



עלון דו שבועי מס' 50 • פרשת בהעלותך • ט"ז סיוון תש"ע

זמני השבת: ירושלים 19:02-20:19 תל אביב: 19:18-20:21 חיפה 19:10-20:23

עופר לבנת

"ומי יתן כל עם ה' נביאים"



בפרשת בהעלותך התורה שוזרת שני סיפורים אחד בתוך השני. סיפור אחד הינו סיפור המתאווים, שהתאוו לבשר וקמו בתלונה על משה ועל הקב"ה, וסופו שאמנם הקב"ה הביא להם בשר, אך גם הכה בהם מכה רבה. הסיפור השני הוא על משה, שאומר לקב"ה שאינו יכול לשאת את העם לבדו, ובעקבות זאת הקב"ה אומר לו למנות שבעים איש מזקני ישראל שיזכו לנבואה וישאו איתו בעול, ומכאן מתגלגל סיפורם של אלדד ומידד שאף על פי שלא באו לאותה אסיפה של הזקנים, זכו לנבואה.

אם נעיין בפסוקים נראה עד כמה התורה שילבה בין שני הסיפורים הללו. בפרק י"א פסוק ד' מתחיל סיפור המתאווים עם תלונתם על המן והעדר הבשר. בפסוק י"א עוברת התורה לטענתו של משה שאינו מסוגל לשאת בהנהגת העם. בפסוק ט"ז הקב"ה משיב למשה על טענתו שימנה שבעים זקנים שישאו איתו בעול ובפסוק י"ח עובר להתייחס לתלונת בני ישראל על העדר בשר. בפסוק כ"א משה מערער על האפשרות לספק לכל העם בשר ובפסוק כ"ג הקב"ה משיב לו שהוא אינו מוגבל ביכולותיו. בפסוק כ"ד חוזרת התורה לתאר את איסוף שבעים הזקנים ואת סיפורם של אלדד ומידד. בפסוק ל"א שוב חוזרת התורה לסיפור המתאווים ומתארת כיצד הקב"ה הביא שלו למחנה, וכיצד העם אסף אותו ושהקב"ה העניש אותם על כך.

אף על פי שיש קשר עלילתי בין שני הסיפורים, שכן בקשתו של משה רבנו באה בעקבות תלונתם של המתאווים, עדיין יש לשאול מדוע התורה כה שוזרת בין שני הסיפורים והולכת הלך ושוב ביניהם? מדוע לא לספר כל סיפור בפני עצמו בצורה רצופה? לדוגמא, מה התלונן העם, מה השיב הקב"ה, ומה קרה בסוף. וכן מה טען משה, כיצד הקב"ה פתר את הבעיה, וסיפורם של אלדד ומידד שהתגלגל מכך.

בכדי לענות על שאלה זו, עלינו להתבונן בסיפורם של אלדד ומידד, שאף על פי שהיו בכלל השבעים שנכתבו למינוי, נשארו במחנה ולא באו עם השאר לאוהל מועד לזכות בנבואה, ובכל זאת זכו לנבואה במחנה. תגובתו של יהושע לכך הייתה "אֲדֹנָי מִשֶׁהָ קְלָאִים!" (יא, כח) מה היה כל כך רע בכך שאלדד ומידד התנבאו במחנה שעורר תגובה כה חריפה מיהושע? הרמב"ן מסביר שמאחר שהקב"ה ציווה שכל הזקנים יתקבצו באוהל מועד סביב משה ויקבלו מרוחו של משה, אם כן אלדד ומידד שהתנבאו במחנה ולא באו לקבל נבואה מכוח משה, ודאי שאין נבואתם אמיתית. מה אם כן משה השיב ליהושע? על כך מסביר הרמב"ן - "ומשה בענוותנותו השיב, ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם, כי השם נתן עליהם רוחו מבלתי אצילות הרוח שעלי, ומי יתן ויהיה זה בכל העם." כלומר באמת כל העם יכולים לזכות בנבואה גם לא דרך משה והלוואי שכך יהיה. ומסיימת התורה (פסוק ל) - "וַיֵּאָסֶף מֹשֶׁה אֶל הַמַּחֲנֶה הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל". כלומר יש כאן איסוף למחנה של אנשים בעלי מעלה שזכו להשראת השכינה, ודבר זה אמור לשמש דוגמא לכל עם ישראל.

