על החשדנות – הלכה, מוסר וחברה

א. על החשד – בעקבות חוק הזיהוי הביומטרי

לאחרונה נחקק בישראל חוק הזיהוי הביומטרי (חוק להכללת אמצעי זיהוי ביומטריים ונתוני זיהוי ביומטריים במסמכי זיהוי ובמאגר מידע, התש"ע-2009‏).[[1]](#footnote-1) החוק נועד להתמודד עם תופעות בעייתיות שונות, הקשורות במסמכי זיהוי (תעודת זהות, דרכון או תעודת מעבר), המנופקים בידי משרד הפנים. מדובר, בעיקר, בזיוף מסמכי זיהוי, בתיעוד כפול לאותו אדם וב"גניבת זהות" של אדם אחד בידי אחר. בפעולות אלה נעשה שימוש לרעה במסמכי הזיהוי לצורך ביצוע עבירות שונות, ובהן עבירות פליליות וכלכליות או הגירה בלתי-חוקית. ייתכן גם שימוש פסול אחר במסמכי הזיהוי, לצורך פעילות הפוגעת בביטחון המדינה.[[2]](#footnote-2) המחוקק (בפרק ג' לחוק) מבקש למנוע תופעות אלה באמצעות הסדרים, המאפשרים זיהוי באמצעים ביומטריים (תווי פנים וטביעות אצבע) הניתנים למדידה ממוחשבת.[[3]](#footnote-3) נתוני הזיהוי והמידע הביומטרי מועברים, עפ"י החוק, למאגר ביומטרי. משטרת ישראל ורשויות הביטחון מורשות, בתנאים מסוימים, להשתמש במידע שבמאגר (כך על-פי פרקים ד'-ה' לחוק).

כנגד החוק נמתחה ביקורת מכיוונים שונים. חיצי הביקורת מכוונים, בעיקר, לפגיעה שפוגע החוק בפרטיות ובכבוד האדם וחירותו.[[4]](#footnote-4) הטענה היא שהמידע הביומטרי עצמו מכיל פרטי מידע רבים מכפי הנדרש לצורך זיהוי, ועצם החזקתם של פרטי מידע אלה בידי המדינה פוגעת בפרטיות.[[5]](#footnote-5)

כמו כן, נטען שרשויות המדינה או גורמים אחרים עלולים להשתמש במידע הביומטרי גם שלא למטרת זיהוי, ובכך תיפגענה הפרטיות והחירות.[[6]](#footnote-6)

ביקורת אחרת נוגעת לענן החשדנות הנפרס על ראשם של אזרחי המדינה בחסות המאגר הביומטרי. טביעת אצבע ותווי-פנים הם אמצעי-זיהוי מקובלים של עבריינים מאז תחילת המאה העשרים.[[7]](#footnote-7) על רקע זה, החזקתם של אמצעי זיהוי אלה במאגר ביומטרי, משווה, למראית-עין, בין אדם נורמטיבי לבין עבריין, ומעמידה אזרח-מן-השורה בסטאטוס של חשוד פוטנציאלי.[[8]](#footnote-8) זאת ועוד: פורעי חוק וסדר עלולים לנצל לרעה את קיומו של המאגר, ולהסיט את החשד המופנה אליהם כלפי אזרחים תמים וישרים, באמצעות הנחת אמצעי זיהוי ביומטריים של אחרים בזירת הפשע. כך, למשל, עבריין יכול ליטול חפצים של אזרח חף מעוון, שטביעות אצבעו של האחרון עליהם, ולהניח אותם בזירת העבירה. לנוכח העובדה שהמאגר הביומטרי מכיל את טביעות האצבע של האזרח, הוא עלול להיחשד בעבירה לא-לו.[[9]](#footnote-9)

הגברת החשד בכשרים - אינה ראויה. על פניה, היא אינה הולמת עקרון-יסוד של המשפט החוקתי והפלילי (חזקת החפות), והיא אינה עולה בקנה אחד עם עקרון מקביל בספרות ההלכה ובמחשבת ישראל (חזקת הכשרות). עמד על כך השופט אלון, כאשר קבע כי יש להימנע, ככל האפשר, ממעצר מוקדם עד תום ההליכים:

 זכותו של אדם לחירות אישית מאבני היסוד היא במשפט העברי, וכלל גדול בו הוא, כי כל אדם בחזקת

 כשרות עד שלא יוכח ההיפך ותורע חזקתו. וכן ראינו, כי לפי המשפט העברי אין לעצור נאשם אלא אם הוא

 חשוד בעבירות חמורות ביותר... או כאשר קיים חשש שישבש הליכי משפט...[[10]](#footnote-10)

השאלה עד היכן מגעת חזקת הכשרות של האדם, נידונה רבות בהקשרים הלכתיים-משפטיים. ההקשר האתי-חברתי של שאלה זו – גבולותיה של החשדנות – נידון אך במעט. בספרות ההלכה, במוסר היהודי ובמחשבת ישראל נעשו ניסיונות שונים לשרטט גבולות אלו. בדברים שלהלן נתמקד במחלוקת הימי-ביניימית על החשדנות, והדיון כאן הוא מעין המשך לדבריו של השופט אלון זכרו לברכה – "דבריהן הן זכרונן".[[11]](#footnote-11)

ב. ספרות חז"ל – שלש גישות

בספרות חז"ל ניתן להבחין בשלש גישות שונות ביחס לחשדנות, כלפי מי שהתנהגותם, לכאורה, פגומה: הגישה הדומיננטית שוללת את החשדנות, ואף מטילה סנקציה על החשדן. גישה אחרת, מתונה יותר, מכירה בעובדה שבני אדם נוטים מטבעם לחשדנות. לפי גישה זו, החשדנות היא לגיטימית, ועל כן, הנחשד מחויב בתגובה הולמת כלפיה. גישה שלישית, מחייבת את החשדנות, ורואה בה התנהגות ראויה, ואפשר שאף הכרחית.

**1. בגנות החשדנות**

אמוראי ארץ-ישראל ביקרו בחריפות את החשדן, ואיימו עליו בעונשי גוף מן השמים:

 אמ'[ר] ריש לקיש: החוש!ה! בכשרים לוקה בגופו, דכתי'[ב]: הן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי.

 וגליא קמי קודשא בריך הוא דהוו מהימני, דכתי'[ב]: ויאמן העם.

 אמ'[ר] לו: הן מאמינים בני מאמינין, ואתה אין סופך להאמין.

 הן מאמינין, דכתי'[ב]: ויאמן העם, ובני מאמינין, דכתי'[ב]: והאמין ביי'י ויחשבה לו צדקה;

 ואתה אין סופך להאמין, דכתיב: יען לא האמנתם בי וגו'.

 וממאי דלקה בגופו? דכתי'[ב]: ויאמר יי'י לו עוד הבא נא ידך בחיקך וגו'.[[12]](#footnote-12)

כאשר נשלח משה לבשר את בשורת הגאולה לבני ישראל במצרים, הוא הגיב בספקנות באשר לסיכויי הצלחתה של שליחותו: "וְהֵן **לֹא־יַאֲמִינוּ** לִי **וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקֹלִי** כִּי יֹאמְרוּ **לֹא־נִרְאָה אֵלֶיךָ** **ה'** " (שמות ד, א). משה הטיל ספק באמונתם של ישראל. הספק היה מבוסס, והראיה: הקב"ה עצמו מגיב לספק, תוך שימוש במילותיו של משה ובשלשה אותות: בתחילה – המטה שנהפך לנחש חזר להווייתו הראשונה כמטה: "**לְמַעַן יַאֲמִינוּ** **כִּי־נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'** אֱלֹהֵי אֲבֹתָם...". לאחר מכן, היד המצטרעת שבה להירפא: "וְהָיָה **אִם־לֹא יַאֲמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל** הָאֹת הָרִאשׁוֹן **וְהֶאֱמִינוּ לְקֹל** הָאֹת הָאַחֲרוֹן". ולבסוף: "וְהָיָה **אִם־לֹא יַאֲמִינוּ** גַּם לִשְׁנֵי הָאֹתוֹת הָאֵלֶּה **וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלֶךָ** וְלָקַחְתָּ מִמֵּימֵי הַיְאֹר... וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיְאֹר וְהָיוּ לְדָם בַּיַּבָּשֶׁת". ועל אף שהיה מקום לספק, החשדנות בבני-ישראל הייתה לא ראויה, משום שהם מוחזקים ככשרים – מאמינים בני מאמינים. לדעת ריש לקיש, משה נענש על כך בכפליים: על שהטיל דופי בבני ישראל, לקה גופו בצרעת, כעונשו של מספר לשון הרע.[[13]](#footnote-13) ועל כך שהחזיק עצמו מאמין, סופו - מידה כנגד מידה - שלא האמין ("ואתה אין סופך להאמין").[[14]](#footnote-14)

דברי ריש לקיש[[15]](#footnote-15) אינם בגדר מדרש בלבד, ויש בהם גם השלכה למעשה – לסדר הכנת הכהן הגדול לעבודת יום הכיפורים. לפי המשנה, זקני הכהנים היו משביעים את הכהן הגדול בערב יום הכיפורים, לשמור על סדר העבודה כפי שלְמַדוֹ, ושלא ישנה ממנו ויעשה כדרך שהצדוקים עושים.[[16]](#footnote-16) כתגובה לכך "הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין":[[17]](#footnote-17)

 הוא פורש ובוכה - שחשדוהו צדוקי, והם פורשין ובוכין - כדריש לקיש, דאמ'[ר] ריש לקיש:

 החושד בכשרים לוקה בגופו. וכל כך למה? שלא יתקן מבחוץ ויכניס כדרך שהצדוקין עושין.[[18]](#footnote-18)

החשד נתפס כאקט קשה: מצד החשוד - מחמת שנחשד כצדוקי, ומצד החושדים בו - משום שהחשד הוא מעשה שלילי, שבגינו עלולים זקני כהונה ללקות בגופם.[[19]](#footnote-19)

לצד המקורות האמוראיים המגנים את החשדנות, עומדים כמה מקורות תנאיים המכילים קבצי מעשים, הדורשים בשבח מי שדן את חברו לכף זכות, ואינו חושד בו, גם כאשר מעשיו של חברו מעוררים חשד.[[20]](#footnote-20)

זו אפוא הגישה הרווחת בספרות חז"ל: ראוי לו לאדם לדון את חברו לכף זכות, אף כאשר מעשיו מחשידים. מאידך גיסא, אל לו לאדם לחשוד בחברו, וסופו של חשדן, שאם ייחס לחברו פגם שאין בו,[[21]](#footnote-21) שילקה בגופו.

**2. חשדהו וכבדהו**

גישה הפוכה – התומכת בחשדנות – מופיעה במסכת דרך ארץ רבה:

 לעולם יהיו כל בני אדם בעיניך חשובים כלסטים, והוי מכבדן כר"ג [= כרבן גמליאל].[[22]](#footnote-22)

 ומעשה ברבי יהושע שהכניס אצל<ו>[[23]](#footnote-23) אדם אחד, ונתן לו אכיל'[ה] ושתייה, והעלהו לגג, ונטל הסולם

 מתחתיו, מה עשה אותו האיש, קם עמד בחצי הלילה, ונטל את הכלים, וכרכן בטליתו, וכיון שביקש לירד,

 נפל מן הגג, ונשברה מפרקתו הימנו. לשחרית בא ר'[בי] יהושע ומצאו, אמר לו, ריקה, כך עושים בני אדם

 כמותך, אמ'[ר] לו ולא הייתי יודע שנטלתה הסולם מתחתיי, אמ'[ר] לו, ריקה, אי אתה יודע שמאמש היינו

 זהירין בך. מיכאן א'[מר] ר'[בי] יהושע, לעולם יהו כל בני אדם חשובין בעיניך כליסטין, והוי מכבדן כרבן

 גמליאל.[[24]](#footnote-24)

האדם מונחה לחשוד בזולת כאילו הוא לסטים, לנהוג כנגדו אמצעי זהירות שונים (כמעשה רבי יהושע),[[25]](#footnote-25) ועם זאת – לכבדו ("כבדהו וחשדהו").[[26]](#footnote-26)

רוח החשדנות המופיעה במסכת דרך ארץ הטרידה את עורך מסכת כלה רבתי.[[27]](#footnote-27) העורך דן במעשה ברבי יהושע במהלך תלמודי אופייני:[[28]](#footnote-28)

 לעולם יהיו כל אדם בעיניך כלסטים, וכבדם כרבן גמליאל וכו'.[[29]](#footnote-29)

 איני והתנן אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו לא קשיא, כאן במכיר, כאן בשאינו מכיר.

