חכמי המשנה והתלמוד, עד שרי ההוראה, שמהם מקבל בית ישראל את הוראותיו ועליהן הוא נשען.

קריאה ראשונה, כרך 7, עמ' 354-355

אברהם חיים שאג (החזית הדתית המאוחדת):

במשפט זה בולטת הסתייגותה של שרת-העבודה, והירותה היתרה, הרצון לכסות ולא להביע את כל האמת. אולי עשתה זאת שרת-העבודה מתוך חשש של עינא בישא מצד אלה המתכחשים לצור מחצבתם, כדי שלא יחשדוה בנטיה למקור התורה של העם העתיק. אחרת, למה להסתייג במלים “כתבים עתיקים”? הלא אפשר לומר במלה קצרה ויפה: התורה. האם לא די לנו להסתכל בחייו של העם העתיק, כדי לראות את הערכים המוסריים היפים ששרת-העבודה הזכירה, והאם ישנם “כתבים עתיקים” אחרים לכך?

העם ששמר על מנוחת השבת לפי התורה במשך אלפי שנות גלותו, ושהתורה שמרה עליו ועל לאומיותו, מוכיח בתולדות חייו את הדברים שעליהם דיברה שרת-העבודה.

ישנם עמים המחקים אותנו בזה, שהתחילו אחרי כן למצוא את הצדק הסוציאלי שבמנוחת יום אחד. אך האם יש דמיון בין חוק השבת שלנו ובין איזה חוק אחר ליום המנוחה? החוק המקורי שלנו אומר: לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך, למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. כלומר, יש כאן דאגה לא רק לאדם שלא יעבוד קשה מדי, אלא גם לבעלי החיים.

[1000]

שעות עבודה ומנוחה

היום לאחר ישיבת הוועדה היו לי שתי שיחות עם שתיים מחברות-הכנסת. אחת מהן, חברת-הכנסת למדן, שאלה אותי: מדוע חזן מקבל שכר בעד עבודתו כשעובד לפני התיבה בימי שבתות וחגים? עניתי לה על שאלתה, אך מכיון שהיא חזרה עליה כעת, כנראה לא הסתפקה בתשובתי, אחזור גם אני על תשובתי. החזן איננו מקבל שכר בעד עבודתו בשבת או בחג, הוא מקבל את השכר בעד הימים שהוא מתכוון לעבוד לפני התיבה בשבת ואפילו ביום כיפור.

חברת-הכנסת נצד סיפרה לי היום – אני מרשה לעצמי למטור את דבריה ואבקש את סליחתה מראש – שהיא זוכרת עוד, שבימי ילדותה שאלה את אביה, מדוע נאסר עליה לשאת מטפחת בשבת ברשות הרבים? והוא ענה לה: אם יתירו לך לשאת מטפחת, יתירו לאחר זאת לשאת גם מזוודה ולסבל לשאת משא בשבת, כי חוק צריך להיות חוק וזה ידוע לכל יודעי דת ודין.

חוק מנוחת השבת, אותו חוק המצווה והאוסר עלינו כל חילול שבת, אותו חוק מצווה אותנו לחלל את השבת להצלת נפש תיגוק בן-ימו ועל-אחת כמה וכמה בשעת-חידום להצלת נפשות או להצלת המדינה. החוקים הסוציאליים שלנו, כגון חוק סוציאלי זה, אין לנו להתבייש בהם, הם פתחו לפנינו את הדרך ועליהם אנו בונים. ישנם כאלה הרוצים להטיח את דעתם מן החוקים הנזכרים בתורתנו; לדוגמה הפסוק: "לא תרדה בו בפרך". אפילו העבודה שאתה עושה על-ידו, אל תהא עבודת פרך. ועל אותו החוק האומר לנו: "כי טוב לו עמך", אומרים חכמינו ז"ל: "מנין שלא תהיה אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה תשתה יין ישן והוא ישתה יין חדש, אתה תהיה ישן על מוכין והוא יהיה ישן על תבן, תלמוד לומר, 'כי טוב לו עמך' – במאכל ובמשתה". חוקים סוציאליים אלה הם קודמים לכל האמנות הבינלאומיות, ולכל החוקים הסוציאליים של כל אומה ולשון אחרת בעולם.

קריאה ראשונה, כרך 7, עמ' 360-361

יצחק בן-צבי (מפא"י):

דיברו כאן על שני דברים: על המנוחה השבועית, על יום השבת, ועל זכות המנוחה לאחר שעות העבודה בששת ימי המעשה. יש לציין בגאון, שעצם החוק היהודי על מנוחת השבת קשור קשר אורגני ברעיון של שוויון בני האדם: "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך... למען ינוחו בו עבדך ואמתך כמוך". הארכיאולוגיה והמחקר ההיסטורי שהתקדמו מאד בזמן האחרון, לא מצאו עדיין שום מקור ושם רמו על כך, שאיזה עם אחר בעולם הגיע באיזו תקופה היסטורית לרעיון של זכות המנוחה

שעות עבודה ומנוחה

ואחרי עבודתו, וחוק הגנה לשכות את שבתו, את אותה השבת, שעמנו היה הראשון בעולם לקבלו, ושימש בזה דוגמה ומופת לאומות העולם. אך אנחנו רשאים להחליט על חוק המחייב את ביצועו בצורה המתאימה לזמן, המתאימה למדינה, המתאימה לצרכי העליה הגדולה ובתנאים המאפשרים לקיים את "וחי בהם, ולא שימות בהם".

קריאה ראשונה, כרך 7, עמ' 361-362

זרח ורהפפיג (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היושב-ראש, מורי ורבותי. אני מצטרף לדברי השבח ששמענו כאן על דברי ההקדמה של שרת-העבודה. שרת-העבודה הזכירה שתורת ישראל היא שנתנה לעולם את חוקי העבודה הראשונים. ובהזדמנות זו אני מצרף משאלה שכבר הובעה פעם על-ידי אחד מחברי, והיא שכל הצעת חוק תהא מלווה מכוא ודברי הסבר על השתלשלות החוקים האלה במשפט העברי. זה היה מאלף מאד, ולפעמים גם לטובתם של חברי-הכנסת.

מהו הכטיס המוטרי ככלל של חוקי העבודה? בדרך כלל שורד במשפט, ובעיקר במשפט הרומאי, הכלל של תופש חוזה. אנשים מבוגרים יכולים לעשות בינם לבין עצמם חוזים והסכמים. אבל חוקי ישראל אומרים שגם אנשים מבוגרים לא תמיד חזקים הם כמדה שווה, והחוק בא להגן על החלש. ויש לנו דין האומר שפועל יכול לחזור בו בחצי היום, ורש"י מפרש – מפני שהפועל "בעל כרחיה הוא דמיתגר", הפועל משכיר את עצמו בעל כרחו ולא מרצונו הטוב, מכיוון שהוא צריך להתפרנס. ומשום כך הוא משכיר עצמו לעבודה. אין כאן חוזה חפשי, כי הפועל למעשה אינו חפשי בהחלטתו, ולכן על החוק במקרים כאלה להתערב. החוק צריך להתערב בכל מקרה שיש בו ענין של שני אנשים שאחד מהם חזק מחברו, והוא צריך להגן על החלש. יתר על כן, לפעמים צריך החוק להגן על האדם, כאשר אדם הוא, גם מפני עצמו. לפעמים אדם אומר: מה איכפת לכם אם אעבוד 10-12 שעות ביום. אבל החוק אומר – לא. יש פה מוסר ואינטרס ציבורי עליון, ואינך יכול לעבוד 10-12 שעות. גם ביחס לשמירת השבת יכול אדם לומר מה איכפת לכם, אני רוצה לעבוד שבעה ימים בשבוע. אבל החוק אינו מתייר, כי החוק חייב להגן עליו. אני רוצה להזכיר שדוקא הסוציאליזם בראשית דרכו התנגד לחוקי עבודה ולחוקים סוציאליים. הסוציאליסטים טענו שכל שגרוע יותר, כן טוב יותר. או מהפכה סוציאליית לאלתר, או לא כלום. אבל אחר-כך התפתח הסוציאליזם האבולוציוני, שאנו נוהגים לפיו, והסוציאליזם הזה פיתח את חוקי העבודה והמנוחה...

[1003]

דיני עבודה

הפירצה השניה – ענין של צרכי כילוי זמן – תענוגים. פה ישנה סכנה של סילוף שבת ישראל. עם ישראל כעל אופי מיוחד הוא, ואני לא אצטט את הציטטות ממקורותינו, אכל אזכיר שהפרופ' איינשטיין בספרו האחרון, כשהוא מחפש ביטוי לאפיו המיוחד של עם ישראל, אומר שעם ישראל הוא עם המחשבה והרוח. רבותי, סכנה אורבת למדינה, שעם ישראל במדינת-ישראל יחדל מלהיות עם המחשבה והרוח. החמרות תאכל אותנו אם לא נאפשר את יום המנוחה הזה, את השבת, שתהיה מוקדשת לתורה ולחכמה. לא ניתנה שבת אלא ללמוד תורה, אומרים חז"ל.

קריאה ראשונה, כרך 7, עמ' 363-364

אברהם גולדראט (החזית הדתית המאוחדת):

...מבחינה מהותית אנו מצהירים ואומרים שאין השבת מסורה לרשות או לממשל או לשלטון – אפילו הוא שלטון ישראלי – שיהא עושה בשבת כרצונו וככל העולה על רוחו. הדבר בלתי-אפשרי הוא. אינני מתכוון לצמצם את תחום פעולתה של שרת-העבודה, אני מציע חלוקת-עבודה צודקת: אני משאיר לשרת-העבודה את כל הסמכויות בשטח הפעולה בששת ימי העבודה, כנאמר "ששת ימים תעבוד" אבל ביום השביעי, ביום המנוחה שעליו נאמר "וביום השביעי שבת לה' אלוקיך", אין לה סמכות. במקרה של צורך בהיתר לעבוד, אנחנו אומרים שאין דבר זה יכול להיות נתון בידו של שום שר, יהא מי שיהא, אפילו שר-הדתות שגם הוא עלול להתחלף. הדבר נתון לסמכותו של שר אחד – ואינני מתבייש לומר זאת כאן, להיפך, אני מתגאה בכך – שר התורה, הרב הראשי, הוא יכול להתיר.

קריאה ראשונה, כרך 7, עמ' 366

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

הסתייגותי איננה פוליטית, אלא לשונית. כיוון שזהו חוק ראשון המתקבל בכנסת ביחס לשאלות עבודה והמטפל בבעיות העבודה באופן ישיר (היו עוד כמה חוקים, כגון חוק החזרת חיילים לעבודה וחוקים דומים, אבל הם טיפלו בשאלות עבודה רק דרך-אגב) חייב משום כך החוק, וחייבים מחוקקיו, כלומר הכנסת, לדייק בלשונם, כדי לא להניח פרצות שיהא צורך לתקן בחוקים שיבואו אחר-כך ולהימנע משימוש בביטוי לא נכון ולא מדויק, כוונתי לביטוי "מעביד". שמונה פעמים בא

שעות עבודה ומנוחה

במקרא הפועל "עבד" בהפעיל – "להעביר", וכולן במוכן לא טוב, כולן לרעה. בירמיהו פרק י"ז כתוב: "והעבדתך את אויביך", כלומר אני אעביר אותך את אויביך; בשמות פרק י"ז כתוב: "מצרים מעבידים אותם"; בשמות פרק א' כתוב: "ויעבדו מצרים את בני ישראל"; בישיעיהו מ"ג כתוב: "לא העבדתך במגחה ולא הוגעתך בלבונה" – כלומר לא הכבדתי עליך. ביחזקאל כ"ט כתוב: "נבוכדנאצר מלך בבל העביר את חילו עבודה גדולה". בדברי הימים ב' פרק ב' כתוב: "ויספור שלמה אלף סבל ושמונים אלף איש חוצב בהר ומנצחים עליהם שלושת אלפים ושש מאות" – (קדיאות) אני שומע אי-שביעות רצון מהציטאטות, ברצוני להודיע שלמדתי זאת מראש-הממשלה... "מנצחים" – כלומר מנצחים על העובדים כדי להעביר אותם, לדרבן אותם, לאמק ולעיף אותם. והדוגמה האחרונה היא אצל יאשיהו מלך יהודה, כמו שכתוב: "ויעבד את כל הנמצא בישראל". אלה שמונה הפעמים שבהם מופיע הפועל "עבד" בצורת הפעיל.

אברהם הרצפלד (מפא"י):

אני חושב שיותר.

יעקב גיל (הציונים הכלליים):

חבר-הכנסת הרצפלד, בחקלאות לא אבוא להתחרות בך, ואל נא תתחרה אתה בי בציטאטות. אין יותר מקומות בהם מופיע הפועל "עבד" בהפעיל, ובכל המקרים שמנתי הוראתו אינה לטובה. אינני יודע למה צריך להופיע בחוק עבודה במדינת-ישראל אותו בנין דקדוקי עברי, שבכל הפעמים שהוא מופיע במקרא הוראתו אינה לטובה. איש אינו מעוניין להעליב מישהו ולומר שפלוגי מעביר את הפועל, מייגע או מעייף אותו. אני מציע להשתמש בביטוי: "נותן עבודה".

קריאה שניה, כרך 8, עמ' 1201

זרח זדהפטיג (החזית הדתית המאוחדת):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. אני מצטרף לדברי יושב-ראש הוועדה על חשיבות החוק ועל המאמצים שנעשו בוועדה לעבוד תוך הבנה ולהגיע לאיזון אפשרות של נוסחות מוסכמות. אך אני רוצה להקדים, שהתיקון שאנו מביאים לסעיף 2 הוא תיקון עקרוני. זהו מאבק על תכנון של יום המנוחה בישראל. אנו לוחמים על כך, שיום המנוחה לא יהיה יום

[1005]

דיני עבודה

מנוחת הגוף בלבד, אלא יום מנוחת הגוף והנפש גם יחד. אנחנו לוחמים גם על קדושת היום ולא רק על מנוחת היום; על יום מקרא-קודש. אנו לוחמים על כך ומאמינים, שכדי להגיע לחירות הנפש וחירות הרוח, כדאי לשים כבלים על היצרים. אני אומר זאת כלפי הטענות של "כבלים בשבת". בתיקוננו אנו לוחמים נגד סילוף מושג המנוחה. אני רוצה להזכיר לכם את המדרש של חז"ל: "אמרה תורה: ריבוננו של עולם, כשישראל נכנסים לארץ, מה תהא עלי? כל אחד מישראל הולך לחרוש ולזרוע שדהו, ואני מה תהא עלי? אמר לה: יש לי זיווג אחד שאני נותן לך. ומה הוא הזיווג? זהו השבת שישראל בטלים בו ממלאכה, נכנסים לבתי-כנסיות ולבתי-מדרשות ועוסקים בתורה". אנו חוששים, שרוצים לעשות מיום השבת יום מנוחה בלתי-יהודי, שבו לא ילמדו תורה ולא יעסקו בעניינים רוחניים, אלא יעבדו בעבודה אחרת; יצאו מבתי-החרושת ויבואו לתקן את הבתים והדירות, יצאו ממקומות התעשייה ויעסקו בעבודות כגון ספורט ושעשועים שמפתחות את הגוף וחשובות מאד, אך אינן נותנות אפשרות להתמסר לעניינים רוחניים.

קריאה שניה, כרך 9, עמ' 1730

דוד צבי פנקס (החזית הדתית המאוחדת):

אני מקדים ואומר, שהנושא הזה שברצוני לדבר עליו, הוא אולי הנושא החשוב ביותר שדנתי בו אי-פעם מעל במת-הכנסת. החוק כשלעצמו ודאי שהוא רצוי בכללותו לכולנו. הסדר שעות העבודה והמנוחה של העובד מתאים לרוח ישראל. אם צווינו לקבוע עתים לתורה, ודאי שרצוי להפריש משעות היום עתים מסוימות כדי לקיים את המצוה הזאת – וגם הפועל צריך לקבל אפשרות לעשות כן. אך החוק דן לא רק בשעות העבודה במשך היום, כי אם גם כיום-המנוחה השבועי. הוא משתמש במושג זה, הנודע גם אצל עמים אחרים, אם כי העמים האחרים למדו את המושג הזה של יום-מנוחה שבועי מעם ישראל. אצלנו היום הזה הוא יותר מיום-מנוחה שכועי רגיל; הוא יום מנוחה וקדושה – יום שבת קודש. עד כמה החשיבו חז"ל את המושג הזה, לא רק של מנוחה כי אם של קדושה, מוצא אולי את ביטויו בנאמר: "ישמח משה במתנת חלקו". הכוונה היא בכך, שעוד במצרים יעץ משה רבנו לפרעה, לא להעביד את היהודים במשך שבעת ימי השכוע, אלא לתת להם את יום השבת כיום המנוחה.

השבת יש לה דמות מיוחדת, מהות מיוחדת. מובן שלא אעמוד כאן על דיני השבת, אלא אציין רק את המנוחה הכללית מכל מלאכה, את המנוחה של כל בני העם בלי יוצא מן הכלל, המציינת את השבת, שכן

[1006]

שעות עבודה ומנוחה

נאמר: "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". המנוחה הכוללת הזאת מכל מלאכה של כל בני-העם, דרושה כדי לאפשר התעלות הרוח ביום המנוחה. השבת נותנת לעם ישראל את הנשמה היתירה שאנו מצטיינים בה כאשר אנו מקיימים את יום השבת כהלכתו. אמנם, בעבר נעשה נסיון גדול שהצליח להמיר את דמות השבת ולתת לה דמות אחרת. הנסיון הזה נעשה על-ידי מייסד הדת הנוצרית, ואם כי אינני בקי בברית החדשה, מצאתי בשני מקומות ויכוח בין אותו איש ובין הפידושים על מהות השבת. בוויכוח זה – כפי שראיתי בספרים "מתתיהו" ו"מרכוס", אומר אותו איש: "האדם הוא אדון השבת" – הווה אומר: האדם הוא אדון השבת, ולא השבת אדון האדם, על-כן יכול האדם לקבוע לעצמו את צורת השבת. זוהי השקפה נוצרית ולא השקפה יהודית, ועל-ידי השקפה זו של סילוף מהות היהדות הגיעו העמים הנוצרים אל היום הראשון כיום-המנוחה השבועי שלהם, על צורתו השונה והנבדלת מכל מהות השבת שלנו.

גם אנו מכבדים את הכלל של "זחי בהם, ולא שימות בהם", ופיקוח נפש של הפרט ושל הכלל דוחה את השבת, אבל זה הוא ענין אחר מאשר הסמכות שהצעת-החוק שלפנינו מעניקה לשרי-העבודה. יש לי לצערי הרב הרושם, שעם כל הרצון הטוב להיות נאמנים למושגי ישראל, להאציל מרוח ישראל על החוק הזה – ואם כי הוועדה הצליחה בכללותה להעניק באמצעות החוק הזה זכויות מוצדקות לעובדים בישראל – הרי לגבי הצביון המיוחד של השבת לא הצליחה הוועדה, לצערי. אני חושב שמתחת לסף-הכרתה – אם גם לא ברצונה – התקרבה הוועדה לאותו השינוי בדמות השבת, שנעשה על-ידי הדת הנוצרית, כאמור, אף אם לא התכוונה לכך, אולי בגלל התבוללותנו בקרב העמים שבתוכם חיינו, שהושפענו מדרכיהם ולמדנו מהם את צורת יום-המנוחה השבועי. אנו רואים בצורה המסולפת הזאת של השבת ענין שאין לקבלו, ואנו רוצים שיום השבת יהיה יום מנוחה וקדושה ראוי וכדאי לעם ישראל.

קריאה שניה, כרך 9, עמ' 1731

דיני עבודה

2. סעיף 12 (ס' 11(א)(ג) להצעת החוק) – היתר העבודה במנוחה השבועית

אברהם גולדראט (החזית הדתית המאוחדת):

בנוגע לעצם הסעיף, אני רוצה לסיים ככמה מלים. סעיף זה נותן סמכות עיקרית לשרי העבודה לעשות בשבת כבתוך רשות שלו. ואני אומר לכם בכל הבהירות: אין לכנסת הראשונה שום סמכות ושום ריבונות בשטח הדת, אין אנו מכירים בדיבונות זו בשטח השבת. אנו מכירים בריבונות אחת, בריבונות של רבון העולמים, שאמר "ששת ימים תעבוד וביום השביעי שבת לה' אלוהיך". אינני חושש כל-כך לגורלה של השבת במדינת ישראל ולשמירתה, כי הדי סוף-סוף בענין השבת היו התנקשויות רבות בהיסטוריה היהודית. ההיסטוריה של השבת היא מקיפה ולמודה נסיונות והתנקשויות, ובסופו של דבר ניצחה השבת. אלא אני חרד על בכונה של הכנסת בישראל, שמחובתה להוסיף נדבך לחומת השבת, להוסיף פאר וזיו למדינת ישראל. והנה דוקא עכשיו, כשזכינו בעזרת השם למדינה שלנו ואנו דנים באחד החוקים החשובים ביותר, מרימים יד על שבתא מלכתא. נותנים למישהו כאן סמכות לעשות בשבת כרצונו. במקום שכנסת ישראל תעטור לשבת כתר-עסרה נוסף, היא מוסיפה לכתרה זר קוצים. ייאמר הדבר במפורש. וכמה זה מכאיב לנו ואנו נציגים של פועלים דתיים ומכירים יפה, שבחוק זה ישנם חידושים רבים לסוכת האיש העובד, חידושים יעילים מאד. ודוקא בחוק זה מצאו לנחוק לנעוץ חרב בלב היהדות הדתית. הייתכן הדבר הזה? אנו לא ויתרנו על השבת בשעות החמורות ביותר לישראל. תז"ל מספרים ששאלו ליהודי אחד, על מה מוציאים אותו להורג. השיב היהודי: "על ששמרתי את השבת". דוקא כאן במדינת ישראל, בחוק שכוונתו להסיב את מצבו הסוציאלי של איש ישראל, מרימים יד על ההישג הסוציאלי האדיר ביותר של עם ישראל.

מאיר ארגוב (מפא"י):

כמה מרימים יד על השבת?

אברהם גולדראט (החזית הדתית המאוחדת):

אם אמנה את חברי הכנסת ארגוב כרקסור האוניברסיטה העברית בירושלים, אמעל בתפקידי, כי חברי הכנסת ארגוב לא יהיה האדם הנכון במקום כזה. במקום כזה צריך להיות פרופסור, איש מדע.

[1008]

שעות עבודה ומנוחה

מאיר ארנוב (מפא"י):

השבת נמסרה לישראל ולא לרבנים.

דור־צכי פנקס (החזית הדתית המאוחדת):

השבת נמסרה לקיימה ולא להפר אותה.

אברהם גולדראט (החזית הדתית המאוחדת):

השבת נמסרה לישראל כדי שישמרו עליה, ולא כדי שתחולל בידם. אם מוסרים פקדון קדוש כזה, מסכת שבת, על כל ההלכות והמצוות התשובות הכרוכות במסכת זו, לאיש חילוני, מתעללים בשבת. את עיני מי אתם רוצים לנקר? – אנו מוחים נגד סעיף זה בעיקר.

מאיר ארנוב (מפא"י):

האם תוכל למצוא פסוק אחד בתורה המוכיח, שהפיקות על השבת נמסר לרבנים?

אברהם גולדראט (החזית הדתית המאוחדת):

כתוב בתורה, שמצאו איש מחלל שבת ומקושש עצים, ופנו אל משה רבנו ולא אל גולדה מאירסון. השבת לא נמסרה לאנשים חילוניים. קריאה שניה, כרך 9, עמ' 1743

חוק יישוב סכסוכי עבודה, התשי"ז-1957

נתפרסם בספר החוקים התשי"ז, עמ' 58. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק החשט"ז, עמ' 58.

נוסח החוק

1. שר העבודה ימנה ממונה ראשי על יחסי עבודה (להלן – הממונה הראשי) וממונים על יחסי עבודה (להלן – ממונים); הודעה על מינוי תפורסם ברשומות.
2. לענין חוק זה סכסוך עבודה הוא סכסוך באחד הנושאים המנויים להלן שנתגלע בין מעביד לעובדיו או לתלק מהם, או בין מעביד לארגון עובדים או בין ארגון מעבידים לארגון עובדים, להוציא סכסוך היחיד; ואלה הנושאים:
- (1) כריתתו, חידושו, שינויו או ביטולו של הסכם קיבוצי;
 - (2) קביעת תנאי עבודה;
 - (3) קבלת אדם לעבודה או אי-קבלתו או סיום עבודתו;
 - (4) קביעת זכויות וחובות הנובעות מיחסי עובד ומעביד.
7. המתווך יעשה במיטב יכולתו ליישוב הסכסוך בדרך משא ומתן, והוא רשאי –
- (1) לקיים פגישות עם הצדדים, ביחד או בנפרד, לשמוע טענותיהם והצעותיהם ליישוב הסכסוך ולהביא לענין זה הצעות משלו;
 - (2) לחייב את הצדדים בתשובה מנומקת על טענות הצד השני ועל ההצעות ליישוב הסכסוך;
 - (3) להזדקק לחוות דעת של מומחים ושל נציגי ארגוני עובדים וארגוני מעבידים;
 - (4) לעיין במצב הכלכלי של המפעל שבו קיים הסכסוך ובספרי חשבונות ובמסמכים אחרים העלולים לספק לו חומר לחקירתו.
8. (א) רשאי המתווך, במסגרת תפקידיו לפי סעיף 7 ולמסרת ביצועם –
- (1) להשיג כל עדות, בין בכתב בין בעל פה, ולחקור כל אדם, אם יש בכך, לדעתו, ענין ליישוב הסכסוך, אך לא יידרש אדם להשיב על שאלה שעלולה להפלילו;
 - (2) להזמין אדם לבוא לישיבת התיווך כדי להעיד או להגיש מסמך שברשותו ולחקרו כעד או לדרוש מאתו להגיש מסמך שברשותו;
 - (3) לדרוש מכל צד שיקיים עדותו בשבועה או בהן צדק;

ממונים על יחסי עבודה

סכסוך עבודה

פעולות המתווך ליישוב הסכסוך

סמכויות המתווך

יישוב סכסוכי עבודה

(4) ליתן צו הכופה אדם לבוא לפניו, לאחר שלא בא לפי הזמנה, ולא הצטדק על כך להנחת דעתו, וכן להטיל עליו את תשלום ההוצאות שנגרמו מחמת סירובו לציית להזמנה, גם לקנוס אותו בסכום שלא למעלה ממאה לירות:

(5) לקנוס בסכום שלא למעלה ממאה לירות כל אדם שנדרש על ידי המתווך להעיד בשבועה, להגיש מסמך, להשיב לטענות הצד השני כאמור בסעיף 7(2) או לאפשר חקירה כאמור בסעיף 7(4), ולא עשה כנדרש ולא הצטדק על כך להנחת דעתו של המתווך.

(ב) קנס שהוטל לפי סעיף קטן (א) ייגבה בדרך שגובים קנס שהוטל על ידי בית משפט.

17. הממונה הראשי שהגיע אליו העתק ההודעה שנמסרה לממונה, ימנה ועדת בוררים לאותו סכסוך (להלן – ועדת הבוררים) או יפעל לפי סעיף 18.

ועדת בוררים

18. הממונה הראשי רשאי, על פי בקשת הצדדים ולפני שמינה ועדת בוררים, ליטול לידי תפקיד בורר יחיד או למנות ממונה להיות בורר יחיד בסכסוך, ומשעשה אחד משני אלה נתונות לבורר היחיד כל הסמכויות של ועדת בוררים; הוראות פרק זה בדבר בוררות כועדת בוררים חלות, בשינויים המחוייכים לפי הענין, על בוררות יחיד כאמור.

יחיד

19. ועדת בוררים היא שלוש: האחד יושב ראש שנתמנה מבין האנשים ששמותיהם כלולים ברשימת יושבי ראש לוועדות כוררים שנערכה על ידי שר העבודה לאחר התייעצות כמועצה ליחסי עבודה; נציג עובדים ונציג מעבידים שנתמנו, לאחר התייעצות לגבי כל אחד מהם בצד המיוצג על ידיו, מבין האנשים ששמותיהם כלולים ברשימות נציגי עובדים ונציגי מעבידים לוועדות בוררים שנערכו על ידי שר העבודה לאחר התייעצות בארגון העובדים המייצג את המספר הגדול ביותר של עובדים במדינה ובארגונים יציגים של מעבידים, הכל לפי הענין.

ועדת
ם

דיוני הכנסת

1. כללי

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

ככל תולדות ימינו היתה קיימת בעיית יחסי עבודה ותנאים סוציאליים לאיש החי על יגיע כפיים. בזמנים שכל אורת חיינו בדברים שבין אדם לחברו ודברים שבין אדם למקום היה מיוסד על התורה, נמצאו פתרונים, שכית־הדין התורני יצר והמציא אותם, כדי שהחיים יתנהלו בצורה תקינה ושלא יהיו מנצלים ומנוצלים.

אפשר היה אז לסדר תקנות מתאימות בעניני עבודה. הרבה זכויות ניתנו לפועל היכול להפסיק את עבודתו, אם נוכח לדעת שלא יוכל לעמוד בתנאים. יש דין של מניעת התחרות בעבודה ובשכר. ואם בא משהו ורוצה להוריד מהשכר המקובל, יכלו להפריע בעדו. המפעלים צדיכים להתאים את עצמם בעניני שכר לסדר המקובל, כמוכן כל עוד אין זה פוגע בעקרונות התורניים. בדרך כלל יש לחייב את העקרון של עבודה מאודגנת, ואין איסור לנהל משא־ומתן ולשמור על קיום התנאים במקרה שהם מופרים על־ידי נותני העבודה. גם בימי חכמי התלמוד היו אדגונים של בעלי־מלאכה ופועלים, מעין סקציות, כמסופר בגמרא סוכה על ארגוני האומנים שהיו באלכסנדריה. כל עובד ובעל מלאכה שנקלע לשם פנה לבעלי אומנותו ונפנה לשם ומשם פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. מסופר גם בגמרא במסכת בבא בתרא: ורשאין בני העיר להתנות על המידות ועל השעדים ועל שכר הפועלים ולהסיע על קיצתם. פירוש רש"י על קיצתם: לקנוס את העובר על קיצת דבריהם להסיעם מדת דין תורה.

בתשובה לדברי חבר־הכנסת אלמוגי, שאמר בדבריו על הצעת החוק להלנת שכר, שלא תודתנו ולא אבותינו לא דאגו ליחסי עבודה מחוץ להלנת שכר, רצוני לציין כאן כי קיימות תקנות לגבי תוספת יוקר ותוספת משפחתית וזמני העבודה, וכן לפיצויים וביטוח הדדי בהשתתפות המעבידים והעובדים, וקיימת שקלא־וסריא בענינים אלה בספרות ההלכתית התלמודית, המשקפת את הנוהל והמנהגים שהיו קבועים ומסודרים בארצות פזורנו ואשר קיבלו גושפנקה תורנית וצבורית. כל זה בהסתמך על צווי התורה של: "די מחסורו", "כי טוב לו עמך", "וחי אחיך עמך", "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור", "ועשית הישר והטוב", וכו'. ויש להצטרף שמנהיגי אדגוני פועלים אינם

יישוב סכסוכי עבודה

בקיאים די הצורך בפרשה זו, כדי לייחד את המאבק על זכויות הפועלים ולמצוא במקורות ישראליים עתיקים תקנות מתאימות לכך, הטובות והישרות גם בזמננו. "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור" – מהפסוק הזה חייבו חכמינו את בעלי-הבית לשלם לפועל שכר עבודתו, אף אם הזיק בשוגג למעביד. הגמרא מספרת לנו על עובדה שכר עבודתו פסק תשלום אף-על-פי שמדינא לא חייב, וכאשר המעביד שאל: האם דינא הכי? קיבל תשובה: כן! כי חובתו לקיים – "למען תלך בדרך טובים". ומכאן יש גם כוח ביד הדיינים להוציא ממון מיד הבעלים לפיצויים וגם במקרה של הפסקת העבודה על-ידי הפועל: "כי עני הוא... ולא יקרא עליך אל ד' והיה כן תטא".

ואם מנהג המדינה הוא שהשתרש וסודר כתקנה קבועה, יש להתחשב בו, כי בדרך כלל עומדת התורה לימינו של האדם המרוויח את לחמו ביגע ובזיעה, ועל עמל אין להכריח אדם, בין שהוא שכיר יומי או חדשי, שיעבוד ולא יקבל את התמורה הנאותה להחיות את עצמו ואת משפחתו. בחושן משפט סימן קנ"ו מביא ה"בית יוסף" את דעת המהר"ק בענין התחרות כמסחר: אם תגבר יד בני העיר לסגור הדלת בפני הבאים לגור, הן על-ידי המושלים והן על-ידי מונע אחר, פשיטא שהרשות בידם.

אם כי יש חולקין בדכד. אמנם הרמ"א ואחרים פוסקים כאותה דעה של המהר"ק. מכאן אנו למדים שיש זכות לציבור עובדים מאורגן ומוכר לקבוע סייגים, תנאים וסידורים בענייני עבודה, ולנקוט באמצעים הרצויים, וכמובן בדרך נימוסית ומחושבת, כדי להגן על האינטרסים שלהם. ומה טוב היה לו היו ארגוני הפועלים מתאימים את פעולותיהם ותקנותיהם לצווי התורה וההלכות שנתקבלו והונהגו בחיים כמשך דורות רבים לפנינו.

אנחנו שואפים לתקן עולם במלכות שדי, שכה אין ניגודים מעמדיים חריפים, ואז שניהם יחדיו, המעביד והעובד, יהיו חדורים רעיון אחד של צדק ויושר אלוקי, כי שניהם כאחד מצווים על יחסים הוגנים, ומכל שכן נותן העבודה. אסור לו לראות כפועליו מעין עבדים. כי אף אם רצה הפועל להשתעבד, נאמר: עבדי הם, ולא עבדים לעבדים. אולם עד אז שומה עלינו לדאוג להשלטת הצדק כדרכי צדק למען לא יהיו מנוצלים ומושפלים.

איננו גורסים מלחמת מעמדות, כי כולנו בני אב אחד נחנו, אבל כל עוד ישנם ניגודים כאינטרסים, יש למצוא את האפשרות למנוע עוול וקיפוח. התורה שלנו עתיקת-היומין העניקה לנו מושג של "וטוב לו עמך". ומפרשים חז"ל: עמך במאכל, עמך כמשתה. ועד כדי כך הרימו את ערכו של העובד ואמרו: כי כל הקונה עבד עברי כאילו קונה אדון לעצמו. והמדובר הוא באדם שנמכר בגניבתו. ובתוספות מובא, שאם נמצא עובד הלן אצל המעביד, ויש לו רק כר אחד, עליו למסור אותו

דיני עבודה

לעובד, שאם לאו, איננו מקיים את השוויון של "וטוב לו עמך", זהו צו תורני. וכל זה לא מתוך איבה הדדית אלא מתוך חובה לאדם שנברא בצלם אלקים.

מובן שרצוי להימנע מאמצעים דראסטיים של שביתות והשבתות ולחפש דרך במדינתנו, כיצד להביא את הצדדים לדין תורה וליצור עלי-יד הרבנות מוסד מיוחד ליחסי עבודה, וגם להסדיר באמצעות חוקי המדינה את הבעיה ולהבטיח את עניני הפועלים שלא יהיו נתונים לשרירות-לב. האמצעי של השביתה צריך להיות הנשק האחרון כדלית ברירה, כאשר כלו כל הקיצין למצוא דרך של פשרה, וכשישנה הוכחה ברורה וגלויה שאכן יש כאן ניצול והפרת התנאים המקובלים.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1079

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. הצעת חוק זו, הבאה להסדיר את הטיפול בסכסוכי עבודה, ראויה לברכה מיוחדת. אני שמח על ההצעה בכללותה, אם כי יש להעיר כמה וכמה פרטים לסעיפים השונים, ולא רק משום שהרגונם של הפועלים הדתיים, הפועל המזרחי, דוגל בהסדר מעין זה מראשית קיומו. אגב, ארגיע את חברי-הכנסת גוברין, שהסתער בדבריו בוויכוח זה, בביקרתו על דברי חברי-הכנסת קלמר, ואגיד לו כי הפועל המזרחי שואף מאז קיומו לאינסטאנציה של בוררות. היה זמן שהוא רצה בבוררות חובה. היה זה בימים ההם כשידו של הפועל עוד לא הייתה על העליונה, והוא, הפועל היה זקוק להגנתה של בוררות חובה. אולם הפועל המזרחי לא רצה ואיננו רוצה ליטול חלילה מאת הפועל את כלי ההגנה שלו – השביתה, במקרים צודקים. כבר מורה הדור, מרן הרב קוק זצ"ל, ראה בשביתה אמצעי הגנתי לפועל "הן לשמירת תנאי העבודה והן להטבת תנאי העבודה", אם נותן-העבודה מסרב להזדקק לבית-דין או לקיים פסק-דין בקשר לסכסוך עבודה. דברי הרב נתפרסמו זה עתה מחדש בספר שיצא לפני שבועות מספר. לפי המשפט העברי אין חובת בודרות. זהו דבר התלוי בהסכמת הצדדים וברצונם התפשי. ישנם כמובן מקרים לא מעטים, שהבוררות הנה חובה והשביתה בהם – במקרים האלה – אינה קיימת כמוצא, ולא רק במקרים שהסכמים מכילים סעיף של בודרות, אלא גם במקרים חיונים הקשורים בפיקוח נפש. והמושג של "פיקוח נפש" דחב למדי וכולל ללא ספק עניני חירום מבחינת הכלל והמדינה. הצעת החוק שלפנינו הולמת את רות המקורות של המשפט העברי, ולכן אני כטוח שלפי החוק הזה יהא טיפול נכון וצודק בכל הבעיות השנויות במחלוקת בין עובד ומעביד.

[1014]

יישוב סכסוכי עבודה

טוב שההצעה רואה לפנייה שתי אפשרויות: תיווך ובוררות. כי אמנם יש להתחיל בתיווך, בנסיון פשרה, כפי שניסח רכנו יעקב בעל הטורים (חושן משפט, הלכות דיינים, סימן י"ג): "ומצווה לדיין להתחיל להם בפשרה, שיאמר כמה אתם רוצים יותר – בפשרה או כדין"? והוא ממשיך: "וכל דיין שעושה פשרה הדי זה משוכח ועליו נאמר: אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. איזה משפט שיש בו שלום – זו פשרה". למען נמשיך את ביצועו המלא של החוק ברוח זו, ברוח הצדק האובייקטיבי של מקורות המשפט שלנו, נראות לי הערות מספר לפרסי ההצעה...

כאלה וכאלה הן ההערות לפרטים, ואפשר עוד אולי להוסיף עליהן. אולם, כפי שאמרתי בראשית דברי, יש בהצעה זו הרבה מיסודות המשפט העברי. אני מקווה שהוועדה, אשר תעבד ותשלים את החוק, תעיין לא רק בהצעות התיקונים, אלא אף תוסיף להשוות את ההצעה למקורות המשפט שלנו.

בהזדמנות זו רציתי לבקש מאת שר המשפטים לחדש את עבודתו של המכון לחקר המשפט העברי שליד משרדו, אשר צומצמה מאד בזמן האחרון מאז פטירתו של מנהל המכון ד"ר מרדכי (מארקוס) כהן ז"ל. כי הוברר שרבה מאד התועלת שמביאה עבודתו של המכון הזה לעבודת החקיקה של הכנסת.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1784, 1785

2. סעיף 7(2) (ס' 7(2) להצעת החוק) – פעולות המתווך ליישוב הסכסוך

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

לסעיף 7(2): המתווך יוכל לחייב תשובה מנומקת רק בעל-פה, ולתת לצדדים אפשרות להשיב בכתב. דבר זה יהיה ברוח השולחן ערוך, חושן משפט, הלכות דיינים, סימן י"ג, בו נאמר: "אין בופין את האדם שיתן טענותיו בכתב... אלא ישמעו טענותיהם מפהם ויצוו לסופר לכתבם". והרמ"א, ר' משה איסרליש, מעיר במקום: "מיהו אם שני בעלי דינים רוצים לטעון בכתב – הרשות בידם".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1784

[1015]

יישוב סכסוכי עבודה

לחייבו להעיד ונוסף לכך גם לחייבו בשבועה. אני חושב שדבר כזה אינו הגיוני ואינו צודק.

אינני מסתייג מן הסעיף הזה כפרק הבוררות, הואיל ובבוררות יכולים הבוררים לחייב את הצדדים וזה כמו בית-דין, ואפשר לחייב אותם בשבועה; אבל אין כל הגיון, וזה בניגוד לדין ישראל, שיחייבו אדם בשבועה בעוד שאפשר שאינה מביאה כל תועלת, שהרי לפי החוק הזה המתווך איננו יכול לחייב את הצדדים.

לפיכך אני מבקש מחברי הכנסת שיסכימו למחוק בסעיף 8 את פסקה 3, ולא לחייב אדם בשבועה על דבר שלא ידוע מראש כי הצדדים יקבלו אותו, וגם המתווך אינו יכול לכוף עליהם את הדבר הזה.

קריאה ראשונה, כרך 21, עמ' 1082

4. פרק שלישי (פרק שלישי להצעת החוק) – בוררות (כללי)

אליעזר שוסטק (תנועת החרות):

ועלי לומר: כשמדברים על בוררות בארצנו – מדברים על בוררות זבל"א וזבל"א. את המלים הללו הפכו לבוררות הלאומית שלנו. אין אני יכול לזלזל בבוררות זבל"א, כי היא נובעת דווקא מהתלמוד שלנו, מתקופת המשנה. אבל דווקא בתקופות הללו, כשלא היה לנו שלטון עצמי, בכל התקופות ובכל הדורות שהיתה קיימת בוררות זבל"א זו, הרי היתה קיימת משום שהיינו בגלות או כפופים לשלטון זר ומשום שאי-אפשר היה לפסוק לפי דיני ישראל באופן עצמי. מעולם, בשום תקופה מתקופות קיום "הכית", לא היה קיים מושג עלוב זה של בוררות זבל"א וזבל"א. היה בית-דין, בין שהדבר נגע לענייני עבודה, לענייני ממונות או לדיני נפשות. המדינה פסקה – פסק כית-הדין. ודווקא בארצנו חייבים עוד כיום, בתקופת התקומה, בתקופת העצמאות, לקבל את המושג הזה שנקבע אצלנו תמיד מתוך אונס – בוררות זבל"א.

קריאה ראשונה, כרך 19, עמ' 909

דיני עבודה

5. סעיפים 17–19 (ס' 17–19 להצעת החוק) – בורר יחיד וועדת בוררים

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

הערות מספר לפרק השלישי, כוררות, לסעיפים 17, 18, 19, הדנים במינוי בוררים והרכב ועדות הכוררים:

א) רצוי להימנע ככל האפשר מבורר יחיד. והרי זוהי גמרא מפורשת, בסנהדרין כ"ג, עמוד א': "מתוך שזה כורך לו דיין אחד וזה בורר לו דיין אחד ושניהם בוררים להם עוד אחד יצא הדין לאמיתו", ורש"י מפרש במקום: "דצייתי בעלי-דינים (כלומר: הצדדים מציייתים), דסבר החיוב: הרי אני בעצמי בררתי האחד ואם היה יכול להפוך בזכותי היה מהפך".

ב) רצוי שהצדדים או נציגיהם עצמם יבחרו בשלישי. ורק כפי שנאמד בטור חושן משפט, הלכות דיינים, י"ג: "אם לא יוכלו להשוות דעתם לברור להם שלישי, זקני העיר ומנהיגיה – ולפי הצעת החוק שלפנינו כאן הרי זה הממונה הראשי – יתנו להם שלישי". ולפי שאלות ותשובות מהר"ם אלשקר, סימן צ"ח "יש לצדדים הזכות – בהסכמת שניהם – לבתור להם בוררים אחדים, כאילו נתחייבו מקודם על הבוררים הראשונים".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1785

חוק פיצויי פיטורין, התשכ"ג-1963

נפרסם בספר החוקים התשכ"ג, עמ' 136. הצעת החוק נפרסמה בהצעות חוק התשכ"ב, עמ' 88. קדמו לה הצעות חוק פרסיות. להלן יובאו הדברים שנאמרו בדיונים על הצעת החוק של חבר הכנסת זרח ורהפטיג ממש"ט ושל חברי הכנסת יעקב ריפתין ונחום גירדפאלקס מתשכ"א ומתשכ"ב.

נוסח החוק

1. (א) מי שעבד שנה אחת ברציפות – ובעובד עונתי שתי עונות כשתי שנים רצופות – אצל מעביד אחד או במקום עבודה אחד ופוטר, זכאי לקבל ממעבידו שפיטרו פיצויי פיטורים. "עונה" לענין חוק זה – שלושה חדשים רצופים בשנה שבה עבד לפחות 60 יום.

זכות לפיצויי
יטורים

(ב) עובד שעבר ממקום עבודה למקום עבודה אצל אותו מעביד ונתחלפו המעבידים במקום העבודה הנוכחי, זכאי לקבל פיצויי פיטורים מהמעביד הקודם בעד תקופת עבודתו אצלו או במקום העבודה הקודם כאילו פוטר העובד ביום חילופי המעבידים כאמור; קיבל המעביד החדש כאמור על עצמו, על פי התחייבות ככתב כלפי העובד, את האחריות לפיצויי הפיטורים שהיה העובד זכאי לקבלם מהמעביד הקודם כאמור, יהיה המעביד הקודם פטור מתשלום הפיצויים ויראו לענין חוק זה את תקופת עבודתו של העובד אצל המעביד הקודם או במקום העבודה הקודם כאילו עבד במקום העבודה הנוכחי.

2. לענין סעיף 1 יראו רציפות בעבודה אפילו חלה בה הפסקה מחמת –
(1) שירות צבאי ושירות חלקי כמשמעותם בחוק החיילים המשוחררים (החזרה לעבודה), תש"ט-1949, למעט שירות צבאי מלא על פי התחייבות לשירות קבע שלא נתקיימו בו התנאים הקבועים בסעיף 39 לחוק האמור, וכן שירות מילואים לפי חוק שירות בסחון, תשי"ט-1959 (נוסח משולב), ושירות על פי צו לפי סעיף 26 לחוק האמור;
(2) יום המנוחה השבועית או חג שאין עובדים בהם, אם על פי חוק ואם על פי נוהג או הסכס, וכן אחד במאי;
(3) חופשה שנתית;
(4) חופשה או פגרה בשכר שניתנו לעובד על פי חוק או בהסכמת המעביד;
(5) חופשה או פגרה שלא בשכר שניתנו לעובד על פי חוק או בהסכמת המעביד;
(6) שביתה או השבתה;

ציפות בעבודה

דיני עבודה

- (7) תאונה או מחלה;
(8) ימי אכל כמשפחה שמתעמי דת או נוהג לא עבד בהם העובד;
(9) הפסקה ארעית ללא ניתוק יחסי עובד ומעביד או הפסקה תוך ניתוק יחסי עובד ומעביד שאינה עולה על שלושה חדשים.

3. פיטורים סמוך לפני סוף שנת עבודה ראשונה, יראו אותם – אם לא הוכח הפוכו של דבר – כאילו נעשו מתוך כוונה להימנע מחובת תשלום פיצויי פיטורים ואין פיטורים כאלה פוגעים בזכות הפיצויים.

אימתי פיטורים
אינם פוגעים
בזכויות

4. עובד שעבודתו נפסקה מחמת פטירה או פשיטת רגל של מעבידו, ובתאגיד – פירוקו או מחיקתו, זכאי לפיצויי פיטורים כאילו פוטר.

מעביד שנפטר

5. (א) נפטר עובד, ישלם המעביד לשאיריו פיצויים כאילו פיטר אותו. "שאיירים" לענין זה – כן-זוג וילד של העובד שהם בגדר תלויים כמבוטח לענין גימלאות לפי חלק ב' לחוק הביטוח הלאומי, תשי"ד-1953, ובאין כן-זוג או ילדים כאמור – ילדים והורים שעיקר פרנסתם היה על הנפטר וכן אחים ואחיות שגרו בביתו של הנפטר לפחות שנים עשר חודש לפני פטירתו וכל פרנסתם הייתה על הנפטר.

עובד שנפטר

(ב) היו פיצויי פיטורים משתלמים לשאיירים שאינם כן-זוג או ילד התלויים כאמור, יופקדו הפיצויים בבית המשפט ויינתנו לשאיירים שיקבע בית המשפט ולפי החלוקה שיקבע, בהתחשב במצבם הכלכלי ובמידת תלותם בעובד שנפטר.

(ג) פיצויים המשתלמים לשאיירים של עובד שנפטר לא יראו אותם כחלק מהעזבון.

דברי ההסבר להצעת החוק הפרטית של הה"כ זרח ורהפטיג

החובה לשלם פיצויים לעובד במקרה של פיטורין מהעבודה, היא יצירה מקורית של המשפט העברי.

מקורה בצו התורה לשלם לעבד העברי הענקה עם שחרורו, הענקה נוספת על שכר עבודתו כעבד ששולם לו לכתחילה. ואלה הם דברי הכתוב.

"וכי תשלחנו חפשי מעמך, לא תשלחנו ריקם. הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך, אשר ברכך ה' אלקיך, תתן לו" (דברים ט"ו, פסוקים י"ג-י"ד).

דיני עבודה

בקביעת עקרונות החוק יש לשים לב גם לאמור על-ידי חז"ל דווקא בענין זה של מענק פיטורין: "תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת" (קידושין, י"ז ע"א).

יש איפוא לעבד כללי החוק בזהירות ובשים לב לשני הצדדים: הזכויות והאינטרס הלגיטימי של העובד, מצד אחד, והיציבות והחישוב הכלכלי של המשק מצד שני.

הרב הראשי לישראל, הראשל"צ, הרב ב. צ. עוזיאל ז"ל כאחת מתשובותיו הסמיך בעקבות דברי חז"ל (בבא מציעא, פ"ג ע"א) – את ענין פיצויי פיטורין לעובדים על הפסוק: "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור" (משלי, ב') (הודפסה בספר של הרב פינדלינג, תחוקת העבודה, תשי"ח).

בקבלת חוק המענק לפיטורי עובדים יהיה אולי משום הליכה בדרך טובים של דברי חז"ל.

כרך 26, עמ' 2004-2005

דיוני הכנסת

1. כללי

א. חוק המענק לפיטורי עובדים, התשי"ט-1959 (הצעת חוק פרטית של חבר הכנסת זרח ורהפטיג)

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

דבר שני שאני רוצה להדגיש הוא, שזה איננו רק נוהג המושרש במדינה, אלא שנוהג זה הוא בהתאם לעקרונות של המשפט העברי המקורי. אני חושב שההתחייבות לשלם מענק פיצויים במקרה של פיטורי עובדים, הוא יצירה משפטית עברית מקורית. מקורה, כפי שאומר בית-המשפט העליון באחד מפסקי הדין שלו, הוא בצו התורה: "וכי תשלחנו חפשי מעמך, לא תשלחנו ריקם. העניק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך, אשר ברכך ה' אלקיך, תתן לו" (דברים ט"ו, פסוקים י"ג – י"ד).

בפסק הדין וולפסון – ספינס, של בית-המשפט העליון, אומר השופט

[1022]

פיצויי פיטורין

זילכרג: "מן המפורסמות הוא, כי רעיון הפיצויים האלה מקורו נעוץ בחוכת ההענקה בתורה".

אזכיר דברי הרב ר' אהרן מברצלונה ז"ל (במאה הראשונה לאלף הששי, בסוף המאה הי"ג לספירתם). בספר החינוך, מצוה תפ"ב, הוא אומר שחוכת ההענקה חלה גם על השכיר (בתורה מדובר על עבד). ואלה דבריו: "שניתן לו משלנו מה שהתנינו עמו לתת לו בשכרו, ודבר מושכל הוא". נדמה לי שזו הפעם הראשונה בעולם שהוזכר בכלל מענק פיצויים במקרה של פיטורי עובדים.

זוהי איפוא יצירה משפטית עברית מקורית, שממנה נלקח – במידה שנקח – למערכות משפטיות אחרות מענק הפיצויים במקרה של פיטורי עובד. הפרשנים מדגישים בצדק שישנם שני נימוקים לאותה חובת תשלום מענק פיטורים: א) כדי לאפשר לעובד השכיר להסתדר בחיים, וזה בהתאם לכלל: "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור (משלי ב)". בדברי ההסבר ציטטתי שהרב עוזיאל מסמיך את הענין על פסוק זה. ב) מפני שהשכיר, בדרך כלל, נותן מכוחותיו יותר מאשר מגיע בעד השכר הרגיל שהוא מקבל. נימוק שני זה, כפי שמפרשים מפרשי התורה, יש לו ערך רב, כי הוא הופך חובה זאת לא רק לחובה מוסרית, אלא לחובה משפטית מובהקת, כי לפי נימוק זה מגיע לו מענק הפיטורים לא בחסד, אלא בזכות, היות והשקיע למעלה מכוחותיו בשעה שעבד...

הערה אחת לגבי נכונות הסעיפים שהצעת. אני מדגיש שכל הסעיפים מבוססים על שלושה דברים: א) על הנוהג המושרש; ב) על פסקי-דין רבים, שחלק מהם ציטטתי; ג) וזה העיקר על כללי ההלכה. בסוגיות הדנות בענין זה בפרק ראשון של מסכת קידושין באים לידי ביטוי אותם עקרונות שביססתי עליהם כל החוק הזה. ולבסוף, השתדלתי בהצעת חוק זו שלא להפריז. הגמדא במסכת קידושין, דף י"ו, אומרת דווקא בענין זה של פיצויי פיטורין "תפסת מרובה – לא תפסת, תפסת מועט – תפסת". מדוע? כי בענין זה צריך לראות שני הצדדים של המטבע: מצד אחד האינטרס והזכויות של העובדים, ומצד שני – יציבות המשק ומניעת חבלה בו על-ידי הטלת עול כבד מדי. משום כך הבאתי בחשבון בהצעתי זו את שני הצדדים כאחד. כמוכן בוועדה אפשר יהיה להוסיף ולתקן. אבל נדמה לי שבעיה זו כליכך בשלה להסדר חוקי, שלא יהיה זה מן הצדק לדחות עוד את הסדרה החוקי.

לכן אני מבקש להעביר הצעת חוק זו לוועדה.

דיון טרומי, כרך 26, עמ' 1950-1951

דיני עבודה

עקיבא גוברין (מפא"י):

אני חייב הערות מספר למציעים ובראשם חברי הכנסת ורהפטיג, אשר פתח בהצעת החוק. יש לי דרך-ארץ עמוקה בפני בקיאותו בפוסקים, בתלמוד ובתורה, אבל כמי שהיה כיוכל שנים וגם עכשיו הנהו איש האיגוד המקצועי, רוצה אני להגיד שרבים היו שעסקו בענין, גם דתיים וגם לא-דתיים, והם ידעו את כל הפוסקים האלה, אבל הם לא עשו עליהם כל רושם. עד שקם גדול הפוסקים בענין זה ובכוח היד החזקה –

שרייהינו דיוהתרכות ז. ארן:

ומורה הנבוכים.

עקיבא גוברין (מפא"י):

– – ומורה הנבוכים, הסדיר את הענין – זוהי ההסתדרות והאיגוד המקצועי בתוכה.

כמי שעסק לא פעם בעניני פיצויים – פעם במשאומתן, פעם מתוך הכרה, פעם מתוך שביתות – אין אני מקכל גם את הגדרתו שפיצויי פיצויי פועלים, מה שנאמר במסכת קידושין, דבר קדוש הוא. בשום פנים ואופן לא. יש עוד ספקות לגבי ענין זה שדנים בו. כל פסוק ניתן לפירושים שונים.

תפשת מדובה – לא תפשת. תפשת מועט – תפשת. פיצויים לא תופשים, אדוני. פיצויים מגיעים ומקבלים אותם כצורה מכובדת. אין הפועלים תופשים. הם גם אינם תופשים מדובה. הם תופשים מה שמגיע להם לפי חוזים קולקטיביים. אבל אני מתפלא וחייב אני להכיע את תמהוני, כי ענין זה הוא רציני ונוגע לרכבות פועלים ופקידים, מהנדסים, אינטלגנציה עובדת: מדוע רק בתוך אווירה חמימה, כפי שהגדיר אותה חברי הכנסת ריפתין, הגיש חברי הכנסת ורהפטיג הצעת חוק זו? אם כליכך הדבה מדובר על החוק הזה בתורתנו הקדושה, בתלמוד, בפסקי-דין של רבנים קדמונים, בפסקי-דין של רבנים בימינו, מדוע חברי הכנסת ורהפטיג וחבריו לממשלה, במשך שנים לא זכרו מה אומדת תורתנו הקדושה?

חיים לנדאו (תנועת החירות):

אופוזיציה מחכימה – זה דבר ידוע.

פיצויי פיטורין

יעקבא גוברין (מפא"י):

והתלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי והפוסקים – מדוע הוא נזכר ככל
אלה עכשיו? איפה היו כל הפוסקים שלו במשך כל השנים? מדוע הם היו
מונחים – כבודם היה במקומו מונח?

דיון טרומי, כרך 26, עמ' 1952-1953

**ב. חוק פיצויי פיטורין, התשכ"א-1961 (הצעת חוק פרטית של
חברי הכנסת יעקב ריפתין ונחום ניר-רפאלקס)**

יעקב ריפתין (מפ"ם):

אני סבור שאין שום אפשרות להמשיך במצב זה, לא רק מפני שיש
כשאלה זו פיגור משווע של תחיקה אחרי נהג. פיצויי פיטורין שולמו
עוד בימי התורכים, ביקב של ראשון-לציון. אבל הנהג הזה שמפגרים
אחריו הוא גם נהג בלתי-שלם, ובמקומות עבודה קטנים יש פועלים
מקופחים, שהם דווקא המקופחים ביותר, מפני שהחוזים הקולקטיביים
אינם חלים עליהם. במיוחד יש כאן סימן שאלה לגבי העובד הערבי. רק
השנה זכינו לאבסורד שמתוך השיפוט בתחום זה מתבסס על הנהג של
המשפט העברי, כאשר הגיע הדבר לשופט, הוא הטיל ספק אם הנהג
לגבי פועל יהודי מתאים לפועל ערבי, וצריך היה להגיע לכך שהשופט
עציוני, כמדומני, פסל בערעור את הפירוש המצמצם הזה. האם אפשר
שבמדינה מתוקנת נסכול בזיונות כאלה של חוסר שוויון לפועלים
במקומות עבודה קטנים, או לפועלים ערביים?

דיון טרומי, כרך 31, עמ' 1852

דיני עבודה

ג. חוק פיצויי פיטורין, התשכ"ב-1961 (הצעת חוק פרטית של חברי הכנסת יעקב ריפתין ונחום ניר-רפאלקס)

נחום ניר רפאלקס (אחדות העבודה-פועלי ציון):

התחיקה הסוציאלית התחילה עם עליית היהודים לארץ הזאת. המשפט העברי היה החלוץ בענין התחיקה הסוציאלית. אם כי לא היה חוק מחייב בענין פיצויי פיטורין, הרי הדבר הזה היה כבחינת נוהג במשפט העברי. אבל לא היתה חובה להישפט לפי המשפט העברי. ואפילו אנשים דתיים – אם היו מקרים כאלה – לא היו פונים למשפט העברי.

ישראל שלמה בן-מאיר (המפלגה הדתית-לאומית):

צריך לתקן את החוק כדי שהמשפט העברי יתקן את המדינה.

נחום ניר-רפאלקס (אחדות העבודה-פועלי ציון):

אני מקבל את הצעתך – אם זה יכול לעזור לי...
אולם, עד היום הזה, שלוש-עשרה שנים מאז קום המדינה, כאשר יש לנו כבר תחיקה סוציאלית עשירה, דמוקרטית, עומדת על הגובה, עדיין לא הספקנו לחוקק חוק לפיצויי פיטורין.

ישראל שלמה בן-מאיר (המפלגה הדתית-לאומית):

מפני שלא קיבלנו את החוק העברי. אילו קיבלנו אותו – היתה לנו חוקה סוציאלית.

נחום ניר-רפאלקס (אחדות העבודה-פועלי ציון):

אני חושב שאתה צודק, אבל יחד עם זה היינו מקבלים הרבה דברים מזיקים. אנחנו נלך בדרכנו אנו.

שרי-העבודה י. אלון:

אז היו משחררים את העבדים רק בשנה השביעית.

דיון טרומי, כרך 32, עמ' 564

פיצויי פיטורין

ד. חוק פיצויי פיטורין, התשכ"ג-1963

שר העבודה י. אלון:

פיצויים לעובד מפוטר הם אולי הזכות הסוציאלית הראשונה, שהעובד בארץ הזאת השיג אותה עוד בטרם היה ציבור פועלים מאורגן בהסתדרות כללית וחזקה, כהמשך למסורת היהודית העתיקה שביסודה רעיון ההענקה שבתורה.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1050

אברהם טיאר (תנועת החירות):

חוק פיצויי פיטורים איננו תופעה חדשה. אנחנו יכולים למצוא בספר התנ"ך סמוכין לכך, שלא נוציא עבד עברי בידים ריקות, ודי לצטט את הפסוק: "הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך, אשר ברכך ה' אלוקיך תתן לו". ואוכל לצטט למקור אחר: "משרשי המצוה למען שנקנה בנפשנו מידות מעולות יקרות וחמודות ועם הנפש היקרה והמעולה נזכה לטוב: והאל הטוב חפץ להיטיב עמנו, והודנו והדרנו הוא שנרחם על מי שעבד אותנו וניתן לו משלנו בתורת חסד מלבד מה שהתנינו עמו לתת לו בשכרו, ודבר מושכל הוא זה ואין צורך להאריך בו". שני הדברים מוכיחים שלפי הרוח היהודית נהוג היה להעניק פיצויי פיטורים, ויש להמשיך במסורת זו.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1070

טובה פנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. בפתח דברי אני רוצה לקדם בברכה את הבאתה של הצעת חוק פיצויי פיטורים על ידי שר העבודה, אשר מזמן קצר באופן יחסי לכהונתו בתפקיד זה הצליח להביא את ההצעה לפני הכנסת. השר אמנס הודה שהיו לפניו יוזמים, חברי כנסת שהציעו הצעות חוק בנדון זה, אבל אנחנו אומרים שאין המצווה נקראת אלא על שם גומרה. ובכן זוהי זכות מיוחדת, וביחוד שזהו חוק שאני בטוחה שכל חברי הבית מקבלים אותו בברכה, למרות ההסתייגויות מצדדים שונים. אולם יחד עם זאת אני באה בטרזוניה קשה ורצינית מאד עם כבוד שר העבודה, על שלא מצא צורך להביא בדברי ההסבר שלו אף אחד

[1027]

דיני עבודה

ממקורות המשפט העברי, העשיר כל כך בחוקים סוציאליים-חברתיים, אנושיים

שריהעבודה י. אלון:

היה אחד בכל זאת.

טוכה סנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

מן הראוי שאנו, כנסת ישראל, נדע שהמשפט העברי הוא כר נרחב, בו מצויים יסודות איתנים שאפשר להעשיר בהם את דיני ישראל; על ידי העמקה בו אפשר לחשוף שלל רב של חומר, עקרונות וכללים, שמן הראוי להשתמש בהם עם בואנו לבחון ולקבל חוקים בכנסת.

מספרים בשם אחד מגאוני ישראל, כאשר ביקשו ממנו להגדיר מהותו של המשפט העברי, אמר: יש לנו חמישה חומשי תורה ולעומתם יש לנו ארבעה חלקי שולחן ערוך. והחלק החמישי מהו? זהו השכל, זהו ההגיון, ההגיון של הדיין, של השופט. ואכן, חברי הכנסת, הרבה מאד הגיון והרבה מאד מחשבה הושקעו במשפט העברי. ולא להא להחברי הכנסת שאינם מצויים אצל המשפט העברי, אני מציעה וממליצה מאד לעיין בו, ללמוד אותו ממש. ואני מבטיחה להם שימצאו בו הגיון, דאגה לעובד, גישה סוציאלית והבנה מלאה לצרכיו.

מן הראוי שפעם ולתמיד נגיד את האמת. אנחנו מתפשטים הרבה מאד במשפט הבינלאומי. המשפטנים שלנו יודעים יפה מאד להתמצא במשפט האנגלי והשווייצרי, במשפטים של הרבה אומות העולם. אבל אינני בטוחה אם הם יודעים בדיוק היכן למצוא את הסעיף המתאים במשפט העברי. ואני אומרת את כל זאת לא רק כדי לשנות את היחס אל המשפט העברי. לא פעם אנחנו שומעים גם בתוך הבית הזה: זהו חוק מיושן, זהו חוק שאינו מתאים לנו, לחיינו המתקדמים. אני מציעה זאת גם כדי ללמוד ולדעת, כי אני בטוחה שמשם יוכלו ללמוד הרבה מאד ואולי ימצאו פתרונות להרבה מאד ענינים שבהם הם מתלבטים.

כאשר חשבתי לקחת חלק בוויכוח על חוק פיצויי פיטורים, כדרכי הלכתי לחפש במשפט העברי. ועלי להגיד שמצאתי שם הרבה מאד דברים יפים שנאמרו אז, באותם הימים הקדומים, ומתוך כוונה תחילה הבאתי כמה דברים ממנו.

היום הזכיר חברי-הכנסת טיאר את הכתוב בספר דברים ט"ו, י"ג – י"ד: "וכי תשלחנו חפשי מעמך, לא תשלחנו ריקם, הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך, אשר ברכך ה' אלהיך תתן לו". זהו למעשה החוק. ובכן אנחנו כבר מוצאים שם ממש חוק. וכאן אנחנו מתלבטים אם לקבל אותו, בעוד שבכר יש לנו חוק מאז.

פיצויי פיטורין

במרוצת הימים באה התפתחות מאד מעניינת לחוק, כמסכת קידושין (דף י"ז, עמוד א'), מקום שם מדובר על אותו חוק, מדובר לא רק על עצם החוק, על עצם ההענקה, אלא גם על שיעור הפיצויים.

הרמב"ם עוסק בענין זה בספר המצוות, ובמשנה תורה הוא אף מדגיש את חובת ההענקה גם לעובד וגם לעובדת – זאת אני אומרת בשינוי לשון – כלומר, גם לגבר וגם לאשה. ובכן, זהו חוק שיווי זכויות. בספרות ההלכה מתנהל ויכוח מאלף על מהות ההענקה, ונשאלת שם השאלה אם ההענקה ניתנה בתורת חסד או כחלק משכר העבודה. בין הפוסקים האחרונים רבים הם הקובעים שהענקה היא חלק משכר העבודה. לשם חיווק דעה זו נאמר במקום אחד: "אפילו עשיר הוא העובד – תעניק לו". זאת אומרת, אין זה רק דבר שאנו נותנים מתוך גישה סוציאלית שמא אין לו, אלא הוא חלק משכרו של העובד, ומשום כך זה מגיע לו גם כאשר הוא עשיר.

מצאתי דבר מעניין בדברי הרב יהודה רוזנים – רבה של קושטא במאה השבע-עשרה – שבפירושו לרמב"ם, "משנה למלך", אומר הוא במפורש, שההענקה יש לה דין של חוב והיא חלק משכר העבודה, ולשם גביית שכר זה יורדים לנכסיו של המעביד. עד כדי כך. זאת אומרת, שכר או הבינו וידעו וקבעו שפיצויים הם חלק משכר העבודה ואפשר לגבותם על-ידי בית המשפט עד כדי ירידה לנכסיו של המעביד. וכן מצאתי שרבי אהרן מברצלונאי – שחי לפני כשש מאות שנה – אומר בספר החינוך כי "חובת ההענקה היא שניתן משלנו, מלבד מה שהתנינו עמו לתת לו שכרו".

כך, חברי הכנסת, שזורה התפתחות נהדרת במשך כל הדורות עד לימינו אלה ועד לרב עוזיאל זצ"ל, שפסק ברוח זו. מצאתי בדברי חזון-איש זצ"ל, שבדונו בענין זה בפירושו למסכת בבא קמא הוא מדגיש, שאם אנו עומדים לפטר עובד, אנו חייבים למסור לו הודעה מוקדמת בזמן מתאים, והוא אומר: "במקום שיש צורך בזמן כדי למצוא מקום עבודה אחר, על המעביד למסור לעובד הודעה מוקדמת תקופת זמן מתאימה".

הדברים שהבאתי הם רק חלק קטן מדברים שנכתבו בענין זה. לא אני הלמדן ותלמיד חכם שידע להשתלט על החומר הרב שישנו. אבל המעט שיכולתי להביא והבאתי מספיק כדי להוכיח שענין פיצויי פיטורים הוא חוק עתיק יומין של המשפט העברי. אותם הדברים ואותה הרוח מוצאים ביטויים גם בפסקי הדין של בתי הדין הרבניים.

מכל אלה ברור שעם כואנו לקבל חוק פיצויי פיטורים אנו מגשימים אחר מעקרונותיו של המשפט העברי, אשר לא פסק מימיו הראשונים ועד היום להתחזק בעם חובת תשלום פיצויי פיטורים לעובדים. החוק שלפנינו הוא איפוא יצירה משפטית מקורית בפרשת היחסים בין

דיני עבודה

העובדים והמעבידים, אנו נותנים לה עתה לבוש חוקי במערכת התחיקה של הכנסת.

אתמול קיים שר המשפטים, כפי שכתוב בעתונות וכפי שפורסם ברדיו, פגישה עם העתונאים, בה הודיע שמשרדו מכין עבודה רב-גונית בקשר להכנת הצעות חוקים וביניהם חוקים הבאים להחליף את הוראות המג'לה. הגיע הזמן לעשות זאת וטוב שעושים זאת. באותה הודמנות אמר שר המשפטים, שאנשי משרדו המטפלים בדבר יבדקו באיזו מידה אפשר לשאוב מהמשפט העברי ולשלב בתחיקה שלנו. אני בטוחה שאם אנשי המשרד, היועצים המשפטיים, יגשו לענין מתוך רצון טוב וכן ירצו להשקיע עבודה בכך – ויש כאן עבודה רבה מאד – יוכלו לשאוב מהאוצרות הרוחניים-המשפטיים שלנו וימצאו בהם מקור לא אכזב להרבה מאד שאלות, וייתכן שאף ימצאו בהם פתרון לבעיות שכולנו מתלכטים בהן.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1081-1082

יעקב ריפתין (מפ"ם):

אפשר להרצות הרצאות היסטוריות. גם שר העבודה ציטט דברי תורה, אם כי כפחות פירוט מחברת-הכנסת סנהדראי. הוא הזכיר פסק דין שנתקבל בענין זה בארץ לפני 43 שנה. אם מדברים על דבר שיש לו כיסוס היסטורי כל כך גדול, אי-אפשר להציע הצעה קונקרטיית יותר, פשוטה יותר? אני תובע בכל תוקף שבענין זה יתוקן החוק וייקבע שתשלום הפיצויים יהיה לפי השכר האחרון של העובד.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1085

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

שר העבודה התקשה כאן למצוא את המקור לחוק זה. אך אנחנו מוצאים רעיון זה לתשלום פיצויי פיטורין במקורותינו העתיקים. את הרעיון היסודי לחוק זה אנחנו מוצאים בדברי המחוקק הראשון משה רבנו עליו השלום. כתורת השם מסיני, בספר דברים, ישנו צו ברור, לפיו אי-אפשר לשלוח ריקם איש אחרי תקופת עבודה מסויימת. וזה לשון הכתוב: "וכי תשלחנו חפשי מעמך, לא תשלחנו ריקם. הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך, אשר ברכך ד' אלקיך תתן לו". כאן אנחנו רואים צו ברור, לפיו צריך להעניק לעובד שפוטר ועוזב את עבודתו מכל מה שבירך השם את המעביד. שר העבודה הסתמך על פסקי-דין של בית-המשפט העליון. זה חשוב, אולם את הרעיון היסודי אנחנו מוצאים

פיצויי פיטורין

בפעם הראשונה בתורה. את הדעיון הסוציאלי הנשגב הזה הביע המחוקק הראשון...

מן הנהג שהיה קיים עד עכשיו, אנחנו יודעים שמתן פיצויי פיטורין היה שדה נרחב לתמרונים וגם להוצאת כסף שלא בצדק, אני מניח שכולנו מסכימים שאין להוציא כסף שלא בצדק, ויהיה זה פועל או כל עובד אחר, צדק סוציאלי קיים לגבי הכל. אני מבין שמציע החוק מתכוון בעיקר לכך שהעובד יקבל פיצויים כאשר מפטרים אותו מן העבודה. אולם אנחנו יודעים מה היתה המציאות עד עתה. פקיד בכיר במפעל או בממשלה, כאשר ביקש לעזוב את מקום עבודתו, הלך תחילה ומצא לעצמו מקום עבודה טוב יותר: הוא חיפש לעצמו משרה טובה ואחר-כך בא בקשר עם המנהל והזמין מכתב פיטורין. היו הרבה מקרים כאלה. היו מקרים שעובד בעל כשרון שהמדינה היתה מעוניינת בו, עובד שהמעביד היה מעוניין שימשיך בעבודתו, עזב את מקום עבודתו, וגם קיבל פיצויים. הוא מצא לו את הדרך כיצד לקבל את הפיצויים. אינני חושב שבמקרה כזה מגיעים לעובד פיצויים.

הדין המקורי שציטטתי מן התורה אומר אחרת. הרמב"ם אומר כי כאשר עבד בורח ממקום עבודתו, כשהוא עוזב את מקום עבודתו מרצונו, לא מגיעה לו הענקה.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1160

ישראל שלמה בן-מאיר (המפלגה הדתית-לאומית):

אדוני היושב-ראש, חברי הכנסת. דצוני להעיר מספר הערות לכמה מסעיפי חוק פיצויי הפיטורין. אולם לפני שאעיר הערות אלו, הנני רוצה להסב תשומת-לב הממשלה והכנסת כולה לעובדה כי היינו יכולים לחסוך לעצמנו זמן רב, אילו במקום להביא חוק זה כפי שהובא, היינו מגישים אותו כנוסח זה: בענין פיצויי פיטורין יחול החוק העברי. הוא הדין לגבי הבעיות שהתעוררו ביחס לפיצויי פיטורין. אפשר היה לומר: בכל הבעיות שיתעוררו בנוגע לפיצויי פיטורין – יחליט בית-דין רבני. ואז היה הכל בא על מקומו בשלום. כי כל הדברים הטובים שאנו מחפשים בחוק המוצע, הרי הם נמצאים בחוק העברי. דבר זה ניתן להיאמר לגבי כל החוקים שלנו, אבל במיוחד לגבי החוקים הסוציאליים. עוד לפני מספר שנים הובאה לפני בית-הדין הרבני בחיפה בעיית פיצויי פיטורין. אינני מתכוונן לצטט את המקורות של החוק העברי שכבר הובאו וצוטטו. אבל אני אביא את המסקנה של פסק-הדין של בית-הדין הרבני, כי לפי טענתי, אילו היו מעבירים בעיות פיצויי הפיטורין לבית-הדין הרבני, לא היה צורך בחוק זה בכלל.

2. סעיף 1 (ס' 1 להצעת החוק) – הזכות לפיצויי פיטורין

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

אני רוצה לציין כאן, שגאוני הפסיקה התורתית וההלכה הפסוקה התעמקו בפסוק המדבר על חובת ההענקה – "הענק תעניק לו": כולם מסתמכים על פסוק זה. במשך הזמן מצאו כי אין להגביל את המושג הזה ויש לכלול בו לא רק מי שמפטרים אותו, שיהא זכאי להענקה, אלא לפעמים זכאי לכך גם מי שמתפטר, כאשר יש נימוק וסיבה להתפטרותו. והגיעו אפילו עד כדי כך שנאמר על ידי אחד מגדולי הפוסקים, שאם אין העובד יכול לחיות בצוותא עם מעבידו ויש ביניהם דין ודברים בגלל שהמעביד אינו בעל נימוסים כראוי – והרי נאמר "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת" – גם במקרה כזה, כאשר העובד מתפטר, הרי הוא זכאי לקבל פיצויים...

לפי ההלכה אין בכלל שעבוד הגוף. אין האדם העובד משועבד. אפשר לשעבד נכסים, אבל אדם חי אינו משועבד ואין גופו קנוי למישהו אחר; הוא חפשי. אין גם מקום לחשש מפני התופעה שעובדים יתפטרו וילכו לחפש להם עבודות טובות יותר. אין בכך אסון גדול. כאשר אין לעובד אפשרות להתקדם במקום עבודתו והוא קופא על שמריו, מן הראוי שתהיה לו אפשרות להיחלץ ממצב כזה.

אמנם יש בחוק הוראה הבאה להפשיך במידה מסויימת מצב כזה, על-ידי פניה לבית דין מיוחד לביטוח לאומי, אשר יקבע אם נימוקי אדם הרוצה להתפטר הם סבירים ומצדיקים מתן פיצויים. אבל אני חושב שזה לא מספיק, אם כי אף אני לא הייתי רוצה שתהיה הפקרות. אני מתנגד בהחלט לדעות שהושמעו כאן, שאפילו לגבי אלה שיש הסכמה מצד המעביד לשחררם, הרי ירסנו אותם בכך שיבדקו תחילה עד כמה אדם רוצה לשפר את תנאי חייו ואת תנאי עבודתו.