אולם תוך כדי דיבור למסקנה מרוממת זו, התורה עוברת לספר על איסוף למחנה מסוג שונה לגמרי. התורה מספרת על המתאווים שגם אחרי שהקב"ה גער בהם על בקשתם לבשר, הם הולכים ואוספים ומערימים

כמויות של בשר. וכפי שמתארת התורה (יא, לב) - "וַיִּקַּם הָעָם כֹּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה וְכָל יוֹם הַמִּחְרָת וַיֹּאסְפוּ אֶת הַשְּׁלֹו הַמִּמְעִיט אֶסְף עֶשְׂרֵה חֲמֵרִים וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שְׂטוּחַ סְבִיבוֹת הַמִּחְנֶה." באותו מחנה בו זכו אלדד ומידד לנבואה, ושאלו נאספו משה והזקנים, נמצאים אנשים המשקיעים את כל זמנם ומרצם, כל היום וכל הלילה, במילוי תאוותם באיסוף בשר. התורה מעמידה כאן את איסוף משה והזקנים מול איסוף הבשר. ביצירת הניגוד החריף הזה התורה מעוררת אותנו לשאלה, כיצד אנו רוצים לבלות את חיינו, בשאיפה לזכות בהשראת רוחו של הקב"ה, או במילוי תאוות חומריות?

ויהי רצון שיקויים בנו - "וְהָיָה אַחֲרַי כֵּן אֲשַׁפּוֹךְ אֶת רוּחִי עַל כָּל בֶּשֶׂר וְנִבְאוּ בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם זִקְנֵיכֶם חִלְמוֹת יִחְלְמוּן בְּחֹרֵיכֶם חֲזִינוֹת יִרְאוּ" (יואל ג, א).

עופר לבנת, מחזור כ', מתגורר במעלה אדומים, אברך בכולל 'ארץ חמדה' בירושלים.

נתאי שמעון

המשחק בקוביא – לדמותו של
המהמר הכפייתי (עיון בשיטת
הרמב"ם בפסולי עדות)



מבוא

סוגיית משחקי ההימורים בהלכה היהודית מקבלת את עיקר ההתייחסות בתחום מערכת העדות המשפטית. חז"ל קבעו כי אחד מאלה הפסולים לעדות הוא המהמר במשחקי גורל, ונקרא בפיהם – משחק בקוביא. במאמר זה ננסה לנתח את סוגיית התלמוד ושיטת פסיקתו של הרמב"ם את סוגיה זו. דרך ניתוח זה ננסה לעמוד על תפיסת דמותו של המהמר בעולמם של חז"ל, ועל הבעיה המהותית העומדת בתשתית נפשו.

הצגת הסוגיא¹

א. **משנה** ואלו הן הפסולין: המשחק בקוביא, והמלוה בריבית, ומפריחי יונים, וסוחרי שביעית. אמר רבי שמעון בתחילה היו קורין אותן אוספי שביעית משרבו האנסין חזרו לקרותן סוחרי שביעית. אמר רבי יהודה: אימתי? בזמן שאין להן אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא כשרין.

ב. **גמרא** משחק בקוביא מאי קא עביד?

אמר רמי בר חמא: משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא.

רב ששת אמר: כל כי האי גוונא לאו אסמכתא היא, אלא לפי שאין עסוקין ביישובו של עולם.

מאי בינייהו? איכא בינייהו דגמר אומנותא אחריתי.

מערכת הראיות בכל מערכת משפטית מושתתת על קבלת מידע מפי עדי ראיה. כמובן, שעל מנת להימנע מטעות אנוש או מהיסמכות על אנשים שאינם הוגנים, המערכת מציבה כללים לקבלת עדים ולפסילתם. מערכת פסולי העדות התפתחה עם ההיסטוריה, ואנו מוצאים פסולים שפסלה תורה שבכתב וכן פסולים שנוספו על-ידי חכמים והם הנקראים פסולים דרבנן.

¹ סנהדרין כד:

הרמב"ם פוסק² כי ישנם עשרה סוגים של הפסולים לעדות, ואחד מהם הוא הרשע³. מקור דבר זה במכילתא⁴, ובנוסח מעט שונה מובא בתלמוד⁵ - "והתורה אמרה 'אל תִּשֶׁת יָדְךָ עִם רָשָׁע'⁶ - אל תשת רשע עד". פסול הרשע הוא שם כולל, והוא מכיל בתוכו גם פסולים שקבעו חכמים על בסיס פסול זה. משנתנו עוסקת בדבר זה, ומונה פסולים מדרבנן⁷ ששורשם בפסול הרשע המקורי, והראשון בהם הוא המשחק בקוביא, ובלשונונו - המהמר במשחקי מזל.

הגמרא ניגשת לעסוק בדברי המשנה, ומיד שואלת לאשמתו של המהמר - מדוע הוא נפסל מלתת עדות? הגמרא מציגה דעות שני אמוראים, רמי בר חמא ורב ששת, החלוקים בתשובה לשאלה זו. רמי בר חמא מזהה במעשה ההימור עצמו בעיה קניינית, המכניסה את המהמר הזוכה להגדרה הלכתית של לוקח ממון חברו שלא כדין⁸. גדר זה מקטלג את האדם כ-'רשע' הלכתי ופוסל אותו מעדות. רב ששת חולק על דבריו וקובע כי אין שום בעיה קניינית במעשה ההימור⁹. הוא מזהה את טעם הפסול לא במעשה ההימור עצמו, אלא בהשלכה שיש למעשה על שאר מעשיו של האדם, ובלשונונו - לפי שאין עסוקין ביישובו של עולם. המפרשים¹⁰ הסבירו כי תיאור זה של האדם כבטל מיישובו של עולם הינו רק סימן לכך שאדם זה אינו חס על ממונם של אחרים, ואין לסמוך על עדותו.