 רבא אמ'[ר], הכא כל אדם. התם חביריך; מדקתני חביריך, מכלל דבידיע ליה קאמ'[ר], והלא כל אדם מכיר,

 לאו לאיתויי חבר, הא כדאיתה.[[30]](#footnote-30)

העורך מסתייג מן הקריאה לחשדנות, ולדבריו היא ראויה רק כלפי זרים. מנגד, כלפי אנשים מוכרים יש לנהוג באמון.[[31]](#footnote-31) רבא[[32]](#footnote-32) מבסס הבחנה זו מבחינה לשונית: הקריאה לחשדנות היא כלפי "כל אדם" ("לעולם יהיו **כל** **אדם** בעיניך כליסטים"). ביחס לאדם מוכר ("חבירך") ההנחיה היא שלא לדונו – "אל תדין את **חבירך**",[[33]](#footnote-33) דהיינו, אין לנהוג בו בחשדנות, הנדרשת מדיין כלפי בעל דין.[[34]](#footnote-34)

**3. החשדנות כעובדה**

שתי הגישות הקודמות נקטו עמדה ערכית-נורמטיבית כלפי החשדנות, בין לחיוב ובין לשלילה. ברם, קיימת בספרות חז"ל גם עמדה שלישית, שעל פניה אין בה יחס שיפוטי כלפי החשדנות. עמדה זו מניחה, שבני אדם הם חשדניים מטיבם, ועל כן ראוי להימנע ממעשים שונים שעלולים לעורר את חשדם. ההמלצה להימנע ממעשים כאלה, אינה מעידה בהכרח על שלילה ערכית של החשדנות. ייתכן, שההמלצה היא תועלתית, ומכוונת למנוע פגיעה או נזק העלולים להיגרם מחמת החשדנות.[[35]](#footnote-35)

כך שנו בירושלמי: "תני רבי ישמעאל: קיווץ לא יתרום מפני החשד".[[36]](#footnote-36) תרומת הלשכה מן השקלים הנערמים בה – אסור שתיעשה ע"י מי שמעורר חשד, שמא הוא נוטל את השקלים לעצמו ("קיווץ").[[37]](#footnote-37) הדרישה להתרחק מן החשד באה בעקבות הלכת המשנה:

 אין התורם נכנס - לא בפרגוד חפות, ולא במנעל ולא בסנדל, ולא בתפילה ולא בקמיע,

 שמא יעני ויאמרו: מעון הלשכה העני, או שמא יעשיר, ויאמרו: מתרומת הלשכה העשיר,

 שאדם צריך <לצאת> ידי הבריות בדרך שצריך לצאת ידי המקום, שנאמר: והייתם נקיים מי'י ומישרא[ל]...[[38]](#footnote-38)

ההימנעות ממעשים המעוררים חשד, נועדה אפוא לשמור על תדמית נקיה של התורם ועל שמו הטוב.

הדרישה להתרחק מן החשד עומדת ברקע הלכות רבות,[[39]](#footnote-39) ונציין כאן רק שתיים מתוכן: לפי הלכת התלמוד, המדליק נר חנוכה בבית שיש בו כמה פתחים – צריך שידליק את הנר בכל פתח ופתח. ברקע דרישה זו עומד החשש, שבני העיר אינם מכירים את כל פתחי הבית, ועל כן בראותם פתח שאין בו נר, יחשדו – בטעות – בבעל הבית, שלא הדליק נרות חנוכה. התלמוד מתחקה אחר מקורה של הלכה זו:

 ומינא ת[י]מרא דחיישינן לחשד? דתניא, א'[מר] ר[בי] שמעון: בשביל ארבעה דברים אמרה תורה:

 לעולם יניח פיאה בסוף שדהו: מפני גזל עניים, ומפני בטול עניים, ומפני חשד, ומשום בל תכלה...

 ומפני חשד – שלא יהיו עוברין אומר'[ים]: תבא מארה לפלוני שלא הניח פאה בשדהו.[[40]](#footnote-40)

ר' שמעון בר יוחאי אָמוּן על טעמן של הלכות שבתורה.[[41]](#footnote-41) לפי דרכו, הוא מנמק את החובה להניח פאה בקצה השדה בניסיון להימנע מן החשד. אם יניח אדם פאה בראשית הקציר בתחילת השדה, או לאחר מכן באמצעה של שדה, ייטלו עניים את הפאה בשעה שהקציר נמשך. בנסיבות אלו, עוברים ושבים המתבוננים בשדה בשלהי הקציר, עלולים לחשוד בטעות בבעל השדה, כאילו לא הניח פאה, ומתוך כך הם מְגַנִים אותו ומביאים עליו קללה.[[42]](#footnote-42)

דומה ששלוש הגישות החז"ליות משקפות תפיסות ועמדות שונות ביחס לאדם וביחס לחברה: הגישה השוללת את החשד ניזונה מתפיסה אתית-חברתית לפיה אדם מוחזק כטוב וישר, ולפיכך, לא ראוי לחשוד בו. הגישה המחייבת את החשד היא רציונאלית ופרקטית, ולכן היא מציעה לנקוט אמצעי זהירות כלפי אנשים שאינם מוכרים. הגישה השלישית מבוססת על ריאליזם משפטי. לאדם – כעובדה – נטייה טבעית לחשדנות, והנורמה ההלכתית נגזרת ממנה במישרין.

ג. הספרות הרבנית בימי-הביניים: בין רציונאליות לחסידות

העמדה הרציונאלית: לגיטימציה של החשדנות

בעקבות הדיון בספרות חז"ל, ניתן להבחין בהגות ובפרשנות של ימי-הביניים בשני זרמים בולטים ביחס לחשדנות. הזרם האחד הוא רציונאלי-ריאלי. לפי זרם זה, ראוי לשפוט את התנהגותו של אדם במקרה מסוים לפי דפוס ההתנהגות השכיח שלו, אם לטוב ואם למוטב. לפי גישה זו, חשדנות עשויה להיות - בנסיבות מסוימות - לגיטימית, ואולי אף מתבקשת. זרם אחר הוא חסידי-אידיאלי. חברת הייחוס אליה מתייחס זרם זה, אינה קהל ישראל בכללו, אלא קבוצה אליטיסטית סגורה – חברת החסידים. בתוך קבוצה כזו, החשדנות פסולה מעצם טיבה.

עמדה רציונאלית מעריכה את המציאות בכלל, ואת ההתנהגות האנושית בפרט, כהווייתם. הרמב"ם נקט עמדה כזו, כשפירש את הנחיית המשנה "והוי דן את כל האדן לכף זכות":[[43]](#footnote-43)

 ...עניינו, שאם יהיה אדם בלתי ידוע אצלך, שאינך יודע אם הוא צדיק הוא או רשע,

 וראית שעשה מעשה או שאמר דבר, אם תפרשהו באופן מסויים הרי הוא טוב,

 ואם תפרשהו באופן אחר הוא רע – דון אותו לטוב, ואל תחשוב בו רע.

 אבל אם היה אדם ידוע שהוא צדיק, ומפורסם במעשה הטוב, וראית לו מעשה שכל צדדיו מורים שהוא

 מעשה רע, ואי אפשר להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק גדול ובאפשרות רחוקה – הרי חובה לפרשו

 שהוא טוב, כיון שיש שם צד אפשרות שהוא טוב, ואסור לחשדו, ועל זה אומרים: "כל החושד כשרים לוקה

 בגופו".

 וכן אם היה רשע ונתפרסמו מעשיו, וראינו שעשה מעשה שכל צדדיו מראים שהוא טוב, ויש בו צד אפשרות

 רחוק מאד לרע - צריך להזהר ממנו, ולא להאמין בו טוב, כיון שיש בו אפשרות לרע, אמר: "כִּי־יְחַנֵּן קוֹלוֹ

 אַל תַּאֲמֶן בּוֹ כִּי שֶׁבַע תּוֹעֵבוֹת בְּלִבּוֹ" (משלי כו, כה).

 ואם היה בלתי ידוע, והמעשה נוטה לכל אחד משני הצדדין - חובה ב ד ר ך ה ח ס י ד ו ת לדונו לכף זכות,

 לאחד משני הצדדין.[[44]](#footnote-44)

הרמב"ם סבור, שהנחיה לדון אדם לכף זכות מכוונת רק כלפי מי שטיבם הדתי או המוסרי – מסופק: "אדם בלתי ידוע אצלך, שאינך יודע אם הוא צדיק הוא או רשע". אדם כזה שלא ברור מהו טיבו ומה טיב מעשה מסוים שעשה - יש לפרש את המעשה לטובה. ההנחיה לדון את האדם לכף זכות היא "חובה בדרך החסידות", הווה אומר: זוהי חובה מוסרית נעלה, הנדרשת מן ה"חסיד" – איש המעלה, ואינה נדרשת מן ה"חכם" המחויב לנורמות המוסר הרגילות.[[45]](#footnote-45)

כאשר מדובר בצדיק או ברשע, השיפוט והפרשנות של מעשיהם – אינם מסופקים. כאן אין צורך בהנחיה המטה את הכף לזכות, משום שכפות המאזניים אינן מעויינות, אלא הן נוטות בבירור, לצד הטוב (ב"צדיק") או לצד הרע (ב"רשע"): אדם המוחזק לצדיק, יש לפרש כל מעשה שעשה כמעשה טוב, ואסור לחשוד בו או במעשיו כרעים. לעומת זאת, אדם המוחזק כ"רשע" – אסור להאמין בו, ויש להיזהר ממנו.

יחסו של הרמב"ם לחשדנות הוא אפוא תְּלוּי טיבו המוסרי של האדם: צדיקים – אסור לחשוד בהם, ועל כך אמרו חכמים: "החושד בכשרים לוקה בגופו", ודוק: "בכשרים". לעומתם, רשעים – ראוי לחשוד בהם, ולהישמר מפניהם. החשדנות אינה מומלצת, כפי שאינה רע הכרחי. הלגיטימיות של החשדנות נגזרת משיפוט רציונאלי של התנהגות אנושית – יש לדון אדם לפי רוב מעשיו.

הרמב"ם משרטט את גבולות החשדנות עפ"י פרמטרים גמישים למדי: על דרך החיוב, החובה לדון את חברו לכף זכות, היא נורמה "רכה", משום שהיא "חובה בדרך החסידות".[[46]](#footnote-46) מנגד, על דרך השלילה, החשדנות עשויה להיות, לעיתים, לגיטימית, משום שהיא תלוית שיפוט רציונאלי. שתי הדרכים משתקפות בפסקים שונים של הרמב"ם. תחילה - החובה לדון את חברו לכף זכות. הרמב"ם קובע אותה כנורמה אליטיסטית הנוהגת בתלמידי חכמים בלבד:

 כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו –

 במאכלו ובמשקהו... ובכלכול דבריו ובמשאו ובמתנו, ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ביותר...

 תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו... אלא דבורו בנחת עם כל הבריות... ומקדים שלום לכל

 האדם כדי שתהא רוחן נוחה הימנו, ודן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל, אוהב

 שלום ורודף שלום...[[47]](#footnote-47)

חכמתו היתרה של החכם מחייבת אותו בהתנהגות במעשים "נאים ומתוקנים ביותר", וביניהם החובה לדון את כל האדם לכף זכות. חובה כזו אינה חלה על הכל, אלא על תלמיד חכם בלבד, בהתאם להגדרת החובה לעיל כ"דרך חסידות".

גם את החשדנות האסורה מתאר הרמב"ם כנורמה פריכה בעיני רבים. בין עשרים וארבעה דברים המעכבים את התשובה מונה הרמב"ם חמש עבירות שקשה לשוב מהן, משום "שהם דברים קלים בעיני רוב האדם, ונמצא חוטא והוא ידמה שאין זה חטא".[[48]](#footnote-48) החמישית שבהן היא:

 והחושד כשרים אומר בלבו שאינו חטא, לפי שהוא אומר: "מה עשיתי לו, וכי יש שם אלא חשד שמא עשה

 או לא עשה", והוא אינו יודע שזה עוון, שמשים אדם כשר בדעתו כבעל עבירה.

החשד בכשרים נתפס "בעיני רוב האדם" כלגיטימי. פריכותה של הנורמה וגמישותה משווה לה תדמית של מעשה היתר.

