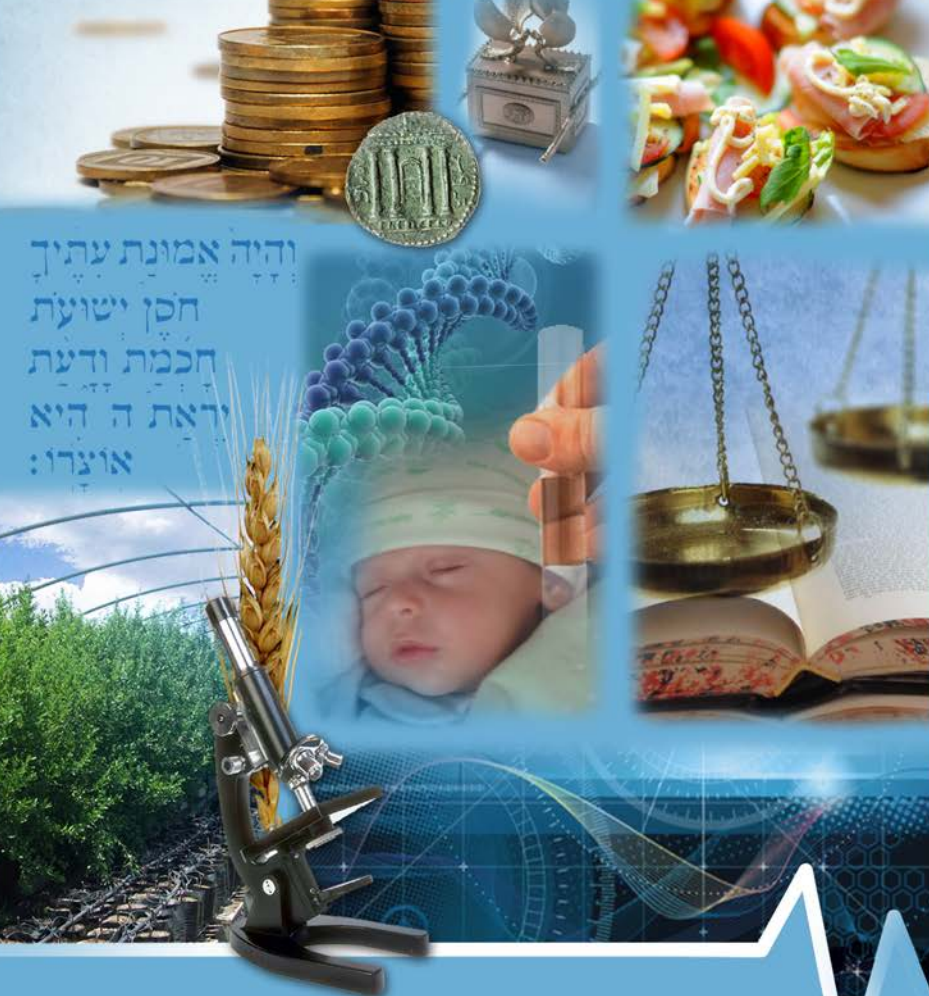




אמונת עתיד

במה למאמרים המשלבים מחקר תורני
ויישום הלכתי בארץ ישראל



מכון פוע"ה
מוריות ורפואה על פי ההלכה



מכון כת"ר
לכלכלה על פי התורה



בושרות
ייעוץ ודמונה בכשרות



מכון המקדש ירושלים



המסן ע"ש ד"ר פ שלזינגר
לחקר והפצאה ע"י התורה
ליד המרכז הרפואי שערי צדק, ירושלים



המרכז העולמי למשפט התורה





אורח נא רצונו?



הרצאה בנושא

חרקים בירקות עליים,

מה בדיוק אנחנו קונים ואוכלים?

flies, larvae, bees

יחד נעמיק ונקבל כלים בסוגיות הקשורות לירקות שאנו אוכלים:

הצדדים הבריאותיים - שאריות חומרי הדברה

הצדדים ההלכתיים והכשרותיים בכל הנוגע לבדיקת ירקות עליים

סוגי החרקים השונים הקיימים היום בסוגי המאכלים

כיצד נהגו אבותינו בכל הנוגע לנושא זה?

בנוסף נדגים כיצד יש לבדוק את הירקות השונים



להזמנת הרצאות ולפרטים: h.moshe@toraland.org.il

www.toraland.org.il | 052-8905729 | 08-6847325

מחזור עמותת התורה



התעלה בלבן משפט לעם

סדרת שיעורים חדשה בנושא 'שיקולים ציבוריים במשפט'



השיעורים הועברו על ידי ראש מכון משפט לעם הרב בראלי בשיתוף המחלקה לתרבות יהודית בשדרות. נעשה ניסיון ללמוד סוגיות העוסקות בהעדפת טובת הציבור על פני זכויות הפרט, מתוך כך לגבש המלצות למועצת העיר בדבר התנהלות תקינה של הפרט במרחב הציבורי, כגון קיום מסיבות קריויקי.

סוכה חכמה

בחול המועד סוכות קיים המכון בשיתוף החברה הכלכלית לשדרות סדנאות לילדים בשם 'השופט הצעיר'. עשרות ילדים צפו בסרטונים של 'דינו וצדוק' אשר העלו דילמות ממוניות. הילדים נדרשו להחליט בכל מקרה עם מי הצדק.



התעלה בלבן משפטי ארץ

מכון משפטי ארץ קיבל את פרס כ"ץ

לאחרונה התקיים בירושלים טקס הענקת פרס כ"ץ ליישום ההלכה בחיים המודרניים. עם הזוכים בפרס השנה נמנים הרב שלמה דיכובסקי, הרב ד"ר מרדכי הלפרין, מכון התורה והארץ ומכון משפטי ארץ. את הטקס כיבדו בדבריהם הרב אריה שטרן, הרב ישראל מאיר לאו, ועוד רבנים ואישי ציבור.

השנה עמד הטקס בצל פטירתו של מייסד הפרס, מר מרכוס כ"ץ, והוא כלל אזכרה למר כ"ץ איש החזון והמעשה. במסגרת זו הוקראה אגירת של ראש הממשלה בנימין נתניהו שהעלה על נס את תרומתו של מר כ"ץ ז"ל ואת פועלם של זוכי הפרס.



התמונה צולמה על ידי אלעד מלכה

נימוקי הפרס למכון משפטי ארץ הדגישו את תפקידו המרכזי של המכון ביישום המשפט העברי בחיים המודרניים, ובמיוחד את פרויקט חוזים על פי ההלכה של המכון. כמו כן צוינו לשבח חוות הדעת שהמכון נותן לכל הפונים אליו, החל בלשואלים פרטיים וכלה בוועדת חוקה חוק ומשפט של הכנסת.

ועדת הפרס, שחבריה היו הרב חיים סבתו, הרב עדין (אבן ישראל) שטיינזלץ ופרופ' מנחם בן ששון, עמדה על חשיבותם של ספרי המכון והשפעתם על השיח הציבורי במדינת ישראל, ובמיוחד ספרו של הרב ד"ר איתמר ורהפטיג "צנעת אדם", וספרם של הרב אלעזר גולדשטיין והרב עדו רכניץ, "אתיקה צבאית יהודית".

בדבריו בטקס הודה יו"ר המכון, הרב אבי גיסר, למשפחת כ"ץ ולוועדת הפרס על האמון וההערכה לעבודת המכון. והביע תפילה שהמכון ואנשיו יזכו להמשיך ולהיות חלק משמעותי במהפכת תחיית המשפט העברי, להלכה ולמעשה.

בחזרה לעמוד התוכן



כפר דרום ת"ו - שבי דרום

כנס הוקרה לפועלו של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א



בתחילת חודש כסלו התקיים כנס הוקרה לכבוד הרב יעקב אריאל שהגיע לגבורות. הכנס התקיים בבית הכנסת הגדול ברמת גן במעמד הרב הראשי לישראל, רבני ערים וראשי ישיבות, שרים, חברי כנסת, משפחתו המורחבת של הרב תלמידיו ומוקירי פועלו. החלק הראשון עסק בבירור ערכה של הנהגת הרבנות במדינת ישראל בהנחיית הרב אהרלה הראל, הרב יעקב אריאל הדגיש בפני המשתתפים כי יש מחסור גדול ברבני ערים ושכונות ויש לדאוג ולקדם תפקיד חשוב זה. בחלק השני של הכנס התקיים ערב הוקרה חגיגי בהוקרה על שנות פעילותו הרבות של הרב לבניינה של תורה

במדינת ישראל. במהלך הערב התקיימה התוועדות עם הרב יהושע שפירא ויצחק מאיר שבמהלכה סיפרו סיפורים על ילדותו של הרב מהקמת המדינה ועד ימינו, בהמשך הערב השיקו את המהדורה החדשה והמורחבת לספרו מ"אהלי תורה" שיצאה לרגל המאורע.

"מאהלי תורה" - מהדורה מורחבת בהוצאה חגיגית לרגל הגיעו לגבורות של הרב יעקב אריאל



לרגל הגיעו לגבורות של הרה"ג יעקב אריאל, הוציא מכון התורה והארץ מהדורה מורחבת ומהודרת בשני כרכים של ספר הדרשות 'מאהלי תורה' מאת הרב שליט"א. הספר כולל עשרות דרשות חדשות על פרשות השבוע ומועדי ישראל, וכן דרשות שפורסמו במהדורה הקודמת, בתוספת מראי מקומות מאירי עיניים. הדרשות מקיפות קשת רחבה של נושאים, הנותנים מבט תורני מעמיק שיש בו הבעת עמדה מוצקה ושוורשית ויכולים לבסס חוט שדרה לבני דורנו, העומדים נבוכים מול מבול של מושגים זרים, שמציפים את החברה הישראלית כיום. ניתן לרכוש את הספר באתר מכון התורה והארץ.

נותנים מעשר עני ומוציאים משפחות ממעגל העוני

מכון התורה והארץ המתמחה בתרומות ומעשרות, בשיתוף עם עמותת מקימי, המעניקה סיוע וליווי כלכלי למשפחות במצוקה, ממשיך במיזם המשותף: מקיימים את מצוות 'מעשר עני' בהידור ובקלות ומוציאים משפחות ממעגל העוני. בימינו קיום מצוות מעשר עני מורכבת מאוד ליישום באופן עצמאי, אבל במסגרת קרן 'בית האוצר' זה אפשרי. איך זה עובד? עושים מנוי לקרן המעשרות 'בית האוצר' מבית מכון התורה והארץ, בעלות של 80 ש"ח לשנה. קרן בית האוצר ממנה גבאי צדקה 'מכירי עניים' שקובעים מיהו עני על פי ההלכה, ובשיתוף עם ארגון מקימי שמאתר ומשקם משפחות במצוקה, הכסף עובר לעניים ובעל המנוי מקיים את המצווה המיוחדת בהידור ובקלות. לפרטים והצטרפות הכנסו לאתר מכון התורה והארץ.