הגמרא עומדת על כך שנקודת המחלוקת בין רמי בר חמא לרב ששת באה לידי ביטוי מעשי במצב שיש למהמר הכנסה נוספת ממקור שאינו הימורים. רב ששת המזהה את הפסול בהשלכות של המעשה, ולא במעשה עצמו, יסבור כי אדם שאינו בטל מיישובו של עולם, כלומר בעל אומנות אחרת, יהיה כשר, בעוד רמי בר חמא המזהה את הפסול במעשה עצמו גם כאן יסבור כי הוא פסול לעדות.

הגמרא מזהה בין דעת רב ששת לבין דעת רבי יהודה במשנה כך שהמשחק בקוביא פסול רק באם למהמר אין אומנות אחרת.

שיטת הרמב"ם

נהוג להציג כי לרמב"ם יש סתירה בפסיקותיו בסוגייתנו:

בהלכות עדות¹¹ פוסק הרמב"ם כך:

"וכן כל העובר על גזל של דבריהם הרי הוא פסול מדבריהם, כיצד? ...וכן משחק בקוביא והוא שלא תהיה לו אומנות אלא הוא, הואיל ואינו עוסק ביישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל".

מכאן נראה שפוסק הרמב"ם כרב ששת שטעם הפסול הוא משום שאינו עוסק ביישובו של עולם. בעוד בהלכות גזילה¹² נפסק כך:

"דברים הרבה אסרו חכמים משום גזל והעובר עליהן הרי זה גזלן מדבריהם, כגון מפריחי יונים והמשחקין בקוביא. . . המשחקין בקוביא כיצד, אלו שמשחקין בעצים או בצרורות

² הלכות עדות ט, א.

³ ראה פירוש המשניות להגדרת רשע.

⁴ מכילתא דרבי ישמעאל משפטים, מסכתא דכספא, פרשה כ (הורוביץ-רבין עמ' 322).

⁵ סנהדרין כז.

⁶ שמות כג, א.

⁷ ראה תוספות שם ד"ה 'ואלו', המוכיח כי המשנה עסקה רק בפסולי דרבנן ולא בפסולי דאורייתא.

⁸ ראה באריכות באנציקלופדיה תלמודית ערך 'אסמכתא'.

⁹ ראה הערה קודמת.

¹⁰ ראה רש"י על אתר ד"ה 'שאיין'.

¹¹ הלכות עדות י, ד.

¹² הלכות גזילה ואבידה ו, ז-יא.

או בעצמות וכיוצא בהן ועושים תנאי ביניהם שכל הנוצח את חבריו באותו השחוק יקח ממנו כך וכך הרי זה גזל מדבריהם אע"פ שברצון הבעלים לקח הואיל ולקח ממון חבריו בחנם דרך שחוק והתל הרי זה גזל".

עולה מדברים אלו כי ישנה בעיה קניינית הגורמת לזוכה להיות כגזלן, והיינו כדברי רמי בר חמא בסוגייתנו.

קולמוסים רבים נשתברו במטרה ליישב דברים אלו של הרמב"ם¹³, ואף אנו ננסה להביא משלנו. לעניות דעתי, אין ספק כי הרמב"ם פוסק כרמי בר חמא שקיימת בעיה קניינית בסמיכות הדעת בכל סיטואציה של משחק הימורים. בהלכות מכירה¹⁴ עוסק הרמב"ם ברמת הידיעה של הקונה לגבי אובייקט הקנייה בשעת המכר, וכך הוא פוסק:

"אבל האומר לחבירו כל מה שיש בבית זה אני מוכר לך בכך וכך, וכל מה שיש בתיבה זו אני מוכר לך בכך וכך, או בשק הזה אני מוכר לך בכך וכך, ורצה הלוקח ומשך אין כאן קניין, שלא סמכה דעתו של לוקח, שהרי אינו יודע מה שיש בו אם תבן או זהב, ואין זה אלא כמשחק בקוביא, וכן כל היוצא בזה".

דבריו ברור מיללו כי הדוגמא המובהקת לחוסר בסמיכות דעתו של הלוקח, היינו בעיית ה-'אסמכתא' הקניינית, היא המשחק בקוביא.

בהנחה שאכן ישנה בעיה קניינית מובהקת אצל המשחק בקוביא, עלינו לשאול את עצמנו - מדוע אין מעשיו מוגדרים כגזל שתוקפו דאורייתא? אם אכן אין שום קניין על כסף הימורים, היינו שאין זכות לזוכה לקחת כסף מהמפסיד, מדוע קבע רמי בר חמא והרמב"ם בעקבותיו כי המשחק בקוביא אינו עובר אלא על גזל שתוקפו מדרבנן¹⁵?