אני חושב שהחוק צריך להיות מבוסס יותר, הייתי אומר, על ההלכה בישראל. אמנם שר העבודה מצא לנכון להזכיר שאכן ישנם תקדימים במורשת-אבות, בתחיקה המשפטית המקורית, בענין זה. אבל אילו היו מעמיקים חקר, הוא ויועציו, היו נותנים גושפנקה מקורית חזקה יותר לחוק המוצע.

בקשר לענין שהזכרתי, כדאי להביא את הרעיון הכללי המובע על-ידי הפוסקים שלנו בענין הפיצויים. כידוע הדין הוא, המובא בגמרא, שפועל יכול לחזור בו כאמצע היום, מן הטעם: "כי לי בני ישראל עבדים – עבדי הם ולא עבדים לעבדים". כלומר – הוא איננו עובד בחינת עבדות, ואפילו הלך לעבוד במקום אחר, הריהו זכאי לכל הזכויות ואי-אפשר לעצור בעדו.

דיני עבודה

ה"שולחן ערוך" פוסק במפורש, שכן הסכימו כך גדולים, שיכול לחזור בו ולהשכיר את עצמו לאחר, ואף בגלל יוקר – זאת אומרת, לקבל יותר שכר – יוכל לעשות זאת, כי אין הוא משועבד. וכן יצויין כאן הדין המופיע במסכת בבא מציעא, על יסוד הכתוב "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור". זאת אומרת שצריך להעניק לפועל בכלל ולמפוטר זכויות, ומשום סיבה זו אומרים שגם מתפטר דינו כך. ה"משנה למלך" אומר: ולדידי, אין דין זה מוסכם, שהרי אליבא דמאן דסבר בצדקה יורדין לנכסיו, פשיטא דאף בהענקה יורדין לנכסיו, ויש גם לחייב מכוח מנהג המקום. זאת אומרת, אם מנהג המקום הוא לתת פיצויים, מבידים בכך, והרי כדן יחסי עבודה ותנאי עבודה גם ענין פיצויים.

לכן אנחנו חושבים שצריך להרחיב ולהחיל יותר את חובת מתן פיצויים במקרה של התפטרות ולהקנות יותר זכויות למתפטרים, לאור המצב העובדתי הקיים לגבי עובדים ותיקים, שלא זכי להיות מוכרים כעובדים קבועים, דבר השולל מהם זכויות רבות, ובראש וראשונה לגבי אנשים שהגיעו לגיל מסויים. על ידי כך סובלים אנשים רבים. צריך לקבוע דרך אגב, בחוק הזה, שלאחר כמה שנות עבודה יינתן לעובד באופן אוטומאטי מעמד של עובד קבוע ויהא זכאי לקבל את פיצוייו כעובד קבוע. כי לא ייתכן אחרת.

אין כאן מקום לטענה, שהדבר יכביד על המשק. עלינו להכיר בדברים האלמנטריים הללו, שכבר מן הימים ההם, מימי התורה הכירו בהם ואמרו: "כי בגלל הדבר הזה יברכך ד'". כלומר שתעניק לו על שהוא עבד ועמל והשקיע כוחותיו – כי אין אוטומאטיות בעבודות המשק אלא יש השקעה של כוחות אדם, והתורה ציוותה לכן שצריך לדאוג לכך שעובד יקבל את המגיע לו. העוול המשווע הזה, הקיים, בענין אי-קביעות במשך שנים רבות, צריך להיעלם, לכל הפחות בכל הנוגע לענין הפיצויים. כאן נאמר, שמי שעובד בשכר, מקבל רק מחצית – רק שכר שבועיים לשנה. לא די שקופח עד כה, והנה מוסיפים עוד חטא על פשע. מדוע? הנה הדוגמה הקלאסית, אותו עובד שהבאתי כדוגמה, זה שכתב אלי את המכתב שהזכרתי. מדוע לא יהיה זכאי לאחר שלושים שנות עבודה לקבל בתור פיצויים שכר של שלושים חודש, אלא רק המחצית – וגם זה לא לפי שכר העבודה האחרון, אלא לפי הממוצע.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1161-1162

פיצויי פיטורין

3. סעיף 2 (ס' 10 להצעת החוק) – רציפות העבודה

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

בסעיף 10 הייתי מציע להוסיף הוראה, שיש לכלול בחישוב החופשות והימים שאין עובדים בהם גם את הימים של "שבע ברכות". כי יש מנהג בישראל, שלאחר נישואין חוגגין שבעה ימי משתה. אני חושב שגם ימים אלה צריכים להיות כלולים, כמו, חס ושלום במקרה של אסון, ימי ה"שבעה".

קריאה ראשונה, נרד 33, עמ' 1162

4. סעיף 5 (ס' 4 להצעת החוק) – עובד שנפטר ("ידועה בציבור")

טובה סנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. ההסתייגות שלי מתייחסת לסעיף 5(א), המדבר על השאירים הזכאים לפיצויים. הצעתי היא: אחרי המלים "לחוק הביטוח הלאומי, תשי"ד – 1953", יבוא: "ובלבד שיראו כאשתו של הנפטר את מי שהיתה לו נשואה כדין בלבד". כוונתי הברורה היא לא לכלול בחוק הפיצויים את "האשה הידועה בציבור באשתו", כמפורס בחוק הביטוח הלאומי. ולעצם המושג רצוני להביא כמה דברי הסבר. החוקים שבהם נכלל בפעם הראשונה כתחיקה שלנו המושג "הידועה בציבור כאשתו" הוא חוק הנכים (תגמולים ושיקום), תש"ט–1949, וחוק משפחות החיילים שנספו במערכה (תגמולים ושיקום), תש"י–1950. כבוד השופט מלחי, המביע את עמדתו השלילית ביותר לזכותה של "הידועה בציבור כאשתו" במאמרו ב"הפרקליט" (כרך י"ג, עמ' 234) קובע, שהמושג הנ"ל נכנס לתחיקה מתוך חפזון, היסח-הדעת, ומקורו בטעות משפטית. והוא מוסיף, שלפני קבלת חוק הנכים לא פורסמה הצעת חוק למשפטנים, ולא היתה להם כל אפשרות ללמוד את תוכנה ולהעיר הערות. ואשר לחוק הנכים, הוא נתקבל – לפי דברי כבוד

דיני עבודה

השופט מלחי – בלחץ משרד הבטחון וראש הממשלה, בימים האחרונים של הכנסת לפני צאתה לפגרה. והוא מדגיש, שהוויכוח התנהל אז בעיקר על קביעת סוגי הנכים הזכאים לפי אותו חוק, ולא הובלט החידוש שהוכנס בו: אשה שהיא כעין אשה.

ואשר לעצם הדבר שואל השופט: מי הוא הציבור הקובע: התנווני, הקצב? מי הוא בכלל הציבור הזה? ובאיזה יחס נמצא חוק זה לעומת חוק איסור ביגמיה? החוק הפלילי 1936 קובע עונש עד חמש שנים למי שנמצא אשם בפשיעת ביגמיה. חוק שיווי זכויות האשה, תשי"א-1951, קובע: התיד האיש קשר הנישואין על ברכה של האשה, באין פסק-דין של בית-משפט או בית-דין מוסמך המחייב את האשה להתרת קשר הנישואין – האיש אשם בפשע ודינו מאסר עד חמש שנים. אבל, עזב אותה לאנחות וחי עם אחרת ללא נישואין – אינו חייב כלל. היכן ההגיון?

באותו ענין אומר השופט מלחי, שחוק שיווי זכויות האשה מביא הגנה חוקית מלאה לאשה החוקית לא רק מפני הגבר, אלא גם מפני אשה אחרת. גם ארגוני נשים, כגון הליגה למען זכויות האשה וכן האגודה להגנת המשפחה, מתריעים זה שנים, על-ידי משלחות ותזכירים, על ההרס ש"הידועה בציבור באשתו" עלולה להכניס בקרב המשפחה. אינני מתעלמת כלל ממקרים מסויימים שיש בהם קשיים ושבגללם אין לסדר נישואין בין שני אנשים. והבולט בהם במוכח: כוהן וגרושה. אולם גם לגבי אלה שהיו רוצים להגיע לפתרון רצוי להם בשאלה זו, קיים סייג מרתיע מפני יזמה שאנשים או גופים ירשו לעצמם להעלות ולבצע פתרונות על דעת עצמם.

ואביא ציטטה מדברי המשפטן הגדול דיקן בספרו "דיני נישואין וגירושים": בעיית איסור נישואין של כוהן וגרושה טעונה פתרון המניח את הדעת, אולם בינתיים יש לכבד את המסורת שהיא הכסיס לזהותנו הדוחנית כעם.

חברי הכנסת, עלינו להיזהר מאד מפני עקיפת חוק הנישואין והגירושים על-ידי הכרה באשה בלי נישואין. הדבר חמור בעיקר בתקופת קיבוץ גלויות, כדור שאנו מחדשים בו את חיינו הממלכתיים. ואשר לחוק פיטורי הפיצויים, אביא דוגמה מתוך המשפט האנגלי, עליו אנו דגילים להסתמך במקרים רבים. החוק האנגלי Workmen's Compensation Act, sect. 4 (1925) קובע שבן-זוג בעניני פיצויים פירושו בן-זוג חוקי. ולפי זה פסק בית-המשפט האנגלי בשנת 1930, בתביעה שנתבררה לפניו 23 (1930) Mockton v. Tarr (B.W.C.C.), שאפילו במקרה שהתובעת היתה חיה עם הפועל הנפטר במשך עשרים שנה, וזאת לאחר טקס נישואין ובאמונה מלאה שהיא אשתו, עדיין איננה זכאית לפיצויים אם יתברר במשפט כי בעת הטקס היה הפועל נשוי לאשה אחרת.

פיצויי פיטורין

ההקפדה של המשפט האנגלי לא באה לשלול מן האשה את הפיצויים, כי אם, במפורש, כדי לא לעודד חיי משפחה בלי הסדר חוקי. חברי הכנסת, בתקופת מיזוג גלויות, בתקופה בה אנו מחדשים את החוקה שלנו, חוקה ישראלית, עלינו להיזהר ביותר בדברים הנוגעים לעקרונות. ומשום כך תדרוש סיעתי בכל הזדמנות למחוק את המושג החדש הזה מכל החוקים בהם הוא השתבץ.

הצעתי היום היא לא לכלול את "הידועה בציבור כאשתו" בחוק נוסף, חוק פיצויי פיטורים, ואני מבקשת לקבל את הסתייגותי.

קריאה שנייה, כרך 37, עמ' 2609

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. אני מסתייג מן הסעיף הנדון שבא להתיר דבר אסור לא רק על-פי דיני התורה, אלא גם על-פי חוק המדינה שקבע איסור בזה. אני חושב שגם לגבי דידם של אנשים נאורים ומתקדמים, המושג של אשה הידועה בציבור כאשתו צריך להיעלם מחיי כלל ישראל, וצריך להיות בעיניהם פסול כשם שהוא פסול בעיני רבים מן העמים הנאורים הרוצים להבטיח חיי משפחה תקינים ויציבים.

לדאבונו הרב, גם בארצנו ישנן נשים הידועות בציבור, החיות עם גברים ללא נישואין גדת ובדין. לפי חוקי המדינה נשים אלו אינן מוכרות. קיים גם חוק נגד ביגמיה, ואם יש חוק, צריך לכבדו. אם יש חוק במדינה, המסתמך על חוק עתיק יומיו, אין זה עדיין נימוק לערערו, לחתור תחתיו ולהעבירו מן העולם. ההכרה בנשים הידועות בציבור מדרבנת הפקרות בחיי המשפחה. חוק הביטוח הלאומי מכיר באשה הידועה בציבור לצורך קבלת תגמולין. עכשיו בא חוק פיצויי פיטורין ורוצה להכיר באשה ידועה בציבור גם לצורך קבלת פיצויי פיטורין. דבר זה מהווה סכנה חמורה, שמספר הנשים המפוקפקות...

חברי הכנסת, אל תצחקו.

דבורה נצר (מפא"י):

איזה ביטוי הוא זה?

מאיר ארנוב (מפא"י):

אתה יכול לומר: "נישואין מפוקפקים".

פיצויי פיטורין

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

הן הלוא כבלל אינן נשואות. אשה הידועה בציבור אינה נשואה אפילו לפי החוק האזרחי. היא לא נישאה לגבר, עמו היא חיה, אפילו בקפריסין. זוהי סתם אשה החיה עם גבר.

אני יודע שלא פעם נוצרות טרגדיות כאשר נשים כאלו חודרות לחיי משפחה מסודרים, מפתות את הבעלים ונוטלות אותם מנשותיהם ומילדיהם.

דבר חמור יותר הוא זה שהיינו עדים לו בפסק־דין שהכיר בזכות ירושה של אשה ידועה בציבור שלא התגרשה מבעלה והיתה ידועה בציבור של אדם אחר ופסקן שהיא תירש אותו.

אנו חייבים לשמור כעל בבת־עיננו על יציבות המשפחה בישראל. איננו צריכים לחזק מעמדה של האשה הידועה בציבור על־ידי תוספת זכויות, כמו קבלת פיצויי פיטורין, הניתנים לאחר שנות עבודה רבות. אשה יכולה להיות ידועה בציבור של גבר רק שנה לפני מותו, והיא כבר זכאית לקבל פיצויים, אף־על־פי שיש לגבר זה שאירים וילדים. אני מציע שלא לקבל סעיף זה, אנו צריכים להכיר אך ורק באשה הנשואה כדת וכדין כאשר הזכאית ליהנות מעמל כפיו של בעלה.

קריאה שניה, כרך 37, עמ' 2609–2610

עקיבא גוברין (יו"ר ועדת העבודה) [דברי תשובה]:

אני רוצה לומר שחבריה־הכנסת סנהדראי וכץ, לפי מיטב הכרתי, בבדי הטרידו את הכנסת הפעם ב"אשתו הידועה בציבור" (פה יש תשובה גם לדברי חבריה־הכנסת שערי). כל הבעיות של השאירים, לרבות הבעיה שהעלו חבריה־הכנסת סנהדראי וכץ, נתונות בחוק הביטוח הלאומי, שוועדת העבודה עסקה בו שנתיים וחצי. נכון ששר העבודה הציע פירוט רב לגבי השאירים – ואינני דן עוד באלה שערורו חבריה־הכנסת סנהדראי וכץ. אבל תוך כדי הבירור בוועדת העבודה באנו לידי מסקנה שיהיה זה משונה במקצת ולא־טכני אם נתקן פה את כל הבעיה העומדת במרוכזו בביטוח הלאומי, כי שם יש קרן מיוחדת, וסוף סוף הפיצויים נועדו לא למתים אלא לחיים. הביטוח הלאומי בתחום זה נועד רק למתים, אלה שעוברים מעולם השקר לעולם האמת. אמרנו: אם כבר עוסקים אנו בהעברה מעולם השקר לעולם האמת, מן הדין שקודם כל נעסוק בשני העולמות האלה, ולא בדרך אגב.

קריאה שניה, כרך 37, עמ' 2611

שער שלושה-עשר

דיני ירושה

	ירושה
1041	חוק הירושה, התשכ"ה-1965
	מס עיזבון
1173	חוק מס עיזבון, התשי"ט-1949
	הצהרות מוות
1175	חוק הצהרות מוות, התשי"ב-1952

חוק הירושה, התשכ"ה-1965

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ה, עמ' 63. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ח, עמ' 212. הדיון בקריאה הראשונה נחקיים בכנסת השלישית, ככנסת הרביעית ובכנסת החמישית. להלן יובאו הדיונים במשולב.

נוסח החוק

1. **1.** במות אדם עובר עזבונו ליורשיו. ושה
2. **2.** היורשים הם יורשים על פי דין או זוכים על פי צוואה; הירושה היא על פי דין זולת במידה שהיא על פי צוואה. ידיים
3. **3.** (א) כל מי שהיה בחיים במות המוריש כשר לרשת אותו.
(ב) מי שנולד תוך 300 יום לאחר מות המוריש, דינו כדין מי שהיה בחיים במות המוריש, זולת אם הוכח שהורתו היתה אחרי כן.
(ג) לענין זכויות הירושה של ילד אין נפקא מינה אם בשעת לידתו היו הוריו נשואים זה לזה, ואם לא. יזת לרשת:
אדם
4. **4.** תאגיד כשר לרשת אם במות המוריש היה כשר לזכות בנכסים או אם נעשה כשר לזכות בנכסים תוך שנה ממתן צו קיום הצוואה; בית המשפט רשאי להאריך תקופה זו בשנה נוספת. יזת לרשת:
ידיים
5. **5.** (א) אלה פסולים לרשת את המוריש:
(1) מי שהורשע על שגרם במתכוון למותו של המוריש או שניסה לגרום למותו;
(2) מי שהורשע על שהעלים או שהשמיד את צוואתו האחרונה של המוריש, או שזייף אותה, או שתבע על פי צוואה מזוייפת.
(ב) מי שהורשע על שניסה לגרום למות המוריש והמוריש מחל לו, בכתב או על ידי עשיית צוואה לטובתו, חוזר ונעשה כשר לרשת את המוריש. יזת לרשת
6. **6.** (א) לאחר מות המוריש וכל עוד לא חולק העזבון רשאי יורש, בהודעה בכתב לבית המשפט, להסתלק מחלקו בעזבונו, כולו או מקצתו. זלקות היורש
וחזו בעזבונו
(ב) מי שהסתלק מחלקו בעזבונו, רואים אותו כמידה שהסתלק כאילו לא

[1041]

דיני ירושה

היה יורש מלכתחילה; אין הסתלקות לטובת אדם אחר, אלא לטובת בן־זוגו או ילדיו של המוריש.

(ג) הסתלקות של קטין ושל מי שהוכרז פסול־דין טעונה אישור בית המשפט.

(ד) הסתלקות על תנאי – בטלה.

7. (א) לאחר מות המוריש וכל עוד לא חולק העזבון רשאי יורש, בהסכם שבכתב, להעביר או לשעבד את חלקו בעזבון, כולו או מקצתו, ורשאים נושי היורש לעקל חלקו בעזבון.

עסקאות אחרות
זכות היורש

(ב) העברה ושעבוד כאמור מצד קטין ומצד מי שהוכרז פסול־דין טעונים אישור בית המשפט.

(ג) העברה, שעבוד או עיקול כאמור אינם מקנים זכויות אלא כדי המגיע ליורש בחלוקת העזבון; הם שוללים מן היורש את הזכות להסתלק מחלקו בעזבון.

(ד) זכותו של יורש בנכס מסויים מנכסי העזבון אינה ניתנת להעברה, לשעבוד או לעיקול כל עוד לא חולק העזבון.

8. (א) הסכם בדבר ירושתו של אדם וויתור על ירושתו שנעשו בחייו של אותו אדם – בטלים.

עסקאות בירושה
עתידה

(ב) מתנה שאדם נותן על מנת שתוקנה למקבל רק לאחר מותו של הנותן, אינה בתוקף אלא אם נעשתה בצוואה לפי הוראות חוק זה.

9. (א) מתו שניים או יותר ולא נקבע מי מהם מת תחילה, יהיו הזכויות בעזבונו של כל אחד מהם לפי כללים אלה:

שניים שמתו כאחד

(1) היה אחד התובעים יורש־ודאי ותובע אחד היה יורש־ספק, עדיף התובע שהוא יורש־ודאי;

(2) היו שני התובעים יורש־ספק, עדיף התובע שהוא בן־זוגו או קרובו של המוריש שאת עזבונו מחלקים;

(3) בין תובעים אחדים באותה דרגת עדיפות יחולק העזבון, באין צוואה, לפי כללי החלוקה שבירושה על פי דין.

(ב) בסעיף זה, "יורש־ודאי" – מי שהיה יורש בין אם האחד ובין אם האחר מת תחילה; "יורש־ספק" – מי שהיה יורש רק אם אחד מהם מת תחילה.

10. יורשים על פי דין הם:

יורשים מכני
המשפחה

- (1) מי שהיה במות המוריש בן־זוגו;
 - (2) ילדי המוריש וצאצאיהם, הוריו וצאצאיהם, הורי הוריו וצאצאיהם (בתוק זה – קרובי המוריש);
- זכויות הירושה שלהם יהיו לפי האמור בפרק זה.

ירושה

- 11. (א)** בן־זוגו של המוריש נוטל את המיטלטלין השייכים, לפי המקובל ולפי הנסיבות, למשק הבית המשותף, ונוטל משאר העזבון –
- (1) כשיורשים אתו ילדי המוריש מנישואין קודמים – רבע;
 - (2) כשיורשים אתו ילדי המוריש שלא כאמור בפסקה (1) או צאצאיהם או הורי המוריש – חצי;
 - (3) כשיורשים אתו אחים או אחיות של המוריש או הורי הוריו של המוריש – שני שלישים;
 - (4) כשיורשים אתו יורשים על פי דין אחרים – חמש שישיות;
 - (5) באין יורשים אחרים – הכל.
- (ב) היו במות המוריש כל נכסי בני־הזוג, או מרביתם לפי שווים, בבעלות משותפת של שניהם, יהיה חלקו של בן־הזוג בעזבון המוריש, בנסיבות האמורות בסעיף קטן (א) פסקה (2) – רבע.
- (ג) המגיע לבן־זוג על פי עילה הנובעת מקשר האישות, ובכלל זה מה שאשה מקבלת על פי כתובה, ינוכה מחלקו בעזבון: הוראה זו אינה באה לפגוע בזכותו של בן־זוג לקבל מן העזבון מה שהמוריש קיבל לרגל הנישואין על מנת להחזירו כשיפקעו.
- 13.** ילדי המוריש חולקים ביניהם בשווה, וכן חולקים הורי המוריש והורי הוריו ביניהם. לקים בעזבון
- 16. (א)** מי שאומץ כדון יורש את מאמצו כאילו היה ילדו, וכן יורשים את המאמץ צאצאי המאומץ. שה מכוח אימוץ
- (ב) המאומץ וצאצאיו אינם יורשים על פי דין את קרובי המאמץ: המאמץ יורש את המאומץ כאילו היה הורהו, אולם קרובי המאמץ אינם יורשים על פי דין את המאומץ.
- (ג) המאומץ וצאצאיו יורשים את קרובי המאומץ, אולם הורי המאומץ והורי הוריו וצאצאיהם אינם יורשים את המאומץ.
- 17. (א)** באין יורש לפי הסעיפים 10 עד 16, תירש המדינה כירשת על פי דין. ית הירושה של וזינה
- (ב) מה שירשה המדינה לפי סעיף זה ישמש למטרות חינוך, מדע, בריאות וסעד, אולם רשאי שר האוצר להעניק מנכסי העזבון או לשלם, בתחום שוויים של נכסי העזבון שהגיעו לידי המדינה אחרי סילוק חובות העזבון, תשלום חד־פעמי או תשלומים חוזרים –
- (1) לאדם שערב מות המוריש היה מחסורו על המוריש;
 - (2) לאדם או לתאגיד שערב מות המוריש היה מחסורו של המוריש עליו;
 - (3) לבן־משפחתו של המוריש או של בן־זוגו שאינו מירשיו על פי דין.
- 19.** צוואה בכתב יד תיכתב כולה ביד המצווה, תישא תאריך כתוב בידו ותיחתם בידו. ואה בכתב יד

דיני ירושה

- 23.** (א) שכיב מרע וכן מי שרואה עצמו, כנסיבות המצדיקות זאת, מול פני המוות, רשאי לצוות בעל־פה בפני שני עדים השומעים לשונו.
- (ב) דברי המצווה, בציון היום והנסיבות לעשיית הצוואה, יירשמו בזכרון דברים שייחתם כידי שני העדים ויופקד על ידיהם בבית משפט מחוזי; רישום, חתימה והפקדה כאמור ייעשו ככל האפשר כסמוך לאחר שניתן לעשותם.
- (ג) צוואה בעל־פה בטלה כעבור חודש ימים לאחר שחלפו הנסיבות שהצדיקו עשייתה והמצווה עודנו בחיים.
- 24.** (א) המצווה רשאי לצוות לשניים על מנת שיזכה השני אחרי שזכה הראשון; השני יזכה כמות הראשון או כהתקיים התנאי או בהגיע המועד שנקבע לכך בצוואה, הכל לפי המוקדם יותר.
- (ב) הראשון רשאי לעשות כמה שקיבל ככתוך שלו, והשני לא יזכה אלא כמה ששייר הראשון; אולם אין הראשון יכול לגרוע מזכותו של השני על ידי צוואה.
- (ג) השני יזכה אם היה כשר לרשת את המצווה בשעת זכייתו, אף אם לא היה כשר לכך במות המצווה; מת השני לפני שעת זכייתו או שנמצא פסול לרשת או שהסתלק מן המגיע לו, הוראת הצוואה לטובתו מתבטלת.
- (ד) הוראת צוואה על דרך זו ליותר משניים – בטלה, וזלת הוראה לטובתו של מי שהיה בחיים בשעת עשיית הצוואה.
- 46.** ציווה המצווה חלק יחסי מכל עזבונו לאחד מיורשיו על פי דין, יבוא חלק זה במקום המגיע לאותו יורש על פי דין ולא בנוסף לכך.
- 54.** (א) מפרשים צוואה לפי אומד דעתו של המצווה כפי שהיא משתמעת מתוך הצוואה, ובמידה שאינה משתמעת מתוכה – כפי שהיא משתמעת מתוך הנסיבות.
- (ב) צוואה הניתנת לפירושים שונים, הפירוש המקיים אותה עדיף על פירוש שלפיו היא בטלה.
- (ג) צוואה יכול שתהיה בלשון מתנה, מחילה או הודאה או בכל לשון אחרת.
- 55.** איש ואשה החיים חיי משפחה במשק בית משותף אך אינם נשואים זה לזה, ומת אחד מהם ובשעת מותו אף אחד מהם לא היה נשוי לאדם אחר, רואים את הנשאר בחיים כאילו המוריש ציווה לו מה שהנשאר בחיים היה מקבל בירושה על־פי דין אילו היו נשואים זה לזה, והוא כשאין הוראה אחרת, מפורשת או משתמעת, בצוואה שהשאיר המוריש.
- 57.** (א) הזכות למזונות היא –
- (1) לבן־זוגו של המוריש – כל זמן אלמנותו, אולם רשאי בית המשפט לתת מענק חד־פעמי לאלמנת המוריש הנישאת שנית אם נראה לבית המשפט לעשות כן בנסיבות הענין ובשים לב לזכויות ילדי המוריש;

צוואה בעל־פה

יורש אחר יורש

צוואה וירושה על פי דין

פירוש הצוואה

מעין צוואה

גדרי הזנות למזונות

ירושה

(2) לילדי המוריש – עד גיל 18, ולילד נכה – כל זמן נכותו;
(3) לילד בגיר של המוריש שבית המשפט ראה לפי הנסיבות שמן הראוי לקבוע לו מזונות – עד גיל 23;
(4) להורי המוריש שהדאגה לפרנסתם היתה עליו ערב מותו – כל ימי חייהם.

(ב) בן-זוג שערב מות המוריש נשללה ממנו זכותו לקבל מזונות ממנו, אינו זכאי למזונות מעזבונו.

(ג) איש ואשה החיים חיי משפחה במשק בית משותף אך אינם נשואים זה לזה, ומת אחד מהם ובשעת מותו אף אחד מהם לא היה נשוי לאדם אחר, זכאי הגשאר בחיים למזונות מן העזבון כאילו היו נשואים זה לזה.

(ד) ילד, לענין מזונות – לרבות ילד שנולד אחרי מות המוריש, ילד שלא מנישואין, ילד מאומץ, וכן נכד של המוריש שנתייתם לפני מות המוריש או שהדאגה לפרנסתו היתה על המוריש ערב מותו ואין הוריו יכולים לספק לו מזונותיו.

63. (א) לא היה בעזבון כדי סיפוק מזונות לכל הזכאים להם, רשאי בית המשפט לראות כחלק מן העזבון מה שנתן המוריש בלי תמורה נאותה תוך שנתיים לפני מותו, למעט מתנות ותרומות הגיתנות לפי הנהוג בנסיבות הענין.

בת העזבון
מזונות

(ב) בית המשפט רשאי להיב את המקבל להחזיר לעזבון או לשלם מזונות כדי שוויו של מה שנשאר בידו בזמן מות המוריש, ואם קיבל שלא בתום-לב – כדי שוויו של מה שקיבל.

(ג) המקבל רשאי להפחית את התמורה שנתן או שוויה ממה שעליו להחזיר או לשלם.

104. (א) הסכומים הבאים (בחוק זה – חובות העזבון) יסולקו לפי סדר עדיפות זה:

עדיפות בין
חובות העזבון

(1) ההוצאות הכרוכות בהלווית המוריש, בקבורתו ובהצבת מצבה על קברו, לפי הנהוג באותן נסיבות;

(2) ההוצאות של צו ירושה, של צו קיום ושל ניהול העזבון במידה שהן חלות על העזבון;

(3) החובות שהמוריש היה חייב ערב מותו ולא נתבטלו במותו (בחוק זה – חובות המוריש) לרבות המגיע לאשתו על פי כתובה במידה שסכום הכתובה אינו עולה על סכום סביר;

(4) המגיע לבן-זוגו של המוריש על פי עילה הנובעת מקשר אישות, פרט לכתובה כאמור בפסקה (3).

(ב) חובות העזבון בעלי עדיפות שווה יסולקו לפי יחס הסכומים שלהם.

(ג) עדיפותם של מסים ותשלומי חובה אחרים תהיה בהתאם להוראות החוקים הדנים בהם.

(ד) חובות העזבון עדיפים על מזונות מן העזבון.

- 112.** נכסי העזבון יחולקו בין היורשים ככל האפשר בעין, כשים לב לתועלת שנכס פלוני עשוי להביא ליורש פלוני ולערך הרגשי שיש לנכס פלוני לגבי יורש פלוני.
- 113.** (א) נכס שאינו ניתן לחלוקה ונכס שעל ידו חלוקה היה מאבד שיעור ניכר מערכו, לרבות יחידה בחקלאות, בתעשייה במלאכה או כמסחר, ולמעט משק חקלאי שסעיף 114 חל עליו – יימסר ליורש המרובה במחירו, ובלבד שלא יפחת ממחיר השוק; הסכום שהציע אותו יורש ייוקף על השבון המגיע לו מן העזבון, ואם עלה על המגיע כאמור, ישלם היורש את הסכום העודף.
- (ב) לא הסכים אף יורש אחד לרכוש את הנכס כאמור בסעיף קטן (א), יימכר הנכס ודמי המכר יחולקו.
- (ג) בית המשפט רשאי להורות שהמכירה תהיה בדרך שנכסים כאלה נמכרים בהוצאה לפועל או בדרך אחרת שיקבע, ורשאי הוא לקבוע את תנאי התשלום לפי סעיף קטן (א) ותנאי תשלום דנני המכר לפי סעיף קטן (ב).
- 114.** (א) משק חקלאי שהוא יחידה שהחלוקתה היתה פוגעת בכושר קיומה כמשק חקלאי העשוי לפרגס משפחה חקלאית – יימסר ליורש המוכן ומסוגל לקיימו, והוא יפצה את היורשים האחרים במידה ששווי המשק עולה על המגיע לו מן העזבון.
- (ב) באין הסכמה בין היורשים בשאלה מי מהם מוכן ומסוגל לקיים את המשק החקלאי, מה הם הנכסים המהווים את המשק החקלאי, מהו שווי המשק לצורך החישוב בין היורשים ובדבר צורת הפיצוי ליורשים האחרים, זמני סילוקו והבטחתו – יחליט בית המשפט לפי הנסיבות.
- (ג) היו שני יורשים או יותר, ובהם בן־זוגו של המוריש, מוכנים ומסוגלים לקיים את המשק החקלאי – בן־זוגו של המוריש עדיף על יורשים אחרים.
- (ד) היה יורש עובד במשק החקלאי בחיי המוריש או שהשקיע בו מהגונו ולא קיבל תמורה כפי שאדם אחר היה מקבלה, יובא זאת כחשבון בקביעת הפיצוי האמור.
- 119.** חולק העזבון ולאחר מכן נתגלו נכסי עזבון נוספים, יחולקו אף הם לפי הוראות סימן זה, אך אין לחזור ולחלק את אשר חולק אלא בהסכמת הנוגעים בדבר או במידה שנראה לבית המשפט שהחלוקה הקודמת היתה נעשית אחרת אילו הנכסים הנוספים היו ידועים איתו זמן.
- 148.** חוק זה אינו בא לפגוע ביחסי גמון בין איש לאשתו או בזכויות הנובעות מקשר אישות; אולם על זכויות ירושה ועל זכויות למזונות מן העזבון לא יחול אלא חוק זה.
- 149.** לענין ירושה בטלים הייזמים המיוחדים הנוגעים למקרקעין מסוג "מיררי".

חלוקת נכס כנגד נכס

נכסים שאינם ניתנים לחלוקה

משק חקלאי

חלוקה נוספת

שמירת דיני משפחה

ביטול "מיררי"

ירושה

150. בעניני ירושה לא יחול סימן 46 לדבר המלך במועצתו לארץ-ישראל, 1947-1922.

מאת החוק

151. (א) בית המשפט המוסמך לפי חוק זה הוא בית המשפט המחוזי שבאזור שיפוטו היה מושבו של המוריש במותו: לא היה מושבו בארץ, מוסמך בית המשפט המחוזי שבאזור שיפוטו נמצאים נכסים מנכסי העזבון; באין נכסי עזבון בארץ, מוסמך בית המשפט המחוזי בירושלים.

ז המשפט
וסמך

(ב) נמצאו נכסים מנכסי העזבון כאזורי שיפוטם של בתי משפט שונים והוגשה בקשה בקשר לעזבון פלוני לאחד מבתי המשפט האלה, לא יהיו עוד האחרים מוסמכים לענין אותו עזבון.

155. (א) על אף האמור בסעיף 151 מוסמך בית הדין הדתי שהיה לו שיפוט בעניני המעמד האישי של המוריש, לתת צו ירושה וצו קיום צוואה ולקבוע זכויות למזונות מן העזבון, אם כל הצדדים הנוגעים בדבר לפי חוק זה הביעו בכתב הסכמתם לכך.

פוט בחידין
ים

(ב) בענין שהובא בפני בית דין דתי בהתאם לסעיף קטן (א) מוסמך בית הדין הדתי, על אף האמור בסעיף 148, לנהוג לפי הדין הדתי הנוהג בו, ובלבד שאם היה בין הצדדים קטין או מי שהוכרז פסול-דין, לא יהיו זכויות הירושה שלו, אם על פי דין ואם על פי צוואה, וזכויותיו למזונות מן העזבון פחותות ממה שהיו לפי חוק זה.

(ג) סעיף קטן (א) אינו בא לפגוע בסעיף 4 לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953

(ד) בסעיף זה "בית דין דתי" – בית דין רבני, בית דין שרעי, בית דין של עדה נוצרית ובית דין דרוזי.

נוסח הצעת החוק

17. נתן המוריש בחייו לאחד מילדיו מתנה – למעט מתנה שמן המקובל היה לתתה – מוסיפים לשווי העזבון המתחלק בין צאצאיו את שווי המתנה בשעה שניחנה, ומנכים שווי זה מן המגיע למקבל המתנה או למי שירש במקומו על פי ייצוג; עלה שווי המתנה על המגיע כאמור, אין חובה להחזיר את היתרה; והכל כשלא הביע המוריש כוונה אחרת.

ישוב מתנות

50. המצווה רשאי לשלול את זכות הירושה מירשיו על פי דין – פרט למדינה – מבלי להעניקה לאחר.

זילת הירושה על ידי

דברי ההסבר להצעת החוק

מטרתנו היתה להציע חוק שיוכל להתפרש מתוך עצמו, על ידי עיון בהודאותיו ועל סמך מגמותיו הכלליות. פירושו של החוק החדש לא יהיה כפוף לדרכי הפרשנות הנהוגים באנגליה. אין זאת אומרת שתקדימים אנגליים לא יוכלו עוד לשמש לבתי המשפט חומר מאלף ומדריך. אך במקום להיות חלק מן המשפט הקיים או לשמש אסמכתה מחייבת (binding authority) הם יהיו מעתה אסמכתה משכנעת בלבד (persuasive authority) ויעמדו בדרגת השפעה שווה עם מקורות המשפט העברי ועם מקורות המשפט של ארצות אחרות, שאף הם יוכלו, במקרים מתאימים, להקל על פירוש החוק החדש מבלי שיהיו מחייבים את השופט או קושדים את ידיו...

הצעתנו מתבססת –

- (1) על המצב המשפטי והעובדתי הקיים בארץ כעת;
 - (2) על המשפט העברי שהוא אחד מנכסי תרבותנו הלאומית ועלינו לחדשו ולהמשיך בו;
 - (3) על חוקים של ארצות זרות, במערב ובמזרח, שמהן מתקבצים בני עמנו על מנת להתמזג כאן לציבור אחד.
- כלפי החוק הקיים הרגשנו את עצמנו חפשיים לאמצו או לדחותו. במידה שהוא לקוי, הצענו שינויים; במידה שמצאנו פתרונות שגוראו לנו טובים יותר, העדפנו אותם; במידה שהחוק הקיים נתקבל על דעת הציבור והוכיח את יעילותו – קיימנוהו.

ירושה

במשפט העברי ראינו מקור ראשי, אך לא מקור מחייב או יחיד. הצעתנו איננה קודיפיקציה של הלכות המשפט העברי, לא כמו שמצאנו אותן בשולחן ערוך ובנושאי כליו, ואף לא תוך התאמה לצרכי הזמן. במקום שהחוק המוצע סוטה מן המשפט העברי, לא השתמשנו בפיקציות משפטיות, אלא קבענו את הדברים במישור, בנוסח חפשי, בלתי תלוי בנוסחאות המסודרות (כגון בענין צורות הצוואה), אך לגופם של הדינים שאפנו להסמך את הצעתנו ככל האפשר למשפט העברי, ובכמה ענינים – וביניהם היסודיים ביותר, כגון המזונות מן העזבון – אנו רואים בהצעתנו כעין המשך של המשפט העברי...

הצעתנו מהווה, איפוא, כעין מיזוג של יסודות שונים. האם זאת הדרך הנכונה? שמא מוטב היה לקחת חוק אחד מן החוקים הזרים ולתרגמו לעברית תוך התאמות קלות, כמו שעשו התורכים בחוק השווייצרי, והיפאנים בחוק הגרמני? נדמה לנו שבזה לא היינו יוצאים ידי חובתנו. קליטה מיכנית כזאת של חוק זר, לא זו בלבד שהיתה מונעת החיאתו של המשפט העברי, אלא שגם לא היתה ממלאה אחרי הדרישות של תרבות ישראלית עצמאית.

המזונות מן העזבון הנזכרים לעיל מהווים חידוש בחוק הישראלי. העקרונות וקווי היסוד של ההצעה שאובים מן המשפט העברי; בפרטים פחות חשובים שימשו דוגמה החוקים של אנגליה, נירזילנד, אוסטרליה וחלקים אחרים של חבר העמים הבריטי, וכן החוק הסובייטי והשוודי. הזכאים למזונות הם בן-זוגו של המודיש כל זמן אלמנותו, ילדיו עד גיל 18, והוריו כל ימי חייהם בתנאי שהיו תלויים במודיש עדב מותו. המזונות משתלמים על ידי תשלום חד פעמי או על ידי תשלומים חוזרים, בעין או בכסף, הכל לפי הנסיבות...

הצעה לחוק זה נתפרסמה, כאמור, לראשונה לפני כשש שנים. קדמו לפרסום עבודות הכנה מקיפות שבהן נבחן המשפט העברי ונבחנו חוקים זרים מבחן השוואתי. תמצית המחקר הזה פורסם בדברי ההסבר המפורטים לאותה הצעה ובקובץ מיוחד של תזכירים בשאלות המשפט העברי בדיני ירושה.

[0501]

מבדלים (מבדלים) של כל המידע הקשור במסמך זה, כפי שמופיע בו, יחידה
אחרת, ללא קשר למידע אחר, יחידה או אחרת, יחידה או אחרת, יחידה או אחרת,
למעשה, יחידה או אחרת (אחרת או אחרת):

מסמך מס' 101/101

מסמך

מסמך מס' 101/101 מוסר את המידע הקשור במסמך זה, כפי שמופיע בו, יחידה
אחרת, ללא קשר למידע אחר, יחידה או אחרת, יחידה או אחרת, יחידה או אחרת,
למעשה, יחידה או אחרת (אחרת או אחרת):

מסמך מס' 101/101

מסמך - יחידה

מסמך מס' 101/101 מוסר את המידע הקשור במסמך זה, כפי שמופיע בו, יחידה
אחרת, ללא קשר למידע אחר, יחידה או אחרת, יחידה או אחרת, יחידה או אחרת,
למעשה, יחידה או אחרת (אחרת או אחרת):

101/101

101/101

101/101

ירושה

בכל הזמנים ובכל הדורות הבינו, שהמושג האמיתי של יהודי הוא: אמונה בה, ההכרה הפנימית שהקב"ה, אורייתא וישראל חד הוא ללא שום אפשרות של הפרדה בין המושגים הללו. הוראות אלו באות לשלול מאתנו את ייחודנו כעם הנצח, כגוי קדוש, הוראות העלולות להביא לידי הקמת חברה חדשה הדומה לכלל הגויים, ככלל הגויים בית ישראל. עובדה זו בין אחרות מלמדת אותנו לדעת, מהו "המכנה המשותף" שבין טהרת תוצרת הארץ, ההשקפה המודרנית-החילונית לבין מה שהוא מקורי ועצמאי.

דברים אלו אמורים גם לגבי הצעת חוק הירושה, אשר למרות העובדה שישנם בחוק פרטים הנראים כקרובים לחוקי התורה, מרובים בו הסעיפים הנוגדים את ההלכה וחוקי התורה, ואת התורה אין לחלק. אין לאיש מאתנו הרשות להוציא לעצמו מן התורה חוקים הנראים בעיניו ולהתנכר לחוקים תורניים אחרים. מעין דין הניין לי, יתהון לא הניין לי.

ואם לא היה די בפרשת "האשה הידועה בציבור", פרשה מכאיבה, והרשונו נא להגיד, גם מבישה, הבאה לקעקע את היסודות של קדושת החיים, של שלימות וטהרת המשפחה, פרשה ומעידה על נסיונות נטולי אחריות להרוס את יסוד היסודות של חיי המשפחה, – אם לא הספיקה לנו פעולה אנטי-הלכתית זו, באה הצעת חוק הירושה, אשר בה אנו מוצאים חוקים שהם נוגדים לחלוטין את חוקי התורה, החל מהתורה שבכתב, תורה שבעל-פה ועד שולחן ערוך ופסקי-דין של גדולי הראשונים והאחרונים...

כבר עמדתי פעם על הצורה בה מתקבלים אצלנו חוקים. כמה פקידים מעיינים בחוק ומגישים את סיכומיהם לשר המשפטים. השר מניח על שולחן הממשלה שבמסגרת אלפי עניינים דנה גם על חוק זה, לאחר שהתעייפו השרים מדיונים על עניינים אחרים הם חוזרים בחפזה ובאופן שטחי על החוק ומגישים אותו לאישורה של הכנסת. וכולנו יודעים מה פני הדברים בכנסת. וכך מתאשר החוק ונקבע כחוק המדינה. לעומת זה שמים הצדה ולא מתחשבים בחוקי הנצח של ה'.

עלי להגיד שחוק הירושה תופס תלק נכבד כתורתנו הקדושה, ועם הגשת החוק כצורתנו הנוכחית עוברים לסדר היום כמעט על כל הדברים שנאמרו בתורה סביב לחוקי הירושה.

כבר עמדתי פעם על הבדלי התפיסה שבין חוק ההלכה לבין חוק המדינה, ובהזדמנות זו אמרתי שחוקי התורה הם חוקי ה' הנצחיים, והם בכינת החקר אלוק תמצא. האם יכול אדם להשלות את עצמו שבשכלו המצומצם והמוגבל יוכל להשיג את חוקי התורה? אצלנו ישבו מלומדים וקיימו דיונים ארוכים תוך התייעצות עם מדענים בארץ ובחוץ-לארץ, ואת גדולי התורה לא הזמינו להגיד את חוות-דעתם על חקיקת החוק, ואף לא עלתה על דעתם לעשות זאת.

דיני ירושה

במשך אלפיים שנות גלות האם יכול היה מישהו להעלות על דעתו, שבמדינת ישראל יחוקקו חוק ירושה התופס חלק כל-יך נכבד בתורה, ולא ילמדו את החוק במקורו, רק יתחשבו בהשקפות מודרניות וחילונית, וככל זאת יכנוהו בתור חוק מקורי ועצמאי? למעשה חוק זה אינו חורג מהתהליך של הסיסמה המקובלת בינינו כאן, לצעדנו הרב, של "ככל הגויים בית ישראל". מה תמוה הדבר שאנו כה להוטים לחקות את חוקי הגויים. האם כה מסודרים הם החיים בין הגויים? כבר אמרתי שרק תורתנו היא תורת חיים, היא היחידה המסדירה את חיו של כל איש – ועתה מוחקים במחייך את חוקי התורה ומחטטים בחוקיהם של כל הגויים.

ה' ברא את העולם והסתכל בתורה. רק לה' גלויים כל המסתורים, שאיש אינו מסוגל להשיגם בשכלו הקטן והמצומצם. אנחנו מאמינים שהתורה היא מן השמים וחוקיה הם בעלי אופי כזה. שרק הם יכולים להבטיח חיים סדירים בין אדם לחברו. אנחנו מאמינים שתורה שבכתב ותורה שבעל-פה ניתנו למשה מסיני. איך אפשר במחייך לבטל את התורה ולחוקק חוק חדש הנוגד את חוקי התורה? יימצאו כאן כאלה שינסו להצדיק את ההתעלמות מחוקי התורה באמתלא שאיננו יכולים להבינם. אולם, האם הכל כבר ברור לכם? התורה היא נצחית, ואם ישנם כאלה שאינם יודעים ומבינים אותה – צריכים היו לבקש מגדולי התורה להסביר להם במידת האפשר את פשט התורה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2181-2182

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

...אמר החכם מכל אדם: אשר עשה האלקים את האדם ישר, והמה כיקשו חשבונות רבים. יש לנו חוק ירושה – חוק עברי, שיכול להיות חוק ירושה טוב ומצויין, והם כיקשו חשבונות אחרים. לשם מה כל החשבונות האלה?...

קריאה ראשונה כרך 24, עמ' 2193

ברוך אזניה (מפא"י):

אני רוצה לחזור על מה שאמרתי אגב הדיונים בהצעות שהוצעו בדבר קבלת החוק העברי. אני חושב שאין תקופתנו יכולה לקבל את החוק העברי בכללותו, והרצפציה מוכרחה להיות פרטים פרטים,

ירושה

המתאימים למציאות החברתית של ימינו אנו. לא ייתכן אחרת, מפני שהעם חי כאשר הוא חי ויש בו דעות שונות ותפיסות שונות. ויבורך כל מי שיחפש בחוק העברי וישלב חלקים ממנו – אף כי יוגד אחר-כך כי זוהי זמורת זר – בחוק המודרני.

אני חושב שבהצעת חוק זו יש במידה ניכרת רצפציה מעקרונותיו ותפיסותיו של החוק העברי. למשל: האבחנה בין עזבון ונחלה, בסעיף 44, הדן בענין זה, שאובה מהחוק העברי. תכנו של סעיף 15, הקובע כי "ילדו של מוריש שמת לפניו והשאיר ילדים, הילדים יורשים במקומו, ועל דרך זו יורשים הילדים של קרוב שמת לפני המוריש" – אף זה מתאים לחוק העברי. סעיף 9, האומר שאם "מתו שניים או יותר ולא הוכח מי מת תחילה, ייקבעו הזכויות בעזבוננו של כל אחד מהם בהנחה שהוא מת אחרון, אך מות האחרים אין בו כדי להוסיף על עזבוננו" – זה לפי כלל עברי: ברי ושמה – ברי עדיף. אינני סבור שקבלה, רצפציה בלעז, ניכרת לפי מונחים. אבל לפי התוכן והתפיסה – היא ניכרת וניכרת.

חבר-הכנסת רוזנברג ערער על העובדה, שהכלל העברי, הקובע שהמזונות קודמים לירושה – ירושה על פי דין וירושה על פי צוואה – כפי שזה נאמר בסעיף 66, שולב בהצעת החוק המונחת לפנינו לפי התפיסה של החברה המודרנית ולא לפי הדין. אינני נבהל כלל וכלל מזה. וכדי לסיים את הדוגמות לרצפציה של החוק העברי בחוק הירושה המוצע, יש להדגיש כי סעיף 28(א), המאפשר קיום צוואת שכיב מרע, הוא רעיון עברי קדום.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2193

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. מספרים שכאשר כאו וסיפרו לגאון בעל חת"ם סופר, רבה של פרסבורג, שהוענקה ליהודי אוסטריה אמאנציפציה, פרץ בבכי מר. פנו אליו תלמידיו בשאלה: ילמדנו רבנו לבכי מה זה עושה. אמר להם החת"ם: אמשול לכם משל למה הדבר דומה: למלך שהגלה את בנו מבירתו למרחקים. הבן חי שנים כמצב של גולה כתנאים קשים, וכל תקוותו היתה שאביו המלך ישוב וירחמהו. כעבור שנים הופיעו בעלי-מלאכה והחלו להקים בית לבן המלך. כשראה אותם הבן פרץ בבכי, ולשאלות לפשר בכייתו השיב: כל זמן שלא בנו לי בית כאן קווה קיוויתי שעוד יום ועוד יום ואבי המלך יחזיר אותי למקומי. כעת נתגלה לי שמקום גלותי נקבע כאן לזמן ממושך, כי לולא זאת לא היה קובע לי המלך תנאי חיים של קבע.

דיני ירושה

בסיפור זה נזכרתי עם עברי על חוק הירושה המוצע לנו, על דברי ההסבר שצורפו אליו ודברי הלוחאי לחוק שנאמרו על-ידי שר המשפטים. כאשר קמה מדינת ישראל נקבע כפקודת המעבר, כי כל החוקים שהיו בתוקף בזמן השלטון המאנדאטורי יהיו בתוקף גם במדינת ישראל. הסבירו לנו שאי-אפשר ליצור הלל ריק מחוק, ואין דרך אלא לגאליזציה של החוקים הקיימים. כעת ניגשת הכנסת לחקיקת חוקי קבע. לא חוקים אד-הוק מתוך נחיצות של חקיקה אקטואלית, אלא חוקי קבע על-פי תכנית מחושבת מראש ועל-פי תכנית מחושבת מראש, ותכנית זו קובעת: חוקי מדינת ישראל אינם חוקי התורה, מדינת ישראל קובעת לה חוקים משלה. חוק ירושה זה המוצע לנו הוא דוגמה לדרך החקיקה שמדינת ישראל רוצה לבחור לעצמה. לא חוק התורה, לא חוק ישראל, אלא חוק המהווה אוסף מחוקי עמים שונים ומאסכולות שונות, וביניהם כמובן גם פירורים מחוקי ישראל העתיקים. בהקדמה להצעת חוק הירושה נקבע בפירוש שאין המציעים רואים במשפט העברי מקור מחייב או יחיד, והמפורסם אינו אדיך האיה.

עמדתנו העקרונית כלפי חוק זה כרונייה: אנו מוכרחים לדחותו בהחלט ויחד עם זאת להכיע את צערנו העמוק על הגשתו לפני הכנסת. בדברים כרוונים נקבעה הלכה על-ידי גאון דורנו בעל החזון-איש זצ"ל כלפי חקיקה כזו. הוא דן בקשור למקום שאין בו בני תורה היכולים לדון דין תורה כהלכתו וקובע מי במקום כזה מותר על-פי ההלכה למנות אנשים שידונו על-פי השכל הישר: והגו מוגשיך: "ואע"ג דליכא ביניהם דין שידין על-פי משפטי התורה ומוכרחים למנות בעל שכל לפי מוסרי האדם, אינם רשאים לקבל עליהם חוקי העמים או לחוקק חוקים. שהשופט כל דין לפי הנראה אליו זהו בכלל פשרה, ואין ניכר הדבר שעזבו מקור מים חיים לחצוב בורות נשברים, אבל אם יסכימו על חוקים הרי הם מחללים את התורה... ואין נפקותא בין בא לפני אינם-ישראלים ובין ישראל ששופט על-פי חוקים בדויים. ועוד הדבר יותר מגונה שהמירו את משפטי התורה על משפטי ההבל".

דומני שבדברים אלה נשמעת תשובה לדברי חכרי הכנסת אשר העלו כאן את הבעיה העקרונית של עמדת החושבים שחוקי התורה מחייבים את כל היהודים כלפי החוק המוצע. לא נוכל בשום אופן להיות שותפים לדרך זו, אשר מדברת על המשכת המשפט העברי מתוך גמישות והתאמה למציאות, לדרך אשר בה מהווה התורה מקור משפטי אחד כין מקורות אחרים, ואשר בה אפשר לקבל את מה שנראה לנו ולדחות את מה שלא נראה לנו...

שתי רעות עושה הצעת חוק הירושה. היא באה לקבוע בחוק מתוכנן מראש, חוק שנחקק על-ידי מדינת ישראל הנצאמית, שחוק התורה אינו מחייב, והיא באה להשליט במקומו חוק זה לתורה. ובדברים שלמאורה

ירושה

היא שואבת מהתורה היא מעמידתם באור בלתי־נכון ובלתי־מתאים לחוק התורה. ויחד עם זה היא באה לשלול את שרידי האוטונומיה של שיפוט רבני ששלטון זר העניק לנו, ומדינת ישראל מגבילה אותה בצורה הזוהה לביטולה. וזאת התשובה לדברי חבר־הכנסת קליבנוב – קודמי הנכבד שאני מצטרף לכל האיחולים שאיחל לו היושב־ראש הנכבד, אבל יחד עם זה אני מרשה לי לחלוק על דבריו בנקודה זו שנגע בה. כשיש שריד כלשהו של שיפוט רבני ושל אוטונומיה רבנית, וכשרוצים לשלול אותו שריד – ברור שאלה שהם בעד השיפוט הזה מתקוממים נגד הדבר. אין זאת אומרת שהם משלימים עם כך שבשטחים אחרים המצב יהיה לרעתם. אבל אם יש שריד כלשהו, הרי לפחות עליו הם רוצים להגן.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2203–2204

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

בהמשך לשאלת השיפוט הדתי, תרשו לי להגיד כמה מלים על שאלת מקומו של המשפט העברי בהצעת חוק זו. הוויכוח הפוליטי והרעיוני שהתנהל זה עתה מעל במה זו, עשוי לשמש רקע מתאים להערותי. הצעת חוק זו אינה מנסה להשליט במדינה את הלכות המשפט העברי בעניני ירושה, ולכן מי שמודד את ההוראות המוצעות לפי התאמתן להוראות שבשולחן ערוך, כפי שעשו זאת חברי־הכנסת לוי ורוזנברג, חייב לדעת מראש שטענותיו אינן מכוונות לענין. אילו החליטה הממשלה שבעניני ירושה יש להשליט על אורחי המדינה – וברור שלא יכולה להיות כוונה אחרת אלא לכל אורחי המדינה, יהודים, מוסלמים ונוצרים באחד – שיש להשליט עליהם את דין התורה, מוטב שלא היתה מציעה חוק ירושה מפורש, אלא היתה מסתפקת בהפניה גלובאלית אחת אל הלכות המשפט העברי. אך הממשלה לא התליטה כך, ואני בטוח שגם הכנסת לא תחליט כך. אנו סבורים שיש להציע ולקבל חוק שכל אורחי הארץ, והיהודים על כל דעותיהם בראשם, יוכלו לראות בו חוק צודק, סוציאלי ומתקדם.

פסילת האחות; העדפת הבן הבכור בין הבנים; שלילת זכות הירושה מאשת המנוח; תשלום מזונות לבת עד שתינשא, ולא רק עד שתגיע לגיל הבגרות, שהוא גיל ההשתכרות העצמאית – כל אלה, הנמנים עם יסודות המשפט העברי בעניני ירושה, אינם ממלאים עוד אחרי תנאי זמננו ותנאי ארצנו, אף על פי שאני משוכנע לא פחות מחברי הסיעות הדתיות, כי בזמנו היוו הישג גדול של צדק סוציאלי. לעומת דינים אלה, שאין לנו ברירה אלא לדחותם, עלינו לאמץ את

דיני ירושה

עקרונות המשפט העברי שצדקתם עומדת להם עד היום, ובראש וראשונה את עקרון המזונות מן העזובין.

אני מסכים בהחלט עם חברי הכנסת הרב לויך באמרו כי "את התורה אין לחלק". אך כבודה של התורה במקומה מונח. לא נגענו ולא חשבנו לנגוע בהלכות התורה, ולא התיימרנו להעתיקן להצעת חוק זו. עם זאת נוקקנו לתכנון הכללי ובנינו על יסודות אלה. סבורני שזו ורק זו הדרך שעל המחוקק הישראלי ללכת בה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2356

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

הנכון הוא שחוק זה בא לבטל מערכת חוקים קיימים בשטח זה, ובוהו שבח, אם כי, כפי שעוד אומר, הוא מבטל יותר מדי. חוק זה הוא מקיף ומפורט, למרות שכמה וכמה דברים השאירו ללא פתרון. עיקר החסרון שבחוק זה הוא, שאין זה מעשה מקשה, אין זה מעשה אחיד. המחברים מודים בעצמם שהוא מורכב, מעין מעשה מרכבה, מעין מבחר ולקט של חוקי עמים שונים בשטח זה בתערוכת של חוקי המשפט העברי המקודי.

מנחם בגין (תנועת החירות):

יוצא שזה לקט עם פיאה.

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

קשה לי להגיד שזוהי פיאה. זה הרבה יותר מפיאה. אף על פי כן אין רוח המשפט העברי מפעמת בהצעת החוק שהוגשה לכנסת. כדרך כל אנתולוגיה בינלאומית מגוונת אין בה רוח, אלא היא אוסף של כמה וכמה דברים. בוודאי יש בה כמה וכמה דברים סימפאתיים לדעת המציעים שנלקחו מהחוק האנגלי, הצרפתי, האוסטרלי והגרמני. אבל גישה עקבית אין כאן.

מיותר לדבר על סטיות מהחוק העברי. המחברים עצמם מודים ומצהירים, לפעמים אפילו מתגאים על כך, שפה ושם לא קיבלו ודחו את הגישה של החוק העברי. אמנם יש הדבה מאד סעיפים שהם לפי רוח החוק העברי. כך הדבר בסעיף 9, סעיף 15, סעיף 44. אבל יש בחוק כמה וכמה דברים העומדים בניגוד כולט לא רק לרוח החוק העברי, אלא אף לדברים מפורשים בו. ואני מוכרח להגיד שזוהי אולי ההצעה הקשה ביותר שהוגשה אי פעם לכנסת, מבחינת הסתירה והסטיה מהחוק העברי...

ירושה

חברת הכנסת ניר אמר שיש מי שמעוניין, הוא התקיף, הבעל, והוא יסחב לבית הדין על פי דין תורה ויקפח את החלש. את מי הוא יקפח? זו יכולה להיות גישה של אדם המסתכל מבחוץ, אבל לא גישה של מחוקק. כל הגישה של ההלכה לשאלה של בנים ובנות היא צודקת. יש בכך עקביות, ואי-אפשר לקבל רק חלק מן הגישה הזאת. אפילו ענין הבכור, שנראה מוזר כיום, יש בו הרבה מהצדק. אני רוצה להמליץ לפני חברי הכנסת לקרוא את הקונטרס של אחד החוקרים המעמיקים במשפט העברי רבי אריה קרלין ז"ל, שהיה אחד העובדים המומחים במשרד המשפטים, הוא הגיש הצעה בה ניתח איך נראה לו הדבר לאור המשפט העברי. זה נוגע לא רק לשאלת הירושה, ואפשר ללמוד מהקונטרס הזה גם לגבי חוקים אחרים, אם יש במשפט העברי צדק או אין בו צדק, אם יש בו או אין בו גישה הומנית, אם יש בו או אין בו חדירה לתוך הדברים מתוך התחשבות אמיתית בצרכים האובייקטיביים. הנה מקבלים פה את ענין המזונות, והוא לפי החוק העברי. אבל לפי אותו החוק העברי אין נותנים מזונות לבעל. האם יש כאן קיפוח הבעל? הרי כן-הזוג הוא גם הגבר. אני מקבל את הדבר בנוגע למזונות, אולם דומני שכאן הוא חורג מכל הגישה הבללית.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 377-378

מנחם פרוש (חיזח דתית תורתית):

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. לא בלב קל כלל, ככאב עצום ועצור אני ניגש לדבר, ביחוד כנאומי זה, שהוא הראשון בנידון חוקים שאינם מבוססים על התורה וחוקיה. האמינו לי, גם אלה שאינם מאמינים, שעם ישראל היה מאושר מכל הבחינות אילו היינו זוכים לקחת לנו לחוק ומשפט את החוקים והמשפטים של תורתנו הקדושה. לא פעם אנו עומדים ותוהים: עמנו, המבסס תביעותיו לארצו על סמך התורה בהבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת", למה וכיצד אנו בעצמנו, דורנו זה, אחרי שבידינו אנו לשחרר את ארצנו הקדושה מזרים וחוקי זרים, מהחוק העותומני או הבריטי – למה לא נלך לפי חוקת התורה ומשפטיה? "הפוך בה והפוך בה דכולה בה". חוקיה חוקי חיים ומשפטיה משפטי צדק, במשפטינו, במשפטי התורה, מובאים בחשבון כל הגורמים הסובבים בנידון, בי "משפטי ד' אמת צדקו יחדיו".

כאב לי עד מאד כאשר קראתי בדברי ההסבר, כי "במשפט העברי ראינו מקור ראשי, אך לא מחייב או יחיד. הצעתנו – כך כתוב בדברי ההסבר – איננה קודיפיקציה של הלכות המשפט העברי, לא כמו שמצאנו אותן בשולחן ערוך ונושאי כליו"; ובהמשך דברי ההסבר

[1057]

דיני ירושה

כתוב: "לפיכך עיכדנו את הצעתנו על רקע השוואתי רחב", ולהלן ממשיכים ומפרטים מהיכן שאבו מהוקינינו לחוקק החוק הזה, באשר לא ראו במשפט העברי מקור ראשי.

הקשיבו: שאכן מספרי החוקים של צרפת, גרמניה, - כן, מגרמניה, - שווייץ, איטליה, וכן מהמשפט האנגלו-סכסי: הם שימשו חומר עיקרי. אבל הקשיבו, הביטו וראו מה שכתוב עוד בדברי ההסבר "לא מעט נזקקנו גם לחוקים של כרית-המועצות", - כן, מכרית-המועצות, משם שאבו משפטי צדק, וגם נמצאים הנאורה רמת-התרבות. כך ליקט המחוקק פירוורים פירוורים משולחנות זרים, חוקים מכל האומות, ולפעמים גם מהמקולקלות שבהן. איך אומרים חכמינו על בני ישראל: "כשהם יורדים - יורדים עד עפר, וכשהם עולים - עולים עד לכוכבים". אולם איך נוכל להראות פנינו לדורות הבאים בבוא היום הגדול ואור חדש על ציון יאיר ואנו נעמוד ככרכים ובהם חוקים זרים אלה? איך לא נבוש כלפי עצמנו בעזכנו מקור מים חיים לחצוב בארות בארות נשכרים?

הננו עם הספר, העם הנבחר, כי מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים. ה' ברוך הוא בחר בנו מכל העמים ונתן לנו תורת אמת. אנו המאמינים בה' ותורתו, בגצחיות תורתנו הקדושה, לא פעם תאחזנו חרדה בראותנו כאשר שפחה תירש גכירתה. לא בהרמת ידים ובהצבעות כאן תרימו ידיכם על חוקי תורתנו הקדושה שנתקדשה בקדושת הדורות של עם ישראל. "ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים". ומשפטים חדשים במקום חוקי התורה שניתנו לעם עולם על ידי בורא עולם? עם ישראל קידש חייו בקדושת התורה והמצוות, - "אשר קידשנו במצוותיו". ארכעה עמודי עולם: אורח חיים, יורה דעה, אבן העזר, חושן המשפט, - האורים והתומים שלנו, ואין אנו מסופקים, אנו מאמינים שכחלום יעופו החוקים והמשפטים הנוגדים את תורתנו הקדושה.

הארכתי מעט בדברי לגולל מה שמעיק על לבי ולבב רבבות ישראל על עצם חקיקת חוקים בדוגמת חוק הירושה, שאנו דנים בו כעת, שאינו מבוסס על בסיס התורה וחוקיה...

לחוק זה ולתנאים כאלה לא פיללנו, החוק ביסודו פוגע קשה בחוקת התורה. העברת השיפוט למשפט חילוני פוגעת עמוק ועוד יותר כאב לי לשמוע מקודמי בוויכוח, שדורש לשלול את ההתדיינות גם כשיש לזה הסכמה.

למעשה נוגד חוק זה גם את קווי-היסוד של הממשלה, המבטיחים סטאטוס קוו, ותמהני מאד איך זה הסכימה המפלגה הדתית-לאומית להביא הצעת חוק זה לכנסת. אני רוצה לקוות שהמפלגה הדתית-לאומית תהא נאמנה להבטחותיה לבוחריה ותצטרף אלינו להתנגד להצעת החוק, שמראשיתו ועד סופו מתכחש הוא לחוק התורה.

ירושל

בעצם יש עוד להעיר ולהגיב כמעט על כל סעיף וסעיף ולהוכיח עד כמה הם נוגדים את דין התורה, אולם הזמן שכרשותי מוגבל, ויהא זה ברור ששתיקתי ביחס ליתר הסעיפים אשר לא העירוני עליהם, לא תתפרש בבחינת "מדשתקי שמע מיניה ניחא ליה".

חוק זה וכל חוק שאינו מבוסס על חוקת התורה – לא רק שאינו ניחא לנו, אלא כואב לנו עד מאד. לא פיללנו לחוקים ומשפטים כאלה. וי, שכינתא בגלותא, לא איכשר דרא, לא זכיננו, ולכן ברור שסיעתנו תתנגד לחוק הזה הנוגד חוקי התורה ומשפטיה.

וכמו שאמרתי בתחילת דברי: אלה שיצביעו בעד החוק הזה, או חוקים אחרים הנוגדים תורתנו הקדושה – העולה על רוחכם היה לא תהיה, ואני מאמין באמונה שלמה שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 437-439

ישראל ישעיהו־שרעבי (מפא"י):

מי שתובע בלעדיות למשפט העברי, חייב לבוא לידי מסקנה שאין כלל מקום לחקיקה של הכנסת, בכל דבר שיש בו הלכה פסוקה; אפשר להוסיף כי "ליכא מידי דלא רמזי באורייתא", והכל כבר כתוב וחתום בתלמוד ובפוסקים. השולחן הערוך אינו זקוק לא לאישורה ולא לתקינה של הכנסת, ואיש לא הסמיך אותה לכך. ואז נשאלת השאלה: מה אנחנו עושים כאן? הרי זה בית־המחוקקים שלנו, ואנחנו גאים שסוף סוף זכינו שיהיה לנו בית־מחוקקים עברי; ויש לנו מערכת שלמה של בתי־משפט אשר דנה ושופטת על־פי חוק השופטים, שהכנסת הזאת עצמה חוקקה; לשם מה קיימים כל אלה – כדי לחוקק חוק בדבר פיקוח על השימוש בבניין? אנחנו מחוקקים חוקים בשביל המדינה, לפי צרכי ההווה שלה, בכל תחומי החיים, לרבות דיני ממונות, דיני נזיקין ועניני היחיד והמשפחה, ומה שאפשר לשלב בהם מן היסודות של המשפט העברי, אנחנו עושים ונעשה זאת ברצון, כל זמן שזה נהנה וזה לא חסר.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 451

ישראל ברייהודה (אחדות העבודה־פועלי ציון):

אני מניח שבבית הזה – על כל פנים אני מדבר בשמי ובשם סיעתי – אין גישה "כנענית". אנו מניחים שכל מה שאנו יוצרים עכשיו במולדתנו יהיה יותר יסודי ומושרש כאשר אפשר יהיה לקשרו ליצירה בת אלפי

ירושל

זרל ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית):

בהכנת קודכס מעין זה יכולות להיות שלוש שיטות: האחת – ביסוס על המשפט העברי הקיים, מה שנקרא "התבססות על המסורת". אתם דחיתם שיטה זו, וכדברי ההסבר אתם אומרים: "הצעתנו איננה קודיפיקציה של הלכות המשפט העברי... ואף לא תוך התאמה לצרכי הזמן". אתם דחיתם...

אליהו מרידור (תנועת החירות):

למה "אתם"?

זרל ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית):

אני מדבר על מחברי ההצעה.

הצעתכם איננה קודכס של הלכות המשפט העברי, ואף אין בה התאמה לצרכי הזמן.

השיטה השנייה שהיתה אפשרית, זו השיטה של חקירת התנאים הכלכליים, הרעיוניים והלך-המחשבות כעם והלבשתם בלבוש משפטי. גם שיטה זו לא נקטתם. והראיה – השתקת הבעיה של ירושת הנכסים בקיבוץ ובמושב, שהם יצירות כלכליות טיפוסיות לארץ. והדבר הוזכר פה על-ידי גורמים אחרים. לא נתתם פתרון לבעיה זו. הבעיה של דחיית ירושת רחוקים לעומת ירושת המדינה – גם לה אין מקור ואין אחיזה בהווי. דחיתם אפוא התבססות על ההווי.

לעומת זאת, יש אפשרות של שיטה אחרת והיא – עריכת סקר של חוקי העולם ועבודה אקלקטית של הנדאה למנסחים כטוב ביותר, לרבות עבודה אקלקטית מתוך מספר סעיפים של "השולחן ערוך" ועריכת קודכס על סמך זה. זוהי עבודת ההכנה שנעשתה, ולכן הצעת החוק היא אקדמית ביותר. כתוצאה מכך היא תלושה מן המסורת, תלושה מן המציאות, תלושה מן ההווי.

לדידנו, השיטה הראשונה היא הנכונה. משום כך עלה במחשבתנו בשלב מסויים של דיון מוקדם, תוך כדי עבודתי בוועדת השרים לעניני חקיקה לפני שנים אחדות, להציע הצעת חוק משלנו. אף התחלנו בהכנות לניסוח הצעת חוק. התקדמנו בהרבה, אולם לאור הדיונים המאוחרים בממשלה הפסקנו את העבודה.

לאור מצב-הרוח בו הרגשנו, לאור אי-הרצון להתחשב בהצעותינו, וכתוצאה מכך גם בגלל אי-שביעות-הרצון בחוקים הפנימיים שלנו – הפסקנו את העבודה. אם באים להציע הצעת חוק המתאימה למשפט העברי, הרי כבר ישנה הצעה כזאת מן המוכן, בהרמב"ם, בחושן

דיני ירושה

המשפט, שאפשר היה לנסחם ולהלבישם צורה תחיקתית מודרנית. בעצם, משרד המשפטים כבר פרסם את עיקרי הדינים האלה. בעזרת משדך הדתות, וכיוזמתנו, נתפרסמה עבודתו של הרב קרלין ז"ל, שנתן למציעים תמצית של ההלכה העברית.

אולם אם ועד כמה שהיה צורך להביא תיקונים למשפט העברי ותקנות ברוח הזמן, בהתחשב עם רצון חלק או רוב הציבור – בגון: בשטח ירושת הבת, ירושת הבעל וכו' – הרי רק אם ההצעה היא מוזמנת על-ידי הממשלה, או כאשר יש סיכוי להצלחה, רק אז אולי כדאי היה להיכנס לבעיה זו של תקנות. למעשה, לפני שנים רבות, לפני תשע – עשר שנים, הרבנים הראשיים, הרב הרצוג ז"ל והרב עוזיאל ז"ל, כמידה מסויימת הודות ליוזמתנו, עיבדו קונטרסים עם הצעות לתקנות בשטחים מסויימים של חוק הירושה והעבירו את המחקרים הללו לכמה רבנים בארץ. היתה אז התנגדות מסויימת מצד הרבנים לתקנות, והטענה היתה: אם יש סיכויים שתוצאות העבודה עשויות להתקבל על-ידי הממשלה והכנסת, אז אולי כדאי להיכנס לענין של התקנת תקנות המותאמות לצורך הציבור הדורש אותן, אבל אם אין כל סיכוי שהן תתקבלנה – לשם מה בכלל כל העבודה הזאת של ניסוח התקנות? יש בזה כעין הודאה במקצת כאילו ההלכה זקוקה לשיפור ויפוי, ומאידך גיסא, אין כל סיכוי שהדבר עשוי להתקבל, ולכן אמרו: כשם שמצווה לומר דבר הנשמע, כך מצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

אמרתם בדברי ההסבר, כי "לא תזדקקו לפיקציות משפטיות". אם רוצים להתקין תקנות לפי המשפט העברי, צריך לפעמים להזדקק לפיקציות משפטיות, ואתם הקדמתם ואמרתם שלא תזדקקו לפיקציות משפטיות. ההיסטוריה מלמדת אותנו, כי תקנות בעניני הלכה מתפתחות כאשר הדין הוא דין פוזיטיבי, מחייב: במקום שהמשפט העברי הוא מחייב, יש ועושים תקנות לצורך הזמן, לצורך השעה, כהוראת שעה, וישנן בדיני ירושה תקנות לאין שיעור מימי המשנה והתלמוד, מימי הגאונים הראשונים, תקנות אושא, הגאונים, תקנות טוליתולא, מולינא, קהילות שו"ם, דמשק, ארץ ישראל, מארוקו – בכל מקום שהמשפט היה משפט מחייב היו גם תקנות, אולם אין מתקנים תקנות במקום שאין למשפט כוח מחייב; ולהיפך, כל מה שדיני ירושה יישארו יותר בשיפוטו של בית-הדין הרבני, יש יותר סיכויים לתקנות לפי צורך הציבור... הירושה הרומאית היא רכושנית קיצונית – המוריש הוא כלי-כול ברכושו, גם לאחר מותו. לעומת זאת, הירושה העברית מצטיינת בשלושה כללים: שמירה על המשפחה ושלמותה, שמירה על המשק הבסיסי שלא יפוצל, וגישה סוציאלית. ומכאן נובעים פרטים רבים, דינים רבים; אם כי בחייו יכול אדם לעשות ברכושו כעולה על רוחו, כמתנה בחיים – אין כוחו בלתי-מוגבל לגבי הרכוש לאחר מותו... ובגמר דברי רצוני לומר: אם ההצעה הזאת תועבר לוועדה לעיבוד,

ירושה

הרי נעשה כל מה שבידינו כדי להכניס מן העקרונות והשיטות של המשפט העברי לתוך ההצעה. ההצעה כפי שהיא עכשיו, עומדת בסתירה מוחלטת למשפט העברי. יש הבדל גדול בין דיני ירושה ובין דיני ממונות. בדיני ממונות הכלל הוא: תנאי שבממון – תנאי קיים. ישנם חוקים שהם לא בהתאם למשפט העברי, ובענין ממונות אולי הייתי יכול לקבל זאת. מה שאין כן בירושה. בירושה יש לנו כלל, ואקריא זאת מהרמב"ם. הרמב"ם אומר: "אין אדם יכול להוריש למי שאינו ראוי ליודשו ולא לעקוד הירושה מן היודש, אף-על-פי שזה ממון הוא. לפי שנאמר בפרשת נחלות – "והיתה לבני ישראל לחוקת משפט", לומר, שחוקה זו לא נשתנתה ואין התנאי מועיל בה". והוא הדין לירושת הבכור. הפסוק הוא מספר במדבר בפרשת פינחס שם מדובר על חוקת המשפט. גם בספר דברים, בפרשת כי תצא, מוזכר הכלל הזה: "לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור". בענינים אלה, של עניני ירושה, אין התנאי מועיל, זוהי חוקת משפט, האב לא יוכל לבכר בן על פני הבכור. בכל אופן באותם ענינים של הירושה, במקום שתנאי אינו מועיל, גם תקנה לא תוכל להועיל, כי תקנה אינה אלא סיכום של התנאים שכל אחד יכול להתנות.

הכלל הוא שבדיני ירושה, אפשר הרבה פחות לנסות לשנות אותם מאשר בכל דיני ממונות אחרים. וגם זה מובן מבחינה גיונית, דיני ממונות אלו ענינים בין הצדדים. דיני ירושה הם לא רק ענין בין הצדדים, זהו לא רק ענין בין הצדדים, זהו לא רק ענין לבעל הרכוש. בעל הרכוש יכול לעשות בחייו ברכושו כל מה שהוא רוצה אבל לגבי גורלו של הרכוש לאחר מותו, הרי יש כאן ענין עם צדדים שאינם שותפים ולא יכולים להיות שותפים להסדר ולתנאים שמתנה המוריש, ולכן אין הוא יכול לכפות עליהם את התנאים האלה.