כאמור, הרמב"ם (בפירושו למשנה) אינו פוסל את החשדנות באופן מוחלט: צדיקים ובעלי-מעלה ראויים לאמון, והחשדנות כלפיהם אסורה. לכן, בגין "חסינותם" הם מוּרְשִים לעשות מעשים הנחשבים למעוררי-חשד, לוּ נעשו ע"י ההמון.[[49]](#footnote-49) לעומת זאת, רשעים אינם ראויים לאמון, וכמותם גם בעלי-דין בעומדם לדין. לפי הלכת המשנה, דיין מונחה לנהוג בחשדנות כלפי בעלי הדין העומדים לפניו – "וכשיהיו בעלי הדין עומדין לפניך יהיו בעיניך כרשעים".[[50]](#footnote-50) כך מתפרשת הנחיה זו ע"י הרמב"ם:

 ולעולם יהיו בעלי דינין לפניך כרשעים ובחזקת שכל אחד מהן טוען שקר, ודון לפי מה שתראה מן הדברים,

 וכשיפטרו מלפניך יהיו בעיניך כצדיקים כשקבלו עליהם את הדין, ודון כל אחד מהם לכף זכות.[[51]](#footnote-51)

דיין מצווה לדון דין אמת לאמיתו. אמון מלא בבעלי הדין יגביל את הדיין בניסיונותיו להגיע לחקר האמת.[[52]](#footnote-52) על כן, בשעת הדיון עליו להתייחס לבעלי הדין כרשעים וכטועני שקר. רק לאחר שתם הדין, הריהם ככל אדם, ועל כן יש לדונם לכף זכות.[[53]](#footnote-53)

בהקשר אחר הרמב"ם מנחה את בית-הדין, כיצד עליו להתייחס לאפוטרופוס המטפל בנכסי יתומים, אם הופצו עליו שמועות בדבר התנהגותו האתית שאינה ראויה, במישור האישי (כאדם) ובמישור המקצועי (כאפוטרופוס):

 בית דין שהעמידו אפוטרופוס, ושמעו עליו שהוא אוכל ושותה ומוציא הוצאות יתר מדבר שהיה אמור,

 יש להן לחוש לו שמא מנכסי יתומים הוא אוכל, ומסלקין אותו ומעמידין אחר...

 והוא הדין לאפוטרופוס שמנהו אבי יתומים, והיתה שמועתו טובה והיה ישר ורודף מצות,

 וחזר להיות זולל וסובא והולך בדרכי החשד, או שפרץ בנדרים ובאבק גזל -

 בית דין חייבים לסלק אותו ולהשביעו, ולמנות להן אפוטרופוס כשר,

 וכל הדברים האלו כפי מה שיראה לדיין, שכל בית דין ובית דין הוא אביהן של יתומים.[[54]](#footnote-54)

אפוטרופוס נדרש במילוי תפקידו לחובת נאמנות כלפי החסויים וכלפי בית הדין. לכן, אם התנהגותו מעוררת חשד ("והולך בדרכי ה ח ש ד") ונפלו בה פגמים אתיים ודתיים, הוא מאבד את נאמנותו, ובית הדין חייב לסלקו מתפקידו, ולהעמיד תחתיו אפוטרופוס כשר. גם במקרה זה יחסי האמון והחשדנות הם תלויי נסיבות, ומשתנים מאדם לאדם, ומזמן לזמן.

השיפוט הרציונאלי אותו מפעיל הרמב"ם ביחס למעשי האדם, גורר לגיטימציה אתית והלכתית של החשדנות. אלו נסמכים על עיקרי תפיסתו האתית של הרמב"ם. לפי תפיסה זו, ההתנהגות האנושית נובעת, במידת-מה, מנטיות מוּלָדוֹת, אולם היא, בעיקר, תוצאה של תכונות או מידות, הנרכשות באמצעות הֶרְגֵלִים:

 לא יתכן שיהיה האדם בטבע, מתחילת בריתו, בעל מעלה, ולא בעל חסרון, כמו שלא יתכן שיהיה האדם

 בטבע **בעל מלאכה** מן המלאכות המעשיות. אבל יתכן שיהיה בטבע מוכן אל מעלה או פחיתות, בשיהיו

 פעולות זו קלות עליו מפעולות זולתה.[[55]](#footnote-55)

 ודע, כי אלו המעלות והפחיתויות אשר למידות, אמנם יִקָּנוּ ויתיישבו בנפש, **בחזרה** על הפעלות ההוות מזו

 המדה פעמים **רבות ובזמן ארֹך**, והתרגלנו אליהן.[[56]](#footnote-56)

"צדיק" או "רשע" הם אפוא מי שרגילים לעשות את מעשי הצדק והטוב, ולחילופין, את מעשי הרע והעוול. לכן, מסתבר, שהפרשנות שתינתן למעשיהם היא עפ"י הרגיל והשכיח.

כאשר מידות האדם או הרגליו הם בגדר נעלם עבורנו, עלינו לחזור למצבו הבסיסי של האדם. בנקודה זו נראה שהרמב"ם דוחה תפיסה רומנטית נאיבית, הרואה את האדם טוב מיסודו. בהתייחסו לרוע בעולם, תולה הרמב"ם את רובו ועיקרו של הרוע במידותיו המגונות של האדם עצמו:

 המין השלישי של הרעות הוא מה שפוגע באדם מבינינו בשל מעשׂה של עצמו... זהו מה שאין אתה מוצא מי

 שאינו פושע בו כלפי עצמו, להוציא מעטים... על מין זה של רעות אמר שלמה: אִוֶּלת אדם תסלף דרכו [ועל

 ה' יזעף לבו] (שם, יט, ג). הוא גם הסביר באשר למין זה של רעות, שהוא מעשׂה האדם עצמו, באומרו:

 לבד ראה זה מצאתי אשר עשֹה האלהים את האדם ישר, והמה בִקשו חִשְּבֹנוֹת רבים (קהלת ז, כט).

 המחשבות הללו הן שהשליטו עליהם את הרעות האלה. על המין הזה נאמר: כי לא יצא מעפר אָוֶן, ומאדמה

 לא יצמח עמל (איוב ה, ו). אחרי-כן ביאר בהמשך שהאדם הוא אשר מביא אופן זה של רע לידי מציאות,

 ואמר: כי אדם לעמל יוּלָּד (שם, שם, ז). מין זה נובע מן המידות המגונות כולן; כוונתי ללהיטות לאכילה,

 לשתייה ולמשגל, והעיסוק בהם בכמות מופרזת או בקלקול סדר, או בקלקול איכות המזונות...[[57]](#footnote-57)

האדם שטרם החטא נברא כ"ישר", הפועל על-פי המושכלות. בעקבות החטא, חשף האדם את עצמו, ליצריות ולתאוות. כך באיוולתו סילף האדם את דרכו, "פשע כלפי עצמו", ובכך לוקים רוב בני-אדם "להוציא מעטים".[[58]](#footnote-58)

הכללים אותם קבע הרמב"ם לשיפוט ולהערכה של התנהגות אנושית נגזרים אפוא מ"תורת האדם" שלו. מעשיו של אדם, יתפרשו על-פי הרגיל והשכיח: מעשי הצדיק יתפרשו לזכות, ומעשי הרשע – לחובה. מעשיו של סתם אדם – בינוני, אינם מטים בהכרח לזכות. לפיכך, הדרישה לדון את מעשיו לכף זכות היא "חובה בדרך חסידות". מאידך, חשדנות כלפיו – אינה מן הנמנע. החושד בכשרים הוא הלוקה בגופו - כשרים דווקא,[[59]](#footnote-59) למעט מי שאינך יודע בו שהוא כשר.

ד. העמדה החסידית: שלילה ערכית של החשדנות

ד.1. צעדי מֶנָע

ספר חסידים משקף את תפיסתם הדתית-חברתית של חסידי אשכנז.[[60]](#footnote-60) היחס לחשד תופס מקום נכבד לאורכו של הספר,[[61]](#footnote-61) והוא נידון שם ביותר מעשרים וחמש פסקאות. דומה כי הקו המנחה ביחס לחשד הוא שלילה תָּקִיפָה: אדם מצווה לעשות ככל יכולתו, כדי למנוע חשד – הן בו והן באחרים.[[62]](#footnote-62) החשד נתפס כ"עוון גדול"[[63]](#footnote-63) שתוצאותיו חמורות: "החושד בכשרים לוקה בגופו".[[64]](#footnote-64) לכן, הנחשד נדרש, ככל שהדבר בידו, למנוע את החשד; וָלא – קולר החשד ועונשו – תלוי בצווארו.[[65]](#footnote-65) על רקע זה, גנב מצוּוֶה להודות בפומבי בגנבתו, "שלא יהו אחרים נחשדין והוא חייב".[[66]](#footnote-66) ובניסוח עקרוני וכללי:

 מי שחטא וחושדין אחרים, מצוה לו לומר: "אני הוא שחטאתי", כדי שלא יחשדו את הכשרים...[[67]](#footnote-67)

בה במידה, אם ביכולתו של אדם "להכריע את חברו לכף זכות", הוא נדרש לעשות כן. לכן, במקרה של סכסוך בין שניים, אם ניתן לגרום לאחד מהם לשנות את דעתו לטובה על האחר, ניתן להאזין לדבריו הפוגעניים כלפי חברו, כדי ללמד על חברו זכות, ולצמצם בכך את הנזק שעלול להיגרם לאחר.[[68]](#footnote-68)

הדרישה להימנע מן החשד מקבלת ביטוי נוסף: אדם נדרש לנקוט אמצעי זהירות מיוחדים, בפעולות מסוימות שעלולות ליצור חשד:

 לעולם ישקול אדם אם יש לו כסף, ואם יש לו פשיטים - ימנם קודם שיתנם מידו או כשיקבלם, ואפילו הם

 נאמנים - שמא יתחסרו בלא ידיעתו או אחר יקחם, ואם לא ימנם או ישקול הכסף, יחשוד (הוא ב)חברו או

 חבירו יחשדהו.[[69]](#footnote-69)

זהירות מוקפדת ויתירה מן החשד, הביאה להתנהגות חריגה ובלתי-ראויה. כך, למשל, היה מי שהתבקש להשיא עצה בדבר שהוא בעל ענין בו. כדי שלא ייחשד כנוגע בדבר וכמי שיעץ לטובת עצמו, הוא העדיף להשיא עצה בלתי-הוגנת, שהיה בה כדי לפגוע בו ובאחרים.[[70]](#footnote-70)

ד. 2. חשד, חברה ודת

ספר חסידים מציע הנמקות שונות למדיניות התַּקִיפָה כנגד החשד. ההנמקות נובעות מערכיה החברתיים והדתיים של קבוצת חסידי אשכנז, והן משתלבות באינטרסים הייחודיים של הקבוצה:

(א) בדלנות

הזהירות המופלגת מן החשד, משרתת את אידיאל הבדלנות של חסידי אשכנז.[[71]](#footnote-71) על החסיד להיבדל מחברת אנשים מפוקפקים, כדי שלא ייחשד שמעשיו כמעשיהם. החשד הוא אפוא אמצעי להפרדה ולהרחקה של קהילת החסידים מן ההמון החוטא, ומכאן ההמלצה:

 השמר שלא תשב עם מי שלא תלמוד טוב ממנו, ועוד שתגרום שיחשדוך בדבר רע, כי יאמרו: "לא על חנם

 הלכת אצלו", ובך יתלו מעשיו הרעים.[[72]](#footnote-72)

(ב) אמון וחִבְרוּת

האידיאל החברתי של ספר חסידים הוא קיומה של חברה שוויונית, שבין חבריה מתקיימים יחסי חִבְרוּת ושיתוף מלאים.[[73]](#footnote-73) מסגרת חברתית כזו מחייבת יחסי אמון בין חברי הקהילה. אכן, ספר חסידים מציע את מבחן האמון כמדד לחִבְרוּת:

 אם תחפוץ לעשות שותפות עם אדם, ראה וחקור קודם, אם היה חבר ושותף עם אחר... אם תראה שבשעת

 כעסו יודה על האמת ובשעה שמאבד ויכול להשביעך לגלגל עליך שבועה והפסד, ואעפ"כ אינו חושדך –

 תבחרהו לחבר לך.[[74]](#footnote-74)

אמון באחר, ובפרט בנסיבות מחשידות, הוא אבן-בוחן ליחסי חברות ושותפות ראויים. ברוח דומה מומלץ לאדם לנהוג בסלחנות כלפי חברו, אף אם חשד בו:

 ראובן שאמר לשמעון: ראה הבושת שעושה לך לוי, שכשאתה בא סוגר תיבה שלו, כי ירא פן תגנוב -

 לא יחשדנו, ועוד לא יביאנו לידי שבועה... והחושד בכשרים לוקה בגופו, וצריך אדם שיהא לו לב טוב עם

 חבירו, כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם...[[75]](#footnote-75)

גם כאן הרציונל שמתנגד לחשדנות הוא יחסי החִבְרוּת בין איש לבין רעהו: "וצריך אדם שיהא לו לב טוב עם חבירו".