התורה והארץ



כפר דרום ת"ו - שבי דרום

חוברת "ואכלו בשעריך ושבעו" - מעשר עני בהלכה ובמחשבה

שנת מעשר עני כבר בעיצומה ועבור מי שלא בקיא בהלכות המעשר, הוציא מכון התורה והארץ מהדורה חדשה ומעודכנת לשנת תשע"ח לחוברת "ואכלו בשעריך ושבעו". החוברת כוללת מאמרי הלכה, עיון ומחשבה העוסקים במצוות 'מעשר עני' בימינו, הדרך להבנה נכונה של העוני והיחס הראוי לעניי ישראל באמצעות קיום מצווה זו. בנוסף מוסבר בחוברת באופן מורחב כיצד מאפשרת קרן "בית האוצר" את קיום מצוות נתינת מעשר עני באופן מהודר המותאם למציאות במודרנית. בכתיבת החוברת השתתפו רבני מכון התורה והארץ, והיא זמינה לרכישה באתר מכון התורה והארץ.



סדרת שיעורי וידאו בנושא חלה וערלה

בט"ו בשבט יתקיים בפעם השלישית ברציפות חידון הארץ ומצוותה, ועוסק במשניות זרעים עם תוספות והרחבות: היסטוריה וגאוגרפיה ארץ ישראלית, חכמי ישראל במשנה ועוד. במסגרת פרויקט לימוד משותף של מכון התורה והארץ ומכללת חמדת הדרום לקראת חידון הארץ ומצוותיה העבירו רבני מכון התורה והארץ סדרת שיעורים קצרים לתלמידי המכללה שעוסקים במצוות התלויות בארץ. השיעורים המסבירים מושגי יסוד כמו חלה וערלה בבהירות ובתמצית, זמינים לצפייה און ליין באתר המכון. לצפייה בשיעורים הכנסו לאתר מכון התורה והארץ



כתר

הכנס השנתי של מכון כת"ר



מכון כת"ר
לכלכלה על פי התורה



בי"ח בכסלו התקיים במרכז האקדמי לב בירושלים הכנס השנתי של מכון כת"ר. בכנס השתתפו הרב הראשי לישראל הרב דוד לאו, רבה הראשי של רמת גן הרב יעקב אריאל, שופט בית המשפט העליון ניל הנדל, סגן שר האוצר ח"כ הרב יצחק כהן, הרב "צ. רימון, פרופ' אודי ניסן מהאוניברסיטה העברית ולשעבר הממונה על התקציבים באוצר, פרופ' יורם מרגליות מהמכון החרדי לחקר מדיניות, עו"ד יואל בריס לשעבר היועמ"ש של האוצר, עו"ד ברוך לוברט - היועץ המשפטי של רשות

שוק ההון, ויוסי שימל מגמ"ח אהבת חסד. במרכז הכנס עמדו שני פאנלים: האחד, בהנחיית העיתונאי יאיר שרק, עסק בסוגיית ניגוד העניינים בשירות הציבורי, ובו נידונה השאלה עד כמה יש להרחיב את גבולות החשש לניגוד עניינים, והאם בסופו של דבר הציבור אינו נפגע מכך שנמנעים מלמנות אנשי מקצוע מהשורה הראשונה מחשש רחוק של ניגוד עניינים. הפאנל השני, בהנחיית העיתונאי ד"ר יהודה יפרח, עסק בסוגיית הפיקוח על אשראי חוק בנקאי, ובו התעורר וויכוח על אודות "חוק הגמ"ח", אותו מעוניין האוצר להעביר. חוק זה מבקש להחיל רגולציה על הגמ"ח, מתוך מטרה מוצהרת להגן על המפקידים, כאשר מנגד טוענים מנהלי הגמ"ח כי הרגולציה תטיל עליהם עלויות ומגבלות העלולות להביא להתמוטטותם. הכנס נפתח בדברי ברכה מפי פרופ' חיים סוקניק, נשיא המרכז האקדמי לב, שהעלה על נס את שיתוף הפעולה שבין המרכז האקדמי לב לבין מכון כת"ר, ובדברים מפי ראשי המכון, הרב שלמה אישון והרב יצחק בזק.

בחזרה לעמוד התוכן

חוק איסור הונאה

בעקבות החלטת בג"ץ לדחות את עתירת המרכז הרפורמי לדת ומדינה לבטל את חוק איסור הונאה בכשרות, ערכו רבני כושרות ראיונות מקיפים על משמעות הפסיקה החדשה של בג"ץ. כמו כן כאשר פורסם בתקשורת מידע כוזב הגישה העמותה קבילות לנציב הקבילות. הקבילות נמצאו צודקות ומערכות החדשות נדרשו להתנצל.



כנס כושרות

כחלק מהרצון לקדם את הכשרות בישראל, נערך ערב גיבוש והשתלמות למשגיחים ולרבני כושרות.

בכנס השתתפו נשיא כושרות הרב אליקים לבנון ורבני כושרות. בכנס נמסרה סקירה על פעילות העמותה ועל חיבור ענף המפקחים לכלל הפעילות. כמו כן נערכה הדגמה חיה של מעבדת החרקים של כושרות והרב משה כ"ץ, ראש הארגון, נשא דברים.

סדנא בהוד השרון

כחלק מהנחלת המודעות לכשרות ערכנו סדנא מרתקת בהוד השרון. הסדנא עסקה בבדיקת ירקות עלים ומוצרי מזון נוספים. ראשית למדנו על המתחדש בתחום ולאחר מכן התנסו הנוכחים בבדיקת מוצרי המזון השונים: חסה, כוסברה, נענע, בצל לבן ואף קלחי תירס וענבים.



מעבדת החרקים של כושרות

במעבדת החרקים של כושרות אנו בודקים ברציפות את סוגי המזון השונים כדי להזהיר ולהדריך את הציבור בנושא זה. לאחרונה נבדקו ריבות ודג הבקלה, התוצאות הועברו לדרגים הממונים ברבנות הראשית, ואף הוסרה הכשרות על ידי חלק מהגורמים. למידע נוסף ניתן לעיין במידע יישומי בחוברת זו.



**מכון
משנת
הרמב"ם**

להנחלה בלחון
מש"ה

השקת הספר "שו"ת טל יוסף"

בהוצאת מכון מש"ה יצא לאור לאחרונה בשיתוף ישיבת "תורת החיים" ספר תשובותיו של הרב יוסף קאפח זצ"ל לשאלותיו של הרב שמואל טל שליט"א. התשובות הודפסו בלוויית הערות. בספר דיונים חשובים בנושאי הלכה שונים ממשנת הרמב"ם בדרכי הייחודית בהוראת ההלכה של הר"י קאפח זצ"ל.

ערב השקת הספר התקיים בכ"ו בתשרי תשע"ח בישיבת "תורת החיים" ביד בנימין בהשתתפות הרב שמואל טל שליט"א, הרב רצון ערוסי שליט"א - נשיא מכון מש"ה, דיינים ורבנים מן האזור.

בחזרה לעמוד התוכן





רבני פוע"ה בסיור בצפון



כחלק מהידוק הקשרים של רבני מכון פוע"ה עם המרכזים הרפואיים ויחידות הפוריות בפריפריה, ערכו כל רבני המכון סיור במרכזים הרפואיים רמב"ם ואלישע בחיפה. הביקור ברמב"ם התמקד ביחידה לגנטיקה, ובמהלכה שמעו רופאי היחידה הרצאה של הרב דוב פופר, רב משיב במכון פוע"ה, על ההקשרים הגנטיים וההלכתיים של בדיקות בהיריון. לאחר מכן המשיכו הרבנים לסיור ביחידה להפריה חוץ גופית במרכז הרפואי אלישע, ונפגשו עם ראש היחידה פרופ' שחר קול ועם עובדי המעבדה. בסיום הסיור נסעו הרבנים לנהריה, לקבל את ברכתו של הרב דוד אבוחצירא, שעודד את רבני המכון להמשיך בפעילותם הברוכה.

ערב עיון לרבני חיפה והצפון

בישיבת ההסדר אור וישועה בחיפה נערך ערב עיון לרבנים מאזור הצפון, במהלכו הרצו רבני מכון פוע"ה על סוגיות אחדות, בהן ביוץ מוקדם, בדיקות בהיריון ועוד. בערב העיון השתתפו כמה עשרות רבנים.



רבני פוע"ה בסיורים נוספים



במסגרת תוכנית הסיורים השנתית של רבני פוע"ה ביחידות הפוריות השונות ביקרו רבני המכון ביחידות הפוריות באסף הרופא, בשיבא תל השומר ובאסותא בתל אביב, ונפגשו שם עם הרופאים הבכירים ביחידות ועם מנהלי מעבדות הפוריות. בפגישות סוכם להמשיך ולקדם את שיתוף הפעולה שבין מכון פוע"ה ליחידות הפוריות השונות.