דיני ירושה קובעים בהרבה את המשפחה, את חיי המשפחה והמשכה. ומשום כך – הואיל ופה אין אפשרות של תנאים, כפי שזה אפשרי בדיני ממונות, וממילא גם לא עליידי חוקי כנסת, יש איפוא חשש שחוק זה, אם יתקבל – עשוי הוא להיות נוגד את המשפט העברי. הוא עלול להביא לכך כי כל אדם בישראל חייב יהיה להתנהג לפי חוק זה. לכן בכמה סעיפים בחוק זה יהיה משום כפיה מצפונית על האדם הדתי. ולכן, דווקא בשטח זה, יותר מבכל שטח אחר, צדיכים להבטיח את השיפוט המקביל לבתי-הדין הרבניים, יש לתת את האפשרות לאדם הדתי שלא ירצה להישפט לפי חוק זה – כי יראה בזה עבירה דתית – להישפט לפי דיני התורה. משום כך, יותר מכל חוק אחר צריך להרחיב את השיפוט המקביל שהוזכר בסעיף 148. אין לצמצם את השיפוט המקביל. ולפחות לא צריכים הייתם להציע לסטות מן הסטאטוט-קו. סעיף 148 כפי שנוסח בהצעה זו, יש בו משום ססיה מן הסטאטוט-קו. ואני שמח שלא דק מפי חברי הסיעות הדתיות שמעתי שנגזרות לכך.

דיני ירושה

שמעתי זאת גם מפי נציגי סיעות לא־דתיות, כמו חבר־הכנסת נסים מסיעת הציונים הכלליים, וחבר־הכנסת קורן וישעיהו מסיעת מפא"י. צריך להבטיח שלא תהיה כאן סטייה מן הסטאטוס־קוו ולא יהיה צמצום של השיפוט המקביל.

עם ישראל הוא עם ההלכה. ההלכה היא אשר במשך כל הדורות שמרה על עם ישראל. אמנם יש מקום לתקנות והוראות שעה, וגם לחוקים. אבל חוק בא וחוק הולך, תקנה הולכת ותקנה באה, הוראות שעה מתחלפות עם תמורות השעה, וההלכה כמסגרת קובעת לעם ישראל – לעולם עומדת. יכולות להיות הוראות שעה הכרוכות בזמן הליכות עולם, אבל – אל תקרי הליכות, אלא הלכות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 465–467

יעקב כ"ן (חזית דתית תורתית):

כבוד היושב־ראש, חברי הכנסת הנכבדים, אגו עוסקים עתה בפרשת חוק הירושה. ההצעה שהובאה לפנינו, רוצים לשוות לה דמות ישראלית. אנו קוראים בדברי ההסבר, לא פחות ולא יותר, שזהו דין ישראלי, עברי מקורי, כביכול. אני חושב שמי שכתב דברים אלה – ויסלח לי – לא התעמק, לא חשב ולא התחשב בכך שהוא מביא לפני הכנסת דברים אשר אינם נכונים בהחלט. רחוק רחוק הוא הדבר שלפנינו מהמושג דין ישראלי, כיון שהצעת חוק זו נוגדת בכללה לחוקי התורה, לחוקים של הלכתנו, אשר שמרנו עליהם במשך כל תולדות חיינו והם אשר הבטיחו לנו את קיומנו עד היום. אנחנו רואים לפנינו פשוט עידוף הראש, בבחינת "פסיק רישא ולא ימות" – כי הראש איננו יהודי, המוח כאן איננו יהודי, אלא רוצים להגיד שהגוף אשר מסביב לזה הוא במשהו יהודי, עברי, ישראלי. אנחנו חושבים – ונגיד זאת השכם והערב: חוקים הסותרים את התורה, אינם חוקים ישראליים. הכנסת, אשר היתה רוצה שנכבד את חוקותיה, היא קודם כל צריכה לכבד את חוקי ישראל המקוריים.

שמעתי אתמול מפיו של חבר־הכנסת ישעיהו את השאלה: מה אנחנו – המבקרים את חוק הירושה וחוקים דומים – מה אנחנו רוצים בכלל? האם אנחנו רוצים להעביר ממש את השולחן־ערוך? הרי יש לכך בתי־דין רבניים, והכנסת ריבונית לחוקק חוקים כפי שהיא מבינה, ויכולה רק לשלב את הדברים הנראים לה מהמשפט המקורי.

אני הייתי מבין אחרת: גם לפי רוחו של חבר־הכנסת ישעיהו, המייצג איוו שכבה דתית בתוך מפלגתו, היה צריך להגיד ההיפך: החוקים הישראליים המקוריים הם חוקי המדינה, ומי שרוצה להודקק לחוקים בלתי־יהודיים, השאובים מהתחיקה המצרית והגרמנית

ירושה

והעותומאנית ומעמים אחרים ברחבי עולם – צריך להצהיר, בהסכמה הדדית של היורשים, כי הוא רוצה להתדיין לפי החוקים הללו. אבל המהות, הישות של החוק העברי, הריבונות מגיעה למשפט העברי המקורי. זהו המשפט של מדינת ישראל, ולא חשוב באילו כלים, לא חשוב באיזו צורה מעבירים אותו. לא על כך הוויכוח. אלא: כלום לא תהא כוהנת כפונדקית?

שמענו בוויכוח את אלה אשר דיכרו כאן, שאין להעביר חוקים שהיו קיימים וטובים לפני אלפים בשנים; כיום – טענו – השתנו הזמנים והנסיכות והתנאים, ולכן רוצים משהו חדש. אנחנו, אשר מאמינים בני-מאמינים הננו, אשר מסתמכים על חוקי התורה, יודעים כי אמת היא מה שנאמר לנו: "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים...ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת". אנחנו אומרים: אם כל זה היה טוב לדורות קודמים, על אחת כמה וכמה זה דרוש וחיוני לדורותינו אנו, – אפילו לדידכם. וכל עוד בני ישראל נמצאים בין הגויים, ששם סכנת ההתבוללות היא כה קשה, חשוב שדוקא אנחנו נבליט כאן יותר ויותר את נצחיות תורת ישראל, שאין בה שינויים מהותיים עיקריים. יש להתאים את הזמן לתורה ולא את התורה לזמן. כלפי אלה שרוצים ושואפים להפוך את הקערה על פיה ולומר: זה לא היה טוב אז ולא היום – יש לומר מה שמספרים על עגלון אשר הוביל סחורה בעגלתו והעגלה התהפכה, וכתוצאה מכך נגרם נזק לסחורה. באו בעל הסחורה והעגלון להתדיין לפני הרב, והלה פסק: מאחר שהעגלון לא היה זהיר והזיק לבעל הסחורה, הרי עליו לשלם. קם ושאל אותו עגלון את הרב: אדוני הרב, מתי זה היה, מתי ניתנה התורה בהר סיני? זה היה בקיץ, כידוע, בחודש סיון, אז השמש זורחת וקיים יובש; אבל אני, מה שהזקתי על ידי כך שהעגלה התהפכה, זה קרה עכשיו, בחורף. אילו היה הדבר קורה באותו זמן, לא היה חל אותו הדין.

זהו אותו דבר מה שרוצים להשמיע לנו: מתי ניתנה התורה לישראל? – בימים ההם; אבל בזמננו אנו מסוגלים לכל – אפילו לחוקק חוקים שמשתנים מיום ליום. שהרי כידוע אפשר למצוא בחוקים הללו סתירות בין זה לזה, בהיותם פירורים ולקט מכל התחיקות. – כן, אנחנו מסוגלים לחוקק חוקים חולפים ומטולאים ולא חוקי-נצח. ואמנם שמענו מפיו של חבר-הכנסת רפאל, שאמר: יש כאן לקט. ואני אומר שיש כאן מה שגרוע יותר מלקט – יש כאן שכחה. שוכחים את חוקי התורה, מתעלמים מהם, מתנכרים לאמת שבהם, למרות היותם ישרים אפילו בעיני אלה אשר יש להם ספיקות. ואפשר להוכיח זאת ואף הוכיחו זאת אלה מחברי סיעתנו ודתיים אחדים שנכנסו לפרטי הפרטים של החוק. אולם אין בדעתי להיכנס לפרטי פרטים של הסעיפים, כי אני חושב שאין כל תועלת לתקן גוף כשארין ראש, כשארין לא לב ולא מות, לצערנו. החוק הוא פגום ואינו ראוי להיקרא חוק יהודי-עברי של מדינת ישראל...

ירושה

הדעת לשפוט בעניני ירושה, עד שימצאו את הדרך הנכונה, שהיא ישראלית יותר.

עם כל התנגדותנו לרוח שלפיה פוסקים בתי-המשפט (עם כל הכבוד לשופטים עצמם שעושים מלאכתם כפי שמבינים וכפי שמסור להם לשפוט); עם כל התנגדותנו לתוכן פסקי-הדין כפי שמוצאים, מאחר שאינם לפי התורה – טוב לנו דבר שלא אושר על-ידי הכנסת כחוק, כדין ישראלי, מאשר לקבל את הצעת התוק הזאת, אפילו עם התיקונים, עם הליטוש בוועדה, אבל בעצם כמו שאמרתי: בלי ראש, בלי לב, בלי גשמה יהודית.

אנו מחזירים את המתנה הטובה הזאת למחבריה. והדין הישראלי המקורי, חוק התורה – ימשיך להתקיים, ויודקו לו כל אלה המעריכים את מקוריות ישראל, המאמינים באלוקי ישראל, אלוקי המשפט והצדק. קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 476, 478

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

חברי הכנסת מן הסיעות הדתיות, וביחוד מסיעת אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל, מתדעמים על כך שהצעת הממשלה סוטה מהלכות המשפט העברי, ולפעמים אף סותרת אותן. מסטיות ומסתירות כאלה אין מנוס, לדעתי, כל עוד מדינת ישראל מושחתת על אותם עקרונות השוויון והקידמה שמצאו ביטויים בהכרזת העצמאות ובחוקים יסודיים, כגון חוק שיווי זכויות האשה.

לפיכך לא תיתכן הצעה של חוק ירושה שתפלה בין אלמן ואלמנה, או שתפלה בין בת ובן, אם לירושה על-פי דין ואם למוזנות מן העזבון. לא תיתכן הצעת חוק שתרחיב לאין גבול את חוג הקרובים הקרויים לירושה על-פי דין ותשלול לגמרי, כפי שעושה זאת המשפט העברי, את זכותה של המדינה בעזבון של אורח שמת עירי ואין לו אלא קרובים מדרגה רחוקה מאד.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 568

מרדכי נרוזק (המפלגה הדתית-לאומית):

אנו מתגאים ומאושרים כי עם ישראל קבע חוקים ישרים ומשפטים טובים עוד לפני אלפי שנים, בשעה שכל העולם כולו עדיין היה שרוי בחושך גמור. החוקים שלנו היו נר לגויים, ובתוך החוקים האלה

דיני ירושה

הקדישה חורת ישראל מקום חשוב לבעיית הירושה: תורה שבכתב מפי הגבורה ותורה שבעל פה בסדרים נזיקין ונשים, במשנה ובתלמוד, בדברי הפוסקים הראשונים והאחרונים, בספרי הרמב"ם, הנשר הגדול ונושאי כליו המפוראים, בשולחן ערוך, בחושן משפט ועוד – כל המאורות הגדולים מן הדורות הראשונים ועד האחרונים.

וכשהיינו בגולה, ובכל תקופות חיינו – עד כמה שגויי הארצות לא הפריעו לנו – נהגנו לפי חוק הירושה של תורתנו, והתפללנו ושאלנו להגשמת הבטחת נביאינו "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה", קיווינו שכאשר נזכה להקמת מדינתנו מחדש, אז יקום לתחייה גם המשפט העברי כתפארתו, בלי עיכוב מצד זר. כך חושבות גם אומות העולם. הלא כל מדינות העולם מעתיקות מהחוק העברי יסודות, שכן אחרי אלפי שנות חקיקה החוק העברי העתיק הוא טוב בשבילן.

לדאבונו הגדול ולבושתנו מסתבר, כי זו היתה תקוות שוא. אנו כועטים במחצבת צור מחצבתנו ונותנים זכות בכורה לכל מיני חוקים של עמים שונים ששלטו זמנית בארץ ישראל, עותומנים, אנגלים ועוד, ופונים עורף לחוק מקורי עצמאי, לחוק ירושה שלנו. לא חוק התורה, לא חוק ישראל, אלא חוק המהווה אוסף מחוקי עמים שונים ומאסכולות שונות, וביניהם, כמובן, גם פירושים מחוקי ישראל, העתיקים. והנה, הצעת החוק המונחת לפנינו פוסקת בכל הדברים העיקריים על פי חוקי זרים. ניתי ספר ונחזי.

בפרק הראשון – הוראות כלליות מפורטים סוגים שונים של עושי רשעה שנשללו מהם זכות הירושה. חוק זה מנוגד לתורת ולמוסר ישראל. חושן משפט מצייץ, שאין רוח חכמים נוחה ממי שמעביר נחלה מכן שאינו מתנהג בו כשורה. כלל גדול אצלנו "אף-על-פי שחטא – ישראל הוא".

החוק המונח לפנינו מעניק לאשה אותן זכויות ירושה כמו לאיש, וזה נגד חוקי התורה...

חברי הכנסת הנכבדים, הגיע הזמן שיתחשבו כאן סוף סוף, במדינת ישראל ריבונית ובמשפט העברי, עם תורת החיים, "תורת השם תמימה, משיבת נפש". עיני כל ישראל נשואות אלינו, ואפילו המתבוללים מחכים להגשמת חזון נביאינו: "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה".

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

טובה סנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

אני רוצה להתייחס קודם כל לבעיה המעסיקה כל כך את ציבור הנשים

[1068]

ירושה

הרחב בארץ בנוגע לחוק הזה: מזונות או ירושה. לקחתי חלק בוויכוח על החוק הזה ככד כנסת הרביעית, ואז עמדתי בהרחבה על היתרונות שיש במזונות. כי אנחנו חייבים לדעת, שהציבור הגדול שאליו מכוון החוק, יש לו כדרך כלל עזבון קטן. כי המשפחות שהן בעלות רכוש גדול, להן אין החוק הזה דואג כל כך. אם מזונות או ירושה, המצב יישאר שם תקין. אנחנו מתכוונים למקרים שבהם קיים עזבון קטן ויש יורשים, – במקרים אלה אנחנו חייבים לדעת מה טוב לה לאשה: מזונות או ירושה.

אני רוצה להדגיש מה שאמרתי בזמנו: המשפט העברי יצא מנקודת מבט אחת ויחידה – טובת האשה, המצב הסוציאלי שלה, הבטחת קיומה. המשפט הרומי, שלפיו קיים העניין של חלוקה שווה בין בני המשפחה, לא חשוב לו אם החלוקה הזאת פוגעת דווקא באשה ובכנות, בעיקר בכנות הבלתי־נשואות. המשפט העברי שם את הדגש במצבה של האשה ושל הבנות. ואם יש עזבון קטן, הרי זוכה האשה ככל המקרים בכל העזבון כולו, לא בחלק ולא בחצי, אלא בכל. משום שעזבון קטן הוא קודש למזונות של האשה ושל הבנות, ובמקרה זה מובטח לבנות גם סידור לפני נישואיהן, אומדים את הסידור בהתאם למה שהיה קורה אילו האב היה חי: כמה היה נותן לבת. ועוד: אם יש מספר בנות שהן עדיין לא נשואות, מגיע לכל בת עישור מכל הרכוש, וכל אחת מקבלת את חלקה בזמן שהיא מגיעה לנישואין.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 966

רבורה נצר (מפא"י):

חברי הכנסת אשר נאמו לפני הביעו דעות שונות, בהתאם להשקפת עולמם. אחדים מהם טענו: יש לנו חוקים, למה נדעה כשדות זדים, יש לנו שדות משלנו, דיני ירושה, לפיהם אפשר לחוקק את החקיקה שלנו. אינני באה לשלול את החוקים היפים המצויים במשפט העברי, חוקים יפים גם בעיני משפחה. אך השאלה היא: האם הדינים הקדומים, שאמנם היה להם בימים ההם תפקיד גדול וחשוב, – האם הם מתאימים למציאותנו, לחיי החברה שלנו?

לפי דעתי, יש ביניהם חוקים ודינים שהם עדיין מתאימים למציאותנו, ויש ביניהם חוקים ודינים הטעונים שינוי ותיקון לפי המציאות הנוכחית, לפי חיי החברה שלנו, לפי הזמן בו אנו חיים. ואמנם, יש בחוק זה סעיפים שהם לפי דיני המשפט העברי, למשל סעיף 13. סעיף זה איננו מבדיל בין ילדים מנישואין לבין ילדים מחוץ לנישואין. כל ילד הוא ילד, וזכותו לרשת את הוריו. לעומת זה, לפי דיני

דיני ירושה

המשפט העברי, בנות איגן יורשות, אולם בחוק זה המוגש לפנינו, כל הצאצאים שווים מבחינת זכותם להיות יורשים. הבאתי זאת כדוגמה כדי להראות שלא כל דיני המשפט העברי מתאימים למציאותנו. הנה דין אחד הולם את תנאי חיינו והשקפותינו, לעומת זה דין שני שאיש לא יציע לנו לקבלו. עם זה יש לציין, כי לפי הדין העברי יש להבטיח מזונות הכת עד אשר תעמוד ברשות עצמה. אך יסוד החוק שלנו הוא – הבטחת זכויות היורשים, שיקבלו את המגיע להם בזכות ולא בחסד.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 974

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. בפתח דברי רואה אני חובה לעצמי להגיב על דבריו של כבוד שר המשפטים שהושמעו מעל במת הכנסת בעת פתיחת הדיון על הצעת חוק הירושה. שר המשפטים אמר בין היתר: "לא נראה לי כי המשפט העברי, בשטח מיוחד זה, מתאים לחברה הישראלית בת־זמננו. הבנסת כבר נתנה דעתה על נקודה זו על־ידי חקיקת חוק שיווי זכויות האשה". לדעתנו חוקי התורה הם נצחיים ומתאימים לכל הזמנים ולכל התקופות. ואם יש דברים בתורה שהשכל האנושי המוגבל אינו יכול להשיגם, הרי זה בגלל קוצר המשיג ולא בגלל קוצר המושג. נעים זמירות ישראל, דוד המלך, אומר בספר תהילים: "תורת ה' תמימה, משיבת נפש". מפרש הבעל־שם־טוב, זצ"ל: תורת השם עדיין תמימה, כלומר, השכל האנושי המצומצם אינו מסוגל לחדר לעומק הרוח של חוקי התורה התמימים והשלמים. וכבר הוכיח צופר הנעמתי את איוב, כאשר ביקש לחדור לסודות היצירה האלוהית: "החקר אלוק תמצא? אם עד תכלית שדי תמצא?... ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים". התורה היא רחכה מני ים והשכל האנושי איננו מסוגל להשיג ולתפוס את חכמת התורה ועלינו לקבל אותה כמו שהיא.

בטוחני, שר המשפטים הנכבד, שאילו היינו מצרפים דיינים דתיים לעיבוד החוק המוצע, והחוק היה מתבסס כולו על יסודות החוק העברי, כי אז החוק היה לא רק מתאים לחכמה הישראלית, אלא היה גם תורם תרומה חשובה ליציבות חיי החברה ולהשכנת שלום ואושר, הרמוניה והבנה בין איש לאשתו, בין היורשים לבין המורשים. ואני אוכיח זאת במשך דברי. "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". נאמר במשלי. ברצוני להזכיר במיוחד את חברות הכנסת, אלה החדדות למעמדה של האשה בישראל, שחוק הירושה ניתן דווקא בזכות הנשים, בזכות בנות צלפחד בן חפר בן גלעד. פרשת הירושה בתורה נאמרה מפי הקדוש ברוך־הוא לפי משאלתן של בנות צלפחד, שטענו לפני משה

ירושה

רבנו: "למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו, כי אין לו בן". הקדוש-ברוך-הוא קיבל טענתו וציווה למשה רבנו דיני הירושה. בנות צלפחד קיבלו את מה שאמר הקדוש-ברוך-הוא. יוצא איפוא שחוק הירושה ניתן לנו בזכות נשים והן לא ערערו, חס וחלילה, על דבריו של הקדוש-ברוך-הוא.

בשטח מיוחד זה – כפי שהתבטא שר המשפטים – דיני הירושה של התורה מבוססים על אדני ההגיון והשכל הבריא. אני משוכנע כי אפשר לפתור כל הבעיות הכרוכות בדיני ירושה לפי ההלכה לשביעת רצונם של המורישים והירשיים כאחד.

אביא כמה דוגמות המוכיחות כי מחברי החוק המוצע לא היו עקביים בהנחיותיהם. יש כמה סתירות מתמיהות בחוק זה ומקורן של הסתירות הללו הוא בכך שמחברי החוק רצו להשתמש גם בחוק העברי וגם בחוקים הזרים לרוחנו...

אני מבקש איפוא את כבוד שר המשפטים להכניס את התיקונים הדרושים בחוק זה בהתאם לחוקי התורה. אין צורך לרעות בשדות זרים ולהשתמש בחוקים זרים. חוקי הירושה שנאמרו בסיני ובדברי חז"ל הם נכס האומה כולה, ואנו יכולים להשתמש בהם. הם עומדים במבחן המציאות של העולם המודרני. ככל שנשמור על חוקי התורה, כן ישמרו חוקי התורה על יחודנו, על קיומנו הפיסי והרוחני, ונהיה בארץ עם אחד וגוי קדוש.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 979

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

כאשר ילמדו בנינו בספר דברים את הכתוב: "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנוכי נותן לפניכם היום" – עלול הבן לשאול מה פירושו של כתוב זה בשבילנו. בזמן שכה מרבים לדבר על התודעה היהודית, בזמן שעומדים ומכריזים כי יסוד החינוך היהודי בארץ ובגולה הוא התנ"ך, צריך לשאול: הבאת יכולים אנו לחנך על-פי התנ"ך והתורה, אם בהתנהגותנו היומיומית, ואם בחקיקה של המדינה ובקביעת ההווי שלנו, אשר צריכה להקריין על התפוצות – אין אנו מתחשבים בחוקי התורה על יסודותיה והכרזותיה? לצערנו הרב, חוק הירושה המוצע איננו מתבסס על המשפט העברי המקורי, וכאילו מברז בריש גלי חלילה שאותו פסוק שהבאתי בראשית דברי אינו נכון ואמיתי. לא אלך ואמנה במה סוטה החוק המוצע מן המשפט העברי, שהרי הדברים האלה נאמרו גם בדברי ההסבר שצורפו לחוק וגם בדברי שר המשפטים, אשר הכריז כי אין הוא רואה את החוק

[1071]

דיני ירושה

העברי כבסיס ויסוד לחוק הירושה שצריך להיות שריר במדינת ישראל. חברי כנסת אחרים מנו סעיפים רבים הסוטים מן החוק העברי, וכל אחד יודע זאת ומודה בכך. לכן אינני רואה ערך וצורך להיכנס לפרטי החוק המוצע.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 979

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ובכואי להגיש את החוק לקריאה שניה ושלישית, אינני יכול שלא לפתוח את הדיון בכמה הערות כלליות לעצם החקיקה של חוקים כגון חוק זה. גם אם אני, כיושב-ראש של ועדת החוקה, חוק ומשפט, מברך על המוגמר ומציין בסיפוק את העבודה הגדולה שעשינו כדי להביא לגמר הדיון בחוק והבאתו לפני הכנסת, אינני יכול לשכוח את הספקות שליווני במשך כל הדיונים. ואינני רשאי, כפי שאני סבור, לכבוש דעתי לגבי הצד השלילי שראיתי בו. בחוק כחוק הירושה מוכרחות לבוא לידי התנגדות פרונטאלית הדעות השונות והמנוגדות השוררות בציבור של היום בפני המסורת המשפטית היהודית. אינני רואה את הטובה והתבונה שיש בכך שנשתדל להביא לידי הכרעה דווקא באותם הנושאים המכיליים את הניגודים, כי חזקה היא שהוויכוח עליהם לא יתנהל באווירה עניינית ותוך התגברות הרצון להבין אחד את דעת חברו ומתוך כך למצוא את הפתרון הרצוי.

לדעתי היה זה צריך להיות אחד התפקידים הנכבדים של חקיקת הכנסת בכל חקיקה – ובמיוחד בחקיקת חוק הירושה – להתבסס על המשפט העברי, להדגיש את הקשר בינו וכין חקיקת המדינה היהודית הריבונית, לדלות ממנו יסודות ועקרונות. ואף אדם שאינו מכיר בחיוב ההלכה, לא היה צריך להסתייג ממנו, אם בכלל, אלא במקרים נדירים. אולם לא זאת הגישה של הרוב בוועדה, וחוששני גם לא של הכנסת. יש בינינו הרואים במשפט העברי אחד המקורות לחקיקתנו מבלי שיהיו מוכנים להעניק לו מעמד מיוחד כלשהו. אחרים ניגשים אליו תוך הסתייגות מראש, אף תוך חשד, גלוי או סמוי, שמא עצם ההזדקקות למשפט העברי עלולה לפגום. לא חסרים גם אלה המתנגדים מראש לכל דבר ששם המשפט העברי נקרא עליו, ואך לעתים רחוקות אפשר להסיר התנגדותם זו.

אנו נמצאים בתקופה שבה אנו מניחים יסודות לסדרי החיים של הפרט והחברה לתקופות הבאות. אם נרצה לשמור על רציפות היסטורית – ואני מניח שרובנו רוצים בכך – הרי לרציפות בגישה המשפטית וברוח החוק יש חשיבות ראשונה כמעלה. היה בכך משום חשיבות רבה

ירושה

מנקודת מבט זאת, אילו היינו מקבלים כעקרון החקיקה בכנסת שיש זכות בכורה למשפט העברי ולכן עלינו לכלכל מעשינו, כמחוקקים, בהתאם לכך. כל סעיף בחוק המגשים עקרון המשפט העברי, מהווה חוט המקשר אותנו עם התרבות העברית המקורית, וכל סעיף המגשים עקרון זר למשפט העברי, מהווה איזמל המפריד בין יצירתנו התרבותית לבין ההיסטוריה היהודית. הנני רואה כאחד התפקידים החשובים, שלי ושל חברי, בחקיקה, להרבות עד כמה שאפשר בחוטים המקשרים האלה ולהרחיק בכל יכולתנו הצעות חוק המבטלות את הקשר עם עברנו. יחסנו לחוק זה ועבודתנו בו היו מכוונים לא במעט על-ידי גישה זאת. נוסח החוק, אותו אני מביא לפני הבית, מראה בסעיפים רבים סימני ההיאבקות והפשרה שאליה הגענו בגלל היחס המגוון של חכרי הוועדה למשפט העברי.

יש סעיפים המושתתים על המשפט העברי. יש מהם שהיו בהצעת הממשלה ויש אחרים שהוועדה הוסיפה על דעתה היא. אבל יש גם כמה נושאים שעל פי קנה-המידה הזה חלה נסיגה בוועדה כלפי ההצעה הממשלתית. לא הגענו בחוק זה, לפי עניות דעתי, למזיגה ברוכה בין המסורת המשפטית שלנו ובין צורכי המדינה. זה צריך להיות, לדעתי, כרטיס-כניסה של החוק שלנו להיכל החקיקה המושלמת: ולכן הגדרתו של חברה-הכנסת רוזן, אשר אמר בדברי הפתיחה בשנת 1958, שכבר הזכרתי קודם, כי זה חוק "על טהרת תוצרת הארץ, מותאם לצורכי הארץ ומבוסס על גישה מודרנית", – לדעתי הגדרה זאת איננה מספקת את הדרישה שאנחנו צריכים להעמיד כקנה-מידה לחוקים שלנו.

אנחנו חיים בחקופה שסימני ההיכר שלה הם כלים שבורים, ונעדרים בה השלמות והשלום. אותות אלה ניכרים היטב, ניכרים יתר על המידה, בחוק שלפנינו. אולי מותר בהזדמנות זאת להביע את התקווה, כי החקיקה שלנו תתקדם בכיוון של גילוי אוצרות המסורת המשפטית העברית העשירה, ונעלה על-ידי כך לדרך המלך של חקיקה ישראלית מקורית.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 952-953

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אמנם יודע אני כמה עמל, יגע ויזע השקיעו חברי בוועדת החוקה, חוק ומשפט בעיבודו ובשיפוצו של החוק על סעיפיו השונים. אולם אין זה משנה כלל עמדתי השלילית לעצם החוק המוצע, אשר נוגד ברוכו את חוקת התורה.

בהיסטוריה של עמנו ישנם ימים המוגדרים כימים קשים, והוגדרו כך

דיני ירושה

כי באותם הימים פגעו פגיעה קשה ביסודות התורה. במסכת סופרים (פרק א, הלכה ז) כתוב מעשה בחמישה זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית, והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל, שלא היתה התורה יכולה להיתרגם כל צורכה. גם יום זה בו תאשר הכנסת חוק הירושה המוצע, ואשר בוודאי ובוודאי אינו תואם כל צורכו חוקת התורה, יום זה יוגדר בהיסטוריה הנצחית שלנו כאחד הימים הקשים. חוק הירושה המוצע, מעיקרו ומיסודו נוגד ברובו חוקת התורה ופוגע קשה באחד הערכים היסודיים של עם ישראל. לפי ההלכה היהודית משקף המושג "ירושה" שרשרת הדורות. הרמב"ם מביע זאת בלשונו: "אין לך אדם מישראל שאין לו יורשין". רק מתוך גישה של ניתוק הקשר ההיסטורי של מורשת הדורות אפשר להגיע להצעת חוק ירושה המוגשת לפנינו, הקובעת למשל ששליש הירושה של יהודי מגיעה עד הורי הוריו וצאצאיהם ולא יותר.

זוהי רק דוגמה אחת אבסורדית של החוק המוצע, שנלקט פירורים פירורים משולחנות זרים, חוקים מאומות העולם ולפעמים גם מן המקולקלים שבהן. בדברי ההסבר של החוק המוצע נאמר, כי לא מעט נזדקקו גם לחוקים של ברית המועצות וגם של מצרים. ביצד אמר המקונן ירמיהו? – "איתי עזבו, מקור מים חיים, לחצוב להם בארות בארות נשברים".

ירשה לי לשאול את שוללי חוקת התורה בטענה שהיא עתיקה יומין. הרי בדיוק כשם שהבינו לחזור לארץ עתיקה זו ולהחיות שפה קדומה זו בלי לשים לב לכל הקשיים הכרוכים בכך, בלי להירתע כשזה העמיד אותנו מול עמי תבל, למה מתנכרים לחוקת התורה שממנה אנו שואבים קיומנו מאז היותם לעם, והיא המשמשת מקור לקשרינו אל ארץ זו שאנו נמצאים בה ושפה זו שאנו מדברים כאן?

סיעתנו תצביע נגד החוק כולו, הנוגד חוקת התורה. אני הייתי בעצם מציע לגנוז את כל החוק מסעיף 1 עד 160.

אני חוזר ומציע כי דיני הירושה יתנהלו על-פי דיני התורה ויתבררו אך ורק בפני בתי-הדין הרבניים.

חברי-בנסת נכבדים, אמרתי בהודמנויות קודמות ואני חוזר ואומר גם עכשיו, כי לא בהרמת ידיים ובהצבעות שתצביעו כאן תרימו ידיכם על חוקי תורתנו הקדושה, עמה עברנו אלפיים שנות גלותנו המרה. תורה זו החזיקה אותנו, ונחזיק בה לנצח.

מנחם כהן (מפא"י):

אלה דברי כפירה.

ירושה

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

דברי כפירה? אינך מתבייש לומר זאת? כשאני אומר שתורת ישראל היא תודתנו, האם אלה הם דברי כפירה? סלח לי אם אעיר לך על הביטוי הגס הזה.

מנחם כהן (מפא"י):

כאשר אני מרים את ידי, האם מירוש הדבר שאני מרים ידי נגד התורה? איזה מין דיבורים הם אלה?

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

דיבורים של יהודי מאמין.

היו"ר ב. אירלסון:

חבר-הכנסת מנחם כהן, אני מבקשת לא להפריע.

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אלה הנימוקים להסתייגויותי. החוקים והמשפטים בעבר שנגדו תורתנו, עברו וחלפו מן העולם. גם המאבק נגד חוקי הידושה שלפי חוקת התורה אינו חדש. כבר היו דברים מעולם. וידועה הגמרא, כבא בתרא, דף קט"ו, שהיו צדוקים אומרים: תירש הבת עם בת הבן. אולם בסוף גברה יד בית חשמונאי וכשגברה יד בית חשמונאי וביטלום והיו דנים בדיני ישראל, אותו היום שביטלוהו, עשאוהו יום טוב.

הגלגל חוזר ויחזור ואני אמונה כי עוד יבוטל החוק המוצע ונחזור לחוקת התורה. אותו יום יעשוהו יום טוב.

רשמתי הסתייגויותי לסעיפים מיוחדים, לא מפני שאני מסתייג רק מאלה ואילו ליתר הסעיפים אני מסכים. חלילה לי זאת. כאמור, אני מתנגד לחוק כולו על כל סעיפיו. אולי יכול הייתי להסתפק בהודעה זו, אולם רשמתי הסתייגויותי כדי לאפשר לי לקיים "הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים". ובדרך זו תינתן לי האפשרות לחזור ולהוכיח תוכחתנו על התעלמות החוק מחוקת התורה...

מול העוולה ההיסטורית העומדת להיעשות בקבלת חוק הידושה הנוגד ברובו עיקרי התורה, כשאני מעלה על הדעת שעם קבלת חוק זה על סעיף הידועה בציבור ועל כל סעיפיו השונים הפוגעים קשה בערכים קדושים, כאשר אני רואה כיצד חוק זה בנוי בכיוון של הרקת בתי-הדין

דיני ירושה

הרבניים מסמכותם, הייתי רוצה לפנות לסייעת המפלגה הדתית-לאומית ולשאול את חבריה במלוא הכנות, שלא על מנת לקנטר, אלא לתקן אולי משהו בשעה האחרונה, ולומר להם: תשקלו היטב ותודיעו לחבריכם בקואליציה, כל עוד הקואליציה הממשלתית מושתתת עליכם – והיא הדי מושתתת עליכם – תדרשו לא לקבל חוק כזה הנוגד עיקרי התורה, הממיט כתם של הידועה בציבור וממוטט את המערכת השיפוטית של בתי-הדין הרבניים.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 957-960

מושה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה. אין ברצוני לענות לחבר-הכנסת פרוש, כי זאת יעשה חבר-הכנסת בר-כ"ה-א"י. בכל זאת רוצה אני להגיד משפטים מספר לטענות הכוללות והכוללניות שלו. אינני חושב שהחוק הזה ברובו מתנגד לתורה, אם כי יש בו דברים שיש בהם ניגוד. אמרתי זאת בדברי הפתיחה שלי: ראינו את תפקידנו כזה לצמצם עד כמה שאפשר את הפגיעות בדין תורה. הלכנו בדרך זו וגם נלך בדרך זו. על כן אין ממש בטענות המכוונות לחוק כולו, ואפילו באותם סעיפים שהזכיר, נדמה לי שמתוך אי-הבנה הצביע על ניגודים. יש דברים אשר נתקבלו גם בפסקי ההלכה במקומות שונים. יש דברים שאין בהם ניגוד, אם כי אינם מפורשים באיזה מקום אצל הפוסקים.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 962

דוד בר-רביהאי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

לפני שאני עונה לעצם הענין, רצוני לומר לחבר-הכנסת פרוש כי אני מצטער מאד על הלהט שהכניס לתוך ויכוח זה, על הביטויים הבלתי-אחראיים שבהם השתמש. איש ככנסת של מדינת ישראל לא ירים ידו נגד התורה הקדושה, ולא באנו להתחרות כאן זה עם זה בהערכת התורה, מקומה בהיסטוריה, מקומה בתרבות עם ישראל ובקדושתה במסורת העם. לא באנו להתחרות כאן אחך, ולא ניתן לשום איש זכות קדימה בהערכה זו. לא צריך היית איפוא להכניס אלמנט זה לתוך הוויכוח, ולהמשיך במירוץ על הסום הדוהר הזה לאורך כל החוק, למרות בקשתנו הצנועה להסתפק הפעם בפדק א'...

רצוני להוסיף רק משפט אחד. חבר-הכנסת פרוש וידידו

[1076]

ירושה

חבר-הכנסת כץ צריכים להבין, כי חוק הירושה שדנים עליו בכנסת של מדינת ישראל הוא חוק חילוני, לא הלכה. הוא איננו חייב להיות בניגוד להלכה...

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 963-964

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

סיימתי את הסתייגויותי, אולם יהא ברור שאנו שוללים גם את הסעיפים שלא העליתי הסתייגויותי לגביהם, כי החוק ברובו נוגד, לצערנו, את חוקת התורה. אני ושולתי רואים בקבלת החוק פגיעה קשה מאד בחוקת התורה, ואני רוצה לקבוע שסיעתנו מתנגדת לחוק הירושה המוצע. רבבות יהודים מאמינים בתורה ובחוקתה, בנצחיות תורתנו ובנצחיות עמנו, מלאי צער על הפגיעה הקשה בקבלת חוק הירושה המוצע כאן. כפי שאמרתי בתחילת הדיון, אני אמונה ותקווה – וזאת התקווה שלנו וגם של אבות אבותיכם, חכרי הכנסת, התקווה הזאת הביאה אותנו עד הלום והחזיקה אותנו עד הלום – אני אמונה כי יבוא היום – ובעזרת השם קרוב הוא ויבוא – בו תגבר יד החשמונאים של דורנו ויבוטל חוק חילוני זה. אני בטוח שכל אלה אשר הצביעו בעד החוק, ינקפם לבם, והם יתחרטו על כך. אותו יום שיבוטל החוק יהיה יום טוב לכולנו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1035

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אני כופר בסענה שרוב סעיפי החוק נוגדים כביכול את ההלכה, כפי שרצה לטעון חבר-הכנסת פרוש. ישנם סעיפים הפוגעים בהלכה. אנחנו הצבענו עליהם, התנגדנו ומתנגדים להם. כן אין אמת בדברים שאמר חבר-הכנסת פרוש, שלפיהם לא הבענו בכירוד את דעתנו בענין "הידועה בציבור".

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1036

דיני ירושה

2. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – הירשים

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בסעיף 2 שינוי במינוח, בכך שהבדלנו בין יורשים על פי דין לבין יורשים על פי צוואה. המינוח כעת הוא כזה, ש"יורשים על פי דין נקראים "יורשים", אולם היורשים על פי צוואה נקראים "זוכים". גם בזה הלכנו בעקבות המשפט העברי ומצאנו לנכון לציין כאן את ההבדל המהותי הקיים בין שני הסוגים.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 953

3. סעיף 3(ג) (ס' 18 להצעת החוק) – כשרות לרשת – ילד מחוץ לנישואין

שר המשפטים פ. רוזן:

נקודה אחרת שבה מתבטא עקרון השוויון, היא זכות הירושה השווה הניתנת לילד שנולד מחוץ לנישואין עם הילד שנולד מנישואין בשרים. והנה, בנקודה זו שימש לנו אסמכתה דווקא המשפט העברי, ששם "כל הקרובים בעבירה יורשים ככשרים".

ואם בענין שוויון האשה ושוויון הבת מתאימה הצעתנו לחוקים הנהוגים ברוב המכריע של ארצות תבל וסוטה מן המסורת העברית הקדומה, הרי בענין שוויון הילד "הבלתי-חוקי" אנו מקיימים את המסורת היהודית ומקדימים את אומות העולם, אשר כמעט כולן עדיין מקיימות הפליות חמורות, גם בדיני ירושה, לגבי הילד שנולד מחוץ לנישואין. ואלה גישות החוקים השונים כפי שסוכמו בדברי ההסבר להצעת חוק זו בחוברת משנת 1952: שם נאמר בעמוד 42: "לא ידועה לנו שום שיטה משפטית הנותנת שוויון מלא כליכך לילדים "כשרים" ולילדים "בלתי-כשרים" כמו שעושה זאת המשפט העברי. כל החוקים האחרים ואף החדשים והמתוקנים בהם, כגון החוק האיטלקי משנת 1942 או החוק הסובייטי, מפלים לרעה, בדיני ירושה, את הילד שנולד מחוץ

[1078]

ירושה

לנישואין. יש שהחוק נותן לילד כזה חלק קטן יותר מאשר לילדים אחרים בירושת הוריהם וקרוביהם – זהו הדין באיטליה; יש שהוא נותן לו זכות ירושה כלפי הוריו בלבד וכלפי אחים ואחיות שגם הם נולדו מחוץ לנישואין – זהו הדין בצרפת; יש שהחוק רואה ילד כזה כשר לירושה כלפי האם, כמו בגרמניה, שווייצריה, רוסיה, ואף זאת רק בשאין לאם ילדים מנישואין כשרים (באנגליה ובארצות-הברית) ונגד עזבונו של האב ניתנת לילד הזכות למזונות (בגרמניה) או זכות ירושה מוקטנת (כשווייצריה). בצרפת קיימות הגבלות נוספות לגבי ילדים שנולדו מתוך זנות או מתוך גילוי עריות. ברוב החוקים האלה מקבל ילד שנולד מחוץ לנישואין זכות ירושה מלאה כלפי אביו ואמו רק במקרה שהוא הוכשר על-ידי נישואי הוריו או על-ידי הכרה פורמאלית, לגיטימאציה בלעז. לפי המשפט העברי אין הבדל בין ילדים שהוריהם היו נשואים זה לזו כשהם נולדו לבין ילדים אחרים, ואין זה משנה אם האב או האם היו פנויים או נשואים, ואם היו לזה או לזו ילדים מנישואים חוקיים. הצעתנו מחדשת כאן את המשפט העברי.”

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2105

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

רצוני להראות על יסוד דוגמה אחת, שהיא לצערנו הרב אקטואלית כיום גם בשטח אחר, באיזו צורה ובאיזו דרך מתבסס החוק המוצע על החוק העברי. בסעיף 18 קובעת ההצעה: “לענין ירושה על-פי דין אין נפקא מינה אם ילד נולד מנישואין אם לא”.

בהצעת חוק הירושה משנת תשי”ב, שבה נכלל סעיף זה כסעיף 3(ג), נאמר בדברי ההסבר כי הוראה זו מבוססת על ההלכה העברית, ושלא ידועה למציעים שום שיטה משפטית הנותנת שוויון מלא כלי-כך לילדים “כשרים” ולילדים “בלתי-כשרים”. סיכום הדברים שם הוא: “הצעתנו מחדשת כאן את המשפט העברי”. אכן מחדשת – מחדשת אך גם מסלפת. לפי החוק המוצע, בן שנולד לאב מאשה לא יהודיה הנו יורשו – וכאן כבר מוכן מהו חידוש המשפט העברי. לוקחים כלל משפטי יסודי שלנו, מכניסים אותו לחוק אשר איננו מכיר בשאר יסודות המשפט העברי ויוצרים הוראה משפטית הנוגדת את משפט התורה, אשר זוכה משום מה לשם “המשפט העברי”.

יעקב קליבנוב (הציונים הכלליים):

לפי התורה גוי אינו יורש יהודי?

[1079]

דיני ירושה

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

לפי התורה, בן כזה אינו נחשב ליורש. זוהי דוגמה אשר לא ללמד על עצמה באה אלא על כל החקיקה שנקט החוק המוצע לפנינו.

שמואל דיין (מפא"י):

כמה אשם בן כזה?

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

מי אומר שהוא אשם? ומה אשם בן שיש לו אב שאין לו מה להוריש? אין זו שאלה של אשמה.

שמואל דיין (מפא"י):

אם יש למוריש כזה אח, הוא יורש והבן איננו יורש.

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

אין מפקידים אותו. עניני ירושה אינם כה פשטניים.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2203-2204

שלמה פרלשטיין (הציונים הכללים):

חידוש גדול נתחדש בהצעת החוק בדבר מעמדו בירושה על-פי דין של הילד שנולד מחוץ לנישואין, ונקבע עקרון השוויון בזכות הירושה לילד שנולד מחוץ לנישואין עם הילד שנולד מנישואין כשרים. האסמכתה להצעה מקודמת זו, שאין דוגמתה בכל העולם, היא דווקא החוק העברי הקדום, אם כי יש לקבוע כי בהרכה מסעיפי החוק ומהעיקריים שבהם, כגון המעמד השווה של האשה עם הגבר, של הבת עם הבן – מתעלמת וסוטה הצעת החוק, ולפי דעתי בצדק, מכללי המשפט העברי. ובכן אני שואל: כיצד יש לפרש את הדבקות במשפט העברי דווקא בסעיף הדין במעמדו של הילד הבלתי-חוקי? האם בא סעיף זה כדי לפצות את הדתיים? אני רואה בסעיף זה, המשווה את הילד שנולד מחוץ לנישואין לילד שנולד מנישואין, סכנה לתא המשפחתי ולחיים חברתיים סדירים, שאנו מצויים לשמור עליהם מכל משמר. ואני שואל: האם אין המחוקק חייב להגן על המשפחה החוקית, והאם אין אנו כמו ידנינו מזלזלים

[1080]

ירושה

בערכו של מוסד הנישואין? הרחקנו לכת בהצעה זו, ואני חושב שיש להסתפק בחוק הקיים בארצות אחרות. הוויתור המאכסמלי האפשרי הוא שלילד שנולד מחוץ לנישואין זכות ירושה, רק במקרה שהוא הוכשר על-ידי נישואי הוריו או על-ידי אימוץ.

שמשון יוניצ'מן (תנועת החירות):

האם אתה מתנגד לחוק היהודי?

שלמה פרלשטיין (הציונים הכלליים):

ביתר הסעיפים החוק אינו הולך בעקבות המשפט העברי, אם כן מדוע דווקא בסעיף זה?

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2224

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

ההצעה שלפנינו מקבלת את הגישה של ההלכה העברית בנוגע לילד שנולד שלא מנישואין. כבר קיבלו את הגישה הזאת גם עמים אחרים. אבל זה אינו מספיק. אי-אפשר לקבל רק נקודה אחת. הנקודה הזאת נובעת מכל הגישה של ההלכה. ילד שנולד גם מחוץ לנישואין הוא ילד בעל זכויות, אבל יש גם דברים אחרים שצריך להביאם בחשבון. חשבתי שלמדנו לקח גדול מחכמי ישראל בשנה האחרונה בענין של ילד אשר נולד לאשה לא-יהודיה, כי אנתנו אומרים: "בנך מישראלית קרוי בנך". זוהי הגישה, והיא חלק מהגישה הכללית. אי-אפשר לברוד מתוך הגישה הכללית מה שברגע מסויים נראה למישהו סימפאתי. לכאן שייכת גם השאלה של מי שבוגד במקור מחצבתו, מי שממיר דתו בניגוד לרצון אביו. האם אדם שבגד באביו ובכל הקדוש לו ראוי לזכות ירושה? זה שייך לאותו מכלול השאלות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 378

מנחם פרוש (חזית דתית תודתית):

לסעיף 18 יש להוסיף, כי אין זכות ירושה כנכסי האב לילד שנולד ליהודי מאם לא יהודיה, כמורכב לילד בן עם אחר שנולד לאם יהודיה, אף

דיני ירושה

על פי שלפי דיני התורה עכו"ם יורש את אביו, אולם בן זה אינו מתייחס אלא על אמו.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 439

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

סעיף 18 קובע, כי "לענין ירושה על פי דין אין נפקא מינה אם ילד נולד מנישואין אם לאו". לכאורה הוראה זו לקוחה מן הדין העברי, שלפיו לגבי ירושה אין הבדל אם הבן כשר, פסול או ממזר, זכותו לירושה אינה נפקעת. אבל לפי סעיף זה יוצא שירש גם מי שהוא בן לנכריה, וזה עומד בסתירה מוחלטת להלכה. ולאחר שהוסכם כי בשאלה מיהו יהודי קובעת ההלכה, נראה לי שיש לקבוע...

שרייהתחבורה י. כן-אהרן:

איפה הוסכם?

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

אני יודע שהנחיות הרישום של הממשלה הקודמת בוטלו, באו במקומן הנחיות רישום חדשות והן לפי ההלכה. נדמה לי שזה נעשה לפי הסכמה כוללת של הממשלה.

עמי אסף (מפא"י):

מי שאינו יהודי אינו פסול לירושה.

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

ודאי שאינו פסול לירושה, אבל הוא רשאי לקבל רק מנכרי ולא מיהודי. הנכרי יורש את הירושה מנכרי; יהודי יורש אותה מיהודי.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 442

חנן רובין (מפ"ם):

התפלאתי במקצת כאשר שמעתי את דברי חכריהכנסת נסים. אמנם התנגדתי להנחיות הרישום המחודשות כבר לפני דבריו (אין זה בוודאי

ירושה

מפתיע שום איש) ולא הייתי זקוק, למען האמת, לשכנוע של חברי הכנסת נסים כדי להתנגד להן. אבל אני חושב שדבריו הוכיחו מה רבות יכולות להיות האימפליקציות, לא האימפליקציות הישירות, של הנחיות רישום אלה. הוא מגיע למסקנה פשוטה. אילו נאום זה היה נשמע בפדלמנט אחר, היו אומרים (אני מבקש את סליחתו של חברי הכנסת נסים) שיש בו גישה גזענית. הוא אמר שילד יהודי אינו יכול לרשת מוריש לא־יהודי, וילד לא־יהודי לא יוכל לרשת את אביו היהודי. בעצם קבע כאן את הדין העברי, שילד מאב יהודי ואם לא־יהודיה אינו יהודי.

אמה תלמי (מפ"ם):

הילד הולך אחרי האם.

חנן רובין (מפ"ם):

חבר הכנסת נסים הולך בעקבות הדין העברי ורוצה לנתק את קרבת הדם.

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

הדין הנוצרי הוא ההיפך מזה.

חנן רובין (מפ"ם):

אני מציע בענין זה דין אחר – לא דין יהודי ולא דין נוצרי: אני מציע דין אנושי. זה אומר שיחסי הדם הם הקובעים, ובל ימצא חכם אשר ינסה להיפטר מחובותיו כלפי ילדיו בטענה התפלה, הגזענית והמשפילה, שהילד אינו ילדו אם כי יש קרבת דם ביניהם, וכבר קרו מקרים כאלה במדינת ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 445

בנימין מיניץ (הוית דתית תורתית):

מחברי החוק שלפנינו מדברים ברגש גאוה הכולט בין השורות על אשר המשפט העברי הוא כל־כך מתקדם שהוא מכיר שוויון בירושה, ללא שום הפליה, לילד הבלתי־חוקי, "דבר שאין כדוגמתו אפילו בחוקים

דיני ירושה

המתקדמים ביותר בענינים אלה, לרבות שוודיה ורוסיה הסובייטית", כדברי ההסבר שבחוקרת משנת תשי"ב. ההסדר הזה נתקבל גם בהצעת החוק שלפנינו, בסעיף 18. אבל, אדוני היושב-ראש, אין הסדר זה, שהוא צודק כשלעצמו, ככל החוקים והמשפטים שבתורתנו הקדושה, הולך בד בבד עם "האשה הידועה בציבור". חיי האישות בעם ישראל היו מאז ומעולם מבצר־עוז איתן כל-כך של האומה, עד שיכלה לעמוד גם בהסדר זה שממור יורש ולהעמיד את הדבר על דין תורה. אבל אם פורצים גדרות עולם ומפלסים דרך לריבויים של ממזדים בישראל עלידי האשה "הידועה בציבור", אינני יודע אם הסמכות ההלכתית בישראל לא היתה נוטלת לעצמה את הזכות להגביל מכוח תקנת בית-דין את זכות הירושה של הילד הבלתי-חוקי. אינני קובע בענין זה מסמרות ואינני אומר בשום פנים שהדין נשתנה, ובפרט ששינויה של זכות-ירושה המוקנית מן התורה כמעט אינו אפשרי. אבל אני שוב מצביע על מלאכת הטלאה זו של תלישת הסדרים מסויימים מתוך המערכת כולה שלא בהגיונם הפנימי של דברים.

וברור שאיני מציע לשנות כהצעת החוק שלפנינו את הסעיף 18, המכיר בזכות הירושה של הילד הבלתי-חוקי, אני מציע להטיק מכאן את המסקנה לגבי המוסד העגום שהמציאה החקיקה שלנו וששמו "האשה הידועה בציבור". ומהטעם שאמרת: קשה לראות מראש לאיזה מדרון עלולה החברה להתדרדר מבחינה מוסרית אם יהא גם ממזר יורש – וזה צודק – וגם אשה ידועה בציבור, מוסד שאין בו לא צדק ולא כבוד ולא הגינות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 462

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

שמענו גם אתמול והיום בוויכוח את הנימה הזאת, שדרך-אגב מכניסים את הילד הנכרי שנולד מאם נכריה – כאילו זכאי הוא לרשת את האב היהודי. גם כאן רוצים שוב להגניב דרך-אגב את המושג המסולף בנוגע לשאלה מיהו יהודי. זה נאמר אתמול, והתרגזו על כך, ושמענו שחשדו במתנגדים למגמה זו בגזענות. חכר-הכנסת דוכין, שהוא עכשיו היושב-ראש, אמר כי זוהי ממש גזענות. כידוע אנחנו מתנגדים לגזענות. וכל מה שמדובר כאן, מדובר אך ורק כשהילד או הילדה לא נתגיירו כחוק וכדין. תתלוצץ לה חברת-הכנסת תלמי – כפי ששמענו אתמול: אם לא עברו את הטקס הדתי, ורק הדתי, כלום זה כבר פוסל את הנכריה ואת ולדותיה מלרשת את בעלה היהודי? אנחנו עונים: כן. הטקס הזה הוא טקס מקודש מדורות. כך נכנסו לברית של עם ישראל ולא בדרך

[1084]

ירושה

אחרת. לא בכך שרושמים ולא בכך שמצהירים בלבד – כפי שרצה חברי הכנסת בריהודה, שר הפנים לשעבר, שבא היום להגיד לנו שאיננו כנעני, וכי טוב עד כמה שאפשר להכניס בחוקי ישראל מהחוקים העבריים. אמנם אנחנו לא ראינו כתורתו הפסולה בדבר השאלה "מיהו יהודי", שהוא לא נגרר אחרי תורת הכנעניות. כי מה היא תורת הכנעניות? הידללות וניתוק הקשרים של רציפות היסטורית מהותית בין עם ישראל מאברהם אבינו ועד דורנו אנו, זוהי כנעניות. ואם מישהו בא ואומר שמטפיקה רק הצהרה בתום-לב: "אני יהודי", או שאין שואלים אפילו גם על כך, כפי שרצה, לפי הנחיותיו, לרשום ילד מאם נכריה, שלפי הדין המקובל בישראל איננו יהודי – הרי כל זה הוא בבחינת כנעניות. ולא נתפלא על כך על שהוא בא ואומר: מה שהיה לפני אלפי שנים, כיום אינו מחייב אותנו. הדברים הללו מכאיבים לנו עד מאד.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 476-477

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

ובוודאי לא תיתכן הצעת חוק ירושה כרוחם של חברי הכנסת פרוש, כץ ומינץ וכרוחו של חברי הכנסת נסים, נציגה של סיעת הציונים הכלליים דווקא, שדרשו כאן לשלול את זכות הירושה מן הבן שנולד ליהודי מן הנכריה או מן הבן שנולד יהודי, אך המיר את דתו. אין אנו יכולים ללכת אחרי דין זה – אם נכון הדבר שעדיין גוהג הדין הזה – המבדיל לצורכי ירושה בין הילד שנולד מבת-כרית לבין הילד שנולד ממי שאינה בת-כרית, או לראות בהמרת הדת אחת העילות העושות את האדם לבלתי-כשר לרשת על-פי דין המדינה. אין זאת אומרת, שאין המוריש רשאי לשלול את זכות הירושה מן היורש. זאת היתה גישתנו, אפילו היינו מציעים חוק שיחול על יהודים בלבד; עכשיו שאנו מציעים חוק שיחול על כולם, כיהודים כלא-יהודים, נוצרים, מוסלמים ואחרים, כל שכן שזו צריכה להיות גישתנו. אם הצעתנו אינה ברורה כל צרכה בנקודה זו – תהיה לנו הזדמנות, בדיוני הוועדה, להבהיר בנוסח החוק שקרבת הדם, והיא בלבד, קובעת מי הוא ילדו של המוריש הכשר לרשת אותו.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 568-569

דיני ירושה

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

אולם בדאי להקדים עובדת יסוד אחת בדיני הירושה לפי התורה. לפי המשפט העברי הירושה היא זכות טבעית, ואין צורך בשום קניין לקניית בה. אין שום כוח בעולם שיוכל להפקיע זכות זו מהיורש. המוריש בעצמו אינו בעלהבית על רכושו במוכן זה שהוא יכול לקפח את אחד מבניו. הנחה יסודית זו, שהירושה היא זכות טבעית, קיבלו מציעי החוק בסעיף 18, בו נאמר: "לענין ירושה על-פי דין אין נפקא מינה אם ילד נולד מנישואין אם לא". התורה מכירה גם בילד בלתי-חוקי, או בילד שנולד מנישואין פסולים. אנו רואים איפוא שהתורה אינה מקפחת אפילו ילד בלתי-חוקי, מפני שזו היא זכות טבעית.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 977

משה אונא (יו"ד ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בסעיף 3 נוסף סעיף קטן (ג). האמור בסעיף קטן זה מופיע בחוברת הבחולה של הצעת הממשלה בסעיף 18. בסעיף קטן זה מדובר על זכויות הירושה של ילד, ונאמר בו כי "אין נפקא מינה אם בשעת לידתו היו הוריו נשואים זה לזה, ואם לא". גם זה עקרון שכבר עמדנו עליו בהרחבה בעת הקריאה הראשונה, וגם הוא נלקח מן המשפט העברי.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 953

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ועתה לתוספת שהצעתי לסעיף 3(ג) אם אמנם יתקבל החוק. אני מציע להוסיף "אולם ילדי אשה שאינה יהודיה אינם יורשים אותו". הנימוק ברור לפי דיני התורה. הנושא אשה לא-יהודיה אין הילדים הנולדים להם מתייחסים לאב לפי דיני התורה ועל כן אינם יורשים אותו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 958

דוד ברירביהאי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בסעיף 3(ג) נאמר: "לענין זכויות הירושה של ילד אין נפקא מינה אם בשעת לידתו היו הוריו נשואים זה לזה, ואם לא". יותר לא כתוב. זאת

ירושה

אומרת: יש פה הכרה בעובדה טבעית פשוטה – זכות יוצא חלציו. לא כתוב: יוצא חלציה. חברה-הכנסת פרוש מדבר על שרשרת דורות. האם השרשרת הזאת נפסקה באיזה מקום, או היא שרשרת טבעית לאורך כל הדורות? מי נתן כאן רשות להגיד לאב: זהו ילד אשר נולד בטומאה, לא שלך, הוא איננו יודש, מפני שהאשה לא היתה יהודיה. צר לי, חברה-הכנסת פרוש, על כל הוויכוח שניהלת מסביב לבעיה זו. הייתי רוצה לדאוג את הגבת עם ישראל כולו, אילו נעשה באיזו מדינה שהיא נסיון לחוקק חוק שלפיו ילדים אשר נולדו מאשה יהודיה אינם יורשים. סוף כל סוף אנחנו חיים במשפחת עמים. איזו תגובה היתה מתפרצת בכל קצווי הגולה היהודית לו היו שוללים את זכות הידושה?

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 963

4. סעיף 5 (ס' 5 להצעת החוק) פסלות לרשת

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בפרק ראשון, סעיף 5, המתחיל במלים "אלה פסולים לרשת", מפורטים כמה סוגים של עושי רשעה שנשללה מהם זכות הירושה. חוק זה מנוגד לחוק התורה ומוסרה. ישראל אף-על-פי שחטא ישראל הוא. אנו מוצאים במסכת בבא בתרא: אמר ליה שמואל לרב יהודה לא תיהוי בי עבודי אחסנתא ואפילו מברא בישא לברא טבא. ובחושן משפט סימן דפ"ב מבואר דאין רוח חכמים נוחה ממי שמעביר נחלה מבן שאינו מתנהג בו כשורה.

קריאה ראשונה, כרך 42, עמ' 2181

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

סעיף 5, למשל, מדבר על אלה הפסולים לרשת. יש אבחנה בין שני סעיפי המשנה הראשונים לבין שני סעיפי המשנה האחרים. תפיסתנו אנו שונה כשהמדובר בפושע, ושונה כאשר המדובר במי שעשה מעשה

דיני ירושה

שאינו על דעת המוריש ושאינו דעת המוריש נוחה ממנו, כי אין דעת חכמים נוחה ממי שמעביר נחלה מבן שאינו מתנהג כשורה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 378

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

כשם שבפרק הדן על היורשים על-פי דין מסתבך המחוקק, כך הסתבך לא פחות בפרק הראשון. סעיף 5 מפרט שורה של פסולים לרשת: מי שגודם במתכוון ושלא כדין למות המוריש או מי שהורשע בדין בשל נסיון לגרום למות המוריש וכו' וכו', ואילו על-פי דין תורה אינו כן. לפי דין התורה, במות אדם עובר רכושו ליורשיו והם הם הבעלים הבלעדיים, וישראל אף-על-פי שחטא – ישראל הוא. אנו מוצאים גם במסכת כתובות וגם בבבא בתרא, שאין להעביר ירושה אפילו מברא בישא לברא טבא, ובחושן משפט, סימן דפ"ב, מבואר: דאין דוח חכמים נוחה ממי שמעביר נחלה מבן שאינו מתנהג בו כשורה. אם יודשים עשו איזו עבירה יש לקנוס אותם ולהענישם, אבל אין להפקיע את רכושם, אין גם כל הגיון להפקיע נכסיו של מישהו בשל עבירה שעשה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 439

שלמה יעקב נרום (אגודת ישראל):

בסעיף 5 אומר החוק המוצע: "אלה פסולים לרשת: (1) מי שגרם במתכוון ושלא כדין למות המוריש; (2) מי שהורשע בדין בשל נסיון לגרום למות המוריש; (3) מי שמנע את המוריש במתכוון ושלא כדין מעשות צוואה או מחזור בו מצוואה שעשה; (4) מי שהשמיד או העלים במתכוון את צוואתו האחרונה של המוריש או זייף אותה או השתמש ביודעין בצוואה מזוייפת." אני שואל את כבוד שד המשפטים: מה הוא ההגיון בכך שהמחוקק רוצה להטיל עונש כפול על איש אחד? במשפט העברי יש כלל האומר: קם ליה בדרבה מיניה – כלומד, מי שנתחייב בשני ענשים, גדול וקטן, כמו מיתה ועונש ממון, או מלקות ועונש ממון, מטילים עליו רק עונש אחד, את העונש החמור יותר. אבל הטלת עונש כפול, גם החרמת רכוש וגם הטלת מאסר, כפי שקובע החוק המוצע – זה דבר בלתי-הגיוני וגם בניגוד לעקרונות המשפט העברי. אין שום כוח בעולם שיכול להפקיע את זכותו הטבעית של אדם. במקרה שאדם עבר עבירה ונתחייב בעונש לפי החוק, נתחייב בעונש מאסר, אין לשלול ממנו גם את רכושו. מדוע ישלול ממנו את רכושו?

[1088]

ירושה

הרי זו זכותו הטבעית. יתר על כן, לפי זה מקפחים גם את ילדים של האיש הזה. אם יש ילדים לאיש זה ששוללים ממנו את הירושה, הרי שגם ילדיו נענשים, שאינם מקבלים את הירושה. מה ההגיון בדבר? אני מבקש איפוא מכבוד שר המשפטים לתקן סעיף זה. לפי דברי חז"ל אין להעביר נחלה מכרא בישא לכרא טבא. אם יש שני בנים, האחד טוב והשני רע, אין להעביר את הירושה מכן אחד לכן אחר.

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

“הרצחת וגם ירשת?”

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

אם הירוש גרם למותו של אדם, הוא חייב עונש. אבל לא עונש כפול. מדוע ישללו ממנו את הירושה? הרי זו זכות טבעית שלו. אם משהו נאשם ברצח. צריך לשלול את הרבוב גם ממנו וגם מילדיו? אין זה מתקבל על הדעת.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 977

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

סעיף 5 אני מציע למחוק כולו. התנגדותי לסעיף זה נובעת מגישתנו לעצם מהות הירושה. לפי חוקת התורה אין הירושה ענין של הענקה או מתנה מצד המוריש ליורשים אלא זהו תהליך אוטומטי וכו' ברגע שמת המוריש מתבטלת בעלותו על נכסיו והיורשים יורשים באורח אוטומטי. ירושה היא מן השמיים.

בספר החינוך, מצווה ת', מוגדרת בצורה קולעת מהות הירושה ונאמר “כי העולם ביד אדון משגיח על כל בריותיו וברצונו וחפצו הטוב זוכה כל אחד ואחד מבני העולם בחלק הנכסים שהוא משיג בעולמו ומתנתו ברוכה היא ומבורכת שתימשך לעולם אשר יתנו לו וכו' ומפני סילוק גופו אינו בדין להיות הפסק למתנת האל המבורכת אבל תפשוט בגוף המשתלשל ממנו שזהו בנו או בתו”. כלומר, בשאין לו בן, הבת יורשת.

לאור זה אין כל יסוד לכל הסעיף כולו הפוסל לרשת את המוריש את מי שהורשע בהרשעות שונות כפי שמפורט בסעיף קטן (א), בו נאמר: “מי שהורשע על שגרם במתכוון למותו של המוריש או שניסה לגרום

דיני ירושה

למותו; מי שהורשע על שהעלים או השמיד צוואתו האחרונה של המוריש או שזייף אותה" וכו'. יהא זה ברור, אדם שעשה פשע יש להענישו לפי פשעו, אבל לא להחרים רכושו באופן אוטומטי, כי כאמור, זכות הירושה על-פי דין תורתנו הוא ענין טבעי ובו ברגע שמת המוריש נחשבים היורשים כבעלים חוקיים של העזבון, ושום פשע מן הפשעים אינו יכול לשנות את המציאות הברורה.

ואפילו מי שהמיר דתו, מבואר בשולחן ערוך סי' רפ"ג, סעיף ב', שאינו מאבד את זכות הירושה של מורישיו הישראלים, אלא אם כן ראו הבית-דין שיש צורך לקנסו במקרים מסויימים כשוודאי הדבר שלא ישוב לבשרותו, וגם אז אם יש לו בנים, נותנים חלק ירושתו לבניו. קריאה שניה, כרך 42, עמ' 958

דוד ברירביהאי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ידוע הבתוב: הרצחת וגם ירשת? זה חלק מהמסורת. מה רצונך להגיד, חבר-הכנסת פרוש? זכות ירושה היא זכות טבעית כזאת, שהילד, הבן, הרוצח, יכול לרצוח, להשמיד צוואה, לזייף צוואה – הכל נסלח לו. אולי ילך לבית-הסוהר, מפני שהחוק החילוני יתערב, אבל בירושה שלו אי-אפשר לפגוע. דבר זה כל כך מתנגד להרגשת הצדק הטבעי, להרגשה של דעת הקהל, שאי-אפשר לתת פרס וגמול לאדם הרוצח את מורישו בזדון. על זה אתה רוצה להגן בכנסת? אני מציע לדחות גם את ההסתייגות הזאת.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 964

5. סעיף 6 (ס' 6 להצעת החוק) – הסתלקות היורש מזכותו בעזבון

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

בסעיף 6, בפרק א', מוצע: "לאחר מות המוריש וכל עוד לא חולק העזבון רשאי יורש, בהודעה שפרסם ברשומות, לוותר על חלקו בעזבון

ירושה

או על חלק מחלקו זה". גם זה נוגד בהחלט לחוקי התורה. לפי דין התורה, כמות המוריש עובר הרכוש באופן אוטומטי ליורשים וזהו רכושם. וכשם שאין אדם יכול לוותר על רכושו אלא אם כן הוא נותנו או מוכרו בקנין המועיל, כן לא יועילו ויתור או הסתלקות מנכסי הירושה, ועל אחת כמה שפרסום ברשומות אינו מספיק לקבוע ויתור על הירושה. מצד שני, ויתור על ידי מכר או מתנה יכול להיעשות בין לטובת כן-זוגו של המוריש ובין לטובת כל אדם אחר, כשם שיש רשות לכל אדם לעשות ברכושו כרצונו. ותמוה על כן האמור בסעיף 6(ב): "אין ויתור לטובת אדם אחר, אלא לטובת כן-זוגו של המוריש".

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 439

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

לאור הנחיה זו במהות הירושה שהיורשים יורשים באורח אוטומטי, וזה שייך להם כרכושם, הרי ברור, שאין לקבל סעיף 6 שמציע כי כל עוד לא חולק העזבון, רשאי היורש להסתלק מן הירושה בהודעה בכתב לבית-המשפט; שבן הירושה היא מציאות שנוצרה מיד עם פטירת המוריש ובו כרגע זוכים היורשים בעזבון. חלוקת העזבון וכל התהליכים שבירושה הם רק ענינים פרוצדורליים בסידור המציאות הנזכר, ולפיכך כל הסתלקות של יורש מזכותו בעזבון דינה כדין הסתלקות אדם מנכסיו, דבר שיש לו כללים קבועים, ואין הבדל בזה לפני חלוקת הירושה או אחריה. הירושה היא שלו אוטומטית, כי כאמור ירושה מן השמיים היא.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 958

6. סעיף 7(ד) (ס' 7(ג) להצעת החוק) – עסקאות אחרות בזכות היורש – סייג להעברת הזכות

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

ומתוך כך שאין הערכה יסודית שהיורש מקבל הירושה כרכושו, מגיע המחוקק להציע בסעיף 7(ג) לשלול זכותו של יורש להעביר או לשעבד

דיני ירושה

או לעקל חלקו בנכס מסויים בלתי מחולק, לפי הדין יכול היורש לעשות בירושה בדיוק כמו בנכסיו, וכמו שאין למנוע מכל שותף לעשות בחלקו מה שרוצה, כן אין להפקיע מהיורש זכות כלשהי גם בנכס בלתי מחולק. ותמהני על המחוקק, באשר הוא בעצמו קובע בפתיחת החוק כי: "במות אדם עובד עזבונו ליורשיו", ובית־המשפט רק מכריז על זכויותיהם, ואילו למעשה אינו מסיק המחוקק דבר זה בפרטי החוק, וניכרת המגמה להגביל ולצמצם הזכות הטבעית של היורש. ומאחר שהוא מטשטש את המושג היסודי על מהות הירושה, מציע המחוקק בסעיף 17, כי כל מתנה בלתי רגילה שנתן המוריש בחייו לאחד מבניו תופחת אחר־כך מחלקו בירושה. עלי להודות כי לא יכולתי לרדת לסוף דעתו של המחוקק בסעיף זה. לאיזה צורך יש להגביל את זכותו של אדם לתת מתנות כרצונו? יתר על כן, מובא בחושן משפט, סימן רמ"ו, סעיף י"א, שאם ציווה מחצית מהנכסים לבן אחד, אף־על־פי כן אותו הבן נוטל חלק בירושת מחצית הרכוש האחרת.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 439

7. סעיף 9 (ס' 9 להצעת החוק) – שניים שמתו כאחד

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בפרק ראשון, סעיף 9, נאמר: "מתו שנים או יותר ולא הוכח מי מת תחילה, ייקבעו הזכויות בעזבונו של כל אחד מהם בהנחה שהוא מת אחרון, אך מות האחרים אין בו כדי להוסיף על עזבונו". ואילו בחושן משפט סימן ר"פ נאמר שאם מתו אב ובתו הנשואה, מחזיקים שהאב מת אחרון ויורשיו יורשים את הבת.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2181

בנימין מינץ (חזית דתית תורתית):

זמני לא יספיק למצות את כל הסטיות מדין תורה הכלולות בהצעת חוק זו בלא שום הצדקה. אציין עוד רק שתיים. "שניים שמתו כאחד". באופן

[1092]

ירושה

שטחי למדי קיבלה הצעת החוק, בסעיף 9, את הרעיון הגלום בדין תורה בענין זה. אבל הסעיף השמיט יסודות עיקריים של ההלכה הזאת והם: אין ספק מוציא מידי ודאי, ואין מפקיעין ממון שבחזקת הזכאים בלא ראייה. והואיל וב"שניים שמתו כאחד" אין אפשרות להביא ראייה, הרי שהחזקה במקומה עומדת. ההסדר המוצע בסעיף הוא כמין שעטנז שבו הורכב דין התורה על מושגים זרים, ומבחינה מעשית אין, כנראה, הסדר בדומה לו בשום מקום. מבחינה זו, הדין זה אחד הסעיפים ה"עצמאיים" ביותר: אין על עפר משלו...

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 463

מרכי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 9 נאמר: "מתו שניים או יותר ולא הוכח מי מת תחילה, ייקבעו הזכויות בעזבונו של כל אחד מהם בהנחה שהוא מת אחרון, אך מות אחרים אין בו כדי להוסיף על עזבונו". ואילו חושן משפט פוסק, שאם מתו האב ובתו הנשואה, מחזיקים שהאב מת אחרון, ויורשיו יורשים את הבת.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 967

משה אונא (י"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

עלי לציין כי בסעיף 9 הלכנו בניסוחו ובקביעת עקרונותיו בעקבות המשפט העברי, הקובע קריטריונים מסויימים, ולא רק הבחנה מיכנית במקרה כזה.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 953

8. סעיפים 10 – 17 (ס' 13 – 22 להצעת החוק) – ירושה על פי דין – כללי

שר המשפטים פ. רוזן:

ועכשיו ברצוני לציין אחדים מקוויו העקרוניים של החוק המוצע. אפתח בכמה כללים של הירושה על-פי דין. מה פירוש הדבר ירושה על-פי דין? – סדרי הירושה החלים מטעם החוק כמקרה שהמוריש לא עשה צוואה. זה נקרא כחוק "ירושה על-פי דין".

הקו הבולט הראשון הוא השוויון בין בני המשפחה בכל הנוגע לזכויות הירושה. אין זה עקרון חדש בחקיקתנו. כבר קיימנו אותו בחוקים רבים, כגון חוקי הביטוח הסוציאלי וחוקי הגימלאות, חוקי הגנת הדייר ועוד. וגם ביטוי פרוגרמאטי כללי ניתן לעקרון חשוב זה, על כל פנים כמה שנוגע לשוויון בניהוזג, הלא הוא חוק שיווי זכויות האשה, משנת תשי"א-1951. כאן, בחוק הירושה, מתבטא השוויון בכך, שזכויות הירושה של האשה בעזבון בעלה שוות לזכויות הירושה של הבעל בעזבון אשתו. וכן ניתנות זכויות שוות לבנות עם הבנים, ולבנים כינם לבין עצמם.