הימנעות מן החשד היא אפוא מרכיב יסודי בגיבוש קבוצה סביב ערכים של אמון, חברות ושותפות.[[76]](#footnote-76) ואכן, מפסקאות שונות שבספר חסידים, ניתן ללמוד ששלילת החשדנות אינה מכוונת כלפי העולם כולו, אלא היא מופנית פנימה אל הקהילה "החסידית".[[77]](#footnote-77) החובה לדון את חברו לכף זכות, מוגבלת ל"הולך עם הטובים".[[78]](#footnote-78) לעומת זאת, אין חובה כזו כלפי "רעים":

 אדם שמספר רעה מבני אדם אל תכריעו לכף זכות... ודע, כל המספר על בני-אדם רע, תוכל לחושדו באותו

 דבר רע שמספר על אחרים, שהרי אמרו כל הפוסל במומו פוסל... כי המום של פוסל לא יוכל לחשוב מום

 לחבירו אלא במה שמצוי בו אומר לאחרים.[[79]](#footnote-79)

הטלת דופי באחרים היא אינדיקציה לרוע פנימי, ולכן המספר רעה על אחרים הוא עצמו "רע", ו"אל תכריעוֹ לכף זכות". זאת ועוד: האיסור החמור לחשוד באחרים, אף הוא חל, רק על ה"כשרים":

 הנה אמרו: "החושד בכשרים לוקה בגופו", ואמרו: "יהא כל אדם בעיניו כליסטים", אלא זה שחושדו בפה,

 אבל להזהר ממנו יזהר. ד"א: אם כבר בדוק לך אין להזהר, שהרי ר' יוסי ור' שני תלמידי'[ם] לגבי ר' חנינא

 בן גמליאל, והושיב נער לשמור טהרות, וכעס ר' יוסי שנזהר מפניהם...[[80]](#footnote-80)

אדם המוכר ככשר ("בדוק לך"), אין לנקוט כנגדו זהירות וחשדנות.[[81]](#footnote-81) לעומת זאת, מי שאינו מוכר – יש להזהר ממנו, והחשד כלפיו – מוצדק.[[82]](#footnote-82)

גם החובה להימנע ממעשים המעוררים חשד, כדי שלא יחשדו בו אחרים, היא חובה מוגבלת כלפי "המאמינים", ואינה חלה כלפי הכל:

 כתיב והייתם נקיים (מהשם) [מה'] ומישראל - ולא מכל ישראל. ינקה אדם את עצמו מן המאמינים, ולא ממי

 שאינם מאמינים, כי אדם שאם תנקה עצמך בפניו ולא יאמין, אם כן למה יועיל שתנקה עצמך כיון שאינו

 מאמינך".[[83]](#footnote-83)

ומן הכלל אל הפרט: גבאי צדקה הנחשד בחלוקה לא ראויה של כספי צדקה, נדרש להגיב לחשדות רק מכיוונם של "הטובים". במקביל, עליו להתעלם מן הביקורת ומן החשדות שמעלים כנגדו "הנבלים".[[84]](#footnote-84)

(ג) לגיטימציה להתנהגות גבולית

האתיקה של חסידי אשכנז מחייבת את החסיד להצניע את מעשיו הטובים, ככל שרק ניתן.[[85]](#footnote-85) זאת ועוד: החסיד נדרש בעבודתו הדתית להתמודד עם תשוקותיו ויצריו, פעמים תוך חשיפה מכוונת לעבירות ולאנשי עוולה.[[86]](#footnote-86) ייתכנו אפוא מצבים בהם החסיד פועל בסביבה חוטאת ובנסיבות בהן מעשיו נראים כמעשי עבירה. במצבים גבוליים אלו, נדרשות פעולות הבהרה מצד החסיד, כך שמעשיו יתפרשו בעיני הרואים לטובה. דא עקא, שחובת הצניעות אוסרת עליו לעשות כן, והוא מנוּעַ מלפרסם את מעשיו הטובים. החסיד לָכוּד אפוא בין הגָלוּי-הדתי לבין הנסתר-האתי.

הפתרון לסתירה זו הוא הקפדת היֶתֶּר על החשד. חסידי אשכנז נדרשים שלא לחשוד במעשיו הגבוליים של החסיד כאילו הם עבירות. עליהם לפרש את מעשיהם של בני הקהילה – הנחזים כעבירות – כמעשים טובים. ביטוי בולט לזיקה זו שבין הסתירה לפתרונה, מצוי בשתי פסקאות שבספר חסידים. הפסקה הראשונה מתלבטת בין דרישת הצניעות לבין גילוי-דעת המפרש מעשה גבולי לטובה:

 חלון או חור פתוח לרשות הרבים ובחדר אוצרות כסף ואוצרות זהב, ואדם חפץ לעשות צדקה ופנה עצמו

 לקחת מכיסו, וכסבורין העם שמוציא בעד החלון מן הכסף, ועתה רואה שחושדין אותו –

 מותר לו לומר: "צדקה עשיתי", להוציא עצמו מן החשד, או שמא אסור, דנראה מתנאה מן הצדקה,

 וטוב לו שיחשדוהו?[[87]](#footnote-87)

הפסקה העוקבת מציגה "מעשה בחסיד", ומשמשת כפתרון להתלבטות.[[88]](#footnote-88) גיבור המעשה הוא חסיד ששאל בחלומו עם מי ישב בגן עדן, והראו לו בחזיון לילה, ששכנו הוא "בחור אחד במקום רחוק... פריץ מאד". החסיד, על אף אכזבתו, התעקש להכיר את שכנו לעתיד, והלך לביתו. שם, מחדר סמוך, עקב החסיד אחר מעללי אותו בחור. לעת לילה כינס הבחור את כל הזונות שבעיר לחדר אחד, השקה אותם ביין עד שהשתכרו ונרדמו. אחר כל זאת, עזב הבחור את החדר. כשראה זאת החסיד בכה, ותמה על מר גורלו, שזימנו לו מן השמים מדור רע שבגן עדן. ביקש החסיד ליישב תמיהתו, ושאל את הבחור לפשר מעשיו, וכך ענה לו:

 כל מה שראית, לטובה אני מכוון; שאני מראה עצמי פריץ, ומגידים לי הפריצים איזו זונה שהשכירו, ואני

 הולך בחשאי ומוסיף אני להם כדי שיבואו אצלי, והן סבורות שאני בועל אותן, שהן שיכורות בלילה.

 ועוד ציויתי את אמי, שבאה בלילה ומוציאה אותי בשערותיי, שאם יאמרו למחר: 'למה לא שכבת אצלנו'?

 אשיב להן: 'ידעתן שאמי הכיתני'. ואדהכי והכי, אני מונע את הפריצים מן העבירות, ואיני חושש אם

 חושדים אותי, ומוחל להם.[[89]](#footnote-89)

הלקח הוא ברור: העובדה שהאדם נקרא לחיים דתיים על גבול היצר והעבירה, והחובה שלא לפרסם את גבורת התמודדותו, מפנים דרישה לצופה במעשיו של אדם, ובמיוחד אם הוא חסיד: אין לשפוט התנהגותו של אדם באופן ביקורתי וחשדני, אלא מתוך עין טובה, ו"מי שחושב על הטובים רעה – חוטא".[[90]](#footnote-90)

(ד) מידת חסידות כחובה

אחד ממאפייניה הבולטים של החסידות הוא ההקפדה על קיומה של ההלכה בסטנדרטים גבוהים ומחמירים למעלה מן הנדרש.[[91]](#footnote-91) כך, נורמות שאין חובה לקיימן אלא כמידת חסידות, עבור ה"חסידים" הן כחובה גמורה.[[92]](#footnote-92) אכן, בעוד הרמב"ם הגדיר את הדרישה ללמד זכות על מעשי חברו כ"דרך חסידות" וכדבר ה"ראוי" (להבדיל ממצווה),[[93]](#footnote-93) ראשונים חסידים הגדירו אותה "מצות עשה מן התורה".[[94]](#footnote-94)

ה. דברי סיכום: על רקע הוויכוח הימי-ביניימי על חזקת החפות

המחלוקת היהודית הימי-ביניימית על גבולות החשדנות מתקיימת במרחב ובזמן מקבילים לוויכוח על יסודותיה ושורשיה של חזקת החפות.

הוויכוח המשפטי מתנהל באירופה הנוצרית במאות השתיים עשרה-שלוש עשרה ולאחריהן, וניתן להבחין בו בשתי עמדות עיקריות ביחס לחשודים בביצוע עבירות. העמדה הריאליסטית-רציונליסטית סייגה את חזקת החפות, והתנתה אותם בתנאים מוקדמים: חשוד יוכל ליהנות מן החזקה, רק אם מעמדו החברתי או התנהגותו הקודמת מעידים על יושרו וניקיון-כפיו. ההנחה היא שאדם ישר ומהימן לא במהרה הוא חוטא. לכן אם אדם כזה נחשד בעבירה פלילית, מתעורר ספק סביר בדבר אשמתו, ואין להרשיעו.[[95]](#footnote-95)

מנגד, המשפט הקנוני-כנסייתי של המאה השלש עשרה הציג את חזקת החפות כחזקה ערכית-נורמטיבית ממנה זכאי ליהנות כל אדם. לפי עמדה זו, האדם נברא בצלם א-להים, ומעצם טיבו וטבעו הוא ישר. לפיכך, כל עוד אין הוכחות נחרצות בדבר אשמתו, כל אדם מוחזק כטוב וכזכאי.[[96]](#footnote-96)

בעת החדשה זכתה התפיסה הערכית-נורמטיבית של החזקה, להנמקות מתחום המוסר הפוליטי-חברתי. לפי ההנמקה הליבראלית, חזקת החפות מגינה על הפרט מפני עריצות שלטונית. הריבון אינו יכול להשתמש בסמכות הענישה שלו כאמצעי להשלטת דעתו ורצונו על האזרח.[[97]](#footnote-97) לפי ההנמקה הקהילתנית (הקומיוניטריאנית) חזקת החפות מגבילה יחסי עימות ומרככת קונפליקטים בין הפרט לבין המדינה והחברה.[[98]](#footnote-98) בדרך זו תורמת החזקה להידוק הקשר שבין היחיד לקבוצה – בכלל, ובמהלך ההליך הפלילי במיוחד.[[99]](#footnote-99)

ניתן להצביע אפוא על הקבלה ברורה בין המחלוקת היהודית-רבנית לבין הוויכוח האירופי-נוצרי: הרמב"ם נוקט עמדה ריאלית-רציונליסטית המאפשרת, ופעמים אף מחייבת, יחס חשדני כלפי הזולת. לעומתו, ספר חסידים נוקט עמדה ערכית-נורמטיבית, ובהתבסס על ערכי מוסר, דת וחברה, היא שוללת חשדנות באופן גורף.[[100]](#footnote-100)

|  |
| --- |
|  |

1. ספר חוקים 2217, כ"ח בכסלו התש"ע, 15.12.2009. תחולת החוק מושהית לתקופת מבחן ("פיילוט") בת-שנתיים "שבמהלכה יחולו ההוראות לפי חוק זה על אזרחים שייתנו את הסכמתם לכך בכתב, במטרה לבחון בתקופה זו את אופן היישום של הוראות לפי חוק זה על תושבים אלה, את נחיצות קיומו של מאגר ביומטרי ומטרותיו, את המידע שיש לשמור במאגר ואת אופן השימוש בו" (סעיף 41 לחוק). ראה צו הכללת אמצעי זיהוי ביומטריים ונתוני זיהוי ביומטריים במסמכי זיהוי ובמאגר מידע (תקופת מבחן), תשע"א-2011. סעיף 13 לצו, קוצב את תום תקופת המבחן ל – ט' בטבת תשע"ה, 31 בדצמבר 2014. [↑](#footnote-ref-1)
2. דברי ההסבר להצעת חוק הכללת אמצעי זיהוי ביומטריים במסמכי זיהוי ובמאגר מידע התשס"ט-2008, הצעות חוק הממשלה 408, מיום כ"ט בתשרי תשס"ט, 27.10.2008, עמ' 2. לפי הנתונים הרשמיים (שם), "בשנים 2005 עד 2007 דווח למשרד הפנים על אבדן, גניבה והשחתה של כ- 150,000 תעודות זהות בשנה, שבשלהם הוגשו בקשות להנפקת תעודות זהות חדשות. במקרים רבים המדובר באבדן, בגניבה או בהשחתה שאירעו כמה פעמים לאותו תושב במהלך השנים האמורות. מנתוני משטרת ישראל עולה כי כ-52 אחוזים מבין מחליפי תעודות זהות בשנים 1995 עד 2006 הינם בעלי עבר פלילי, מהם 10 אחוזים בעלי עבר פלילי של זיוף מסמכים והפצתם". [↑](#footnote-ref-2)
3. על הביומטריה והטכנולוגיה הביומטרית ראה עומר טנא, "חוק המאגר הביומטרי: סיכונים והזדמנויות", עמ' 6-3,