רבני הציונות הדתית נגד נישואים אזרחיים: "הרס וחורבן של עם ישראל"

בחודשים האחרונים מתנהל קמפיין לקידום נישואים אזרחיים בישראל, על ידי ארגונים הפועלים בתוך הציונות הדתית. בתגובה מפרסם ארגון חותם סרטון בו גדולי רבני הציונות הדתית שוללים את ההצעה להנהיג נישואים אזרחיים בישראל. הרב חיים דרוקמן "מי שמדבר על שינוי - לא חשב במידה מספקת". הרבנים תוקפים בחריפות את ההצעה תוך שהם מציינים כי היא הרסנית, מסוכנת ומנוגדת לדרך התורה. לצפייה בסרטון הכנסו לאתר חותם

"וחי אחיך עימך"

ספר חדש בהוצאת מחלקת מדיניות חברתית בחותם. אסופת מאמרים העוסקים בשאלות הקשורות למדיניות החברתית של מדינת ישראל. על סדר היום הציבורי מונחות כל הזמן שאלות הנוגעות למדיניות החברתית של מדינת ישראל ולמדיניות הכלכלית המתבקשת לאור נקודת המבט של האחריות החברתית. דעות שונות נשמעות מימין ומשמאל, כאשר בעומקו של השיח מובלעות הנחות יסוד הנוגעות במהותן בשאלת זהותה של המדינה ושל זהותנו כיהודים החיים בה. בתוך כל זה נאלם קולה של תורת ישראל. אילמות זו נובעת מכך שעדיין לא נוצרה משנה חברתית סדורה על פי התורה - כזו שלא תעסוק רק בחזון לימות המשיח, אלא גם ביישום המעשי של העקרונות התורניים במציאות חיינו כאן ועכשיו. לשם כך הוקמה לפני שנתיים המחלקה למדיניות חברתית על פי התורה, בארגון חותם ותפקידה - לגבש משנה חברתית יהודית סדורה, וליצור שפה ומערכת מושגים עדכנית המבוססת על תורת ישראל. ספר זה הוא פרי ביכורים של עבודתנו, בו אנו באים לשרטט את העקרונות התורניים עליהם יש להשתית את המדיניות החברתית והכלכלית. וזאת - מתוך שתי זוויות: הזווית ההלכתית, מתוך עיון בסוגיות הש"ס ובדברים של פוסקי ההלכה; והזווית הרעיונית, מתוך עיון מעמיק בהגותם של שני מאורי ישראל: המהר"ל מפראג והרא"ה קוק.

תכנית מנהיגות: מנהיגי המחר צומחים כבר היום



תכנית חדשה של ארגון חותם בשיתוף עם איגוד רבני קהילות, להכשרת הדור הבא של המנהיגים. מטרת התכנית להכשיר את הדור הבא של יזמים ומנהיגים חברתיים אשר מעוניינים לחזק את זהותה היהודית של המדינה. מהלך התכנית יקבלו המשתתפים הכשרה מקיפה בנושא הובלת מהלכים ציבוריים, יזמות חברתית והסברה, וירכשו כלים מקצועיים שיסייעו להם ביצירת השפעה ובהובלת סדר היום בזירה הציבורית. התכנית כוללת הרצאות וסדנאות מעשיות שמועברות על ידי אנשי מקצוע בתחום ההסברה, האסטרטגיה והמדיניות הציבורית, וכוללת מפגש עם דמויות בולטות שהובילו תהליכים חברתיים בשנים האחרונות והותירו חותם על החברה הישראלית ועל השיח הציבורי. בין הסדנאות שיועברו בתכנית: הכרות עם מערכות הכנסת, עקרונות הניהול, כלכלה וחשיבה אסטרטגית.

תכנית הרצאות לאולפנות: בדרך לשירות משמעותי

תכנית 'בדרך לשירות משמעותי' מבית חותם מתחדשת ומציעה הרצאות וסדנאות להדרכה של צוותי חינוך לכיתות יא-יב בנושא התמודדות עם סוגיית גיוס בנות לצבא. בנוסף כוללת התכנית פעילות הסברה המיועדת לתלמידות עצמן להעצמת ערכה ומשמעותה של התרומה במסגרת השירות הלאומי. ניתן להזמין הרצאות בטל: 073-3904102. להרחבה על התכנית וליצירת קשר הכנסו לאתר חותם



אמונת עתיד

**כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני
ויישום הלכתי בארץ ישראל**

אמר ריש לקיש: "מאי דכתיב 'והיה אמונת
עתיד חסן ישועות חכמה ודעת'?
אמונת – זה סדר זרעים, עתיד – זה סדר
מועד, חסן – זה סדר נשים, ישועות זה
סדר נזיקין, חכמת – זה סדר קדשים,
ודעת – זה סדר טהרות.
ואפילו הכי, 'יראת ה' היא אוצרו'".

שבת לא ע"א

גליון מספר 118
שבט תשע"ח

בהוצאת מכון התורה והארץ, שבי דרום (כפר דרום תובב"א)

עורך: הרב יואל פרידמן
מערכת: הרב יהודה הלוי עמיחי, הרב אריה כץ, הרב שלמה אישון,
הרב חיים בלוך, הרב אריאל בראלי, הרב תומר בן-צבי,
הרב עזריה אריאל, הרב ד"ר מרדכי הלפרין

תוכן המאמרים על דעת כותביהם

עריכת הלשון:
אפרת אורנשטיין ehovav@walla.co.il

בהוצאת מכון התורה והארץ, שבי דרום (כפר דרום תובב"א)
טל. 08-6847325 פקס. 08-6847055
אינטרנט: www.toraland.org.il
דוא"ל: machon@toraland.org.il
דמי מגוי לשנה – חינם, טל' למנויים: 086847325
הוצאות משלוח: 50 ₪

יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט – מינהל התרבות

כל הזכויות שמורות

©

סדר ועימוד: שחרית
yosi@bsy.co.il 072-2113131



נר זכרון לנשמת
הרב ישראל בן הרב דב רוזן זצ"ל
איש אמת וישר דרך

הנחיל קדושת שבת ומועד
במדינה, בצבור ולכל יחיד

רבבות נעזרו מפיתוחיו
בשמירת תורה ומצוות

ראה את אור הגאולה
הולך ונכון בראש הרים

תוכן

- 9 מכון התורה והארץ / פתח דבר לגיליונו
הרב יעקב אריאל / לזכרו של הרב ישראל רוזן ז"ל – סולם מוצב ארצה וראשו מגיע
11 השמימה

אמונת עתיד

- 15 הרב צבי שורץ / רבנו תם – על משנתו התמימה של הרב יעקב אריאל שליט"א

תשובות קצרות

- 20 1. זמן תענית גשמים / הרב יהודה הלוי עמיחי
21 2. ספרי קודש ישנים כמעשר כספים / הרב יהודה הלוי עמיחי
22 3. זרעים שקיים ספק אם נבטו תחת הגפן / הרב אהוד אחיטוב
24 4. נטיעה לצרכי גידור באופן חלקי / הרב אהוד אחיטוב
25 5. הפרשת חלה מעיסת כוסמין ועיסת חיטים / הרב יואל פרידמן
25 6. ברכה על שריפת חלה / הרב נתנאל אורבך
26 7. הפרדה בין שתי חצרות / הרב אריאל בראלי
27 8. שירות קייטרינג לחתונה אסורה / הרב אריאל בראלי
9. הפחתה בכמות הסחורה ללא ידיעת הלקוח על חשבון קיזוז חוב קודם /
הרב אריאל בראלי
28 10. ריח רע בדירה שכורה / הרב אריאל בראלי
28 11. נזק במשיב אבדה / הרב אוריאל פרץ
29 12. מתווך שנתן הנחה, ועכשיו רוצה לחזור בו / משפטי ארץ
30 13. תשלום דמי תיווך כאשר לא נאמר שזה תיווך / משפטי ארץ
31 14. תשלום דמי תיווך על דירה שהשתנתה / משפטי ארץ
32 15. ריבית על פיגור בתשלומים ללא סיכום מראש / משפטי ארץ
33 16. פנייה להוצאה לפועל ללא בית דין, לצורך גביית שיק ביטחון / משפטי ארץ
34 17. הוצאת חפצים של שוכר שנשארו בדירה / משפטי ארץ
34 18. חיוב הפניית צרכן למקום זול יותר / הרב שלמה אישון
36 19. חופשה על חשבון ימי מחלה / הרב אורי סדן
36 20. מעשר כספים / הרב רועי הכהן זק
37 21. ביטול הסכם שכירות דירה / הרב שלמה אישון
38 22. הלוואה ממשקיע בחו"ל / הרב שלמה אישון
38 23. עבודה ללא דיווח למס הכנסה / הרב יואל דומב
38 24. טבילה בחושך / הרב ליאור שגב
39 25. תבשיל פרווה בסיר חלבי / הרב משה כץ
41 26. ברכת כוהנים לאחר שתיית מיץ ענבים / הרב אברהם כהנא
42 27. נשיאת כפיים לכהנים יחפים / הרב אברהם כהנא
43

כנס לכבוד הרב יעקב אריאל: הנהגת הרבנות במדינת ישראל

- הרב דוד לאו / הרבנות הראשית לישראל – מרבנות קהילות לרבנות קהל
51 הרב שמואל אליהו / 'לא תגורו' בשאלות ציבוריות
53 הרב נח וז'ונסקי / הנהגה בבית כנסת בו עדות שונות
60 הרב אליהו בלומנצווייג / הנהגת משה והנהגת אהרון בפסיקה רבנית
66 הרב אליעזר איגרא / הרב כשומר הסף לחוק ולמוסר בחברה
74 הרב יהושע שפירא / דברים שנאמרו בכנס לכבוד הרב יעקב אריאל שליט"א

הארץ ומצוותיה

- 79 הרב יעקב אריאל / מפקיר את הפירות אך אינו מאפשר כניסה למטע
הרב יואל פרידמן / נקודות במשנתו של מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א במצוות
85 התלויות בארץ
93 אגרונום מרדכי שומרון / משיב הרוח ומוריד הגשם בעידן טכנולוגיות העל

משפט התורה

- 99 הרב רמי ברכיהו / חיפוש נעדרים בכנרת ביום טוב שביעי של פסח
112 הרב יעקב אריאל / חיפוש נעדרים ביום טוב – תגובה
114 הרב יהודה הלוי עמיחי / גיור קטינים בימינו
128 הרב עדו רכניץ / מעמד ההלכתי של בתי המשפט
134 הרב אריאל בראלי / פסיקה ציבורית במשנתו של הרב יעקב אריאל
140 הרב יעקב הילדסהיים / קנה דשן בקניין 'סיטומתא' ואחר כך נמכר בטעות לאחר

כלכלה והלכה

- הרב שלמה אישון / ניהול כלכלה עפ"י ההלכה לאור משנתו של מו"ר הרב יעקב
144 אריאל שליט"א
151 הרב עזריאל אריאל / צדקה ממלכתית (במשנתו של אמו"ר הרב יעקב אריאל)

רפואה והלכה

- הרב מנחם בורשטין / תשובות הרב יעקב אריאל שליט"א למכון פוע"ה בענייני טהרת
162 המשפחה
הרב אריה כץ / על דרך האמצע – שיטתו של מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א
176 בתשובותיו למכון פוע"ה