בנקודה זו סוטה ההצעה מכללי המשפט העברי. אך בחברה הישראלית של היום, בה התקדש והשתרש כל-כך המעמד השווה של האשה עם הגבר, של הבת עם הבן, אין להעלות על הדעת ששוויון זה לא יתגשם גם כדיני הירושה. ואמנם – לא זו כלכד שכבר חוק הירושה העותמני, שחל בארץ זה יובל שנים, מושתת על שוויון זה, אלא שגם הכנסת עצמה, בחוק שיווי זכויות האשה, סמכה את ידה על אותו חוק עותמני והרחיבה תחולתו.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2105

מנחם פרוש (חזית דתית תורחית):

לפיכך אתחיל הערותי בפרק ב', הדן בירושה על פי דין, מאחר שעד עתה את היסוד ובונה הכל תוך שיקולים ולא על בסיס יסודי, אשר ניתן לנו רק בתורתנו הקדושה. לפי דין תורתנו אין לך אדם מישראל שאין לו יורשין, והרמב"ם בהלכות נחלות, פרק א', הלכה ג', קובע בנידון ירושה: "לא נמצאו אחים לאביו לא הם ולא זרעו, תחזור הירושה לאבי האב... ועל דרך זו הולך ועולה עד ראש הדורות: לפיכך אין לך אדם מישראל שאין לו יורשין". וכן קובע הרמב"ם בהלכות נחלות, פרק א',

ירושה

הלכה ח': כשיש בעל, הבעל יורש את נכסי אשתו והוא קודם לכל היורשים. לאשה יש בנכסי בעלה מזונות ודירה עד שנישאת לבעל אחר או עד שפורעים את כתובתה. מלבד הבעל קבוע סולם היורשים כדלהלן: בכור, הנוטל פי שניים בנכסי אביו הנמצאים בעין, הבן וצאצאיו, בת וצאצאיה, אב וצאצאיו, אבי האב וצאצאיו וכן למעלה עד ראש הדורות, כאמור: אין לך אדם מישראל שאין לו יורשין. ואילו המחוקק דן, בפרק שני, הדין בעניני ירושה על-פי דין, קובע סולם היורשים כדלהלן: (1) קרובי המוריש, היינו ילדיו וצאצאיהם, מבלי להזכיר עדיפות הבכור, הוריו וצאצאיהם, הורי הוריו וצאצאיהם; (2) מי שהיה בן-זוגו של המוריש במותו; (3) המדינה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 438

9. סעיף 10 (ס' 13 להצעת החוק) – יורשים מבני המשפחה

שר המשפטים פ. רוזן:

הבעיה הבסיסית השניה היא: מהו חוק הקרובים הקרואים לירושה בזה אחר זה? וכאן מדובר תמיד על ירושה על-פי דין, כאשר אין המוריש עורך צוואה. לפי ההצעה קרואים בשורה הראשונה בן-זוג והילדים של המוריש; בשורה השניה – הוריו, אחיו ואחיותיו; ובשורה השלישית: הוריו וצאצאיהם. בני משפחה רחוקים יותר, כגון בני דוד של אבי המוריש, אינם יורשים אותו, וגם לא נתקבלה ההלכה העברית שלפיה "הולך ועולה עד ראש הדורות", כלומר שיורש גם הקרוב הרחוק ביותר. זהו הדין העברי.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2105

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 13 אני רואה סיכוי שתתקבל הוראת החוק העברי, מפני שכאן מתאחדים לתמיכה בו, כפי ששמענו הערב, גם חברי-הכנסת ניר, גם

[1095]

דיני ירושה

חבר-הכנסת אזניה, ונדמה לי שאפילו חבר-הכנסת רובין תמך בכך בפעם הקודמת, אם טרם התחרט על כך. כוונתי לשאלה מי הם יורשים על פי הדין. כאן יש גישה הרבה יותר עקבית בחוק העברי. מה פתאום לקבוע דרגות עד היכן מגעת ועד היכן אינה מגעת הקירבה המשפחתית? האם רק בדי להשאיר למדינה אפשרויות יותר גדולות להיות היורשת? אם קיים עקרון של ירושה לפי קירבת משפחה, לפי קירבת דם – היכן הגבול? לשם מה לפסול קרובים בדרגה אחת יותר רחוקה? לפי הדין העברי זכות הירושה לפי קירבת משפחה חלה עד סוף כל הדורות. כבר אמר הרמב"ם ש"אין לך אדם בישראל אשר אין לו יורשים". כמוכן, בזמננו המצב שונה, כאשר משפחות רבות נמחקו. אבל במצב נורמלי יש תמיד קרובים. ואם הגישה היסודית היא גישה של קירבת משפחה, אינני חושב שאפשר באופן מיכני להפסיק את הקירבה כדרגה זו או אחרת. לכן נראית לי יותר הגישה של המשפט העברי המקבלת את הקירבה המשפחתית בכל הדרגות. נכון שבמצבנו, כאמור, יכול להיווצר מצב שלא יהיו למישהו יורשים, ואז תהיה המדינה היורשת.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 378

מנחם פרוש (חזת דתית חורמית):

יסביר לי כבוד שר המשפטים: מדוע ועל איזה סמך והגיון קבע ששלשלת היוחסין של יהודי בזיקה לירושה גובלת עד הורי הוריו וצאצאיהם ולא יותר, כלומר שני דורות ולא יותר? אם יסלח לי הייתי אומר, שמתקבל הרושם שגישה זו של ניתוק שרשרת הדורות נעוצה במידה רבה בעצם הגישה של האידיאה המערטלת מעמנו את נכסי הדורות, וזה המתווה את הקו לגישה בתחיקה זו, לקבוע ליהודי שהקשר שלך עם עברך הוא עם הורי הוריך וצאצאיו ולא יותר.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 438

מרדכי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

סעיף 13 מונה בין היורשים את המדינה. דין תורה פוסק כך רק לגבי מורדים במלכות. אפילו הדוגי כית דין נכסיהם ליורשים.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

ירושל

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

הוא הדין לגבי סעיף 13. לפי החוק המוצע יש דק שלוש דרגות של יורשים. סעיף 13 אומר: "היורשים על פי דין הם: קרובי המודיש, היינו ילדיו וצאצאיהם, הוריו וצאצאיהם, הורי הוריו וצאצאיהם". כאן מפסיק מציע החוק את השרשרת כלפי מעלה ואומר: עד כאן הקירבה המשפחתית. מדוע דווקא עד כאן: מדוע להפגיע זכות מיתר בני המשפחה? בתורה כתוב: "ואם אין אחים, ונתתם לשארו הקרוב אליו ולמשפחתו". זאת אומרת: כל קרוב, כל שאר.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 977

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בסעיף 10, בו מפורט מי הם היורשים על-פי דין, אני מציע שבמקום פסקה 1 יבוא: "מי שהיה במות המודישה בעלה". ולא כמו שמוצע "מי שהיה במות המודיש בן-זוגו". כי לפי דין התורה, בעל יורש את אשתו ואין אשה יורשת את בעלה. הבעל יורש את אשתו בכל נכסיה ואין ליורשים אחרים כל חלק. לעומת זאת אין לאשה דין ירושה בנכסי הבעל אלא זכות דירה ומוזנות כל ימי אלמנותה, או זכות כתובתה בכל סכום שהוא וכל הנכסים משועבדים לזכויותיה. גם הטוענים והטוענות לשינוי זכויות האשה יכולים להיווכח כי בהבטחת האשה בכירה ובמוזנות כל ימי אלמנותה וזכות כתובתה בכל סכום שהוא מובטחת האשה הרבה מונים יותר מאשר הענקת שינוי זכויות...

ואתרכו שוב בסעיף 10. בסעיף 10(2), במקום "ילדי המודיש וצאצאיהם, הוריו וצאצאיהם, הורי הוריו וצאצאיהם", אני מציע כדלהלן: "בני המודיש וצאצאיהם, בנות המודיש וצאצאיהן" (כלומר כשאינן בנים), "אבי המודיש וצאצאיו, אבי אביו וצאצאיו, אבי אביו וצאצאיו", וכן הלאה. דבר זה מבואר "בשולחן ערוך" סימן רע"ו, בו נאמר, שאם אין אבי אביו של המת קיים ולא נמצא לו זרע עד סוף כל הדורות – "חוזרת לאבי אביו של מת, ואם אינו חי, מודישו לזרעו או לזרעם עד סוף כל הדורות, ועל זה הדרך נחלה ממשמשת למעלה עד ראובן".

כל הגבלה בקרבת משפחה למעלה מהורי ההורים היא ניגוד גמור לעצם ייחודו של עם ישראל כאומה בעלת מורשת אבות. הגדרת עם ישראל כעם היא מצד ייחוסם כזרע אברהם יצחק ויעקב כמו שכתוב בדברים (י', ט"ו): "רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכך מכל העמים כיום הזה".

ירושל לי לצטט בהודמנות זו גם ילקוט מפרשת במדבר שהוא מאלף

דיני ירושה

לנושא הנידון, בו נאמר: "בשעה שקיבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם בהם, מה ראה לקרבם יותר מן האומות. סתם פיהם הקב"ה ואמר להם: הביאו לי ספר יוחסין שלכם שבני מביאין".

המיוחד עמנו על פני אומות העולם הוא ספר היוחסין שלנו. ההגבלה המוצעת בחוק שהקשר של יהודי עם עברו הוא עד הורי הוריו וצאצאיהם, היא סמל להתדרדרות הדור (סלחו נא לי על הביטוי) ולמגמתם של חלקים בנוער להתערטל ממורשת אבות.

קשה לי להבין את חברי הכנסת ניר שהציע בהסתייגותו לצמצם עוד יותר ולמחוק "וצאצאיהם". הגידה לי, חברי הכנסת מר ניר, עם איזו עליה הגעת ארצה, האם אתה שייך למה שקוראים "אנשי העליה השנייה" ולכן אתה מסתפק ב"הורי הוריו"? זהו כשכילך ה"כראשית ברא".

מתחת לסף ההכרה של הגבלת קשרינו עם העבר עד לשלושה דורות יש איזה קשר עם ספירת העליות המקובלות בחוגים מסוימים, העליה הראשונה, השנייה, והשלישית. ואם אני דור שביעי בארץ, מהי הצעתכם?

גברתי היושבת־ראש, חברי כנסת נכבדים. עברו של עמנו מיוחס כזרע אברהם, יצחק ויעקב. שלשלת היוחסין תופסת מקום נכבד בחיי עם ישראל. ומכאוב מאד שהחוק המוצע מתנכר לעיקרון זה.

אגב, אולי מתאים לספר כאן הבדיחה המסופרת על הברון הצדיק ר' שמעון וולף רוטשילד מפרנקפורט, שהיה רגיל להעניק לבני משפחתו תרומה חשובה לצורכי הכנסת כלה. לימים, בא אליו יהודי שהציג עצמו כקרוב וביקש עזרתו למטרת נישואין של אחד מצאצאיו. אבל הברון סירב להביר כו כקרוב למטרה זו, כאומרו שיחסי הקירבה הם רחוקים והוא מוכן לתת לו תרומה רגילה. חיכה האיש עד לערב ראש השנה, הלך לתפילת הסליחות לבית־מדרשו של הברון ועמד מאחוריו. כשהגיע הברון לפיוט "זכור ברית אברהם" לחש לו הלה, שיחסי הקירבה הם רחוקים למדי. שמע הברון ומיהר לתת לו את התרומה המבוקשת. חברי כנסת נכבדים. אל נשכח, שאלמלא הבסים הזה של "לך ולזרעך אתננה את הארץ הזאת", מה לנו כאן ומי לנו כאן.

קדיאה שניה, כרך 42, עמ' 958-959

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

גברתי היושבת־ראש, כנסת נכבדה. הבעיה האחת שהעלה חברי הכנסת אונא, יושב־ראש הוועדה, היא בעיה שבאמת מבטאה את חילוקי הדעות על מקומו של בן־הזוג בחברה המודרנית. לא די שלבן־הזוג יינתנו

ירושה

מזונות, ולא די שיקבל מחצית הירושה – אם הוא יורש בצד ילדים – אלא אנחנו רוצים בעצם לבטא רעיון עתיקי-יומין של המשפט העברי, שהאשה היא אם כל חי. ודבר זה, שהאשה היא אם כל חי – כך כתבו בתורה – צריך לקבל את משמעותו הממשית כאשר אתה דן במקומה בירושה.

אני סבור שאיננו פוגעים בזכות הירושה של הילדים אם אנחנו מעמידים את האשה במקום ראשון בסעיפים שבהם מדובר על הירשים. כל הענין הוא – אני מודה ומתוודה, וכך אמר גם יושב-ראש הוועדה – דבר סמלי. כי מיקום הסעיף לא ישנה שום דבר מהותי. אם חוק הירושה המודרני של מדינת ישראל מתפאר בכך שהוא מעמיד את הזכויות של בן-הזוג במרכז ההישגים שלו, מותר לבטא את זה גם בצורה שהדברים נזכרים בסעיף 10, שהוא הסעיף היסודי. לכן קודם הסעיף שבו מדובר על האשה כירשת לסעיף שבו מדובר על הצאצאים כירשים. אין בזה פגיעה בשום חוק של התורה.

עכשיו נעבור לענין שני, הקשבתי היטב (אני מודה שעשיתי זאת לפי בקשתו של חבר-הכנסת פרוש עצמו) לדברי חבר-הכנסת פרוש. לא אתלהב, אבל אגיד כי באמונה שאנחנו כני אברהם, יצחק ויעקב אין אנו פוגעים במאומה כאשר אנחנו אומרים שירשים הם עד איזה גבול מרחק מהמוריש. התלבטנו רבות בשאלה הזאת, מיהו בעצם יורש: הורי הוריים וצאצאיהם – עד איזה גבול? ומי יורש אם מגיעים לאותו גבול? כשמגיעים לאותו גבול, מעבר לו, יורשת מדינת ישראל, שיש לה גם כן קשר הדוק לאברהם, יצחק ויעקב ולכרית בין הבתרים. כי נכון הדבר, אנחנו נמצאים כאן בזכות ברית בין הבתרים. אבל ברית בין הכתרים איננה מורידה את ערכה של המדינה כירשת מול זכות ירושה של רחוקים מאד.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 965

10. סעיף 11 (ס' 20 להצעת החוק) – זכות הירושה של בן-זוג

יצחק מאיר לזין (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 20 נאמר שבן-זוגו של המוריש נוטל כירושה את המטלטלין

[1099]

דיני ירושה

השייכים למשק הבית ומשאר העזבון – רבע או חצי. זה נוגד לחוק התורה, שהבן קודם לכל יורש, בכלל זה הבעל, שהוא אחרון היורשים. קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

טובה פנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 20 בהצעת החוק שלפנינו, יורשח האשה בתנאים מסויימים רבע, חצי, או אפילו הכל, – מתוך עזבוננו של המוריש; לעומת זאת, לפי ההלכה האשה איננה יורשת, כי אם מקבלת מזונות כל זמן היותה אלמנה. חברת-הבנסת צברי דאתה בכך נחיתות של האשה; אולם רצוני לבדוק את הענין ולראות – מה למעשה טוב יותר דווקא לאשה. כבר הוזכר היום, שבדרך כלל, אולי ברובם המכריע של המקרים, הירושה איננה גדולה. החלק הרביעי שנוטלת האשה בירושה, יכול להיות קטן מלספק לה את מזונותיה אף לתקופה קצרה. לעומת זאת, זו שנוטלת מזונות מבטיחה לעצמה את קיומה המינימלי לתקופה ארוכה יותר, לפחות עד תום הירושה כולה.

ז'ניה טברסקי (מפא"י):

אם הירושה קטנה כל-כך, כיצד היא מספיקה?

טובה פנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

גם אם הירושה קטנה מאד, היא מקבלת יותר מאשר אם תיקח רבע מהירושה; ואם היא נוטלת את המזונות עם תום הירושה כולה, הרי היא נמצאת יורשת את העזבון כולו. והעובדה שהרבה ארצות אנגלו-סאכסיות נוטות בזמן האחרון לקבל את העקרון הזה של מזונות, מוכיחה בעליל שכאן צדקה ההלכה שלנו, אשר קבעה דרך זאת להבטחת קיומה של האשה, יותר מהמשפט הדומי הדוגל בחלוקת העזבון בין היורשים.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 372

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

יש גם סעיף 20 המדבר על זכות הירושה של בן-הזוג במטלטלין. לפי ההלכה, הבעל הוא אחרון היורשים. כאן מדובר על בן-זוג, והוא יכול

[1100]

ירושה

להיות הבעל ולא דוקא האשה. כאן הוא נוטל הראשון, בעוד שלפי ההלכה העברית הבעל נוטל אחרון. כן בנוגע לסעיף 28(ג) או סעיף 50. דברים אלה טותרים את הגישה של ההלכה העברית.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 378

שר המשפטים ר. יוסף:

אשר לכן זוג, חלקו משתנה אם קיימים יורשים אחרים מדרגה זו או אחרת: אדם שמת והניח בן-זוג וילדים, רבע מעזבונו עובר לבן-זוג והשאר מתחלק בין הילדים. לא הניח ילדים, מחצית העזבון עוברת לבן-זוג והמחצית השנייה עוברת להורים או לצאצאיהם. לא הניח גם הורים ואף לא אחים ואחיות או ילדיהם, עובר הכל לבן-הזוג. מלבד זאת נוטל בן-הזוג את המיטלטלין של משק הבית. זהו חידוש חשוב, אשר בא להגדיל, במידת-מה, את חלקו של בן-הזוג, ביחוד בעזבונו קטנים. מי שאינו מניח לא בן-זוג ולא קרובים מן הדרגות האמורות, עזבונו עובר למדינה.

בכל הסוגיה הזאת, עשויות זכויותיו של בן-הזוג לעודר את תשומת הלב, ביחוד לאור המחלוקת שהתעוררה מסביב לנושא זה. אין רצוני לעמוד כאן על הביקורת מצד הדוגלים בשיטת המשפט העברי, מאחר שלא נראה לי, כי המשפט העברי, בתחום מיוחד זה, מתאים לחברה הישראלית בת זמננו. הכנסת כבר נתנה דעתה על נקודה זו על-ידי חקיקת חוק שיווי זכויות האשה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 795

מררכי נרוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 20 נאמר, כי בן זוגו של המוריש נוטל בירושה את המטלטלין השייכים למשק הבית ומשאר העזבון רבע או חצי. זה בטתירה לחוק התורה, שהבן קודם לכל יורש.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

אסתר וילנסקה (מ"י):

סעיף 20 קובע, כי בן-זוגו של המוריש נוטל בירושה את המטלטלין השייכים למשק הבית המשותף, ונוטל משאר העזבון רק רבע,

דיני ירושה

כשיודשים אתו ילדי המוריש או צאצאיהם. המשפט העברי קובע, שהאשה אינה יורשת את הרכוש של בעלה. היא תהיה רשאית לקבל את המטלטלים, אבל לא את הרכוש היסודי. זוהי קביעה בלתי-צודקת, משפילה ומכאיבה. משמעותו של סעיף זה היא מתן גושפנקה חוקית למצב של אי-שוויון בין בני-הזוג, לפיו רשאי הבעל לעשות ברכוש המשותף כבתוך שלו, מבלי לראות באשתו אדם, ידיד בחיים, אם שילדה, שחינכה וטיפחה את ילדיו.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 969

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

אני מבין היטב את החרדה לגורל האלמנה ואני מעריך את מאבקן של חברות הכנסת בכיוון זה, אבל הן טועות, במחילת כבודן, טעות יסודית. הן חושבות שהתורה מקפחת את האשה, או שחוקי התורה מפלים לרעה את האשה או הכת. לא אפליג כדגע בים התלמוד ובהלכות כדי להוכיח את ההיפך. האמת היא, שהמציאות היא לצדנו. התורה איננה מפלה לרעה ואיננה מקפחת את האשה או הכת. חיי המשפחה הם יותר מאושרים בקרב אלה החיים לפי דיני התורה. זאת היא המציאות. יש כאן גישה יסודית ומקודית של התורה להבטיח חיי משפחה מאושרים. יסוד היסודית בחיי משפחה, לפי דיני התורה – שהאשה והאיש הם רשות אחת ויחידה: "אשתו כגופו", אומרים חז"ל. התורה שואפת שלא תהיינה רשויות נפרדות. במסכת יבמות אנו מוצאים מאמר חז"ל קצד האומר הרבה ויכול לשמש כסיס לחיי המשפחה. הגמרא אומרת: האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו, והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן סמוך לפרקן, עליו הכתוב אומר: "ויידעת כי שלום אהלך". הדי לפנינו מאמר חז"ל קצד המשמש ערובה בטוחה לשלמות המשפחה ואושרה.

לעומת זאת, ישנם הרבה בינינו הרוצים להבטיח מעמדה של האשה על ידי חוקים מלאכותיים, לתת לה מעמד חוקי נפרד ברכוש ובעזובן ועל ידי כך ליצור שתי רשויות. מעמד של רכוש נפרד לאשה – זה גורם קושי גם מבחינה פסיכולוגית, ועלינו להבין זאת. (קריאה: אבל יש גם מאמר: "הנושא אשה על פי מנהג המקום"...)

מקודם יש דין ואחר כך יש מנהג. אין אני כופר במנהגים, אבל מקודם יש דין. הרכוש הנפרד מסיח דעת האיש והאשה כל אחד לכספו ולבצעו וזה מביא לידי בקע בבנין המשפחה. ביצירת שתי רשויות מפרידים בין הדברים ויש מקור לאי-הבנה ולריב משפחתי.

ירושה

לפי הדין העברי מקבלת האשה מזונות עם פטירת הבעל, ולא רק האשה אלא גם הבנות. חז"ל אומרים: אם נשאר עזובן קטן, יש להבטיח קודם כל פרנסת האשה והבנות, אף אם הבנים צריכים לחזור על הפתחים. ראשית מבטיחים את פרנסת האשה והבנות; כלומר, מבטיחים לא רק צרכי קיומה של האלמנה, אלא גם צרכי קיומן של הבנות. בסעיף 20 מציע החוק לשתף את האשה בעזובן. ברבע – כשיש ילדים, ובחצי מהעזובן – כשיורשים הוריה המודיש. מה הדין, כבוד שר המשפטים, כאשר רבע מהעזובן אינו מספיק לאשה להתפרנס אלא שנה אחת בלבד? מה דינה של האלמנה? האם לא יותר הגיוני ויותר סוציאלי להבטיח תחילה את קיומה של האשה מהעזובן, ששום אדם לא יגע בו עד שמבטיחים קודם כל את מזונותיה של האשה? האם העיקר הוא הכבוד, המעמד החוקי של האלמנה, או התכלית? והרי התכלית היא שהאשה תתפרנס בכבוד. איך היה בעיירה הישנה? – נשארה אלמנה עם ילדים, האלמנה נשארה על המקום, היא היתה בעלת הבית והיתה במקום הבעל, היא חילקה את הרכוש, הבנים לא העזו להגיד דבר בפני האם. כך נהגו, ולא היה כל פגם בזה.

יתר על כן, חלוקת הירושה בין האלמנה ובין היורשים פותח פתח לריב משפחתי ולא־הבנה. אם האלמנה רוצה להינשא שנית, היא לוקחת את העזובן, היא לוקחת את רכוש הבעל הראשון, רכוש השייך בעצם לילדים, והיא מעבירה אותו לבעל השני. כאן פותחים פתח לריב משפחתי בין האלמנה לבין היתומים.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 978

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בהנמקה זו אני פולש לסעיף 11, בו מדובר על זכות הירושה של בן זוג ומשווה זכויות הבעל והאשה בחלוקת המיטלטלין וקובע סולם לחלוקה באם ישנם עוד יורשים. מתוך הנמקה זו שרק הבעל יורש את האשה ואילו האשה במות בעלה מבטיחים לה דירה ומזונות כל ימי אלמנותה וכן כתובתה, – אני מציע למחוק כל סעיף 11.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 958

דיני ירושה

11. סעיף 13 (ס' 16 להצעת החוק) – החלקים בעזבון

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 16, סעיף קטן (א), נאמר: "ילדי המוריש חולקים בשווה". המחוקק מתעלם כאן לגמרי מדין המפורש בתורה שבכור נוטל פי שנים. קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

מרדכי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 16 נאמר כי ילדי המוריש חולקים בשווה. זהו בסתירה לחוק המפורש בתורה, שבכור נוטל פי-שניים. כן נאמר באותו סעיף, כי גם ילדים שבאו במקום הורם חולקים בשווה, ואילו חושן משפט פוסק, שאם לאחד היה בן ולאחיו היו שלושה בנים, נוטל הבן האחד כנגד שלושתם. קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

בסעיף 13, הדין בחלוקת העזבון בין היורשים, אני מציע למחוק את המלים "וכן חולקים הורי המוריש ביניהם והורי הוריו ביניהם". מאחר שרק אביו או אבי אביו יורשים ולא שני ההורים. כן אני מציע ברישה של הסעיף הזה, בה נאמר "ילדי המוריש חולקים ביניהם בשווה", להוסיף את המלים "ובלבד שהבכור יירש שני חלקים ושבתות לא תירשנה כשיש בנים". אמנם נהוג שמתוך הבנה הדדית אין מקפחים זכויות הבת בירושה, אבל בחוק המוצע מתעלמים כליל מן הכלל האומר "בכור נוטל פי שניים" ומתכחשים לזכויות היתר שהתורה מעניקה לבכורים. למה? – קשה להבין.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 970

ירושה

12. סעיף 15 (ס' 16(ב) להצעת החוק) – החלוקה בין חליפים

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 16, סעיף קטן (ב): "ילדים שבאו במקום הורם וכו' חולקים בשווה". ואילו בחושן משפט סימן דע"ו נפסק שאם לאחד היה בן ולאחיו שלושה בנים – נוטל הבן האחד כנגד שלושתם.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

13. סעיף 16 (ס' 19 להצעת החוק) – ירושה מכת אימוץ

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 19, סעיף קטן (א), מקנה החוק לבן מאומץ אותן זכויות כמו ליורש אמיתי. לפי דין תורה אין המאומץ יכול להחסיד כלום את חלק היורשים האמיתיים, פרט כשהמודיש ציווה זאת כמתנה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

מנחם פרוש (חזת דמית תורתית):

אני שולל לגמדי את סעיף 19, הנותן זכות יורש לילד מאומץ. אינני רוצה להיבנס לכידוד הסתידות שבפדטי החוק, מכיוון שלצעדי כל החוק נוגד לדין תורה. לפי דין התורה ההגיוני והשכלי, אין קדבה משפחתית נקנית על ידי הסכם. אם אדם רוצה להעניק לילד מאומץ מדכוש, הרי הדרך פתוחה לפניו על-ידי צוואה ועל ידי כמה דרכים אחרות, אבל אין כל אפשרות להעניק לו זכות יורש טבעי, מה שאינו בהחלט. אני מציע להשמיט את הסעיף הזה על כל פדטיו.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 439

[1105]

דיני ירושה

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

חכר הכנסת שופמן קבל בדבריו על כך שבהצעת החוק כלולים מושגים ואינסטיטוטיוטים שאינם עדיין בחוקי המדינה, כגון שאלת ירושת המאומץ. אני אינני סובר כך. המוסד של אימוץ ילדים בישראל אינו צריך חוק מיוחד כדי לכווננו; אלא אם יש צורך בחוק מיוחד כדי שיהיה לכך הסדר מפורט וברור יותר. כל הענין של יחסי הורים וילדים הוא ענין של המעמד האישי, שהוא הדין העברי, שבו מצוי ענין האימוץ. עובדה היא שבארץ ניתנים על-ידי בתי הדין ובתי המשפט כאחד מאות צווי אימוץ, והביסוס המשפטי לאפשרות מתן הצו הוא הדין העברי.

חנן רובין (מפ"ס):

האימוץ אינו מצוי בדין העברי.

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

דעת הרוב, ובכלל זה רבנים ושופטים, שענין האימוץ כלול ומצוי במשפט העברי. היתה דעת מיעוט של השופט המנוח ד"ר חשין, אשר היה סבור כי ענין האימוץ אינו קיים לפי דיני ישראל. אבל השופט ד"ר קיסטר, שגם הוא בריסמכא בענין זה, ושופטים אחרים קבעו שהוא קיים לפי המשפט העברי. אין צורך לומר שגם רבנים סוברים כך. יש לי ידיעה ברורה שרבנים סוברים כך.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 442

ישראל ישעיהו שרעבי (מפא"י):

סעיף 19 קובע את מעמדם של המאומץ והמאמץ לגבי ירושה. הנוסחה שהמאמץ וקרוביו אינם יורשים את המאומץ באה להסתגל למשפט העברי, אבל היא יוצרת סתירה. המאומץ יורש את המאמץ – כן; להיפך – לא. הייתי מעדיף בענין זה גישה מושלמת של המשפט העברי, שהאימוץ לא יגרור זכויות ירושה, אלא אם כן המאמץ הקנה לו בשטר זכויות כאלה. שאם לא כן, יכול להיות מצב שהמאומץ משאיר אחריו נכסים, שבאו לו מכוח המאמץ, והמאמץ עצמו הוא חסר כל ואינו יכול לזכות אפילו למזונות מהם, שכן, מי שאינו זכאי לירושה אינו זכאי למזונות. וכיוון שבמקרה זה המדינה תהיה היורש, יצטרך המאמץ להתסתפק במענק חד-פעמי לפי סעיף 22, שכמוהו כמעשה חסד.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 452

ירושה

בנימיון מינץ (חזית דתית תורתית):

ירושת המאומץ. אומר סעיף 19 "מי שאומץ כדין, יורש את מאמצו כאילו היה ילדו, וכך יורשים צאצאי המאומץ את המאמץ; תנאי האימוץ יכולים להגביל או לשלול זכות ירושה זו". ובכך, הסדר של מוסד האימוץ עוד אין לנו. אבל הצעת החוק הזאת שלפנינו כבר מזודות לקבוע לו זכויות ירושה על-פי דין. אצה להם למנסחי החוק הדרך, כנראה. אבל רבותי, כשהסעיף אומר שהמאומץ יורש את מאמצו כאילו היה ילדו, לא רק דין התורה צועק תמס. כאן עצם הלשון העברית מתמדת ואינה מקבלת מרות. פרי הבטן נקרא בעברית ילד מפני שהאב הוליד אותו והאם ילדה אותו. אין היחס הזה מתבטא בשום אקוויוואלנט של המושג "ילד" בשפות אחרות. לא "Kind" בגרמנית ולא "child" באנגלית ולא "Dziecko" בפולנית אינם ממחישים את היחס הזה לאין תחליף שבין הודים לבין פרי בטנם. וכאן באים להורות לנו, שעל-פי פיסת נייר, שלא בחבלי לידה ולא בחדוותם ובחדדתם של חבלי לידה, יכול יצוד-אנוש ליהפך לילד. זה אפשר לספר בכל שאר השפות שבעולם. לא בשפתו של העם העברי הזה, שכל מונחיו חצובים מן השיתין של ההוויה האנושית והאלקית גם יחד. "ויקרא שמה חוה, כי היא היתה אם כל חי - מכאן שנברא העולם בלשון הקודש". וכל הבא להעניק ירושה על-פי דין למאומץ כאילו היה ילדו של המאמץ, אומר למעשה, שיש להעניק למעשה, לזיוף את הסטאטוס של אמת. זה נוגד את האמת, את הצדק ואפילו את השכל הישר.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 463

מררבי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

לפי סעיף 19 יש לבן מאומץ אותן זכויות כמו ליורש אמיתי. לפי דין תורה אין המאומץ יכול להחסיד כלום את חלק היורשים האמיתיים, רק כשהמוריש ציווה זאת כמתנה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

סעיף 19 מעמיד בדרגה אחת ילד מאומץ עם ילד טבעי. זוהי לדעתי בעיה פני עצמה. אם המאמץ מבקש להנחיל מנחלתו לילד מאומץ, הרי

דיני ירושה

הוא יכול לעשות זאת על-פי צוואה, על-פי מתנה או בכל דרך אחרת, אבל אין להעניק זכות טבעית לילד מאומץ. זה בניגוד לדין התורה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 977-978

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

את סעיף 16, המעניק ירושה מכוח אימוץ, אני מציע למחוק. אך למותר להגיד כמה מעדיכים חכמינו ז"ל את המגדל יתום בתוך ביתו, שמעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, וזה חל לא רק על יתום, אלא גם על ילד שהוא מאמץ מתוך רחמנות. ידועה גם המימרה, שלא רק המוליד נקרא אב, אלא גם המגדל. אולסיזכות הירושה אינה ענין של מתנה והסכמה של המוריש, אלא זכות טבעית הנובעת מייחוסו של היורש למוריש, ויחוס טבעי זה אינו נוצר על-ידי הסכם של אימוץ או כל הסכם שהוא. אין בכוח המוריש למנות כיוורש על-פי דין מי שבעצם מהותו אינו כזה. אם ברצון המאמץ להעניק מירושתו למאומץ, האפשרות פתוחה לפניו בדרך של ירושה על-פי צוואה. מאחר שאני שולל את הסעיף כולו, לא אתעכב על פרטי הסעיף, שלדעתי טמונים בהם סיבוכים מדוברים ומוקשים קשים, שיתנקשו בעתיד. ארשה לעצמי רק לציין מה שנאמר בסעיף קטן (ב), שהמאמץ יורש את המאומץ כאילו היה הורה, או מה שנאמר בסעיף קטן (ד): "מת המאומץ ונשארו כחיים המאמץ והורי המאומץ, חולקים הם בשווה מה שמגיע על-פי דין להורי המוריש". בהענקת זכויות גומלין למאמץ שוללים מהוריו או מקרוביו של המאומץ את זכויותיהם, וזה עלול לפעמים לפגוע קשות בנוגעים בדבר. המאמץ כשאימץ את המאומץ בוודאי היו לו לכך מניעים לרחם על המאומץ אשר נשאר ללא דואגים. בהעניקנו למאמץ זכויות אלה, כמפורט בסעיפים (ב) ו-(ד), כאילו גומלים לו על חשבון קרובי המאומץ. נכון, אפשר לטעון כי יש פנים לכאן ולכאן. אולם הסעיף כולו מיותר לגמרי. רוצה המאמץ להעניק למאומץ מרכושו – יצווה מה שיצווה ויתנה כי זה רק למאומץ – כל עוד הוא בחיים, אבל לא להוריו או לקרוביו. משום כך אני מציע למחוק את הסעיף כולו, כי אין מקום לירושה מכוח אימוץ.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 970-971

ירושה

14. סעיף 17 (ס' 13(א) 22 להצעת החוק) – זכות הירושה של המדינה

יצחק מאיר לזין (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

סעיף 13 מונה בין הירשים את המדינה, דין זה נפסק בדיני תורה רק לגבי מורדים במלכות, אפילו הרוגי בית-דין נכסיהם ליורשים.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

בנימין מינץ (הוית דתית תורתית):

או קחו למשל את סעיף 13(3) וסעיף 22(א), הקובעים שאם אין קרובים ואין בן-זוג שירשים את המוריש, יורשת המדינה. "אין קרובים" האמור כאן אין פירושו, שבאמת אין קרובים כמוכנו של מונח זה בשפה המדוברת. "אין קרובים" פירושו שלא נשארו אחרי המת בני משפחה שהיה להם סב או סבתה משותפים, כלומר, מה שאנו רגילים בדרך כלל לכנות בשם "שני בשני". שאם נשארו קרובים שהם בדרגת "שלישי שבשלישי", כלומר, שהיה להם רק אבי-סב משותף, כבר הם נדחים עלידי המדינה היורשת והם נפסלים לירושה. אדוני היושב-ראש, הסדר זה היה פסול בחוק הנושא עליו משום-מה את התואר "ישראלי" גם בימים כתיקונם, היינו, לפני שנת 1933. שכן כנסת ישראל היא מושג של אחדות בוללת המתחילה עם האבות, אברהם יצחק ויעקב, ואינה מסתיימת עם סוף כל הדורות. דין תורה הוא איפוא, שירושה חוזרת עד יעקב אבינו ומתוך כך "אין לך אדם מישראל שאין לו יורשים", כדברי רבותינו ז"ל, אבל הסדר זה שבהצעת החוק משולל כל הצדקה בפרט בתקופתנו אנו, לאחר השואה. כי מה נעשה כאן? לפי דין תורתנו לא הצליח אפילו הצורך ימח שמו להפוך אדם מישראל לערירי ממש שאין לו בעולמו שום אדם חי שעמו הוא מקושר קירבת דם ומשפחה. באה הצעת החוק וקובעת, לא כי – מן הדין שיהיו הרבה ערירים. זו מנין לכם, רבותי? דברי ההסבר מבקשים להצדיק את ההסדר המוצע בכך, שעם בני הדוד עוד מקיים אדם יחסי קירבה הדוקים למדי, ואילו "הרחבת המסגרת" (באופן שתכלול "שלישי בשלישי") "היתה מקנה את הירושה לאנשים שעל-פי רוב לא קיים כל יחס משפחתי ממש ביניהם לבין המוריש". קביעה זו אינה נכונה כשלעצמה. רבים מאד הקרובים מדרגת "שלישי בשלישי" שיש ביניהם יחסי קירבה משפחתית הדוקה למדי – אם אשפוט לפי גסיוני שלי. אבל לא זה חשוב. כיום,

דיני ירושה

אחרי השואה, ראינו לא אחת, שקרובים אפילו מדרגת "רביעי ברביעי" ויותר, שבדרך כלל אין היכרות ביניהם, נעשו מקורבים ביניהם באופן הדוק ביותר, אם משום שהם נושאים בשם משפחה משותף והם רואים בכך נחמה פורתא, שאחרי ככלות הכל לא הצליח הצורך למחות את שמם מתחת השמיים, ואם משום שהיה קרוב משותף שהיה להם, לפני המבול, יקר ללבם ובאהבתם אותו ואת זכרו הם, "הרביעי ברביעי", מתרפקים זה על זה כחיבה יתרה. אם כן, כשהצעת החוק באה לעקור את דין התורה גם בנידון זה, מה היא עושה? התורה מקרבת רחוקים ואילו הצעת החוק אומרת לרחק קרובים בזרוע. ומעניין, מחברי החוק גם הרגישו בעצמם, שהיתה שואה בעולם והם מעמידים שאלה בדברי ההסבר לסעיף 13: "מה בדבר עולה מפליטי הרדיפות הבא ארצה ונמצא שהוא אוד מוצל ממשפחה שהושמדה, בן משפחה של אדם שהשאיר עזבונו, אך מדרגה מרוחקת יותר משלוש הדרגות הקרובות? שמא יש להרחיב בשביל מקרים כאלה את חוק היורשים על-פי דין?" והם משיבים: "אנו סבורים שהרחבה כזו איננה האמצעי המתאים לפתרון הבעיה. ירושה על-פי דין מוסב שתהיה קבועה ואחידה אחת לתמיד, ללא יוצאים מן הכלל שקשה להגדירם הגדרה משפטית מדוייקת. לעומת זאת, אנו מציעים ש"קרובים רחוקים" אלה יוכלו לקבל את העזבונו או חלק ממנו על-פי התלטת בית-המשפט בהתאם לסעיף 19(ב)(3), היינו, על-ידי הקצבה מתוך העזבונו שבהעדר יורשים עבר לידי המדינה".

וכאן, רבותי, אירע דבר מעניין מאד. באותו סעיף 19(ב), לפי נוסחו המקורי משנת תשי"ב, היה כתוב "ירשה המדינה, רשאי בית-המשפט להורות ששר האוצר יעניק מנכסי העזבונו" לאותו "קרוב רחוק". אלא שמאז תשי"ב ועד תשי"ח חכמנו כלשהו. היום שוב אינכם מוצאים בנוסח החוק המונח לפניכם את השופט ולא את הוראתו. היום אומרת הצעת החוק בסעיף 22(ב): "ירשה המדינה, רשאי שר האוצר להעניק וגו'". גם לפי הנוסח המקורי היה אדם כזה. המבקש ירושת קרובו המגיעה לו בדין תורה, צפוי לחסד. אלא שאת החסד הזה היה צריך לקבל מידו של שופט, שאינו מכל מקום נוגע בדבר. לפי נוסח הסעיף היום, הוא צפוי לחסדו של האוצר עצמו. אין כאן שיפוט, אין כאן הוראה לשלם את המגיע. יש כאן חסד גרידא. ואם האוצר, שמצבו הפיננסי אינו מזהיר לעולם, לא ירצה להעניק לו חסד, אין לו לאדם זה תקנה. זו, אדוני היושב-ראש, הפקעה של רכוש פשוטו כמשמעו, ללא פיצויים ולא צידוק.

ייתכן מקרה, שאילו עלה אותו "קרוב רחוק" ארצה בימי המאנדאט, בשעה שהסמכות המקבילה של בית-הדין הרבני בעניני ירושה היתה הרבה יותר רחבה משהיא בהצעת החוק שלפנינו, היה אדם זה מקבל את מלוא ירושתו בדין. עכשיו שעלה ארצה למדינתו, הוא ימצא את זכותו

ירושה

שנהפכה להיות חסד הנחונה כולה בידי האוצר. זו הפקעת רכוש בכל הפשטות. אלא שאני סוען, שכל עצם ההסדר כולו, אם בהשוואה למצב שמימי המאנדאט ואם שלא בהשוואה, אינו אלא הפקעת רכוש. יהודי הבא ארצה ובידו זכות המוקנית לו מדין תורה, זכות ריאלית היא, זכות מוקנית במלוא משמעותו של המונח. שכן לא עלינו כולנו, ככלל וכפרסים, אלא מכוחה של התורה הזאת שבה הובטח לנו מפי הגבורה "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" – ודוברינו, אפילו החילוניים ביותר, הכריזו תמיד, ובצדק, שלא מכוח הצהרת בלפור יש לנו מאנדאט על הארץ הזאת אלא מכוח התורה, התנ"ך בלשונם של אלה. מה זכות לנו, איפוא, להפקיע רכושו של יורש כזה לאחר שזכותו מוקנית לו ועומדת מכוח התורה?

יתרה מזו, אין גם תבונה רבה מבחינה מעשית בהסדר זה של ירושת המדינה באין בני דוד. אחרי ככלות הכל, עדיין יש יותר סיכויים מעשיים שיהודים בארץ יקבלו ירושות מ"קרובים רחוקים" בחוץ-לארץ, משיש סיכויים ל"קרוב רחוק" לרשת בארץ עצמה. אלא שהמדינות האחרות נוהגות לקבוע את דיני הירושה שלהן על בסיס של הדדיות. ואם יקרה פעם אחת, שיהודי אזרח אמריקני של אחד מן ה"ססיס" יעלה ארצה וימצא ירושתו מופקעת ונתונה לחסד האוצר מחמת שהוא קרוב-רחוק, נסייע בכך לאותו "ססיס" להתקין חוק בדומה לכך לגבי אזרחים ישראלים. אני משאיר בידי מומחי האוצר לשער מי ייצא נשכר ומי ייצא מפסיד.

בקיצור, כל הקונצפציה הזאת של המדינה כירשת – לאחר שהיא "ירשת" בכל עזבון חלק לא קטן כמס עזבון – כל הקונצפציה הזאת פטולה ומחוסרת כל יסוד. לכל היותר יש מקום לקבוע בחוק, שאם נכשלו כל המאמצים למצוא יורש, אפילו הרחוק ביותר, אז יורשת המדינה. מכאן גם תשובה למנסחים של "דברי ההסבר" שהתחבסו בשאלה כיצד מוצאים הגדרה משפטית מדוייקת לדבר. התשובה היא, שאין צורך לחוקק בשביל "יוצאים מהכלל". הכלל הוא, שירושה עולה עד יעקב אבינו וממילא אין לך אדם מישראל שאין לו יורשים. אלא שבמקרה באמת יוצא מהכלל, כשכל החיפושים אחרי יורש יעלו בתוהו, אז רק אז תירש המדינה. זה כלל מבוסס למדי והגון למדי. הוא עמד במבחן ההיסטוריה זה שלוש אלפים שנה ומעלה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 462-463

זרח ורפטינג (המפלגה הדתית-לאומית):

בהלכה אין מקום לירושת המדינה, כי הירושה חוזרת עד ראש כל

[1111]

דיני ירושה

הדורות, כפי שקובע הרמב"ם בהלכות נחלות פרק א': "לפיכך אין לך אדם מישראל שאין לו יורשים". לכן, גם אין הירושה יכולה לעבור לשום גוף משפטי. והגמרא בבא בתרא, ק"י, אומרת: "ואלא מאן לירות, אטו בר קשה דמתא", כלומר, מי צריך לרשת, וכי מושל העיר יירש? הקרובים יירשו, ולא המדינה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 466

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

סעיף 17 מעניק זכות ירושה למדינה. כלומר, כשאין יורש לפי הסעיפים 10 עד 16, כמוצע וכמוגבל כחוק זה, תירש המדינה, ומה שידשה המדינה ישמש למטרות חינוך, מדע בריאות וסעד. אני מציע למחוק את הסעיף.

ברוך אזניה (מפא"י):

ואם אין קרובים?

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אין מקרה כזה שאין קרובים. "עד לראובן" – כך כתוב. מאחד השבטים בוודאי שנשאר מישהו. מר אזניה, אני רוצה שתבין, אני לא חולק ולא שולל את הזכות שיש לאדם לצוות למי שהוא רוצה לצוות, ואינני רוצה לשלול את זכות המדינה שניתנה "בין הבתרים", כפי שאמרת, אבל ירושה היא מושג אחר לגמרי.

כפי שהסברתי כבר, כדברי הרמב"ם, אין לך אדם מישראל שאין לו יורש וירושה, עד ראובן, כפי שאמרת קודם. ואין איפוא כל מקום להעניק למדינה זכות כיורשת. המדינה יכולה לחוקק חוק מס עזובן. המדינה יכולה לעשות הכל. למדינה יש אפשרות לעשות בענינים אלה כרצונה, אבל לא על סמך זכות מיוחדת שהתורה מעניקה במה שנוגע לירושה.

סעיף זה מבליט ביסודו את הזרות של החוק. אין כל הגיון לשלול ירושה מבני משפחה ולהעביר למדינה, שתחלק כסף המוריש למטרות פילנתרופיות. על כן אני מציע למחוק את הסעיף כולו.

קריאה שנייה, כרך 42, עמ' 971

ירושה

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

כבוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. אשר להסתייגות של חבר־הכנסת פרוש, הרי הדברים שנאמרו על־ידי מעל דוכן זה, חלים גם על ההסתייגות בפרק השני, כפי שהם חלים על ההסתייגות בפרק הראשון. אלא שאני רוצה להוסיף, שככלות הכל גם אני רצייתי להיות משוכנע שהענין של אי־ירושת המדינה יוסבר לי. אני רוצה לומר לחבר־הכנסת פרוש, עם כל הכבוד, שאני סבור שיש כאן אי־חרישת ההלכה. השאלה היא: מה עושים במדינת ישראל שקמה בימינו? דבר זה סעון חרישה בהלכה. מבלי להיות נושא דגל ההלכה, אני אומר שאם תחרשו יפה־יפה בהלכה, תמצאו שמדינת ישראל, במקרה שאין קרובים שאפשר להוכיח את קרבתם, היא־היא היורשת.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 974

15. סעיפים 18 – 55 (ס' 23 – 65 להצעת החוק) – ירושה על פי צוואה – כללי

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. לפני שאתעכב על הסתייגותי בפרק הדין על ירושה על־פי צוואה, כדאי לצטט כאן דברי רבנו הרמ"א בשולחן ערוך, סימן רפ"ה, סעיף א', בזה הלשון: "מי שציווה לעשות בנכסיו הטוב שאפשר לעשות, יתנהו ליורשיו כי אין טוב מזה". כלומר, רבותינו אינם גורסים בכלל מתן צוואה, הם מצדדים יותר בהשארת הירושה כפי שהיא, והמתבר ממשיך, כי מידת חסידות היא שלא להעיד בצוואה כי מעבירים הירושה מהיורש, אפילו מבן שאינו נוהג כשורה. עד כדי כך הקפידו חכמינו על ענין שמירת הירושה.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 977-978

16. סעיף 19 (ס' 24 להצעת החוק) – צוואה בכתב יד

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ועתה לסעיפים עצמם. בסעיף 19 מעניק החוק מושג חדש לצוואה ומבדיל בין צוואה בכתב־יד לצוואה בעדים, ואילו לפי ההלכה היהודית התנאי לצוואת בריא שתהא מנוסחת בלשון של מתנה לפני מות המוריש, ואם תהיה בלשון ירושה, אין לה תוקף על־פי דין תורה. לפי דעתי, יש לנסח את סעיף 19 כדקלמן: "הצוואה תיכתב, תישא תאריך יום הכתיבה, תיחתם ביד המצווה ותאושר על־ידי שני עדים שהיו נוכחים באותו מעמד ושיעידו שזוהי צוואת המצווה. הצוואה תהיה מנוסחת בתורת מתנה לפני מות המוריש. כל צוואה המעניקה למקבל זכות ירושה, אין לה תוקף". בהתאם לכך מיותרים הסעיפים 18 – 20. יהא זה ברור שירושה אינה צוואה וצוואה אינה ירושה ואין לעדכב בין המושגים. המצווה מוגבל והמוריש אינו יכול לצוות שאחד היורשים לא יירש עם שאר היורשים, או אדם שאינו יורש על־פי דין יירש עם היורשים. אין לדברים באלה בצוואה כל תוקף וזכות הירושה תישאר ליורשים החוקיים.

בן אין המוריש יכול לצוות שירש אחד יקבל פחות משאר היורשים, ואין הבדל בזה אם ציווה המוריש והוא בריא או שכיב מדע. כפי שאמרתי, אין שני סוגי צוואות, צוואה בכתב־יד וצוואה בעדים, אולם ישנם שני סוגי צוואות, מה שידוע כצוואת בריא וצוואת שכיב מדע.

ציווה המוריש, והוא שכיב מדע, שאחד היורשים יירש כל העזבון, או שאחד היורשים יקבל חלק עדיף משאר היורשים, מחלקים את העזבון בהתאם לדבריו, מאחר שהוא שכיב מדע. התנאי הוא שלא ביטא את דבריו בלשון השוללת את זכות הירושה מירש חוקי, אלא שהעדיף זכות אחד היורשים.

ואם ציווה המוריש, והוא בריא, אין בכוחו לא להוסיף ולא לגרוע בזכות הירושה של היורשים על־פי צוואה, ותאושר כאמור על־ידי שני עדים שהיו נוכחים באותו מעמד ושיעידו כי זוהי צוואת המצווה.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 978

ירושה

**17. סעיף 23(א) (ס' 28(א) להצעת החוק) – צוואה בעל פה –
"שכיב מרע"**

משה אונגא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

בסעיף 23, המדבר על צוואה בעל-פה, התזדונו את המושג "שכיב מרע", שלא היה בהצעת הממשלה. הכוונה היא למושג זה כפי שהוא מופיע במשפט העברי, כלומר אדם הנמצא במצב של מחלה קשה, ולא דק אדם הדואה עצמו מול פני המוות, כפי שזה היה בהצעה המקודמת. חששנו שהקביעה הזאת תובן דק כלפי נסיבות מיוחדות, נניח, בזמן מלחמה וכדומה. רצינו להדגיש שתיתכן צוואה בעל-פה גם על ידי אדם הנמצא במצב של מחלה, שאינה נותנת לו אפשרות של צוואה בדרך אחרת, כמובן, תוך שמירה על אותם הסייגים המופיעים בסעיפים הקטנים (ב) ו-(ג).

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 954

18. סעיף 23(ג) (ס' 28(ג) להצעת החוק) – צוואה בעל-פה

יצחק מאיר לוין (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בפרק שלישי, סעיף 28, סעיף קטן (ג), קובע החוק שצוואה בעל-פה בטלה משעבר חודש ימים לאחר שחלפו הנסיבות שהצדיקו עשייתה והמצווה עודנו בחיים. דבר זה נוגד את ההלכה בחושן משפט סימן ד"ג, שדק אם נתרפא החולה המתנה בטלה, אולם אם לא נתרפא אלא רק ניתק מחולי לחולי ועדיין אינו הולך בחוץ – המתנה קיימת, וגם אם בין חולי לחולי נתרפא לגמרי, אך אחר-כך מת ואמדוהו הרופאים שמהמחלה הקודמת מת – המתנה קיימת.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

דיני ירושה

מרדכי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בפרק שלישי, בסעיף 28, נאמר: "צוואה בעל-פה בטלה משעבר חודש ימים לאחר שחלפו הנסיבות שהצדיקו עשייתה והמצווה עודנו בחיים". ואילו חושן משפט פוסק, כי רק אם נתרפא החולה, המתנה בטלה; אולם אם לא נתרפא לגמרי, המתנה קיימת. ואם אחר כך מת וקבעו הרופאים שמהמתלה הקודמת מת – המתנה קיימת.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

19. סעיף 42 (ס' 46 להצעת החוק) – יורש אחר יורש

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

אותו הדבר תמוה כאשר המחוקק קובע בפרק שלישי, סימן ג', בנידון יורש אחר יורש...

אליהו מרידור (תנועת החירות):

זה על-פי דין; תראה בשולחן ערוך.

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

תראה את הדין ותבחין בהבדל.

בסעיף 46(א) נאמר: "המצווה רשאי לצוות לשנים על מנת שיזכה השני אחרי הראשון", ובסעיף-קטן (ד) נאמר: "אין המצווה רשאי לצוות על דרך זו לשלישי". למה מגביל החוק עד השלישי, כמו שהזכרנו מקודם גם לגבי הורי הורים וצאצאיהם, כי לפי דין תורה מובא בחושן משפט, סימן דמ"ח, סעיף ג', שרשאי לצוות גם ליותר משנים. כאמור, כאשר נשלל מהמחוקק היסוד לחקיקתו, הוא מתדרדר לכאן ולכאן, לפעמים הוא מזכה את מי שאין צורך לזכות ולפעמים מחייב או שולל את מי שיש לזכות.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 438-439

[1116]

ירושה

20. סעיף 46 (ס' 51 להצעת החוק) – צוואה וירושה על פי דין

יצחק מאיר לוין (אגודת ישראל):

בסעיף 51 נאמר, שאם ציווה המוריש חלק מעזבונו לאחד מיורשיו, יבוא חלק זה במקום המגיע על-פי דין, ולא נוסף על כך. ואילו לפי דין תורה יכול האב לפחות ולהותיד לבן בין הבנים בלשון ירושה, היינו שיאמר פלוני יירשני כך, ופלוני – כך.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

מרדכי נרוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 51 נאמר: "ציווה חלק מעזבונו לאחד מיורשיו על-פי דין, יבוא חלק זה במקום המגיע על-פי דין, ולא נוסף לכך". ואילו לפי דין תורה יכול האב להפחית או להוסיף לבן בין הבנים, בלשון ירושה, היינו שיאמר: פלוני יירשני כך ופלוני כך.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

21. סעיף 54 (ס' 60 להצעת החוק) – פירוש הצוואה

שר המשפטים פ. רוזן:

ונוספה לסעיפים אלה הוראה שאני מייחס לה חשיבות רבה, היא הוראת סעיף 60, האומרת: "בפירוש צוואה אומדים דעתו של המצווה, בין שהיא ניכרת מתוך הצוואה ובין מתוך הנסיבות. ניתנת צוואה לפירושם שונים – הפירוש המקיים אותה עדיף".

לא יקשה על המעיין למצוא כאן את הרעיון של "מצווה לקיים את דברי המת". שהוא עקרון של הדין העברי. וההצעה עוד מחזקת רעיון זה, בקבעה, בסעיף 30, שאם אין לבית-המשפט ספק באמיתותה של

[1117]

דיני ירושה

צוואה, רשאי הוא לקיימה אף אם היו בה פגמים פורמאליים מסויימים. הוראות אלו מבדילות חוק זה מכל אותם החוקים המקריבים את קיום רצון המת על מזבח הדבקות לדקדוקי הצורה הפורמאלית והנוסחאות שהמוריש השתמש בהן. זוהי אחת הנקודות שבהן זכתה ההצעה בתמיכה ועידוד מצד מומחים ויודעי־דין רבים.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2106

22. סעיף 55 (לא נכלל בהצעת החוק) – מעין צוואה ("הידועה בציבור")

עזרא איכילוב (הציונים הכלליים):

אני מדבר על נושא רציני ואני רוצה לומר את דעתי בבהירות מוחלטת. אני מבחין אבחנה מוחלטת בין המקרה שיש אשה אחת והיא האשה הידועה בציבור, היינו ללא נישואין, במקרה של אלמן, במקרה של גרוש, במקרה של רווק. ויש מקרה של אשה ידועה בציבור כשהוא נשוי ואינו גר עם אשתו, יש לו עוד אשה שקוראים לה האשה הידועה בציבור. במקרה הראשון, כשאין אשה שניה וישנה האשה הידועה בציבור, שהוא חי אתה ללא נישואין, מגיעות לאשה הזאת לפי דעתי כל הזכויות שהחוק נותן ויתן אילו היה נשוי אתה.

שמשון יוניצ'מן (תנועת החירות):

היא תדאג בצוואה.

עזרא איכילוב (הציונים הכלליים):

אני הלא עקבי לראשית דברי, כשאמרתי שאני שולל את הזכות של צוואה על כל הרכוש והנכסים. במקרה השני, כשישנה אשה נשואה וגם אשה הידועה בציבור, אני בעד הגנה מלאה, ראשונית, לאשתו הנשואה. אני הכנסתי את הנוסח הזה, אני משתמש בביטוי המילולי המקובל.

[1118]

ירושה

עמי אסף (מפא"י):

הנוסח המקובל הוא "אשה הידועה בציבור כאשתו".

עזרא איכילוב (הציונים הכלליים):

במקרה השני, כשיש גם אשה על-פי נישואין ואשה הידועה בציבור כאשתו, אני אומר: כל ההגנה לאשה החוקית שהיתה נשואה עמו, כל ההגנה הראשונית. המושג של איתו אחוז שאנו קובעים לבן-זוג או לבת-זוג צריך להיות מובטח לאשה הנשואה, ואז אני כולל את האשה הידועה בציבור כאשתו, כאחד היורשים חלק כחלק, כמו האחרים. אינני מקפח אותה, אינני מנשל אותה; אני מקבל את הנסיכות כמו שהן, אבל אני אומר שחובתנו במקרה זה להגן על האשה הנשואה. זו אשה וזו אשה, אין הבדל ביניהן, אבל כשאני מגן על האשה הנשואה, כלום אני עושה משהו נגד זכות האשה בחיים ובחברה? לעומת זאת אמרתי מקודם, שבמקרה האחר הדין הוא כאילו היתה אשה נשואה ללא כל הבחנה.

שמשון יוניצ'מן (תנועת החירות):

מה עם האיש הידוע בציבור כבעלה – אם אתה דואג, דאג לכל, גם לירושה.

עזרא איכילוב (הציונים הכלליים):

יש לפני שורה של שאלות שהחלטתי לדבר עליהן.

שמחה בכח (הציונים הכלליים):

אינך מוכרח להתווכח עם ה"רב" יוניצ'מן.

עזרא איכילוב (הציונים הכלליים):

ברצון רב אענה על כל שאלותיך אם תגיש לי אותן בעל-פה או בכתב, אבל לא בגבול הזמן המצומצם שבדשותי. אומר עוד משפט אחד לגבי המושג הזה, אולי בצורה קצת יותר קשה. לדעתי, האשה הנשואה – זו בעיית המוסר של העם, של המדינה ושל המשפחה, כל עוד הוא נשוי עמה. השאלה אם האשה הידועה בציבור היא אשתו, כשאשתו הנשואה קיימת, היא בעיה קשה, קשה

[1119]

דיני ירושה

מאד, אבל היא גם בעיה כלכלית וסוציאלית. ואני מוכרח לראות את ההבחנה בין שתי אלה אם אני רוצה למנוע התערערות מוסרית של המדינה, של העם ושל המשפחה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2144

רות הקטין (אחדות העבודה – פועלי ציון):

ומאחר שנגעתי בזכויות האשה בירושה, רצוני להפנות את תשומת לבו של כבוד השדר לכך שנשמט פרק נכבד אשר צריך להבטיח בירושה את זכויות האשה הידועה בציבור כאשתו. אינני מתכוונת לחדש את הוויכוח אשר קיימנו בזמנו, אגיד רק כמה משפטים. הרי מאז ועד עכשיו לא הוכנס שום תיקון בחוק הנישואין והגירושין, ואותם הסעיפים המכבידים על חי בני הזוג להתקשרות לחיי משפחה, קיימים גם עכשיו, כגון נישואין של גרושה עם כוהן, ענין חליצה ועגינות. ומשום כך, כל עוד לא יהיה חוק אורחי לנישואין וגטין, יהיו קיימים גם חיי משפחה ללא נישואין, וישנן בארץ משפחות דבות כאלה. ומשום כך עלינו להבטיח בחוק את עתידן הכלכלי של אלפי נשים אחרי מות אישה. העיר מישהו: ומה דין הגברים? אני אומרת: אותו דין גם ביחס לגברים. אם יש שוויון זכויות בקבלת ירושה, הרי ששני הצדדים צריכים להיות באותו מעמד.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2151

דוד ברירביהאי (מפא"י):

אני רוצה להגיד כמה מלים לחכרת־הכנסת הקטין ולחברת־הכנסת איכילוב. משום מה נעשה נסיון גם בוויכוח הזה להכניס את "הידועה בציבור כאשתו". חברת־הכנסת הקטין עושה אתנו חסד רב – היא מכניסה גם את המושג "הגבר הידוע כבעלה", ואני מודה לה מאד על הדאגה הזאת לשוויון זכויות. אולם חושבני שאם יש חוק שלא היה מקום להכניס בו את כל הבעיה הזאת – הרי זה החוק הזה. כיוון שיש חופש צוואה, הרי: אם לגבר יש רצון להכטיח את בת־זוגו, את זאת שהוא חושב אותה לבת־זוגו – אז יסדר את הצוואה לטובתה.

בכלל, אני רוצה פעם נוספת להכיר את כל הוויכוח הזה, שעד היום מהדהד עוד בעתונות. כל הקונצפציה הזאת לא נוצרה מתוך רצון לתת עדיפות לאחת משתי נשים. היא נוצרה מתוך מציאות אחרת לגמרי, היא נוצרה מתוך הכרח להכיר כזכויותיה של אשה שצורת נישואיה איננה

[1120]

ירושה

מתאימה לחוקי מדינת ישראל, ויכולים להיות מקרים בודדים של התנגשות שתי נשים, ואלה יהיו מקרים מיוחדים במינם. לכך אין לי כל תרופה, במקרים כאלה יצטרך בית המשפט להכריע. אני רוצה להגיד שוב פעם, אם כי חסר הפעם כל הסקטור הדתי, שגם פה הם היו צריכים להראות יותר גמישות, ואז אפשר היה להתגבר על קשיים רבים. זוהי הוראה מתקדמת, ביטוי שחברת הכנסת הקטין אוהבת להשתמש בו, ואשר בזמן האחרון נמאס עלי מאד. ביטוי זה נהפך לאחד מאותם הביטויים שהתרוקנו מכל תוכן, כי גם רוצחי אימרה נוג' נוהגים להשתמש בביטוי זה, ומתפארים בחוקים מתקדמים.

החוק הזה קיבל מהחוק המקורי היהודי אחד מן הכללים החשובים ביותר – זו ההכרה באבהות הסבעית, לא האבהות הפורמאלית. במשך השבועיים האחרונים התקיים בכנסת ויכוח לא קטן על ענין האבהות, וזה הגיע לידי כך שממלא מקום שר האוצר אפילו בירך אתמול על חוק אחד שחמש סיעות תובעות להן את זכות האבהות עליו. אולי זה טוב ביחס לחוק – אבל מסופקני אם זה טוב ביחס לילד חי. זה בהתאם לעקרון שציטט פה פעם חברת הכנסת בבה: האב הוא תמיד בלתי ידוע *pater semper incertum*; בכל אופן, לא בטוח. החוק הקאנוני הכניס במקום זה עקרון אחר, שאני שמח, כי השתחררנו ממנו: *pater est qui nuptiam demonstrat* "האב הוא זה המוכיח את קיום הנישואין". החוק העברי השתחרר מהכבלים האלה, ואנו קיבלנו זאת. האבהות היא אבהות סבעית, בלי כל קשר לצורת הנישואין ואם היו נישואין בכלל. שואל חברת הכנסת איכילוב: איך יוכיחו? כמובן, אם המוריש מודה בצוואה בבנו, המצב יהיה ברור, אבל אז אין צורך בזה, מפני שכיון שקבעו את חופש הצוואה, לא מעניין אותי מדוע הוא מוריש.

הקושי הוא במקרה שאין צוואה, ובירושה לפי הדין, כל החברה האנושית עוד טרם מצאה לה עצה אחרת, אלא אותו הפרטנדנט התובע זכותו כבן יצטרך להוכיח זאת, אין לנו פה שום עצה אחרת. אולם עצם העקרון הזה הוא עקרון בריא.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2154

נחום נירירפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

כמה מלים על האשה הידועה בציבור כאשתו. לא ארחיב את הדיבור על כך, אבל לדעתי ענין זה טעון בדיקה יסודית. לעומת המקרים הפשוטים יותר של רווקים שאינם יכולים להתחתן, יש מקרים מטובכים הרבה יותר של אנשים אשר בגיל 45 – 50, לאחר שחיו עם האשה הראשונה

דיני ירושה

במשך 25 שנה, עוזבים אותה וחיים עם אשה אחרת. אני זוכר ביחוד את התקופה שלאחר המהפכה בכרית-המועצות, כאשר פקידים גבוהים היו עוזבים את נשותיהם ומתחתנים או לא מתחתנים עם פקידותיהם. גם אצלנו יש מקרים כאלה. רק אתמול אמר לי חבר שהוא יודע על שלושה מקרים מסוג זה.

בסעיף 145 מדובר על אדם שהניח יותר מאלמנה אחת. אני נוטה לדעה שבמקרה שהיתה לאדם אשה חוקית ואשה הידועה כציבור כאשתו – יראו את שתיהן כאלמנות והן יתחלקו בירושה. צריך להסדיר שאלה זו, כדי לא לקפח את האשה הידועה בציבור כאשתו ואף לא את האשה החוקית.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2169

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

בוויכוח זה נשמעו הצעות גם בנוגע לאותו כן-זוג שזכה בזמן האחרון לכינוי, אולי בלתי-מוצלח, של "הידועה בציבור כאשתו". הצטרפו בנושא זה חברת-הכנסת הקטין עם חברת-הכנסת איכילוב ודרשו לתת לאשה כזאת את חלקה בעזבון המנוח ממש כאילו היתה נשואה לו כדת וכדין. חברת-הכנסת הקטין הוסיפה, שהוראה כזאת היתה מבטיחה את זכות הירושה גם במקרה של נישואי תערובת. חברת-הכנסת איכילוב הוסיף שאמנם זכות ירושה יש לתת רק במקרה שלא היתה למנוח אשה נשואה כדת וכדין, אך בנוגע למטלטלי משק הבית המשותף יש לאפשר לבית הדין לדאוג לאשה שאתה היה המנוח חי למעשה, גם אם ישנה אשה שממנה נפרד אלא עדיין קיים ביניהם קשר של נישואין.

עוד בהצעתנו משנת 1952 הסברנו שהירושה על-פי דין והמזונות המגיעים לפי החוק מהעזבון אינם מן הדינים שבהם יש מקום להרחיב את המושג של כן-זוג על מקרים בהם נעדר בין הצדדים הקשר המשפטי של נישואין כדת וכדין. עם זאת סבורני שהחוק המוצע נותן אפשרות חוקית מלאה להקנות חלק מתאים בעזבון גם לכן-זוג שאתו חסר קשר זה. אין כל מניעה להבטיח כן-זוג כזה על-ידי צוואה, וצוואה שאדם יכול לעשות בהתאם לנסיבות המיוחדות של ענייניו עשויה להביא לידי הסדר נכון יותר של המקרים השונים והמשונים, מאשר הוראת חוק אחידה שאינה מבחינה ואינה יכולה להבחין בין מקרה למקרה. דווקא בשטח זה מתבטא יתרונו של החוק המוצע, המקנה למצווה חופש צוואה רחב. ואם תמצא לומר שמצווה יכול תמיד לחזור בו מצוואתו, הרי מאפשר החוק גם עשייתם של הסבמי ירושה השוללים זכות חזרה זו.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2358

ירושה

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

אשר לענין "האשה הידועה בציבור" – אנו מכרכים על כך שבחוק זה לא מוזכר הדבר. יש לציין זאת, שהנה לפנינו הצעת חוק שבה לא מוזכרת זכות "האשה הידועה בציבור". כאשר אומרים "האשה הידועה בציבור" לא תמיד מתכוונים לאותה אשה שאין לאדם שהיא חיה עמו אשה חוקית אחרת. בדרך כלל הכוונה בכך לאשה הנמצאת עם אדם שיש לו אשה חוקית וילדים, והנה נכנסה "האשה הידועה בציבור" לתוך האידיליה המשפחתית והרסה אותה. ואחר כך היא מופיעה גם כיורשת. לפעמים היא יכולה לדחוק את דגלי האשה החוקית על ידי כל מיני התחכמויות. לדעתי היו צדיקות חברות הכנסת הנכבדות לדרוש שלא יוכל אדם לצוות בצוואתו העברת נכסיו לאשה הידועה בציבור, בפרס כאשר יש לו אשה חוקית וילדים חוקיים.

אמה תלמי (מפ"ם):

בצוואה מותר לו הכל.

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

אפילו בצוואה מן הראוי שלא יוכל להעכיר נכסיו לאשה האחרת. על כל פנים, אותן חברות כנסת לא צדיקות לדרוש שאשה זו תהיה שוות זכויות, אשה שרק תמול שלשום באה, שלא סדחה עמו ולא עמלה אתו.

דבורה נצר (מפא"י):

לא מדובר על אשה כזו.

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

לדעתי, אשה הידועה בציבור, אפילו כאשר היתה זמן רב אתו, אינה זכאית לכך.

אני כופר בהגנה כזאת על "האשה הידועה בציבור" —

בבה אידלסון (מפא"י):

— "כאשתו".

דיני ירושה

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

—הגנה שהיא לדועץ, מלבד עצם העובדה שיש כאן הרס גדרי המשפחה המקודשים בישראל מדורי דורות.

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

חברת-הכנסת אידלסון, אם "כאשתו" – שיתחתן אתה.

בבה אידלסון (מפא"י):

הוא אינו רוצה.

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

נכריח אותו. אם הוא רוצה כל-כך הרבה שנים לחיות אתה – שיתחתן אתה.

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

לא נפסיק להטריד את הכנסת בכך, עד שגם משבעת החוקים האחרים תוצא "האשה הידועה בציבור" —

בבה אידלסון (מפא"י):

—"כאשתו".

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

—"כאשתו": זה לא חשוב.

בבה אידלסון (מפא"י):

מה, זה לא חשוב?

יעקב כץ (חזית דתית תורתית):

כי מה פירוש "הידועה בציבור כאשתו", כולנו יודעים. אינני רוצה לנקוב פה בשמות, אבל שמענו על האשה הידועה

ידושה

בציבור שירשה את האדם שהעביר לה את זכויותיו לפיצויים ולפנסיה
כחיפה, ואילו אשתו החוקית מתענה עד היום. האם גם זה כליכך צודק?
במקרה יודע אני על הטרגדיה הזאת, ועל עוד ועוד רבות כאלה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 477-478

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

מצד שני לא הצליחו חברי הכנסת וחברות הכנסת החילוניים, כגון
חברי הכנסת ניר, טברסקי, אידלסון ותלמי, לשכנע אותי שזכויות בן
הזוג יש לתת גם למי שנוהגים עכשיו לכנות כ"יודע בציבור".

ככה אידלסון (מפא"י):

"כידועה בציבור כאשתו".

שר המשפטים פ. רוזן:

נכון, אני מקבל את התיקון. "כידועה בציבור כאשתו".
כל עוד הצעת החוק מקיימת את חופש הצוואה ומאפשרת למוריש
לצוות על כל העזבון במידה שאינו דרוש לסיפוק המזונות מן העזבון לפי
הוראות הפרק הדין במזונות אלה, אין אני רואה כל צורך או הצדקה
להקנות ל"יודעה בציבור כאשתו" או ל"יודע בציבור כאישה" —

אליהו מרידור (תנועת החירות):

ב"הא" יש מפיך.

שר המשפטים פ. רוזן:

זאת אפילו אני יודע.

היו"ר ב. מינץ:

יודע על איזו "יודעה בציבור" מדברים.

דיני ירושה

שר המשפטים פ. רוזן:

— זכויות ירושה על-פי דין. הסתמכו כאן על חוקי הביטוח הסוציאלי ועל חוקי הגנת הדייר שבהם ניתנות זכויות מסויימות לכן זוג אף אם אינו אלא "ידוע בציבור כבן זוג". אך השיקולים שהביאו לידי קבלת ההוראות ההן שונים לחלוטין מן השיקולים שצריכים להכריע בקביעת הסדר הירושה על-פי דין.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 569

ככה אירלפון (מפא"י):

הדבר היסודי השני שרצוני לעמוד עליו, זה הבטחת זכויות האשה "הידועה בציבור כאשתו". אינני מדברת על פגישה מקרית בין איש ואשה, אלא על זוג שכנה משפחה במשך שנים. מאז קום מדינת ישראל הבסחנו את זכויות הנשים בשמונה חוקים. אינני רוצה להיכנס ברגע זה לסיבות התופעה שזוג אינו מתחתן לפי דיני ישראל. יש כל מיני סיבות, לפעמים סעיפים מסויימים בדיני ישראל מונעים מן האנשים את האפשרות לכוא בכרית הנישואין במשרדי הרבנות. הזכויות המאסריאליות של האשה הידועה בציבור כאשתו מובטחות בשמונה חוקים: חוק הנכים; חוק משפחות חיילים שנספו במערכה; חוק נכי המלחמה כנאצים; חוק הביטוח הלאומי; חוק גימלאות לעוכדי המדינה; חוק גימלאות לעובדי צה"ל; חוק הגנת הדייר; חוק המזונות. בשמונה חוקים הבטחנו את הזכויות המאסריאליות. גם כחוק הירושה צריך שתובטח אותה ההגדרה. לא נכון יהיה שדווקא כחוק הירושה לא יופיע דבר זה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 959

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

כדי שלא תחשבו שאני בא רק בדברי ביקורת. הדיני אומר כי מן הראוי לדרך גם על החידוש שבחוק המוצע. החוק המוצע מתעלם מסעיף 4 בחוק שיווי זכויות האשה. החוק המוצע אינו מכיר ב"אשה הידועה בציבור" כאשתו של פלוני. סעיף זה, שהוא אכן נגף בחיי המשפחה בישראל וגרם להרס חיי המשפחה, לא נכלל בדיני הירושה, ויש לדרך על כך.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 978

ירושל

קלמן בהנא (פועלי אגודת ישראל):

ועתה רצוני לעמוד על נקודה אחת שאיננה כלולה בחוק אבל הועלתה בוויכוח, והיא – שאלת האשה הידועה בציבור כאשתו, מושג שדורשים להכליל אותו בחוק המוצע. לצעדנו חדר מושג זה לחוקים רבים. ויש להצטרף על כך שאפשר היה לבוא ולהגיד מעל במת הכנסת: "אינני רוצה להכנס ברגע זה לטיבות שגרמו לכך שהזוג לא התחתן לפי דיני ישראל". רבותי, דיני ישראל אלה הם דיני מדינת ישראל. לדידי הם חשובים גם בלי שיהיו דיני מדינת ישראל. אבל אלה שמחשיבים ומעריכים רק חוקי מדינת ישראל צדיכים לדעת שדיני ישראל הם חוקי המדינה, האם מישהו היה מעז להתבטא באותה צורה כלפי חוק אחד מעל במת הכנסת, ולזלזל בו?

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

הדיינים מזלזלים בחוקי ישראל.

קלמן בהנא (פועלי אגודת ישראל):

חבדי הכנסת ניד, אתה לוחם נגד הדיינים, אבל אתה טוען מעל במת הכנסת שצריך לכבד את חוקי המדינה. חברי הכנסת המחוקקים את חוקי המדינה צדיכים להיות הראשונים המכבדים אותם. אגב, אינני מקבל את הסענה שהדיינים הראו ולזלזל בחוקי המדינה, אבל נניח לזה. סענתי היא: יהיו חברי הכנסת הראשונים המכבדים את חוקי מדינת ישראל. האם נעז מעל במת הכנסת לומר שמסיבות כלשהן אין נוהגים לפי חוקי המדינה? האם כך מותר להתבטא?

האשה הידועה בציבור כאשתו, זוהי צרה הקיימת במדינה, ואנו מעודדים אותה עלידי שאנו מכניסים את המושג "האשה הידועה בציבור כאשתו" – לחוקי המדינה. נאמר כי יש מקרים שמסיבות מסוימות, הנובעות מדיני ישראל, נמנעים אנשים מלבוא בבדיית הנישואין. חוקים המונעים אנשים מלבוא בבדיית הנישואין קיימים בכל המדינות. אגב, אינני יודע את הסטטיסטיקה המדוייקת, אבל מובטחני שמספר המקרים שבעיית האשה הידועה בציבור נובעת מן ההוראה שגרשה אסורה לכוהן, הוא מועט מאד, אינני מאמין שבכלל קיים מצב כזה, ולא נתקלתי בכך. יכול להיות מקרה אחד יוצא מן הכלל. ברוב המקרים מדובר במשהו אחר לגמרי. האם אנו מצווים במדינת ישראל לשריין זכויות של הדיסת משפחה והדיסת הבית? האם איננו מצווים, לאוד מה שמתדחש ברחוב, לעשות הכל כדי לחזק את הבית והמשפחה במקום לאפשר בחוק התחמקות מאחריות, מחובות ומגישה דצינית?

[1127]

דיני ירושה

לכן אני חושב שיהיה זה עוול אם נוסיף גם בחוק זה את המושג של "אשה הידועה בציבור כאשתו" ונשריין את זכויותיה. אנו צריכים לעשות הכל כדי לחזק את המשפחה בישראל, לחזק את הבית ולהגביר את המוסר בדחוב. כי הבעיה של המוסר ברחוק תלויה בכך; בכך תלוי גם המוסר של הנוער. כי הנוער רואה כיצד נוהגים המבוגרים, כל ההספות למוסר, כל החינוך והלימוד לא יועילו אם הנוער לא יראה את המבוגרים נוהגים נכונה. וזוהי השאלה העיקרית. לכן אנו מתנגדים ונתנגד להכנסת המושג הזה לחוק הירושה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 979-980

שר המשפטים ד. יוסף [דברי תשובה]:

עלי להעיד, שכאשר אני אומר "בן-זוג", כוונתי לבן-זוג על פי נישואין, מאחר שאין החוק המוצע מכיר כ"ידועה כציבור". כמה חברי כנסת לחמו כאן את מלחמת ה"ידועה כציבור" וביקשו לתת לה זכויות ירושה בעזבונו של "הידועה כציבור". הם עשו זאת במרץ והסתמכו על חוקי הגימלאות הקובעים, בדרך זו או אחרת, שהמונח "אשה" (או "בעל"), כולל גם את ה"ידועה כציבור", או את ה"ידועה כציבור".

(קדימה: יש גם "ידועה כציבור"?)

ודאי. לפי החוק יש גם "ידועה כציבור". אם היא ידועה כאשה הגדה עם אדם מחוץ לנישואין, אז הוא ידוע כאדם הגר אתה מחוץ לנישואין. מה שטוב לאשה – טוב לגבר, ומה שרע לאשה – רע לגבר.

טובה מנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

זה רע לאשה ורע לגבר.

שר המשפטים ד. יוסף:

אני מוכן לקבל את דעתך. בכל אופן, אני אינני גורס את השיטה הזאת, אך אינני לוקח לעצמי זכות להגיד לאנשים איך לחיות כשהם מבוגרים. אין אני רוצה לעמוד היום על אותם חוקים. כידוע לכם, המושג "ידועה כציבור" איננו ברור די צרכו אף בהם.

ירושה

עמי אסף (מפא"י):

המושג הוא "ידועה בציבור כאשתו" ולא "ידועה בציבור".