<http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1989924>; ליאור בן דוד ואתי וייסבלאי, "אמצעי זיהוי ביומטריים במסמכי זיהוי ומאגרי מידע ממשלתיים - סקירה משווה", מרכז המחקר והמידע של הכנסת (14.1.2009), עמ' 6-4 והע' 11 שם. [↑](#footnote-ref-3)
4. "הביומטריה עשויה להתברר **כ'סופה של הפרטיות** כפי שידענו אותה עד כה'". כך קובעת ראו התזה של טומקו בעניין, כמו העבודה שעשתה בעקבותיו אירמה ון דר פלוג ראו התזה של טומקו בעניין, כמו העבודה שעשתה בעקבותיו אירמה ון דר פלוגאירמה ון דר פלוג בעקבות ג'ורג' פוטקו. ראה ניצן ליבוביץ ואבנר פינצ'וק, "מדינת ישראל והחוק הביומטרי, או: כוח המרכז והפוסט-דמוקרטיה", בהע' 13 וסביבה, באתר המכון הישראלי לדמוקרטיה (<http://www.idi.org.il>). ראה עוד רות גביזון, "הזכות לפרטיות ולכבוד", בתוך: אן סברסקי (עורכת), זכויות האדם בישראל, קובץ מאמרים לזכרו של חמן שלח, תל-אביב 1988, עמ' 61, 69: "מאגרי המידע יוצרים פוטנציאל גדול לפגיעה בפרטיות... יש היבט נוסף... והוא שמאגרי מידע תורמים לתחושה של האדם שהוא מאבד באיזשהו מקום את השליטה בכל מיני היבטים חשובים של חייו... **הפגיעה הזאת היא פגיעה של כבוד... היא פגיעה של אובדן שליטה**…"; מיכאל בירנהק, מרחב פרטי הזכות לפרטיות בין משפט לטכנולוגיה, רמת-גן תשע"א, עמ' 182, 429: "הם מניחים שהם במעקב מתמיד, ומתאימים את התנהגותם להנחה זו, תוך ריסון עצמי, תוך הימנעות מפעולות רצויות, תוך צמצום החירות שלהם...". [↑](#footnote-ref-4)
5. ביהמ"ש קבע (בע"פ 4988/08 איתן פרחי נגד מדינת ישראל), שהפקת נתוני זיהוי מדגימות ביולוגיות היא פגיעה בפרטיות, משום שהנתונים "אוצרים בחובם מידע רגיש בדבר זהותו של האדם ומאפייניו, ובכוחם לקשור את האדם למקומות בהם נכח או למעשים בהם נטל חלק". ראה [http://elyon1.court.gov.il/files/08/880/049/o06/ 08049880.o06.htm](http://elyon1.court.gov.il/files/%2008/880/049/o06/%2008049880.o06.htm), פסקה 17 לפסק דינו של השופט אדמונד לוי. הדברים עשויים להיאמר, כצורתם, גם ביחס לנתונים הביומטריים. [↑](#footnote-ref-5)
6. המחוקק מודע לביקורת זו. ראה דברי ההסבר להצעת החוק, עמ' 9: "בשים לב... לסיכונים הנוצרים עקב הקמת המאגר מבחינת פגיעה פוטנציאלית בפרטיות...". ראה עוד: טנא, הנ"ל בהע' 3, עמ' 18-6; בירנהק, הנ"ל בהע' 4, עמ' 175. [↑](#footnote-ref-6)
7. Harold Cummins, *Finger Prints, Palms and Soles - An Introduction to Dermatoglyphics*, New York 1961; Simon A. Cole, *Suspect Identities: A History of Fingerprinting and Criminal Identification*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001. [↑](#footnote-ref-7)
8. קארין ברזילי-נהון, "כולנו חשודים", העין השביעית (27.7.09), <http://www.the7eye.org.il/21305>. מן הטעם הזה אוסר המחוקק לכלול במאגר, אמצעי זיהוי שניתנו בהסכמה ע"י מי שאינו חשוד. ראה סעיף 14א (ב) לחוק סדר הדין הפלילי (סמכויות אכיפה – חיפוש בגוף ונטילת אמצעי זיהוי), תשנ"ו – 1996. [↑](#footnote-ref-8)
9. אלי ביהם, פרוטוקול מישיבת הוועדה המשותפת פנים ומדע מיום 30.6.09, עמ' 39. ראה: [http://www.knesset.gov.il/ protocols/data/rtf/mada/2009-06-30.rtf](http://www.knesset.gov.il/%20protocols/data/rtf/mada/2009-06-30.rtf). ראה עוד דברי ההסבר להצעת החוק, עמ' 9: "תיתכן פגיעה אפשרית בתושבים תמימים שהמערכת עלולה להציגם כ"חשודים" במצבים מסוימים, עקב מגבלות ההשוואה והדיוק של המערכות הביומטריות". [↑](#footnote-ref-9)
10. ב"ש 15/86 מדינת ישראל נגד אבי צור פ"ד מ (1), 706, עמ' 713. [↑](#footnote-ref-10)
11. ירושלמי, שקלים ב, ז; דף מז, א (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 610). [↑](#footnote-ref-11)
12. בבלי, שבת צז, א, עפ"י כ"י אוקספורד 23.

חילופי נוסח עיקריים: **ולא ישמעו לקולי** – בכ"י ותיקן 108ובכ"י סנט פטרסבורג Evr. II A 293/7: חסר.  **הן מאמינים בני מאמינין, ואתה אין סופך להאמין** – בכ"י מינכן 95: חסר. [↑](#footnote-ref-12)
13. ראה שמות רבה ג, יג, מהדורת אביגדור שנאן, ירושלים תל-אביב תשמ"ד, עמ' 137: "לקח את שלו **על שהלשין**... מכאן את למד, שכל החושד חבירו בדבר ואין בו לוקה בגופו" (לפי ההקשר שם, "הלשין" משמעו, דיבר לשון הרע); תנחומא (בובר), מצורע, י: "ילמדנו רבינו על כמה דברים הצרעת באה, כך שנו רבותינו, על אחת עשרה דברים הנגעים באים... ועל **האומר דבר על חברו**, שכן אתה מוצא במשה רבינו על שאמר (והם) [והן] לא יאמינו (בי) [לי]... אלא שצריך [אתה] ללקות (בגופו) [בגופך], שהחושד בכשרים לוקה בגופו". [↑](#footnote-ref-13)
14. הנוסחה "סופו / אין סופו" מופיעה בספרות חז"ל, בהקשרים שונים, כתיאור לעונש הבא מידה כנגד מידה. ראה, למשל, מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דעמלק, פרשה ב, מהדורת הורביץ, עמ' 181: "זקנים הראשונים אומרים: כך מדה מהלכת על פני כל הדורות. שוט שישראל לוקין בו - סופו ללקות בו... לעולם אמרו: **במדה שאדם מודד בה מודדין לו**..."; בראשית רבה (תיאודור-אלבק), פרשה כב, עמ' 212: "אמר ר' אבין: כל מי שמפנק את יצרו בנערותו סופו להיות מנון עליו בזקנותו..."; איכה רבה (בובר), פתיחתא טו: "א"ר יצחק כל המעמיד תלמיד רשע סופו להתבזות ממנו..." ; מדרש תנאים, דברים טז, מהדורת רד"צ הופמן, עמ' 98: "וכל המטה את הדין סופו שאינו ירא מן הקדוש ברוך הוא...". [↑](#footnote-ref-14)
15. בבבלי, עפ"י **כל** כה"י, מיוחסת המימרה לריש לקיש, אולם בשמות רבה, הנ"ל בהע' 13, המימרה מיוחסת ל**ר' יהושע** דסכנין בשם **ר' לוי**, ראה הערת שנאן, שם. ושמא מכאן בדפוס ונציה ר"פ (ומשם בדפוס וילנה): "דאמר **רבי יהושע בן לוי** כל החושד בכשרין לוקה בגופו...". ראה הערת שנאן שם. [↑](#footnote-ref-15)
16. ספרא אחרי מות, פרשה ב, ג, מהדורת א"ה וייס, וינה תרכ"ב, דף פא, ב: "שהרי הצדוקים אומרים יתקן מבחוץ ויכניס מבפנים... ואומר כי בענן אראה אל הכפורת, אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטורת על האש לפני ה', אינו נותן אלא בפנים"; רמב"ם, הלכות עבודת יום הכיפורים א, ז. [↑](#footnote-ref-16)
17. משנה יומא א, ה, עפ"י כ"י קויפמן. [↑](#footnote-ref-17)
18. בבלי יומא יט, ב, עפ"י כ"י מינכן 6. [↑](#footnote-ref-18)
19. פירשנו כאן שסיבת הבכי היא החשש ממלקות הגוף. ראה: מאירי, בית הבחירה, יומא יח, ב ("והם פורשים ובוכים על שם שמא חשדו בכשרים, וכל החושד בכשרים לוקה בגופו"). ברם, הרמב"ם פירש, שסיבת הבכי היא החשד עצמו, הנחשב למעשה אסור. ראה רמב"ם, פירוש המשנה, יומא א, ה: "וגם הם בוכים על שחשדוהו, לפי שאסור לפי תורתנו לחשוד ברע, באדם שאינו ידוע אצלנו, אלא מפני ההכרח, כמו שאתה רואה". ראה עוד להלן בהע' 35. [↑](#footnote-ref-19)
20. ראה אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק ח, מהדורת ש"ז שכטר, דף יט, א: "**והוי דן את כל האדם לכף זכות**. מעשה בריבה אחת שנשבית, והלכו אחריה שני חסידים לפדותה. נכנס אחד מהם לקובה של זונות. כשיצא אמר לחבירו: **במה חשדתני**. אמר שמא לידע בכמה דמים היא מהורהנת. א"ל העבודה כך היה. א"ל כשם שדנתני לכף זכות, כך הקדוש ברוך הוא ידין אותך לכף זכות. **שוב מעשה** בריבה אחת שנשבית... אמר לטובליהם לטבילה שלי **במה חשדתוני**... א"ל לטבילה של ריבה זו **במה חשדתוה**... אמר להם: העבודה כך היה, ואתם שדנתוני לכף זכות המקום ידין אתכם לכף זכות". בברייתות שבבבלי, שבת קכז, ב (עפ"י כ"י אוקספורד 366), מופיע קובץ מעשים דומה. גם שם החתימה והמסקנה היא "ואתם שדנתוני לכף זכות, ידין אתכם השם לזכות"; "ואתם שדנתוני לכף זכות, המקום ידין אתכם לזכות".

למקורות תנאיים אלו מצטרפת מקבילה אמוראית (ארץ-ישראלית?). ראה בבלי, ברכות לא, ב (עפ"י כ"י מינכן 95): "אמ'[ר] עולא ואיתימ'[א] ר' יוסי ב"ר חנינא, אמרה לו: לא אדון אתה בדבר הזה, ולא רוח הקודש שרויה עליך **שד[נ]תני לחובה ולא דנתני לזכות**". ראה בדומה בכ"י ניו יורק, אוניברסיטת קולומביה 35/3 Se 893.16 X :"א"ד הכי אמרה ליה לא אדון אתה ב?ד?בר זה לא איכא שכ<..>ה ולא רוח הקדש גבך **שדנתנ<..> לכף חובה ולא דנתני לכף זכות** מ<.. ..>א ידעת דאשה (ת) קשת רוח אנכי". [↑](#footnote-ref-20)
21. שמות רבה, הנ"ל בהע' 13: שכל החושד חבירו בדבר **ואין בו** לוקה בגופו". ראה עוד בבלי ברכות לא, ב (עפ"י כ"י אוקספורד 366): "מכאן לחושד לחברו בדבר **ואין בו** שצריך לפייסו; ולא עוד, אלא שצריך לברכו...". [↑](#footnote-ref-21)
22. עפ"י כ"י מינכן 95 (חסר בכ"י קימברידג', להלן בהע' 24). [↑](#footnote-ref-22)
23. תוספת עפ"י כ"י אוקספורד 1098. [↑](#footnote-ref-23)
24. דרך ארץ רבה ה (פרקי בן עזאי ג), ג, עפ"י כ"י קימברידג'   .Add. 66 [↑](#footnote-ref-24)
25. כך נהג גם אבא חלקיה – נכדו של חוני המעגל. ראה תענית כג, ב (עפ"י ככ"י תימני, יד הרב הרצוג): "מאי טעמ' עילא דביתהו דמר ברישא והדר עייל מר? אמ' להו: לא בדיקי ?לי? רבנן". וברש"י שם (בהפניה למסכת דרך ארץ רבה), ד"ה דלא בדקיתו לי: "אם כשרים אם פריצים, **דאמר מר: כל אדם יהי בעיניך כלסטים**". [↑](#footnote-ref-25)
26. שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, קלו; ר' אהרן לוין, שו"ת אבני חפץ, כט; אנציקלופדיה תלמודית ז, "דרך ארץ", עמ' תשא, הע' 523: "ומכאן המאמר המורגל: כבדהו וחשדהו". [↑](#footnote-ref-26)
27. על ההקבלה שבין כלה רבתי ומסכת דרך ארץ רבה, ראה: יכין אפשטיין, עיונים במסכת כלה רבתי – נוסח, עריכה ותקופה, עבודת ד"ר, האוניברסיטה העברית תשס"ט, עמ' 100.