אמנם, התשובה לדבר כלולה בדברי הרמב"ם עצמו - "הרי זה גזל מדבריהם אע"פ שברצון הבעלים לקח הואיל ולקח ממון חבריו בחנם דרך שחוק והתל הרי זה גזל". הרמב"ם מלמד אותנו חילוק יסודי שממנו נעמיד את היסודות להבנתו, חילוק בין הלכות מכירה להלכות גזילה. לא כל בעיה קניינית משליכה ישירות על דיני גזילה, זו הקביעה היסודית שמלמד אותנו הרמב"ם כאן, וזאת משום שישנם קריטריונים נוספים הנצרכים להגדרת סיטואציה מסויימת כגזל מן התורה¹⁶.

הבעיה הקניינית של המשחק בקוביא מורכבת משני נתונים חשובים - רצון וסמיכות הדעת. שני הצדדים במשחק הימורים מסכנים את כספם מרצונם החופשי ללא כפייה חיצונית, ולכן לא ניתן להגדיר מצב זה כגזל של תורה המוגדר כלקיחת ממון מאחר בחוזקה ובכפייה. אמנם, ההגדרה הקניינית קבעה כי דעתו של המשחק אינה שלמה עם רצונו החופשי, שהרי כספו נמצא בסיכון, ולכן המפסיד רואה את עצמו כאילו נלקח כספו ממנו בחינם. כאן יש לעמוד על דקות העניין, הבעיה כאן היא שהצד המפסיד לא שלם עם הפסדו על אף שהדבר נעשה ברצונו - יש כאן אדם שחש נגזל אך ללא גזלן. ההלכה מכירה בכך שהבעיה הקניינית של אסמכתא אינה יכולה להשליך על המצב גדרים של גזילה, על אף מסכנותו של המפסיד. כאן נכנסו חכמים לתמונה ותיקנו שמצב כזה בו אדם חש שנלקח כספו שלא בצדק, מצב בו אדם מצטער על אותו רגע פזיז בו סיכן את כספו ולכן רואה את המנצח כגזלן, ייאסר אם הסיבה היחידה לקיומו הרצוני הוא דרך שחוק והתל.

¹³ וראה ספר המפתח במהדורת שבתי פרנקל בשני הציונים המפנה לרשימת המפרשים האחרונים הארוכה שעסקה בכך.

¹⁴ הלכות מכירה כא, ג.

¹⁵ וראה בקהילות יעקב שהתעסק בשאלה זו, ותירץ מה שתירץ.

¹⁶ הלכות גזילה א, ג: "איזה הוא גזל, זה הלוקח ממון האדם בחזקה, כגון שחטף מטלטלין מידו, או שנכנס לרשותו שלא ברצון הבעלים ונטל כלים משם, או שתקף בעבדיו ובבהמתו ונשתמש בהן, או שירד לתוך שדהו ואכל פירותיה, וכל כיוצא בזה הוא הגזל, כענין שנ' (שמואל ב כג, כא) 'יגזל את הקנית מיד המצרי'".

לשון הזהב של הרמב"ם דקדקה להבהיר את הנקודה הבעייתית שאסרה את המשחק בקוביא משום גזל מדבריהם – "ולקח ממון חבירו בחנם דרך שחוק והתל הרי זה גזל". לא המנצח הוא הבעיה, ולא המפסיד הוא תורף הבעיה, אלא המצב שנוצר בו אדם חש כנגזל כאשר המוטיבציה היחידה לקיום מצב זה היא השחוק וההתל. חכמים הוציאו איסור על המשחק עצמו ולא על המשחק, אלא שכנגזרת הכרחית לכך ראו את המשחק כעובר על גזל מדבריהם, ושוב לשונו מזהיבה – "דברים הרבה אסרו חכמים משום גזל והעובר עליהן הרי זה גזלן מדבריהם, כגון מפריחי יונים והמשחקין בקוביא". נמצא כי בעיית האסמכתא אינה הופכת את המנצח לגזלן, אלא אוסרת את המשחק עצמו, ורק כנגזרת משליכה על המנצח הגדרה של גזלן מדבריהם. לא זכייתו של המנצח מגדירה אותו כגזלן מדבריהם, אלא עצם השתתפותו במשחק שהביא לידי התוצאה הלא רצויה של אדם החש נגזל.

כעת, לאחר שהבנו את דבריו בקניין ובגזילה נפנה לעיין בדבריו בהלכות עדות. הרמב"ם, כפי שראינו לעיל, תולה את פסולו של המשחק בקוביא בכך שאין לו אומנות אחרת, ורק כך הריהו בחזקת אוכל מן הקוביא. הנחת המוצא הנפוצה של הפרשנים היא שפסול הרשע הינו פסול פורמלי¹⁷ שקיבל הרחבה אף לעובר על דברי חכמים. במילים אחרות, ההלכה יצרה רשימה של מעשים שהעובר עליהם מוגדר ישירות כרשע, חלקן מדאורייתא וחלקן מדרבנן, והעובר על אחד מהמעשים הרשומים נפסל לעדות. על פי הבנה זו לא ברור מדוע הרמב"ם תולה את פסול המשחק בקוביא באם יש לו מקור פרנסה אחר, שהרי כל העובר על גזל מדרבנן מוגדר ישירות כרשע ופסול לעדות. אמנם, ניתן להציע כיוון חדש שאינו מקבל כלל את הנחת המוצא של הפרשנים הנ"ל, וננסה להציעו בפניכם.