שר המשפטים ד. יוסף:

אני מדבר על המונח כפי שמשמשים בו בחוק, ובחוק הוא ברור.

ישראל נורי (מפא"י):

יש הבדל בין לשון החוק לבין לשון הרחוב.

שר המשפטים ד. יוסף:

אני איש החוק ולא איש הרחוב.

למשל, בית המשפט העליון יושב בימים אלה על המדוכה, על מנת לקבוע בעניין מסוים שהובא לפניו, אם גם אשת איש, שהכל יודעים שהיא אשתו של ראובן, יכולה להיות ה"ידועה בציבור" של שמעון. קביעה זו דרושה לצורך חוק שירות המדינה (גימלאות). לי נראה שהיה הגדרת המושג "ידועה בציבור כאשתו" אשר תהיה בחוקי הגימלאות, אין כל מקום להחדיר מושג זה לחוק שהוא חלק בלתי-נפרד מחוקי המשפחה.

שמירת המשפחה כיחידה בסיסית של החברה והמדינה דורשת לראות כירוש על פי דין רק מי שהיה נשוי למוריש על פי דין. בישראל, ככל ארצות העולם, קיימים חוקים המסדירים עניני נישואין וגירושין. אפשר למתוח ביקורת על החוקים האלה, אולם לא כחוק זה המקום לתקנם, ואין אנו רשאים להתעלם מהם. לא ידועה לי ארץ שבה ניתן ל"ידועה בציבור", במובן הרחב של המונח, זכויות ירושה בדומה לבן-זוג, אם כי ידועים לי חוקים המעניקים ל"ידועה בציבור" זכויות פנסיה או תגמולים בדומה לחוקים שלנו. לי נראה כי ביסודם של חוקי הכנסת, המעניקים זכויות ל"ידועה בציבור", היו שיקולים אחרים לגמרי מאלה הצריכים להכריע בדיני ירושה, הן מבחינת מהותם ואופיים של החוקים ההם, והן בגלל היות הזכויות לגימלאות קבועות מראש ובלתי-ניתנות להעברה על-ידי צוואה. אני מסכים כי יש להביא בחשבון עובדות ומצבים מסויימים, אולם הפתרון המתאים לגביהם בעניני ירושה הוא הענקת זכויות על-ידי צוואה, ודרך זו פתוחה לכל מוריש.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1067-1068

דיני ירושה

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

קשה לי לעבור לסדר ולא להביע כאבי לקריאת הצעתם של חברי-הבנמ"ד ניר וקושניר שאינם מפקפקים להציע "בן זוג", לרבות אדם הידוע בציבור כבן זוגו של המוריש. עד כדי כך ירדנו פלאים לעודד ירידת המוסר, לקעקע טוהר קדושת חיי המשפחה בישראל, שהיתה תפארתנו. בטוחני שלמדתם לדעת כמה חללים הפילה שחיתות המוסר. אל תכתימו את הכנסת בהצעה פוגעת זו במוסר וביהדות. בהצעה המקורית שהגישה הממשלה לא הוענקו לידועה בציבור זכויות בירושה, אלא הדבר נתבשל על-ידי חברים מסויימים בוועדת החוקה, חוק ומשפט, שהצליחו אף להבניס בהצעה סעיף מיוחד, עליו אתעכב אחר כך, הוא סעיף 55 המעניק זכויות לידועה בציבור. הופתעתי לקרוא ב"הארץ" מאתמול, כי מובטח לה רוב בזכות הסכמת המפלגה הדתית-לאומית. וכדי להציל את כבוד המפלגה הדתית-לאומית, הוכנס רק גוון סמלי של אפליה כביכול, בכך שאינה נחשבת ל"יורשת על-פי דין" אלא כאילו "המוריש ציווה". בפיקציה זו של כינוי "מעין צוואה" לירושה לידועה בציבור הושגה פשרה כפולה בתוך הקואליציה ובתוך המפלגה הדתית-לאומית.

האשמה זו היא חמורה מאד כלפי סיעת המפלגה הדתית-לאומית. עד כמה שרחוק אני מהשקפתם, לא ייאמן כי יסופר, ונשמח מאד אם תינתן הודעה ברורה שתכחיש כי סיעת המפלגה הדתית-לאומית היה לה או שיש לה איזו יד באיזו פשרה שבעזרתה אופשרה הכנסת סעיף 55 באיזו צורה ושבוזה הוכתם חוק הירושה בהענקת זכויות לידועה בציבור... סוגיה מבישה זו של הידועה בציבור אינה מופיעה אף בחוקי ירושה של מדינות אחרות. בהענקת זכויות לידועה בציבור יכול לקרות שמעבירים נחלת ילדים לצרת אמם, אשר מי יודע אם צרה זו, הידועה בציבור, לא גרמה שגידש את אמם. היא הרסה חיי אמם, הרסה את חייהם, הרסה את כל המשפחה וכעת מעניקים לצרה זו ירושה. הרצחת וגם ירשת?

ארגוני הנשים, המשועים לזכויותיהן, במה עדיף דם האשה הידועה בציבור על האשה החוקית? האם רק בגלל ההתכחשות לחוקת התורה? בהענקת זכות ירושה לידועה בציבור ניתן עידוד למושחתי המוסר הנוחנים יד להרס משפחות. בעת שהובא הסעיף המעניק זכויות לידועה בציבור, פניתי למציע, אשר מפני כבודו לא אזכיר שמו, וביקשתי לקחתו בחזרה, כי אני רואה בהצעה זו הצעה מבישה. זהו כתם מחפיר על עמנו וארצנו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 959

ירושה

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

אנחנו מצטערים על אותם דברים שיש בהם ניגוד, ובמיוחד על ענין "הידועה בציבור". אפילו באותה צורה שהרוב מציע לקבלו, במוצע בסעיף 55; התנגדנו ואנחנו מתנגדים לזה בכל התוקף, אבל ניסינו להשפיע שלפחות ייעשה הדבר בצורה פחות פוגעת אם הרוב של הכנסת דורש זאת. אבל גם זה לא מוריד מעצם התנגדותנו לאינססיסוציה הזאת.

קריאה שנייה, כרד 42, עמ' 962

יוסף קושניר (מפ"ם):

הוועדה נמנעה מלהעלות על דל שפתיה את המלים "הידועה בציבור", אם כי מושג זה כבר קנה שכיחה בחוקים מרובים, שאפרט אותם להלן, והם: חוק משפחות חיילים שנספו במערכה (תגמולים ושיקום), תשי"א-1950, סעיף 1; חוק הגנת הדייר (שכירות משנה, אירוח וחילופים), תשי"א-1950, סעיף 1; חוק שירות המדינה (גימלאות), תשי"ו-1955, סעיף 4; חוק הגנת הדייר, תשי"ו-1955, סעיף 1; חוק הגימלאות לנפגעי ספר, תשי"ז-1956, סעיף 1; חוק שירות הקבע בצבא ההגנה לישראל (גימלאות), תשי"ד-1954, סעיף 4; חוק הרשויות המקומיות (גימלאות לראש רשות וסגניו), תשי"ט-1959, סעיף 12; חוק הנכים (תגמולים ושיקום), תשי"ט-1959 (נוסח משולב), סעיף 1; חוק הביטוח הלאומי, תשי"ד-1953, סעיף 1; חוק המשטרה (נכים ונספים), תשי"ו-1955, סעיף 3. אמר לי אחד השופטים המחוזיים, המטפל בסוגיות אלה, שיש לפחות עוד ארבעה חוקים נוספים שבהם נזכר השם הזה במפורש – "הידועה בציבור". אינני בטוח על כן אם מיציתי את ספק שתופעה זו היא במידה רבה תוצאה של מגבלות הנקבעות על-ידי נוקשות ההלכה בעניני נישואין וגירושין. מאז נתקבל החוק בדבר נישואין וגירושין בשנת 1953, לפיו נמסרת הסמכות הבלעדית בענינים אלה לבתי-הדין הרבניים, ומאז נתקבל חוק הדיינים בשנת 1955 – בענינים אלה קובעת ההלכה ולא חוק המדינה, וזאת, על-ידי מחיקת המלה "לחוקים" בהצהרת הדיינים לפני נשיא המדינה, בטרם הם מתחילים לכהן. על כן, מלבד תוצאות בלתי-רצויות אחרות, הנוגעות לכך – ולא אתעכב עליהן בקשר להסבר הסתייגותי בסעיפים אלה – קיימים מכשולים שאין להתגבר עליהם, לגבי נישואין של בני-זוג. לא אזכיר את הדברים הידועים לרבים, כגון ענין נישואין כהן וגרושה. אלא אביא מספר מקרים שיש בהם אילוץ להסדיר את החיים בצורה

[1131]

דיני ירושה

מסויימת, משום שרק לגבר ניתנת אפשרות לקבל היתר נישואין ואילו לאשה לא ניתנת אפשרות זו, ואם אינה רוצה להישאר לצמיתות לבדה, היא מתקשרת עם גבר ללא נישואין דתיים וללא נישואין אזרחיים, באין אפשרות לסדר נישואין אזרחיים.

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

האם יש הרבה מקרים כאלה?

יוסף קושניר (מפ"ם):

אלה לא מקרים שוליים.

או נניח מקרה שהבעל נוטש את אשתו ללא כל הצדקה ונעלם, והאשה אינה מסכימה לחכות עד אשר הגואל בדמות הרב כץ כפתחתקוה ימצא את הבעל לאחר עשרות בשנים ויצליח להוציא ממנו גט, והיא מתקשרת עם גבר שלא בדרך נישואין. או, למשל, אם האשה נפרדה, או הגבר נפרד, בגירושין אזרחיים, שבמדינה שבה נערכו כוחם יפה, אבל לאחר שבאו למדינת ישראל אין רוצים לאפשר להם להינשא עד שיקבלו גט לפי החוק הדתי, דבר שלא תמיד אפשרי או שכרוך בסבל של דחיה לשנים, והאשה או הגבר מתקשרים עם בניזוג שלא בדרך נישואין. או בענין של חליצה, שאשה צריכה לעתים להמתין במשך 12-13 שנים, אם האח הקטן היה בן חודש ימים. אינני מדבר על דברים מופשטים. היו מקרים כאלה בתקופת מלחמת השחרור. אשה כזו, שבעלה נפל בקרב – למען הגנת כולנו – אמרו לה לחכות 13 שנה עד אשר תוכל לשקם את חייה, והיא היתה צריכה להישאר במשך כל 13 השנים הללו באלמנותה ובכאבה. האם זה מוסרי?

אין אלה הדוגמות היחידות. לא אדבר כבר על אי-הצדק שבאפליה שבין גבר ואשה הנובעת מחוקי ההלכה. הביטויים לכך רבים. עובדה היא, שבמקרים רבים – ולא במקרים שוליים בלבד – בגלל נוקשות ההלכה והעדר אפשרות של נישואין אזרחיים, אין הקשר בין בני-הזוג יכול להתקיים בדרך של נישואין, וקיים קשר אחר – קשר של חיים משותפים – הנמשך לעתים עשרות כשנים...

כל עוד לא יושם קץ לכפיה הדתית השודרת במדינה ולדיני האישות המבוססים רק על ההלכה, כל עוד לא יונהגו נישואין אזרחיים, יהיה הכרח לתקן, לפחות בדרך זו, את העיוותים הגורמים נזק רב לחברה וסבל לפרטים.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 969-970

ירושה

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ציטטה נוספת, מדברי שר המשפטים בקריאה הראשונה של הצעת החוק בכנסת החמישית: "שמירת המשפחה כיחידה בסיסית של החברה והמדינה דורשת לראות כירש על-פי דין רק מי שהיה נשוי למוריש על-פי דין. בישראל, ככלל ארצות העולם, קיימים חוקים המסדירים ענייני נישואין וגירושים. אפשר למתוח ביקורת על החוקים האלה, אולם לא בחוק זה המקום לתקנם, ואין אנו רשאים להתעלם מהם. לא ידועה לי ארץ שבה ניתן ל"ידועה בציבור", במובן הרחב של המונח, זכויות ירושה בדומה לבן-זוג, אם כי ידועים לי חוקים המעניקים ל"ידועה בציבור" זכויות פנסיה או תגמולים בדומה לחוקים שלנו. לי נראה כי ביסודם של חוקי הכנסת המעניקים זכויות ל"ידועה בציבור", היו שיקולים אחרים לגמרי מאלה הצריכים להכריע בדיני ירושה, הן מבחינת מהותם ואופיים של החוקים ההם, והן בגלל היות הזכויות לגימלאות קבועות מראש ובלתי-ניתנות להעברה על-ידי צוואה. אני מסכים כי יש להביא בחשבון עובדות ומצבים מסויימים, אולם הפתרון המתאים לגביהם בענייני ירושה הוא הענקת זכויות על-ידי צוואה. דרך זו פתוחה לכל מוריש" ("דברי הכנסת", כרך 33, ע' 1068).

אצטט עוד מהדיון בכנסת השלישית, מדברי חברת-הכנסת בר-דב"האי, שאמר: "אני רוצה להגיד כמה מלים לחברת-הכנסת הקטין ולחברת-הכנסת איכילוב. משום מה נעשה נסיון גם בוויכוח הזה להכניס את "הידועה בציבור כאשתו". חברת-הכנסת הקטין עושה אתנו חסד רב – היא מכניסה גם את המושג "הגבר הידוע כבעלה", ואני מודה לה מאד על הדאגה הזאת לשוויון זכויות. אולם חושבני שאם יש חוק שלא היה מקום להכניס בו את כל הבעיה הזאת – הרי זה החוק הזה. כיוון שיש חופש צוואה, הרי אם לגבר יש רצון להבטיח את בת-זוגו, את זאת שהוא חושב אותה לבת-זוגו – יסדר את הצוואה לטובתה" ("דברי הכנסת", כרך 24, עמ' 2154).

ציטטות אלו מדברות בעד עצמן, הן בגלל תוכנן והן בגלל האנשים שמדבריהם ציטטתי. אני חושב שדברים אלה מתאימים למציאות גם היום. כל הטענות שהושמעו על המצבים השונים והנסיבות המיוחדות – ואגב היה בהן משום גזמה, כי אנו יודעים שבמקרים רבים הדבר נובע מסיבות אישיות ולא מסיבות חוקיות – אין להן יסוד. בכל המקרים האלה פתחה הדרך לפתור את הבעיה על-ידי צוואה, ואין צורך להכניס לחוק הירושה את "הידועה בציבור".

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 973

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה. כשאנו עומדים כעת לדון בסעיף 55 – מה יש לומר שלא אמרנו בנושא כאוב זה הנקרא "הידועה בציבור"? עניה שפתי מלבטא דגש הכאב והבחילה כשמעלים זאת לדיון. אולם שלמה המלך בספר משלי אמר בדבריו הקולעים: "תחת שלוש דגוה ארץ, ותחת ארבע לא תוכל שאת: תחת עכד כי ימלוך, ונבל כי ישבע לחם, תחת שנואה כי תיבעל ושפחה כי תירש גברתה". סעיף 55 המעניק ירושה לידועה בציבור הוא זה ששלמה המלך זועק עליו "ותחת ארבע לא תוכל שאת". ומה זה "ושפחה כי תירש גברתה"? קשה מן הכל, הקשה ביותר שבחוק המוצע – "לא תוכל שאת" – זהו סעיף 55 "ושפחה כי תירש גברתה". זוהי הידועה-בציבור, שהיא ברוב רובם של המקרים חותרת תחת האשה החוקית, הורסת חיי משפחה, הורסת חיי ילדים הנהפכים ליתומים-חיים אומללים וטראגיים, מטולטלים בין האב והאם שחיים הופרו בגלל האשה הצדה, הבלתי-חוקית והבלתי-מוסדת הידועה בציבור.

התיקון בסעיף זה, כהתנתותו שאף אחד מהם לא היה נשוי לאדם אחד – איננו תיקון גדול כלל. כי דבים המקדים ששפחה זו הרוצה לרשת גברתה מאלצת להביא לידי גידושין: כלומר: היא גרמה לכך שהאיש נתגרש והוא פנוי.

העידוד שנתנה הכנסת בעבר, ונותנת גם בחוק זה, בסעיף 55 ואותו דבר בסעיף 57(ג) לידועה בציבור – גורם הרס המוסר והרט טוהר חיי המשפחה. במיוחד קשה לי מאד להבין לדעתם של הגברות חברות הכנסת וארגוני הנשים לשיווי-זכויות. מדוע ולמה הם מגינים יותר על האשה הידועה בציבור שלא נישאה כחוק, עומדים על זכויותיה ומתכחשים לאשה החוקית, לאשה שהיא בהרבה מקדים אם לילדים, והאשה הידועה בציבור, הצדה הזאת, הרסה חיי משפחה וחיי הילדים. בכל הוויכוחים בנושא עגום זה, אני מנסה להבין אתכן, חברות הכנסת, הדורשות שיווי זכויות לאשה, אך בענין זה קשה לי לרדת לסוף דעתכן. האומנם רק משום שחוקת התורה שוללת את הידועה בציבור, העמדתן עצמכן לימין האשה הבלתי-חוקית ואתן מפקירות את האשה החוקית? שורת ההגיון נותנת שכאובייקטיביות בנושא זה, עליכן קודם כל להגן על האשה החוקית, על אם הילדים.

ועתה, הערה צדדית בעקבות דברים שכבר נשמעו מפי חברי כנסת שונים, ובייחוד מפי חברי-הכנסת קושניר שהגיב בתוקף על דברי "כי לא בהרמת ידיים ובהצבעות שתצביעו כאן תדימו ידיכם על חוקי התורה", ותבע עלבון הכנסת וחוקיה. ארשה לי לשאול את חברי-הכנסת קושניר וחבריו: האם בהענקת זכויות לידועה בציבור אין חותרים גם תחת חוקי הכנסת שקבעו כי הנישואין והגידושין במדינה יהיו לפי

ירושה

ההלכה היהודית? הרי ברור בי הידועה בציבור עוברת עבירה, במישדין או בעקיפין, על חוק נישואין וגירושין, שגם הוא חוק הכנסת. למה ומדוע יחדיו בכל מיני חתירות לערטל את החוק מערבו?
ואני רוצה להגיד ברורות לחברי הכנסת ולאלה החותרים ומתנבלים לחוק זה של נישואין וגירושין על-פי ההלכה: אל תחשבו אף רגע בי אתם גומלים לנו חסד כה גדול בהסכמתכם לחוק זה. היהודים הנאמנים לתורה ימצאו דרכם לשמור על טוהרת משפחתם. בנישואין ובגירושין לפי ההלכה היהודית נשמרת עוד שלמות האומה הישראלית; זהו חסד עמכם, עמנו, עם כולנו, שבלעדיו ניהפך לשני עמים, חלילה, בלעדיו ניעלם חלילה מן האופק כעם עם ייחודו. בשמירת קדושת המשפחה הישראלית עברנו כל מחשכי הגלויות, וכל התלאות שעברו על עמנו לא יכלו לכלותנו, חלילה, עמים גדולים שהיו אינם עוד, כי לא שמרו על ייחודם וייחוסם.

בטוחני שרבים מאד בבית הזה תמימי-דעים עמי ובעמקי הברתם תגעל נפשם בתועבת חיי משפחה הנוגדת את המוסר. אם בכל זאת הם חותרים להכרת הידועה בציבור, הרי הם חותרים על-ידי כך תחת חוק נישואין וגירושין לפי ההלכה. אולם דעו לכם כי הא בהא תליא; נישואין וגירושין לפי ההלכה הם הערובה לחיי משפחה מוסדיים. הזהות הבדוקה של מיהו יהודי באלפיים שנות גלותנו באה בגלל שמירת חיי המשפחה בטוהרה. בדיני נישואין וגירושין אין מקום לפשרות. קשה לי להבין לשם מה היה צורך לחברי הוועדה להחדיר בחוק הזה את הידועה בציבור. גם בניסוח הפשדני כביכול. הדי יש לו למודיש אפשרות לצוות מה שיצווה. למה לכם, חברי הכנסת מציעי הסעיף המכאיב הזה, לעמוד עליו דוקא?

אין זה מקרה שגם במדינות אחרות לא העניקו לידועה בציבור זכויות בירושה. הידועה היא ענין של קשר דם. שונה היא הידועה משאר עניני ממונות, שלא מועיל בה שום תנאי או קבלה לשינוי משפטה. הרמב"ם פוסק בהלכות נחלות (פרק ו', הלכה א'): "אין אדם יכול להודיש למי שאינו ראוי לירשו, ולא לעקור הידועה מן היורש אף-על-פי שזה ממונו, לפי שנאמר בפרשת נחלות: והיתה לבני ישראל לחוקת משפט. לומר שחוקה זו לא תשתנה ואין התנאי מועיל בה".
ברגע שגם מציעי החוק באו לכלל מסקנה שאינם כוללים את הידועה בציבור בסולם היורשים, אני רואה בסעיף 55 – סלחו נא לי על הביטוי – כעין הערמה, כשמחדירים סעיף זה בהגדרה "מעין צוואה" או בניסוח "כאילו המודיש ציווה". הנוסח איננו משנה את המשמעות והתוצאה. בעיניני ממונות, כשיש להוציא מזה ולתת לזה, איך אפשר להשתמש במושגים של "מעין" או "כאילו"? זה אינו צדק ואינו יושר. האם זה משפט צדק? אם רוצה המודיש לצוות, הדרך פתוחה לפניו, הוא יכול לצוות.

דיני ירושה

חוקת התורה מדקדקת דקדוקים מרובים בעניני ממונות. דין פרוטה כדין מאה – זהו כלל הלכתי. דק כגלל חוסר הערכת הערכים הקדושים של משפט התורה יכולים לבוא לידי מסקנות מסובכות כאלה, לפגוע בצדק וכיושר, להעביר מזה ולתת לזה, לקפח ילדי אשה חוקית ולהעביר נחלתם לצד אמה. ושפחה תידש גברתה?
אני מציע למחוק את סעיף 55 כולו ואני פונה גם למציעיו לוותר עליו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1004-1005

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

כבוד היושבת-ראש, כנסת נכבדה. הצעתי בסעיף זה – למחוק אותו כליל, כדי שלא תידאה ולא תימצא האשה הידועה בציבור כחוק זה, ואלה נימוקי.

בשנים-עשר חוקים סוציאליים הוכנסה האשה הידועה בציבור, אשר אינה מוסיפה כבוד למדינה. יתר על כן, לו לפחות היתה הגדרה מדוייקת, אשה ידועה בציבור מהי, אולי היתה זו חצי צרה. אולם לרגל העדר הגדרה כזאת, קיבלו על עצמם שופטינו המכובדים בבתי-המשפט המחוזיים ובבית-המשפט העליון לפרש מהו היצור הזה שקוראים לו האשה הידועה בציבור, בחוקים אשר הוכנסה לשם. כל שופט מפרש כפי הבנתו, והפירושים האלה סותרים זה את זה וגדולה המבוכה. באחת הישיבות של הקואליציה בקשר לחוק הזה – חוק הירושה, שמעתי דברי וידוי מבמה חברים, כתוכם חברות הכנסת—

יוסף קושניר (מפ"ם):

אסור לספר מה שנעשה בישיבות הללו.

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אתה אינך כקואליציה ואין לך רשות להתערב. — אשר הודיעו גלויות שבעת הכנסת המושג הזה של "האשה הידועה בציבור", התכוונו לפניו ופנויה אשר חיים חיים משותפים בלי גישואין כדין.

ירושה

דבורה נצר (מפא"י):

כך זה בחוק.

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אני מניח שחברת הכנסת שקראה קריאת-ביניים מטכימה גם היא שכך נאמר באותה ישיבת הקואליציה.

לכל היותר התכוונו לזוג שהם כשלעצמם מוכנים להינשא בנישואין דתיים, אלא מתוך פגם זה או זה אין כתייהדין הדתיים יכולים להשיאם. אולם אותו מושג שדובר בו בקואליציה לא הוגדר במפורש בחוק, והגענו לכך, לצערנו הרב, שבתיהמשפט דואים בבחינת "האשה הידועה בציבור כאשתו" לא רק פנוי ופנויה אלא גם אשת איש אשר נוסשת את בעלה, כוגדת בו ומתחברת לאיש נשוי שגם הוא בגד באשתו ובילדי, ופוטקים לה זכויות כאילו היא אשתו. ולכך ודאי לא התכוון החוק.

לשמחנתנו, אין ההגדרה הזאת נחלת כל השופטים. יש כאלה אשר מסתייגים מן הפירוש הרחב הזה שכמה שופטים קיבלו על עצמם לפרש. ולא רק זאת. בחיפה למשל פסק אחד השופטים ש"אשה ידועה בציבור כאשתו" נקראת גם זו שחיה עם גבר חיים משותפים, והציבור יודע שהם לא נישאו. פירוש הדבר שידיעת הציבור כבר אינה משפיעה, אלא די שידוע כי אלה גרים יחד. ובוודאי לא התכוון שום איש לדבר זה, אלא הפירוש היה שהציבור חושב אותם כאילו הם נשואים, ואילו כאן היה פסק-דין לפיו גם אם הציבור יודע שאינם נשואים, בכל זאת זיכו אותה בגימלאות.

אני שמח לציין אגב אורחא, שבאותה חיפה פסק שופט אחד לפני כמה ימים, כי אם הציבור יודע שהזוג אינו נשוי אלא הם גרים וחיים יחד, אין זה מספיק כדי לזכותה בגימלאות או בדירה. בכל אופן כך הוא המצב בכל החוקים האלה. נשים יכולות לבגוד בבעליהן ובילדיהן, וכן להיפך, בעלים נוסשים את נשותיהן ואת ילדיהם, כלי כל רסן, ועוד מזכים אותם בכל מיני זכויות.

אולם, חברי הכנסת הנכבדים, ההתפתחות הזאת, כל המכוכה הזאת נמשכת, ואנחנו עדים שמספר עתונים בארץ התחילו להסיף, על-ידי מאמרים, לנישואי תערוכת. ההנחה היא שאם לא נסכים לנישואי תערוכת, הרי פירושו – שלילת חופש הפרט. משום כך, כדי להגן על חופש הפרט, יצאו בזמן האחרון כמה עתונים בשאלה: הכיצד? איך יכולים אנו, מדינה דמוקרטית, לשלול את חופש הפרט, ועלינו להתיר גם נישואי תערוכת.

ידועה לנו החרדה הגדולה של היהדות בגולה מפני תופעה זו של

דיני ירושה

נישואי תערוכת. מנהיגי ההסתדרות הציונית הביעו חרדה זו כקונגרס האחרון. כולנו שמענו וקראנו זאת. עכשיו כאים ורוצים להכניס את "הידועה כציבור" לחוק זה. אמנם, לא קוראים לה כשמה המפורש, אך זוהי אותה הגברת הידועה בחוקים הסוציאליים, ואם בחוקים האלה לא קיבלה "האשה הידועה כציבור" כל מעמד, הרי אם נאפשר לה ליהנות בחוק הירושה מירושת המוריש לפי דין, ניצור עלידי כך לאשה "הידועה כציבור" מעמד שבשום אופן אין להרשות אותו. כי לפי דין, כעלי סטטוס לגבי ירושה הם הילדים, מטעם קרבת דם למוריש, או קרובים אחרים, ואשה נשואה לפי דין. איך נכניס לתחום הירושה אשה זרה, בלי כל מעמד חוקי, ונקפח עלידי כך את הילדים מן האשה הקודמת? הרי אין "האשה הידועה כציבור" נשאת בלי תרופה. אני יודע כי המציעים הצעה זו יוצאים מתוך נקודת-השקפה שאין לקפח אשה אשר חיה זמן מסויים עם גבר אשר לא השאיר לה כל צוואה, ולכן צריך לתת גם לה לפי הדין.

"האשה הידועה כציבור" אינה נשאת בלי כל תרופה, שהרי מחוץ לירושה על-פי דין יש ירושה לפי צוואה, אם אמנם היה כרצונו של המוריש, כעודו כחיים, להכטיח ל"אשתו הידועה כציבור" אחר מותו קיום הוגן, יכול היה לזכותה בצוואה ככל שהוא רוצה, אם לא עשה כן, מדוע אנו צריכים לדאוג לה יותר מן המוריש או יותר ממנה עצמה? אשה כזאת אשר גרה עם גבר בלי נישואין, צריכה לדרוש מן הגבר הזה שישאיר לה נכסים על-ידי צוואה. אם לא עשה כן, מדוע צריכים אנו לתת מעמד לאשה כזאת, מעמד אשר נוגד את החוק שחוקקה הכנסת – חוק נישואין וגירושין, תשי"ג?

כבוד היושבת-ראש, חברי כנסת נכבדים, ברשותכם אקרא בקשר לכך את דברי שופט בית-המשפט העליון במשפט הנוגע לחוק סוציאלי. תבינו מדברים אלה כי המחוקק לא התכוון לתת סטטוס כלי-שהוא ל"אשה הידועה כציבור".

אני מצטט מדבריו של השופט העליון חיים כהן כלהלן: "חוק בישראל הוא שהמעמד של אשה, אם נשואה היא אם לאו, נקבע אך ורק על-פי הדין האישי החל עליה. שום חוק מן החוקים שחוקקה הכנסת לא התיימר לגרוע מכלל גדול זה: ולגבי יהודים אזרחי המדינה או תושביה, חזרה הכנסת וחוקקה מפורשות שעניני הנישואין שלהם ייחרצו לפי דין תורה (חוק שיפוט כתי-דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953). אין להעלות על הדעת כלל ועיקר שלענין קביעתו של מעמד האשה, אם נשואה היא אם לאו, התכוון המחוקק להסמיק רשויות מרשויות שונות, וליצור מבחנים ממכחנים שונים, שאין ביניהן וכין הדין האישי החל עליה ולא כלום. אם יתכוון המחוקק לעשות כן, או ליצור מעמד-ביניים של אשה שאינה נשואה כדת אך נשואה או מעין-נשואה היא כדין, עליו לחוקק כשפה ברורה ומפורשת שאינה משתמעת לשני פנים. בזכותו

ירושה

אשה בכל מיני זכויות לגימלאות ולמענקים, לבית-מגורים ולבית-עסק וכל כיוצא באלה, לא עשה – ולא התיימר לעשות – לא פנויה לנשואה או למעין-נשואה ולא אשה לאלמנה, ולא שינה – ולא התיימר לשנות – את מעמדה המשפטי, הסטטוס שלה, כל עיקר. אילו הייתי מקבל דעתו של ד"ר אלון שיש כאן משום יצירת סטטוס של אשה מעין-נשואה, או אף של אשה נשואה למטרות מסוימות, או גם רק של אלמנה למטרות מסוימות – כי אז הייתי פורץ פרצה חמורה בשטח תחולתו של הדין האישי, ודין התורה בראשו, בעניני נישואין; ואין לי ספק ספיקא שהמחוקק לא התכוון מימיו לפרוץ פרצה שכזאת.

עם הכנסת "האשה הידועה בציבור" בצורה כלי-שהיא, ולו גם על-ידי פיקציה, בחוק הירושה, הרי יוצרים לה מעמד ופורצים פרצה חמורה כשטח תחולתו של הדין האישי ודין התורה בראשו בעניני נישואין.

משום כך אני מציע למחוק את הסעיף. עלי להדגיש לחברי הכנסת מן הקואליציה ומן האופוזיציה, שכהצעת הממשלה שהובאה לקריאה ראשונה לא היה סעיף כזה. שר המשפטים חייב לקום ולהודיע מעל כמה זן, שהממשלה לא הכיאה הצעה כזו. אינני חושב שהקואליציה יכולה ללכת נגד הצעת הממשלה.

כבוד היושב-ראש, כנסת נכבדה. כמקרה שלא תתקבל הצעת, מה שקשה להאמין, אציע לתקן את סעיף 55. במקום המלים "ובשעת מותו אף אחד מהם לא היה נשוי לאדם אחר" יבואו המלים "ואף אחד מהם מעולם לא היה נשוי לאדם אחר, או שלא נשאר ילדים מנישואין קודמים של המודיש".

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

גם הצעה זו נוגדת את ההלכה. מדוע אתה מציע הצעה הנוגדת את ההלכה?

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

בשבוע שעבר הודעתי שאתן לך תשוכה. אשיכ לך גם בענין זה. לפי הצעת הרוב בוועדה יש אפשרות שילדים של המודיש מנישואין קודמים יקופחו אם נאפשר לידועה בציבור של המודיש לרשת. ירושה כזו תהא על חשבון היורשים החוקיים. אם המודיש והידועה שלו לא דאגו לצוואה, מדוע ניצוד פיקציה של צוואה ונזכה אותה בסכום שהאשה החוקית מקבלת מן הידועה לפי חוק זה, היינו 50%, ונקפח את הילדים?

משום כך אני מציע לתקן את הסעיף, אם יתקבל, ולהחיל אותו רק

דיני ירושה

על מקרה שבזמן מותו של המוריש לא היה אף אחד מכני הזוג נשוי מעולם, או שלא נשארו ילדים של המוריש מנישואין קודמים, או יורשים חוקיים אחרים.

אגב, רצוני שיהיה ברור כי בכל המקרים – גם אם ההסתייגות שלי תימחק – אין הידועה בציבור יכולה לקבל יותר מדבע מן הירושה, בעקבות ההסתייגות של חברת-הכנסת למדן ושלי לסעיף 11, לפיה אשתו השניה מקבלת רק רבע מן הירושה. הסתייגות זו נתקבלה בשבוע שעבר. כל זה כמוכן אם ההסתייגות האלטרנטיבית שלי לא תתקבל. ועתה רצוני לומר לחברת-הכנסת פרוש, שהמטרה של שנינו היא משותפת. אנו רוצים להשליט את חוקי התורה ואת ההלכה במדינת ישראל. אבל בכל הנוגע לאמצעים בהגשמת מטרה זו הדרכים שלנו נפרדות. כל אחד חושב שהוא יגיע למטרה בדרכו שלו. בחוק זה ניסינו לעשות הכל כדי שיהיה ככל האפשר פחות נוגד את ההלכה. זוהי עבודה חשובה למדי. הפעלנו את השפעתנו והשתדלנו שלא יתקבלו סעיפים הנוגדים את חוקי התורה. לכן הצענו את ההסתייגות האלטרנטיבית כדי שלפחות לא יקופחו היורשים.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1005-1007

נחום ניררפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

גברתי היושבת-ראש, כנסת נכבדה. הסתייגותי לסעיף 55 היא הסתייגות שהגן עליה חברת-הכנסת בררבי-האי. אבל שמעתי את חברת-הכנסת פרוש וקלמר. בעצם, בהסתייגותם הם לא הגנו על הצעתם למחוק את הסעיף במידה שהגנו על ההסתייגות שאנו מציעים. כי טענתם היתה: הנה האסון הגדול, אשה בוגדת בבעלה והולכת לחיות עם איש אחר, יש לה ילדים, והיא אשה ידועה בציבור כאשתו, ומדוע היא צריכה לקבל ירושה מן האיש הזה שחיה אתו. מה אומר הדבר למעשה? האשה הזאת שבגדה בבעלה, מירדה את חיינו, נטשה אותו וגרה עם אחר עשר או חמש-עשרה שנה – צריכה לקבל את הירושה מבעלה שבגדה בו. זה בסדר? זה צודק?

זה מראה שאין פה שאלה של שכנוע, זוהי שאלה של המציאות. וכל טענותיו של חברת-הכנסת פרוש – מבוססות על ההלכה.

משפטים זהו מדע, כמו רפואה. האם תלך להשתמש ברצפט שכתב הרמב"ם? הוא היה רופא, והוא כתב רצפטים, וזוהי הלכה. האם תשתמש ברצפט הזה? אני לא, ואני חושב שגם אתה לא. הרפואה מתפתחת, וגם מדע המשפט מתפתח. היה זמן שאמרו שהבת איננה יורשת, מפני שקיים היה עקרון שהנחלה עוברת רק לגברים, היתה הסיסמה של "נחלת

[1140]

ירושה

אביך" וכו'. וכשבא הענין של בנות צלפחד – באו למשה, משום שאז הן טענו נגד העקרון.

אגב, אין לזה קשר עם הענין, אבל אם אני מדבר על בנות צלפחד – אני רוצה לספר לכם פידוש מעניין מאד. בנות צלפחד באו ודרשו את חלקן בנחלת אביהן, ומשה לא יכול היה להחליט בקושיה זו. הרבה פעמים החליט בענינים הרבה יותר קשים. ולמה החליט פה להעביר את הענין לאיטנציה הגבוהה ביותר – לדיכוננו של עולם? כי בנות צלפחד אמרו לו שאביהן לא ישב בחברת קורח: הוא לא היה באופוזיציה; הוא היה בקואליציה. אמר משה: אהה, אתן רוצות להשפיע עלי? – אני מעביר איפוא זאת לדדגה גבוהה יותר.

אסתד דויאל-נאור (תנועת החירות):

צלפחד לא היה כבלל בקואליציה, הוא האיש שקושש עצים בשבת: הוא היה נגד הקואליציה.

נחום ניריפאלקס (אחדות העבודה – פועלי ציון):

את צדיקה להילחם בבנות צלפחד, לא בי. אני אומר איפוא: היה עקרון כזה בחיים. אחרי 3,000 שנה משתנה הפרינציפ, וכל הטענות הללו של תא משפחתי – האם מישהו חלק על כך? על זה כבר דיבר חבר-הכנסת בר-רב-האי. תארו לעצמכם מקרה שאדם חי עם אשה – אותו מקרה שעליו דיבר חבר-הכנסת פרוש – והיא בוגדת בו והולכת לאיש אחר. הוא נשאר גלמוד. מה הוא עושה? הוא מוצא לו חברה שבונה אתו חיים משותפים, משפחה חדשה. אתם דואים איפוא שלכל מטבע יש שני צדדים, ואי-אפשר לקחת רק צד אחד.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1009

ברוך אזניה (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

זו סוגיה קשה. אני מודה ומתוודה שהיא קשה גם בקשר למחיקה של ההסתייגות של החברים שהזכרתי את שמותיהם זה עכשיו. וכן קשה הבעיה עצמה של מתן ירושה על-פי דין בלי נישואים. אבל נקודת-המוצא שלנו היתה ההנחה שישנם שני סוגים של מקרים שאיש ואשה חיים חיי משפחה ומקיימים משק בית ואינם נישאים זה לזה בגלל מעצורים שבחוק הנישואים הישראלי. לא אסתכך עכשיו בוויכוח אם החוק הוא טוב או לא-טוב, אבל הוא החוק הישראלי ועלינו לקיימו.

[1141]

ירושה

המקרים המרובים של יהודים – כאשר הוא יהודי והיא יהודיה – אשר נישאו נישואין אזרחיים בחוק-לארץ, נניח – מעבר למסך, באו לארץ ואינם נישאים על-פי החוק הישראלי. אני לא אבוא להעניש אותם – ככל שידרשו זאת ממני.

אנחנו נתפסים למקרה השולי ואיננו רואים את המקרה בהמוניו. כאשר יש בעיה של נישואי תערובת, זה גורם לסנסציה בעתונים ומגיע עד להצעה לסדר-היום בכנסת. אבל הרבה מאד יהודים באו ממקום שאינני רוצה להזכיר את שמו, מבחינה פוליטית, ואינם נישאים אלא בנישואין אזרחיים, ולהם סעיף 55, כלי הסתייגותו של חבר-הכנסת קושניר, יעזור ויעיל. לפיכך, מבחינת משמעותו המעשית של סעיף 55, הרי הוא חשוב מאד. ובמה הוא נבדל מן המקרה של "האשה הידועה בציבור כאשר?" הוא נבדל בזה שאין בו משום גרימת תסכוכת של זכויות של שתי נשים כשהאחת נשואה כדין...

לכן אני סבור, עם כל הכבוד לחוקים בארצות אחרות, כי לעת עתה אנחנו יכולים להסתפק בכך שבית-המשפט הישראלי יבדוק אם הוקמה משפחה על-ידי שניים אלה: אם הוקם משק-בית על-ידיהם. ואז, לולא דמסתייג, הייתי אומר שמהו מרוח ההלכה היהודית ישנו בהנחה שאפשר לקדש אשה על-ידי חיים משותפים בפועל לשם קידושין.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1012-1013

23. סעיפים 56 – 65 (ס' 66 – 75 להצעת החוק) – מזונות מן העזובן – כללי

שר המשפטים פ. רוזן:

הצעה זו של מזונות מן העזובן מבוססת על שני מקורות משפטיים הרחוקים זה מזה מרחק רב בזמן ובמקום, ועם זאת הם דומים מאד זה לזה. מקורות אלה הם: הלכות המשפט העברי מזה, וחוקים של אוסטרליה, ניו-זילנד ואנגליה בחמישים השנים האחרונות מזה. ואמנם אין באנגליה מה שנקרא "מנה משוריית", אלא מזונות-חובה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2106

דיני ירושה

רוד בר רב האי (מפא"י):

בחוק המוצע היום לפנינו מופיע יחד עם החופש הבלתי-מוגבל בצוואות פרק מיוחד המדבר על הבטחת מזונות מתוך העזבון. אני מבין ששר המשפטים או מחברי החוק ראו בזה את התרופה הנגדית כלפי אפשרות של נישול מלא של בני המשפחה. אני מלא ספקות בקשר להפעלת הוראה זו. לא אכנס לפרוצידורה הטכנית, כפי שעשתה חברת-הכנסת הקטיץ. אולי דווקא מפני שאני יותר בן-בית בפרוצידורה של בתי המשפט, הדבר אינו נראה לי כל כך איום ונורא, אבל השאלה היא, כמובן, איך יפעל המכאניזם הזה.

הוראה זו לקוחה מהחוק העברי. האשה היתה תמיד זכאית למזונות מהעזבון, אבל יתר היורשים היו יכולים לפדות חובתם זו על ידי תשלום סכום הבתובה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2154

חנן רובין (מפ"ם):

העדות מספר לשאלת המזונות מעזבון. כפי שנאמר בדברי ההסבר, וכפי שכבר שמענו בדברי שר המשפטים – ואינני רוצה לחזור על כך – הבעיה הניצבת לפני כל מחוקק היא לשדריין יורשים שהם קרובי משפחה עד כדי כך שהם נראים כרשאים לדשת, – כיצד למנוע אפשרות של שלילת ירושתם או שלילת חלקם בעזבון על-ידי המוריש בדרך של צוואה. שר המשפטים דיבר על כך והסביר את הפרובלמטיקה הזאת. הדרך המקובלת בשיטות המשפטיות שאני מכיר היא הדרך של "חלק משודריין". החוק המוצע מראה דרך אחרת, רעיון שאול מן המשפט העברי, כלומר מזונות מהעזבון. הטוב ברעיון הזה הוא שהמוריש גמיש, הוא מאפשר לתת לאשה, לילד, לנוקק, יותר משהיו מקבלים מהעזבון על-פי דין. נקודת הכובד היא הקריטריון של היוקקות היורש או הנוחל למזונות מצד אחד, ומצד שני – מה יש בעזבון, מה היכולת הממשית של העזבון לספק. לא בלי היסוסים אני מוכן ללכת בדרך שהוצעה כאן על-ידי משרד המשפטים, אולם גם כאן יש סכנה: החיוב של הגמישות, וקריטריונים סוציאליים שמסתתרים מאחורי הגמישות הזאת – יש בו בחיוב זה גם צד שני, שכל זה משאיר "מרחב מחיה" רחב ביותר לבתי-המשפט. ובהעדר הוראות אולי יותר קונקרטיות בתוך החוק, מזמין הדבר הזה התדיינות משפטית בין הצדדים.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2167

ירושה

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

ועכשיו – לשלושת הנושאים היסודיים שהזכרתי, ותחילה לבעיית המזונות מן העזבון.

הדעות בבעיה זו היו חלוקות. חברי הכנסת אסף, דובין, דיין וכפרי חייבו שיטת המזונות, ואף חברי הכנסת מהסיעות הדתיות חייבו אותה עקרונית. חברי הכנסת הרב רוזנברג תמך אפילו במתן מזונות להודי המוריש, אם כי – כפי שאני לומד מן המומחים בחוק העברי – הודאה זו נעדרת לחלוטין במשפט העברי. לעומתם התנגדו לשיטת המזונות חברי הכנסת הררי, שופמן, בדר וצור. בעיניהם עדיפה שיטת החלקים המשוריינים, שלפיה אין המוריש זכאי לעשות צוואה אלא לגבי מחצית דכושו, ואילו מחציתה השניה מובטחת לבני משפחתו ומתחלקת ביניהם בחלקים קבועים מראש המקבילים יחסית לחלקיהם בירושה על-פי דין. חברי הכנסת בדר-רבהאי הביע ספקות לגבי שיטת המזונות מבלי להעלות הצעה אחרת. חברי הכנסת איכילוב תבע חלקים משוריינים, ויחד עם זאת גם חייב מתן מזונות.

חברי הכנסת שופמן, בדר והררי, חונכתי גם אני על ברכי החוק הדומי ושלוחותיו, והתרגלתי לשיטת המנה המשוריינת – "פפליכססיל" בלעז – אולם משנוכחתי לדעת את שיטת המזונות כפי שהתפתחה במשפט העברי והונהגה לאחרונה בכמה ארצות אנגלו-סאכסיות, שוכנעתי שאכן מעלותיה עולות בהרבה על אלו של חברתה. כמלים אחרות, שוכנעתי שעמנו מצא לבעיה מסובכת ומורכבת זו פתרון נכון וצודק יותר משמצא לה העם הדומי.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2357

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

אני רוצה לנגוע עתה בפרק המדבר על מזונות מן העזבון. בדברי ההסבר להצעת החוק ובדברי הפתיחה של שר המשפטים נאמר, כי שיטה זו לקוחה מן המשפט העברי. נכון שהמושג מזונות מן העזבון לקוח מהמשפט העברי, אבל בהצעת חוק זו לקחו את העקרון והוסיפו עליו פרטים הזרים לו. המשפט העברי מתבסס על ההנחה שבדרך כלל הירושות אינן גדולות, והיתה שאיפה להבטיח לאלמנה מזונות לכל ימי חייה או כל ימי אלמנותה. הנחה נוספת היא, שבדרך כלל קשה לאלמנה לעבוד או להשיג מחיה בכוח עצמה יותר מהבנים. לכן נקבע, שהאלמנה מקבלת מזונות מהעזבון כל ימי אלמנותה. המזונות כוללים כסות, רפואה, והם קודמים לזכויות הירושים בעזבון. זכויות האלמנה מעזבון בעלה הגיעו לפעמים לשיעור גבוה עד מאד. כמו האלמנה, כן הבנות

[1145]

דיני ירושה

זכאיות למוזנות מן העזבון, אבל לא עד גיל 18 בלבד, אלא עד שתינשאנה. זה כולל דיור וגם דמי נדוניה. גם כאן מוזנות הבנות קודמים לירושת הבנים. לעומת זאת אין הבעל האלמן זכאי למוזנות מעזבון אשתו, משום שאין לדמות את מצבו למצב האלמנה או היתומה. והנה באה הצעת החוק ומשתמשת בעקרונות המוזנות מן העזבון תוך שינוי דמותו. המוזנות ניתנים, לפי ההצעה, כאשר כן-הווג – וזה כולל גם בעל – זקוקים למוזנות ואין להם חלק ראוי בעזבון בתורת יורשים. כאן ניתנת זכות למוזנות גם למי שזכאי לרשת, ואם נתייחס למציאות, הרי תביעה למוזנות מן העזבון עשויה לבוא ברוב הירושות, וברוב המקרים, גם על-ידי כל הזכאים לחלק בעזבון, ואז יוצא שהאלמנה והבת, שהן בדרך כלל חלשות יותר – יוצאות מקופחות. וכל טעמו של מושג המוזנות מן העזבון פג. האם אין זה ראוי שנקבל את השיטה של המשפט העברי כדמותה וכצלמה?

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 443

אליהו מרידור (תנועת החירות):

צריך לשקול בהצעת חוק זו, כך נראה לי, בעיה אחרת, שהיא המרכזית, – וגם שר המשפטים בהביאו הצעה זו הדגיש את חשיבותה של הבעיה, – זוהי הבעיה של המוזנות מן העזבון. זהו בעצם החידוש העברי שבחוק, אם כי ענין זה קיים גם לפי הדין העברי, לגבי האשה והבנות. עקרונית נראה לי הדבר, ובכל זאת נצטרך לתת את דעתנו על המידה, על הממדים, שאפשר לתת לאינסטיטוט הזה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 918

ירושה

24. סעיף 57 (ס' 67 להצעת החוק) – גדריו הזכות למזונות

א. ס"ק (א) (ס"ק (א) להצעת החוק) – הזכאים למזונות

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

כחוק הזה נקטו המציעים שיטה הלקוחה מן החוק העברי, שגם בהצעת חוק הירושה מלפני שש שנים הצביעו עליה ואמרו שבכמה וכמה ארצות מעתיקים אותה עכשיו ומקבלים גישה זו של החוק העברי. זוהי הגישה של מזונות לאלמנה ולילדים. זוהי גישה יפה מאד, סוציאלית. נשארת אלמנה, הירושה קטנה, הנכסים מועטים, ואי אפשר לחלקם ולתת לאלמנה רבע או אפילו חצי, כי לא ייתכן שתישאר ללא מזונות. ומתוך כך דואגים לה ודואגים לקטינים, ונותנים להם מזונות. זוהי אחת מהגישות הסוציאליות המובהקות של חוק התורה בלפי האלמנה וכלפי הילדים.

אבל מה נעשה כאן? לקחו את העקרון הזה, היפה, הסוציאלי, והכניסו אותו למסגרת של שיטה אנגלית או שיטה צרפתית. שמעתי רק את סוף דבריה של חברת-הכנסת תלמי, אבל על-פי מה ששמעתי דומני שצדקה. כי זמורה זו אינה מתאימה לעץ שמרכיבים אותה עליו. מה היתה כוונת החוק העברי? חוק הירושה העברי שלל מתן ירושה לאלמנה ולכנות. לא לכנות בדרך כלל. אי אפשר לפי החוק העברי שבת תקבל ירושה. כת הבן יורשת, וכן הבת אינו יורש. רק אחיות ואלמנה אינן מקבלות ירושה.

חנן רובין (מפ"ם):

גם הבת לא.

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אמרתי שהאחות אינה יורשת, לא הבת. הבת יורשת אם אין בנים. אשה מקבלת ירושה. אין פה הפליה נגד אשה שאינה יכולה לרשת. אשה יכולה לרשת, אבל האחות – לא.

חנן רובין (מפ"ם):

גם הבת אינה מקבלת מאומה.

[1147]

דיני ירושה

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני מתכוון כאן להראות לך, חברי הכנסת רובין, שבדיוק במה שאתה רוצה לומר נעוצה הטעות. לפי החוק העברי המקורי, חוק ישראל, אין הפליה נגד האשה. היא יכולה לרשת. והיא יורשת. אם למשל היו בן ובת, ושניהם מתו ונשארו בנות של הבן ובנים מן הבת – הבנות יורשות, ולא הבנים.

אמה תלמי (מפ"ם):

אבל מה אם קרה "אסון" והם נשארים בחיים?

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

החוק העברי אומר שאין זכות ירושה לאלמנה ולאחות. תבינו את הדבר הזה. לא לבת – אלא לאחות. אם כן, מדוע אומד החוק העברי כך? אינני נכנס עכשיו לפסוק של התורה; אני נכנס עכשיו לתיאוריה, לשיטה של החוק העברי. והשיטה היא שלא די שנבטיח לאלמנה ולאחות חלק מהירושה. צריך להבטיח את זכויותיה ביתר וביתר עוז. ייתכן, כתוצאה משיטה זו, שיהיו מקרים והיא תקבל פחות. אבל החוק צריך להיות יציב. הוא קובע כלפי הכלל ולא כלפי הפרט. ועל זה כבר עמדתי הרבה פעמים. אין חוק בעולם שקובע לפרט, וזהו, אגב, אחת מהמגרעות של החוק הזה: אין בו יציבות. הוא גמיש יותר מדי ומניח בכל פעם לבית-המשפט לקבוע, פעם נותן מזונות ופעם אינו נותן. חוק חייב להיות יציב. החוק קובע איפוא מהו הטוב בכללותו, ומהו הטוב למספר האנשים הגדול ביותר. החוק העברי קיבל איפוא את התיאוריה הזאת, ואמר: מוטב לאלמנה, שבדרך כלל אין לה אפשרות להרוויח כפי שיש לו לאלמן, ומוטב לה לאחות שאולי אין לה אפשרות קיום, שיובטחו להן מזונות. וגם הגמרא אומרת לנו: הן כושות, הן מתביישות יותר, כי להן קשה יותר מן הגבר לצאת ולהרוויח בעבודות מסוימות, ולכן אמרו: יש צורך להבטיח לאלמנה ולאחות את מזונותיהן. וייתכן שעל-ידי כך הן יקבלו את המזונות ולא תישאר אפילו פרוטה אחת לבנים. זהו הצדק, מכיוון שלכל אחד יש יתרון מסויים: כאשר ישנם נכסים מרובים, הבנים הם הזוכים, כי המזונות שווים קטן מהחלק המתקבל מנכסים מרובים; ואילו האחיות והאלמנה זוכות כשישנם נכסים מועטים. ובדרך כלל בעולם העניים מרובים מהעשירים. בדרך כלל מרובים האנשים המורשיים נכסים מועטים יותר מן המורשיים נכסים מרובים. לצערנו טרם הגענו למצב הפוך. אפילו בארצנו עם כל הקידמה וכל "הסוציאליזם בימינו" זהו המצב. לאור מצב זה קבעה התיאוריה

ירושה

העברית, בבואה להגן על האלמנה והאחיות, שהן תקבלנה מזונות: האלמנה – כל ימי חייה, או עד שהיא מתחתנת בשניה; והבנות עד שהן מתחתנות, וכשהן מתחתנות הן מקבלות נדוניה, הבנים מרוויחים כאשר ישנם נכסים מרובים. כאשר ישנם נכסים מועטים הם מפסידים. בוודאי ישאלונו: מדוע יפסידו הבנים? כי להם קל יותר להסתדר בחברה שלנו מאשר לבת. זו היתה התיאוריה.

בא החוק הזה ואומר: "לכן זוגו של המוריש" – אם מתה האשה היא אינה משאירה את נכסיה לילדיה, אלא האלמן מקבל מזונות כל ימי חייו. אין זה מתקבל על הדעת. שוויון הזכויות הניתן כאן לגבר הוא מפליא וחדש. אלמן צריך לקבל מזונות מנכסי אשתו? חוששים שמא לא יוכל להרוויח, כי הוא היה תלוי באשתו כל ימי חייו. לפי חוק זה חזקה על כל גבר שהוא תלוי ועומד בחסדי אשתו. וכאשר מתה אשתו, הוא צריך לקבל מזונותיו מנכסיה.

"לילדי המוריש" – כיוון שזוהי זמורה, ולא קיבלו את הגישה היהודית בכלל אלא גישה סוציאלי-לכאורה, שאינה מבוססת על התיאוריה היהודית, אומרים שהילדים זכאים למזונות עד גיל 18. התיאוריה היהודית אומרת שלגבי בת, כשישנם בנים, הענין אינו תלוי בגיל, אלא הן זכאיות לקבל מזונות עד שהן מתחתנות, מכיוון שמצבה של הבת קשה ממצבו של הבן. ייתכן שיאמרו לי: לא כי, אלא שווים הם הבת והבן באפשרויותיהם להתפרנס מעבודתם וזעת אפיהם. אבל למרות כל ההתקדמות ושוויון הזכויות בין גברים ונשים, תסלחנה לי הגברות חברות הכנסת אם אומר, שבכל זאת מקומה של האשה בחברה ובעבודה במציאות אינו שווה לזה של הגבר. החוק העברי אמר: בת עד שהיא מתחתנת, אפילו כל ימי חייה, רשאית לקבל מזונות. בא החוק הזה ואומר: עד גיל 18. סעיף זה אינו תואם את החוק העברי, הוא לקח דק נקודה אחת מן החוק העברי ושינה אותה לגמרי. ואין זה נכון שהמקור העברי קבע לגבי החוק הזה.

הייתי יכול לצטט את המקור העברי לגבי כל סעיף וסעיף. כאן השתמשו במסגרת ולא בעקרון ובכוונה של החוק העברי שהיה שונה לגמרי.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2192-2193

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

ורצוני להוסיף כאן עוד הערה אחת בקשר עם הדברים שנאמרו, בקשר עם שאלת ירושת הבת והאשה.

אני רוצה להסב את תשומת-לבו של חברי-הכנסת קליבנוב – וגם

ירושה

ואני מרשה לעצמי להביא את המשנה ככתובות, פרק י"ג משנה ג', ששם נאמר: "מי שמת והניח בנים ובנות, בזמן שהנכסים מרובין, הבנים יורשים והבנות גיוונות. ובנכסים מועטים, הבנות יזונו והבנים יחזרו על הפתחים. אדמון אומר: בשביל שאני זכר – הפסדתי?". מכאן אנו למדים כי אכן דאג החוק העברי להבטיח קודם כל את קיומן של הנשים. אמנם יש להודות שבנכסים מרובים האשה מקופחת, אבל כבר אמרנו: אין לדאוג למיעוט שבציבור כי אם לרובו של הציבור.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 372

מנחם פרוש (חזית דתית תורתית):

אני שולל גם את האמור בהצעת החוק, שחוק הירושה נותן לאשה אותן זכויות ירושה כמו לאיש. זה נוגד חוקי התורה. לעומת זאת שלל המחוקק זכויות הבנות במקדה של נכסים מועטים, שלפי חוקי התורה הם משועבדים למוזנותיהן ואין לבנים בהם כלום.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 439

הנן רובין (מפ"ם):

חברינו הדתיים מתווכחים אתנו בצורות שונות. שמעתי את נאומה של חברת הכנסת סנהדראי, – נאום מעניין. היא ניסתה לשכנע אותי – אותי ואת כל חברי הכנסת – בטענה איזו שיטה משפטית טובה היא זו: עד כמה טוב מצב הבת הזכאית למוזנות על-פי הדין העברי, בעוד שלפי שיטות אחרות היא "רק" יורשת. כל נטעה את עצמנו: לפי הדין העברי אין – להלכה – אפשרות של צוואה; יש רק ירושה על-פי דין. אגב, בכל שיטה משפטית פרימיטיבית אין הורשה על-פי צוואה אלא על-פי דין בלבד.

(קריאה: יש ירושה על-פי מתנה, ועוד.)

בהמשך ההתפתחות אין המציאות החברתית יכולה להתקיים במסגרת הצרה של הורשה על פי דין בלבד, ונוצרות פיקציות משפטיות, כדי לעשות דבר והיפוכו, כלומר כדי לאפשר הורשה על פי צוואה, מבלי לפגוע בעקרון של הורשה על פי דין בלבד.

מובן שהכללים בדבר מעמד האשה והבת והעדר זכותם לרשת היו כללים שהיו מותאמים ומתואמים למשטר חברתי וכלכלי מסויים, של חברה הרבה יותר פרימיטיבית. אגב, גם במשפט הרומאי היה מעמד

דיני ירושה

האשה מעמד של מי שהיה כפוף לגמרי ל"פאסר פאמיליאס" (אם מותר להשתמש בביטוי הלאסיני).

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 444

ישראל ישעיהו שרעבי (מפא"י):

בימינו אי-אפשר עוד ללכת בצורה עקיפה, וכל שכן שאי-אפשר לקיים עוד אפלייה בין המינים, ויש לתת להם חלקים שווים בירושה, תוך העדפה של הבנות לגבי מזונות לאחר גיל 18 – עד לנישואיהן. ההתקדמות בענין זה החלה כבר בימי משה רבינו. כאשר התעורר ספק אם בנות צלפחד זכאיות לאחוזת-נחלה. שאל משה וקיבל תשובה מפי הגבורה: "כן בנות צלפחד דוברות – נתון תתן להן אחוזת נחלה". דורנו המתקדם, שבו תופסת האשה מעמד שווה עם האיש, להלכה ולמעשה – יכול הוא להרשות לעצמו התקדמות נוספת זו בלי שייחשב הדבר כהתנקשות בערכים המסורתיים.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 452

בנימין מינץ (חזית רתית תורתית):

לא אתעכב על שאר הסטיות מדין התורה, שעליהן כבר עמדו נואמים שדיברו לפני. אציין רק זאת, שגם מנסחיה של הצעת חוק זו, הסוסים מדין תורה במקומות רבים, אינם שותפים לזלזול הוולגרי כדינה של תורה לגבי זכויות האשה בירושה. לאחר שהם מציינים שהעדפת הבן על הבת בירושה נוהגת עד היום בסקוטלנד ובכמה מה"סטייס" של ארצות-הברית, אומרים "דברי ההסבר" דברים שכדאי להשמיע מעל במה זו: "האומר שהמשפט העברי פוסל את הבת מלרשת, אינו מדייק. מאז קביעת דינן של בנות צלפחד ניתנו לבת אותן זכויות ירושה בעזבונו אביה כמו שניתנו לבן. ולא לבתו של המודיש בלבד. אלא אף לבת בנו ולבת בתו... רק כשהבת היתה צריכה לרשת יחד עם אחיה, רק אז היא נדחית מפני הבן. לשון אחרת, לא הבת נדחית, אלא האחיות. לאחות שלא ירשה יחד עם אחיה נותן המשפט העברי תחליף חשוב על-ידי המזונות שהאח חייב לשלם מתוך העזבונו לאחותו עד שתתבגר או תתארם. במקרה של "נכסים מועטים" קודמים מזונות האחיות לזכות הירושה של האח, וייתכן שהאחות תיטול את הכל". מצדנו נוסף, שהגדרה של "נכסים מדוברים", שבהם בלבד האח יורש, כפי שהיא מופיעה ב"אבן העזר" סי' קי"ב, אינה משאירה, ברוב המקרים, סיכויים

[1152]

ירושל

רבים לאח. שכן צריכים הנכסים להיות בערך כספי כזה עד שיספיק בהם, לפי מצבם בשעת מיתת המוריש, כדי פרנסת הבת, לימודה, הלבשתה וכו' עד שתתבגר ותתארס. לכל הנואמים שקדמו לי או שיבואו אחרי, המבקשים לדאות קיפוח האשה במשפט העברי, אני אומר: לשווא הטירחה. קיפוח אין כאן, אלא שברוב המקרים יש כאן משהו קרוב מאד של העדפת האשה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 464

מדרכי נודוק (המפלגה הדתית-לאומית):

כן אומר החוק העברי: בת, עד שהיא מתחתנת, אפילו כל ימי חייה רשאית לקבל מזונות. והנה בא החוק הזה וקובע: רק עד גיל 18. אלה הן דוגמות המוכיחות שמעדיפים חוקים זרים מפני חוק מקורי ישראלי, לא כהבטחת דברי ההסבר, שמטרת המחוקק להנהיג חוק ישראלי מקורי.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

טוכה סנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

ואשר לטעיף 67(א)(2), כתוב בו: "לילדי המוריש עד גיל 18". לפי ההלכה אין הגבלה של גיל. המשפט העברי אומר: מזונות מגיעים לבנים ולבנות עד שהם יכולים לעמוד ברשוח עצמם. ואם קודה שבת 18 עדיין לומדת או אינה יכולה לפרנס את עצמה, מן הראוי להמשיך ולתת לה מזונות עד שתינשא.

יעקב כץ (פועלי אגודת ישראל):

והיא קודמת לבנים. "הבנות יזונו והבנים יחזרו על הפתחים".

טוכה סנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

כן, היא קודמת לבנים. את כל הדברים הללו אמרתי לפני שנתיים, ואינני רואה צורך לחזור על כך.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 967

דיני ירושה

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ומסעיף 55 אעבור אל סעיף 57. בסעיף קטן (ג) של הסעיף הוענקה זכות למזונות לידועה בציבור. אני מציע למחוק סעיף 57 הן בגלל הענקת זכויות לידועה בציבור והן בגלל יתר הדברים שבו. אתעכב לדוגמה על סעיף קטן (א)(1) ו-(2).

בסעיף 57(א)(1) אני מציע במקום "לבן זוגו של המוריש כל זמן אלמנותו" – "לאשת המוריש כל זמן אלמנותה", מאחר שההלכה היהודית קובעת שבעל יורש את אשתו.

גם סעיף 57(א)(2) אינו תואם את ההלכה. לפי המבואר ב"אבן העזר" (סימן קי"ב) הזכות למזונות לבנות המוריש חלה עד נישואיהן או עד ימי בגרותן.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1005

ב. ס"ק (ב) (ס"ק (ג) להצעת החוק) – בן־זוג שנשללה זכותו

ישראל שלמה רוזנברג (המפלגה הדתית־לאומית, המזרחי־הפועל המזרחי):

הסעיף שלאחריו, סעיף 67 (ג) אומר: "בן זוג שערב מות המוריש לא היה זכאי על־פי דין לקבל מזונות ממנו, אינו זכאי למזונות מעזובונו". כל הבלבול הזה בא כתוצאה מכך שלא קיבלו את החוק העברי הצודק והסוציאלי, אלא רצו לשנותו. אנו סובלים במדינה זו מרגש נחיתות. כל מדינות העולם מעתיקות מהחוק העברי, ומודות שאחרי אלפי שנות חקיקה החוק העברי העתיק הוא טוב בשבילן. תקראו הצעת חוק הירושה מיולי 1952 ותראו כמה מדינות עברו לעקרונות החוק הזה, וקיבלו הרכה כללים ממנו. לנו יש רגש נחיתות, ואנו מפחדים לקבל את החוק העברי כמות שהוא, אבל מכיוון שניוילנד קיבלה עקרון זה ושלוש מדינות באמריקה קיבלו עקרון זה, אנו מכניסים אותו במידה מצומצמת מאד בחוק שלנו.

החוק העברי מה הוא אומר? מזונות מקבלת אשה בזכותה. ואילו בחוק זה מפחיתים את המזונות מירושתה. זה יביא לידי כל מיני משפטים. ככל פעם יצטרך השופט להחליט אם הנכסים מרובים או מועטים, אם יהיה טוב למענה לקבל מזונות או ירושה. והיא יכולה

ירושה

לערער ולטעון: אני רוצה חלקי בירושה, ובית־הדין יפסוק: לא כי, מוטב שתקלי מזונות בבת־אחת או בתשלומים. אין כאן כלל. הכל עובר לבית־המשפט. כית־המשפט קובע חוקי ירושה לפי כל מקרה ומקרה לחוד. אנו איננו מחוקקים שום דבר. אלא שבית־הדין יחוקק. לעומת זאת שמענו הרבה על הצורך שהפארלאמנט יחוקק ולא בית המשפט. לפי החוק העבדי יש לאשה כתובה והיא מקבלת מזונותיה לפי הכתוב בכתובה. זהו המשך המזונות שהיא היתה זכאית להם עוד כשהיתה נשואה. לפי הכתובה היא צריכה לקבל מזונות כשהיא נשואה, ואם כעלה מת היא מקבלת את המזונות מתוך הירושה. בא החוק המוצע ואומר: אם היא מקבלת כתובה, מפחיתים את שוויה בחישוב חלקה מן הירושה. אבל הכתובה איננה ענין של ירושה. זה ענין של הסכם בין הבעל ואשתו. כשהם מתחתנים הוא אומר: את דשאית לכתובה כשאגרש אותך או כשאמות. שמעתי הסבר, שאין הצדקה לכך: כי מה נתנה האשה לבעל בשביל הכתובה? היא לא נתנה לו ולא כלום, ומשום כך יש הכרח להפחית את הכתובה מן הירושה. זו איננה גישת החוק העברי. גישת החוק העברי אומרת שאשה וגבר המתחתנים נותנים זה לזה הרבה מאד: היא נותנת והוא נותן, וזה אחד מתנאי הכתובה. מה זה ענין לירושה? אילו עשה הזוג חוזה אצל נוטריון, ובחוזה כתוב שהבעל מכטיח לאשתו 500 לירות במקרה גירושין או מוות, הרי זה חוב על־פי חוזה ולא ענין של ירושה. אבל מכיוון שאין אנו דנים בחוזה אלא בכתובה, והחוק העברי אומר שהיא מחייבת כמו חוזה – בא חוק הירושה ופוסל אותה ואומר: לא כי, מפחיתים את הכתובה מן הירושה. רבותי, אינני רוצה להאריך, נקטתי דוגמה זו כדי להראות עד כמה מקלקלים כאשר אין רוצים לנהוג על־פי שיטה מסויימת. יכולתי לעשות אותו דבר על־פי קטעים שנלקחו מהחוק האנגלי, מהחוק השבדי ומחוקים אחרים, שמסרבלים אותם על־ידי שמוציאים אותם ממסגרת כללית שבנויה על שיטה תחוקתית מסויימת ומרכיבים אותם כזמורה זדה על עץ אחר.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2193

דיני ירושה

ג. ס"ק (ג) (לא היה בהצעת החוק) – ידועה בציבור

משה קלמר (המפלגה הדתית-לאומית):

אני עובר להנמקת הסתייגותי לסעיף 57, הדין במזונות. אני מציע למחוק סעיף קטן (ג), שגם בו יש נסיון להכניס את האשה הידועה בציבור כדי שתקבל מזונות.

חברי הכנסת, זכויות האשה לכתובה ולמזונות אינן נוצרות עם מות הבעל, דוגמת זכויות מדין ירושה, אלא היסוד לזכויות אלה הוא בנישואין. מיד עם הנישואין מוענקות זכויות אלה לאשה, כי הרי משנושא אדם אשה, מתחייב הוא לה בעשרה דברים ואחד מהם הוא "ולהיות ניוזנית מנכסיו ויושבת בביתו אחר מותו כל זמן אלמותה". מות הבעל על פני האשה הוא דק תנאי לאפשרות גביית חוב זה, כמו שנאמר במשנה תורה להדמב"ם, הלכות אישות, פרק ט"ז, הלכה ג', וכן בשולחן ערוך, "הכתובה הרי היא כחוב שיש לו זמן ואין הכתובה נגבית אלא לאחר מיתת הבעל או אם גידשה". פירוש הדבר, הגביה איננה יכולה להיעשות אלא דק לאחר מות הבעל; אולם רכישת הזכות לגבות סכומים אלה באה בתוקף אקט הנישואין. מנין נובע חיוב המזונות לגבי אשה שלא עבדה את אקט הנישואין? שנית, מדוע נקפח את היורשים על-פי דין בחלק של המזונות? הרי קורה שהעזובון אינו גדול ואינו מספיק למזונות בשביל כולם. מדוע צריכים ילדי המוריש מאשתו הראשונה להפריש ממזונותיהם לאשה הזרה להם?

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1007

25. סעיף 63 (ס' 73 להצעת החוק) – הרחבת העזובון לצרכי מזונות

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אעבור לסעיף 63 האומר שאם לא יהיה בעזובון כדי סיפוק מזונות לכל הזכאים להם, דשאי בית-המשפט לראות כחלק מן העזובון מה שנתן

[1156]

ירושל

המוריש כלי תמורה נאותה, תוך שנתיים לפני מותו. אני מציע למחוק את הסעיף כולו, כי אין לו כל יסוד לפי ההלכה היהודית, כי האדם בעודו בחיים הוא בעליו הבלעדי על רכושו ואי־אפשר להגביל זכותו על נכסיו. הסעיף נוגד את ההלכה היהודית וגם מסוכך מאד, ואני מציע למחוק אותו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1005

26. סעיף 104 (ס' 110 להצעת החוק) – סדר עדיפות בין חובות העזבון

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

כבוד היושבת־ראש, כנסת נכבדה. בסעיף 104, הדין בסדר עדיפות בין חובות העזבון, אני מציע למחוק בסעיף קטן (א), פסקה 3, את הסיפה, החל במלה "במידה". שם נאמר: "במידה שסכום הכתובה אינו עולה על סכום סביר", – כלומר אדם מוגבל בכתובה בסכום, וזה נוגד את ההלכה היהודית, שלפיה זכאי אדם לתת כתובה לאשתו בכל סכום שהוא, ואין להגביל זכות זו. זה מבואר במשנה, כתובות, פרק ה', משנה א', הדין ברור ואין חולקים עליו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1024

דיני ירושה

27. סעיף 112 (ס' 119 להצעת החוק) – חלוקת נכס כנגד נכס

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. בסעיף 112, הדן בחלוקת נכס כנגד נכס, אני מציע להוסיף פסקה בזו הלשון: "אם אין טיב הנכסים שווה, וחלקם מעולים ועדיפים מאחרים, אין לחלק את העזובון אלא על פי גורל או בהסכם בין היורשים". בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן קע"ד, סעיף א', דעת המחבר היא שיש דין בר־מצרא בירושה ויכול היורש לתבוע חלקו סמוך לנכסיו שהיו לו מקודם, מטעם שכופין על מידת סדוס, והרמ"א בשם הטור חולק על זה, אבל דעת כולם שאס נכס אחד מעולה מחברו, אין חולקין כי אם על פי גורל.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1025

28. סעיף 113 (ס' 120 להצעת החוק) – נכסים שאינם ניתנים לחלוקה

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

ברשות היושב־ראש אנמק גם את הסתייגותי לסעיף 113. סעיף 113 דן בנכסים שאינם ניתנים לחלוקה. אני מציע להוסיף: "ובלבד שישלם את הסכום העודף מיד עם קבלת הנכס". תילי תילים של הלכות נאמרו בנידון זה. לאור ההלכה, נכס שאיננו ניתן לחלוקה לשתני יחידות סבידות, אבל יש בו יותר מיחידה סבירה אחת, זכאי כל יורש לטעון לחלק את הנכס לשני חלקים – חלק אחד בגודל יחידה סבירה וחלק שני מה שנשאר. וכן לתת הברירה לשאר היורשים לבחור את החלק שרוצים ולהשאיר לו החלק השני לאחר שישולם על ידי מקבל היחידה הגדולה. יש להביא בחשבון כי יש מקרים רבים שאחד היורשים יש לו נכס ליד נכסי מורישו וחשוב לו בל חלק נוסף שיצורף לנכסיו. הדברים מבוארים בשולחן ערוך, סימן קע"א, סעיף י' וסעיף ט"ו.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1025

[1158]

ירושה

משה אונא (יר"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

להסתייגותו לסעיף 113 אני רוצה להעיר, שלא נראה לנו הדבר מעשי, כפי שמציע חבר־הכנסת פרוש, להכריח מי שמקבל עליו חלק מסויים של עזובן, שלא ניתן לחלוקה, שאת העודף ישלם מיד. בדרך זו נמנע בהרבה מקרים את האפשרות שהיורש יוכל לקבל את הנכס, אם אין בידו לשלם מיד את העודף. אפילו במקרה שהיורשים היו מסכימים לכך – נשלל הדבר על ידי הנוסח שמציע לנו חבר־הכנסת פרוש. בוודאי, אין כל מניעה גם לפי השולחן ערוך, שחבר־הכנסת פרוש ציטט ממנו, שאם היורשים מסכימים ביניהם לדחות את התשלום, אמנם אפשר לעשות זאת; אולם הנוסח המוצע על ידו מונע גם את הדבר הזה. על כן אין טעם לקבל את ההצעה הזאת.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1025

29. סעיף 114 (ס' 121 להצעת החוק) – משק חקלאי

עמי אסף (מפא"י):

אילו הייתי נתבע לבטא בפסוק אחד את המאויים המשותפים, את המכנה המשותף, בין עובדי האדמה, ויהיו דעותיהם אשר יהיו וארצות מוצאן אשר תהיינה, ותהי תרבותם אשר תהיה, ויהי השוני ביניהם אשר יהיה – את המכנה המשותף הפועם בלבו של חקלאי שהכה שורש באדמתו, הייתי פוסק את הפסוק "בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך". זהו הרעיון היסודי של כל חקלאי, המלווה אותו כל חייו, בכל מחשבתו ובכל מפעלו.

לא מקרה הוא כי השאיפה להכות שרשים משמשת קשר בין דור לדור, שימשיכו לינוק מאותה הקרקע. והקרקע איננה רכוש, היא איננה נכס. היא מסבת, היא מקום להכות שרשים.

יוחנן בדר (תנועת החירות):

כל זה נכון, אבל איך תכתוב זאת בחוק?

[1159]

דיני ירושה

עמו אסף (מפא"י):

הקרקע היא המשך מדור לדור. זהו אחד התנאים היסודיים לזוג הצעיר הנאחז בקרקע, המצפה לראשית אונו העתיד להיוולד ולקיים את יסוד הנצח שבצמיחה ובהתחדשות. זכותו וחובתו של עובד האדמה לראות ביוצאיי-חלציו את שומרי הקשר לנחלה וממשיכיה. קדושת הקשר לנחלה הונחה ביסוד הערכים של עמנו בראשית דרכו. לפי דיני התורה, שהיתה ספר החוקים שלנו, לא היתה כל אפשרות של העברת הנחלה לצמיתות. היא היתה נמכרת, בהגיע בעליה למצוקה כספית, למספר מסויים של יבולים. כל מכירה היתה בת-ביטול, עד אשר המוכר אותה או גואלה יפדה אותה: "וקידשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, יובל היא תהיה לכם" – דרור פירושו להחזיר את האיכר לנחלתו, כי חקלאי שניתק מנחלתו אינו בן-חורין עוד, "וכי תמכרו ממכר לעמיתך... אל תונו איש את אחיו". מה זאת הונאה? "במספר שנים אחר היובל תקנה מאת עמיתך".