כשרות והלכה

- 181 הרב יצחק דביר / כשרות ממלכתית או פרטית

מקדש והלכה

190 הרב עזריה אריאל / אחריות היחיד במצוות הציבור

מידע יישומי

204 הרב נתנאל אורבך / מידע יישומי – טבת-אדר תשע"ח

211 הרב משה כ"ץ / נגיעות בדג בקלה צעיר

212 הרב יצחק דביר / שימוש במכונות קפה ציבוריות

תגובות

214 שפיטה ועדות בבית משפט / הרב עידוא אלבה

216 תגובה לתגובה / הרב אריאל בראלי

216 תשלום על חולצה שהוכתמה / הרב גדעון בנימין

217 עוד בעניין תשלום על חולצה שהוכתמה / הרב יעקב הילדסהיים

218 תגובה לתגובה / הרב אריאל בראלי

רשימת המשתתפים בקובץ

הרב נתנאל אורבך, מכון התורה והארץ, h.natanel@toraland.org.il
הרב אהוד אחיטוב, מכון התורה והארץ, רב היישוב בני דקלים, h.ehud@toraland.org.il
הרב אליעזר איגרא, דיין בבית הדין הגדול לערעורים
הרב דוד אייגנר, מכון התורה והארץ, davideign@gmail.com
הרב שלמה אישון, מכון כת"ר, ורב שכונת מזרח העיר רעננה, rav.ishonsh@gmail.com
הרב עידוא אלבה, מכון לרבני יישובים קרית ארבע, ido.elba@gmail.com
הרב שמואל אליהו, הרב הראשי לעיר צפת
הרב יעקב אריאל, הרב הראשי לעיר רמת גן
הרב עזריאל אריאל, רב היישוב עטרת, מכון אחוה, חותם, azrielariel@gmail.com
הרב עזריה אריאל, ראש כולל מכון המקדש, azar@neto.net.il
הרב מנחם בורשטיין, ראש מכון פוע"ה, menachem@puah.org.il
הרב חיים בלוך, משפטי ארץ, chaimyo@gmail.com
הרב אליהו בלומנצווייג, ראש ישיבת ההסדר ירוחם
הרב גדעון בנימין, רב היישוב נוף אילון, ravgbinyamin@gmail.com
הרב אריאל בראלי, ראש מכון משפט לעם, ור"מ בישיבת אפיקי דעת בשדרות,
arielbareli@gmail.com
הרב רמי ברכייהו, רב המשטרה
הרב יצחק דביר, כושרות, itshak.slotin@gmail.com
הרב יואל דומב, מכון כתר, dojoel@g.jct.ac.il
הרב יעקב הילדסהיים, מכון כת"ר, jhil@012.net.il
הרב רועי הכהן זק, מכון כתר, royelea@neto.net.il
הרב יהודה הלוי עמיחי, ראש המחלקה ההלכתית מכון התורה והארץ, ביה"ד לגיור,
ester156@gmail.com
הרב ד"ר מרדכי הלפרין, מנהל מכון שלזינגר, mswltd@gmail.com
הרב נח וז'נסקי, רב היישוב כרמי קטיף, ור"מ בישיבת נוה דקלים אשדוד, noahkatif@gmail.com
הרב אברהם כהנא, מכון המקדש, kahanavi@gmail.com
הרב אריה כץ, מכון פוע"ה, adcatz@gmail.com
הרב משה כץ, כשרות, kosharot1@gmail.com
הרב דוד לאו, הרב הראשי לארץ ישראל
הרב אורי סדן, רב היישוב נוב, מכון כת"ר, urisadan@gmail.com
הרב יואל פרידמן, מכון התורה והארץ, h.yoel@toraland.org.il
הרב אוריאל פרץ, מכון משפט לעם, urielperez3@gmail.com
הרב עדו רכניץ, משפטי ארץ, מנהל רשת בתי הדין 'ארץ חמדה', idor@013.net
הרב ליאור שגב, מכון פועה, lior@puah.org.il
הרב מרדכי שומרון, מכון התורה והארץ, shomronm@gmail.com
הרב צבי שורץ, ור"מ ישיבת תורה בציון, ירושלים, zvibb5@gmail.com
הרב יהושע שפירא, ראש ישיבת ההסדר רמת גן



מכון התורה והארץ

פתח דבר לגיליונו

'מורא רבך אינו נמנה בין מצוות עשה שהזמן גרמא. לפיכך אין צורך למצוא עילה או ליצור אמתלא כדי לחלוק כבוד¹ למור הרב יעקב אריאל שליט"א. ועם זאת הזמן גורם. לרגל הגיעו לגבורות ולרגל סיום יותר מחמישים שנות פעילותו הרבנית הרשמית, חשבנו לייחד את המאמרים בגיליונו זה של 'אמונת עתיד' למשנתו ותורתו של מור שליט"א, כאות הוקרה ותודה על המעורבות, הליווי וההדרכה שלו לכל אחד מן המכונים השותפים בכתב עת זה.

מובן שהשפעתו של מור אינה מצטמצמת במכונים הנ"ל בלבד, אלא היא מבטאת את מגוון התחומים שהרב עוסק בהם. זאת משום שכל אחד מן המכונים מחבר את התורה לארץ בתחום אחר: זה ברפואה והלכה, זה במשפט והלכה, זה בכלכלה והלכה וזה בחקלאות והלכה, מתוך ידיעה והבנה של המציאות המודרנית לעומקה לצד בקיאות הלכתית בכל אחד מן התחומים הנ"ל.

אני מכיר את מור הרב שליט"א קרוב לארבעים שנה, מעת הגיעי לכולל של ישיבת ימית בעיר ימית. ידעתי גם ידעתי את רוחב ידיעותיו, ודי בעיון בתשובות שו"ת 'באהלה של תורה' לכרכיו השונים כדי להיווכח בכך. בעבר חשבתי שהוא בעיקר מדריך ומורה הלכה למכוננו, 'מכון התורה והארץ', והנה בעת עריכת גיליון זה נוכחתי לדעת שעוד כמה וכמה מכונים שואבים עצה, הדרכה ופסיקת הלכה ממור שליט"א, כל אחד בתחומו הוא. המאמרים בגיליון זה משקפים עובדה זו בבהירות.

אנו רוצים לאחל למור הרב שליט"א שנזכה להמשיך לקבל הדרכתו והוראותיו עוד שנים רבות, ושהוא ימשיך להרעיף עלינו בפרט ועל עם ישראל בכלל מתורתו, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

צירפנו למאמרים שעוסקים במשנתו של הרב גם שיעורים והרצאות מפי כבוד הרבנים שליט"א שדיברו בכנס לכבודו של מור בבית הכנסת הגדול ברמת גן בתחילת חודש כסלו. נושא הכנס היה: 'הנהגת הרבנות במדינת ישראל' – נושא שמתאים להנהגתו של מור בהיותו דוגמה ומופת לרב ארץ ישראל. השארנו את שאר המדורים על מקומם: מדור התשובות הקצרות, מדור המידע היישומי, מדור התגובות ו'מהנעשה במכונים'.

ולהבדיל בין החיים לחיים, אנו רוצים לציין בצער את לכתו מעימנו של הרב ישראל רוזן ז"ל, ראש מכון צומ"ת, שעשה מהפכה בחיבור התורה לארץ בשילוב שבין טכנולוגיה

1. הקדמה של הרב לאם לספר היובל לכבוד הגר"ד סולוביצ'יק.

והלכה במדינת ישראל, ולהקדיש לזכרו את גליונו זה. בראש הגיליון שכתבנו את ההספד שנשא מו"ר הרב אריאל שליט"א בהלוויה של הרב ישראל רוזן ז"ל. תנצב"ה.

יואל פרידמן
מכון התורה והארץ





הרב יעקב אריאל

לזכרו של הרב ישראל רוזן ז"ל

– סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה

קשה לעמוד כאן להספיד תלמיד חכם, איש מעשה פורץ דרך, קשה לומר את המשפט ר' ישראל ז"ל. ידענו שהוא חולה, אך סברנו שהחולי הזה יעבור ולא ציפינו, אך לצערנו ניצחו ארזים את המצוקים.

יעקב נקרא בשני שמות: בשם יעקב ובשם ישראל. השם יעקב מציין את העקב, את הבסיס החומרי הכלל אנושי, הארצי, הלאומי של עם ישראל. עם ישראל המיוחד, נוסף לו שם שמבטא את הרובד הגבוה יותר – ישראל, על שם 'כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל'. לא להתמודד רק עם אנשים, אלא להתמודד עם רעיונות נשגבים. לעם ישראל יש שאלות רוחניות כבדות וגדולות. יש לעם ישראל ייעוד גדול כלפי העולם – להעלות את הארציות השמימה ולהוריד את האידאל האלוקי הנשגב לארץ. ר' ישראל פרץ דרך בנושא הזה. מצד אחד הוא 'התעסק בשפיר ושליו', בפוליטיקה ארצית, ביישוב הארץ, במכשירים ובטכנולוגיה, – אך כל זה היה לצורך ייעוד גבוה הרבה יותר: איך לעלות את כל המכשירים האלה ולהפוך אותם לכלים של עבודת ה', לפתח את הארץ, את האדם, וגם ליישם את התורה הענקית הגדולה הזאת בחיי המעשה. נדירים הם האנשים בחיינו שיכולים ומסוגלים לעשות את הדבר הזה. או שאנשים חיים בעולם הרוח אך מנותקים מן העולם, או שחיים בעולם הארצי ומנותקים מן הרוח, ולפעמים חיים במציאות של פשרות כאלו או אחרות. אך החיבור נפלא – להיות למטה עם השאיפה למרומים, להיות ישראל, שה'סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה', שמלאכים עולים ויורדים בו. כל הזמן, בכל עת לעלות ולרדת ושוב לברר את הסוגיות ההלכתיות, הרעיוניות והכיוונים הרוחניים, לרדת למטה ולהעלות את הכלים המעשיים למעלה. יחידים הם האנשים האלה כמו ר' ישראל, וכולם חבים לו תודה.

כאן אני רוצה להדגיש: הוא לא עשה שום דבר על דעת עצמו. היו לו דעות משל עצמו והוא הביע אותן בהרבה הזדמנויות, אך בנוגע ליישום ההלכה בחיי המעשה, הוא התייעץ עם גדולי הדור. בכל דבר, קטן וגדול, הוא התייעץ עם גדולי הדור מכל החוגים. הוא זכה למעמד חשוב ומכובד בכל החוגים. יש מחלוקות ודעות בישראל בנוגע לנושאים שונים,

1. ההספד נאמר מפי מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א בשעת ההלוויה. שכתוב ועריכה: הרב יואל פרידמן.