פרק עשירי בהלכות עדות עוסק בפסולו של הרשע. רשע זהו שם מאוד קשה, מיהו הרשע? מה מאפיין אותו? הרמב"ם¹⁸ קובע בעקבות הגמרא כי כל העובר על לאו מדאורייתא נכנס לקטגוריית הרשעים, וכך דבריו: "לפי שספר האמת קרא לכל מחוייב מלקות רשע, והוא אמרו (דברים כה, ב) 'הֲיָה אִם בֵּן הַכֹּת הַרְשָׁע'". מה סברת הדבר? האמנם גדר זה הוא פורמלי בלבד? מה ראתה התורה לקרוא לאדם כזה רשע, ומדוע תלתה את פסול העדים בהיותם רשעים?

נראה לעניות דעתי לומר כי סיבת פסילתו של הרשע על-ידי התורה היא מצבו הפסיכולוגי-נפשי בו נמצא האדם שבעטיו אינו כשר לעדות. להבנת הטיעון נקדים ונאמר כי נתינת עדות אינה דבר של מה בכך; אדם נותן מידע הידוע רק לו הנוגע לממון אדם אחר. זהו פלא שמערכת המשפט נסמכת על קבלת עדות מאנשים זרים שיכולתם להוציא ממון בדיבורם בלבד היא מוחלטת. קבלת העדים במערכת המשפטית, יחד עם הכורח של חוסר האלטרנטיבה בכינון מערכת כזו, מושתתת על אמון מסויים שניתן באדם. הנחת המוצא היא שכל אדם נושא נקודה נפשית המכילה את האחריות, האכפתיות, הרגישות, האמפתיות כלפי האחר, יחד עם הביקורת והדרישה לצדק ממנו. אמון זה באדם הוא המכשיר אנשים זרים כעדים במערכת המשפט. ישנם אנשים, אותם רשעים להגדרת התורה, שהגיעו למקום נפשי בו יחסם לאחר, יחסם לממון, יחסם לעצמם ויחסם לקב"ה הינו יחס מעוות עד כדי איבוד אותה נקודה נפשית, וממילא מערכת העדות אינה מוכנה לקבלם¹⁹.

כעת ננסה להבין את מקומו של המשחק בקוביא במערכת פסולי הרשע. ביארנו לעיל כי הזוכה במשחק קוביא אינו לוקח ממון חבירו שלא כדין, ואכן אין הוא מוגדר כגזלן מצד זכייתו, אלא רק כעובר על גזל של חכמים מפני שהשתתף במשחק אסור. אם כן, נוכל להבין מדוע הרמב"ם לא פסק בפשיטות כי המשחק בקוביא פסול משום רשעות, שהרי עצם זכייתו לא מהווה רשעות ואין היא מעידה על נפשו אם היא מעוותת או כשרה. משום כך ברור החילוק בין הלכות גזילה להלכות עדות – בעוד ההשתתפות במשחק

¹⁷ בין אם מטעם חשש משקר ובין מטעם גזירת הכתוב, הצד השווה הוא שהפסול אינו נגזרת של טיפוס אישיותי אלא של מעשה לא רצוי. וראה לקמן בהרחבה.

¹⁸ פירוש המשניות סנהדרין ג, ג.

¹⁹ יש לעמוד על נקודת הרשע שבכל אחד מהנמנים בפרק עשירי ברמב"ם, אך מפאת קוצר היריעה נעסוק רק בהבנת פסילתו של המשחק בקוביא.

קוביא אסורה מדרבנן בהלכות גזילה מפני שתוצאותיה אסורות ולא משנה הגדרתו הנפשית של האדם, בהלכות עדות שם הקריטריון הקובע הוא מצבו הנפשי של הרשע, אין הדבר מהווה גורם משמעותי.

לכן נראה לעניות דעתי לקבוע כי הרמב"ם, על אף שפסק בהלכות מכירה כרמי בר חמא שיש בעיית אסמכתא אצל המשחק בקוביא, בהלכות עדות פוסק כרב ששת שפסולו של המשחק בקוביא הוא משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, ואין לראות בכך סתירה. הסוגיא בתלמוד פותחת בשאלה – "משחק בקוביא מאי קא עביד?". ניתן להבין פתיחה זו בשני אופנים:

א. מה הבעיה הכללית אצל המשחק בקוביא? על פי הבנה זו רב ששת חולק על רמי בר חמא המזהה כאן אסמכתא, וקובע בנחרצות כי אין בעיה של אסמכתא במציאות של המשחק בקוביא, ולכן הוא נאלץ לספק הסבר חלופי בבעייתיותו.