אבל מעניין מאד שהתורה אמרה במפורש שדין זה אינו חל על מקרקעין עירוניים: אם בית חומה הוא – תוך שנה אחת יחזור אל המוכר, ואם תוך שנה לא יגאל אותו – "וקם הבית... לצמיתות לקונה אותו לדורותיו, לא יצא ביובל".

הקרקע היתה מולאמת בתחומי שבט ומשפחה. חוקים נחקקו לבל תעבור נחלה משבט לשבט. בחיינו, במציאותנו, אין מבנה זה יכול לעמוד עוד. הוא לא עמד גם בימי קדם. הוא נשתנה. אזכיר עוד את בנות צלפחד. מי יודע אילו רומאנים ואילו טראגדיות היו כאשר נאסר על אשה להינשא למי שתרצה, אלא לבני משפחתה בלבד, כי בני השבט רצו שהנחלה תישאר קנינו ולא תעבור לשבט אחר. כשאנו מנסים להבין עקרון זה, אנו רואים שזהו עקרון נכון כיסודו, אנושי, עקרון הנובע מרגשות בריאים של עם הצמוד לאדמתו, למקור חייו. כמובן, אין אנו שבטים, והתא הקשור לאדמה הוא המשפחה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2147

האבחנה בין ירושה בדרך כלל, לגבי כל רכוש, לבין ירושה במשק החקלאי איננה מיוחדת לנו. יש כמה מדינות המכחינות בכך מתוך ראיית הבעיה המיוחדת של המשק החקלאי, אחזור ואזכיר, שהפסוק "זהארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ" נאמר על-ידי המחוקק היהודי הראשון. כבר שם קיימת אבחנה זו. בספר ויקרא, פרק כ"ה, נאמר: "ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה, והיתה גאולתו, ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה, וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה, לצמיתות". גם

ירושה

התורה הבחינה, שיש הבדל בין משק חקלאי, שצריך לשמור על הבטחת שלמותו בהיותו ברשות המשפחה, לבין כל-רכוש אחר, שאין כל קושי או מניעה לחלקו.

קריאה ראשונה, כרך 33, עמ' 1064

30. סעיף 119 (ס' 126 להצעת החוק) – חלוקה נוספת

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. סעיף 119 דן בחלוקה נוספת. אני מציע להוסיף בסוף הסעיף כלהלן: "חולק העזבון ולאחר מכן נתגלו יורשים נוספים שלא היו ידועים בשעת חלוקת העזבון, בטלה החלוקה הקודמת, ויש לחזור ולחלק את העזבון בין כל היורשים".

כך מבואר בשולחן ערוך, סימן קע"ה, סעיף ג': חולק העזבון ולאחר מכן נפקע חלק אחד מהיורשים עקב חוב ושיעבוד שהיה על אותו חלק ושלא היה ידוע מקודם, בטלה החלוקה ויש לחזור ולחלק את הנכסים שנשארו אחרי הפקעת החלק המשועבד.

בהלכה היהודית קיים הכלל האומר: טעות לעולם חוזר. וזה היה גם הנימוק להצעה למחוק סעיף 73, האומר שאם מישהו רכש זכות בתום-לב ובתמורה בסמכו על צו ירושה, אם הצו תוקן או בוטל לאחר מכן, אין לבטל זכותו, כי בהלכה היהודית קיים הכלל האומר: טעות לעולם חוזר, וכל זכות שנרכשה מכוח הטעות, אין לה כל ערך וכל הזכויות חוזרות לרשות אלה הזכאים להן על-פי דין.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1027

דיני ירושה

31. סעיף 148 (ס' 147 להצעת החוק) – שמירת דיני משפחה

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

בסעיף 147 כתוב: "חוק זה אינו בא לפגוע בדיני נישואין וגירושין או ביחסי ממון בין איש לאשתו או בזכויות של בן-זוג על פי כתובה או על פי עילה אחרת הנובעת מקשר האישות: אולם אין זכויות ירושה ואין זכויות למזונות מן העזובין, אלא לפי חוק זה". מקנים זכות גם לדיינים בבתי הדין הדתיים לדון בדיני ירושה, אבל הם מוכרחים לפסוק הלכה לפי חוק זה. אם כן, כופים על דיני ישראל, על דיינים דתיים, שידונו ויפסקו הלכות לפי חוק זה.

שריהמשפטים ד. יוסף:

לפי חוק ישראל.

שלמה יעקב גרום (אגודת ישראל):

נכון, אבל בחוק זה ישנם הרבה סעיפים שהם בניגוד לדיני התורה. זו היא כפיה – כשכופים על דיני ישראל שיפסקו בניגוד לדיני התורה. קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 978

32. סעיף 149 (ס' 150 להצעת החוק) – ביטול "מירי"

שר המשפטים פ. רוזן:

כבר הוגשה בשעתו לכנסת השניה הצעת חוק שמטרתה היתה לבטל דין עותמני זה ולהקנות למוריש את חופש הצוואה גם לגבי קרקעות "מירי". אך ההצעה ההיא נתקלה בהתנגדות, ורק עכשיו אנו מעלים אותה מחדש, הפעם במסגרת אחרת, כפי שעוד אסביר. לפי החוק החדש יוכל כל אדם לצוות על נכסיו, בין מטלטלין ובין מקרקעין, ואחד

[1162]

ירושה

ההבדלים העיקריים בין סוגי הקרקע השונים – ההבדל באפשרות של הקניה מחמת מיתה – יתבטל. חופש זה של הורשה על-פי צוואה אופייני הן ליסודות המשפט העברי והן לעקרונות החקיקה המודרנית ברוב הארצות.

חופש זה של המוריש מתבטא לא רק במה שנוגע לחלקי עזבונו שהוא רשאי לצוות עליהם, אלא גם למבחר ההוראות שהוא רשאי לקבוע בצוואתו. ההצעה מאפשרת להוריש את העזבונו, כולו או חלק בלתי-מסויים ממנו, או להנחיל נכס מסויים מנכסי העזבונו, או טובת-הנאה שיש לקבל מהעזבונו. היא מאפשרת לקבוע יורש שיבוא במקום יורש אשר לא יוכל או לא ירצה לרשת, ולקבוע יורש שני שיירש את היורש הראשון. היא מאפשרת לקבוע יורש שיזכה בהתקיים תנאי או בהגיע מועד מסויים, או יורש אשר – בהתקיים תנאי או בהגיע מועד – יחדל מלהחזיק בירושה אחרי שזכה בה תחילה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2106

חנן רובין (מפ"ם):

בהצעת החוק שלפנינו כלולה גם הוראה, שכבר הוצעה פעם עליידי משרד המשפטים לכנסת השניה: ביטול האבחנה בין "מירי" ו"מולק" לגבי עניני הירושה. במסגרת החוק המוצע יש חופש מוחלט לצוות כל סוגי קנין ומקדקעין, עם הגבלה יחידה שעוד אעמוד עליה. בשעה שהתווכחתי עם חברי כנסת וחברות כנסת בכנסת השניה בשאלת הגבלת זכות ההורשה של אדמת מירי, הרי אלה שדדשו לשמור על האיסור לצוות על אדמת מירי, עשו זאת מתוך האמונה המוטעית, שעליידי כך מגינים הם על זכויות האשה. במציאות מתברר, כי רוב המקרים בהם הכבידו ההוראות בענין זה על המוריש, נבעו מזה שהמוריש רצה להוריש לאשתו יותר משיכול היה לפי הדינים שחלו על "מירי". היו מקרים כאשר היו למוריש ילדים מבוגרים במצב כלכלי מבוסס, והוא רצה להוריש לאשתו יותר מרבע רכוש. לכן אני רואה חיוב בשינוי המוצע, הבא להנהיג חופש לצוות גם מירי וביחוד כאשר זה קשור בשני תיקונים נוספים שמקורם במשפט היהודי.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2166

33. סעיף 150 (ס' 151 להצעת החוק) – עצמאות החוק

יצחק הפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

סעיף 151 אומר משהו מאד סימפאתי, שהחוק הוא עצמאי והשופטים פטורים מהתחשב בכל התקדימים של החוק האנגלי. כאן לפחות היה צריך לומר משהו נוסף. יש מאות ואולי אלפי תקדימים בעניני ירושה בספרות ההלכה. חלק ניכר של "השאלות והתשובות" בכל הדורות, מתקופת הגאונים ועד ימינו אלה נוגעים לדיני ירושה. אמנם אי-אפשר להכריח את השופטים שידעו את כל הדברים הללו. אבל משרד המשפטים יכול להכין מחקר יסודי ומפתח לכל התקדימים הללו. לפחות יש לחייב אותם, במקום שאינם כבולים על ידי סעיפים שונים, שישפטו ויגשו לבעיה כהתאם לגישה העברית המקורית.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 379

יצחק קורן (מפא"י):

עצמאותו של החוק המובא כאן מתבטאת בעיקר בסעיף 151, הקובע שבעניני ירושה לא יחול סעיף 46 של דבר-המלך במועצתו. זאת אומרת – שחרור החוק מכל השפעה של החוקים העותומניים, החוקים המנדטוריים ועקרונות המשפט האנגלי. זו באמת תחנה חשובה לעצמאות החקיקה שלנו, ויש לברך על כך.

אבל סבורני – ואני מבטא כאן את דעתי – שמציעי החוק הסתפקו רק במחצית הדרך. אין זה מספיק רק להפסיק את קשר ההשפעה של התחיקה המנדטורית ולהשאיר חלל ריק, מבלי להיות בטוח מה הם מקורות היניקה של החקיקה הישראלית. לי נדמה שהכנסת הרביעית תעשה מעשה רב אם תמצא פתרון לחלל הריק הזה, ודומני שטוב יהיה אם בסעיף 151 תיווסף פסקה, האומרת כי במידה שאין המשפט העברי נוגד את רוח חוק הידושה וסעיפיו, ישמש הוא יסוד לפירוש החוק החדש. אינני מתעלם מהקשיים שהצעה זו יכולה להביא וההסתייגויות שיכולה לעורר, אבל אינני מקבל שמצד אחד מדגיש משרד המשפטים, בדברי הסבר לחוק, את ערכו הרב של המשפט העברי על נכסי התדבות שבו, ומצד שני אינו צועד צעד נוסף להכרת משפט זה דה-יורה בחוקים שלנו. אני יודע שנציגי המפלגות הדתיות בעיקר, אך גם לא מעט מחברי למפלגה, יראו בזה סתירה, בי אנו השלמנו עם זה שהמשפט העברי קובע רק במסגרת הרבנית-הדתית. היות ואינני מקבל זהות זו,

ירושה

אינני יכול לוותר על המקור השיפוטי והחוקתי החשוב של המשפט העברי. סבורני שיש לתת למשפט העברי לפחות אותו מעמד שהיה לחוק האנגלי, שאנו רוצים עכשיו להשתחרר ממנו על ידי ביטול השפעתו של סעיף 46 לדבר־המלך־במועצתו, האומר כי החוק האנגלי לא היה לו תוקף במידה שהיה בניגוד לתחיקה השוטפת. אני מציע שתיוסף פיסקה לסעיף 151, בה ייאמר שהמשפט העברי יחול במידה שאינו בניגוד לחקיקה הישראלית השוטפת – כי אי־אפשר ליצור חלל דיק. לכן נדמה לי שייטיב משרד המשפטים אם אגב חקיקת חוק הירושה יכיר דה־יורה במשפט העברי במערכת החקיקה שלנו.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 435

שר המשפטים פ. רוזן [דברי תשובה]:

ומכאן לנקודתי האחרונה, היא סמיכותו של החוק המוצע לחוק המקובל האנגלי או להלכות המשפט העברי. שוב היו שתמכו בניתוק החוק החדש מרקע המשפט האנגלי כפי שמוצע הדבר בסעיף 151 להצעתנו; ושוב היה מי שדרש להחליף את הזיקה למשפט האנגלי בזיקה למשפט העברי, כמקור שממנו ישאב השופט את הכרעתו אם לא ימצא הנחיות בהוראות החוק עצמו. אל האחרונים הצטרף הפעם חבר־הכנסת קורן מתנועת המושבים. והיה גם מי שחשש לתוצאות שליליות מן הניתוק מהמשפט האנגלי. הפעם לא דיבר חבר־הכנסת בדר בענין זה, אך זה היה תמיד הנושא החביב עליי.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 569

משה אונא (יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט):

חשיבותו המיוחדת של החוק באה לידי ביטוי גם בניתוקו מהמשפט הזר והעמדתו על בסיס עצמאי. כפי שנאמר בסעיף 150 של חוק הירושה: "בעניני ירושה לא יחול סימן 46 לדבר המלך במועצתו לארץ־ישראל". נסתם אפוא הציגור המקשר אותנו עם הפסיקה האנגלית, ונוצרה לפחות ההזדמנות לינוק מהמקור העברי. נקווה שזאת תהיה התוצאה.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 952

דיני ירושה

34. סעיף 151 (ס' 10 להצעת החוק) – בית המשפט המוסמך

מרדכי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 10 נאמר: "בית המשפט המוסמך לפי חוק זה הוא בית המשפט המחוזי" וכו', שוכחים בכלל סמכותם הבלעדית של בתי דין רבניים בעניינים כגון אלה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

35. סעיף 155 (ס' 148 להצעת החוק) – שיפוט בתי דין דתיים

אסתר וילנסקה (מק"י):

רצוני להביא כמה דוגמות המוכיחות שבית-הדין הרבני נושא בחובו הפליות לרעה לגבי האשה.

לפי המשפט העברי המסורתי נדחית הבת מפני הבן כשהיא צריכה לרשת יחד עם אחיה. המשפט העברי המסורתי קובע שאם היו למוריש בן ובת ושניהם מתו לפניו – הרי בת הבן יורשת הכל, ובן הבת אינו יורש.

המשפט העברי מקנה לבכור חלק נוסף בעזבון של אביו. חלק נוסף זה עובר גם לבתו של הככור שמת לפני המוריש. העדפה כזאת של אחד מילדי המוריש בזכות בכורתו בלבד איננה מתאימה למושגים המשפטיים והחברתיים בני-זמננו. אם נבוא לגרום הבדל בין ילדי המוריש, צריך שיהיה ההבדל בכושר עבודה, אבל לא על זכות בכורה.

כידוע גורם המשפט העברי הפליה בין אלמן ואלמנה, לרעתה של האלמנה, בענין ירושת כן-הזוג. המשפט העברי מבדיל בין ירושת הבעל וירושת האשה, לרעתה של האשה. ידוע שהבעל יורש את נכסי אשתו שמתה עליו, חוץ מהכתובה העוברת לבניה מכעל אחר. אבל אין לאשה שיווי-זכויות בענין זה, והיא אינה יורשת את בעלה שמת עליה, אלא מקבלת את נכסי נדונייתה, ומתוך עזבון בעלה היא גובה מזונות.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2183

[1166]

ירושה

משה בנימין נסים (הציונים הכלליים):

באשר לסעיף 148, מסתבר שלגביו חלוקות הדעות יותר מאשר לגבי כל שאר סעיפי הצעת החוק. בדיון שהתנהל בכנסת השלישית אמרה חברת-הכנסת הקטין: "על-ידי החזרה של חלק מהאוכלוסיה לבתי דין הרבניים שוב תישארנה האשה והבת של אותו חלק מקופחות בירושה, הרי לפי בית דין דתי בישראל, נשים אחרי מות אישה נשארות מחוסרות כל, ורק אחרי טיפול רב בבית המשפט מגיעות במקרה הטוב ביותר למזונות מינימליים ובקושי רב. על פי רוב נקבע סכום אשר אינו מספיק לקיום". חברת-הכנסת תלמי אמרה: "סעיף זה מחלק את בית-ישראל לשניים, כאשר לפיו אפשר יהיה לעקוף את זכויות האשה". חברת-הכנסת רובין ראה בסעיף זה פשרה, שלא תחקבל אם אלה המתנגדים עקרונית לחוק לא יסכימו להצביע בעדו. רבותי חברי הכנסת, נראה לי כי דברים אלה נעוצים באי-הבנה, ואסביר את דברי. דיני ירושה אינם חלק מדיני הממונות. וספק אם יש שיטת משפט הרואה בירושה חלק מדיני ממונות גרידא. לו היה כך, לא היה איכפת לי אם סעיף 148 היה נמחק כליל מהצעת החוק, קיימת הלכה "שאינן להתנות על מה שכתוב בתורה חוץ מדיני ממונות", ואילו היה כאן ענין של דיני ממונות, הרי אפשר היה להתנות עליהם, אלא שברור כי ירושה היא ענין של המעמד האישי שעליו אין להתנות. וכך אומר הרמב"ם: "אינן אדם יכול להוריש למי שאינו ראוי ליורשו, לפי שנאמר בפרשת נחלות "והיתה לבני ישראל לחוקת משפט", לומר, שחוקה זו לא נשתנית ואין התנאי מועיל בה. בין שציווה והוא בריא, בין שהיה שכיב מרע, בין בעל-פה ובין בכתב, – אינו מועיל".

דיני ירושה הם איפוא "חוקת משפט". והסיבה לכך היא – משום שהם חלק מדיני המשפחה, שעל שלמותה והמשכיותה אנו מצווים לשמור. משום כך אי-אפשר לקבל את הצעתו של חברת-הכנסת הררי, בנאומו בכנסת השלישית, לשלול את עקרון הירושה. משום כך כלל המחוקק המנדטורי את עניני הירושה בתחום עניני המעמד האישי. והנה הצעת החוק זו כלולים בתוכה כמה יסודות העומדים בסתירה לדיני התורה. ההסדר של הירושה על-פי דין, טיבה של הצוואה, ועוד כמה סעיפים חשובים עומדים בסתירה להלכה. לכן, כבוא הכנסת לקבל את חוק הירושה, מן הדין שתתן את האפשרות לאלה הדבקים בתורה והרוצים לקיים מצוותיה, לנהוג לפי ההלכה.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 443

דיני ירושה

אסתר וילנסקה (מק"י):

אנו סבורים שנקודת החולשה העיקרית, מעין עקב אכילס בחוק, הוא סעיף 148, המאפשר שיפוט של בתי דין רבניים. אמנם סעיף זה קובע, שאם כל הצדדים הנוגעים בדבר יסכימו לכך, והם בני 18 ומעלה, יודקקו לשיפוט בתי הדין הרבניים, אולם הסכמת שני הצדדים היא לעתים מושג גמיש, ויכולה לבוא גם במקרים שהבעל מפעיל לחץ על אשתו שאינה מצויה די הצורך בפרטי החוק הרבני ומבלי שהאשה תדע כי חוק זה מקפח את זכויותיה. הדרישה שנשמעה מפי חברי כנסת מסיעות שונות למחוק את סעיף 148, נובעת מהרצון שלא יהיה שום קיפוח לגבי נשים בישראל, גם לגבי אותן נשים המאמינות בדת ואינן יודעות כי השיפוט הדתי מפלה אותן לרעה.

טובה סנהדראי (המפלגה הדתית-לאומית):

הנשים הדתיות אינן כל כך בלתי־מבינות.

אסתר וילנסקה (מק"י):

ידוע כי לפי המשפט העברי, נדחית הבת מפני הבן כשהיא צריכה לרשת יחד עם אחיה.

אליהו מרידור (תנועת החירות):

זה בדיוק להיפך.

אסתר וילנסקה (מק"י):

אם היו למוריש בן ובת, ושניהם מתו לפניו, הרי בת הבן יורשת את הכל; בן הבת – אינו יורש.

אליהו מרידור (תנועת החירות):

את מדברת על דבר שאין לך מושג בו.

אסתר וילנסקה (מק"י):

חבר־הכנסת מרידור, הקשב נא בסבלנות גם לדעתו של אחר. התורה קובעת, כי בכור נוטל פי שניים, בבחינת מתנת המוריש

ירושה

לראשית אוננו. המשפט העברי מקנה לבכור חלק מיוחס בעזבון אביו לעומת בנים אחרים. אנו סבורים שהעדפת ילדי המוריש על יסוד זכות בכורתו אינה יכולה להתקבל על הדעת ואינה מתאימה למושגים של צדק אלמנטרי בין בני המוריש. נראה לי שההבדל בירושה יכול להיות מבוסס רק על נימוקים כלכליים, סוציאליים, כושר עבודה, ולא על זכות בכורה...

לפי הצעת חוק זו, – אם יישאר סעיף 148, יתקיים אי שוויון בין אלמנה לבין אלמן. אין זה מקרה שהגבר מתפלל "ברוך שלא עשני אשה", ואין זה מקרה שהמסורת מיעצת לאשה להתפלל "ברוך שעשני כרצונו". המשפט העברי קובע הפליה בין האלמן והאלמנה לרעת האלמנה. הבעל יורש את נכסי אשתו שנפטרה, פרט לכתובה, העוברת לבניה מבעל קודם. אולם האשה אינה יורשת את בעלה שמת עליה, אלא מקבלת את נכסי הנדוניה, ומתוך עזבון בעלה היא גובה מזונות. נראה לנו כי קביעה זו סותרת את המושגים האלמנטריים של שוויון והיא חדורה רוח של הפליה שאין להשלים עמה. לכן אנו מציעים תיקון ברוח של שוויון מלא בין ירושת הבעל לאחר מות אשתו לבין ירושת האשה לאחר מות בעלה. לדעתנו מגיעות לאשה בעזבון בעלה אותן הזכויות כמו לבעל בעזבון אשתו.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 968-969

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

בסעיף 148 של החוק באים לתקן במקצת את הדברים. כאן נאמר: "חוק זה אינו בא לפגוע בשיפוטו של בית דין דתי כמשמעותו בחוק בתי דין דתיים (הזמנה לבית דין), תשט"ז-1956, לדון בענין של ירושה אם כל הצדדים הנוגעים בדבר לפי חוק זה הם בני שמונה-עשרה ומעלה והביעו הסכמתם לכך, ולנהוג כענין שלא לפי חוק זה אם כל הצדדים כאמור הסכימו לפני בית הדין, מרצונם הטוב, להתדיין לפי דיני עדתם". כבר דובר על זה גם בכנסת השלישית והרביעית. מה הדין אם נשאר קטין בגיל פחות משמונה-עשרה? אפילו חבר-הכנסת קורן עורר על זה. מדוע לא לתת זכות לאפוטרופוס, שיוכל לדרוש בשם הקטין להתדיין בפני בית הדין? אם ישנם שבעה ילדים שאחד מהם הוא קטין וכולם מסכימים להתדיין בפני בית דין דתי, יש צורך לתת אפשרות לכך. אני סוען כי צריכים להעניק לבתי הדין הדתיים זכות מלאה, כדי שיוכלו לדון לפי חוקי התורה, אחרת מקצצים בזכויותיהם. יש דיני נישואין וגירושין וגם חוק הירושה קשור להם. והנה, אם יבואו לפנייהם בענין ירושה, לא יוכלו לשפוט. זה קיצוץ וצמצום בזכויותיהם.

דיני ירושה

אליהו מרירודר (תנועת החירות):

מדוע קשורים דיני נישואין וגירושין עם חוק הירושה – אינני יודע.

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

דיני המשפחה קשורים גם בחוק הירושה.
לכן אני מציע לתקן סעיפים אלה. יש לתת לבתי הדין הדתיים את
מלוא הסמכות לדון לפי חוקי התורה.

בבה אירלסון (מפא"י):

אם כן, לשם מה נחוץ כל החוק?

שלמה יעקב גרוס (אגודת ישראל):

יש אנשים דתיים הרוצים להתדיין לפני בית דין דתי, ולפי חוק זה לא
ייתן להם הדבר, כי בתי הדין הדתיים כפופים לחוק זה.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 978-979

דוד כרייב'האי (בשם ועדת החוקה, חוק ומשפט):

ישנו סעיף מיוחד בחוק הזה – אני מצטער עליו, אבל הוא ישנו, ואנחנו
נקבל אותו – ואותו סעיף מקנה סמכות גם לבתי דין דתיים לדון, והם
ידונו לפי ההלכה. ואם יבוא לפנייהם – אני מסופק מאד, אבל אם יבוא
לפניהם – מקרה כזה, הם ידונו לפי ההלכה.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 964

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

אני מציע למחוק מן הסעיף את התנאי של הסכמת הצדדים, אלא לאפשר
לבתי-הדין הרבניים לשפוט לפי ההלכה היהודית בדיני ירושה.
על משפט הירושה נאמר בתורה: "והיתה לבני ישראל לחוקת
משפט". ואומר הרמב"ן שיהיה המשפט הזה (כלומר משפט הירושה)
לדורות. לא בנחלת הארץ עתה בלבד.

קריאה שניה, כרך 42, עמ' 1035

[1170]

ירושה

35. עניינים שלא נכללו בחוק

א. סעיף 17 להצעת החוק – חישוב מתנות

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 17 נאמר שאם נתן המוריש בחייו מתנה לאחד מילדיו, מנכים את שוויה מן המגיע בעזבונו למקבל המתנה. בחושן משפט סימן רנ"ג נאמר משהו דומה קצת לזה, רק לענין שכיב־מרע ולא כשאדם בריא נותן מתנה לבנו.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית):

כפי שאמרת, יש כאן גם הרבה מאד סטיות, שלא כאן המקום לעמוד עליהן. סעיף 17, למשל, מדבר על אדם שנתן בחייו מתנה לבנו ומנכים זאת מהמגיע למקבל הירושה. חבר־הכנסת ניר יצא נגד הוראה זו, מתוך נימוקים שלו. אני מפחד להגיד לחבר־הכנסת ניר, שמא הוא יתחרט, – שהוא קלע בדיוק למטרה. כך תופס המשפט העברי את הענין.

קריאה ראשונה, כרך 28, עמ' 378

ב. סעיף 50 להצעת החוק – שלילת הירושה על פי דין

יצחק מאיר לוי (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

בסעיף 50 נאמר שהמצווה רשאי לשלול זכות הירושה מירשיו מבלי להעניקה לאחר. לפי דין תורה אין אדם מתנה על מה שכתוב בתורה, ולכן אינו רשאי לשלול מהבנים את הירושה. הוא יכול רק לצוות לבן בין הבנים לרשת הכל, מאחר שאינו עוקר בזה דין ירושה. יתר על כן, אפילו אמר דפלוני בני לא יירשני, שמראה בזה בעליל שעוקר דין

[1171]

דיני ירושה

ירושה מבן זה, גם כן אינו יכול, רק כשסתם ואמר: רק שפלוגי בני זה יירשני, מכיוון שהוא בירושה יכול לזכות בחלק אחיו, ולמדנו זאת מהפסוק "ביום הנחילו את בניו". התורה נתנה רשות להנחיל לכל מי שירצה, אך מכל מקום אין רוח חכמים נוחה הימנו.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2182

מדרכי נורוק (המפלגה הדתית-לאומית):

בסעיף 50 נאמר: "המצווה רשאי לשלול את זכות הירושה מירשיו על פי דין – פרט למדינה – מבלי להעניקה לאחר". לפי דין תורה אין אדם רשאי לשלול מהבנים את הירושה, הוא יכול רק לצוות לבן בין הבנים לרשת הכל.

קריאה ראשונה, כרך 32, עמ' 962

חוק מס עזבון, התש"ט-1949

נתפרסם בספר החוקים התש"ט, עמ' 187. הצעת החוק נתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 2, עמ' 1532.

נוסח החוק

1. בחוק זה -

ישים

"נפטר" פירושו - אדם שנפטר ביום ב' בניסן תש"ט (1 באפריל 1949) או אחרי תאריך זה.

"תושב" פירושו - אדם שמקום מגוריו הקבוע הוא בשטח המדינה.
"נכס" פירושו - מקרקעים, מטלטלים, כסף, זכויות ותביעות, וכולל הנאה בנכס וחלק בנכס.

"יורש" פירושו - אדם הזכאי ליטול חלק, או נכס, מעזבונו של נפטר, בין כיוורש לפי החוק ובין כזכאי על פי צוואה, וכולל אדם הזכאי לקנין בעלות בנכס עזבון לפי סעיף 3(א)(3), ואדם שהוקנה לו נכס עזבון לפי סעיף 3(א)(4).
"צו עזבון" כולל צו ירושה, צו מינוי אפוטרופוס או מנהל על עזבון, צו קיום צוואה וצו חתימה מחדש על צוואה.

"אפוטרופוס" פירושו - אפוטרופוסו או מנהלו של העזבון, וכן המוציא לפועל צוואתו של נפטר, וכולל אדם הנהג בנכסי עזבון מנהג אפוטרופוס.
"בית משפט" פירושו - בית משפט או בית דין הנותן צו עזבון על עזבונו של נפטר.

"מנהל" פירושו - מנהל מס עזבון שנחמנה לפי סעיף 29.
"שטח המדינה" פירושו - השטח שעליו חל משפט מדינת ישראל.

2. (א) יוטל מס על שווי עזבונו של נפטר בסכום שייקבע לפי האמור בתוספת. המס ייקרא "מס עזבון" וישולם מתוך העזבון.

לח המס

(ב) "עזבון" פירושו -

- (1) לגבי נפטר שבשעת פטירתו היה תושב - כל נכסיו בכל מקום שהוא;
- (2) לגבי נפטר שבשעת פטירתו לא היה תושב - כל נכסיו בשטח המדינה.

דיני ירושה

דיוני הכנסת

כללי

א. מ. גנחובסקי (החזית הדתית המאוחדת):

אני בא להציע תוספת, ואני מקווה שכל אלה הדואגים ומדברים על זכות האשה – יצביעו בעד התיקון הזה. זהו התיקון של המשפט העברי, האומר: אם יש נכסים מועטים – הכנות יזוגו והבנים יחזרו על הפתחים. אני מבדיל בין נכדים ונכדות. אם נשארו כנות – החוכה גדולה יותר, וחשוב יותר לדאוג לכת, להשתלמותה ולסידורה. משום כך, אני מציע לתקן, שאם ישנה בת או נכדה בלתי־נשואה, יהיה מינימום של אלף ל"י מן הסכום המוקדש לטובתה פטור ממס־עזבון, למען הכטיח אפשרות של השתלמות וסידור בחיים.

קריאה שניה, כרך 2, עמ' 1430

[1174]

חוק הצהרות מוות, התשי"ב-1952

נתפרסם כספר החוקים התשי"ב עמ' 134. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"א, עמ' 204.

נוסח החוק

1. אדם שעקבותיו נעלמו יותר משנתיים, ויש יסוד לשער שהוא מת עקב מאורעות מלחמה או מאורעות טבע פתאומיים או תאונה (להלן – נספה), רשאי בית המשפט המחוזי בירושלים (להלן – בית המשפט) להצהיר על מותו, על פי בקשתו של אדם המעוניין בדבר או על פי בקשת היועץ המשפטי לממשלת ישראל או של בא כוחו, אם נתקיים אחד מאלה:
- (1) מושבו האחרון או מקום מגוריו האחרון של הנספה היה בישראל;
 - (2) רכוש של הנספה נמצא בישראל;
 - (3) עקבותיו של הנספה נעלמו בישראל;
 - (4) מושבו או מקום מגוריו של המבקש הוא בישראל – במקרה שהמבקש הוא אדם המעוניין בדבר.
15. (א) בית המשפט יתקן הצהרת מוות, אם מי שזכאי היה לבקש את ההצהרה הביא לפניו ראיה שיום המוות או שעתו או פרט אחר מפרטי ההצהרה שונים מזה שבהצהרה.
- (ב) בית המשפט יבטל הצהרת מוות לפי בקשת האדם שעל מותו הוצהר, או אם מי שזכאי היה לבקש את ההצהרה הביא לפני בית המשפט ראיה שהאדם שעל מותו הוצהר עודנו בחיים.
- (ג) תיקונה או ביטולה של הצהרת מוות אינם גורעים מזכויות ברכוש או מזכויות אחרות שנרכשו בתמורה ובתום לב עקב ההצהרה לפני תיקונה או ביטולה.

הרה על מותו
נספה¹

קין הצהרת מוות
ביטולה

דיוני הכנסת

1. כללי

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

שתיים שלוש הערות לגוף החוק. עצם העובדה שהצעת החוק מבחינה בין הסדר עניני ממונות לבין דיני אישות בקשר עם דיני נעדרים, היא נכונה, צודקת, הגיונית ומתאימה לגישת דיני ישראל. אבקש את שר-המשפטים, שלהבא, כאשר יביא חוקים כאלה, יצרף לדברי ההסבר את המקורות בדיני ישראל. זה יהיה לתועלת לכנסת כולה.

הרמב"ם ב"הלכות נחלות" פרק ז' הלכה ג' כותב: "מי שטבע במים שאין להם סוף ובאו עדים שטבע בפניהם ואבד זכרו, אף-על-פי שאין משיאין את אשתו לכתחילה, הרי היורשים נוחלים על-פיהן... שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת, אבל לענין ממון, אם העידו העדים בדברים שחזקתם למיתה, והעידו שראו אותם הדברים ואבד זכרו, ואחר-כך נשמע שמת, הרי אלו נוחלים על-פיהן. וכה מעשים בכל יום, בכל בתי-דינין, ולא שמענו מי שחלק בדבר זה". קראתי את ההלכה בכמה השמטות.

קראה ראשונה, כרך 10, עמ' 365

עדה מימון (מפא"י):

כנסת נכבדה. הייתי מסתפקת בהצעה להעביר את החוק הזה לוועדה מטעם פשוט – אני רואה שמעטים הם חכרי-הכנסת הנוכחים בשעה זו כאולם. מוטב, אם כן, שהדיון יתקיים בוועדה, בתקוה שבועדה נוכל לברר את הצעת החוק לכל הפרטים. ואם נטלתי בכל זאת את רשות-הדיבור, אני עושה זאת לאחר שחבר-הכנסת ורהפטיג הדגיש פעמים בדבריו שהתוכן בחוק הצהרות מוות הוא בהתאם לרוח ישראל, הדואג לעניני ממון לגבי האלמנה והילדים ולא דוקא לעניני אישות. לדעתי עמדה זו של חברי-הכנסת ורהפטיג היא בניגוד לרוח ישראל. עניני אישות, קרי דיני נפשות, קודמים לדיני ממונות, וצריכים להיות קודמים. מוזר מאד היה לשמוע את פרטי החוק ודברי ההסבר המדגישים שגם לאחר קבלת חוק הצהרות מוות – נשארים הנישואין של

הצהרות מוות

האלמנה חיים וקיימים, כלומר אשת הנעדר שהוצהר על מותו נשארת עגונה.

אני יודעת, וחבריה הכנסת ורהפטיג בוודאי יודע, שבכל התקופות ובכל התפוצות היו טובי הרבנים דואגים ומחפשים דרך כיצד להתיר את הקשרים שהוטלו על העגונה, לכן לא ייתכן שבכנסת ישראל יישאר החוק מאובן גם לאחר הצהרת מוות לגבי העגונה באותה צורה שהיה לפני מאות ואלפים שנה.

עם קבלת חוק הצהרות מוות, צריך להיות ברור שבאותה מידה שהחוק מאפשר את סידור ענין הירושה והיורשים, נמצאת גם האלמנה חפשייה להינשא כרצונה היא בלא הפרעה מצד איזו שהיא תוספת של חוק.

אני מסכימה איפוא להעביר את החוק לוועדה, מתוך בטחון גמור ששם ידונו בפרטי הענין וימצאו את הדרך להסיר את הכבלים מעל העגונה בישראל.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 365

2. סעיף 15(ג) (ס' 15(ג) להצעת החוק) – תיקון הצהרת מוות או ביטולה

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

הערה שניה היא לסעיף 15(ג). החוק אומר: מה יהיה אם בא הרוג בדרגליו? הכירו אותו כמת, והנה הוא בא והוא חי או יש הוכחות שהוא חי. הצעת החוק אומרת שתיקון או ביטול הצהרת מוות – ויהיה ביטול כזה – אינו גורע מזכויות שנרכשו בתום לבב עקב ההצהרה. קצת לא ברור לי הדבר מה פירוש: "נרכשו בתום-לב". אני מבין שמדובר על אדם שלישי, לא היורש, כי רק הוא יכול לרכוש בתום-לב. אבל מי שירש בתוקף הצהרה זאת איננו יכול להיקרא יורש בתום-לב למרות שהוא לא עשה שום דבר רע ולא ידע מאומה בשעת קבלת הצהרת המוות. אבל, כאן חסרה ההגדרה המפורשת שזה יכול להיות רק אדם שלישי, הקונה את הירושה מן היורש.

קריאה ראשונה, כרך 10, עמ' 365

[1177]

שעד ארבעה-עשר

חינוך ורווחה

	חינוך ממלכתי
1181	חוק חינוך ממלכתי, התשי"ג-1953
	הלשון העברית
1184	חוק המוסד העליון ללשון העברית, התשי"ג-1953
	תרבות
1186	חוק המרכז הישראלי לקידום תרבות האדם, התשי"ט-1958
	הביטוח הלאומי
1191	חוק הביטוח הלאומי, התשי"ד-1953
	שירותי הסעד
1194	חוק שירותי הסעד, התשי"ח-1958
	מגן דוד אדום
1207	חוק מגן דוד אדום, התשי"י-1950

חוק חינוך ממלכתי, התשי"ג – 1953

נתפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 137. הצעת החוק נתפרסמה כהצעות חוק התשי"ג, עמ' 242.

נוסח החוק

1. בחוק זה –

ושים

"חינוך ממלכתי" פירושו – חינוך הניתן מאת המדינה על פי תכנית הלימודים, ללא זיקה לגוף מפלגתי, עדתי או ארגון אחר מחוץ לממשלה, ובפיקוחו של השר או של מי שהוסמך לכך על ידיו;
"חינוך ממלכתי דתי" פירושו – חינוך ממלכתי, אלא שמוסדותיו הם דתיים לפי אורח חייהם, תכנית לימודיהם, מוריהם ומפקחיהם;
"תכנית הלימודים" פירושו – תכנית לימודים שנקבעה על ידי השר למוסדות החינוך הרשמיים להשגת המטרה האמורה בסעיף 2; וכולל "תכנית היסוד" שהשר יקבעה כתכנית חובה על כל מוסד כזה;
"מוסד חינוך ממלכתי" פירושו – מוסד חינוך רשמי שניתן בו חינוך ממלכתי למעט מוסד חינוך ממלכתי דתי;
"מוסד חינוך ממלכתי דתי" פירושו – מוסד חינוך רשמי שניתן בו חינוך ממלכתי דתי;
"תכנית השלמה" פירושו – חלק של תכנית הלימודים שיקבע או שיאשר השר לפי חוק זה ושיקיף לא יותר מעשרים וחמישה אחוזים משעות הלימודים במוסד חינוך רשמי;
"תכנית השלמה למוסד חינוך ממלכתי דתי" פירושו – תכנית השלמה שתכלול לימודי תורה שבכתב ושבעל פה ותכוון לאורח חיים דתי, לרבות נוהג והויי דתי בין כתלי המוסד;
"תלמיד" פירושו – ילד או נער;
שאר המונחים פירושם כמשמעותם בחוק לימוד חובה, תש"ט–1949 (להלן – חוק לימוד חובה).

2. מטרת החינוך הממלכתי היא להשתית את החינוך היסודי במדינה על ערכי תרבות ישראל והישגי המדע, על אהבת המולדת ונאמנות למדינה ולעם ישראל, על אימון בעבודה חקלאית ובמלאכה, על הכשרה חלוצית, ועל שאיפה לחברה בנויה על חירות, שיוון, סובלנות, עזרה הדדית ואהבת הבריות.

ית החינוך
ילכתי

דיוני הכנסת

כללי

חיים בוגר (הציונים הכלליים):

לימוד חובה: "ולמדתם אותם את בניכם", "ושיננתם לבניך", הן מצוות עשה מן התורה. כן ניתנה לנו דוגמה יפה לחינוך ממלכתי בישעיהו: "את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה, גמולי מחלב, עתיקי משדים"; אמרה הגמרא: "רביעית היום יושב הקדוש-ברוך-הוא ומלמד תינוקות של בית-דרבן תורה"; ולא תהא מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע? ודאי שהממלכה צריכה ללמד תינוקות של בית-דרבן.

השאלה היא: לשם מה בא החינוך, ומה מטרתו? הזכרנו את אפלטון, הגורס חינוך מעמדי מיוחד לאנשי השלטון במדינה, לשומרי הבטחון לחוד, ולשאר השכבות: אנשי המסחר, המלאכה, והחקלאות – לחוד; ומטרת החינוך הממלכתי היא לטובת הכלל, לטובת המדינה. אנו גורסים קצת אחרת: "חינוך לנער על-פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה". על זה אומר הרמב"ם באבות: "אם אין אני לי מי לי – צריך שתינתן לנער האפשרות לשמור על "האני" שלו בדרך חינוכו". כי החינוך הממלכתי אינו בשביל עניני מפלגה, או עניני המעמד ואולי גם לא בשביל עניני המדינה שהיא רוצה להכין חיילים נאמנים ואנשים הדרושים לה, אלא בעיקר בשביל הנער ולטובתו הוא – לפתח את הסתגלותו במלחמת החיים והכשרתו לתפוס את המקום המתאים בהקמת המולדת שלו ובניינה...

ואשר לריב המפלגות בתוכנו, חוק חינוך ממלכתי צריך לחול גם על חברי-הכנסת, ראשי המפלגות, השוכחים את המאחד ומחפשים את הפירוד. בישעיהו ס"ו נאמר: "אמרו אחיכם, שונאיכם, מנדיכם". שואל התלמוד, איך ייתכן אחים שונאים ומנדים? והביאור הוא בכבא מציעא: "אלה הם בעלי מקרא, משנה וגמרא המתגודדים ביניהם". אך לבסוף מקבלים אנו באמת את המקרא, המשנה והגמרא ביחד, כגוף אחד כמו "אורייתא ישראל וקב"ה".

לחברי אגודת ישראל שדיברו לפני, והתרשמתי מאד מדבריהם, אביא קטע מברכות: "כל מי שיש לו בית כנסת בעירו ואינו נכנס להתפלל בו, נקרא שכן רע, שנאמר (ירמיהו יב) 'על כל שכני הרעים הנוגעים בגחלה אשר הנחלתי את עמי, את ישראל'; ולא עוד אלא שגורם גלות, כפי שנאמר – 'הנני נותשם מעל אדמתם, ואת בית יהודה

חינוך ממלכתי

אתוש מתוכם'. " אם אורייתא ישראל וקב"ה חד הוא, אין להיבדל מכנסת ישראל. אתם חושבים שתוכלו לשבת בפניה מיוחדת ולשמור אפילו לשינויי ערקתא דמסאנא, ותחשבו שעל-ידי כך יתקיים העולם? העולם אולי יתקיים, אבל היהדות תתפורר ותיהרס. מי מאתנו יש לו רשות לא להיכנס עכשיו לכנסת ישראל? להכניס את דעותיו, ולעמוד עליהם, אבל לא להיפרד ולא לפרוץ גדר.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1678-1679

זלמן בן-יעקב (אגודת ישראל):

זהו יסוד היסודות של חינוכנו. אם יש ערך וחשיבות ללימוד התורה, הרי הוא רק בזה, שמביא לידי מעשה כדברי חז"ל "גדול התלמוד שמביא לידי מעשה", ומקרא מלא בתורה "ושמרתם ועשיתם בי היא חכמתכם ובינתכם לעיני כל העמים". וההגיון הבריא מחייב, שבשעה שמדברים על חינוך לשמירת התורה הרי הכוונה היא בהכרח, לקיום מצוותיה הנדרש על ידיה, ושר החינוך הדגיש זאת בדורות בשייכות ועדת החינוך בנוגע להצעת תיקון אחרת. מעניין, הפרשנדתא האהוב והמקובל על עמנו, דש"י ז"ל, מבאר את המושג "חינוך" (בראשית י"ד, י"ד) כך: "כניסת האדם לדבר שהוא עתיד לעמוד בו", משמע, שרק "חינוך" שהחניך יישאר בו, ראוי לשמו; ואם תרצו הרי פסוק מפורש הוא: "חנוך לנער על פי דרכו", זאת אומרת, חינוך שילווהו על פני כל דרך חיו, "גם כי יזקין לא יסור ממנו", ואם ככה אין ערובה אחרת לקיומו ויציבותו של החינוך מאשר קיום מצוות בפועל, כי כבר קבע אחד מגדולי הראשונים, רבי אהרן הלוי ז"ל בספרו המהולל, ספר החינוך: "דע – הוא כותב – כי האדם נפעל לפי פעולותיו וכו', אפילו רשע גמור בלבו והשקפתו וכו', אם ישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ומצוות, אפילו שלא לשם שמים, מיד יטה אל הטוב וכו', כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות; ולעומתו, אפילו אם יהיה צדיק גמור וכו', אם יעסוק בדברים של דופי וכו', יחזור בזמן מן הזמנים לצדקת לבו להיות רשע גמור".

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 2205-2206

חוק המוסד העליון ללשון העברית, התשי"ג-1953

נתקבל בכנסת בספר החוקים התשי"ג, עמ' 168. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק
התשי"ג, עמ' 214.

נוסח החוק

1. (א) מוקם בזה מוסד עליון למדע הלשון העברית; המוסד הוא אקדמיה ללשון ושמו ייקבע על ידיו.
(ב) מושב המוסד הוא בירושלים. הקמת המוסד ומרכבו
2. תפקיד המוסד הוא לבוון את התפתחות הלשון העברית על יסוד חקר הלשון לתקופותיה ולענפיה. תפקיד המוסד
3. המוסד הוא גוף מואגד. הוא רשאי להתקשר בחוזים, לרכוש נכסים, להחזיק בהם ולהעבירם, לתבוע ולהיתבע, ולעשות כל פעולה למילוי תפקידיו. המוסד גוף מואגד
4. (א) מספר חברי המוסד יהיה לא פחות מחמישה עשר ולא יותר מעשרים ושלושה. לא יותר מעשרים וחמישה אחוז מחבריו יכולים להיות תושבי חרץ.
(ב) לשם מינוי חמישה עשר החברים הראשונים של המוסד, ולשם כן בלבד, יתמנה חבר מינויים אשר ארבעה מחבריו יתמנו על ידי הממשלה, חמישה על ידי ועד הלשון העברית ושנים על ידי ההסתדרות הציונית העולמית. לאחר מינוי חמישה עשר החברים הראשונים על ידי החבר האמור, ימנה המוסד כעצמו את חבריו. הודעה על הרכב המוסד ועל כל מינוי נוסף של חברים תפורסם ברשומות.
(ג) כתום שנה אחת למינוי חמישה עשר החברים הראשונים, ואחרי כן מדי שנה בשנה, ימנה המוסד לא יותר משני חברים נוספים עד שיגיע מספר החברים לעשרים ושלושה; כן ימנה המוסד חבר חדש כל אימת שיתפנה מקומו של חבר מכל סיבה שהיא.
(ד) חברי המוסד מתמנים לכל ימי חייהם, אך רשאי המוסד לראות מקומו של חבר כמקום שנתפנה ולמנות אחר במקומו או למנות לו ממלא מקום זמני, אם החבר לא השתתף בישיבות המוסד שנה תמימה, או אם ידוע מראש שלא יוכל

הלשון העברית

להשתתף כן, או אם נידון על עבירה שבנסיבות הענין יש בה משום קלון, או אם החבר בעצמו ביקש זאת.

(ה) תקפו של דיון במוסד לא ייפגע מחמת שנתפנה בו מקומו של חבר מחבריו, או מחמת פגם שחל במינויו.

דיוני הכנסת

כללי

אליהוימשה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. אני מקדם בברכה חוק זה, הבא להחזיר לחוקי מדינת ישראל מצווה אחת גדולה וחשובה ממערכת המצוות שלנו שעליה אמרו חכמנו ז"ל בשם רבי מאיר: כל הדר בארץ־ישראל וקורא קריאת שמע שחרית וערבית, ומדבר בלשון הקודש, מובטח לו שהוא בן עולם הבא. מכאן אמרו, שתינוק המתחיל לדבר, ואביו אינו מדבר עמו לשון הקודש ואינו מלמדו תורה, ראוי לו כאילו קוברו.

כשאני הולך לדון בחוק זה אני נזכר בהיסטוריה הגדולה שלנו, באותם יהודי הגלות, אותם היהודים שלא החסירו אף שבת בפרשת השבוע, ולא החסירו אף־יום אחד בלמוד גמרא, אותם היהודים התמימים והצדיקים שבכל הדורות שקבעו את יום השבת כיום שאין לדבר בו בשפה זרה, אלא רק בלשון הקודש, הם הם ששמרו לנו את האוצר הגדול – את השפה העברית. מי יתן ונזכה שהשפה שהיא בבחינת לבוש, תשמור גם על התוכן העברי והמחשבה העברית.

קריאה ראשונה, כרך 14, עמ' 1933

חוק המרכז הישראלי לקידום תרבות האדם, התשי"ט-1958

נתפרסם בספר החוקים התשי"ט, עמ' 10. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ח, עמ' 209.

נוסח החוק

1. **מקם המרכז הישראלי לקידום תרבות האדם (להלן – המרכז).** הקמת המרכז
2. **א) מטרת המרכז היא לבקש ולגלם בערכים אנושיים את הישגי ההגות, המדע, המחקר, הספרות והאמנות.** מטרת המרכז ותפקידו

ב) לשם כך –

 - (1) ישמש המרכז מקום פגישה לאומי ובין-לאומי להוגים, אנשי-מדע, חוקרים, סופרים ואמנים, לשם בירור עקרונות של השפעת ההגות, המדע, המחקר, האמנות והספרות על האדם והחברה בזמננו;
 - (2) יעודד המרכז שיתוף פעולה בהיקף לאומי ובין-לאומי בין אנשי הרוח לתחומיהם השונים לשם הגשמת המטרות הנזכרות לעיל;
 - (3) יתן המרכז פרסום בארץ ומחוצה לה לדיוניו שיש בהם כדי לקדם את מטרות המרכז.
3. **מקום מושבו של המרכז יהיה בירושלים.** מקום מושב המרכז
4. **בהמלצת חבר הנאמנים של החברה הרשומה לפי פקודת החברות, בשם "מוסד ון-ליר לקידום תרבות האדם" (להלן – מוסד ון-ליר) ועל דעת הממשלה, ימנה נשיא המדינה מבין אנשי ההגות, המדע, המחקר, הספרות והאמנות את החברים הראשונים של המרכז שמספרם לא יעלה על עשרה. הודעה על מינויים של החברים הראשונים תפורסם ברשומות.** חברי המרכז הראשונים

תרבות

דיוני הכנסת

כללי

אסתר רזיאל-נאור (תנועת החירות):

כן נעלים ממנו, בתוך כל המסכת המפוארת של מעשים ודאגות למעשים שבערכי הרוח, מה יהיה מקומה של תרבות ישראל, וחכמת ישראל ותורת ישראל, ובמה יתבטא היחוד של מה שרוצים לקרוא "תרבות ישראל" – במרכז חשוב זה.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2174

יצחק רפאל (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

ודאי כי היינו שמחים הרבה יותר אילו היה מרכז זה, העתיד לקום, לא מוסד לקידום תרבות אדם, כי אם מוסד לקידום תרבות ישראל ולחיזוק האמונה באלוהים והאמונה בטוב, והיה בכך משום תרומה יהודית לקידום תרבות האדם והעולם. אולם, רצונו של אדם הוא כבודו. התעניינותו של הגדבן פנתה כנראה לאפיקים אחרים, ואנו שמחים גם על כך.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2174

זרח ורפהטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אדוני היושב-ראש, כנסת נכבדה. אני מקבל בכרחה את הצעת החוק. תוספת של מפעל תרבותי בארץ ישראל, בירושלים – הרי הוא דבר חשוב מאד. אני גם משבח את נדיבותו של התורם. כל אדם בישראל התורם מהונו לארץ ישראל, התורם מהונו להקמת מפעל תרבותי כארץ ישראל, הרי מצוה לפרסמו, כפי שאומר הרשב"א בתשובותיו: "מצוה לפרסם עושי מצוה". ובעצם לא היינו צריכים לדון על תוכנו של המפעל, בשעה שהוא מפעל יחיד. אם יחיד עושה את המפעל, אם ביתו עושה את המפעל – כי היחיד כינתיים שבק חיים לכל חי – הרי אין אנו

[1187]

חינוך ורווחה

הבעלים על מפעל זה. אבל הואיל והממשלה הביאה הצעת חוק זו לכנסת, יורשה לי להעיר הערות מספר לתוכנו של המפעל.

אולם יורשה לי להשיג השגה עקרונית אחת על תוכן המפעל כפי שנרמז בסעיף 2 של החוק. אני חושש מפני גישה של ריכוז ותיאוס-יתר. אני סבור שהריכוז צריך להיות תוך כדי שמירה על השוני, על עצמאות ועל עצמיות של היחיד והפרט, ועוד יותר של אומה, של מסגרת לאומית דתית. אני חושב לאסון את הדכר שהשתלטה בעולם הגישה הטוטאליטארית, הסכורה כי הקואופרציה, השיתוף בין העמים והאחוזה בין העמים, מותנית בטשטוש ובמיזוג שבין העמים. המחשבה היהודית מתקוממת נגד גישה זו. המחשבה היהודית אומרת כי האושר והעושר של היחיד ושל האנושות הוא בשמירה על העצמאות והעצמיות תוך כדי הערכה וסובלנות לזולת. אם בפרשת השבוע אנו קוראים: "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב", ואכן-עזרא אומר: "כי ראה כחכמתו שתעמוד זאת האומה לבדה ולא תתערב עם אחרת מתגברת עליה, לעזוב תורתה כאשר עשו כל האומות", – הרי זו היתה הגישה היהודית האמיתית של שמירה על עצמאות ועצמיות. אין זאת אומרת שצריך לריב ולהילחם עם הזולת; אין זאת אומרת שלא צריך להעריך את הזולת.

הנביא מיכה אומר: "כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלקינו לעולם ועד". אין זאת אומרת שכדי להיות בשלום עם העמים צריך לוותר על עצמיות. אין זאת אומרת שהמסגרת הדתית הלאומית צריכה לוותר על מהותה כדי שלא לקפח מישהו או כדי שלא להזיק למישהו. אנו סבורים שעם כל השוני והעצמיות, הרי אנו יכולים לשמור על סובלנות כלפי הזולת.

כאשר אני קורא שמישהו כותב, כי כדי שילדו לא יקופח במדינת ישראל, צריך לרשום אותו כיהודי למרות שאינו מתגייר ואינו נעשה יהודי – אני מתבייש בוה, ומתקומם נגד זה בכל נימי נפשי. אם יש ילד או מבוגר שאינו יהודי, הוא צריך להרגיש עצמו טוב למדי במדינת ישראל עם כל השוני שבו. ואיש אינו דורש ממנו שישים מסווה על פניו...

אני מתקומם ומתבייש, שכדי להיות חיי אורח שלמים צריך אדם כזה לשים מסווה על פניו או צריך לרשום אותו בשם שאינו הולם אותו. כאשר אני קורא את הפסוק מן התנ"ך: "הלא אב אחד לכולנו, הלא אל אחד בראנו, מדוע נבגד איש באחיו לחלל ברית אבותינו" – הרי ברור שלא צריך לקפח את הזולת, כי כולנו בני אב אחד, אולם אין זאת אומרת שמשום כך עלינו לטשטש את ייחודנו. ובפסוק הבא נאמר: "כגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים, כי חלל יהודה קודש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכד". אב אחד לכולנו, אין לקפח את הזולת ויש לאפשר לו להיות בשלום ובסובלנות, אולם כל נותר על המסגרת

תרבות

הדתית-הלאומית שלנו, כל נחריב את עצמאותנו הרוחנית ואת עצמיותנו.

היו"ר י. שפרינצק:

האין הנואם חושב כי הוא מתרחק קצת מן הנושא?

זרח ורדפטינג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

אני חושב שדווקא זהו הנושא של קידום תרבות האדם. עלינו להגיע להבנה זו שתרכות האדם לא תתקדם על חורבותיהם של עמים, על חורבותיהן של תרבויות, אלא אך ורק מתוך שמירה על תרבותו של כל עם ועם, מתוך כבוד ויקר לתרבות כל עם ועם ולמסגרת הדתית של כל עם ועם. תרבות האדם לא תקום על-ידי דיכוי תרבויות העם. היו מדינות שחשבו כי שוויון האדם יקום רק כאשר יהיו החיים מסודרים כבבית-סוהר ממש. אולם אז יקום ויהיה רק שוויון כפוי. אנו איננו מאמינים בשוויון כפוי או בתרבות אדם הבאה במקום המסגרת הלאומית הדתית. המסגרת הלאומית-הדתית צריכה להתקיים, וכדי שתתקיים היא צריכה לשמור על מינימום של אחדות, על מינימום של ערכים משותפים ומיוחדים, כי אם אין ערכים משותפים ומיוחדים לאותו גוף לאומי-דתי – לא תהיה אחדות במסגרת זו. אם היא לא תשמור על מינימום של אחדות, ישרור בה מאכסימום של פילוג.

על כן, כאשר באים אנו לאשר את הצעת חוק המרכז הישראלי לקידום תרבות האדם – יש ללוות הצעת חוק זו גם בתפילה ובתקווה, שמרכז לקידום תרבות האדם, לכשיקום, יסייע כידנו לשמור על עצמיותנו הלאומית-הדתית, על ערכינו הלאומיים-הדתיים שהם ערכים אנושיים גדולים.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2175-2176

קלמן כהנא (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

חברי-הכנסת בר-רב-האי דיבר כאן על הצמאון לדעת. ואכן קיים כיום צמאון לדעת, אבל צריך לדעת איזו דעת. כיום, אני חושב, כבר עברה המאה של אותה הגות שהחוק מדבר עליה. עכשיו מאה טכנית ומכאנית. הצמאון הוא לדעת טכנית ומכאנית, חברי-הכנסת בר-רב-האי, למדע אמפירי – ביטוי זה השתמש בו – ולא למדע ההגותי, מכיוון שהעולם התיאוש מאותו המדע ההגותי שעליו דיברת אתה. העם של הפילוסופים

חינוך ורווחה

והמשוררים נהפך לעם של מרצחים שלא היה דוגמתו. אנחנו ראינו לאן הביאה אותו אותה ההגות, האמנות והשירה, בשלא נתלוו אליהן אותם ערכי מוסר שאפשר לשאבם רק מן האמונה. עם ישראל יכול לשאוב אותם ערכי המוסר רק מן התורה ולחנך רק על ידי התורה.

ואני רוצה לצטט כאן פסוק אחר מן התורה שבו נאמר משהו על חכמתו וכינתו של עם ישראל. נאמר בספר דברים: "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם וכינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו. ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום". כאשר באים ליצור במדינת ישראל, בארץ ישראל, בירושלים, מרכזו ישראל לקידום תרבות האדם, לא ייתכן שלא יהיה זה היסוד של המרכז הזה לקידום האדם.

קריאה ראשונה, כרך 24, עמ' 2178

דיוני הכנסת

1. כללי

שר העבודה נ. מאירסון:

אין זה מקרה, שאחד החוקים הראשונים שנתקבל בכנסת הראשונה, היה חוק לימוד חובה חינוכי, ואין זה מקרה שאנו דנים עכשיו בחוק ביטוח לאומי. הדור שזכה להגשים את חזון הדורות, הדור שזכה לכונן את המדינה העברית מוכרח להיות חדור האחריות הגדולה הרובצת עליו – האחריות להגשמת כל הטוב והנעלה שראוי יהודים באותה המדינה שלה ציפו. עם קבלת חוק צנוע זה אנו מניחים אבן-פינה לבנין חברה, שבה לא יהיה יתום מופקר ולא יהיה זקן הבוכה על זיקנתו, לא בחסדם של נדיבים יהיו תלויים החלשים בתוכנו כי אם בתוד אורחי המדינה יקבלו את המגיע להם בזכות. והיתה המימרה: "כל ישראל ערבים זה בזה" לחוק במדינת-ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 11, עמ' 1216

2. סעיף 3(ב) (ס' 4(ב) להצעת החוק) – מבוטחים (אשה)

קלמן כהנא (פועלי אגודת ישראל):

רצוני לעמוד עוד על שאלה אשר בחלקה כבר נגענו בה. בסעיף 4(ב) של החוק נאמר: "אשה נשואה שאינה עובדת אלא במשק ביתה אינה מבוטחת לפי חוק זה, על אף האמור בסעיף קטן (א), אולם רשאית היא, לפי התנאים שייקבעו בתקנון, להיות מבוטחת אם רצונה בכך". אינני מבין מדוע דין אשה נשואה העובדת במשק ביתה שונה הוא מדין כל אשה ואיש כישדאל. לפי דיני ישראל דווקא האשה היא הקודמת לכל הענינים הסוציאליים, וכדברי הרמב"ם: "האשה קודמת לאיש להאכיל, לכסות ולהוציא מבית-השבי"...

הביטוח הלאומי

אני משתומם שמוצאים תמיד אפשרות לנגח את הדתיים ואת הדת, "אולי משירותי הבטחון, אולי משירותים אחרים", אבל מתעלמים מן ההיקף כולו של התורה ואין רואים אותו, ובמקום שיש לראות אין רואים. אני מרשה לעצמי להדגיש דווקא נקודה זו, אף אם זה לא ינעם למישהו. ואפשר להכיא עוד דוגמות אחרות מהרמב"ם. "יתום ויתומה שבאו להשיא אותם, משיאין האשה קודם לאיש". אינני מכין ואינני רואה כל סיבה לכך שיהא קיפוח זה בזכותה של האשה, כאשר אנחנו מגיעים לחוק כזה ששרת־העבודה היא המגשת אותו לפני הכנסת.

קריאה ראשונה, כרך 11, עמ' 1284-1285

חוק שירותי הסעד, התשי"ח-1958

נתפרסם בספר החוקים התשי"ח, עמ' 103. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשט"ז, עמ' 131.

נוסח החוק

- 2.** (א) רשות מקומית תקיים לשכת סעד לשם טיפול סוציאלי בנוקקים והגשת סעד להם. שר הסעד, בהתייעצות עם שר הפנים, רשאי להתקין תקנות בדבר ארגון של לשכות סעד של רשויות מקומיות.
- (ב) סירבה רשות מקומית להגיש סעד לנזקק, רשאי הנזקק לערור על סירוב זה לפני שר הסעד, והכרעתו תהא סופית.
- 3.** נתבקשה לשכת סעד להגיש סעד לנזקק, רשאי פקיד סעד לחקור אותו וכל אדם אחר בדבר מצבו של הנזקק.
- 6.** (א) במידה שנוזקק לא תבע מזונות מחייב או לא גבה אותם, זכאים שר הסעד או רשות מקומית לתבוע ולגבות אותם בשם הנזקק על פי הרשאתו, או אף ללא הרשאתו אם הוא קטין או חולה־נפש או נמצא בטיפול סוציאלי של לשכת סעד.
- (ב) שר הסעד או רשות מקומית שגבו מזונות, ימסרו אותם לנזקק או ישתמשו בהם, לפי הוראת בית המשפט שפסק את המזונות, לצרכיו של הנזקק; במידה שלא ראו צורך או אפשרות להשתמש בהם כך – יחזירו לחייב.
- 7.** (א) הגישו שר הסעד או רשות מקומית סעד לאדם ונתגלה כי באותו זמן היו הכנסותיו של האדם מספיקים לצרכים שלמענם ניתן הסעד, חייב הנזקק להחזיר את הסעד שהוגש.
- (ב) לצורך סעיף זה רואים סעד שהוגש לילדו של אדם עד גיל שש עשרה, כסעד שהוגש לו עצמו.
- (ג) אין סעיף זה בא לגרוע מכוחו של דין אחר.

לשכות סעד של רשויות מקומיות

חקירתו של נזקק

תביעת מזונות וגבייתם

החזרת סעד על ידו בעל אמצעים

דיוני הכנסת

1. כללי

סגן שר הסעד י.ש. רוזנברג:

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. חוק שירותי הסעד – הצעת חוק זו – שמובא היום לפני הכנסת הוא אחד משורת החוקים השייכים לעניני הסעד שהוצעו בשנים האחרונות, וייתכן שהוא היה צריך להיות הראשון ביניהם. הוא בא להסדיר את עקרון העקרונות, את החובה והרשות של הרשות המקומית לקיים לשכת סעד לשם טיפול סוציאלי בנזקקים. מאז ומתמיד, בדברי הימים של עם ישראל מיום היותו לעם וקבלת תורת ישראל היה המושג של מתן סעד מקובל כחובה, כזכות, ולא כחסד.

הרמב"ם בהלכות מתנות עניים, פרק י', אומר: "חייבין אנו להיזהר במצוות צדקה יותר מכל מצוות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו, שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו לעשות צדקה, ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה, שנאמר בצדקה תכונני, ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה, שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה".

הרעיון הזה של החוק העברי מבוסס היה על שני עקרונות של תורת ישראל: העקרון הראשון שכל כספו של אדם איננו רכושו הפרטי, אלא ניתן לו על־ידי הקדוש ברוך הוא כפקדון. העקרון השני הוא שכל בני־אדם בני אב אחד המה, ולכן מגיעות לכל אחד אותן הזכויות עלי אדמות.

וכך נאמר במסכת דרך ארץ זוטא: "אל תאמר אין לי כסף בשביל עניים, כי כל כספך שייך לאלוהים".

ובמסכת בבא בתרא, ט': "אמר רבי יצחק מאי דכתיב: רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, משום דרודף צדקה ימצא צדקה, אלא לומר לך כל הרודף אחר צדקה, הקדוש ברוך הוא ממציא לו מעות ועושה בהן צדקה". ועוד, בבא בתרא, י': "שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? אמר לו... למה הדבר דומה למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית־האסורים וציווה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחר והאכילו והשקהו; כששמע המלך, לא דורון משגר לו? ואנו קרויין בנים, דכתיב בנים אתם לד' אלהיכם"...

חינוך ורווחה

כל הטיפול הזה אצל כל האומות, חוץ מעם ישראל, היה פרטי ומשפחתי, אבל לא ממלכתי, מחוץ לאותם המקרים שהמדינה היתה צריכה לטפל בהם כדי למנוע סכנה למדינה, כמו במקרה של מחלות וכדומה. מאידך גיסא, בארץ ישראל העתיקה, לא היתה קיימת בעיית נצרכים, כי לפי דיני התורה של לקט, שכחה, פאה, מעשר עני, שביעית וכדומה, היה כל אחד מקבל צרכיו "עד כדי מחסורו". נוסף לזה היו קיימים גבאי צדקה שהיו דואגים לאלו שהיה צורך למלא חסרונם. ואלו הם דברי הרמב"ם, שבחלקם כבר הוזכרו אתמול על-ידי שר המשפטים, בהלכות מתנות עניים, פ"ז: "לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו. אם אין לו כסות, מכסים אותו, אם אין לו כלי בית, קונין לו. אם אין לו אשה, משיאין אותו. ואם היתה אשה, משיאין אותה לאיש... שנאמר "די מחסורו אשר יחסר לו". ומצווה אתה להשלים חסרונו, ואין אתה מצווה לעשרו".

ועוד נאמר ברמב"ם: "מצוות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מנה שראוי לעני".

ובפרק ט' אומר הרמב"ם: "כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה... והם מחלקין המעות מערב שבת לערב שבת ונותנין לכל עני ועני מוזנות המספיקין לשבעה ימים. וזו היא הנקראת קופה". המונח הזה של גבאי צדקה הוא עתיק מאד ונזכר באחת מן המשניות הקדומות במס' קידושין, פרק ד' משנה ה', והגמרא מספרת על ר' עקיבא שהיה גבאי צדקה.

כבר הסביר אתמול שר המשפטים שאפילו כשהיה מדובר על מוזנות, לא היתה זו הנחיה ארביטרארית אלא: לכל אחד לפי מחסורו. והיו קובעים זאת לפי הצורך ולפי היכולת של הציבור או הקרובים לתת. יוסיפוס נגד אפיון, ב', 29, מזכיר חוקת משה לתת אש, מים ומוזון לכל מי שגזקק להם, להראות להם הדרך ולא להשאיר שום אדם בלי קבורה.

בית-יוסף, סימן דנ"א, מביא את תשובת הרשב"א, וכותב: "עניי העיר מרובים, והעשירים הגדולים אומרים: יחזרו על הפתחים, והבינוניים טוענים: לא יחזרו אלא תהיה פרנסתם מוטלת על הציבור לפי ממון". לפי ממון פירושו – לפי מה שכל אחד יכול לתת, כמו מס הכנסה. והשיב – "שורת הדין כדברי הבינונים, שהצדקה לפי ממון".

ובתשובה אחרת כותב הרשב"א: "שאלת אם יכולים בית-דין לחייב הציבור לעשות צדקה לפי המס או לפי נדבה אשר ידבנו לבו. תשובה: בזה אין כל המקומות שווים אלא יש מקומות שנהגו לפי הנדבה ויש – לפי המס, אבל שורת הדין יראה לפי מה שיש לכל אחד ואחד שכולן חייבין לפרנס את העניים, והחייב לפי הממון שממנו מפרנסים אותם". ברור אם כן שכל הזמן, גם בימי מדינת ישראל העצמאית העתיקה וגם בימי גלותם של בני ישראל בימי הביניים שאז היו להם קהילות

שירותי הסעד

עצמאיות, הנוהג היה לחייב את הציבור לשאת בעול פרנסתם של אלה שלא היה מי שיפרנס אותם. בזמן מודרני זה היינו אומרים שמדינת ישראל העתיקה או קהילות ישראל בגלות קיימו מדינת סעד במלוא מובן המלה...

גם בחוק העברי מוכר העקרון הזה שעיקר הצדקה הוא לא במתן סיוע אלא בשיקום. וכך נאמר ברמב"ם, הלכות מתנות עניים, פרק י', הלכה ז': "שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה, זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלוואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול. ועל זה נאמר: "והחזקת בו גר ותושב וחי עמך", כלומר, החזק בו עד שלא יפול ויצטרך".

ובאותו פרק בהלכה ה' אמר הרמב"ם: "שאל העני ממך ואין בידך כלום ליתן לו, פייסהו בדברים". כי הטיפול בעצמו, הייעוץ, הפיוס בדברים, הוא יותר מהעזרה הישירה, וזהו עיקר העבודה הסוציאלית. ועוד נאמר בגמרא, בבא בתרא, ט': "אמר רבי יצחק, כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, והמפייסו בדברים מתברך באחת-עשרה ברכות". ובמס' שבת דף סג כתוב: "אמר רבי אבא אמר ריש לקיש: גדול המלווה יותר מן העושה צדקה".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1994-1996

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

כבוד היושבת-ראש, כנסת נכבדה. עלי להביע את סיפוקי על צורת הצגת החוק, כפי שנעשתה על-ידי סגן שר הסעד. צורה זו וגישה זו הולמות חוק כזה. לכן אוכל להמשיך במקצת ברוח זו. אם אמנם זוהי הרוח של עבודת משרד הסעד וחוקי הסעד שהוא מחוקק ומכין לנו – נדמה לי, כי לחוק זה ואחרים, למשרד זה וללשכות שלידו היה מתאים יותר השם "צדקה" מאשר "סעד".

ברם גם המונח סעד הוא עתיקימים. "זסעדו לבכם" נאמר עוד בספר בראשית (יח, ה): "וימינך תסעדני" בתהלים (יח, לו). המושג "סעד" היה בראשיתו מצומצם מאד, אולם גם לאחד שהתרחב וקיבל מובן של סיוע, כגון: "אין מילדין את הבהמה ביום טוב אבל מסעדין" (שבת י"ח, ג), נשאר בכל זאת מובנו של המושג "צדקה" רחב הרבה יותר, כי פירושו גם צדק ויושר (שמרו משפט ועשו צדקה – ישעיה נו, א), זכות ומצווה (ויחשבה לו צדקה – בראשית טו, ו), גם נדבה וגמילות חסדים (מרבה צדקה מרבה שלום – אבות ב, ז). אינני רוצה להביא את כל הפסוקים והמאמרים שהם אולי ידועים וזכורים. בקשר למושג צדקה

חינוך ורווחה

אנו מכירים במקורות גם את כלי הביצוע הקשורים במונח זה, כגון: קופה של צדקה, מעות של צדקה, גבאי של צדקה, כל אלה במסכת בבא בתרא ח ע"ב; בעל צדקה, במדרש רבה ג' וכו'. ואם כך הדבר אולי עוד לא מאוחר לשנות את השם שיבטא יותר את מהות הפעולה של המשרד וטיבה, היקף הפעולה וגם את טיב חוקי הסעד.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2004

יעקב כץ (אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל):

אינני גורס את השיטה שנקט בה אתמול חבר-הכנסת רפאל, שסעד פירושו רק צדקה. כאשר אנחנו מדברים על סעד, אנו מתכוונים לעזרה לאדם שאינו יכול בעצמו לקום על רגליו, הזקוק לעזרתו של הזולת, אם על-ידי צדקה ממש, על-ידי תמיכה כספית – חדשית או יומית – או עזרה חד-פעמית, או על-ידי כך שנעזור לו בשיקום קונסטרוקטיבי, בסידור בעבודה קלה, בלימוד מקצוע שיוכל להתפרנס ממנו, או בסידור ילד מפגר או נכה במוסד המתאים לו. כל אלו הן בעיות שאפשר לכלול אותן במסגרת של מובן המלה סעד, אם כי איננו מתביישים בשם צדקה, כי זה שם מקובל ונכבד מאד אצלנו. שמענו אתמול את הרצאתו המקיפה של סגן שר הסעד, שהביא ציטטות רבות מתוך מקורות ישראל, מתוך שולחן ערוך ועוד, ומתוך כל המקורות הללו למדנו כיצד הבינו אבות אבותינו את החיוב לגבי הנזק לעזרה במסגרת של צדקה וסעד. שמעתי היום מפיו של שופט מחוזי מפורסם, שהמשפט העברי בשטח הסוציאלי הוא ממצה ומעמיק עד מאד ואפשר לפסוק לפיו גם בבתי-הדין החילוניים ללא צורך בתוספת עיקרית, אם כי יש להתאים את הדברים לאור הצרכים של הזמן. אנחנו חושבים שהכחינה הזאת צריכה להיות מובנת כאשר ניגשים לחוק סעד, שאפשר לדון עליו מכל הבחינות.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2019

כנימין ארדיטי (תנועת החרות):

סגן שר הסעד חבר-הכנסת ד"ר רוזנברג נשא נאום יפה ומלא סמוכין מן הרמב"ם ומן התלמוד. נאום נתן לנו תמונה בהירה על הארודיזציה הפילוסופית שלו. הוא הוכיח כי החובה הכספית של בעלי היכולת כלפי הנזקקים קשורה במוסר היהודי, אבל לא הוכיח כי החוק המוצע פותר את הבעיות שהוא נועד לפתור. סגן שר הסעד מוכרח לדעת כי בעיות

שירותי הסעד

הסעד, הבעיות הסוציאליות, נפתרות על-ידי הצעות ותכניות קונסטרוקטיביות ולא על-ידי נאום מדעי פילוסופי.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2029

סגן השר י. ש. רוזנברג (דברי תשובה):

אמרתי בהרצאתי וציטטתי – וחשבתי שיבינו את הציטטה הזאת, ציטטתי מה"טור" סימן רנ"ו, ואני חושב שידוע שאני אחד מאלה שמה שכתוב ב"טור" מחייב אותם, ואם אני מצטט את ה"טור", פירושו של דבר שאני מאמין שכך צריך להיות. אמרתי: "צריכים גבאים שידקדקו על כל עני ועני וכו' וכו'", וגמרתי: "חוץ ממי שמבקש שיאכילוהו, שאין בודקין אחריו". פירושו של דבר, שאם אדם דעב, קודם כל נותנים לו לאכול, ותוכלו לסמוך על העובדות הסוציאליות שלנו. כאן תוארה תמונה כאילו הן אכזריות ביותר וכאלו הן רק מחכות לחוק הזה כדי שיוכלו לנצל את ההזדמנות לא לתת סעד ולגרום לכך שחס וחלילה יגועו ברעב.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2032-2033

2. סעיף 2 (ס' 2 להצעת החוק) – לשכות סעד של רשויות מקומיות

סגן שר הסעד י. ש. רוזנברג:

גם לפי החוק העברי, הביצוע צריך להיות בידי הרשות המוניציפאלית. כבר הבאתי את דברי הרמב"ם על החובה למנות גבאי צדקה. בהלכה ג', פרק ט', מהלכות מתנות עניים, כותב הרמב"ם, בפשטות מפתיעה במקצת לימים אלה: "מעולם לא דאינו ולא שמענו בקהל מישדאל, שאין להם קופה של צדקה". רמב"ם, פרק ז', הלכה י"ד, נאמר: "אם יש שם חבר עיר – יתנוה לחבר עיר, והוא מחלקה כמו שיראה לוי". ההלכה

[1199]

חינוך ורווחה

מבוססת על הגמרא, מגילה כ"ז, שם נאמר: "במה דברים אמורים – כשאין שם חבר עיר, אבל יש שם חבר עיר – תינתן לחבר עיר".
קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1997

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

עתה הערות מספר להצעה שלפנינו: נכון הוא שהסעיף השני הוא, כפי שכבר אמר סגן שר המעד, לפי תפיסת קדמונינו, על יסוד פסק דין מפורש ברמב"ם בהלכות מתנות עניים פ"ט, א: "כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גכאי צדקה וכן קופת צדקה", ובסעיף ג' שם קובע הרמב"ם קביעה היסטורית: "מעולם לא ראינו ולא שמענו בשום קהל מישראל שלא היתה שם קופת צדקה", כלומר לשכת סעד, לשכת צדקה.
קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2005

3. סעיף 3 (ס' 3 להצעת החוק) – חקירתו של נזקק

סגן שר הסער י. ש. רוזנברג:

וגם לפי החוק העברי, דומני שחקירה וכדיקה מתקבלת על הדעת, וכך כתוב בטור ס"א, רנ"א: "וצריכים הגבאים שיהיו חכמים ונבונים, שידקדקו על כל עני ועני לתת לו הצריך וידקדקו עליהם שלא יהיו רמאים". ומוסיפים: "חוץ ממי שמבקש שיאכילוהו שאין מדקדקים אחריו". פירוש הדבר, אם משהו בא ואומר: תן לי דבר לאכול, אין שואלים שאלות, זה ענין של סכנת נפשות. אבל כאן צריך גם לחקור ולברר אם הוא צריך לקבל עזרה, איזו עזרה הוא צריך לקבל, כמה ואיך; אולי ימצאו דרך לשקם אותו בלי עזרה או לצמצם את העזרה לזמן מוגבל...