אך אין מי שעוסק בשאלות מורכבות בנושא טכנולוגיה ואינו מעריך את ר' ישראל ואת דעתו. אין אחד שלא הכיר אותו ושלא התייעץ איתו. הוא היה מבאי ביתם של הרב אלישיב, הרב אוירבך, הרב ישראל, הרב נויבירט ואחרים. בחיבור הזה שבין הארץ לשמיים קל מאוד ליפול למטה או להידרדר לאט לאט, לפתוח פתח לכל מיני דברים שיש בהם מדרון חלקלק ושסופם גורם לניתוק של חיי המעשה מן התורה. קל לחילופין לעלות למעלה, להישאר שם ולהתנתק מחיי המעשה. לא פשוטה היא הדרך הזו שיש בה שילוב של שמיים וארץ.

צריך לומר משהו נוסף שאני חושב שיש בו מעין צוואה רוחנית שלו. בעוד רגע קט ייכנסו לתוך חיינו מכוניות חשמליות ומכוניות אוטומטיות, ושבת מה תהא עליה? אפשר על ידי פטנטים שונים, שעוני שבת למיניהם, למצוא את הדרך לתכנן ולהתאים את הנסיעה מראש, לפני השבת. דברתי איתו לא פעם ולא פעמיים על האפשרות הזו. הוא אמר: חס ושלום! צריך לשמור על רוח השבת ולא לחפש כל מיני פתרונות עוקפים. לאנשי ביטחון, לחולים ולרופאים חייבים למצוא את הפתרונות המתאימים, ובזה עסק ר' ישראל רבות. לציבור הרחב שבת חייבת להיות ולהישאר שבת! אני רואה זאת כצוואה רוחנית שלו. צריך לשמור על קדושת השבת ועל רוח השבת. צריך למצוא פתרונות במקום שבאמת צריך. מעלית שבת הותרה, אך מכונית – זה משהו אחר. הוא התלבט בשאלות האלו. בוודאי אפשר היה להגיע לכיוונים אחרים. הוא חשש מהם מאוד, כי הוא היה גם איש מעשה. הוא לא היה רק איש רוח, אלא איש שיש בו שילוב מופלא בין ידע עמוק בהלכה לבין הכרת המציאות והמעשה. הוא הבין בצורה מעמיקה והכיר בצורה פקחית את המציאות. השילוב ביניהם זוהי דרכו המיוחדת של ר' ישראל. מי ייתן לנו תמורתו. נאמר בגמרא שיעקב אבינו לא מת. ישראל – בוודאי לא מת, שכן כאמור השם ישראל מבטא את הרוח. אנו נקראים על שם ישראל – עם ישראל, ארץ ישראל, מדינת ישראל. ישראל לא מת. הרוח לא אבדה, הרעיון נשאר, הדרך והכיוון נשארים איתנו, וצריך ללכת בדרך שהוא התווה לנו, להגדיל תורה ולהאדירה. למשפחה אני רוצה לומר: זכיתם באדם גדול. המשיכו את הדרך, המשיכו ללכת בדרכו. לכל אלה שמעריכים ומכבדים אותו, נאמר שהכבוד וההערכה הנכונים הם להמשיך וללכת בדרכו עד ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.



בס"ד

הרב יעקב אריאל שליט"א, שספג את עולם התורה והעבודה
בהיותו תלמיד בישיבת בני עקיבא כפר הרא"ה והיה ממקימי
ישיבת ההסדר בימית, הקים את ישיבת בני עקיבא בכפר
מימון וחבר ההנהלה הארצית של תנועת בני עקיבא, הנו
שליח אמיתי של התורה בעולם של עשייה.
פסיקותיו ההלכתיות, שיעוריו וספריו כולם אבני דרך בעולם
הציוני דתי.

ברכות לרב אריאל בהגיעו לגבורות לעוד שנים רבות של
פעילות לבניינה של תורה בחיי הפרט והכלל במדינת ישראל.

בברכה,

אלחנן גלט
מנכ"ל

הרב חיים דרוקמן
יו"ר מרכז ישיבות ואולפנות בני עקיבא



הרב צבי שורץ

רבנו תם – על משנתו התמימה של הרב יעקב אריאל שליט"א

מורנו ורבנו הרב יעקב אריאל שליט"א חי את חייו, מלמד תורה ופוסק לרבים על פי דרכו של מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל שמרגלא בפומיה 'תורת ד' תמימה משיבת נפש' – אימתי היא משיבת נפש? כשהיא תמימה. הרב הוא מגידולי הארץ ותורת ארץ ישראל היא עולמו, ומכוחה הוא ניחן בתפיסה כוללת של התורה, הקשורה בקשר עמוק עם הארץ ונופיה ועם כל חלקי הציבור החונים לשבטיהם. חביבים עליו דברי המהר"ל ובמיוחד פירושו על האבן שעליה שכב יעקב אבינו וחלם את חלום הסולם. בעין זה נרחיב על היסוד המאחד והשלם של פרשה מיוחדת זו המתאימה לאורחות חיו של מו"ר, ונאים הדברים לכבודו לרגל הגיעו לגבורות.

א. עם אחד

כשיוצא יעקב אבינו לגלות מבאר שבע לחרן, הוא מניח את ראשו על אבן וחולם את חלום הסולם, ובלשון הכתוב (בראשית כח, יח): 'ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו'. הגמרא (חולין צא ע"א) מעלה סתירה לכאורה בין שני פסוקים: כתוב אחד אומר 'מאבני המקום', והאחר – 'ויקח את האבן אשר שם מראשותיו' – בתחילה אבנים ולבסוף אבן! והגמרא משיבה שבתחילה אכן היו אבנים הרבה, ולבסוף התלכדו כולן לאבן אחת: כתיב ויקח מאבני המקום, וכתיב ויקח את האבן! אמר רבי יצחק: מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו; תנא: וכולן נבלעו באחד.

במהר"ל (גור אריה על אתר) מאריך בהבנת עומק מדרש חכמים זה שאינו כפשוטו, כי גם אחר שמניח את ראשו על אבן אחת יכולות הן לריב, זו אומרת בצפונה וזו אומרת בדרומו. על כך נוספת התמיהה שאבנים אינן מדברות ובוודאי אינן רבות. אלא הרעיון העמוק של מדרש זה הוא שראשו של יעקב איננו ראשו הפיזי, אלא הכוונה לתפיסתו המחשבתית. יעקב אבינו רואה את כל האבנים כאבן אחת, כפי שאב רואה את כל ילדיו כמשפחה אחת, וכפי שאדם מודע שגופו אינו אוסף איברים אלא מהות אחידה. כך ראייתו של יעקב אבינו, ובלשון המהר"ל:

ידוע כי יעקב הוא מקור האחדות והקב"ה נקרא קדוש יעקב על שם יעקב שכמו שיעקב הוא קדוש ונבדל והנשמה של יעקב קדושה ונבדלת וראוי לה דבר אחד



כמו שראוי לדבר שכלי ודומה יעקב לבריה התיכון ומעלת יעקב היא ההתאחדות כי הוא המאחד אותם.

ביתר פירוט מסביר הרב יעקב אריאל בשפתו העשירה בספרו מאהלי תורה (לתורה ולמועדים, ח"א סי' כד):

תכונותיהן המשותפות של האבנים השונות והנפרדות, הופכות בראשו של האדם לאבן אחת. הגודל שונה, המיקום שונה, אך המכנה המשותף אחד הוא. לשם כך יש צורך בראש גדול במוח חושב, אלא שהמדובר כאן לא בראשו של מדען, כי אם בראשו של צדיק. החשיבה המדעית מגלה את המכנה המשותף. החשיבה המוסרית מגלה את הערך המשותף, את הייעוד המשותף.

כשיעקב לן במקום עם בוא השמש, ראו עיניו המוחשיות אבנים רבות המפוזרות על פני השטח. למחרת עם הבוקר, לאחר חלום הסולם הניצב ארצה וראשו מגיע השמימה, השגתו אחרת. הוא רואה את האבן האחת. בהניחו את ראשו על האבנים, הראש נישא עם הסולם אל על, ואז נראות האבנים שלרגלי הסולם באור אחר, כאבן אחת. בלילה, המסמל את הגלות, היו האבנים רבות ומפוזרות. בבוקר, המסמל את שחר הגאולה, האבן היא אחת. הראייה הפיזית מפרידה, מציגה את הגופים בקטנוניותם וכיתיתותם. ההשגה הנבואית, הרוחנית, של ראש הצדיק, רואה את המשותף, המלוכד.

הגלות, בטומאתה - מסכסכת, מפרידה, מדגישה את הפרטיות וגורמת לפירודים בין שבטי ישראל. ארץ ישראל, בקדושתה ובטהרתה, מעלה את הפרטים למכנה המשותף הרוחני שביניהם. הגופים נשארים מחולקים, אולם הנשמה היא אחת. ובארץ חיי הרוח הם העיקר; לא התפיסה החושנית החיצונית, אלא ההשגה הרוחנית המעמיקה.

גם המדרש אומר שהיו שם שנים עשר אבנים שנטל יעקב, וכיוון שידע שהקב"ה גזר שיעמדו לעם שנים עשר שבטים, אמר: אברהם לא העמיד את השבטים, יצחק לא העמיד את השבטים. אם יתאחו שנים עשרה האבנים זו לזו, יודע אני שאני מעמיד שנים עשר שבטים. כיוון שהתאחו שנים עשרה האבנים זו לזו, ידע שהוא מעמיד שנים עשר שבטים.

כך גם אליהו הנביא שלקח שנים עשרה אבנים לשם בניית המזבח בכרמל ועשה מהן מזבח אחד, כדי להדגיש שהעם הוא מאוחד ומורכב משנים עשר חלקים. אין מתאים יותר מיעקב אבינו, בחיר האבות, ללכד את כל הכוחות לכוח אחד, ולכן בברכתו בפרשת ויחי הוא רוצה לוודא שאכן בניו השבטים קלטו את מסר האחדות מעבר לייחודיות של כל שבט, וכששאל אותם: שמא יש בלב אחד מכם חילוק, ענו 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד'. גם בדברי הכוזרי¹ מודגש ייחודו של יעקב אבינו, שהוא הנבחר מן האבות, בכך שאברהם ויצחק – לא כל ילדיהם הם בחירי הסגולה: לעומתם יעקב זכה שכל ילדיו הם בעלי סגולה אלוקית והשכינה שורה עליהם כעם.

1. כוזרי, מאמר א סי' צה.