ב. מה עשה המשחק בקוביא שמכניס אותו לגדר רשע שפוסל אותו מעדות? על-פי קריאה מחודשת זו אין חולק על כך שיש בעיה של אסמכתא בכל משחק קוביא, אלא שנחלקו האמוראים האם בעיה זו שייכת גם להגדרת רשע וכנגזרת לפסילתו מעדות. רב ששת סובר כי על אף שיש בעיה של אסמכתא אין הדבר מעיד כלל על נפשו של האדם המשחק, וזוהי טענתו נגד רמי בר חמא.

ברצוני לטעון כי הרמב"ם קרא את הסוגיא באופן השני שהצגנו, וממילא אין בעיה לטעון בהלכות מכירה כי ישנה בעיה של אסמכתא, ובכל זאת בהלכות עדות לפסוק כרב ששת שאין בבעיה זו מספיק על מנת לפסול מעדות, ולהזדקק לטעם אחר. כעת לא נותר אלא להסביר את תורף טיעונו של רב ששת, וכיצד הדבר מהווה גורם משמעותי בהלכות עדות.

רב ששת קובע, בעקבות רבי יהודה במשנה, כי המשחק בקוביא אינו מוגדר כרשע מצד עצם ההשלכות מהמשחק עצמו כפי שביארנו לעיל. לדעתם סיבה אחרת פוסלתו – מי שהכנסתו היחידה היא ההימורים, ואין לו אומנות אחרת שממנה הוא מרוויח את לחמו, מוכיח על עצמו כי הוא מחזיק בתפיסת עולם מעוותת המכניסה אותו לגדר של רשע שאיבד את אותה נקודה נפשית הנצרכת לנתינת עדות. היחס שאדם נותן להימור במהלך חייו, המקום שאדם נותן למזל לנהל לו את החיים הם אלה המעידים על רשעותו ועל כשרותו לתת עדות על אדם אחר.

להבנת הדבר לעומק נזדקק להזכיר דברים דומים של רבי יהודה ביחס בין העיסוק באומנות לבין חיים ישרים²⁰:

"דת"ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות ו"א

אף להשיטו במים רבי יהודה אומר כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות".

מה בין מובטל לגנב? רבי יהודה בברייתא הוא אותו רבי יהודה במשנתנו ודבר אחד בפיו – אדם שאינו מחזיק באומנות מבטא תפיסת עולם שסופה ליסטות. עומק העניין הוא תפיסת הממון בעולמו של האדם; אדם המחזיק באומנות לפרנסתו מקבל פרספקטיבה על מקום הכסף בחייו בעיקר משום שהוא חש על בשרו את ההשקעה שיש להוציא על מנת להרוויח אותו. אדם כזה מכיר את המציאות האפורה אשר דורשת מאמץ תמידי וממושך לשם רווח כלשהו. אדם כזה חש אחריות כלפי הזולת כאשר הוא מעיד בנושא ממוני, כיוון שיש בתוכו הזדהות להשלכות העומדות על הפרק. לעומת זאת, מי שאינו מחזיק באומנות חסר מעמד נפשי זה, ומהווה פוטנציאל לתפיסה ממונית אחרת. אמנם יש להדגיש כי המובטל מאומנות אינו פסול לעדות, ואינו מוגדר כרשע, עד שיחזיק בתפיסה ממונית ותפיסת חיים הפוכה מהנאמר, כפי שנבאר לקמן, ולא מצד מובטלותו גרידא.

המשחק בקוביא שאין לו אומנות אחרת הוא אותו אדם המחזיק בתפיסת חיים מעוותת, שהביאה אותו לידי הימור כפייתי, ואינו עוסק בדבר אלא זה. ממבט פסיכולוגי על רגל אחת, המצב של הימור כפייתי קשור באכזבה וייאוש שאדם חש כלפי המציאות האפורה והקשה שלא האירה לו פנים, אשר בעקבותיהם רכש לעצמו חתירה וחיפוש אחר "שיקוי קסם" שיפתור את כל בעיותיו בבת אחת ברגע אחד. אדם זה

²⁰ קידושין כט.

אשר מקדיש את כל זמנו ומרצו במשחקי קוביא והימורים מייצג קונספציה שהגורל לבדו יכול לשחרר את האדם מצרותיו, ולא אחריות והשתדלות עצמית. אדם כזה איבד את תפיסת החיים הבריאה התולה בבחירותיו ואחריותו של האדם את המשך חייו, והחליף אותה בתפיסה כי האקראיות והזמניות שולטים באדם. אדם כזה איבד כל תחושת אחריות והערכה כלפי מעשיו של האדם, כלפי ממונו של האדם, וממילא נכנס להגדרה של רשע הפסול לעדות.