אולם גם כלפי הביקורת הזאת שהיתה על הצורך לחייב את החייב במזונות, אני מרשה לעצמי להוסיף כמה מלים ולבקש קודם כל להביא עוד ציטטה או שתי ציטטות מהחוק העברי, מכיוון שכאילו היו ספיקות בדברי. ביורה דעה, סימן רנ"ז, כתוב: "עני שיש לו קרובים עשירים

[1200]

שירותי הסעד

שיכולים לפרנסו, אין גבאי העיר חייכים לפרנסו, גם כאשר הקרובים נותנים לכיס הצדקה. ובסימן רנ"ב אומר הרמ"א: "דלא כל הימנו שיעשירו עצמם ויטילו קרוביהם על הציבור".

אני מביא את הציטטות האלה מכיוון שהזכיר שר המשפטים שהיו כמה חברים כאן שלכאורה פקפקו בכושר של החוק העברי לחייב קרובים לתמוך בקרוביהם. אני גם מוסיף את דברי המרדכי במסכת נדרים: "שאני אומר כל הנופל אינו נופל על הגבאי תחילה, כלומר אינו מוטל על הגבאי לפרנסו, אלא הקרובים מחוייבים לפרנסו, ועליהם הוטל עשה ד"וחי אחיר עמך"... שמעינן דעני שיש לו קרובים עשירים שיכולים לפרנסו אף על גב דקרובים נמי נותנים בכיס וכיוצא בזה – כיס פירושו כיס של צדקה – אין גבאי העיר חייב לפרנסו".

ואיסיף גם את הגמרא – ואני מצטער שחברים אלה אשר פקפקו בכך אינם כאן, אבל הגמרא בכתובות, מט, מספרת על יחיד שסירב לפרנס בניו, והיא אומרת: "כי הוה אתי לקמיה דרבא, אמר ליה גיחא לך דמיתזני בניך מצדקה. ולא אמרן אלא דלא אמיד, אבל אמיד כפינן ליה על כרחיה". ומפרש רש"י "ולא אמרן דלא כפינן אלא דלא אמיד, שאינו עשיר, אבל אמיד בעל כרחו... ואפי' אינן בניו", והגמרא ממשיכה "כי הא דרבא כפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ד' מאה זוזי לצדקה"... וכך כתוב ברמב"ם, פרק ז', הלכה י': "מי שאינו רוצה ליחן צדקה או שיתן מעט ממה שראוי לו, בית-דין כופין אותו".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1998

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

אולם לגבי סעיף ג' אני מפקפק אם הוא כולו כרוח אותם המקורות. כענין החקירות אנו מצוים על זהירות מרוכה. אם כי נקבעו שיעורים למי מותר ולמי אסור ליטול צדקה (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רנ"ג), הרי על יסוד הגמרא בבא בתרא ט' ע"א, שבה נאמר "שנינו: כסוני – בודקין אחריו: פרנסוני – אין בודקין", פוסק הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פ"ו, ו, וכן השולחן ערוך, יורה דעה, הלכות צדקה, סימן רנ"א, סעיף י': "עני שאין מכירין אותו ואמר רעב אני, האכילוני – אין בודקין אחריו שמא רמאי הוא, אלא מפרנסין אותו מיד".

סעיף ג' לחוק המוצע עלול לחזק נוהג מקובל בכמה וכמה לשכות סעד, שעל פיו החקירות הן ממושכות יתר על המידה, ויש לנו ללוות את החוק הזה באזהרה לפקיד סעד ולהעמיד אותם על כך שפעולה זו צריכה להיעשות בלב רחום, וכפי שאמר הרמב"ם (הלכות מתנות עניים, פ"י, ד): "כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע,

חינוך ורווחה

אפילו נתן לו אלף זהובים אבד זכותו, אלא נותן לו בסכר פנים יפות, בשמחה, ומתאונן עמו על צרתו ומדבר לו דברי תחנונים וניחומים". פירוש הדבר, שכבר הקדמונים הבינו את הצורך להזהיר מפני גישה בירוקראטית מופרזת.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2005

4. סעיפים 6 ו-7 (ס' 4 ו-5 להצעת החוק) – תביעת מזונות וגבייתם והחזרת סעד על ידי בעל אמצעים

סגן שר הסעד י. ש. רויזנברג:

עכשיו אני בא לסעיף 4 וסעיף 5, בהם הכוונה היא אחת. בסעיף 4 כתוב: "זכאים שר הסעד או רשות מקומית לתבוע מזונות לנזק מן החייב, וכן רשאים הם לגבות כל סכום שנפסק לטובת נזק, ומשגכיהו ימסדוהו לאותו נזק, או ישתמשו בו לצרכיו, ומשלא דאו צורך או יכולת להשתמש כאמור, בו או במקצתו – יחזירוהו לחייב". בסעיף 5 כתוב: "היו הכנסתו או נכסיו של אדם שהוגש לו סעד מכספי הציבור מספיקים כדי מזונותיו ומזונות שהוא חייב בהם וכדי החזרת הסעד שהוגש לו כאמור או מקצתו, חייב הוא או עזבונו בהחזרת הסעד; ובלבד שחייב זה לא יחול על עזבונו אלא במידה שהוא עודף על הדרוש לסיפוק מזונותיהם של הזכאים למזונות מן העזבונו". הגישה הזאת מקובלת בארצות רבות. באיטליה רשאיות רשויות הסעד לתבוע מהנזק או מבני משפחתו שישתתפו, במסגרת האפשרויות הכלכליות שלהם, בתמיכת הנזק. בארצות הברית דורשות כמה מדינות כי קרובים החייבים במזונות הנזק ישתתפו בהחזקתו. בצרפת משלמים תגמולים לעובדים זקנים בלי להתחשב בזכות הנזק לקבלת מזונות. לגבי סעד אחר אין מתחשבים במחצית הסכום שמקבל הנזק ממי שחייב במזונותיו, אבל אפשר להגיש תביעה נגד אותו חייב במזונות שימלא אחרי התחייבותו. באנגליה ניתנה לרשות הסעד או לרשות המקומית הזכות לבוא לבית המשפט ולהגיש משפט נגד כל כן אדם שהוא צריך לתמוך בקרובו ולא תמך בו.

אמרנו שזה גם לפי החוק העברי. סעיף 5 אומר שמועד לרשות

[1202]

שירותי הסעד

הסעד להגיש משפט לא רק נגד החייב אלא גם נגד הנזקק בעצמו אם יתברר שלנזקק יש הכנסות ונכסים והוא יכול לשלם בחזרה את מה שקיבל בלי שיודיד את דמת חייו שלו או של התלויים בו. זה מקובל ברוב ארצות העולם...

ולבסוף אני בא לחוק העברי. כתוב בשולחן ערוך, יורה דעה, רנ"ג, סימן קס"ד: "ועוד כתב רש"י ומביאו הרא"ש, דאם לאחר שנטל נודע שעשיר היה, והיה לו מאתיים זוז, בית דין באים וגובין ממנו מה שנטל, ואם אין לו כדי לשלם, מוכר כלי תשמישו היקרים ומשתמש בפחותים". אם כן, נראה שגם סעיף 4 וגם סעיף 5 אינם חדשים. גם לפי החוק העברי וגם לפי החוק המקובל בעולם כולו, סעיפים אלה מתאימים. בסופו של דבר הנני רוצה לומר שהחוקים האלה שהובאו לפני הכנסת – גם החוק הזה וגם החוק שהובא לפני שבוע – מראים כי סוף סוף מגיע הזמן שכל ארצות העולם המתקדמות מקבלות על עצמן את החוק העברי, שאין מתקדם כמוהו בכל הענינים, ולא דווקא בענינים אלה. החוק שלפנינו וחוק המזונות, שקדם לו, הוכנו לפי דיני התורה ולפי המצוה שנמצאת בדברים ט"ו, ז'–ח': "כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך, לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיק האביון. כי פתוח תפתח את ירך לו, והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו".

התפקיד העיקרי של המדינה – להקים משטר שבו תהיה אפשרות לכל אחד לעבוד ולהרוויח די מחסורו, כדי שיקוימו דברי התורה בדברים ט"ו, ד'–ה': "אפס כי לא יהיה בך אביון, כי בדרך יברכך ה' בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה לרשתה. רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום". אולם ברור הדבר, שאף במצב של אי-מחסור בעבודה ואי-קיום של אבטלה, בכל זאת יישארו עוד מקרי עזרה של זקנים, נכים וכדומה, ועליהם נאמר בדברים ט"ו, י"א: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, על כן אנכי מצוך לאמר: פתוח תפתח את ירך לאחיק לעניך ולאביוןך בארץך".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 1999

יצחק רפאל (הפועל המזרחי והמזרחי):

לסעיף 5: כאמור, גם במקורותינו ישנן הגבלות למי מותר ליטול צדקה. בולנו וזכרים את המאמר: "מי שיש לו מאתיים זוז לא יטול" (פאה ח, ז), או: "בל מי שאינו צריך ליטול ונוטל אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות" (פאה ח, ט). זוהי אזהרה חמורה מאד לגבי אלה שיש להם

[1203]

חינוך ורווחה

ופונים בבקשה לצדקה, כי הטיפול באותה מצווה גדולה, השקולה נגד כל מצוות התורה (ירושלמי פאה א, ה, ובבא בתרא ט ע"א) ו"המקרכת את הגאולה" (בבא בתרא י ע"א) – הוא עדין מאד ומסובך מאד ודורש זהירות יתירה. וכבר היה מי שאמר: "יהא חלקי עם גבאי צדקה ולא עם מחלקי צדקה" (שבת קי"ח ע"א). לכן יש לעיין מתי ובאיזו תנאים לא לתת או לבקש חזרה – ועל-כך מדבר פרק ט' ברמב"ם, הלכות מתנות עניים. גם קדמונינו ידעו מה קשה הוא הטיפול בצדקה, ולכן נצטוונו על זהירות יתרה, ואנו מצווים על כך עוד יותר היום, כאשר גם קיום מצוות צדקה מסורבל מנגנון פקידותי ופורמאליות משרדית. לכן טוב שסעיף-קטן (ב) בסעיף 5 מגביל וקובע, שרק שר הסעד או רשות מקומית יכולים להגיש תביעה.

בהזדמנות זו ברצוני להזכיר את הדין בשולחן ערוך, יורה דעה, הלכות צדקה סימן רנ"ט, ו': "אין לקהל לתבוע מסים וארנוניות ממצות צדקה". לצערנו, אנו רואים שקופות גמילות חסדים וקרנות צדקה אינן פטורות ממסים, תשלומים ובולים, והדבר טעון תיקון.

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2005

פריג'ה זוארץ (הפועל המזרחי והמזרחי):

עוד הערה לסעיף 5(א), שלפיו מי שקיבל בזמנו עזרה מלשכת הסעד ובינתיים היו לו הכנסות או שהשאיר עזבון, חייבים הוא או יורשיו להחזיר את הסעד שהוגש בזמנו. הואיל ואין אני חושד חלילה במשרד הסעד שהוא רוצה להציע חוק הנוגד לדיני ישראל, יורשה-נא לי להעיר שסעיף זה מנוגד לסעיף מפורש ב"שולחן ערוך", יורה דעה, סימן רנ"ג, סעיף ד', האומר: "בעל הבית ההולך ממקום למקום וכלו מעותיו בדרך ואין לו מה לאכול, יטול צדקה, וכשיחזור לביתו אינו חייב לשלם". והרמ"א מוסיף: "דהווה ליה כעני והעשיר דאינו חייב לשלם". דק במקרה שנודע שהיה עשיר בזמן שנטל את הצדקה והוא לקח אותה במרמה או בטעות, מחוייב הוא להחזיר, כפי שציטט בכוד סגן השר מהש"ך ז"ל. אבל אם באותה שעה היה זקוק, אין הוא חייב להחזיר, כפי שנזכר במסכת פאה, פרק ה', משנה ד' – "שעני היה באותה שעה".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2009

מנן שר הסער י. ש. רוזנברג (דברי תשובה):

חבר-הכנסת זוארץ טען טענה צודקת, ומצא כעין טעות בדבריי. בסעיף 5

[1204]

שירותי הסעד

נאמר: "היו הכנסתו או נכסיו של אדם שהוגש לו סעד מכספי הציבור מספיקים כדי מזונותיו ומזונות שהוא חייב בהם וכדי החזרת הסעד שהוגש לו כאמור או מקצתו, חייב הוא או עזבונו בהחזרת הסעד...". אני ציטטתי בדברי את הש"ך, ובא חברי הכנסת זוארץ וטען: סעית, הש"ך מדבר על רמאות, במקרה שאדם דימה כדי לקבל סעד. במקרה כזה, לפי החוק העברי, הוא צריך להחזיר זאת. אולם במקרה שאדם קיבל את הסעד במתנה ואחר כך קיבל ירושה או עזבון או בא על שיקומו והרוויח הרבה כספים, ויש לו בדרך השם פרנסה טובה ואף נכסים – אזי לפי החוק העברי אין הוא צריך להחזיר את הסעד. הוא הדבר גם לפי חוק החילוני. ברור שצדק חברי הכנסת זוארץ כי הש"ך מדבר בפירוש על מקרה של רמאות, ואילו סעיף זה מדבר לא דק על רמאות. לא נעלם הדבר הזה מעיני, ולא התכוונתי לומר שאם העזרה ניתנה כמתנה, מותר לגבות אותה בחזרה. הדרישה להחזרת הכספים יכולה לבוא רק במקרה של רמאות או טעות...

הבעיה העומדת לפנינו היא: מהי הגישה הטובה ביותר – מתן מתנה או מתן הלוואה, בלי שאדם ידע שיש עליו לחץ של החזרה, זולת אם מצבו הכלכלי השתנה עד כדי כך שהוא יצטרך להחזיר. דומני שגם לפי הגישה הסוציאלית הקיימת אצלנו וגם לפי החוק העברי, הדרך הטובה ביותר היא הדרך של מתן הלוואה. בספר המצוות לרמב"ם, מצווה קצ"ז, נאמר: "הוא שציוונו להלוות לעני, להקל לו מעניו ולהרחיב לו, וזוהי מצווה היותר חזקה ויותר מחייבת מכל מצוות צדקה".

קריאה ראשונה, כרך 20, עמ' 2035-2036

5. הצעה להוספת סעיף (לא נכללה בחוק) – פירוש החוק לפי עקרונות המשפט העברי

זרח ורהפטיג (המפלגה הדתית-לאומית, המזרחי-הפועל המזרחי):

התוספת שאני מציע אחדי סעיף 12 אומרת, שחוק זה יפורש בהתאם לעקרונותיו של המשפט העברי. למעשה מכוונת התוספת שלי יותר לחוק התאום – דיני מזונות. כי הרי יש שני חוקים תאומים: חוק שירותי

חינוך ורווחה

הסעד וחוק המזונות, והשני יבוא בעוד זמן. אבל למען האחידות צריך הדבר להופיע גם כאן.

שיטת המשפט הקיימת בישראל היא שיטה שקוראים לה "שיטת הליקויים". שיטת המשפט שלנו מכירה בכך שבחוק יכולים להיות ליקויים; החוק אינו עונה על כל הבעיות. אין אצלנו שיטה של "הפוך כה והפוך כה" – דכולא בה", שלפיה אתה צריך למצוא את התשובה לכל השאלות בחוק. אם החוק אינו עונה לכעיה כלשהי – אתה מחפש בחוקים אחרים. וקיים כמשפט הישראלי שלנו סעיף 46 של דבר המלך כמוצאתו, השולח את בית-המשפט למשפט האנגלי אם אינו מוצא תשובה בחוק הקיים, ואז הוא צריך לרעות בשדות זרים ולחפש שם תשובה לליקויים.

אם כבר קיימת אצלנו שיטת ליקויים כזאת – הריני אומר: בדרך כלל צריך להחליף את סעיף 46 ולחפש תשובה לליקויים כמשפט העברי. לצערי טרם עלה בידי להביא הצעת חוק כולל בענין זה. אבל לפחות בחוקים המבוססים על המשפט העברי – וכל חוקי הסעד שלנו וכן דיני המזונות מבוססים על עקרונות המשפט העברי – אני רוצה שייאמר במפורש, שכאשר בית-המשפט יחקל בכעיה שאין לה תשובה בחוק, יחפש תשובה לכך כמשפט העברי. ואני רוצה להדגיש, שגם היום מחפש בית-המשפט מזמן לזמן מקור במשפט העברי, אבל הוא עושה זאת בחסד ולא בזכות, אין הוא מחוייב לעשות זאת. והוא אומר: אמנם אין מחייבים אותי, אבל כשיש צורך לפעמים – מחפשים. אני רוצה לחייב אותו לכך, ולהדגיש זאת.

והרי דוגמה: צריכים לדעת באיזו מידה יש לתת לאדם זה סעד, אם צריך לתת לו יותר או פחות. כללים כאלה קיימים גם כמשפט העברי. אפשר להתווכח אם המשפט העברי מרחיק לכת בענין זה, כאשר הוא אומר שאם כבר תומכים באדם, צריך לתת לו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. זהו מושג משפטי, האומר שצריך לתת לו כל הנחוץ לו, כדאנוי לו. כאשר תהיה אפשרות או חובה לשאוב מהמשפט העברי, הרי אם יצטרך בית-המשפט לקבוע את הסעד, הוא יחפש את התשובה בהלכה, ובהלכה יש תשובה מאד מפורטת על כך. משום כך אני מציע שיתווסף כאן סעיף האומר: "חוק זה יפורש בהתאם לעקרונותיו של המשפט העברי".

קריאה שניה, כרך 24, עמ' 1418-1419

חוק מגן דוד אדום, התש"י-1950

נתפרסם בספר החוקים התש"י, עמ' 175. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התש"י, עמ' 86.

דיוני הכנסת

כללי

שר הכריאות מ. שפירא:

ברצוני להצטרף כאן להערכתו המזהירה של חבר-הכנסת יזהר סמילנסקי, שהביא לידי ביטוי נעלה ונמרץ את דברי חכמינו ז"ל "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא". מגן-דוד אדום פועל לפי צו מוסרי זה והממשלה תעשה את כל מה שביכולתה, כדי לפתח את הרגשות הנעלים האלה הפועמים בלב בני הישוב במדינת-ישראל, וכן נושיט כל עזרה כדי לחזק ולפתח את הפעולה היפה שנעשתה על-ידי מגן-דוד אדום במדינת-ישראל.

קריאה ראשונה, כרך 4, עמ' 702

שער חמישה-עשר

איכות הסביבה

איכות הסביבה

1211 הרדעת הממשלה בעניין איכות הסביבה

צ"ד

1213 חוק להגנת חיית הבר, התשס"ו-1955

1217 הצעת חוק חיית הבר (תיקון), התשכ"ג-1963

[1209]

הודעת הממשלה בעניין איכות הסביבה

דיוני הכנסת

יוסף תמיר (גח"ל):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. כשבאתי אל יושב־ראש הכנסת לשיחה כדי לקדם את הדיון הזה, פתח מר ישעיהו את לוח השנה, עיין בו ואמר: "המועד זהה עם חג השבועות, זהות נאה של הנושא עם הזמן".

מיזוגו של חג מתן תורה, חג הביכורים, חג קציר חטים, עם "יום הסביבה הבין־לאומי", הוא אות המקשר את האדם אל אדמתו. לא ייתכן לבחור מועד הולם יותר להזדהות בני־האדם עם האדמה מאשר היום של הבאת ביכורי פריה אל ירושלים, שחוכרה לה יחדיו...

חברי הכנסת, היקום כולו, ואנו בישראל, הגענו לנקודת רוויה בפיתוח ובניצול בלתי־מתוכננים של הסביבה. הגיעה העת לערוך חשבון־נפש, להאזין לקול הקדמונים שציוו לנו "כל תשחית" ואמרו "כי האדם עץ השדה", לעשות למען ויסות הצרכים והאפשרויות שהסבע העמיד לרשותנו. מתברר שלא כוח האמצאה של האדם ולא ההון הבלתי־מוגבל שבידיו אינם נותנים לנו את הזכות להפוך סדרי בראשית על פיהם...

סוב שהציבור ומוסדותיו כולם יהיו מודעים לחשיבות המרובה שבקיום מצוות איכות החיים בסביבה טובה. עלינו להרים על נס את דברי הקדמונים שידעו לקבוע כללים בנקודה זאת. ואני ממליץ על קריאת ספרו של ד"ר רקובר על איכות הסביבה בימי קדם, וחיבורו של המהנדס קוטלר על אקולוגיה בירושלים הקדומה. דברים נפלאים, שכמעט אי־אפשר להאמין שלפני אלפי שנים ידעו כל כך להעריך את התופעה הזאת.

כרך 67, עמ' 3174, 3176

איכות הסביבה

בנימין שחזר (מפד"ל):

חז"ל האריכו במקורות שונים, בתלמוד ובמדרשים, בסוגיה זו של הרחקת זוהמה, פסולת, לכלוך וכיוצא בזה. ההלכה היהודית קבעה גדרים וסייגים בסוגיה זו של שמירת איכות הסביבה. כשאנו מחדשים את חיינו במולדתנו נקדיש תשומת-לב ראויה לתקנות ולרוחן, ונבנה ישראל יפה, נקייה ומטוהרת, כראוי וכיאה.

כרך 67, עמ' 3180

מנחם פרוש (אגודת ישראל):

עניין איכות הסביבה איננו נושא חדש. אנו כעם התורה יכולים למצוא זכרי אזהרה וחרדה על איכות הסביבה המשתרעים בכל אוצרותינו בתורה, בנביאים ובכתובים. אם נדלה מים התלמוד בנושא זה נוכל להבחין עד כמה חשו תכמינו את הבעיה ואיך הדגימו את תומרתה ואת השלכותיה. ובהלכה אנו רואים עד כמה קבעה ההלכה את הליכות חיינו להיות זהירים ורגישים לנושא איכות הסביבה, וביתר חריפות – לנושא זיהום הסביבה.

"ספר החינוך" אף רואה בזה אמצעי לקידום של חיי הרוח, וכך לשונו: "ידוע ומפורסם שהנקיות מידה מן המידות הטובות המביאה לידי רוח הקודש, וגם יש בזה שבח לאומה, כי יבואו אליהם מלאכי גוי וידאו מחניהם קדוש ונקי מכל טינוף". עד כדי כך מופלגת האזהרה על איכות הסביבה: נקיות מביאה לידי רוח הקודש.

התפיסה היהודית מתבטאת בפסוק "כי לי הארץ", לאמור, כי הארץ אינה בבעלותו המוחלטת של האדם, אלא נתונה היא לו לעבדה ולשמרה. יודעים אנו כי רעיון שנת השמיטה – ואנו עומדים היום בשנת השמיטה – יש בו עקרון כי הארץ אינה שלנו, "כי לי הארץ".

ביסויו חותך ליחס חכמינו לחובתו של כל אחד ואחד לשמור על איכות הסביבה, ולא רק על סביבתו, אלא על הסביבה כולה, יש לראות כמה שמוכח במסכת בבא קמא: מעשה באדם שהיה מסקל מרשותו לרשות הרבים, מצאו חסיד אחד ואמר לו: ריקא, מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך? ליגלג עליו. לימים נצטרך למכור שדהו והיה מהלך באותו רשות הרבים ונכשל באותן אבנים. אמר: יפה אמר לי אותו חסיד, מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך.

כרך 67, עמ' 3182

חוק להגנת חיית הבר, התשט"ו-1955

נתפרסם בספר החוקים התשט"ו, עמ' 10. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ד, עמ' 138.

נוסח החוק

1. בחוק זה –
"חיית־בר" – יונק או עוף שאין טבעם לחיות במחיצתו של אדם;
"ציד" – חיית־בר ששר החקלאות קבע בתקנות שהיא ציד;
"מוזיק" – חיית־בר ששר החקלאות קבע בתקנות שהיא מוזיק;
"חיית־בר מוגנת" – חיית־בר שלא נקבעה כציד או כמוזיק;
"צידה" – לרבות עשיית מעשה מתוך כוונה לפגוע בחייה, בשלומה או בחופשתה של חיית־בר, או להדריך את מנוחתה, או לסכן את ההתפתחות הטבעית של ביציה.
2. לא יצוד אדם חיית־בר מוגנת.
3. לא יצוד אדם ציד אלא ברשיון ציד.
4. (א) לא יצוד אדם בתחום חמש מאות מטר ממחנה, מגן ציבורי ומבית הנמצא בתחום יישוב, או בתחום מאה מטר מבית אחר או מבית קברות.
(ב) לא יצוד אדם ביריה העשויה לפגוע בחוטי רשת חשמל, טלפון וטלגרף.
5. לא יצוד אדם ציד בשיטות ובאמצעים אלה:
 - (1) סינווד באורות;
 - (2) הרעלה;
 - (3) הימום בסמים משכרים;
 - (4) רדיפה בכלי תחבורה ממונע;
 - (5) שימוש בחמרי נפץ;
 - (6) שימוש במלכודות, ברשתות או בדבק;
 - (7) שיטות ואמצעים אחרים ששר החקלאות אסר עליהם בתקנות.

[1213]

דיוני הכנסת

כללי

זרח ורהפטיג (הפועל המזרחי):

אני מתנגד לרשות שהחוק הזה נותן לצייד של חיות הבר לשעשוע או מתוך ספורט, וההתנגדות שלי נובעת מתוך ההתנגדות היהודית המסורתית לצייד. לא ארכה בהכאת מקורות, אבל אסתמך בעיקר על תשובה מתקופה מאוחרת, תשובתו של ה"נודע ביהודה", שכשנשאל, אם מתר לאדם מישראל לצוד ציד או אסור, מנתח הוא כתשובתו את כל האפשרויות, הן מבחינת הדין של צער בעלי חיים, והן מבחינת הדין של כל תשחית, והוא בא לידי מסקנה ואומר: אמנם יש לנו כלל, שכל דבר שיש בו צורך לאדם, לית בו משום צער בעלי חיים, הואיל והגישה היהודית היא, שאדם הוא מרכז הבריאה וניתנת לו הרשות לרדות בחיות לצרכו, אבל רק לצרכו, אם הדבר נחוץ לו. ותמיד צריך למדוד את הפרופורציה שבין הצורך ובין הצער שעושים לחיה. בדרך כלל, אם זה נחוץ כדי לקיים את המין האנושי, כדי לאכול, מותר להרוג את החיה. אמנם לאדם הראשון לא הותר הדבר, אבל לנו הותר, כי נתמעטו הדורות וצריך היה להתיר והתורה התירה. אבל לעשות מזה מעין היתר כללי, לשם תענוג, זה לא ייתכן ובמסורת איננו מוצאים באמת אנשי ציד יהודים; ואם נמצאים בתורה אנשי ציד, נמרוד ועשו, הריהם אינם יהודים, אין זו מידה יהודית להיות איש ציד לשם שעשוע או ספורט בלבד.

ואני רוצה להזכיר כאן דין אחד. ידוע, שנוצות של אווזים משמשות לעצים, אבל נתעוררה שאלה, אם מותר להוריד את הנוצה כחיי האווז, כי נוצה זו טובה יותר מן הנוצה שמוציאים אותה מהאווז לאחר שהומת. והתשובה היתה: לא. אמנם העט טוב יותר, אבל התועלת אינה גדולה בשביל האדם עד כדי כך שמותר למענה לענות חיה. נתערער אצלנו היחס שבין התועלת ובין הצער הנגרם לעוף.

אציין עוד דבר אופייני. אנו יודעים, שעל בגד חדש מברכים את האדם: "תבלה ותחדש", אך אין אומרים תבלה ותחדש על נעליים או בגדים העשויים מעור בהמה, מפני שאם יבלו את הנעליים או הבגד העשויים עור, שוב יצטרכו להרוג חיה כדי לעשות חדשים, ומאחר שהפסוק אומר: "ורחמיו על כל מעשיו", הרי לפחות אל נעשה מזה דבר של שמחה; אם יש הכרח לעשות זאת, הרי יעשו בלי שמחה ובלא ברכה.

צי"ד

ולכן אומר גם ה"נודע ביהודה": אם כי מבחינת הדין אפשר להתווכח אם מותר או אסור, בכל זאת אין זה מידתם של בני אברהם יצחק ויעקב, "ואיך ימית איש ישראלי בעל-חי בלי שום צורך, ורק לגמור חמדת זמנו להתעסק בצי"ד", ואפילו זאב, ארי, דוב, ברדלס, נחש וכו' – דווקא כשנזדמנו למקום ישוב, "אבל לרדוף אחריהם ביערות מקום מעונתם, כשאיך רגילים לבוא לישוב – אין כאן מצוה ואיך כאן, רק לרדוף אחר תאוות לבו". ויש בזה מידה מגונה, דהיינו אכזריות, וכך אומר ה"נודע ביהודה": "ולכן השומע לי ישכון בטח השקט ושאנן בכיתו ולא יאבד זמנו בדברים כאלה".

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 1763

אליהו־משה ננחובסקי (הפועל המזרחי):

חברת-הכנסת ורהפטיג כבר הזכיר את דברי "הנודע ביהודה". אני רוצה ללכת כמה מאות שנים אחורנית ולהזכיר את רבי יצחק מווינא, שהספר שלו "אור זרוע" נמצא בים על ידי דיגים והובא לאמסטרדם, והוא אחד מגדולי הספרים המביאים ברכה. שם נאמר: "ומכאן אני המחבר אומר, שכל מי שהוא צד חיות עם העכו"ם לא יראה בשמחת בהמות ולויתן בעולם הכא".

אני חושב ששר החקלאות צריך לדאוג להשמדת החיות המזיקות, אולם צריך גם להילחם נגד הספורט, נגד השעשוע של ציד חיות. אנחנו צריכים לתת לעם שעשועים אחרים.

אחד הרופאים הגדולים באיטליה, הרופא מורפורגו, שממשפחתו יצאה המשוררת רחל מורפורגו, כותב בספרו "שמש וצדקה": "ישאו עיניהם מרחוק ויביטו אל צור מחצבתם, אל יעקב אבינו, ולמה זה קיכלו לתפוש אמנות עשו הרשע הציד, שלא לקבוע בנפשנו, רחמנים בני רחמנים, מידת האכזריות להמית הבריות חינם כחיתו יער וככפירים שואגים לטרף".

קריאה ראשונה, כרך 16, עמ' 1763

מיכאל חוני (הפועל המזרחי):

וכן, אחד מסימני-ההיכר ההיסטוריים של העם הזה שקבעו את דמותו הרוחנית והמוסרית, שהיו בבחינת "כן ייעשה בישראל", כפי שאמר שר-החינוך, היתה הרחמנות והרגישות לצער בעלי-חיים. ישראל, או יהודים, רחמנים בני רחמנים הם, ולפי סימן-היכר לאומי זה חינוכו תמיד

איכות הסביבה

יהודים את עצמם ואת בניהם נגד אכזריות לאדם ובעל־חיים ותיעבו את הציד כמקצוע, ובל שכן שתיעבו אותו כספורט ושעשוע. דומני שאפשר לומר, כי מאז ומתמיד עסקו יהודים בכל המקצועות שדק ניתנה להם דריסת־רגל בהם. בני ישראל עסקו בכל המקצועות האפשריים בזמן שישובו על אדמתם, ואף בגולה עסקו בכל אותם המקצועות שנתנו להם דריסת־רגל, לרבות צבא כמקצוע, כחיילים שכירים. אולם מעולם לא עסקו היהודים בציד, לא בזמן שישובו על אדמתם ובוודאי לא בארצות הגולה. מאז ומתמיד ראה יהודי כציד מלאכתו של עשו, של אדום, "כי ציד בפיו". אם ילד יהודי רצה לתאר לעצמו את עשו, ראה אותו בדמותו של הצייד הגויי, אדום הפנים, הנוצה בכובעו והרובה ההפוך על כתפיו, כשמחדרות של שפנים וארנבות נוספים דם מסביב לחגורתו. כך הופיעה לפניו דמות הצייד־ה"אדום", ובו הוא ראה את בנו של עשו.

קריאה שניה, כרך 17, עמ' 542

הצעת חוק חיית הבר (תיקון), התשכ"ג-1963

הצעת החוק הוגשה כהצעת חוק פרטית עליידי חבר הכנסת ש. לורנץ ונתפרסמה בדברי הכנסת, כרך 38, עמ' 549. הצעת החוק לא נתקבלה.

נוסח הצעת החוק

1. בסעיף 1 לחוק הגנת חיית הבר, תשט"ו-1955 (להלן – החוק), הגדרות "ציד" ו"חיית בר מוגנת", יימחקו, ואחרי הגדרת "מזיק" יבוא: "ציד" – חיית בר שלא נקבעה כמזיק.
2. במקום סעיף 2 לחוק יבוא:
"איסור צידה 2. לא יצוד אדם ציד בתחומי מדינת ישראל".
3. סעיפים 3, 4, 5 ו-7 לחוק – בטלים.
4. בסעיף 6(א) לחוק יימחקו המלים ו"חיית בר מוגנת".
5. במקום סעיף 13 לחוק יבוא:
"הגנת דובר צידה 13. נמצא בחזקתו של אדם ציד, ולא ניתן לו רשיון או היתר בעבריה לכך, רואים אותו כאילו ניצוד הציד עליידיו ללא היתר, עד שלא הוכיח היפוכו של דבר".
6. במקום סעיף 14(א) לחוק יבוא:
"14. (א) העובר על הוראות סעיף 2, דינו – מאטר שישה חודשים או קנס חמש מאות לירות, או שני הענשים כאחד".
7. בסעיף 16 לחוק –
(1) פיסקה (3) תבוטל;
(2) בסוף פסקה (4) יבוא: ושל ציד שלגביו ניתן היתר לפי סעיף 6(א)".

איכות הסביבה

דברי ההסבר להצעת החוק

ציד לשם תענוג גרידא, הוא בניגוד להלכה של תורת ישראל, נוגד את המסורת והמוסר היהודי, פוגע בשימור הטבע, ורעש היריות מפריע למנוחה.

דיוני הכנסת

כללי

שלמה לורניץ (אגודת ישראל):

בכוד היושב־ראש, כנסת נכבדה. הכנסת חוקקה חוק הגנת חייית הבר בשנת תשט"ו, אבל חוק זה משנת תשט"ו אינו אלא תרגומו של החוק המנדטורי, חוק אנגלי בתרגום עברי, אבל לא חוק עברי־יהודי בתכנון. הצעת החוק שלי באה לאסור כל ציד שאין לו מטרה ותכלית, זולת ההנאה מעצם הציד, כלומר ציד בתור שעשוע וספורט גרידא. ביכולתי כמוכן לנמק איסור הציד בהלכה של צער בעלי חיים, ובאיסור בל תשחית, אבל את אלה שההלכה היא נר לרגלם אין צורך לשכנע, והיות וברצוני לדבר אל כל חברי הבית, אל כל יהודי באשר הוא יהודי, אנמק את הצעתי מתוך האספקט היהודי־הלאומי. לכל אומה ואומה תכונות ומידות המאפיינות אותה במיוחד. תכונות האופי הלאומי אינן משמשות נושא לוויכוח, אין שואלין עליהן מדוע ולמה: העובדה שהיו מושרשות באומה מאות ואלפי שנים, הופכת אותן לנכס משותף לכלל האומה, וכל עוד האומה רוצה להתקיים כאומה, לא תסכים בשום אופן להפקיר את תכונותיה הלאומיות. הדברים נאמרים אפילו על תכונות לא טובות, וכל שכן כשהן משובחות ונעלות. חז"ל מוסרים לנו "שלושה סימנים באומה זו: רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים" (יבמות ע"ט). אני מקווה שאין בבית הזה מי שסולד או בוחל בקווי היסוד של אופיינו הלאומי. בהיסטוריה הארוכה שלנו היו תקופות שיהודים עזבו את שמירת

[1218]

צי"ד

מצוות התורה, חלקן או אפילו כולן, אבל כל עוד נשארו יהודים, נשארו בהם שלושה סימנים אלה, ובראש התור – מידת הרחמנות. ספורט הצי"ד הוא ביטוי לאכזריות שעשוע מיסורים שגורמים לבריות של הקב"ה, ללא תועלת ותכלית.

על יעקב ועשו נאמר בתורה: "ויהי עשו איש יודע ציד, איש שדה. ויעקב – איש תם יושב אהלים". מעולם לא התחרו אבותינו בני יעקב באומנותו של עשו, לא עסקו בצי"ד בתור מקצוע, לא כל שכן בתור שעשוע. לא מצינו אפילו אצל אחד ממלבי ישראל ויהודה שעסק בצי"ד, חוץ מהורדוס, לפי ספר המלחמות של יוסיפון, אבל הורדוס הרי אדומי היה.

בעל חיים המפרפר בדמו, או בעל חיים שהכלב תקע בו את שיניו וגרם לו לגוי שיא של שמחה ונחת, לא גרם מעולם הנאה וקורת־רוח ליהודי.

קראתי לפני זמן רב – אינני זוכר עוד שם הספר – על יהודי בירוביג'אן. המחבר מציין כי נבדלים הם מיתר התושבים הגויים בשתי סגולות: שאינם משתכרים ואינם יוצאים לצוד ציד. יהודים שנותקו ממקור המסורת, ושאיבדו כמעט כליל את צלמם היהודי, עדיין שמורות בהם תכונות יהודיות מיוחדות ואחת מהן – הרתיעה משפיכת דמים של חיות לשם ספורט.

ומביוון שבארצנו הגענו כבר לכך שהוקמו מועדונים מיוחדים לציידים, זאת אומרת מטפחים ההתעסקות המגונה והמכוערת הזאת, הרי שהגיע גם הזמן שנתעורר ולא ניתן לתכונה לא יהודית זו להתאזרח אצלנו.

סעיף 4(ב) בחוק הקיים אומר: "לא יצוד אדם כיריה העשויה לפגוע בחוטי רשת חשמל, טלפון וטלגרף".

חברי הכנסת, אם יכולנו לאסור יריות העשויות לפגוע בחוטי חשמל או טלפון, קל וחומר שיש לאסור יריות העשויות לפגוע באותם חוטים סמויים המהווים את תכונות האופי של האומה הישראלית. אין ולא יכול להיות ספק, שהצי"ד כספורט יפגע בנשמת האומה, בסגולה של "רחמנים בני רחמנים" – מידה המהווה את אחת התכונות היסודיות של עמנו.

מעניין שה"נודע ביהודה" משיב על שאלה זו ואוסר את הצי"ד לא מטעמים שבהלכה, אלא אומר: "ואמנם מאד אני תמה על גוף הדבר, ולא מצינו איש ציד רק בנמרוד ובעשו, ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב". ומסיים שהצי"ד הוא מעשה "אכזריות ומידה מגונה".

לפעמים אנו עומדים ותוהים על תופעות שליליות שלא ידעו אותם אבותינו ואבות אבותינו, מתפלאים על התדרדרות מוסרית ללא גבול, כאשר הורים גוננים בוכים חרש או בפומבי – בבת־המשפט על בניהם, "בני־טובים", שואלים וחוקרים עבירות חמורות ואכזריות, בגון אונס

איכות הסביבה

או דצח – מאין הופיעו נגעים אלה, שאינם כתובים בתורה ולא היו קיימים בהיסטוריה היהודית?

את הפתרון לשאלות־חידות אלה יש לחפש, לדעתי, בקלוקל המידות, בשינוי התכונות היסודיות הבריאות של עמנו, ובראשם שלוש סימני ההיכר של זרע אברהם: דחמנים, ביישנים, גומלי־חסדים. עלינו לעקור את המושג שרצח, אפילו של חיה ועוף, יכול להיות שעשוע, שיסורי הזולת, אפילו של בעל חיים, יהיו לתענוג ולשמחה. בטוח אני שרוב רובו של הציבור בארצנו שולל ובוהל בקליעה ביונים ובצפורים הנופלות מתבוססות בדמן לקול תרועת השמחה של הצייד האכזרי.

עלי להזכיר בהזדמנות זו לשבח: כאשר ביקש בשעתו איזה סוכן חרוץ לייבא לארץ את הופעות מלחמת השוורים מספרד, נשלל ממנו הרשיון בלחץ דעת הקהל.

נוסף לכך שציד לשם שעשוע נוגד את ההלכה; נוסף לכך שהוא פוגע בשימור הטבע; נוסף לכך שרעש היריות בארצנו הקטנטנת מפריע למנוחה ועלול גם להביא תקלה בטחוניית, – הרי בעיקר יש לאסור את הציד כספורט כדי לשמור על האדם, על היהודי ותכונותיו המקוריות והנצחיות.

נדמה לי שקיים אצלנו חוק האומר, כי נהג הדורס במכונית שלו כלב או חתול, מובא למשפט ומקבל עונש חמור למדי. אינני מבין מדוע לא יהיה דבר כזה גם כאשר מישוהו יורה או משסה את כלבו בחיות לשם שעשוע גרידא, ללא כל תועלת ותכלית.

אני מבקש ומציע לכנסת לקבל את הצעת החוק, לא רק כדי להגן על חיית הבר, אלא גם, ובעיקר, כדי להגן על האדם שלא ייהפך לפרא אדם ולחיית בר.

דוד הכהן (מפא"י):

כאשר אדם שוחס, אינו הופך לפרא אדם?

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

בהחלט לא.

דוד הכהן (מפא"י):

שאלה זו צריך לשאול את חיית הבר מה היא חושבת.

ציד

שלמה לורנץ (אגודת ישראל):

לא דיברתי על ציד כאשר רוצים בעור החיה או בבשרה, כאשר אפשר להפיק תועלת. דיברתי על ציד לשם שעשוע כלבד. חברי הכנסת דוד הכהן, אם שמעת את דברי, תודה שאבותיך ואבות אבותיך לא עסקו בציד. אין זו תכונה יהודית. זו אכזריות, אכזריות גרידא, ללא כל תועלת.

יוסר משחק הקלון הזה מגבולנו, ונשמור אחת התכונות היסודיות והמיוחדות של עמנו, מידת הרחמנות – "ורחמיו על כל מעשיו". חברי הכנסת, היום הוא היום האחרון של חנוכה. אני מקווה כי לא שכחתם שיום זה נקבע לזכרון נצחוננו על היוונים כימים ההם. אולי כדאי שנזכור שמלחמת היוונים היתה שונה ממלחמתו של כל משעבד אחר, הבבלים, הרומאים והאחרים. מלחמת היוונים לא היתה מכוונת לשעבוד הגוף, אלא לשעבוד הרוח. הם לא החדיבו את הבית, בית המקדש, אלא רצו לחלל אותו. הם רצו להשליט תרבות יוון; הם רצו "להשכיחם תורתך ולהעבידם מתוקי רצונך"; הם רצו לבטל ולהשכיח את ייחודו של עם ישראל.

מרד החשמונאים היה למען שמור על תורת ישראל, על אומתנו המיוחדת במינה, על תרבותה, תכונותיה, מידותיה וסגולותיה. נעשה ביום זה, זאת חנוכה, למען שמור על אחת התכונות היפות ביותר – מידת הרחמנות.

דיון סרומי, כרך 38, עמ' 541-542

שער שישה־עשר

תעבורה

תעבורה

1225	הצעת חוק לתיקון פקודת התעבורה, התש"י-1950
1226	חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשי"ג-1953
1228	חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשכ"ב-1962

הצעת חוק לתיקון פקודת התעבורה, התש"י-1950

הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התש"י, עמ' 173. הצעת החוק לא נתקבלה.

דיוני הכנסת

כללי

זרח ורהפטיג (החזית הדתית המאוחדת):

בעניני נזקים תמיד מתנגשים שני צדדים: היושב ליד ההגה חושב שההולכים בדרכים חייבים להיזהר מפניו ולדעת איך לעבור את הדחוב, "איבעי ליה לעיוני ומיזול". אבל במשפט העברי המקורי אנחנו פוסקים לפי הכלל: "יותר ייזהר שלא יזיק, משלא יזוק" – מי שיושב ליד ההגה צריך להיזהר שלא להזיק, יותר מאשר צריכים להיזהר אנשים או ילדים העוברים ברחוב.

קריאה ראשונה, כרך 5, עמ' 1458

חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשי"ג-1953

נתפרסם בספר החוקים התשי"ג, עמ' 42. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשי"ג, עמ' 348.

דיוני הכנסת

כללי

אליהו־משה גנחובסקי (הפועל המזרחי):

אדוני היושב־ראש, כנסת נכבדה. אני מייצג את הקואליציה של האזרחים ממדרגה שניה במדינה, שאין להם מכוניות, שאינם נהגים, ושהם, לפי דברי הנהגים שהשתתפו כאן בוויכוח, האשמים העיקריים בתאונות הדרכים. אני עוד מקווה שיקום פעם במדינה מרד ומהפכה נגד כת זו של קבוצת היחסנים בישראל, פקידים, חברי־כנסת וכדומה, שאסור להם חס ושלום ללכת בדגל ולנסוע באוטובוס, ומשום כך סובלים כל אזרחי ישראל סבל קשה כלי־כך בשעה שהם רוצים להגיע ממקום למקום. אני מצטער מאד על הדיבורים שנאמרו כאן. הייתי רוצה לזכות פעם אחת ולראות באוטובוס שר בישראל, חברי־כנסת, פקיד גבוה או פקיד נמוך, ואז אולי היו דואגים לשיפור החחבורה. משום כך תמהתי על סגנון דיבורם של הנהגים חברי־הכנסת, על הוד מעלתו הנהג. דבר זה מזכיר לי את הפסוק: "כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלקיך נותן לך לרשתה נופל בשדה... וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם... וענו ואמרו: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא דאו". האם שולחן הממשלה יוכל להגיד שידיו לא שפכו ועיניו לא דאו?...

אשר לטיב הכבישים במדינת ישראל, הרי עליהם ככר נאמר בדברי חז"ל: "כל המהלך ד' אמות בארץ־ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא". ישנם באמת כבישים כאלה אצלנו, שהם מעבירים את המהלך ישר לעולם הבא.

קריאה ראשונה, כרך 13, עמ' 85

[1226]

תעבורה

זרח זרחפטינג (הפועל המזרחי):

אני סבור, שגם מבחינה מוסרית אין זה נכון. אין זה מוסרי שעל סמך הודאת אדם המעדיף לשלם את הקנס ולא להופיע בפני בית-המשפט, יכתימו אותו בעבירה. אצלנו יש מושג: "מודה ועוזב – ירוחם". אינני אומר: שנפטור אותו מקנס, אך אל נראה בכך הודאה באשמה. יש פתגם: "אין אדם משים עצמו רשע". יש הבדל בין תשלום קנס ובין הודאה באשמה. אדם רשאי לעשות בכספו כרצונו, אבל לפי המושג המשפטי העברי אין אדם יכול להאשים עצמו בעבירה פלילית. אסור לאדם לאבד עצמו לדעת, גם אם ירצה. אם אדם יודה במשפט פלילי על מנת שיתלו אותו למחרת, הודאה זו – אין לה שום ערך. אין להרוג אדם על סמך הודאתו הוא, כי ממה נפשך: או שנשתסה ונטרפה עליו דעתו, או שנמצא אנוס לדבר עד כדי כך, שהודאתו אין בה ממש.

לכן אני סובר, שהודאה בעבירה כזאת אין לה ערך מבחינה פלילית אלא רק מבחינה כספית. עם תשלום הקנס יש לגמור את הענין.

קריאה שניה, כרך 13, עמ' 633

חוק לתיקון פקודת התעבורה, התשכ"ב-1962

נתפרסם בספר החוקים התשכ"ב, עמ' 64. הצעת החוק נתפרסמה בהצעות חוק התשכ"ב, עמ' 69.

דיוני הכנסת

כללי

אהרן יעקב גרינברג (המפלגה הדתית-לאומית):

ברשותכם, רבותי, אביא כאן בקיצור כמה מדברי קדמונינו, המציינים את דרך המוסר והדין הישראלי ככגון אלה. כענין מכה נפש כשוגג מובא בספר החינוך: "לפי שענין הרציחה חמור עד מאוד, שבו השחתת העולם, עד שאמרו: כל ההורג נפש במזיד, אפילו עשה כל המצוות אינו ניצל מן הדין, שנאמר: אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס – אל יתמכו בו (משלי כח, יז). ולכן ראוי למי שהרג אפילו בשוגג, מכיון שבאה תקלה גדולה כזו על ידו, שיצטער על ידי צער גלות, ששקול כמעט כצער מיתה, שנפרד האדם מאוהביו ומארץ מולדתו ושוכן כל ימיו עם זרים". ועוד: "אדם מועד לעולם, בין שוגג בין מזיד, בין ער בין ישן". ובכן, יש לפעמים צורך כחומרות יתירות למען ישמעו וייראו. ועם כל זה אמרו חז"ל: "הדבק במידותיו". ומידותיו של הקב"ה הן קטביות: רב חסד – ונקה לא ינקה; אל רחום וחנון – ואל קנוא ונוקם. כלומר, עם כל הנוקשות צריך שלא לשכוח את מידת הרחמים. ומכאן היסוד לכמה הערות שלי להצעת החוק.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 93

שלמה לזרנג (אגודת ישראל):

לדעתי, אחת הסיבות – והסיבה העיקרית – מצויה בפרשה, לא הפרשה שאתם עוסקים בה, אלא פרשת השבוע בתורה, שם יש פסוק: "רק אין

[1228]

תעבורה

יראת אלוקים במקום הזה והרגוני...” – כי כאשר אין יראת אלוקים, אזי אין מושג מה זאת קדושת החיים, וחיי האדם נעשים זולים, הן חיי עצמו והן חיי הזולת...

צאו וראו מה בין זקני העדה באותם הימים לבין שרי ישראל היום. התורה אומרת בפרשת שופטים: “כי ימצא תלל באדמה, אשר ה' אלוקיך נותן לך לדשתה, נופל בשדה, לא נודע מי הכהו, ויצאו זקניך ושופטיך... וענו ואמרו: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו”. או יצאו זקני העדה, ראשי הסנהדרין, ועל חלל אחד חקרו ודרשו, והיו צדיקים להצהיר: ידינו לא שפכו את הדם הזה. פירוש הדבר, שאין הם אחראים בשום אופן למקרה של החלל אשר נפל. והיום באים שרי ישראל ואומרים לנו: לא הספקנו לחקור, אין אנו יודעים, עדיין לא נעשה מחקר בענין זה של תאונות הדרכים.

קריאה ראשונה, כרך 30, עמ' 103

מפתחות

מפתח העניינים
מפתח שמות הנואמים
מפתח החוקים

מפתח העניינים

בנויקין 915 914	אבדה
בשליחות 932	איסור להתעלם 842 841 837 836
אזרחות	ברשות הזולת 848-846
קודם העלייה לארץ 212 211 210	הכרזה 844 843
איבה	השבה 841 839 838 837 134
מניעתה, כטעם לתקנות 593 592	השבה לנכרי 595
איבוד לדעת (ראה התאבדות)	חוק השבת אבדה, שמו של
איגוד מקצועי (ראה גם: בעלי אומנות)	החוק 840 839
חופש ההתנאה 957	טיפול באבדה 850 842 839
סמכויות 1013	ייאוש בעלים 849 848 846-844
תקנות 1012 956	מכירתה 850 849
איכות הסביבה (ראה גם: בל	פדיונה 849 848
תשחית) 1212 1211	פרס למשיב אבדה 852 851
אימוץ	קניין באבדה 837
הכרת המוסד במשפט העברי 328	קרקע 840
1106	שכר משיב אבדה 851 850
יירושה 1108-1105	אברהם אבינו
המגדל יתום בתוך ביתו 1108	ויכוחו על סדום ועמורה 196
שם הילד 354 349 348	למה נקרא "עברי" 166
אין אדם משים עצמו רשע (ראה:	נימוץ פסלים 176
הודאה, הפללה עצמית)	ראשון שהכיר את בוראו 181
אינוס (ראה: אונס (אישה))	אדם הראשון
איסורי הנאה	חכמתו 345
מכר, תוקפו 962	אדם חשוב
איסורי קידושין ונישואין (ראה גם:	גדרו 956
בעל ואישה)	אהבת הבריות 596 593 592
כזהן וגרשה 1120 1036 671 389	אומדנה
1142 1131	בדיני ממונות ובדיני נפשות 432
ממזר 389	433
מניעתם 353 347	במתנה 755
איסורים	אונס (אישה)
שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא 387	על ידי בעלה 703 83 82 46
איסורים דרבנן	אונס (כוח עליון)
דחייתם מפני השיקול של מניעת	אונס דחמנא פטריה 787 718
איבה 593 592	בדיני עבודה 981
אישה (ראה: בעל ואישה: מעמד	בדיני שומרים 788 787
האישה)	במשכון 797

מפתח העניינים

מושבעים 418 406	אפוסרופסות 334 333 326 325
ענייני המעמד האישי 125 124 82	ארגון המערכת בתקופת המנדט
652 344 327	הבריטי 377
ערכאות 1054 74	כבוררים, כענייני ממונות 447
התוקף ההלכתי של פסקי הדין 475	כזיון בית הדין 385 384
	בית דין אזורי 377 376
גזלה	בית הדין הגבוה לערעורים 377
האומר דבר שלא בשם אומרו 882	דנים לפי דין תורה 384 383 376
886 884	396
גזל הרבים 968	החזקת ילדים 388
הוצאת כסף על פי חוק שאינו דין	הרחבת סמכותם 1074 148 52
482	התערבות המחוקק 395 376
תורה 482	התערבות מערכת השיפוט
הלנת שכר 988	האזרחית 124
מנכרי 595	טענת התיישנות בבית
עכוכ כספי הזולת 974	הדין 448-446
עשיית דין עצמית להשבת	ייצוג עדתי 389 384
גזלה 471	ירושה 1162 1074 1063
פועל הבטל ממלאכתו, דינו	1170-1166
כגולן 988	כפיפותם להוראות חוק שיווי זכויות
קרקע אינה נגזלת 806	האישה 328
בזענות (ראה גם: הפלייה;	מעמד האישה 1169 1167 1166
נכרי) 603-592	סמכויותיהם במסגרת החוק 376
אמנה נגד גזענות 51 50 48	396 395
כדיני ירושה 1084 1083	ענייני המעמד האישי 389-387
תורת ישראל 602 601	652
גט (ראה גם: גירושין)	פיצויי פיטורין 1032 1031 1029
שם אבי המגרש 356 355	פיקוח בג"ץ 395 148
שם האישה 350	פטיקה 381 135
שם מגרש שהוא שתוקי	צו מאטר לכפיית תשלום
ואסופי 353	מזונות 486
גיל (ראה: גיל הנישואין; דיינים,	צמצום סמכותם 1055 403 125 124
שופטים; כשרות משפטית; מזונות	1169 1110 1076 1075 1058
ילדים; נבחר ציבור; שוחט)	שכירות 768
גיל הנישואין	תקנות הדין 385 384
כדוגמא להתייחסות ההלכה לבעיות	בתי המשפט במדינת ישראל
הזמן 390	הפרעה לדיונים, ענישת
גירושין (ראה גם: גט)	המפריע 411
אישה הלוקה בנפשה 676	הרחקה מאולם בית המשפט 413
בעל הלוקה בנפשו 677 676	414
הסכמה 388 328	הרכב, הצורך בשלושה 417 404
כפייה 499 387 386	חוק בתי המשפט וזיקתו למשפט
טידור גירושין על ידי אישה 382	העברי 403 402
טירוב האישה לקבל גט 671	

מפתח העניינים

381 371 127 חובה לדון דין אמת	663 656 653 388 עילות
391 382 חובה לפסוק את הדין	פיצויים לאישה 390
27 חובה לשפוט את הדין	שליחות 932
373, 365 חובה לשפוט משפט צדק	גמילות חסדים 1197 1195 878 441
127 חובותיו של השופט היהודי	1205
חוק השופטים, זיקתו למשפט	גנבה (ראה גם: תקנת השוק)
366 364 363 362 העברי	גנבת דברים 886 885
376 375 חיוב למנות דיינים	גנבת דעת 617
916-911 חסינות בנוזיקין	גנבת ספר כדי להעתיקו 882
914 913 912 טעות בשיקול הדעת	גר (ראה גם: מיהו יהודי)
ידיעת המשפט העברי על ידי	אהבת הגר 69
השופטים 370 368 367 366	האפשרות להתגייר 62
כשירות 370-365 255 193 144 72	גיור כהלכה 1084
411 391 378	זכויותיו 42
מינוי דיינים בתקופת המנדט	הצורך בגיור במדינת ישראל 672
הבריטי 377	גר תושב
מינוי דיינים, הסכמה על ידי הרבנות	דינם של ערביי ישראל 74 49 46
הראשית, הסכמה שבדבר 381	מעמדו 71 61
מינויים, הפרסום ב"רשומות" 397	
מינויים תמורת ממוץ 369	דיינים, שופטים
מעמדו המיוחד של שופט	איסור להטות משפט 382 373 365
בישראל 373 366	394
רב וזיין, הפרדה ביניהם 378 377	איסור נטילת שכר 406
רב, כשירותו להתמנות כשופט 366	איסור פעילות פוליטית 370 369
370	איסור פרסומים העלולים להשפיע 409
רמה מקצועית 399 392 369 365	גיל, בדיני נפשות 193
418	גיל פרישה 397 372
שופט, כשירותו להתמנות	דיין, כשירותו להתמנות
כדיין 367	כשופט 369 368 367
"שופט הפלך" 371	דיין מומחה 915 913 912 403
שיתוף הציבור במינוי דיינים 392	דמותו הרוחנית של השופט 366
התכונות הנדרשות 370 366 365	הסתלקות מהדיון 409
418 393 392 382 378 373	הצהרת אמונים 396-394 383 371
דין המלך (ראה: דינא דמלכותא דינא; מלך)	1131
דין מרומה 910 450 444 443	התמחות מקצועית של דיין 377
דין תורה (ראה: משפט עברי; תורה; תורת ישראל)	378
דינא דמלכותא דינא	ועדת המינויים לדיינים 393
בארץ ישראל 230	ועדת המינויים לשופטים, שיתוף הרבנות הראשית 371
הביסוס המשפטי 230	חובה לדאוג להוצאתו לפועל של פסק הדין 470
ביחס לריכוז קרקעות	חובה להיות מתונים בדין 412 411
חקלאיות 230	

מפתח העניינים

ישוב סכסוכים בדרך של בוררות	333 בירושה
1016 1014	230 דין בדבר שאינו נגד הדין
1014 ישוב סכסוכים ברוח התורה	דיני אישות (ראו גם: בעל ואישה;
1023 1021 יסודות מוסריים	גירושין; מעמד האישה; קידושין
1005 1004 לשון "מעביד"	וניהואין)
מות העובד, זכות הידועה בציבור	בבתי הדין הרבניים 652 389-387
1038 1037 1036 1035 לפיצויים	בבתי המשפט האזרחיים 124 82
מנהג 1026 1021 1013 991 983	652 344 327 125
1034 1027	הבדלים בין הבעל והאישה 663
עבודה בשבת 999 998	668
עובד בלא קביעות, זכותו לפיצויי	טוהר חיי המשפחה 389
פיטורין 1034 1032	יחידים הנפגעים 389 388
עונשין 990	בישראל ובעמים 388
דרך העבודה 175	מנהג 1102
פיטורי עובד, חובה למסור הודעה	קדושת המשפחה 260
מוקדמת 1029	שלמות המשפחה 1102 669
פיטורי עובד, עילות לפיטורין 983	דיני עבודה (ראו גם: עבודת)
פיצויי פיטורין 1020 1012 782	אונס (כוח עליון) 981
1022	הגנה על המעביד 988
קביעות אוסומטית 1034	הגנה על העובד 982 981 380 379
שבועת השכיר 988	1012 992
שביחה כנשק אחרון 1014	הלנת שכר 998 994 - 986 782
שכר עבודה, לפני משורת	1012
הדין 1013	התפטרות עובד, זכותו לפיצויי
שכר עבודה, מועדי תשלום 993	פיטורין 1034 1033 1031
שכר עבודה, פיצויים על הלנה 994	זכות השביתה, הצורך בפנייה
שכר עבודה, קביעת שכר	מוקדמת לבית דין 416
ראוי 984	זכותו של עובד לחזור בו 982 981
שכר עבודה, תוספת יוקר 1012	1033 1012 1003 998
שכר עבודה, תוספת משפחה 1012	זמני העבודה 1012
שכר עבודה, תשלום במוזמנים 993	חזרה עבודה 984-980
שעות עבודה ומנוחה 1009-996	עבודה, אביפתו 725 724
תנאי נגד הדין 1003 992	חזרה עבודה, כשירות משפטית 336
תקנות 1012 231	חזרה עבודה, הצורך בקניין
דיני שמים	ובשטר 998
הנמנע מלמסור עדות 1016	חופשות, הצורך לבלול את שבעת
דמוקרטיה	ימי הניהואין 1035
כהלכה 18	חוק הגנת השכר, שמו של
משמעותה 198	החוק 782
דרכי שלום	חוק פיצויי פיטורים, שמו של
כחטים עם ערביי ארץ ישראל 594	החוק 782
דת ומדינה	יחסי עובד ומעביד 416
אופיה של המדינה 48 45	ישוב סכסוכים 1018-1012

מפתח העניינים

הוצאה לפועל (ראה גם: ממסדין לבעל חוב)	84 58 57	הפרדת הדת מהמדינה	362 103 102
איסור על הנושה להיכנס לבית החייב	471	חוקי הכנסת וההלכה, היחס ביניהם	1162 990 669 132 58 50
ביצוע פסק הדין	914 912	יחסי גומלין	369 363
גבייה מנכסי האישה עבור חוב הבעל	479	יחסם של הדיינים אל השלטון	384
דין קדימה בגביית חובות	502	לפי תורת ישראל	162 161
הברחת נכסים	500 497 493 489	מדינת היהודים ולא מדינה יהודית	52, 48
הכרזה	480	מדינת ישראל – מדינת חוק ולא מדינת הלכה	139 89
חובת בית הדין	497 470	סטאטוס קוו	1064 1063 1058
חזקה על מיטלטלין שנמצאו בידי החייב, שהם שלו	479	שלטון התורה במדינה	252 251
חילוט נכסי החייב	497 480	דת ישראל	
ירידה לנכסי החייב	476 473 472	דת אוניברסאלית	556
כפיית החייב לעבוד	498 496 484	תפקידה בשמירה על עם ישראל	164 163
למוזנות אישה	499		
מאסר החייב	501-483 470	האזנת סתר (ראה: צנעת הפרט)	
מכירת נכסי החייב	503 502	הגנה על הפרטיות (ראה: צנעת הפרט)	
מקורה בתורה	504	הגנת הדייר	905-888
נטל ההוכחה שבוצע פסק הדין	475	ידועה בציבור	1126
נכסים שנמכרו בפחות משוויים	480	תקנות קהל	898
סמכות בית הדין	474	תקנות רגמ"ה	898
סמכות יר"ד ההוצאה לפועל	474	הגנת החי (ראה: ציד חיות)	1212 1211
פסקי דין של בתי הדין הרבניים	385	הגנת הטביכה	240 239
ריבוי חייבים	716	נטיעת עצים	
שומא הדרא לעולם	497 481	הגנת הצרכן (ראה גם: הליכות מסחר)	966 952 951 941 143 134
שומת הנכסים	497 480	הגנת השכר (ראה: דיני עבודה)	
הוראת שעה (ראה גם: צורך שעה)	534 532 526 519	הגדרה והימורים (ראה: חחה הגרלה והימורים)	
הורים וילדים (ראה גם: החזקת ילדים; מזונות ילדים)		הדלפות	
אחריות הורים לנזקים שגרמו לילד	325	פסילת המדליף מלכהן בתפקיד ציבורי	291
אפוסטרופסים טבעיים של הילד	328	הודאה	
חובה לדבר עם הילד עברית	1185	הפללה עצמית	537 437 434 387
חובה ללמד אומנות	558		1227 616 538
חובות האב לילדיו	657	בחוב	450
חובות וזכויות	324	הונאה (ראה גם: רמאות)	943 940
חובת הדאגה לרכוש הילדים	324	הונאה	952 951
		בכשרות	962 942 940
		מצווה לדון בדיני הונאה	134

מפתח העניינים

ריבוי נושים, דין קדימה בגביית חובות	1182 657 558 324 1185
שיהוי בהגשת התביעה	327
תביעה על פי שטר ישן	558
הליכות מסחר (ראה גם: הגנת הצרכן; הסגת גבול)	667 326 325
אגירת מצרכים	1069
אחריות למוצר פגום	1087-1078
גנבת דעת ורמאות	327
הגבלים עסקיים	325 324
הגבלת התיווך במצרכים	659-653
חייניים	605
הגבלת רווחים	348
הונאה	668 325
הונאה בכשרות	388 49
העלמת סכנה לבריאות	388
הפקעת שערים	388
חופש המסחר	388
ייפוי מצדך	148 49
מנופולין	394 382 373 365
מחירים מקסימליים	היתר מאה רבנים (ראה: תקנות רגמ"ה)
מידות ומשקלות	היתר עיטקא (ראה: ריבית)
מינוי מפקחים	הלבנת פני חברו ברכים (ראה: לשון הרע)
מסחר במצרכים חיוניים	הלוואה (חוב)
מסחר הוגן	אין חבין לאדם שלא בפניו
סוד מסחרי	גבייה מזכות לדמי מפתח
עונשין	גבייה מזכות שכירות
עירוב סחורה	הבחנה בין חוב סתם וחוב מזונות
פגם בסחורה, חובת גילוי	655 499 498 487 483 656
ללקוח	המחאת חיובים
פיקוח על מחירים	התחייבות החייב להיתפס בגופו אם לא יפרע בזמן
קביעת מחירי מינימום	התיישנות
שביתת צרכנים	ויתור על חוב
תחרות מסחרית	מאסר החייב
תיאור כוזב	משכון לאחר מועד הפירעון
תקנות	מצווה לפרוע חוב
תקנות בענייני מחירים	פיצויים על אי פירעון במועד
הלכה ומציאות	קיוון
ריבוי חייבים	716 715

מפתח העניינים

700 685 683 681	סכנה לחיי האם	889 747 746 501 494 488 390 339	
	עובר ממזר		1071 890
	עונשין		המחאת חיובים
	692		מעמד שלושתן
	הפקר		729 728 חוק המחאת חיובים, שמו של
	זכייה מן ההפקר		728 החוק
	777		הנהגת הציבור
	מי נהר ומעיין		225 סמכויות ענישה
	225		432 הסגרה
	מים שהם הפקר		209 556-546
	227 226 225		"לא תסגיר עבד אל אדוניו"
	הפקר בית דין הפקר		546 552 549
	הפרשי הצמדה		"מעם מובחי תקחנו למות"
	975 973		546 עבריו נכרי
	הצהרת מוות		551
	1176		הסגת גבול (ראה גם: הליכות
	ביטולה, התוצאות		291 290 מסחר)
	המשפטיות		883 זכות יוצרים
	1177		949 מחילה
	השלכות בממונות ובאיסורים		949 948 מסחרית
	1176		513 במקצוע עריכת דין
	השלכות לגבי עגונה		807 806 במקרקעין
	1177		948 עני המהפך בחררה
	הצלת נפשות		949 948 של סוכנים מסחריים
	1207 636 635		900 898 897 בשכירות
	הצעות חוק		הטכנות לספרים
	הצורך בדברי הסבר על פי המשפט		883 כיסוד לזכות יוצרים
	442 138		הפלה מלאכותית (ראה: הפסקת
	הרצחת וגם ירשת		היריון)
	1089 1060		הפלייה (ראה גם: גזענות; נכרי;
	1090		שויון)
	הרשאה		בין יהודי ונכרי
	ושליחות, היחס ביניהן		49 48 47 46
	923		702-680 הפסקת היריון
	כמקור למוסד הנאמנות		688 685 684 681 איסור רציחה
	935		698 697 695 693 692 691 689
	השכלה		701 700 699
	183		אם יש גישות שונות בהלכה
	השמדת עם		684 701 700 698 694 691 689
	96 77 76 62 57		ועדה להפסקת היריון, רב
	השתלמויות במשפט עברי		בוועדה
	144		688 זכות האישה על גופה
	התאבדות		687 טעמים בלבליים
	איסורה		685 683 טעמים משפחתיים
	1227		695 694 טעמים סוציאליים
	התיישנות		695 685
	456-440 343		699 697 686 נויקין
	בבית הדין הרבני		
	448-446		
	הבדל בין שיטות משפט שונות		
	449		
	זכות קניין הרשומה בטאבו		
	448		
	449		
	כשהנתבע מודה		
	450 444		
	442 מהותית		
	פרוצדוראלית		
	446 443		
	של פסק דין		
	453		
	תביעת חוב		
	910 908 907		
	תביעת נויקין		
	963 910-907		
	תקופת ההתיישנות		
	453-450		
	כתקנת ציבור		
	443		
	התנגשות דינים		
	61		

מפתח העניינים

תדר"ג (ראה: תקנות רגמ"ה)	176 168 69 67	ואהבת לרעך כמוך	67 69 168 176
חווה (ראה גם: חווה בלתי חוקי; חווה הגרלה והימורים; חווה עבודה; חווה קבלנות)	634 608 594 592 534 311 285 266 841	וביערת הרע מקרבך ועשית הישר והטוב (ראה גם: חייבים מוסריים)	266 285 311 534 592 594 608 634
אונס (כוח עליון)	787 718	מוסריים)	94 229 231 481 497
אסמכתא	718	ביטול החווה	742 809 814 820 822 823 854 855
ביצוע בעין	725-722 142 122	ביצוע בעין	1012
824			
גמירות דעת	713 712 711 708	זה נהנה וזה לא חסר (ראה גם: עשיית עושר ולא במשפט)	231 231 854 855
714			
הדדיות בביצוע	724		
הסכם כפוי	140	זכויות האדם (ראה גם: חירות הפרט)	78 149 283-287 552
הצעה וקבלה	140	דאגה ליחיד	343
חווה אחיד	140	הכרזה על זכויות האדם	285
חופש ההתנאה	957	הפסקת היריון	688
חופש החוזים	1003	חופש הדיבור	633 640
חוק החוזים (תרופות בשל הפרת תווה), וזיקתו למשפט העברי	122	עקרונות נגד יסודות של עבדות	724 725 981 982 987 998
142			
כשרות משפטית	336	זכות יוצרים	
לטובת צד שלישי	714	ביסוסה על הסכמות לסופרים	883
לשירות אישי, אכיפה	724	זכות רוחנית	884-886
משרד ומתן באמונה	709	מקורה בתנ"ך וכתלמוד	881 882
הצורך בקניין	998 982	משך הזמן	880 881
קנס ופיצויים על הפרה	723 718	זכייה	
723		זכין לאדם שלא בפניו	710 712
723			714 757 758 759 934
140			
חווה בלתי חוקי	140 73 14	זנות	
הפרדה בין הצד האיסורי והתוצאה המשפטית	719	גדר האיסור	668
התחייבות החייב להיתפס בגופו	498 488 483	חבורות בעלי אומנות (ראה: איגוד מקצועי; בעלי אומנות)	
שלא יהא חוטא נשכר	513	חברה (ראה גם: עם ישראל)	
תוקפו	563 562	גישור הפער בין דתיים וחילוניים	307 316
חווה הגרלה והימורים	140	יחסי דתיים וחילוניים	997 998
חווה עבודה (ראה גם: דיני עבודה)	984-980	מלחמת תרבות	163
הצורך בקניין ובשטר	998	נגע הפשיעה	580 583
חווה קבלנות		ניגודי השקפות קיצוניים	131
אתריות הקכלן	773	עזרה הדדית	266
חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980	103-3	צדק חברתי	945
		הצורך בפשרות	148 149

מפתח העניינים

חזקה על מה שנמצא ביד אדם שהוא שלו	479	ביטול סימן 46 לדבר המלך	
חזקת כשרות	253	במוצחו 3-13 25-16 33-36	
על גיל הבגירות	340	64-45 41-38	
על ייאוש מאבדה	848	הסתייגויות 103-95	
חזקה (מוחזק)		הצעה להחליף את "מורשת ישראל"	
בזכות שכירות	899 898	ב"משפט עברי" 18 16	
חזקת קרקעות	829-824	הצעות חלופיות 147 87 86	
מחאה	828	הצעות קודמות 113-104 12	
הצורך בטענה	909 828 827	בזיקה למגילת העצמאות 98	
קניין או ראייה	909 908	חשיבותו המעשית 91	
תום לב	828	כפיית המשפט העברי 17	
תקופת החזקה	829-826	משמעותו ופירושו 53 45 28-24 13	
חזקת שלוש שנים (ראה: חזקת קרקעות)		97 96 95 86 73 69 64 61 60 55 54	
חיובים מוטריים (ראה גם: ועשית כופין והסוב; זה נהנה וזה לא חסר; כופין על מידת סדום; לפני משורת הדין; מידת חסידות; צדק)		150 100 99	
"אין רוח חכמים נוחה הימנר"	719	ערכי המוסר של מורשת ישראל 5	
"מי שפרע"	719	חזקה	
חיי אדם		בלי ביטוי יהדותי 184	
זלוול בחיי אדם	527 519	הגדרתה 172	
ערבם	587 543 534 532 526 525 589	היש לה מקור בתורה 173 172 160	
קדושת החיים	696 685 532 528	התנגדות מטעמים דתיים 170-160	
חיים ומוות	317 316 308 307	התנגדות מטעמים חינוכיים 180	
חילול השם	610 575 552	חוק וחוקה, ההבדל ביניהם 172	
צמצומו	427	185	
חינוך		"משפט המלך" כחוקה 171	
זרמים בחינוך	66 58	סתירה בינה ובין תורת ישראל 171	
חובת החינוך	1182 657 558 324	181	
חובת	1185	הצורך בה 180-176 174	
"חנוך לנער על פי דרכו"	559	קדושתה 186 185	
לימוד תורה לנשים	264	שלוש השקפות 159	
למניעת לשון הרע	634	בתורת ישראל 177	
למצוות	1183	תורת ישראל כחוקת ישראל 162	
מסרות	1182	187 186 170-167	
מניעת חינוך דתי	541 183	תפקיד חינוכי 183 162	
פשיעה, כתוצאה מחינוך		חוקות הגויים 333	
קלוקל	583	חוקי יסוד 194 185 174 172 159	
שימוש באמצעי ענישה	584 583	218	
תלמוד תורה	1183	חזון אחרית הימים 595 534 259	
		602	
		חזון הנביאים 183 170 169	
		חזקה	
		אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן	
		628	
		אין אדם מניח ביתו דיקם 654	

מפתח העניינים

שיתוף אישים תורניים בעבודת	חינוך דתי
ההכנה 364	שיקול בהחזקת ילדים 148 49
חרם ונידוי	חירות הפרט (ראה גם זכויות האדם)
למניעת פגיעה בזכות יוצרים 883	אי תחולת שעבוד הגוף
על מי שנשטש את אשתו 654	בעובדים 1033
על מלשינות 518	זכות פועל לחזור בו 998 982 981
חרם רגמ"ה (ראה: תקנות רגמ"ה)	1012 1003
חשוד	"כי לי בני ישראל עבדים" 496
פרסום שמו של חשוד 650-648	498
טובי הקהל (ראה גם: נבחרים ציבור)	כפיית החייב לעבוד 491 484
כשירות 193	498
פסילת אדם שהדליף משיבות 291	עקרונות נגד עבדות 1033 1013
טוהר המידות 628	חכירה
טעות (ראה גם: עשיית עושר ולא	ושכירות, היחס ביניהם 762
במשפט)	חנינה
זכות שנרכשה בטעות 1161	המקור בתנ"ך 567 566
1205 כמתן צדקה, חובת ההשבה	חסינות
	חברי הכנסת 193
	נשיא 201
ייבוס וחליצה	חקיקת הכנסת (ראה גם: כנסת)
חליצה קודמת לייבוס 390	אי הפליה 1067
יבם קטן 1132	החלפת הישן בחדש והמצוי
פגיעה ביחידים 389	137 ברצוי
ידועה בציבור 1051	חיקוי משפטי הגויים 333 146
ואיסור ריבוי נשים 668 665 664	חיקוק דתי, הנימוקים לכך 990
1036 670 669	996 991
בעיה מוסרית 1120 1119	החשיבות ההלכתית בביסוסה על
גבר הידוע בציבור 1120 1119	המשפט העברי 482
1133 1131 1130 1128	חוקים מיוחדים 165
הגורמים לתופעה 1140 1132 1131	ביחס לדיני התורה 669 132 58 50
1143	990
גושפנקה חוקית 669	כפייתה על בתי הדין הרבניים,
הבחנה בין נשוי לפני 1119 1118	כשהיא נוגדת את ההלכה 1162
הגדרתה 1137	בענייני המעמד האישי 331 328
חוק נישואין וגירושין 1131 1127	334 333
1141 1139 1138 1135 1134	פרשנותה על ידי בתי המשפט 73
1142	פרשנותה על פי המשפט העברי 12
חוקים שמוכסחת בהם זכותה 1126	הצורך לקבוע במסגרתה איסורי
1136 1133 1131 1129 1128 1127	תורה 996 991 990
1138 1137	שאינה מבוססת על דין תורה,
ידושה 1084 1077 1075 1038	דינה 74 72
1143-1118	שינויה בעקבות השתנות תנאי הזמן
1157 1156	והחברה 323