ב. ארץ אחת

באותו מעמד נורא הוד, כשרואה בחלום הסולם מלאכים עולים ויורדים וה' ניצב בראש ואומר לו (בראשית כח, יג): 'הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך, רש"י בפירושו מביא את המדרש: 'קיפל הקב"ה את כל ארץ ישראל תחתיו ורמז לו שתהא נוחה להיכבש לבניו, וכפי שמסביר ה'שפתי חכמים', שבוודאי אין הכוונה שהקב"ה הבטיח לו רק את המקום שראשו מונח עליו, כי במה נחשב הוא? אלא ודאי מדובר על כל הארץ. בהמשך הפרשה אנו מתוודעים למרכזיותו של המקום, שהוא ירושלים, כפי שאומר יעקב אבינו (שם, יז): 'אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים'. ולא סתם מקום בירושלים, אלא מקום המקדש, כדברי רש"י ש'הסולם הזה עומד בבאר שבע ואמצע שיפועו מגיע כנגד בית המקדש'. לפי זה המקום המדובר שיעקב שוכב בו הוא המקום שמרכז את כל ארץ ישראל – ירושלים היא עיר ששייכת לעם ישראל ולא נתחלקה לשבטים²; בית המקדש הוא גם 'תל תלפיות' – 'תל שכל פיות פונים אליו בתפילה'³ וגם כשהוא עמד על תילו וגם כשחרב, מתפללים נכחו. מקום זה אכן 'מקפל' את כל ארץ ישראל תחתיו, כי הוא המרכז המאחד את כל הארץ, וזו הכוונה במדרש 'קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו' – רק מקום מרכזי כבית המקדש שבירושלים מאחד את כל הארץ, וכביכול כל הארץ 'מקופלת' תחתיו.

אם נחבר לדברים אלו את דברי המהר"ל המובאים לעיל בקשר לתפיסתו של יעקב אבינו הרואה את אבני המקום כאבן אחת, זה מתאים ביותר לא רק למעלת יעקב שראשו הוא בעל תפיסה כוללנית, אלא גם לסגולת המקום לאחד את כל ארץ ישראל. כשיעקב אבינו עם תפיסתו המאחדת נמצא במקום מרכזי ומרכז כל כך, הרי גרעין העם וגרעין הארץ נשקי אהדדי.

יסוד זה של מקום בית המקדש הכולל את כל הארץ יכול להסביר גם את התגלות המלאך לדוד בגורן ארונה⁴, שם התוודע לראשונה דוד המלך אל מיקומו המדויק של המקדש. גילוי מקום המקדש הוא תשובת המשקל לחטא המניין שבו חטא דוד כשמנה את ישראל, כי המניין מפריד וגורם לנגף, בעוד ציבור אמור להיות מאוחד ואז לא יבוא בו נגף. הגמרא (הוריות ו ע"א) אומרת 'שאין מיתה בציבור', וחלוקה לגורמים ולפרטים גורמת לפירוד ולמגפה. לכן התשובה לחטא המניין המפריד היא מקום המקדש המאחד, וכך התבררו לדוד גם יסוד החטא וגם תיקונו.

2. יומא יב ע"א.

3. ברכות ל ע"א.

4. שמואל ב, פכ"ד.



ג. תורה אחת

יעקב חולם את חלומו אחרי ארבע עשרה שנה של לימוד תורה בבית מדרשם של שם ועבר, וכך יוצא על פי חשבון שנותיו של יעקב.⁵ רש"י בפרשת ויצא (בראשית כח, יא) כתב כך:

לשון מיעוט ובאותו מקום שכב אבל י"ד שנים ששימש בבית עבר לא שכב בלילה שהיה עוסק בתורה.

יעקב אבינו לא סתם עסק בתורה, אלא הגה ויגע בה יומם ולילה, כפי שכתוב בספר יהושע (א, ח): 'והגית בו יומם ולילה'. רבות נכתב בגמרא ובמדרשים על מעלת העוסק בתורה בלילה, שחוט של חסד משוך עליו כל היום ואויביו נופלים לפניו. קל וחומר מי שעוסק בתורה גם ביום וגם בלילה שזוכה לשולחן מלא, וזה חיבור של שלמות המחברת יום ולילה ללא הפסק. זו יגיעה שאין למעלה ממנה, ולא יום ולא שבוע אלא י"ד שנה רצופות. לא בכדי מגיע יעקב אחרי מאמץ עצום של לימוד תורה לחלום הנבואי באותו לילה גדול.

לא רק את התורה קיים יעקב אבינו במסירות ובהתמדה. גם כשעבד בבית לבן עשה זאת באותה מסירות נפש: 'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה ותיידד שנתי מעיני' (בראשית לא, מ). מכאן למדים עד כמה שומרים צריכים לשמור – עד 'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה'.⁶ זוהי תורה שאין לה גבולות ואין בה הפסק, אלא היא שורש ותמצית החיים. יעקב הביא את התורה לפסגות של יגיעה ועמל, עד כדי כך שבאותו מקום המאחד את הארץ, בבית המקדש, הוא שוכב על אבן אחת ומאחד את כל השבטים בראייתו הכוללת אחרי י"ד שנים של תורה המחברת יומם ולילה. אין פלא שמייד כשיעקב שם את ראשו על האבן, ה' מתגלה אליו בצורה המאוחדת והמופשטת ביותר, והוא מבין שהגיע למדרגת 'והיה ה' לי לאלוקים' (בראשית כח, כא).

ראוי לשים לב שהפרשה מתחילה במלאכי אלוקים שעולים ויורדים, ורש"י⁷ פירש: 'עולים – מלאכי ארץ ישראל שליווהו עולים ואין יוצאים חוצה לארץ, ומייד ללא הפסק 'יורדים – מלאכי חוץ לארץ ללוותו'. בסוף הפרשה, כשיעקב חוזר מחרן לארץ ישראל, כתוב 'ויפגעו בו מלאכי אלוקים – אלו מלאכים של ארץ ישראל שבאו לקראתו ללוותו לארץ'. יעקב מאחד את שני המחנות וקורא למקום מחניים על שם המפגש של שני מחנות האלוקים. כך גם ההשגחה והליווי של הקב"ה ע"י מלאכיו הם ללא הפסק, ועל סולם אחד עולים המלאכים ויורדים. הליווי המיוחד של שני המחנות נקרא בשם אחד – מחניים – כדי לציין מהלך אחד ושלם של השגחה אלוקית ששומרת עליו ללא הפסק.

5. כפי שמביא רש"י, בראשית כח, ט, ד"ה אחות נביות.
6. בבא מציעא צג ע"ב.
7. רש"י, בראשית כח, ב, ד"ה עולים ויורדים.



עם הכנת גיליון 118 של 'אמונת עתיך', שכולו מוקדש לתורתו של הרב יעקב שליט"א, זכינו להוצאת ספרו 'מאהלי תורה' לתורה ולמועדים בכלי חדש ובהידור רב. המהדורה החדשה של הספר יצאה בשני כרכים (כרך א': בראשית, שמות, ויקרא; כרך ב': במדבר, דברים ומועדים), נוספו בה 88 דרשות שלא פורסמו בהוצאה הראשונה, ולכל הדרשות נוספו מראי מקומות מאירי עיניים.

מגוון הדרשות מקיף קשת רחבה של נושאים, הנותנים מבט תורני מעמיק שיש בו הבעת עמדה מוצקה ושורשית ויכולים לבסס חוט שדרה לבני דורנו, העומדים נבוכים מול מבול של מושגים זרים, שמציפים את החברה הישראלית כיום ומאיימים לקעקע יסודות הבית של 'ישראל סבא'.

הנושאים עוסקים בשאלות, שנראות במבט ראשון מוסריות כמו יחס לאכילת בשר בעלי חיים, וכן עניינים רבים שעולים על שולחנה של החברה הישראלית: דתיים וחילוניים, מעמדה של האישה כיום, גיוס לצבא ולימוד תורה, היחס הראוי לדמוקרטיה, שלמות הארץ ויחסנו אל אומות העולם ואל המדע המתקדם ועוד.

המאמרים בספר כתובים בשפה ברורה, וביכולתם לעצב אישיות יהודית ספוגה בתורה וביראת שמיים, היודעת להתמודד בפתיחות עם כל זרמי החברה הישראלית, מתוך זקיפות קומה ויוצרת את החיבור הדרוש בין התורה שניתנה בהר סיני לימים גדולים של גאולה שזוכה לה דורנו.



תשובות קצרות



1. זמן תענית גשמים / הרב יהודה הלוי עמיחי

שאלה | א. נאמר שאם הגיע י"ז בחשוון **ולא ירד גשם**, מתחילים בתענית. איזה גשם קובע לתענית; האם גשם שירד לפני סוכות או לפני ז' במרחשוון נכנס למניין ירידת הגשמים ופוסט מן התענית, או שמא רק גשם שירד לאחר ז' במרחשוון פוסט ממנה?
ב. מצב המים הכללי במדינת ישראל אינו טוב. התחזיות 'מנבאות' שגם השנה לא ירד מספיק גשם. האם אין מקום להתחיל בתהליך קביעת תעניות ובקשת גשם מיוחדת בתפילה?

ג. האם אפשר לומר את בקשת הגשם המיוחדת בתפילה גם בעבור אזור אחד שיש בו מיעוט גשמים?

תשובה | נאמר במשנה (תענית י ע"א): 'הגיע י"ז במרחשוון ולא ירדו גשמים התחילו היחידים מתענין ג' תעניות'. הרמב"ם (הל' תענית פ"ג ה"א) הביא את המשנה אבל שינה מעט בלשונה:

הרי שלא ירדו להם גשמים **כל עיקר מתחילת ימי הגשמים**, אם הגיע שבעה עשר במרחשוון ולא ירדו גשמים מתחילת ת"ח בלבד להתענות שני, חמישי ושני, וכל התלמידים ראויין לכך.

הרמב"ם דייק שלא ירדו גשמים כל עיקר, ומשמע מכאן שאם ירדו גשמים ואפילו לא בכמות גדולה, מכל מקום נחשב ירידת גשמים. כמו כן הרמב"ם הוסיף 'מתחילת ימות הגשמים', משמע שאם ירדו גשמים קודם ימי הגשמים ולא בימות הגשמים צריך להתענות, אבל אם ירדו בימי הגשמים אין צורך להתענות.¹ השאלה היא: מהם 'ימות הגשמים'?