במחקר מצוי מגוון של השערות באשר לזמן ומקום כתיבתה של כלה רבתי. דעת המיעוט סבורה, שזהו חיבור אמוראי (המיוחס לרבא), אולם רוב החוקרים גורסים, שהחיבור הוא מראשיתה של תקופת הגאונים, ושמא אף מן המאה התשיעית. ראה: אפשטיין, עבודת ד"ר, עמ' 17-14, 384-383. מכל מקום, מקורותיו של החיבור הם, ברובם המכריע, מתוך ספרות חז"ל, ובמיוחד מתוך התלמוד הבבלי. ראה אפשטיין, פרק ד', ובמיוחד בעמ' 165. [↑](#footnote-ref-27)
28. פסקה זו שבכלה רבתי היא מעין "גמרא" ל"משנה" שבמסכת דרך ארץ. ראה אפשטיין, עמ' 21, 366-365. ה"גמרא" שבכלה רבתי דומה לגמרת הבבלי – במתודה, בטרמינולוגיה ובשפה. ראה שם, עמ' 318-315, 373-369. עם זאת, ניכר ב"גמרא" זו שהיא תלמוד דֶמֶה (פסבדו-אפיגרף). ראה שם, עמ' 368-367. [↑](#footnote-ref-28)
29. בכלה רבתי כ"י בית המדרש לרבנים, ניו יורק Mss. 10, 484, מופיע כאן כל המעשה, בדומה למסכת דרך ארץ (בחילופי נוסח שונים. ראה: אפשטיין, עמ' 160-159). אולם בכ"י פארמה (המצוין בהע' הבאה) קטע זה חסר. [↑](#footnote-ref-29)
30. כלה רבתי ח, א, עפ"י כ"י פארמה פלאטינה (De Rossi 327/15) 2785/18. ראה אפשטיין, עמ' 406 ועמ' 237. לחילופי נוסח - ראה אפשטיין, עמ' 74. כ"י פארמה הוא כתב היד הבכיר של כלה רבתי. כך הוכרע במפעל המילון ההיסטורי, וראה אפשטיין, עמ' 30. ביחס לפסקה האחרונה, ראה: ב' דה-פריס, "זמן חיבורה של מסכת כלה רבתי", הקונגרס העולמי למדעי היהדות הרביעי (תשכ"ז), כרך 1, עמ' 132-131, ולעומתו אפשטיין, עמ' 75. [↑](#footnote-ref-30)
31. הסתייגות העורך, על רקע המהלך התלמודי המאולץ (ראה הנ"ל בהע' 28), נובעת מן הגישה הרווחת השוללת חשדנות. ראה שאלות ותשובות רבינו אברהם ב"ר יצחק אב בית דין (ראב"י אב"ד), מד, מהד' ר"י קאפח, ירושלים תשכ"ב, עמ' מו (מבלי להפנות לכלה רבתי!): "היכא דהוא בחזקת כשרות ולא ראה בו שום דופי כגון כהן גדול... וכגון משה רבנו... אבל באדם שאינו בדוק לו ואינו מכירו, הא אמרי בעלמא: לכולם יהא כל אדם בעיניך כלסטים...". להבחנה אחרת בין המקורות, ראה פירוש ר' יוסף בן חיים יעבץ (ממגורשי ספרד) אבות, שם, ירושלים תש"ן, עמ' טז: "ומה שאמרו ז"ל לעולם יהיו בני אדם בעיניך כליסטים, ונראה קצת סותר דברי התנא (והוי דן את כל האדם לכף זכות – י"ב) אינו כן, כי דברי זה התנא אחר מעשה, ומאמרם ז"ל קודם מעשה, שיהיו בעיניך כלסטים כדי שלא תבוא לחשדם, אבל אם נגנב דבר בביתך תתלה באבדה או בהעלמה". מסתבר, שהצעה זו מעודדת נקיטת אמצעי זהירות מוקדמים, ואין בה הצדקה של חשד מוקדם, שהרי אין צדק או הגיון להכשיר חשד מוקדם, כדי למנוע חשד מאוחר. [↑](#footnote-ref-31)
32. רבא נזכר פעמים רבות במסכת כלה רבתי, ונחלקו הדעות אם זהו רבא האמורא, או שמא זהו רבא הגאון (תלמידו של רב יהודאי או גאון אחר). ראה אפשטיין, עמ' 16-15, 381-378. [↑](#footnote-ref-32)
33. המקור המובא כאן (משנת אבות ב, ד), כדי לבסס יחס השולל חשדנות, הוא בעייתי. ראשית, אין הוא עוסק בחשדנות, אלא בהפעלת שיפוט ריאלי ומתחשב כלפי הזולת. שנית, משנת אבות עצמה קובעת קודם לכן (א, ו), באמירה מפורשת כנגד החשדנות: "והוי דן את כל האדן לכף זכות". דהיינו, שלילת החשדנות היא כללית, ומתייחסת ל"**כל אדם**" (ראה הנ"ל בהע' 20)!

נראה, שהדיון ביחס למשנת אבות הוא מאולץ ומכוון מראש למסקנה, אף שאינה הולמת את המקור המובא בדיון (פרשנית), ואף לא את המקור הנעדר מן הדיון (עניינית). [↑](#footnote-ref-33)
34. דיין מצווה לנהוג בחשדנות כלפי בעלי הדין. ראה אבות א, ח (עפ"י כ"י קויפמן): "וכשיהיו בעלי הדין עומדין לפניך יהיו בעיניך כרשעים". היחס החשדני נועד כדי למצות את חקר הדין, והוא מסייע שלא להטות דין. ראה אבות, שם – רש"י, רבנו יונה, רשב"ץ (מגן אבות) ור"י אלאשקר (מרכבת המשנה). ראה עוד: רמב"ם, הלכות סנהדרין כג, י; שו"ת ריטב"א, רב, והנזכר להלן בהע' 53-51 וסביבן.

מבחינה זו, יש הבדל מהותי בין יחסי דיין ובעל דין בהליך השיפוטי לבין יחסים חברתיים בין הבריות. ביחסי דיין ובעל-דין – החשדנות לגיטימית, ואף מתבקשת. ביחסים שבין הבריות – החשדנות פסולה ומזיקה. ראה רש"ר הירש, ויקרא יט, טו: "כי הדין המשפטי וההערכה החברתית שונים זה מזה מבחינת המושא. על השופט לבחון רק את גופו של מעשה - אם הוא מתאים או נוגד למידת הצדק; ועליו להתעלם מכל הנסיבות הפרטיות והאישיות - ומכל המניעים שהביאו לידי כך... כנגד זה החברה מעוניינת בעיקר באישיות ובאופי... מידת הצדק נותנת, שהשופט יתעלם מן האישיות, וידון רק בגוף המעשה; ואותה מידת צדק נותנת, שהחברה תשקול את כל הנסיבות האפשריות, שיש בהן ללמד זכות על האישיות ואופיה. והרי היא אומרת: "הוה דן את חברך לכף זכות!". הרי זו אותה מידת צדק, האומרת ביחס להערכה החברתית: "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" (אבות ב, ד). ועד כדי כך היא מבדילה בין ההערכה החברתית לבין הדין המשפטי, עד שהיא אומרת לשופט בית הדין: "כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים, וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאין כשקבלו עליהם את הדין" (שם א, ח)". [↑](#footnote-ref-34)
35. הנזק העיקרי והישיר הוא **לשמו הטוב של הנחשד**. ראה להלן ("והייתם נקיים מה' ומישראל"). ראה גם הדרישה ביבמות כד, ב כלפי מי שיצאו עליו רינונים (הנטען על השפחה ועל הגויה): "הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך" (משלי ד, כד).

נזק אחר – עקיף – הוא עונשו של הנחשד על כך **שגרם נזק לחושד** ("לוקה בגופו"). ראה ר' צדוק הכהן מלובלין, אור זרוע לצדיק, לובלין תרפ"ט, דף נב, א (עפ"י שבת קמט, ב: "כל שחבירו נענש על ידו - אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא"): "ואם כן, לכאורה, רע למי שחושדין אותו ואין בו".

עם זאת, יש שפירשו, שהנזק הצפוי הוא **לגופו של החושד**, שהחושד בכשרים לוקה בגופו. ראה ספר חסידים, מהדורת מרגליות, מד: "הנותן לאשה בסתר... מכשיל את החושדים אותו ונענשים על ידו, שכל החושד בכשרים לוקה בגופו...". במקביל, יש שהציעו שמי שגורם לאחרים לחשוד בו (וללקות בגופם) – עלול הוא עצמו ללקות בגופו. ראה רבנו מנוח בן יעקב, ספר המנוחה, הלכות תפילה ה, ו, מהדורת אלעזר הורביץ, ירושלים תש"ל, עמ' צו: "וקרוב הוא לקבל עונש כשהוא נותן לעולם אמתלאה לדבר עליו, ואע"פ שהוא כשר, אין החושדים אותו לוקין בגופן, אלא הוא ילקה בגופו אשר הכין לו החשד". ראה עוד הנ"ל בהע' 19. [↑](#footnote-ref-35)
36. ירושלמי שקלים ג, ב; דף מז, ג, עפ"י כ"י ליידן (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 613) [↑](#footnote-ref-36)
37. רמב"ם שקלים ב, י, סבור, ש"קיווץ" הוא "עני או מי שהוא נבהל להון" (**קובץ** מטבעות אחת לאחת – כסף משנה, שם), ועל כן הוא תאב כסף ונחשד שיטול מן השקלים. ראב"ד, שם, מבאר שמדובר בבעל **קווצות** שער, ועל כן קיים חשש שמא נטל שקלים והחביאם בשערותיו. כך פירשו גם ריבב"ן, הרוקח (הלכות ארבע פרשיות, רלג), המאירי (בית הבחירה, שקלים, מהדורת סופר, ירושלים תש"ך, עמ' 74), וכן פני משה וקרבן העדה בירושלמי שם (דפוס וילנה, דף יג, ב). בדרך אחרת פירש רבנו משולם, שקלים, מהדורת א' סופר, ניו יורק תשי"ד, עמ' 35. לפי גירסתו הפסול הוא "**קמץ**", והכוונה לאדם שקומץ את ידו, ומתוך שמחזיק ידו קפוצה, נראה כאילו הוא מחביא שקלים בתוכה.

ראה עוד: בער רטנר, אהבת ציון וירושלים, שקלים, וילנה תרע"ז, עמ' 19; דוד גולומב, התורה והתלמוד, ברלין תרפ"ד, עמ' לד; שרגא אברמסון, "פירושי ר' אברהם בר' דוד (הראב"ד) ללשון המקרא וחז"ל", סיני צד (תשמ"ד), עמ' ריד-רטו. [↑](#footnote-ref-37)
38. משנה שקלים ג, ב, עפ"י כ"י קויפמן. [↑](#footnote-ref-38)
39. ראה, בהרחבה, אנציקלופדיה תלמודית יז, "חשד, מראית עין", עמ' תקסז-תקפב. [↑](#footnote-ref-39)
40. בבלי, שבת כג, א-ב, עפ"י כ"י אוקספורד 366. וראה המקבילה בספרא, קדושים א, מהדורות א"ה וייס, וינה תרכ"ב, דף פז, ג, ושם: "מפני מראית העין" [↑](#footnote-ref-40)
41. ראה פירוש ראב"ד, ספרא שם: "ר' שמעון קא דריש טעמא דקרא...". ראה עוד: פירוש ר"ש משאנץ, ספרא, שם; אפרים אלימלך אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 329-327. [↑](#footnote-ref-41)
42. שבת כג, ב, רש"י ד"ה מפני החשד; שו"ת חכם צבי, צא. [↑](#footnote-ref-42)
43. אבות א, ו, עפ"י כ"י קויפמן. [↑](#footnote-ref-43)
44. רמב"ם, פירוש המשנה, אבות א, ו, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ה, עמ' רע. [↑](#footnote-ref-44)
45. ראה הגדרתו של הרמב"ם עצמו ל"חסיד" ול"חכם", בפירושו למשנה, אבות ה, ו: **"וחסיד**, הוא האיש **החכם** כאשר **יוסיף במעלה**, רצוני לומר: במעלות המידות, עד **שייטה אל הקצה האחד מעט**, כמו שבארנו בפרק הרביעי, ויהיה **מעשהו רב מחכמתו**, ולזה נקרא חסיד, **להוספתו**". ובדומה, בהלכות דעות א, ד-ה: "כל אדם שדעותיו **דעות בינוניות ממוצעות** נקרא **חכם**. ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר **ויתרחק מדעה בינונית מעט,** לצד זה או לצד זה, נקרא **חסיד**". ראה עוד הלכות שכנים, יד, ה: "שלא צוו חכמים בדבר הזה, אלא **דרך חסידות** ונפש טובה"; אהרן קירשנבאום, "מדת חסידות וסופרארוגציה", דעת 44 (תש"ס), עמ' 22, 38-26. [↑](#footnote-ref-45)
46. ראה הנ"ל בהע' הקודמת, והשווה לניסוח בספר המצוות, עשה, קעז: "**שנצטוו** הדיינים להשוות בין בעלי דינין... והוא אמרו יתעלה 'בצדק תשפוט עמיתך... **ובו גם כן** שכל איש **מצווה** לדון דין תורה כשיהיה יודע בו ושישבית הריב שבין הבעלי דינים... **ויש בו עוד** **שראוי** לדון את חברו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב וחסד". שתי ההלכות הראשונות הן "מצוות" ("שנצטוו הדיינים... שכל איש מצווה.."). לעומתן, "לדון את חברו לכף זכות" היא הנחייה ("**שראוי** לדון..."). [↑](#footnote-ref-46)
47. הלכות דעות ה, ז. [↑](#footnote-ref-47)
48. רמב"ם, הלכות תשובה ד, ד. וראה עדיאל קדרי, עיוני תשובה: הלכה, הגות ומחשבה חינוכית בהלכות תשובה להרמב"ם, באר שבע תש"ע, עמ' 152-151 (קדרי סבור שהרמב"ם מדבר על חשד בלב ולא בפה, ומכאן "קלות" המעשה. הצעה זו דחוקה עפ"י המקורות, שהרי משה וזקני בית-דין חושדים בפה. ראה דברי קדרי שם. כמו כן, אין להצעה זו אחיזה בדברי הרמב"ם, ודוק בדבריו. לא דיבר הרמב"ם ב"חושד בלבו", אלא ש"החושד [...] אומר בלבו שאינו חטא". [↑](#footnote-ref-48)
49. לדעת הרמב"ם, אסור לחכם לערוך בדיקת מומים בבכורות תמורת שכר. קיים חשד שקבלת התמורה תטה את הפסק, ותגרום לחכם להתיר את הבכור: "הנוטל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו... ולא יטול שכר על בהמה זו... **כדי שלא יבוא לידי חשד**" (רמב"ם, בכורות ג, ז). לעומת זאת, אם "היה מומחה גדול, וידעו בו חכמים שאין כמותו" - מותר לפסוק לו "שכר על הראייה והביקור, בין שנמצא בו מום, בין שנמצא תמים".