מפתח העניינים

1077 1075 1038 ידועה בציבור	1036 1035 פיצויים עם מות העובד
1143-1118 1084	1038 1037
1069 1053 היורשים על פי דין	1134 1130 1129 שלמות המשפחה
1113-1109 1099-1094 1078	1137
1078 1069 ילד מחוץ לנישואין	347 346 שם בנה
1108-1105 מאומץ	יהדות
1099 1096 1067 המדינה כיורשת	האם היא דת 65
1113-1109 1101	יוחסין (ראה גם: ממזרות) 346
1091 1089 1086 מהות הזכות	אבהות 1121
1167	בן לאם נכריה 50
1090 1085 1081 מומר	חשיבות שלשלת היוחסין 1097
1070 1069 1055 מזונות הבת	1098
1153 1152 1150-1146 1145 1103	הוולד הולך אחרי האם 1086-1081
1174	שתוקי ואסופי 355 353 352 347
1084 1082 ממזר	יורד לנכסי חברו 865 860 854
1174 מס עיבוקן	יורד לשדה חברו שלא ברשות 807
מענק מן העיבוקן ליורשים שלא מן	ייהרג ואל יעבור 311
הדין 1110	איסור הפסקת היריון 691 684 681
מצרנות בחלוקת העיבוקן 231 229	לשון הרע 640
1158	יציאת מצרים
1161-1159 משק חקלאי	מקור השראה ללוחמי חופש 285
מתנה שנתן המוריש בחייו 1171	ירושה (ראה גם: צוואה; צוואת שכיב
נכסים שאינם ניתנים לחלוקה 1158	מרע)
1159	אופן חלוקת העיבוקן 1158
1086 1085 1084 1082 1081 נכרי	בכור 1166 1104 1063 1057 1055
עברייך 1088	1169 1168
עיבוקן ונחלה, ההבטחה	בעל ואישה 1097 1062 1055
כיניהם 1053	1166 1154 1147 1103-1099
עיקול 1092	1169
עיקרון השוויון 1083 1080 1078	בת בין הבנים 1070 1061 1055
1094	1147 1140 1104 1094 1080 1075
פסלות לרשת 1082	1168 1166 1153-1148
צוואת חלק מהעיבוקן לאחד היורשים	דיני ירושה ותנאי הזמן 1061 1055
על פי דין 1117	1070
הצורך בקניין 1086	ודיני ממונות, היחס ביניהם 1063
קרבת דם במבחן לכשירות לרשת	הובחת מות המוריש 1176
1085	הסתלקות יורש 1091 1090
רוצח המוריש 1090-1088 1060	העברת זכות הירושה 1092 1091
שניים שמתו כאחד 1093 1092	הפליה בדיני ירושה 1068 1067
תקנות 1084 1066 1063 1062	1070
ירושלים 153	התנאה 1171 1167 1135 1063
איחוד ירושלים 155	זכות שכירות 898
יום שחרור ירושלים 583	סעות בחלוקת העיבוקן 1161

מפתח העניינים

כשרות משפטית	מנהגים בשכירת בתים	891
גיל הבגירות	ירידת ערך המטבע	889
339 338 337 336	חיוב בפיצויים	975 974
560	ישראל אף על פי שחטא ישראל	
חווה	הוא	578
336		
חוק הכשרות המשפטית		
והאפוטרופסית, פרשנותו לפי		
המשפט העברי	כבוד הבריות	634 315 314 313 286
327		640
חרש שוטה וקטן	כוחו של העיקרון	593 592
926	שלילת החיים על ידי עונש	
מחשבת חז"ל	מוות	519
338	כוח	
נזיקין	שהרג עובר, כשרותו לשאה	
560	כפיו	697
נפל	כוח גדול	
335	שעבר עברה, חזרתו לתפקידו	572
עובר	576 575 573	
701 700 699 335	כופין על מידת סדום (ראה גם: חיובים	
עונשין	מוסריים)	1158 855
339	כלאיים	186
בשליחות	כללי פסיקה	
926	אין ספק מוצא מידי ודאי	1093
תקנות ועד ארבע ארצות	כרי ושמא – ברי עדיף	1053
337	דימוי דבר לדבר	122 11 10
339 337	היקש	303
תקנות חז"ל	היעדר פתרון (לקונה)	10
כתובה	"יש אומרים" בשולחן ערוך	737
גבייתה, אימתי	קולא וחומרא	702 701
1156	כנסת (ראה גם: חקיקת הכנסת)	
גבייתה מן העיזבון, גודל סכום	זכות הבחירה הפאסיבית	193
1157	חוק יסוד: הכנסת וייחודו	194
הכתובה	היחס עם "כנסת הגדולה"	192
1157	שיעור בתלמוד לחברי הכנסת	113
התיישנות	כנעניות	1085
908 445 442	כפייה דתית	1132 922 149 85
הזכות לגבייתה	כפירה	
1155	הונאה במידות ובמשקלות	
פסור ממזונות לאחר הגבייה	ככפירה	968
1144	כפרה	
תנאי כתובה	כחובל	961
655	כמסרות ענישה	535
	כשרות	
הלוח העברי	הונאה בכשרות	962 942 940
456 455		
חזקה על גיל הבגירות		
340		
חשיבותו		
196 194		
בכהונת הכנסת		
194		
פנקס הבוחרים לכנסת		
196		
לפני עיוור לא תתן מכשול		
425		
לפנים משורת הדין (ראה גם: חיובים		
מוסריים)		
980 890 855 809 131		
1013		
לשון הרע		
646–632 581 296 295		
אבק לשון הרע		
650 649 641 637		
דיווח על עברה, אם נחשב ללשון		
הרע		
609		
היקף האיסור וגדריו		
635 632		
641		
בהימטוריה היהודית		
635 634 633		
641 640		
היתר ביחס לבעלי מחלוקת		
641		

מפתח העניינים

כמדינה יהודית 597	הלבנת פני חברו ברבים 634 610
סידור החיים המדיניים 179	642 641 640
מומר (ראה: משומד)	חומרת האיסור 640 635 633 632
מוסלמים	641
אם דינם כעובדי עבודה זרה 595	עונשין 642 634
מוסר היהדות 381	על מת 645 644
מוסר והלכה 841 379 13	על ציבור 643 638
מורד במלכות	פיצויים לנפגע 633 632
החרמת נכסיו 1109	פרסום בתום לב 646
מוזנות האלמנה 1100 1098 1097	פרסום שמו של חשוד 649
1103	לשון נקייה 971
מה כוללים 1145	לשכת עורכי הדין (ראה גם: עורך דין)
מוזנות האישה	והמשפט העברי 512
אי תשלום כעילת גירושין 388	מאסר
אם מסדרין לבעל חוב 499	אי תשלום חוב 655 501-483
בעל שעזב את ביתו 654	אי תשלום מוזנות 657 655-652
הכחנה בינם ובין חוב אחר 483	בעל הנוטש את אשתו
487 498 487	וילדיו 659-652
הוצאה לפועל, הצורך בבית	כאמצעי כפייה לגט 657 495
דין 499 498	בית סוהר של שופכי דמים 493
התיישנות הזכות 445 442	מקורו בתלמוד 495
כפיית הבעל לזון ולהשכיר את	כסאנקציה על התנהגות פלילית
עצמו 654 498 496 491 486 484	487 486 485 483
656 655	ועונש מוות 540 539 531 521
מאסר על אי תשלום 491 487-483	מבקר המדינה (ראה: ביקורת)
659-652 496 492	מגילת העצמאות 93 57 52 48 47
מהות החיוב 656 655 498	598 103
קיוזו כנגד חוב האישה 499	וחוק יסודות המשפט 101 100 98
מוזנות מן העיזובן 1053 1049	כחלק ממורשת ישראל 86
1098 1097 1070 1069 1057 1056	"צור ישראל" 184 181 54
1166 1157-1143 1125 1103 1100	מגילה 138 137 132 129 114 43
1169	732 731 712 338 336 332 174 147
הזכאים למוזנות 1154-1146	769 764 763 755 749 748 746 734
כשנשללה הזכות לפני מות	928 924 920 919 837 823 787 780
המוריש 1154	1030
זכות הידועה בציבור 1157 1156	מדינת ישראל (ראה גם: ארץ ישראל)
כל עוד לא נגבתה הכתובה 1144	אדמות המדינה, הבעלות
מוזנות ילדים	עליהן 218 216 215
גיל הילד 657 652	אדמות המדינה, שמירת שבתות
חובת האב 657	ומועדים 216
חובת ההורים 324	דין המדינה כדין כל אדם 243-241
ילד המוחזק במוסד 558	הזדהות עם העבר 133
סאנקציות על אי תשלום 657 652	

מפתח העניינים

של כלל ישראל	225	תקנות חז"ל	657
המכון לחקר המשפט העברי של		מחילה	
האוניברסיטה העברית	781	באיטורים	949
מכר		על חוב	751
איסורי הנאה	962	על רכוש, הצורך בקניין	1091
בדבר שאינו של המוכר	480 479	שהיקה כמחילה	908
	483 482	מידה כנגד מידה	
הונאה, ביטול המכר	941	היסוד המוסרי	525
הסכם מכר, ביצוע בעין	824	מידת חסידות (ראה גם: חיובים	
חובות המוכר כלפי הקונה	742	מוסריים)	
כשרות משפטית	339 337 336	לא לקבל מתנות	236
מהותו	741	מיהו יהודי (ראה גם: גר)	1082
מצווה לדון דיני מכר	134	1188 1135 1085 1084 1083	
מקח טעות בשל מום	963	משומד	74 73
פגם	741	מיזוג גלויות	
הצורך בקניין	1091	הדרך לכך	389
של זכות שכירות	898	מחיי הרוח, המוסר והמשפט	364
תוס' לכת	741	מחשוב	
תנאי במכר, ביצוע בעין כשלא קיים		בעבודת החקיקה	151
התנאי	824	פרוייקט השו"ת של אוניברסיטת בר	
תנאים במכר, חופש ההתנאה	889	אילן	151
תקנת השוק	743	מיטלטלין	
מלחמה (ראה גם: צבא)		חלק המיטלטלין, זיקתו למשפט	
המלחמה הראשונה של ישראל		העברי	134
	173	מים	
מלחמת רשות ומלחמת מצווה	263	בארץ ישראל	222
	265	כור שבשורה פרטית, הבעלות	
סיכון חיי חיילים	250	במים	225
בשבת	263	הבחנה בין מימי הכלל ומימי	
שלל, אופן חלוקתו	205	הפרט	225
מלך (ראה גם: ריגא דמלכותא דינא)		כהיסטוריה של עם ישראל	223
אופי המלוכה לפי תורת		הלאמתם	223
ישראל	162 161	זכות הציבור במימיו של	
אינו דן ואין דנין אותו	201	היחיד	226
כשירות	202	חוקי מים של עמים שונים	224
משפט המלך	180 171	חלוקתם	227 226 224
נכרי	202	מחסור	224
ענישה	540 535 531 526 524	מי נהר ומעיין, הבעלות בהם	225
פרשת המלך בספר שמואל	171	מי העיר, הבעלות בהם	225
מלשינות		מים שהם הפקר	227 226 225
גדר האיסור	611	העוברים בכמה רשויות	227
דיווח על עברה, אם נחשב		ערכם ותשיבותם	223 222
למלשינות	611-605	קיצוב מים	222

מפתח העניינים

אפליה 49	חרם ונידוי 518
אשת חיל מי ימצא 264	סמכות השיפוט, בידי מי 611
בבתי הדין הרבניים 1166 1167	ממזרות 347
1169	כדיני ירושה 1082 1084
גיוס נשים 260-268	הפסקת היריון 694 700
בדיני ירושה 1067 1068 1069	מניעתה 353
1070 1080 1094	קביעתה על ידי בית משפט 125
בהיסטוריה היהודית 702 260	ממלכתיות
זניחתה על ידי הבעל 654	לימוד מנכרי 171
חוק שיורי זכויות האישה 654 328	מנהג
כשרות לעדות 29 30 66 434	בדיני משפחה 1102
כשרות משפטית 328 382	בדיני עבודה 983 984 991 1012
במשפחה 260 1102	1013 1021
פיצויי פיסורין 1029	הופך לדין 667
פרנסתה תלויה באיש 1149 1150	הכול כמנהג המדינה 764 766 889
קדימותה לאיש בעניינים סוציאליים	1021 1013 991 983
1192 1193	מנהג ונוהג 1021
שירות לאומי לבנות 271-273	מקודו בצורך שעה 974
שם משפחה מנישואין 349	בפיצויי פיסורין 1021 1026 1027
תלמוד תורה 264	1034
תקנות רגמ"ה 386	בשכירות 889 891
מעמד הר סיני 93 160 173 174	מנהיגות (ראו: נבחר ציבור)
175 184 217 584 696	מסדרין לבעל חוב (ראו גם: הוצאה
כפה עליהם הר כגיגית 380	לפועל) 468 476
מעמד שלושתן (ראו: המחאת חיובים)	בגדים 477 481
מעשה הבא בעברה	בית החייב 468 475 476 482
שכר עברה 562	כלי עבודה 468 476 499
חוקפו 562	מזונות 468 476 496 499
מצווה הבאה בעברה 882	מיטה וכלי מיטה 468
מצוות עשה ומצוות לא תעשה 608	נטל ההוכחה על יכולתו של
מציל גופו של חברו (ראו גם: עשיית	החייב 505
עושר ולא במשפט) 862 869 873	נכסיו של החייב 468 482
מציל ממון חברו (ראו גם: עשיית	צורכי בני ביתו של החייב 476 477
עושר ולא במשפט) 862 873	תשמישי קדושה 468 477 478
חוכת ההצלה 841	מיטיון
מצר שהחזיקו בו רבים 233	חוק נגד פעולותיו 658
מצרנות	מסירת ילדים למיטיון 658
בבתים משותפים 814 820 822 823	מסים
דין הקונה, כשלוחו של המצרן 822	על פיצויי הלנת שכר 994
ועשית הישר והטוב 814 820 822	עקרונות בגביית מסים 1196
823	פסור לקופות צדקה ורגמ"ח 1204
זכות קדימה 230	מעמד האישה (ראו גם: בעל ואישה;
בירושה 229 231 1158	דיני אישות) 57 66 260 379 382

מפתח העניינים

תפקידי פיקוח על מסחר הוגן	955	ריכוז קרקעות חקלאיות	229
	965	כשותפים	823 822 820
תפקידיה כהשבת אבדה	843 839	מקרקעין	834-803
	844	אילן הנוטה לרשות הרבים, דין פירותיו	810
משכון		אינם ככעלותו המוחלטת של האדם	1212
אחריות לגזלת המשכון	794	בתים משותפים	819-812
אחריות לגנבה ואבדה	794	גאולת קרקע	229 220
דין המקבל כשומר שכר	794	הבחנה בין קרקע חקלאית ובין בית מושב ועיר חומה	220
חופש ההתנאה	794	הטגת גבול	807 806
תקנת השוק	793	הסכם מכר, ביצוע כעין	824
משפחה (ראה בעל ואישה; גירושין; דיני אישות; ידועה בציבור; מעמד האישה; קידושין ונישואין)		הפקעה	230
משפט אנגלי (ראה גם: אקוויטי; בג"ץ; נאמנות; סימן 46 לדבר המלך וביטולו)	92 76 75 61 56 53 44-4	חוק יסוד מקרקעי ישראל, זיקתו למשפט העברי	218
	327 174 127 115 112 107 106 105	חזקת שלוש שנים	829-824
	712 711 708 512 344 331 330 329	חזקת ביובל לבעליהן	229
	905 903 902 863 856 817 816 720	כשרות משפטית במכר	337 336
	1165 1164 1048 907		339
משפט המלך (ראה: מלך)		מחוברים לקרקע	812-809
משפט השלום העברי	461 43	מכירה בארץ ישראל	
משפט מנהלי (ראה גם: טובי העיר; נבחרת ציבור; עובדי ציבור)		לצמיתות	1160 220-215
והייתם נקיים מה' ומישראל	203	קרקע אינה נגזלת	806
כישורים למילוי תפקיד ציבורי	118	ריכוז אדמות חקלאיות	237-234
כפיפותו של שר להוראות הרבנות		רישום, פסור לצורך קיום מצוות שמיטה	833-831
הראשית	132	שמיסת קרקעות	834-830
משפט משווה		מרשם פלילי (ראה: עונשין)	
אפוסרופסות	337 336	משה רבנו	180
התיישנות	343	משוא פנים (ראה גם: דיינים, שופטים)	
חוזים	726-718	ושוחד, היחס ביניהם	622
כשרותו של ילד שלא מן הנישואין	1087-1078	משומד	
לשון הרע	638	בן של משומד, קריאת שם אביו	352
מוזנות מן העיזבון	1145 1143	בדיני ירושה	1090 1085 1081
	1147	ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא	578
מצרנות	820	רישומו כיהודי	74 73
עין תחת עין	517	משטרה	
פיקדון	344	מסירת מידע על עבריינים	573-571
צדקה	1203		

מפתח העניינים

יסודות דתיים 147	שוחד 629 628 627
יסודות דתיים ולאומיים 93	שותפות בנכסים 816 815 813
יסודות סוציאליים 167 165 164	משפט עברי (ראה גם: ספרות ההלכה; ספרות השאלות והתשובות)
206 205 182 176 169 168	באוניברסיטאות בארצות הברית 140 139
1147 217-215	אופיו 713 712
יצירות ספרותיות שנוצרו	בבית הדין הרבני 376
בגולה 94	כדגל הרוחני של משפט המדינה 379
מהותו הדתית 42	דין תורה מקורו בסיני 390
המוסר וההיגיון שבו 379	האם יש בו פתרון לכל בעיה 108
מחקרו 362	138 121 114 109
מחקרים 138 134 133 132 107 94	הגדרתו 921 905
512 488 150 146 143 141 140	הגנה לחלשים 69 42
881 871 862 703 643 580 571	החייאתו, הדרכים לכך 362
973 952 951 943 941 885 882	היקפו 251 167 127 94 42
1211 1062 1057	השפעתו על עמים אחרים 94 85 71
מצוות שבין אדם למקום ושכין אדם	718 512 380 379 136 128
לחברו 134 133	התנגדות עקרונית לקליטתו בחקיקה 386 385
כמקור לחוק הגנת הצרכן 952-951	התפתחותו 169 135 93 71 65 41
כמקור לחוק הגנת השכר 987 986	518 501 500 494 488 487 181
991 990 989 988	1140 1062 1060 749 587 582
כמקור לחוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה) 726-718	התפתחותו במסגרת פסיקת בתי המשפט 368
כמקור לחוק הירושה 1049 1048	זיקתו לארץ ישראל 41
1072 1056 1053 1050 1050	חיוב משפטיים בידיעתם 37 36 16
כמקור לחוק המכר 740	40
כמקור לחוק המקרקעין 804 803	חיוב השופט בידיעתו 368 367 366
807 805	370
כמקור לחוק המתנה 750-746	חקיקה נוגדת או מתעלמת ממנו 323 322 315-299 273 272
כמקור לחוק הערבות 920 732	698-680 547 546 482-475 474
כמקור לחוק השומרים 790-780	811-804 788 755-748 735-733
כמקור לחוק השכירות	927 920 847-845 842 829-820
והשאילה 764 763	1052 1051 945-943 932 931 928
כמקור לחוק השליחות 784 783	1064 1062 1061 1057 1056 1054
921 920 919	1077 1074 1072 1071 1068 1066
כמקור לחוק חוזה קבלנות 774 773	1204 1167 1131 1092
כמקור לחוק יסודות המשפט 854	כיסוד החוקה האמריקאית 143
862 861 860 859 858 856 855	כיסוד לקיומו 379
871 866 864 863	
כמקור לחוקי הגנת הדייר 902 888	
כמקור לחוקי הסעד והמוזנות 1206	
כמקור למילוי חלל ריק בחוק 720	
כמקור לפרשנות החוק 327 85 12	

מפתח העניינים

מקור לדיני הבוררות	458	775 726 711 334 331 330 329
משרד המשפטים		862 861 860 856 818 817 814
ועדות לענייני חקיקה, שיתוף		1206 1164 1048 905-902 877
מומחים למשפט העברי	36 35	904
היועץ למשפט העברי	137 135 134	1060
	487 463 433 337 146 143 140	343 147 143
	758 728 643 580 500 494 488	981 945 858 588 546 525 450
	911 881 871 862 838 805 763	1012
	974 941 914 912	379
המחלקה למשפט העברי	130 94 36	99 36 26 23
	141 140 139 138 134 133 132	368 117
	943 151 146 143 142	141 70 36
המכון לחקר המשפט העברי	1015	857 150 142
עידוד מחקרים במשפט עברי	141	76 60 59 50 38
פעולות להגברת הידע במשפט		118 117 116 115 112 105 91 90
העברי	150	128 127 126 123 122 120 119
שילוב המשפט העברי בחקיקה	126	137 136 135 133 132 130 129
	150 138 130	155 153 152 145 143 139 138
מת מצוה	315 314 313 304 300	332 331 330 328 323 322 174
מתיוונים	185 183	380 379 363 362 344 334 333
מתנה (ראה גם: צוואה; צוואת שכיב		653 614 613 542 482 391 381
מרע)		740 732 721 720 715 711 659
ביטוי למעשה חסד	747	774 773 764 763 750-746
דעת המקבל	757 756 752 745	807 805 804 803 792 790-780
דרכי קניין	756 753	861 860 859 858 855 854 814
הגדרתה	750	888 877 871 866 864 863 862
הסכמת הצדדים	759 757 752	982 952 951 921 920 919 902
התחייבות למתנה	754 753	1030 991 990 989 988 987 986
חזקה על הסכמת המקבל	752	1056 1055 1053 1050 1049 1048
חזרה מהמתנה	755 754 751	1157-1143 1072 1059
לשונות מתנה	755	60 40 36 31 24 15
על ידי ויתור	751	857 334 110 109 108 107 94 71
הצורך במסירה	751	877
הצורך בקניין	1091	540 537 530 527 524
שונא מתנות יחיה	747 236 235	587 541
תמורה	901	שיטת המשפט הלאומית של עם
תקנת השוק	755	ישראל
מתנת שכיב מרע	1171 759	93 12
		שימוש בהיסטוריה היהודית
		379
		משפט עותמאני
		114 112 75 53 43
		1094 863 512 331 132 127
		משפט רומי
		דין החייב שאינו מורע חובו
		493
		מוסד עורך הדין
		507

מפתח העניינים

ניסוח מסמכים משפטיים	נבחרי ציבור (ראה גם: סוכי הקהל: עובדי ציבור)
137 צביון עברי	הגיל הדרוש 193
777 נכסי המדינה	דוגמה אישית 579 575
רישומם "כספר הגלוי" 214	דינם כדיינים 203 193
נכרי (ראה גם: גזענות: גר תושב; מוסלמים: נוצרים)	כשירות 579 576 572 193
אהבת הנכרי 596 593	הסגולות הנחוצות 393
איסור הפסקת היריון 685 681	סמכויות לגדור פרצות 563
אם דינו בזמן הזה כעובד עבודה זרה 596 593	פסילת מדליפים מלכהן בתפקיד ציבורי 291
אפליה 555 551	נביאי ישראל
בחירתו למלך ולנשיא 202	נהגו לפי המציאות 534
גול הנכרי 595	נדוניה 1169 1166 1150 1149
כדיני ירושה 1084 1082 1081	נוצרים
1086 1085	אם דינם כעובדי עבודה זרה 595
הסגרתו 551	נזיקין
התאזרחות במדינה 49 48	אבדן השתכרות 963
החיינות בבית דין יהודי 146	אדם מועד לעולם 915
חובה להגן עליו ולהצילו 596 593	אונס 915 914
חובה להציל ממונו 596 593	איסור להזיק 963
לימוד מניסיונו 171	גרמא 931 738
מינויו לשררה 598	דמי נזק 963 962 961
מניעת איכה 593 592	הוכחת הנזק 961
מעמדו במשפט העברי 57 52 49 47	הוראת דיני הנזיקין במערכת החינוך 45
מצוות בני נח 600	הריגת עובר 699 697 686
פיקוח נפש 148 74 47	החיישנות 963 910-907
שיויון זכויות 286	חובת הזהירות של המזיק 1225
נעדרים	חסינות שופט שטעה בדין 916-911
הצהרת מוות 1177 1176	יורד לאומנות חברו 949 948
נקמה	יסוד הכוונה 915 914 913
כמצווה, אימתי 522 521	כשרות משפטית 580
עונש מוות 521	מניעת דווח 931
נשיא	מצווה לדון בדין מויק לחברו 134
חסינותו 201	נזקי גוף, הצורך בכפייה 961
נכרי 202	נזקי גוף, חיוב בחמישה דברים 961
נתיחת מתים 317-298	נזקי גוף ונזקי ממון 963 961
גוויה שאין לה תובעים 314 300	נזקי נפש 962 961
315	עיכות כספים 974
הסכמת המשפחה 314 313 312	רשלנות 962 915
315	נזקי שכנים
הסכמת הנפטר 315 314 300	מחוברים לקרקע הגורמים נזק 811
התנגדות מטעמי חופש המצפון	
והדת 311 306 304 299	

מפתח העניינים

מינוי סניגור 436-438 508	כבוד המת 301 307 308 309 312
סיכון כפול 404	313 314 315 316
סתירת הדין ומשפט חוזר 251 404	לכירור סיבת המוות 303 315
525 529	לצורך השתלה 312 313 316
ערובות למגיעת עיזות דין וסעות	לצורכי לימוד 299 300 303
בדין 529 544	לצורכי ריפוי 309
רוכ ומיעוס בהכרעת הדין 251	עמדת המוסקים 303 304 309
רוב מיוחד בעונש מוות 405	מיקוח נפש 300 301 303 308 309
שיוויון בין קסיגור וסניגור 436	310 311 312 313 316
438	בשבת 303
סובלנות וקנאות 398 1188	
סימן 46 לדבר המלך וכיטולו 44 45	סדר דין אזרחי (ראה גם: בית דין:
53 64 70 75 92 140 143 150 327	בתי הדין הרבניים בישראל)
329 330 331 708 712 726 774 775	אי היזקקות לתביעה 443 444 448
817 818 855 856 857 858 860 861	910
865 1164 1165	אמת ויציב – אמת עדיף 869
סנהדרין	בכית הדין הרבני 488
גדולה וקטנה 375	גביית עדות, כבעלי דין
דין המלך כהיעדר סנהדרין 524	אלמים 413 414
540	דין מרומה 910
בזמן הזה 375 376	הזמנת בעלי דין 470
חובלנית או קטלנית 518 522 530	הצעת פשרה 1015
534 536 537 543 587 589 688	השהיית הדין כדי שיצא דין
חידוש הסמיכה 391	אמת 412
חידוש הסנהדרין 119 326	השוואת בעלי הדין בשעת
כשירות לשמש בסנהדרין 365 378	הגיון 285 416 438
מניינה 375	חובת נוכחות אישית של בעלי
ראש הסנהדרין שעבר עברה, חזרתו	דין 508
לתפקידו 572 573 575 576	טעות בפסק הדין 912-916
רוב ומיעוט 198	טענות בכתב או בעל פה 1015
כתנאי לביצוע עונש מוות 541	מינוי עורך דין 508
כתנאי לשיפוט בדיני נפשות 588	סאנקציות לאכיפת צווים 385
590	סתירת הדין 444
סעד ורווחה (ראה גם:	"מפתח פיך לאילם" 508
צדקה) 1195-1206	סדר דין פלילי
הענקת זכויות בדרך מכובדת 277	דרישה חקירה 529 531 544
ספרות ההלכה (ראה גם: משפט	הלבות שתכליתן למנוע עונש
עברי) 601	מוות 518 519 522 523 526 531
כבסיס לחקיקה 174 322 323	533 534 535
ספרות השאלות והתשובות (ראה גם:	חשש לעינוי דין 406
משפט עברי) 44 53 55 56 94 563	לימוד זכות על הנאשם 525 526
642 749 856 857 859 888 1164	529

מפתח העניינים

שאתה יכול להזימה	519	עבודת	
שברעת העדות	1016	הענקה	1027 1022 1021 1020
שברעת העדים	253 121 118 117		1033 1030 1029 1028
	427-421 254	יחס לעכדים	1013 1001
שותף לעכרה	433-431	"לא תסגיר עבד אל אדוניו"	546
שכירות עדי שקר	617		552 549
שני עדים	609	עקרונות נגד עבדות	725 724
שני עדים בנפשות	539 529	שחרור עכדים ביובל	568
שני עדים בעכרת שוחז	630	שלילתה	285
עדות שקר	618 617 615	עבודת אלילים	
שכירת עדי שקר	563	כימינו	177 175
עוכדי ציבור (ראה גם: טובי הקהל; נבחר ציבור)		עבד איניש דינא לנפשיה (ראה: עשיית דין עצמית)	
דינם כדיינים	203	עברייין שרצה עונשו (ראה: תשובת העברייין)	
מתנות לעוכדי ציבור	236 235	עבריינות נוער	1220 1219 541
דישום נכסיהם ורכושם	628 626	החזקה במוסד	558 557
עובר (ראה גם: הפסקת היריון)		עגונה	1132
אם נחשב לאדם	701 700 699	הוכחת מות הבעל	1176
הריגתו	700 699	הצהרה על מות הבעל	1177
עונש מוות	178 177	הצורך בתקנות	677
איסון הביצוע	519	כתוצאה ממחלת נפש של הבעל	676
ביטולו	544-517	תקנת עגונות	654
הוראת שעה	534 532 526 519	עדות	
ההיסטוריה היהודית	520 519 518	אזהרת העדים	427-420
	542 534 531 530 524 523 522	אישה כעז	434
התנגדות לביטולו	526-524 520	הכחשה הזומה	619
	534 529 528	חובה להעיד	1016 609 605
בזמן הזה	588	חזרת עד מעדותו	619 618
בימי מלחמה	589	חקירת העדים	429 428
על עכרת בגידה	590-588	כשרות לעדות	572
הצורך כרוכ מיוחד בהכרעת הדין	405	בכתב	615 614
עונשין		נוגע בדבר	433-431
אין חוטא נשכר	14	עברייין כעז	431
אין עונשין אלא אם כן מזהירין	285	עד אחד, מתי רשאי להעיד	606
	523 289		609
איסוד לקיחת בופר לנפש		עד מדינה	433-431
	528	עדות שמיעה	606
דיווח	285	עדים זוממים	617 616 615 525
איסוד עונשים משפילים	588 587 540 532 531 522	פסולי עדות	605 431 423 387
בגידה	590	קבלת עדים במני בעל דין	414 413
דיווח על עברה	611-605		

מפתח העניינים

ענישה שלא מן הדין 519 432	דין המלך 540 535 531 526 524
פגיעה בצנעת הפרט 296 292 291	דיני נפשות בזמן הזה 518
פסלותו של עבריין לשמש כנבחר 193	הגנות צורך והכרח 35
הציבור 193	היתר להרוג מלשין 611
פקודה לא חוקית בעליל 21-19	הלואה בריבית 563
צורך שעה 496 437 433 432	הרוגי בית דין, נכסיהם
קידושי קטין 430	ליורשים 1109
קם ליה בדרכה מיניה 1088	הריגת עובר 700 699
"קנאים פוגעים בו" 519	"הרצחת וגם ירשת" 21 20
קנס 563 562	השמדת עם 521
ראיות נסיבתיות 531 526	התראה 539 525 523 522 519
רצח בשוגג 1228	"והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע" 436
שבועת שווא ושבועת שקר, חומרתן 424 423 421 420	זכות הנאשם להגן על עצמו 411 412
שידול לדבר עברה 617 616	חייב מיתה שברח 555 547
שיפוט על עברה שנעברה בחוץ לארץ 556 555 553 550 547 546	חילול שבת 1002
שכר עברה 564-562	חרם ונידוי 518 296 292 291
שליחות לדבר עברה 616	כוונת העבריין 1228 568 520
שפיכות דמים, חומרת העברה 528	כשרות משפטית 339
עורך דין (ראה גם: לשכת עורכי הדין) 542 539 526 520	"לא תרצח" 542 539 526 520
אתיקה מקצועית 508	מדיניות פלילית 436 14
הבחנה בין דיני נפשות לדיני ממונות 509	מחיקת הרשעות 584 583
הסגת גבול המקצוע 513	מחשבה ומעשה 587 586
העדפת הכינוי "פרקליט" 509	מטרות הענישה 533 527 525 521
חופש ההתאגדות 511 509	מידה כנגד מידה 567 538 535
מעמדו 510 509 508 507	מידה כנגד מידה 525
מצווה לטעון טענות אמת לבעל דין 508	מיתות בית דין 539 536 524
מצווה ללמד זכות על נאשם 510	מלקות 572
במקורות: במקרא, במשנה ובתלמוד 507	מניעת עברה 607
עושה סחורה בפרתו של חברו (ראה גם: עשיית עושר ולא במשפט) 854 865 860 858 855	מרד 590
עושק 611-605	מרשם פלילי 583-570
הלנת שכר 988	עברה שנעברה בחוץ לארץ 209
עיצוב כספים 947	עברות שדינן מוות 518
פיצויים 406 145	עברות של ביטחון המדינה 590-585
עינוי הדין עיקול 471	על לעברה, חובתו להעיד 617
באמצעות בית הדין בלבד 471	עונש בידי שמים 1088
	עין תחת עין 525 521 517
	עינויים 538 537
	על מצוות לא תעשה, ולא על מצוות עשה 608

מפתח העניינים

ריבוי ערבים 736 737	בנכסי ירושה 1092
תנאי לגבות ממי שירצה 734 735	עם ישראל (ראה גם: חברה)
ערי מקלט 520 546 568 697 699	"אין אומתינו אומה אלא בתורתיה" 192 380
ערכאות של נכרים	ויכוח על דמותו הרוחנית 266
איסור הליכה לערכאות 459	זיקה אל העבר 78 192 79
דין בתי המשפט של מדינת ישראל 74 1054	זכות באדמת ארץ ישראל 218 219
ערעור	היחס בינו ובין אומות העולם 585
כית דין גבוה לערעורים 377	ייחודו 66
עשרת הדברות 160 161 164 165	יסודות של דת ולאום 93
617 526 520 184 183 178 173 167	"ככל הגויים בית ישראל" 166
1060 1002 989 919 689 664 625	261 180
עשיית דין עצמית	מאבק דוחני בכל הדורות 177
להשבת גזלה 471	ממלכת כוהנים וגוי קדוש 160 161
לסילוקו של מסיג גבול 806 807	666 322 266 261 172 167
לפירעון חוב 471	נגע לשון הרע 640
שלא כדן 806	סכנת פילוג 667
תופס במקום שחב לאחרים 895	עבריינות ביחס לאומות העולם 580
עשיית עושר ולא במשפט (ראה גם: זה נהנה וזה לא חסר; טעות; יורד לנכסי חברו; יורד לשדה חברו שלא ברשות; מציל גופו של חברו; מציל ממון חברו; עושה סחורה כפרחו של חברו; פורע חובו של חברו) 13 14 874-854	עם אוניברסאלי 556
חוק עשיית עושר ולא במשפט, שמו של החוק וזיקתו למשפט העברי 14 31 76 855 860 862 867-871	עם המשפט 399
פטור מהשבה 871 872	עם השם 167
עשרה הרוגי מלכות 537	עם לכבוד ישכון 601
פולקלור יהודי 629	עם נבחר 192
פורע חובו של חברו 862 865 869	עם סגולה 166 180 544 555 580
872 873	602 595
פילגש (ראה גם: ידועה בציבור) 665 666	ערבות הדדית 420 423 425 427
פיקדון (ראה: ארבעה שומרים) 309 308 303 301 300	1192
פיקוח נפש 310 311 312 313 316 522 696	רוכ ומיעוט במאבק הרוחני 185
אין דוחין נפש מפני נפש 681 683 700	רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים 528 567 1215 1218 1219
דוחה שבת 265 999 1001 1007	1221
ביחסי עבודה 1014	שילוב חומר ורוח 180
	תרומתו לאנושות 180
	עמלק 173 528 530
	ערבות 732-738
	אחריות הערב 733
	אסמכתא 734
	ביטול ערבות לחיוב העתיד לבוא 738
	זכות הערב לחזור על החייב 735
	יסוד חיובו של הערב 734
	ערב בעד ערב 737

מפתח העניינים

איסור על מי שיש לו, ליטול	צורכי ביטחון 265
צדקה 1203	של המדינה 1014 1001
גבאי צדקה 624 1196 1198 1199	של נכרי 148 74 47
1201 1200	פיקציה 1062 883 186
גבייתה לפי ממון 1196	פרו ורבו 690
דין גבאי צדקה כדיינים 203	פרוייקט השר"ת של אוניברסיטת בר
החזר צדקה שנגבתה שלא	אילן 857
כדין 1205-1202	פרטיות (ראה: צנעת הפרט)
בהיסטוריה היהודית 1196	פרסום עושי מצווה 1187
היקף המצווה 1196	פרסום שמו של חשוד (ראה: חשוד)
הקדש לצורכי צדקה 935	פרשנות
חובת הצדקה 1195	צוואה 1118 1117
חובת הציבור 1196 1197	"רשאי" או "מוסמך" 245
חובת הציבור, כשיש לעני קרובים	פשרה 1015 460
עשירים 1201	חשיבותה 275
חלוקת צדקה כמעשה שיפוטי 203	
חקירת מצבו של העני 1199	צבא (ראה גם: מלחמה; שיפוט
1202-1200	צבאי)
כפייה למתן צדקה 1201	גיוס בחורי ישיבה 270-267
מצווה לתת ללא בקשה 277	גיוס חובה 258
נוקק באופן זמני, זכותו לצדקה	גיוס נשים 268-260
1204	הטבות למשרתי קבע 279
פטור קופות צדקה ממסים 1204	משמעת צבאית 250
קבלת צדקה ברמאות או מתוך טעות,	מכויות המפקד בדן משמעת 251
חובת ההשבה 1205	סרבן, כפייתו לשירות אזרחי 252
קופת צדקה 1198 1196 1199 1200	סרבן, כפייתו לשירות צבאי 252
שיקום ועזרה לעני 1197 1198	ערכו החינוכי 259
1200	פטור ממסים לחיילים, נפגעי מלחמה
צוואה (ראה גם: ירושה; צוואת שכיב	ושוטרים 277
מרע)	שילוב אימון צבאי עם הכשרה
האפשרות לקבוע הוראות שונות	חקלאית 259 258
בחלוקת העיזבון 1163	שימוש בצבא לתפקידים שאינם
הזוכים על פי צוואה 1078	צבאיים 259
זיוף והשמדת הצוואה 1090 1088	שיפוט צבאי, בידי מי? 250
הזכות לצוות 1105	צדק (ראה גם: חיובים מוסריים)
חופש הצוואה 1122 1125 1133	וחופש האדם 183
1172 1171 1163 1144 1135	ויוסר 889 441 175 168
בחלק מהעיזבון לאחד היורשים על	ומשפט 205
פי דין 1117	צדק ומשפט כיסוד לזכותנו כעם
יורש אחר יורש 1163 1116	ולירשת הארץ 151
לשון הצוואה, כמתנה 1114	צדק צדק תרדוף 289
מצווה לקיים דברי המת 1117	צדקה (ראה גם: סעד ורווחה)
עדים 1114	

מפתח העניינים

1218 1215 1214	צער בעלי חיים	1118 1117	פרשנות
	קבורה		ראוי שלא לצוות אלא
316 304 302 301	קבר ישראל	1113	ליורשים
	קבלנות (ראה: חוזה קבלנות)	1115 1114 1053	צוואת שכיב מרע
	קדושת החיים (ראה: חיי אדם)	1116 1115	בטלותה, אימתי
	קהל (ראה: סובי הקהל; עובדי ציבור;		דברי שכיב מרע ככתובים וכמסורין
	ציבור; תקנות קהל)	300	דמו
595 538	קידוש השם		צורך שעה (ראה גם: הודאה
	קידושין ונישואין (ראה גם: גיל	611 563	שעה)
	הנישואין; דיני אישות; ידועה	1062 974	כגורם בהתקנת תקנות
	בציבור; דיכוי נשים)	496 437 433 432	עונשין
	איסור חיי אישות בלא		ציבור (ראה גם: סובי הקהל; עובדי
665 663	קידושין		ציבור; תקנות קהל)
328	גיל מינימום	1197 1196	חובת הצדקה
673	הבחנה בין קידושין לנישואין	532	יחיד וציבור
124	היתר מאה רבנים	643 638	לשון הרע על ציבור
1132	היתר נישואין		מצר שהחזיקו בו רבים אסור
328	חשיקת הכנסת	233	לקלקלו
672 388 149	נישואי תערובת	957 956	תקנת הציבור
1137			ציד חיות
1132 668 73	נישואין אזרחיים	1221-1214	איסורו
1143		1218 1216	בהיסטוריה היהודית
382	סידור קידושין על ידי אישה	1219	
1036	עקיפת החוק	1215	חיות מזיקות
340	קסן	1221 1214	לצורכי האדם
175	קדמה	1215 1214	לשם שעשוע וספורט
	קנאות (ראה: סובלנות וקנאות)	1221 1219 1218 1216	צער בעלי חיים
	קניין (ראה גם: חוזה)	1218 1215 1214	ציונות
713	גמירות דעת		הרצל
998 719	בהתקשרויות מסחריות	185	התנגדותה של "אגודת
998 982	בחוזה	163	ישראל"
847	חצר	48	מרידה בדת
1086	בידושה		צנוורה
1091	במכר ובמתנה	181	
134	מצווה לדון בדיני קניין	286 143 138	צנעת הפרט
784	סודר	292-289	האזנת סתר
926	בשליחות, הצורך בכך	292	האזנת סתר, מתי היא מותרת
463	לשם מתן תוקף להתחייבות	297 296	
	קנס	290	חרם שלא לקרוא מכתב חברו
1227	הודאה הגוררת חיוב בקנס	296 294 292 291	
994	על הלנת שכר	291 290	היחס לפגיעה ברכוש
1012	על העובר על תקנה		שורשיה בהיסטוריה של עם
		294	ישראל

מפתח העניינים

התנגדותה לחוק שירות לאומי	על העובר על תקנות איגוד
לכנות 273	מקצועי 956
סמכויות הרבנים הראשיים 148	קראים 667 542 521
1004	כפירתם בתורה שבעל פה 380
סמכויותיה 273	קרן קיימת לישראל
סמכותה במינוי דיינים 391	שמירת שבתות ומועדי ישראל
סמכותה להורות לשד בניגוד	216
לפסיקת בית המשפט 132	
שיתופה במינוי שופטים 371	ראיות
תקנות בדבר גיל החיוב	גורל 434
במונות 657 652	האונת סתר 289
רודף 700	הודאה בחוב 450
רווחה (ראה: סעד ורווחה)	שהושגו שלא כהלכה 15
רחמים	הפללה עצמית 537 437 434 387
איסור לרחם, אימתי 527 522 521	1227 616 538
528	הזמן להבאת ראיות 908 444
מידה יהודית 1218 1215 567 528	חוק ראיות היונק מהמשפט
1221 1219	העברי 421
מידת הדין ומידת הרחמים 574	ידיעת השופט 434
רחמנות על רשעים – אכזריות על כל	כוזבות 619–613
הכריות 550	משפט שלמה 434 159
ריבוי נשים	בנויקין 961
האיסור 678–661	נטל ההוכחה 786 785 475
הבחנה בין קידושין ונישואין 673	נטיביות 531 526
674	על פי שנים עדים יקום דבר 289
והידועה בציבור 1036	רגלים לדבר 388
בהיסטוריה היהודית 670 669 667	ראש הגולה
היתר לנישואי אישה שנייה 675	סמכותו במינוי דיינים 913 912
676	914
חרם רגמ"ה 668 667 666 663 662	רב
676 670 669	בחירת אישה כרב 382
סאנקציה פלילית 663	בחירת רבנים בתקופת המנדט
ריבית 974 971 969 958 957	הבריטי 377
היתר לגבי יתומים 42	דיין ורב, הפרדה ביניהם 378 377
היתר עיסקא 971 969 310 186 42	כשירות להתמנות כשופט 370 366
974	רב מסעם 396
חומרת האיסור 975 971	תפקידיו 378
עבנט 797 796	רב סעדיה גאון
עונשין 563	אימרתו: "אין אומתנו אומה אלא
פסיקת ריבית בגין עיכוב	בתודותיה" 380 192
כספים 947	הרבנות הראשית לישראל
ר' יהודה הלוי	בחירתה בתקופת המנדט
משורר ולא פוסק 536	הבריטי 377

מפתח העניינים

שבווי מלחמה 62 57	רוב ומיעוט
שבועה	בדיני נפשות 531 526 198
איסור שבעות שוא ושבעות	לא תהיה אחרי רבים לרעות 283
שקר 420	רכילות הוצאת שם רע (ראה גם:
יחס ההלכה לשבעה 396 395 394	לשון הרע) 296 291
427-420	אם דיווח על עברה נחשב
מגמה להימנע משבעה אפילו על	לרכילות 611-605
אמת 253	רמאות (ראה גם: הונאה)
שבועת "אין לי" 655	בקבלת צדקה, חובת ההשבה 1205
שבועת בעלי דין 424 422	רמב"ם
שבועת העדות 1016	הלכות מלכים 179
שבועת שכיר 988	חקיקה לפי הרמב"ם 505
שבועת העדים (ראה: עדות)	חרם על "משנה תורה" 177
שבת	כרפא 1140 300
אופיה היהודי 1007 1006 1005	תרומתו 177
בדת הנוצרית 1007	רפואה
בהיסטוריה היהודית 1008	אתיקה רפואית 143
חילול שבת 1001 1000 999 998	התאגדות של רופאים יהודיים 511
1009 1008	נתיחת מתים לצורכי לימוד 299
יום מנוחה וקדושה 1006 997	303 300
יסוד העולם 996	פיקוח נפש של נכדי 148 74 47
נדחית מפני עבודת בית	שבועת הרופאים 371
המקדש 314	רפורמה 169
נדחית מפני פיקוח נפש 522 311	הכרה ברפורמים וכקונסרבטיבים
696	במדינת ישראל 46
גרות שבת 997	התאמת הדת לרוח הזמן 390
סמכות למתן היתרי עבודה 998	תיקונים בדת 385
1009 1008 1007 1004 999	רשות הרבים (ראה גם: הגנת
עונשין 1002	הסביבה)
הצורך כחוק שבת 997 996	אילן הנוטה לרשות הרבים, דין
קדושת השבת 1002	פירותיו 810
שכרו של חזן 1001	רשלנות
שואת יהודי אירופה 524	בדיני שומרים 787 785
שוויון (ראה גם: הפליה; זכויות	בנזיקין 962 915
האדם)	רשע
אי הפליה בחקיקת הכנסת 1067	פסלותו לשמש כנבחר ציבור 193
בין כל בני אדם 594 552 285 284	
1195 1188 1001 602 595	שאלה
בדיני ירושה 1083 1080 1078	אחריות שואל 789 788 478
1094	חזרת המשאיל 771 770
שוחד 630-622	מהותה 770
איסור על הנותן ועל המקבל 624	מות השואל 770
בסלותו של פסק הדין 626	תקופת השאילה 770

מפתח העניינים

444 443 שטר ישן, חשש לזיוף	629 628 הבטחת שוחד
910 446 בהיסטוריה היהודית	624
שיפוט צבאי	623 השבה למשחד
בשירות השופטים	624 חומרת האיסור
עבירה מטעמי דת ומצפון	לזכות את הזכאי ולחייב את
255	החייב 629 626 624
פקודה לא חוקית, חובת	לממלא תפקיד ציבורי
המשמעת	625 לשופט 627 622
שיקום עבריינים (ראה גם: תשובות	ומשוא פנים, היחס ביניהם
העבריים) 580 579 574 570	622 סאנקציות 627 626 625
התנגשות עם האינטרס	ראיות 630
הציבורי 577	שוחד דברים 627 626 624
מניעת פרסום שמו של חשוד	שוחד 650
שכיב מרע (ראה: צוואת שכיב מרע)	הגיל שבו אפשר לקבל הסמכה
שכירות (ראה גם: שכירות בדמי	שולחן ערוך 330
מפתח)	שימוש בהיסטוריה היהודית
אחריות המשכיר 765	שומרים (ראה גם: שאילה;
אי התאמה 766 765	שכירות) 790-780 773 344
גביית חוב מזכות השכירות	אחריות שומר חנם 785 ,478 ,469
898	786
899 דמי שכירות, העלאתם	אחריות שומר שכר 788-786 478
890 דמי שכירות, פסור מתשלום	זכות שומר חנם לשכר טרחה או
766	בטלה 478 469
767 הבחנה בין מיטלטלין	חובת שומר למנוע נזק 790
ובמקצועין 769 765	חוק השומרים, שמו של החוק וזיקתו
הגנה על המשכיר על חשבון	למשפט העברי 782 144 133 45
אחרים 895 894	נפקד הזכאי להשתמש בפקדון, דינו
הגנת הדייר 905-889	כשומר שכר 478
החזרת החזקה למשכיר 893 892	פיצויים על נזק 790
הסגת גבול, תקנות למניעתה	ראיות, נטל הוכחה 786 785
897 900 898	שופטים (ראה: דיינים, שופטים)
העברת הזכות 763	שותפות בנכסים
העברת הזכות, הצורך בהסכמת	ביחסי שכירות 899
המשכיר 769 768	יחסי שכנים 808
התחשבות בתנאי זמן ומקום	מהותה 813
889 890	פירוק השותפות בדרך של "גוד או
חוסר אפשרות ליהנות מן המושכר	אגוד" 808
767	פירוק השותפות בדרך של
חוק שכירות ושאילה, זיקתו למשפט	מכירה 808
העברי 134	שותפות (עיסקא) 975
חיוב המשכיר באספקת	שטרות
שירותים 891 890	בהתקשרות מסחרית 998
וחכירה, היחס ביניהם 762	שיק דחוי 879 878

מפתח העניינים

923 חוק השליחות, שמו של החוק	יחסי שותפות בין המשכיר
924	והשוכר 899
929 928 927 חריגה מהשליחות	יטודות של צדק ויושר 890 889
931	ירושת זכות השכירות 898
926 יצירת השליחות	מהות הזכות 889 764 763
926 כשירות השליח	מות השוכר 767
המקור בתנ"ך ובתלמוד 925	מכירת הזכות 898
נסתרת 930 929	פינוי השוכר 892 889
הצורך בקניין ובעדים 926	פינוי השוכר מסעמי צניעות 893
רווחי השליחות 928	פינוי שוכר מישנה 892
בשכר ובחינם 930	שכירות מישנה 892
שלוחו של אדם כמותו 918 784	תיקון המושכר 892 891 766
926 925 923	תנאים, חופש ההתנאה 889
שליחות משנה 932 929	חקופת השכירות 768
תנאים, חופש ההתנאה 928	שכירות בדמי מפתח 905-896
שם (ראה גם: גט)	גביית חוב מזכות לדמי מפתח 902
בן לא חוקי 346	הגנה על שוכר המבקש לרדת מן
בנו של משומר 352	הארץ 901
בנה של ידועה בציבור 347 346	הצדקה מוסרית של דמי מפתח 899
353 זהירות ברישום	901
זכויות ההורים בקביעת שם	יחסי שותפות בין בעל הבית
הילד 348	והדייר 899
חוק השמות, זיקתו למשפט	בפשיטת רגל ופירוק של בית
העברי 344	עסק 901
ילד מאומץ 354 349 348	שכנים (ראה גם: מצרנות)
ילד ששם אביו אינו ידוע 356-351	בתים משותפים 812-819
לרעזי 355 345	זכויות במחוברים לקרקע 812-809
מתן שמות על ידי אדם	מצווה לדון בדיני שכנים 134
הראשון 345	שלום
קביעת שם על ידי שר הפנים 354	ערכו 593 592
355	שלטון החוק 286 242 146 138 134
שינוי שם 350-344	611
שם משפחה מנישואין 349	דין המדינה כדין האזרח 876
שם משפחת האב 347	שליחות
שם משפחת האם 347	אונט (כוח עליון) 932
"שמה גרים" 355	אחריות השליח להפטדים 928
שמיסה ויובל 451	931
היתר מכירה 833 831	אי בצוע, תרופות השולח 930
חוק עסקאות במקרקעין (קיום מצוות	אין שליח לדבר עברה 924 616
שמיסה) 834-830	בגירושין 932
חזרת קרקעות ביובל 1160 229	הוכחת השליחות 926
1212	היקף השליחות 927
מכירת קרקע לנכרי בשביעית 310	והרשאה, היחס ביניהם 923

מפתח העניינים

172 160	ניתנה מגילות מגילות	833 830	משמעות מצוות שמיטה
627 186	תורה שבכתב ושבעל פה	508	שחרור עבדים ביובל
198 184	1068 1052 521 518 380		שמיטת קרקעות במדינת ישראל
1187	תורת ישראל	834-830	שמיטת כספים
	תלמוד תורה	441	כוונת התורה
269-267	חשיבותו לאומה	448	מצווה לפרוע את החוב
378	תפקיד הרב כהרבצת תורה	908 441 65 42	פרוזבול
	תלמיד חכם	637 636 131	שנת חינוך
576	מעמדו	641 635 633	כגורם לחורבן
	תנאי		שפה עברית
794 745	חופש ההתנאה בממונות	385	בבתי הדין, מכטא ספרדי
1063 928 889	משפטי התנאים		החייאתה בזיקה לתחיית המשפט
824	נגד הדין	711 362 110 27	העברי
1171 1167 1063 992	תנ"ך		חוכת האב לרבר עם בנו
380	תמיכה (ראה: עשיית דין עצמית)	1185 1107	עברית
817 642 408 72 22	תקדים מחייב	384	לשון הקודש
362	כיסוסי על המשפט העברי		קיפוחה בלשון החוק
914 913 912	סועה בדבר משנה		שתוקי ואסופי (ראה: גם: יוחסין: שם)
39 4	תקדימים אנגליים	1229-1225	תאונות דרכים
	תקנות	1071 455	תודעה יהודית
	התקנת תקנות שאינן פוגעות בהלכה		תוכחה
231	תקנות הציבור (ראה: תקנות קהל)	610	אופן מילוי החובה
	תקנות הרבנות הראשית (ראה גם: הרבנות הראשית לישראל)	636	איסור לשון הרע
657 652	גיל החיוב כמוזנות		הימנעות מתוכחה, כסיכה לחורבן
337	תקנות ועד ארבע ארצות	610 609	תום לב
	תקנות חכמים	325	בהתנהגות הורים כלפי ילדיהם
1062	אימתי מתקינים תקנות	828	בחוקת קרקעות
1063	כאילו תחומים אפשר להתקין	1161	בחלוקת עיזבון
1012 988	כדיני עבודה	646	בפרסום לשון הרע
955	בהליכות מסחר		רכישה מאדם שהוצהר על מותו
687	התחשבות בדעת הציבור	1177	תלונות הציבור (ראה: ביקורת ציבורית)
	כל דתקון רבנן כעין דאורייתא		תורה (ראה גם: משפט עברי)
1066	תקון	990	בחוק היסוד של המדינה
593 592	למניעת איבה	1051	וחוקי הכנסת, היחס כיניהם
337	משום כדי חייו	1001 1000 998	יסודות סוציאליים
	על יסוד "הפקר בית דין הפקר"	1002	ליכא מידי דלא רמיזא
845	בעניין מוזנות ילדים	1059 922	באורייתא

מפתח העניינים

956 הצורך באישור "אדם חשוב"	1062 בענייני ירושה
957 חקנת הציבור	729 חקנת המסחר כטעם לתקנה
443 בהתיישנות	811 חקנות יהושע בן נון
חקנת השבים (ראה: חשובת העברייין)	224 שימוש במים לטובת הציבור
14 חקנת השוק	226 חקנות כנסת ישראל
743 במכר	377 מקור הסמכות להתקנתן
793 במשכון	חקנות קהל
755 במתנה	974 חיוב בפיצויים על מניעת רווח
1187 תרבות האדם	יסודם של בתי המשפט
1188 1187 תרבות ישראל	404 בתקנות
172 תרגום אונקלוס	898 למניעת הסגת גבול בשכירות
205 תרומה למשכון	מאסר החייב בגין אי פרעון
תרי"ג מצוות	489 חוב
178 אי קיומן	1012 965 511 סמכות בני העיר
תשובת העברייין (ראה גם: שיקום	273 בענייני ביטחון
עבריינים) 541	489 שלא לנעול דלת בפני לווין
איסור להזכיר לעברייין את	501 493 חקנות רגמ"ה
עברו 579 576 570	איסור לקרוא מכתב חברו 291 290
דברים שאין עליהם תשובה 968	296 294 292 דוגמא לתשובת ההלכה לבעיות
מכחנים 575 572	390 הזמן
מחיקת הרשעות 584 583	הגנה על שוכרים מפני הסגת
מעמדו של עברייין שריצה אח	900 898 897 גבול
עונשו 583 575 574 572 571	היתר מאה רבנימ 124
סייגים 576	מגמתן להשוות כוח האישה לכוח
רעיון התשובה 581 577 576	האיש 386
חקנת השבים 578 574 573 570	חקנות של תבורות ובעלי אומנות
580 579	בעניין הסגת גבול 949

מפתח שמות הנואמים

664 322 299 268	כן יעקב, זלמן	792 746 644 101 56	אבנרי, אורי
1183		786 714 711	אברמוב, שניאור זלמן
497	כן ישראל, גדעון	790 788	
313 312	כן מאיר, יהודה	698 291	אכרמוביץ, יהודה מאיר
273 198	כן מאיר, ישראל שלמה	463 340 126 118 115	אונא, משה
406 349 348 347 346 340 336 335		729 728 640 637 633 567 501 464	
619 617 616 614 589 557 447 440		807 806 805 756 750 742 741 740	
770 763 726 725 723 722 720 669		1078 1077 1076 1072 986 819	
1195 1154 1147 1052 1031 954		1165 1159 1131 1115 1093 1086	
1204 1202 1200 1199		750 646 613 492 126	אזניה, ברוך
372	כן עמי, משה	1141 1113 1098 1052 923 783 759	
1001 625 520	כן צבי, יצחק	1126	אידלסון, כבה
1059 392	בר יהודה, ישראל	1118 1050	איכילוב, עזרא
669 451 447 329	בר רב האי, דוד	181	אילנית, פייגה
1090 1086 1076 1050 921 904 900		64	אלגרבל, מרדכי
1170 1144 1120		1027	אלון, יגאל
1038 1024 997	גוברין, עקיבא	782 552 148 128 45	אלוני, שולמית
1004 527 180	גולדראט, אברהם	857	
1008		844	אליעד, נסים
942 153 141 133	גולדשמידט, יוסף	843 841 135	אנקוריון, ארי
1004 629 628 627 520	גיל, יעקב	1159	אסף, עמי
(גלובמן, עקיבא (ראה: גוברין, עקיבא)		534 267	ארגוב, מאיר
427 308 286 143 91 33	גלס, דוד	1198	ארדיטי, בנימין
872 552		792 763 573	ארוי ראובן
203 182	גנחובסקי, אליהו משה	549	ארידור, יורם
625 381 379 371 370 363 300 214		417	ארם, משה
1226 1215 1185 1174 998 797 796		957 215	אשכול, לוי
145 130 117	גרוס, שלמה יעקב	691 689 684	בארי, ידידיה
461 437 426 421 338 325 295 212		815 712	בדר, יוחנן
736 734 732 688 686 640 574 552		1182 538	בוגר, חיים
759 757 755 753 752 751 747 738		354 352 179	בורג, יוסף
926 924 920 826 821 804 794 792		849 848 847 840 129	ביכי, מדדכי
974 952 940 932 931 930 928 927		852	
1088 1086 1070 1030 984 983		301	ביטון, צ'רלי
1162 1126 1107 1102 1097 1089		272	בן אהרן, יצחק
1169		250	בן אשר, ח'
694 687 683	גרוסמן, חייקה	269 264 170	בן גוריון, דוד

מפתח שמות הנואמים

1027 טיאר, אברהם	533 384 366 363 גרידי, שמעון
20 ידן, יגאל	1228 גרינברג, אהרן יעקב
992 510 408 יוני'צמן, שמשון	539 דויטש, אברהם
740 732 728 718 638 632 יוסף, דב	דינבורג, בן ציון (ראה: דינור, בן ציון)
789 787 785 780 757 753 752 741	דינור, בן ציון
1128 1101 923 829 820 811 793	523 273 160 דרוקמן, חיים
180 ילן-מור, נתן	834 830 דרורי, אברהם
560 316 312 307 290 יצחקי, יצחק	234 דרורית, חסיה
391 116 ישעיהו-שרעבי, ישראל	526 האונגר, גדעון
1106 1059 990 676 673 403 397	562 437 315 24 22 787 785 784 747 720 711 646
1152	868 הכרמלי, אליהו
523 182 כהן, אידוב	536 176 הלוי בנימין
690 295 כהן, גאולה	573 354 310 131 25
818 כהן, חיים	869 858 852 722 715 713 710
326 כהן, רחל	הלל, שלמה
577 284 כהן-אבידוב, מאיר	843 842 838 607 446 851 849 846
224 כהן-מגורי, חיים	1120 הקטין, רות
598 כהנא, מאיר	150 הדצוג, חיים
299 264 260 146 72 כהנא, קלמן	452 הרדי, יזהר
1053 690 684 535 385 332 304	1166 1101 668 וילנסקה, אסתר
1192 1189 1149 1127 1079 1071	1168
163 כסה, יונה	וילנר, מאיר
239 231 223 119 115 כ"ץ, יעקב	95 וירשובסקי, מרדכי
668 656 653 568 485 416 402 289	866 100 28 ורדיגר, אברהם
1035 1033 1012 988 955 878 672	982 153 135 127 ורהפטיג, זרח
1198 1123 1084 1064 1037	196 185 159 105 10 245 241 233 224 220 218 217 201
161 לוינשטיין, מאיר דוד	362 355 326 275 259 255 253 250
222 לוז, קדיש	396 394 392 390 386 375 367 366
272 260 192 166 לויין, יצחק מאיר	436 433 429 409 408 406 404 399
1099 1092 1087 1050 996 543	479 475 472 454 453 449 448 442
1171 1117 1115 1109 1105 1104	546 532 518 513 512 507 497 483
268 206 193 192 לורינץ, שלמה	667 655 627 605 585 580 555 551
475 473 402 395 383 382 345 308	864 855 816 813 774 773 698 687
693 691 663 658 566 485 481 476	902 901 897 894 876 873 872 871
1228 1221 993 990 880	971 968 962 956 949 914 909
262 ליבנה, אליעזר	1176 1111 1061 1022 1005 1003
527 לם, יוסף	1227 1225 1214 1205 1187 1177
1192 152 מאיר, גולדה	1204 זוארץ, פדיג'ה
מאירסון, גולדה (ראה: מאיר, גולדה)	530 277 222 216 205 חוני, מיכאל
699 698 696 מויאל, אליהו	1215 965
522 מזור, אליהו	חסין, אשר
264 מימון, יהודה לייב	510 טובי, תופיק
1176 264 מימון, עדה	16

מפתח שמות הנזאמים

578 574 562 132	פרידמן, שמחה	512 509 251 209	מינק, בנימין
685		1152 1109 1107 1092 1083	
1080	פרלשטיין, שלמה	945 154 120	מיקוניס, שמואל
602	פרץ, יצחק	147	מלמד, אברהם
637 633 576 509 327	צדוק, חיים	754 753 745 492	מרידור, אליהו
934		1146 971 756	
476	צור, זאב	641	נבון, יצחק
546	ציולינג, אהרן	70	נוף, עקיבא
	קוסוי, יונה (ראה: כסה, יונה)	530 523 381 187	נורוק, מרדכי
1164 764 330	קורן, יצחק	1107 1104 1101 1096 1093 1067	
1131 931 922	קושניר, יוסף	1172 1166 1153 1117 1116	
323	קליבנוב, יעקב	837	נחשתן, יעקב
750 329	קלינגהופר, יצחק (הנס)	339 338 186	ניר-רפאלקס, נחום
757		827 823 811 670 615 493 446	
736 735 733 732 719	קלמר, משה	1140 1121 1026	
929 927 926 925 919 824 820 737		986	נמיר, מרדכי
1156 1136 1016 987 932 930		431 414 285 151 150	נסימ, משה
1144 1082 819 390	רובין, חנוך	885 656 652 595 592 583 579 493	
1163 1151		1167 1145 1106 1082	
873 59	רובינשטיין, אמנון		נסימ, משה בנימין (ראה: נסימ, משה)
336 335 334 324 108	רוזן, פנחס	1069 672 652	נצר, דבורה
470 452 450 445 440 372 369 365		840 770 765 210	נריה, משה צבי
653 623 608 529 517 500 487 486		851 850 846 845 844 842	
816 812 677 675 674 673 666 658		634 417 416 155	סנהדרראי, טובה
1085 1078 1067 1055 911 909		1153 1150 1100 1068 1035 1027	
1143 1125 1122 1117 1095 1094		301	סרליו, יוסף
1165 1162 1145		330	עחיאל, ברוך
	רוזנברג, ישראל שלמה (ראה: בן מאיר, ישראל שלמה)	857 504 433 146 96	עמאר, משה
1187 111	רויאל-נאור, אסתר	862	
1030 1025 242	ריפטיין, יעקב	393 391 384	פלדמן, ראובן
348 346 343 278 252	רפאל, יצחק	630 626 524 174	פנקס, דוד צבי
643 618 616 614 589 588 587 428		1006	
888 790 788 785 781 749 645 644		870 867 21 17	פעיל, מאיר
994 993 991 907 893 892 891 890		306 289 229 123 52	פרוש, מנחם
1081 1056 1018 1016 1015 1014		482 480 479 478 477 474 314 311	
1187 1171 1164 1100 1095 1087		765 763 695 680 635 600 502 494	
1203 1201 1200 1197		837 827 824 823 808 805 768 766	
262 258 164	שאג, אברהם חיים	850 848 847 845 844 842 840 839	
1000 815 630 623 521		1089 1088 1081 1077 1073 1057	
594 137	שאקי, אבנר חי	1103 1097 1096 1094 1091 1090	
808 806 804	שאקי, אברהם שלום	1114 1113 1112 1108 1105 1104	
822 809		1156 1154 1151 1134 1130 1116	
		1212 1170 1161 1158 1157	

מפתח שמות הנואמים

566 542 537 458 368 152 142 136	1017 987	שוסטק, אליעזר
721 720 715 713 712 642 575 571	1212	שחור, בנימין
883 777 770 769 762 724 722	952 309 97 5	שחל, משה
1207	583	שטריח, מאיר
שפירא, משה	504 296 290 235 41	שילנסקי, דב
235	869 832 649 581	שריר, אברהם
ששון, אליהו	682 411 353 235 112	שינמן, פנחס
130	963 960 863 834 688 685	שינמן, פנחס
ששון, בנימין סילס	966	שכטרמן, אברהם
541	261	שמחוני, יהודית
תמיר, יוסף	122 121 114	שפירא, יעקב שמשון
1211		
תמיר, שמואל		
294 147 142 75 3		
870 867 865 859 855 640 426		

מפתח החוקים

דיני עונשין (ראיות כוזבות), התשס"ז-1956 612	אזרחות (תיקון מס' 3), התשל"א-1971 210
דיני עונשין (ריבוי נישואין), התשי"ט-1959 660	אחריות למוצרים פגומים, התש"ם-1980 959
דיני עונשין (שכר עבירה), התשל"ל-1970 561	אנסומיה ופתולוגיה, התשי"ג-1953 298
דיני קרקעות (המרת "מתרוכה"), התש"ד-1960 232	אנסומיה ופתולוגיה, התשמ"א-1980 305
דיני ראיות (ראה גם: ראיות) דיני ראיות (אזהרת עדים וביסול שבועה), התש"ם-1980 419	בוררות, התשכ"ח-1968 457
דיני רשויות מקומיות (חייב המדינה בסלילת רחובות), התשכ"ב-1962 241	בחירות לעיריית ירושלים (הוראות שונות), התש"ך-1960 244
דמי מפתח, התשי"ח-1958 896	ביטוח לאומי, התשמ"ד-1983 1191
האונת סתר, התשל"ט-1979 288	בית הדין לעבודה, התשכ"ט-1969 415
הגבלים עסקיים, התשי"ט-1959 953	בתי המשפט, התשי"ז-1957 400
הגנת הדייר, התשי"ד-1954 887	בתי המשפט (תיקון מס' 9), התשל"ח-1978 410
הגנת הדייר, התשס"ו-1955 894	בתי המשפט (תיקון מס' 13), התשמ"א-1981 413
הגנת החייל (דירה), התש"ט-1949 274	דיינים, התשס"ו-1955 374
הגנת הפרסיות, התשמ"א-1981 293	דיני עברות חוק, התשל"ח-1978 548
הגנת הצרכן, התשמ"א-1981 950	דיני עונשין (ראה גם: עונשין) דיני עונשין (בטחון המדינה), התשי"ז-1957 585
הגנת השכר, התשי"ח-1958 782	דיני עונשין (ביטול עונש מוות על רצח), התשי"ד-1954 517
הגנת זכויותיהם של סוכנים מסחריים, הצעת חוק, התשי"ס-1959 947	דיני עונשין (העלמת עבירות), התשי"ס-1959 604
הגנת חיות הבר, התשס"ז-1955 1213	דיני עונשין (הפסקת הריון), התשל"ז-1977 679
הוצאה לפועל, התשכ"ז-1967 465	דיני עונשין (נטישת נשים וילדים), הצעת חוק, התשי"ס-1958 651
הוצאה לפועל (תיקון מס' 4), התשל"ח-1978 504	דיני עונשין (עבירות חוק), התשס"ז-1955 554
הליכות המסחר, הצעת חוק, התשל"ב-1972 939	דיני עונשין (עבירות שותד), התשי"ב-1952 620
המחאת חיובים, התשכ"ט-1969 727	
הסגרה, התשי"ד-1954 545	

מפתח החוקים

המוסד העליון ללשון העברית,	1175	1952-ב-התשי"ב	הצהרות מוות,
התשי"ג-1953 1184	835	1973-ג-התשל"ג	השבת אבידה,
מחיקת הרשעות,	840		839
התשמ"ג-1982 582	439	1958-ח-השי"ח	התיישנות, תשי"ח-1958
מיטלטלין, התשל"א-1971 776 134			זכות יוצרים, תיקון הפקודה (מתן
מים, התשי"ט-1959 221			תוקף ותיקון מס' 3), התשל"א-1971
מכר, התשכ"ח-1968 739			880
מס עזבון, התש"ט-1949 1173			זכות יוצרים, תיקון הפקודה (מס' 4),
מעביסים, הצעת חוק,	884	1981-א-התשמ"	התשמ"א-1981
התשט"ו-1955 795			חוזה עבודה, הצעת חוק,
מקרקעין, התשכ"ט-1969 798			התשמ"ה-1985 979
המרכז הישראלי לקידום תרבות	772	1974-ד-השל"ד	1974-חחה קבלנות, התשל"ד-1974
האדס, התשי"ט-1958 1186			חחים (חלק כללי),
המרשם הפלילי ותקנת השבים,	707	1973-ג-השל"ג	התשל"ג-1973
התשמ"א-1981 569			חווים (תרופות בשל הפרת חוזה),
משאל עם בדבר שיטת הבחירות,	717	142 122	1970-א-התשל"א
הצעת חוק, התשי"ט-1958 198			194
משכון, התשכ"ז-1967 791			חוק יסוד הכנסת
משקלות ומידות, הצעת חוק לתיקון			חוק יסוד מגילת זכויות האדם, הצעת
הפקודה, התשי"ח-1958 967			283 חוק
מתנה, התשכ"ח-1968 744			215 חוק יסוד מקרקעי ישראל
נאמנות, התשל"ט-1979 933			218
נויקין אורחיים, תיקון הפקודה (מס'			חיות הבר, הצעת חוק (תיקון),
2), התשט"ז-1956 906			1217 התשכ"ג-1963
נויקין אורחיים, תיקון הפקודה (מס'	1181	1953-ג-השי"ג	הניגוד ממלכתי, התשי"ג-1953
3), התש"ך-1960 911			565 חגיגה, התשכ"ז-1967
נכסי המדינה, התשי"א-1951 213			יישוב סכסוכי עבודה,
סדר הדין הפלילי (תיקון מס' 15),	1010	1957-ז-השי"ז	התשי"ז-1957
התשמ"א-1981 435			3 יסודות המשפט, התשמ"ם-1980
סדרי הדין (חקירת עדים),	1041	1965-ה-התשכ"ה	1965-התשכ"ה
התשי"ח-1958 428			200 כהונת נשיא המדינה,
עבריינים צעירים, תיקון הפקודה,			כשרות משפטית והאפוסטרופסות,
התשי"ח-1958 557			327 321 התשכ"ב-1962
עונשין (ראה גם: דיני עונשין)	631	1965-ה-התשכ"ה	1965-התשכ"ה
עונשין (תיקון מס' 3),			לשון הרע (תיקון),
התשל"ח-1978 559			639 התשכ"ז-1967
עונשין (תיקון מס' 7), (איסור פרסום			לשכת עורכי הדין,
שמו של חשוד) הצעת חוק,	506	1961-א-התשמ"	התשמ"א-1961
התשמ"א-1981 647			מבקר המדינה (תיקון),
עונשין (תיקון מס' 20),	203	1952-ב-השי"ב	התשי"ב-1952
התשמ"ו-1986 591			מבקר המדינה (תיקון מס' 5),
עונשין (תיקון מס' 26), הצעת חוק,	204	1971-א-התשל"א	התשל"א-1971
התשמ"ו-1986 703			1207 מגן דוד אדום, התשי"ו-1950

מפתח החוקים

שופטים, התשי"ג-1953 359	עיריות, תיקון הפקודה (מס' 17),
שטרות, תיקון הפקודה (מס' 2),	התשכ"א-1961 239
התשכ"ד-1963 878	עסקאות במקרקעין (קיום מצוות
שיפוט בתי הדין הרבניים (נישואין	שמיטה), התשל"ט-1979 830
וגרושין), התשי"ג-1953 124 382	ערבות, התשכ"ז-1967 730
שיפוט בתי משפט השלום, תיקון	עריכת קובץ דיני ממונות
הפקודה (מס' 2),	התשי"ם-1980 875
התשי"ד-1954 399	עשיית עושר ולא במשפט,
השיפוט הצבאי, התשט"ו-1955 249	התשל"ט-1979 14 31 76 853 855
שירות הבטחון, התש"ט-1949 257	862 860 871
שירות הבטחון (תיקון),	פיצויי פיסורין, התשכ"ג-1963 782
התשי"ט-1959 267	1019
שירות לאומי, התשי"ג-1953 271	פיקוח על מצרכים ושירותים,
שירות הציבור (מתנות),	התשי"ח-1957 964
התש"ם-1979 234	פיקוח על מצרכים ושירותים (תיקון
שירות הקבע בצבא הגנה לישראל	מס' 2), התשל"ב-1972 966
(גימלאות), תשי"ד-1954 278	פנקס הבוחרים לכנסת,
שירותי הסעד, התשי"ח-1958 1194	התשי"ט-1959 195
שכירות ושאלה,	פסיקת ריבית, התשכ"א-1961 970
התשל"א-1971 134 760	פסיקת ריבית (תיקון מס' 3),
שליחות, התשכ"ה-1965 917 923	התשל"ט-1978 973
924	ראיות (ראה גם: דיני ראיות)
שמות, התשט"ז-1956 342 344	ראיות, תיקון הפקודה (מס' 6),
שמות (תיקון), התשל"ה-1975 351	התשמ"ב-1982 430
שעות העבודה והמנוחה,	ריבית, הצעת חוק,
התשי"א-1951 995	התשכ"ג-1962 969
תחולת עקרוני המשפט העברי, הצעת	ריכוז קרקעות חקלאיות,
חוק, התשי"ט-1958 104	התש"ך-1960 228
תעבורה, תיקון הפקודה, הצעת חוק,	רשויות מקומיות (פטור חיילים, נפגעי
התשי"י-1950 1225	מלחמה ושוטרים מארנונה),
תעבורה, תיקון הפקודה,	התשי"ג-1953 276
התשי"ג-1953 1226	שבות, התשי"י-1950 208 48
תעבורה, תיקון הפקודה,	שומרים, התשכ"ז-1967 133 45
התשכ"ב-1962 1228	778 782 144