לא המשחק עצמו הוא הבעיה, ולא מובטלותו מפרודקטיביות היא הבעיה. רשעותו של המשחק בקוביא היא תפיסת החיים בה הוא אוהז, תפיסת חיים שאינה חשה כל אחריות לא על עצמה ובטח לא על הזולת. אדם כזה פסול לעדות. דברי הרמב"ם כעת נהירים וברורים - "וכן משחק בקוביא והוא שלא תהיה לו אומנות אלא הוא, הואיל ואינו עוסק ביישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל". אדם זה שאין לו אומנות, ומשקיע את כספו ומרצו בהימורים מוחזק שתפיסת חייו היא התלות בגורל. זו כוונת החזקה של הרמב"ם - אדם כזה המהמר כדרך חיים רואה את כל חייו, ואפילו את האוכל שלו כמנותק מאחריות ותלוי כל כולו באקראיות והגורל. אדם כזה הזוכה במשחק אינו רואה את עצמו כמרוויח כספו משום שמגיע לו. הוא בטוח כי כעת המזל מאיר לו פנים ומשחק לטובתו, ובזכות סיבה זו לבדה הוא רואה עצמו כזכאי לקחת כספו של אחר. אדם כזה בכלל לא רואה את בעלותו של האחר על כספו, משום שהגורל והאקראיות זכותם לנתק כל אדם מממונו, ועל כן מעשה זכייה פשוט במשחק אצל אדם כזה מוגדר כאבק גזל, מעצם מעשה הזכייה²¹.

סיכום

במאמר קצר זה ביארנו את שיטת הרמב"ם בנוגע למשחק בקוביא. ראינו כי יש לחלק בין פסיקתו בהלכות מכירה הנוגעת לבעיה הקניינית של אסמכתא, לבין פסיקתו בהלכות גזילה הדנה בתקנת חז"ל על משחקים אסורים, לבין פסיקתו היסודית בהלכות עדות הנוגעת לקריטריון הרשעות של המשחק בקוביא.

כמו כן עמדנו על ניתוח תפיסת חייו של המהמר הכפייתי על-פי הבנת חז"ל, תפיסה בה הגורל מקבל את מלוא הניהול על חייו של האדם לאחר שזה האחרון הסיר מעליו כל מישור של אחריות אישית. תפיסה זו על-פי תפיסת חז"ל מעוותת, וכנגזרת לכך הם פוסלים אדם המחזיק בתפיסה זו מנתינת עדות.

נתאי שמעון, מחזור כ"ח, מתגורר בלוד, אברך בישיבה הגבוהה 'אשכולות' בלוד.

גיל נדל

תקיעה בחצוצרות – שתיים
שהן אחת.



ברשתנו אנו קוראים על חובת התקיעה בחצוצרות: "וְכִי תֵבֵאוּ מִלְחָמָה בְּאֶרְצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתֶם בְּחֻצְרוֹת וְנִזְכַּרְתֶּם לִפְנֵי ה' - לְהִיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֹיכֶם: וּבַיּוֹם שִׁמַּחְתֶּם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בְּחֻצְרוֹת עַל עֲלֵיתֵיכֶם וְעַל זְבָחֵי שְׁלָמֵיכֶם, וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי - לְהִיכֶם... " (במדבר י', ט-ו).

מלשון הפסוקים נראה שחובת התקיעה בחצוצרות מתייחסת לשני אירועים נפרדים: האחד – בעת צרה, והשני – בעת הקרבת הקרבנות במועדים ובראשי החודשים.

²¹ בשונה מאדם רגיל, כפי שביארנו לעיל, שרק ההשתתפות במשחק מגדירה אותו כעובר על גזל מדבריהם ולא זכייתו עצמה.

למרות זאת, הרמב"ם מונה מצווה זאת כמצווה אחת בלבד (עשה נט), ולא כשתי מצוות נפרדות (וחולק עליו הרלב"ג בפירושו לתורה). מדוע מצווה אחת ולא שתיים נפרדות?

למעשה, קיימים מאפיינים משותפים לתקיעות בשני האירועים: בכל הנוגע לצד הביצועי של התקיעות (סדרן, והשימוש בחצוצרה דווקא) – אין הבדלים בין שני האירועים. ובכל הנוגע לצד העיוני של התקיעות (תכליתן) – הרי שהתורה משתמשת במונח זהה: לזכרון לפני ה', וכבר הפנה ראש הישיבה (יד פשוטה, ראש הלכות תעניות) לדברי הספרי זוטא (בהעלותך, י, ט-י) העומד על מאפיין זה: "וְזָכַרְתֶּם לִפְנֵי ה' לְהֵיכָם – נאמר כאן זכרון (לענין תקיעה במלחמה) ונאמר למטה זכרון (גבי תקיעה על הקרבנות). מה זכרון האמור כאן הושעה והטבה, אף זכרון הנאמר למטה הושעה והטבה...". אכן, טעם השימוש בחצוצרה משותף, והוא – לעורר את הכוונה: כך הוא בהבאת הקרבנות (למניעת מחשבת פיגול, למשל), וכך הוא בתרועה בעת צרה - תחינה לה' שיצילנו מהצרה (ראה ספר החינוך מצווה שפב, ומשבצות זהב – פרי מגדים אורח חיים תקעה, ס"ק ב).