ה"חסינות" המוענקת למומחה מפני החשד ע"י הרמב"ם, מובלטת על רקע עמדתו החולקת של רמב"ן: "**דלא פלגינן בחשדא בעלמא בשום דוכתא, בין צורבא מרבנן לאיניש אחריתא**" (הלכות בכורות כח, ב, מהדורת מכון הרב הרשלר, ירושלים תשנ"ה, עמ' סג). לדעת רמב"ן, האיסור ליטול תמורה אינו נובע מן החשד, אלא מן האיסור הכללי ליטול שכר עבור פעולות מצווה. האיסור האחרון מסויג, כאשר מדובר במומחה גדול, שרשאי ליטול שכר בטלה עבור ראיית הבכורות: "התירו לו אגרא, כיון דכו"ע מייתו לדידיה, וכל שעתה ושעתה בעי למיחזי להו, וכי לא מייתי ליה נמי השתא אתו ומייתי וקא מיבטל ממלאכתו לגמרי, תיקנו ליה רבנן באגריה מילתא מציעתא...". [↑](#footnote-ref-49)
50. משנה, אבות א, ז, עפ"י כ"י קויפמן. [↑](#footnote-ref-50)
51. הלכות סנהדרין כג, י. ראה הנ"ל בהע' 34. [↑](#footnote-ref-51)
52. הלכה זו מופיעה בקובץ הלכות, שתכליתן הוא עשיית דין אמת: איסור נטילת שוחד (הלכות א-ה); האיסור לדון קרוב, אוהב או שונא (הלכות ו-ז); החובה לדון דין אמת: "וידע את מי הוא דן ולפני מי הוא דן ומי עתיד להפרע ממנו אם **נטה מקו האמת**... כל דיין שאינו דן **דין אמת לאמתו** גורם לשכינה שתסתלק מישראל..." (הלכות ח-ט). [↑](#footnote-ref-52)
53. לדעת הרמב"ם מתקיים ניגוד ברור בין ההנחיה לדון לכף זכות ("ודון כל אחד מהם לכף זכות") לבין ההנחיה המעודדת חשדנות. ההנחיה האחרונה מיוחדת ליחסים שבין דיינים ובעלי דין במהלך הדין. ההנחיה הראשונה היא אמנם כללית, ומתייחסת לרוב בני-אדם (ראה לעיל בהע' 45-44 וסביבן), אולם ניתן לחזור ולנהוג על פיה, רק לאחר הדין. [↑](#footnote-ref-53)
54. רמב"ם, הלכות נחלות י, ז. וראה אור שמח, שם. [↑](#footnote-ref-54)
55. הקדמות הרמב"ם למשנה, ההקדמה למסכת אבות, מהדורת שילת, ירושלים תשנ"ו, עמ' רמח. הסגולות הטובות אינן טבע כי הן נקבעות על ידי ההרגל. הן נקנות מתוך הפעלתן, כשם שאת הבנאות אנו לומדים על ידי בניית בתים. ראה: אריסטו, אתיקה - מהדורת ניכומאכוס (תרגם: יוסף ג. ליבס), ירושלים ותל-אביב תשמ"ה, עמ' 45-43. [↑](#footnote-ref-55)
56. ההקדמה למסכת אבות, שם, עמ' רלו. [↑](#footnote-ref-56)
57. רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק ג, פרק י"ב, מהדורת שוורץ, תל-אביב תשס"ג, עמ' 457-456. [↑](#footnote-ref-57)
58. ראה רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק ב, עמ' 33: "כי השׂכל, שאותו השפיע אלהים על האדם - והיא שלמותו האחרונה הוא אשר היה לאדם קודם מריו, ובגללו נאמר עליו שהוא בצלם אלהים ובדמותו... וכאשר המרה (את פי האל) ונטה לעבר תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים... נענש בכך שנשללה ממנו אותה השׂגה שׂכלית". וראה עוד: שרה קלין-ברסלבי, פרוש הרמב"ם לספורים על אדם בפרשת בראשית, ירושלים תשמ"ז, עמ' 157, הערה 24. [↑](#footnote-ref-58)
59. ראה הנ"ל בהע' 44: "אבל אם היה אדם ידוע שהוא **צדיק, ומפורסם במעשה הטוב**, וראית לו מעשה שכל צדדיו מורים שהוא מעשה רע, ואי אפשר להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק גדול ובאפשרות רחוקה – הרי **חובה** לפרשו שהוא טוב, כיון שיש שם צד אפשרות שהוא טוב, ואסור לחשדו, **ועל זה אומרים**: "כל החושד **כשרים** לוקה בגופו". [↑](#footnote-ref-59)
60. יצחק בער, המגמה הדתית-חברתית של ספר חסידים, ציון ג (תרצ"ח), עמ' 50-1. לסקירה נרחבת על המחקר בהקשר זה, ראה הקדמתו של איבן (ישראל) מרקוס (עורך), [↑](#footnote-ref-60)
61. המחקרים הרבים שנכתבו על ספר חסידים כמעט ולא התייחסו לעניין זה. יוצא-דופן הוא מאמרו של י"נ שמחוני, "החסידות האשכנזית בימי הביניים", הצפירה תרע"ז, בתוך: דת וחברה, שם, עמ' 65: "**על דבר היחס של החשדנות אל החסיד שמענו פעמים אחדות בספר החסידים**, וכנראה יש לו יסוד בניסיון החיים הממשיים, כי ההמון הגדול באשכנז הוא מלגלג לפעמים על החסידים ומחרף אותם, כאשר לא הבין את דרכיהם..." (על חשיבות מאמרו של שמחוני, ראה מרקוס שם, עמ' 16-15). [↑](#footnote-ref-61)
62. עם זאת, המבקש לנקות את עצמו מן החשד, יעשה זאת באופן זהיר: עדיף שהדבר ייעשה ברמיזה, ומבלי לפגוע בשמו הטוב של האחר. ראה ספר חסידים, מהדורת ויסטניצקי (עפ"י כ"י פארמה), ברלין תרנ"א, פב, (עפ"י שבת נא, ב – נב, א). ראה עוד ספר חסידים, פג: "אל ינקה אדם את עצמו בדבר שיבייש בו את חבירו..."; שם, תתקח: גבאי צדקה, הנחשד בחלוקה לא ראויה של כספי הצדקה, ונדרש לגלות את זהותם של העניים – מקבלי הצדקה, "מוטב לגבאי שילבינו פניו, ואל יתבייש העני, שאם יגיד הגבאי יגרום שיתבייש העני המקבל". [↑](#footnote-ref-62)
63. ספר חסידים, עז: "ומה שהיו חושדים אותך, זה היה להם עוון גדול...". ראה להלן, בהע' 70. [↑](#footnote-ref-63)
64. שם, תתתס. הדברים אמורים במיוחד, במי שבמעשיו גורם לכך, שייחשד ע"י הנוטה למות כמי שמבקש לפגוע בו. ראה שם, תתתתרפה: "שצריך אדם להזהר מאד שלא יחשדהו החולה, אע"פ שלאחר מות החולה ידע שלא נתכוון לרעה – צריך להזהר, כי החולים כשמתים מתוך צער שעשו להם אף במותו יבקש נקמה... ויענשו". [↑](#footnote-ref-64)
65. שם, עח: "לא יביא אדם את עצמו לידי חשד, שאם יבא לידי חשד ולא חטא, יהיו נענשין על ידו". [↑](#footnote-ref-65)
66. שם, עד. [↑](#footnote-ref-66)
67. שם, ובמקביל גם שם, פט. [↑](#footnote-ref-67)
68. שם, תתתקלה: "אם תוכל להכריע חבירך לכף זכות, וגם תוכל לומר: 'חבירך אוהב אותך' - אם יקבל טוב, ואם לאו - שמע דבריו ואל תאמן ואל תגיד לאחרים מה שזה מגיד עליו, שאם לא תקבל דבריו, ילך ויגיד לאחרים ויהיה בשת ויאמינו לו, או יאמרו לחבירו ויתקוטט עמו...". [↑](#footnote-ref-68)
69. שם, תתתנט. [↑](#footnote-ref-69)
70. שם, עז. ספר חסידים שולל התנהגות כזו, והוא קובע שהיא "חטאת שלא תכופר". בלשונו של הנפגע מאותה עצה בלתי-הוגנת: "לא ייתכן שבשביל לנקות עצמך מן החשד, נתת[ה] להם עצה שאין להם תקנה; ומה שהיו חושדים אותך, זה היה להם עון גדול; ועל הצער של חשדה היית[ה] מקבל שכר גדול, ועל זה עברת[ה] על ולפני עור לא תתן מכשול". לכן, הנורמה הנקבעת שם היא: "ואם שואלין ממנו עיצה הגונה שיחשדוהו, ואם ישתוק יעשו שלא כהוגן - מוטב ליתן להם עיצה, אע"פ שיחשדוהו". [↑](#footnote-ref-70)
71. ראה שם, תתתקא: "במקום אחד נתקבצו רק אנשים טובים והיה להם מנהיגים טובים. אמר להם זקן אחד: 'מה מועיל אם נתחתן באחרים, ויתחתנו בנו אחרים, ונמצאו בנינו הולכים אחר דרכיהם הרעים; אלא נחרים, שלא יתן איש את בתו לאיש שאינו בעיר הזאת על מנת שיהא עמנו, פן יקלקל את בני העיר...". ובהמשך שם: "בני אדם שהולכים בארץ למצוא מקום לגור שם, יעיינו ביישובי הארץ באותה העיר, מה עניין הגויים אם גדורים בערוה... כי כל עיר ועיר, כמנהג הגוים כן מנהג היהודים שע[ו]מד[י]ם ברוב המקומות...". על ערך הבדלנות של החסידים ראה יוסף דן, ר' יהודה החסיד, ירושלים תשס"ו, עמ' 54-53, 61-56; איבן (ישראל) מרקוס, "הפוליטיקה ומלחמת הערכים של חסידות אשכנז", בתוך: דת וחברה (הנ"ל בהע' 60), עמ' 260-256, 269-268, 271. [↑](#footnote-ref-71)
72. ספר חסידים, עח. [↑](#footnote-ref-72)
73. יצחק בער, המגמה הדתית-חברתית, הנ"ל בהע' 60, עמ' 21: העולם נברא שוויוני מבחינה חברתית כדי "שיהיו כולם בנעימות"; שם, עמ' 41: "העצות החברתיות הן מיועדות להדריך את כל הקהל בדרך של אחדות ורעות ואחריות דתית הדדית"; הנ"ל, "תורת השוויון הטבעי הקדמון אצל חסידי אשכנז", ציון לב (תשכ"ז), עמ' 136-129; גרשום שלום, "חסידות אשכנז בימי הביניים", בתוך: דת וחברה, עמ' 140. [↑](#footnote-ref-73)
74. ספר חסידים, תתתנג. [↑](#footnote-ref-74)
75. ספר חסידים, תתתס. עוד על יחסי שותפים, ראה: בער, המגמה הדתית-חברתית, עמ' 33-32. [↑](#footnote-ref-75)
76. על ההיבטים הסוציולוגיים של גישה כזו, ראה Morton Deutsch, "Trust and Suspicion", *The Journal of Conflict Resolution* Vol. 2, No. 4 (Dec. 1958), pp. 265-279; Herbert W. Kee and Robert E. Knox, "Conceptual and Methodological Considerations in the Study of Trust and Suspicion", *The Journal of Conflict Resolution* Vol. 14, No. 3 (Sep. 1970), pp. 357-366 [↑](#footnote-ref-76)
77. מגמה זו מאפיינת את תפיסתם הכללית של חסידי אשכנז. ראה שמחוני, הנ"ל בהע' 61, עמ' 47: "היא לא כיוונה את פניה כלפי הציבור הגדול, ומפני זה לא הוכרחה לוותר על התוצאות הקיצוניות של הרעיונות העיקריים אשר לה". [↑](#footnote-ref-77)
78. ספר חסידים, קח. בדומה לכך, גם במצוות צדקה וגמילות חסדים, יש להעדיף את החסידים על אחרים. ראה מרקוס, הפוליטיקה ומלחמת הערכים, הנ"ל בהע' 71, עמ' 277-276. [↑](#footnote-ref-78)
79. ספר חסידים, צב. ה"רעים" הם מי שאינם חסידים. ראה מרקוס, שם, עמ' 262. [↑](#footnote-ref-79)
80. ספר חסידים, תתתס. [↑](#footnote-ref-80)
81. מסקנה זו נובעת מן הסתירה שבין המקורות ("החושד **בכשרים** לוקה בגופו" ו"יהא **כל אדם** בעיניו כליסטים"). ראה בדומה לכך כלה רבתי, הנ"ל בהע' 30, וכן האמור ליד הע' 34-31. בפסקה שלפנינו המסקנה נתמכת בראיה ממעשה שבבבלי בכורות ל, ב, עפ"י כ"י פירנצה II.I.7: "ר'[בי] יהודה ור' יוסי איסתפקא להו מילתא בטהרות, שדרוה רבנן לגבי בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס, איזילו אימרו ליה לעיין ביה, אזלו אשכחוה דקא מנטר טהרות, אותיב רבנן מדידיה גביהו, וקאי איהו לעייוני בה. אתו א'[מר] לי'[ה] ר' יהודה לר' יוסי, אימא להו: אביו של זה ביזה תלמידי חכמים, אף הוא מבזה תלמידי חכמים! א'[מר] לו ר' יוסי: כבוד זקן יהא מונח במקומו...". [↑](#footnote-ref-81)
82. ומכאן, בקל וחומר, שיש לחשוד בבני עוולה, וכמעשה שהיה (ספר חסידים, תתתרטז): "בבית אחד היו מתאכסנים תלמידים ובעל הבית היה חסיד. בא אחד מן התלמידים, והיה גונב מן היין של רבו. אמרו לו חביריו: 'למה תגנוב מן היין והוא יחשוד אותנו, ויש לך עון?' אמ' להם: 'הוגד לי שהפקיר יינו, שאם נגנוב לא יהיה עון', ואמר: 'בחרם יהיה מי שיגלה לו עלי'. אמרו לו: 'לא נחוש על דבריך'. ואמרו לבעל הבית: 'אל תחשוד אותנו, הזהר מפלוני'... [↑](#footnote-ref-82)
83. שם, פד. ראה גם שם, תתתתשעה: "אימתי צריך לנקות את עצמו בפני החושדו? כשהחושד הוא צדיק...". [↑](#footnote-ref-83)
84. שם, תתקט. וראה גם שם, תתקי: "גבאי של צדקה שהנבלים חושדים אותו שהוא גונב או נותן למי שהוא חפץ, אל ישים אל לבו ואל ימנע בשבילם, ואף למשה רבינו היו חושדים אותו". ראה עוד, כיוצא בזה, שם, תתתקעט (ובמקביל שם, תתתתשעה): דיין ש"אחד מבעלי הדין חושדו ומרחיקו מן הדין, מפני שהוא מעמיק בדין, ובערמות של בעלי דינין בקי, והוא ירא אם ישב בדין שיחייבוהו, מפני שבקי בדין ומעמיק בו – אל ימנע הדיין מלשבת בדין". [↑](#footnote-ref-84)
85. בער, המגמה הדתית-חברתית, עמ' 10-9; יוסף דן, ר' יהודה החסיד, עמ' 14-13. [↑](#footnote-ref-85)
86. מעלתו הגדולה של האדם הוא בהתמודדות עם היצר הרע וביכולתו לגבור עליו. ראה ספר חסידים, תתתתשנז: "נעשה אדם שיהיה לו לב עליונים - הוא יצר טוב, ולב תחתונים - [הוא יצר רע]. אם לב עליונים, הוא יצר טוב, נוצח לב תחתונים, הוא יצר רע - יותר משובח מעליונים...". ראה שמחוני, עמ' 72-71 (התגברות על היצר היא מבחן ליראת ה'); יוסף דן, "בעיית קידוש השם בתורתה העיונית של תנועת חסידות אשכנז", בתוך דת וחברה, הנ"ל בהע' 61, עמ' 214 ("האדם בא לעולם הזה כדי לעמוד בנסיון. העולם נברא... כדי להכביד ולהקשות על האדם להגיע לכלל ייעודו"). ראה עוד, בהרחבה: הנ"ל, ר' יהודה החסיד, עמ' 76-74, 85-84, 98, 145. [↑](#footnote-ref-86)
87. ספר חסידים, עט. [↑](#footnote-ref-87)
88. הפסקה הראשונה – עט – מסתיימת במילים "ותיפשוט מההיא". כלומר: המעשה שבפסקה השנייה – פ – מובא כמקור להכרעת ההתלבטות שבפסקה הראשונה. במחקר נחלקו הדעות ביחס להגיוגרפיה שבספר חסידים. שמחוני סבור ש"מעשה בחסיד אחד... אינו בדותה כי אם מסורת" (הנ"ל בהע' 61, עמ' 53). [↑](#footnote-ref-88)
89. ספר חסידים, פ. [↑](#footnote-ref-89)
90. ספר חסידים, פא. שלילת החשדנות מבוססת על דברי האשה התקועית לדוד (שמואל ב יד, יג): "וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה וְלָמָּה חָשַׁבְתָּה כָּזֹאת עַל־עַם אֱלֹהִים וּמִדַּבֵּר הַמֶּלֶךְ הַדָּבָר הַזֶּה כְּאָשֵׁם". בסיפורה המוקדם מספרת האשה על אחד מבניה שהרג את אחיו במהלך מריבה, ולפיכך, המשפחה מבקשת לנקום את דמו של הנרצח, ולהרוג את הרוצח. דוד מאמין לדבריה, ועל כן היא נוזפת בו, על שהעלה על דעתו שעם ה' מסוגל להרוג נפש באופן ספונטאני, ללא עדים וללא התראה (ראה רש"י, מצודת דוד ומלבי"ם, שם). לדברי האשה, חשדנותו זו של המלך אינה ראויה, ודיבורים על כך מעמידים אותו "כְּאָשֵׁם". מכאן, "מי שחושב על הטובים רעה – חוטא". [↑](#footnote-ref-90)
91. שמחוני, הנ"ל בהע' 61, עמ' 68; בער, הנ"ל בהע' 60, עמ' 12; יוסף דן, ר' יהודה החסיד, עמ' 20-18. הדברים אמורים במיוחד בעניינים שבין אדם לחברו. ראה שמחוני, שם, עמ' 48; גרשום שלום, עמ' 143. [↑](#footnote-ref-91)
92. גרשום שלום, עמ' 144: ר' אלעזר מוורמיזא "מנסה להגיע... לידי הגדרה חוקית מחייבת של האידיאל החסידי במונחים הלכתיים", ובהמשך, שם: ר' אלעזר "מנסה להרחיב את ההלכה אל מעבר לתחומה המוגדר". [↑](#footnote-ref-92)
93. הנ"ל בהע' 46-44 וסביבן. [↑](#footnote-ref-93)
94. כך בדברי רבנו יונה, שאף שבן ספרד היה, נהג בחסידות והושפע רבות מחסידי אשכנז, באמצעות ישיבת איורא בה למד. ראה ישראל מ' תא-שמע, "חסידות אשכנז בספרד: רבנו יונה גירונדי האיש ופועלו", בתוך: הנ"ל, כנסת מחקרים – עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב – ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 117-112; רבנו יונה, שערי תשובה, שער ג, ריח, מהדורת דסלר, בני-ברק תשס"ג, עמ' רו-רז: "ואם הוא מן הבינונים... יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף הזכות... והוא **מצות עשה מן התורה**, שנאמר (ויקרא יט, טו): 'בצדק תשפוט עמיתך' ". בהקשר אחר קובע רבנו יונה כמידת חסידות, שלא לחשוד אף בעושה עול. ראה פירושו לאבות א, ח: וכשנפטרין מלפניך יהיו בעיניך כצדיקים כשקבלו עליהם את הדין - זו היא **מדת החסידות,** אחר **שאתה יודע שהאחד טען שקר** לא יהיה בעיניך (לעולם) בחזקת שקרן ובעל דין קשה, **ואין ראוי לחשדו**... ויש לחשב שחזר בתשובה...".