הגמרא (תענית ו ע"א) מביאה את זמני הרביעה² של הגשמים: יש שלושה זמני רביעה (בכירה, בינונית, אפילה), אלא שנחלקו אימתי זמני ירידת הגשמים. סיכום השיטות הוא כדלהלן:

1. בשו"ע, או"ח סי' תקע"ה סעי' א, חזר ללשון המשנה והשמיט את דיוק הרמב"ם, אבל לא נראה שיש נפק"מ להלכה בין השו"ע ובין הרמב"ם.
2. עונת הגשמים מתחלקת לשלוש עונות, כל אחת היא רביעה. מתחילת רביעה ראשונה שואלים גשמים.



רבי מאיר	בכירה	בינונית	אפילה
ג' מרחשוון	ז' מרחשוון	י"ז מרחשוון	
ז' מרחשוון	י"ז מרחשוון	כ"ג מרחשוון	
י"ז מרחשוון	כ"ג מרחשוון	ר"ח כסלו	

היה מקום ללמוד מזמני הרביעה של הגשם לימות הגשמים שמשעת רביעה ראשונה מתחילים 'לשאול' על הגשמים ('ותן טל ומטר'). אבל נראה שהגדרת ימי הגשמים לא שייכת לזמני הרביעות. זמני הרביעה הם זמני ירידת היורה, אבל 'ימות הגשמים' הוא מושג רחב יותר. וכך כותב הרמב"ם (הל' תפילה פ"ב הט"ו): 'כל ימות הגשמים אומר בברכה שניה מוריד הגשם'. מכאן שימות הגשמים הם מהיום שבו מזכירים גבורת גשמים, לאמור שמיני עצרת. מכאן אנו למדים שאם היה גשם לאחר שמיני עצרת, אין היחידים צריכים להתענות ב"ז מרחשוון.

ב. נראה שהרבנות הראשית היא האחראית על החלטות ותקנות ציבוריות, ועליה מוטל לתקן תפילות ותעניות, אבל מאידך גיסא נראה דבר פשוט שכל יחיד יכול באופן עצמאי להתחיל ולהתפלל. במיוחד אם יש מקום שזקוק ביותר לגשם, יחיד יכול להתחיל להתפלל על הגשמים בברכת 'שומע תפילה', כדין כל צורכי האדם שמבקש ב'שומע תפילה'.

2. ספרי קודש ישנים כמעשר כספים / הרב יהודה הלוי עמיחי

שאלה | יש לי סט ספרי קודש שאני רוצה לשדרג למהדורה טובה יותר. האם אפשר לתת את הספרים הישנים כמעשר כספים במקום כסף בשווי ערכם ב'יד שנייה', ועל הכסף שאני כאילו 'מזכה את עצמי' להוסיף עוד סכום ולקנות לעצמי סט חדש?

תשובה | תחילה יש להעיר שה'שלחן ערוך' (יו"ד סי' ער סעי' ב) כתב:

והאידינא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן, ולא ימכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אישה.

ה'שלחן ערוך' סובר שכיוון שאנו פוסקים כדעת הרא"ש שהיום מצוות כתיבת ספר תורה היא גם בספרים שעוסקים בפירוש התורה ולא דווקא ספרי תורה גמורים, יש לספרים אלו גם דין ספר תורה שאסור למכור אלא לצורך נשיאת אישה ולימוד תורה.³ אמנם ה'בית יוסף' כתב שאפילו לדעת הרא"ש מותר למכור ספרי קודש, אבל ה'שלחן ערוך' (שם) נטה לאסור, וכן פסק ה'מגן אברהם'.⁵

בספר 'תפארת משה'⁶ כתב שבספר תורה של יחידים לכו"ע מותר למכור, בהסתמך על סברתו של רבנו מנוח שבימינו לוקחים ספרי קודש על מנת למכור, לכן יכול למכור ספרים של יחידים ולא ספרים של ציבור. בספר 'פלא יועץ'⁷ כתב שאסור למכור ספרים

3. מגילה כז ע"א; רמב"ם, הל' ספר תורה פ"י ה"ב.

4. בית יוסף, סי' רמח אות ז.

5. מגן אברהם, או"ח סי' קנג ס"ק כג.

6. תפארת משה, יו"ד סי' ער.

7. פלא יועץ, אות ס ערך ספר.

אפילו אם יש לו כפולים או שאינו יודע לקרוא בהם, אבל התיר למכור על מנת לקנות ספרים אחרים; וכן כתב הט"ז.⁸

לדינא נראה שיש מקום להתיר בימינו מכירת ספרי קודש של יחידים כדי לקנות ספרים אחרים, אף על פי שיש שהחמירו בכך, בפרט שבימינו אין אנשים קונים ספרים על מנת למכור, אך מכל מקום כיוון שמדובר באיסור דרבנן אפשר להקל.⁹

בגד"ד בעל הספרים רוצה למכור כדי לקנות טובים יותר, והשאלה היא אם יש בכך הידור וסניף להיתר מכירת הספרים. אבל כבר כתב ה'פתחי תשובה'¹⁰ שספר תורה יפה יותר אין בו דין 'מעלין בקודש', מכיוון שדין 'מעלין בקודש' שייך רק כשיש קדושה עצמית גבוהה יותר, אבל יופי והידור אינם מדד להעלאת הקדושה. ומכל מקום, כאמור, אפשר להתיר מכירת ספרי קודש לצורך ספרי קודש אחרים.

בנידון דידן רוצה השואל לתת את ספריו הישנים כמעשר כספים לפי ערך 'יד שנייה', וכאן לכאורה נראה שאין זה מוגדר כמכירת ספרים לקניית חדשים, אלא השתמשות בספרים כערך כספי, ונראה שאין ראוי לעשות כן, ובייחוד שכששמים את ספרי הקודש לפי ערך 'יד שנייה' יש זלזול גדול בספרי הקודש.

לכן נראה שלא ראוי להעריך את הספרים בערך 'יד שנייה' ולהשתמש בהם כמעשר כספים.

3. זרעים שקיים ספק אם נבטו תחת הגפן / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | גיליתי שישנה בעיה להניח עציץ עם זרעים תחת גפן אחת. זכור לי שלפני כמה שנים הנחתי בכיור הצמוד לגפן עציץ עם זרעים להנבטה. אני לא בטוח בוודאות שהגפן אז סוככה עליו. מה עליי לעשות?

תשובה | כיוון שהשאלה היא על מה שהיה לפני כמה שנים – מסתבר שהדיון למעשה הוא רק לגבי הגפן – כי התוצרת עצמה כבר לא קיימת.

א. אכן, ברור שאסור לזרוע תחת גפן בין בעציץ נקוב ובין בעציץ שאינו נקוב בכל האופנים ובכל עונות השנה.

ב. בדיעבד, אם העציץ היה מונח רק בחורף, בזמן שאין ענבים בגפן משלב הבוסר עד שלב גמר הגידול – התוצרת בוודאות לא נאסרה. אולם גם בעונה שיש ענבים בגפן – אמנם במקרים מסוימים גם הזרעים וגם הגפן נאסרים, אך במקרים מסוימים הגפן אינה נאסרת.

ג. כיוון שכאן קיים ספק אם בכלל הייתה זריעה תחת הגפן ניתן להקל בדיעבד, משום שהתוצרת לא נחשבת תוצרת של איסור בצירוף ספקות נוספים.

ד. כיוון שלא ברור משאלתך אם הספק מתייחס למציאות של זריעה בעציץ נקוב או בעציץ שאינו נקוב, נחלק את התשובה לשניים, כדלהלן.

8. ט"ז, או"ח סי' קנג סוף אות א.

9. סוחרים ודאי יכולים למכור, כיוון שמעיקרא קנו על מנת למכור ולא כספר לימוד.

10. פתחי תשובה, יו"ד סי' ער ס"ק ו.

א. ספק הנבטה בעציץ שאינו נקוב תחת גפן

לגבי התוצרת שבעציץ; אם העציץ שהיה מונח בכיור היה עציץ שאינו נקוב, לדעת הרמב"ם¹¹ והרבה פוסקים הן הגפן הן הזרעים או הירקות מותרים בדיעבד.¹² אך גם לדעת הפוסקים שאוסרים את הגידולים מדרבנן,¹³ מכל מקום במקרה הנידון יש להקל משתי סיבות:

סיבה ראשונה היא שכיוון שמדובר בעציץ שאינו נקוב, שבו יש מחלוקת מפרשים אם הגידולים נאסרו מדרבנן או שלא נאסרו, הרי שמדובר כאן במחלוקת באיסור דרבנן, וניתן להכריע בה כדעת המקלים על פי הכלל 'ספק דרבנן לקולא'.

סיבה שנייה היא שבמקרה הנידון קיים ספק אם בכלל הגפן אכן סוככה על הנבטים, וייתכן שגם האוסרים בהנאה גידולים של עציץ שאינו נקוב תחת הגפן במקרה זה יודו שאין לאסור מחמת הספק.

ב. ספק הנבטה בעציץ נקוב תחת גפן יחידה

אמנם גם על הצד שמדובר בעציץ נקוב, למעשה ניתן להתיר את התוצרת בדיעבד (אם היא קיימת), משום כמה ספקות.

א. כלל לא ברור אם נעשתה כאן זריעה תחת גפן, כי ייתכן שלקחת עציץ עם זרעים שהתחילו לנבוט ורק אז הנחת אותו תחת הגפן. במקרה כזה הגידולים נאסרים רק אם הם המשיכו לגדול בתוספת של 1/2% בגידול (1/200), וזאת רק לאחר שנודע לך שיש כאן גידולי איסור.

ב. גם אם הייתה פעולה של זריעה תחת גפן, מדובר בגפן אחת, ויש הסוברים שעציץ נקוב אינו אוסר את התוצרת אלא אם היא נעשתה בכרם שלם שיש בו לפחות ה' גפנים שנטועות בשתי שורות של 'שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב' – כלומר שתי גפנים בכל שורה והחמישית נטועה בהמשך השורה השלישית או משוכה החוצה מול המרווח שבין השורות.

ג. גם לפוסקים שאוסרים את התוצרת באכילה גם תחת גפן בודדת, עדיין יש הסוברים שזריעה בעציץ נקוב של מין אחד בלבד אינה אוסרת, אלא אם כן נזרעו שם שני מיני זרעים.¹⁴

ד. בכל מקרה גם אם הזריעה הייתה באדמה תחת הגפן – יש הסוברים שהתוצרת אינה נאסרת אלא אם כן הייתה זריעה ב'מפולת יד' יחד עם הגפן.¹⁵ חשוב לציין שמדובר כאן בכמה ספקות בזריעת כלאיים בעציץ נקוב, שלדעת חלק מהראשונים איסור הזריעה בו הוא איסור דרבנן.¹⁶

11. רמב"ם, הל' כלאיים פ"ה הט"ז.