המאפיינים המשותפים משמשים אינדיקציה לכך שמדובר בחובת אחת כללית של תקיעה בחצוצרות. חובה זאת נועדה לתכלית אחת, והיא חלה באירועים שונים, שמחים או קשים (ראה מגיד משנה, תעניות א, א).

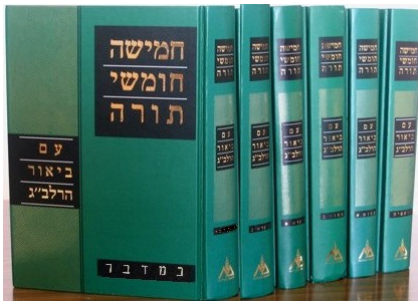
נציין כי עקרון המאפיינים המשותפים משמש מפתח חשוב ביותר להבנת שיטת הרמב"ם בספר המצוות, במיוחד בכל הנוגע להבנת הכלל השביעי, האחד עשר והשנים עשר, שבתחילת ספר המצוות.

כך, למשל, כתב הרמב"ם בנוגע לצד הביצועי, בדונו בעניין קרבנות מחוסרי כפרה (עשה עז): "ואם יאמר מישוה: מדוע אינך מונה קורבן מחוסרי כפרה כולם כמצווה אחת, כיון שיש להם עניין אחד הכוללם, והוא חיסור הכפרה?... השם יודע ועד שכך היה צריך להיות בהחלט, אילו היה קורבן כל אחד מארבעת מחוסרי כפרה אלו קורבן שאין בו שינוי, כמו טהרה במים שהיא מין טהרה וחובה על כל טמא; אבל מכיוון שנשנתו קורבנותיהם כמו שאתה רואה, צריך למנות כל קורבן לבדו בהכרח, כי הדבר שבו נשלמת טהרתו של זה אינו הדבר שבו נשלמת טהרתו של זה". כלומר, שוני באופן הביצוע של שני עניינים מהווה שיקול להפרדתם לשתי מצוות נפרדות.

דברים ברורים נכתבו על ידי הרמב"ם גם לגבי זהות הצד הרעיוני של שני עניינים, הפעם בנוגע לתכלית וללבן של הציצית, שנמנו כמצווה אחת על אף שאינם מעכבים זה את זה: "שהרי המטרה בציצית 'למען תזכרו', לכן נמנית כללות הדבר המביא לידי זכירה" (מתוך הכלל האחד עשר). כלומר קיומה של תכלית משותפת תומכת בכך שמדובר במצווה אחת ולא שתיים.

דברים אלו ישמשו אותנו אי"ה בתחילת ספר דברים כשנבוא להסביר מדוע תפילין של יד ותפילין של ראש נמנו כשתי מצוות נפרדות ולא כמצווה אחת.

גיל נדל, מחזור י"א, מתגורר באורנית, עורך דין.



יצא לאור כרך חדש של ביאורו החשוב של הרלב"ג (ר' לוי בן גרשום) לספר במדבר

בהוצאה מפוארת, עם גוף החומש ופירוש רש"י
במהדורה מדעית מדויקת על פי כתבי יד
עם שינויי נוסחאות ציוני מקורות וביאורים
בעריכת הרב ברוך ברנר והרב כרמיאל כהן

מחיר מיוחד לרגל הוצאת הכרך – 45 ₪

מבצע לרגל הזפעת הכרך השישי:

ששת הכרכים יחד (בראשית, שמות א-ב, ויקרא א-ב, במדבר)
– 240 ש"ח בלבד

ניתן להזמין גם את הכרכים הקודמים:

ביאור הרלב"ג לספר בראשית
ביאור הרלב"ג לספר שמות חלק א
ביאור הרלב"ג לספר שמות חלק ב
ביאור הרלב"ג לספר ויקרא חלק א
ביאור הרלב"ג לספר ויקרא חלק ב

השלמת כרכים חסרים
כל כרך – 45 ש"ח

דמי משלוח: 12 ₪ לכרך אחד, 18 ₪ לשני כרכים, 33 ₪ לשלושה ומעלה.

לפרטים והזמנות נא לפנות להוצאת מעליות:

FAX. 02-5353947.0 פקס TEL. 02-5353655 טל.

מכון מעליות

מצפה נבו, מעלה אדומים 98410 MITZPEH NEVO, MAALEH ADUMIM
www.ybm.org.il e-mail: maalyiotstore@gmail.com



כמו כן ניתן לרכוש את הספרים דרך האתר של
www.ybm.org.il: מעלה אדומים:

כרך זה, ככרכים הקודמים, גדוש בחומר הלכתי בחומר פרשני ובחומר פילוסופי,
וחושף את בקיאותו הרבה של הרלב"ג בכל מקצועות התורה.