רבנו יונה – בדומה לספר חסידים – שולל את החשדנות, ומחייב אף את הנחשד למנוע את החשד מתחילה, ולמחול עליו לבסוף. ראה

רבנו יונה, ספר היראה, סו, בתוך שערי תשובה הנ"ל, עמ' ש' (לזיקתו של חיבור זה לרבנו יונה ולהשפעת חסידות אשכנז עליו, ראה תא-שמע, שם, עמ' 115-114): "ואל תחשוד חבירך... ואל תביא עצמך לידי חשד... פן יכשלו בני אדם על ידך שיחשדוך הבריות. מחול לכל החושדים לך...".

|  |
| --- |
|  |

 [↑](#footnote-ref-94)
95. Joseph C. Cascarelli, "Presumption of Innocence and Natural Law: Machiavelli and Aquinas", *41 American Journal of Jurisprudence* (1996), pp. 234-268; רינת קיטאי סנג'רו, המעצר - שלילת החירות בטרם הכרעת הדין, שריגים-ליאון: נבו, תשע"א, עמ' 34, הע' 12 (בהפנייתה אל **Rolf-Jürgen Köster,** [Die Rechtsvermutung der Unschuld, historische und dogmatische Grundlagen](http://www.abebooks.com/servlet/BookDetailsPL?bi=8914574848&searchurl=bsi%3D0%26amp%3Bds%3D30%26amp%3Btn%3Ddie%2Brechtsvermutung%2Bder%2Bunschuld), Bonn 1979, pp. 8-19). [↑](#footnote-ref-95)
96. קיטאי סנג'רו, עמ' 36-35, הע' 19 (עפ"י קוסטר שם, עמ' 9, 26-23). עמדה זו הייתה מקובלת בימי-הביניים גם במשפט הקונטיננטלי החילוני, בהשראת הפילוסופיה היוונית. ראה Burr W. Jones, *Jones on Evidence*, vol. 1, Rochester: Lawyers Co-operative, 1972, p. 152 (במשפט האנגלי); קיטאי סנג'רו שם, הע' 20.

השווה מהרשד"ם [↑](#footnote-ref-96)
97. קיטאי סנג'רו, עמ' 64-63. [↑](#footnote-ref-97)
98. קוסטר, עמ' 164-162. [↑](#footnote-ref-98)
99. קיטאי סנג'רו שם, עמ' 66, הע' 184 (בהפנייתה אל: Carl Joseph Anton Mittermaier, *Theorie des Beweises im peinlichen Prozesse*, Mannheim 1809, pp. 31-32 ).

ראה: <http://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10395061_00003.html>. [↑](#footnote-ref-99)
100. השלילה הנורמטיבית-הערכית של החשד משותפת למשפט הקנוני-כנסייתי ולעמדת חסידי אשכנז. עם זאת, קיים ניגוד עקרוני בין הרציונאלים של השתיים: הכנסייה מסתייגת מן החשד, על בסיס תפיסה שהאדם כנברא בצלם א-להים הוא טוב וישר. חסידי אשכנז אינם שותפים לתפיסה זו. ראה יוסף דן, הנ"ל בהע' 86, עמ' 214: לדעת ר' אלעזר מוורמס, מראשי חסידי אשכנז, "תכנית הבריאה האידיאלית... היא תכנית שבה יש באדם רק יצר הרע, ואילו בריאת היצר הטוב לא הייתה אלא מעין ויתור של האלוהות על התכנית האידיאלית" (שמחוני מציג אמנם פן אחר של חסידות אשכנז, הרואה את העולם ואת האדם כטובים וישרים מיסודם. ראה הנ"ל בהע' 61, עמ' 57, 66. אולם ראה דבריו על דואליזם קוסמי של טוב ורע, עמ' 77).

על אפשרות עקרונית של השפעה נוצרית, על חסידי אשכנז בכלל ועל ספר חסידים בפרט, ראה סקירתו של מרקוס, הנ"ל בהע' 60, עמ' 21-20. על אפשרות השפעה של המשפט הפלילי הגרמני על חסידי אשכנז, ראה: יוסף דן, ר' יהודה החסיד, עמ' 95. [↑](#footnote-ref-100)