12. עפ"י חוקות הארץ, ח"ב פ"ה הט"ז אות ד והע' 15.

13. שם, הע' 16.

14. חוקות הארץ שם אות ה והע' 26.

15. ביאר הגר"א, יו"ד סי' רצו ס"ק ז.

16. עי' חוקות הארץ, פ"ה הט"ז אות ה והע' 23–25.

לאור כל האמור, ניתן להתיר את התוצרת בדיעבד, אך ודאי שבכל הסברות הנ"ל שהבאנו אין כדי להקל ח"ו בזריעה לכתחילה בעציץ תחת גפנים.

4. נטיעה לצרכי גידור באופן חלקי / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | אדם שתל עץ פרי בפינת חצרו לסתום פרצה בגדר המהווה חיץ בינו לבין רשות הרבים. בשעת הנטיעה הוא התכוון לקטוף ולאכול בעתיד מהפירות הגדלים בחלק העץ הפונה לרשותו ולא מהחלק הפונה לרשות הרבים. האם חל איסור ערלה על הפירות הגדלים כלפי רשות הרבים?

תשובה | עצי פרי שניטעו שלא למטרות אכילה אלא למטרות בנייה, הסקה או גידור השטח וכדו'¹⁷ – הפירות מותרים באכילה, וכן נפסק להלכה ברמב"ם.¹⁸ אולם בירושלמי הובאה דעה שהפירות מותרים אך ורק אם ניכר מבחינה חיצונית שהעץ לא ניטע לצורכי מאכל. דעה זו לא הובאה להלכה לא ברמב"ם ולא ב'ספר החינוך',¹⁹ אך היא הובאה בר"ש וברא"ש²⁰ ובחלק מהמפרשים וכן בטור וב'שלחן ערוך' (יו"ד סי' רצד סעי' סעי' כג):

הנוטע אילן מאכל ואין דעתו לצורך אכילה, אלא להיות גדר לשדה או בשביל העצים לשרפן או לבניין, פטור. **והוא שיהא ניכר שאינו לצורך אכילה**, כגון אם הוא לשריפה שנטען רצופים ואינו מרחיק בין אילן לאילן כראוי, ואם הוא לבניין שמשפה הענפים כדי שיתעבו, **ואם לגדר שהוא במקום שצריך לגדור...** יש לציין שלא רק שורה של עצים הנוטעה בצפיפות כ'גדר חיה' נחשבת כהיכר של נטיעה לסייג, אלא גם כשנטעו עץ בודד בפרצה שבגדר נחשב הדבר כנטיעה לסייג.²¹ אמנם במקרה המדובר רק חלק מהעץ שפונה כלפי החצר ניטע לצורך אכילה וחלקו שפונה כלפי רשות הרבים מיועד לגידור, אך להלכה נפסק שגם במקרה כזה על הפירות שגדלים בחלק המיועד לסייג לא חלים דיני ערלה.²² למעשה במקרה הנידון, שהעץ ניטע כהשלמת גדר הקיימת בין החצר הפרטית לרשות הרבים, מתוך מטרה לאכול רק

17. ערלה פ"א מ"א.

18. רמב"ם, הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"י ה"א.

19. ספר החינוך, פרשת קדושים מצווה רמו.

20. ר"ש ורא"ש בפירושם למשנה ערלה פ"א מ"א; וכתב המנחת חינוך, מצווה רמו אות ב, שנראה שהצורך בהיכר שזה ניטע לסייג וכדו' הוא רק מדרבנן; אולם החזו"א, זרעים דיני ערלה אות יג, מסתפק בדבר שאולי זהו תנאי מהתורה, שהרי באופן עקרוני כל נטיעה בשנים הראשונות אסורה, וכדי להפקיע איסור זה לא די במחשבה אלא גם במעשה, ותנאי זה יכול להתקיים אך ורק אם יש היכר באופן הנטיעה כפי שפירש הירושלמי.

21. כפשט השו"ע, שם; חזו"א דיני ערלה אות יג; וכן מוכח מהמעשה בחסיד שהובא בגמ' שבת קנ ע"ב.

22. כדעת רבי יוסי במשנה ערלה פ"א מ"א. אמנם הרמב"ם בפירושו למשנה כתב שאין הלכה כר' יוסי, אך במהדורה בתרא של הפירוש (עי' פיה"מ לרמב"ם, מהד' הרב קאפח) וכן בהל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"א, פסק הרמב"ם כר' יוסי. וכן פסק השו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' כג. ייתכן שרבי יוסי אינו חולק על ת"ק אלא רק מפרש דבריו, עי' כס"מ, הל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"א; התוס' יו"ט פ"א מ"א; והרש"ש ערלה פ"א מ"א ד"ה בר"ש. וייתכן שפסקו כרבי יוסי כי הירושלמי דן בדבריו; עי' הון עשיר פ"א מ"א ד"ה רבי יוסי.

מהפירות הגדלים כלפי החצר הפרטית, דינו כעץ שניטע לסייג באופן חלקי, והפירות הגדלים בחלק הפונה לרשות הרבים מותרים באכילה גם בשלוש השנים הראשונות. אלא שמן הראוי לסמן את שני חלקי העץ, על מנת שלא להיכשל באכילה של פירות מהחלק השני של העץ.²³

5. הפרשת חלה מעיסת כוסמין ועיסת חיטים / הרב יואל פרידמן

שאלה | אישה רצתה ללוש שתי עיסות כוסמין שבכל אחת מהן 1 ק"ג ולצרף אותן בהמשך כדי להתחייב בחלה. תוך כדי מעשה התברר שאין לה מספיק קמח כוסמין לעיסה השנייה, ולכן עירבה בעיסה השנייה קמח חיטים, אך דא עקא שבתה אינה יכולה לאכול לחם חיטים מטעמי בריאות. האם תצרף האישה את שתי העיסות ותתחייב בחלה אם לא?

תשובה | יש בצירוף שתי בעיות: א. הפרשה בשני מינים של קמח. ב. הקפדה על התערובת. א. אמנם אין להפריש חלה משני מינים, ולכן לדוגמה אי אפשר להפריש מעיסה של חיטים על עיסה של שיפון, וכן אי אפשר לצרף עיסה של חיטים עם עיסה של שיפון. אך בחיטים וכוסמין הדין שונה, שכן הכוסמין נחשב כעין מין חיטים (לעניין זה),²⁴ ולכן מבחינה זו אפשר לצרף את שתי העיסות.

ב. מכיוון שהאישה מקפידה ואינה רוצה בתערובת שתי העיסות,²⁵ גם אם זו הקפדה סובייקטיבית, וגם אם הקפדתה היא בגלל בתה, מכל מקום אין העיסות מצטרפות. לכן אף שבדרך כלל אין ללוש עיסה פחות מכשיעור כדי להיפטר מחיוב חלה,²⁶ במקרה זה אין לצרף את העיסות. אמנם יש להיזהר לאחר האפייה לא לשים את כל העיסות בסל אחד, מפני שיש דעות בפוסקים שהעיסות מצטרפות ואפילו שהיא מקפידה על תערובת העיסות, כי אין ההקפדה קפדנית כל כך עד כדי שהעיסות לא תיגענה זו בזו.²⁷

6. ברכה על שריפת חלה / הרב נתנאל אורבך

שאלה | מן התורה מצווה להפריש כמות כלשהי מעיסה שיש בה שיעור להפרשת חלה ולתת אותה לכהן. בימינו, כיוון שהחלה טמאה ואין אפשרות לתת אותה לכהן, יש לשרוף אותה כדין תרומה טמאה.²⁸ שרפה זו הינה מצווה: 'כשם שמצווה לשרוף הקדשים שנטמאו, כך מצווה לשרוף את התרומה שנטמאת'. נשאלת השאלה: כיוון ששרפה זו מצווה היא, הרי שיש לברך על מצווה זו, ומדוע לא מצאנו ברכה על כך?

תשובה | נחלקו הראשונים בביאור מצוות שרפתן של תרומה וחלה: לדעת רש"י²⁹ הסיבה

23. עפ"י ירושלמי פ"א ה"א: 'כיצד הוא יודע א"ר יונה מביא זמורה ומסיים עד כאן לסייג; ועי' חזו"א, ערלה סי' א ס"ק ח ד"ה כיצד; ועי' בספר עץ השדה, עמ' קעב סעי' יא.

24. שו"ע יו"ד סי' שכד סעי' ב. אך אם שתי העיסות הן כשיעור, והאחת מחיטים והאחרת מכוסמין, אין להפריש מעיסה אחת על העיסה האחרת, עי' שו"ע יו"ד סי' שכד סעי' ב.

25. רמ"א, יו"ד סי' שכו סעי' א.

26. שו"ע, יו"ד סי' שכד סעי' יד.

27. נהוג לפסוק שדי בהקפדה על התערובת וכדברי הרמ"א, שם; אך עי' לקט העומר, פ"ו הערות כג, ל-לא.

28. בבלי שבת, כה ע"א; יבמות, עד ע"א; ראה גם: תמורה, פ"ז מ"ה.

29. רש"י, שבת כג ע"א ד"ה שמצווה; שם, כה ע"א ד"ה מצווה; תמורה לד ע"א ד"ה כל הנשרפין; רע"ב,

היא חשש מתקלה, שמא יאכלו את התרומה והחלה, ולפי זה אין החיוב דווקא בשרפה.³⁰ לדעת התוספות מצוות שרפת תרומה טמאה היא דווקא בשרפה ולא באופני כילוי אחרים.³¹ לדברי הרב יוסף ענגיל³² ההשלכה ממחלוקת זו היא חובת הברכה על שרפת תרומה טמאה: לפי רש"י אין לברך על מצווה שיסודה בחשש תקלה, ואילו לפי התוספות יש לברך, כי היא 'מצווה עצמותית'.³³ לאור הנ"ל, כיוון שהראשונים נחלקו בהקשר ליסוד מצוות שרפת החלה, אין לברך משום 'ספק ברכות'. אולם הרב יוסף שאול נתנזון³⁴ כתב שגם לרש"י, שהשרפה מחשש תקלה, היה מקום לברך כשם שמברכים על עירובי חצרות,³⁵ אף שמטרת העירוב שלא יוצאו מרשות לרשות.³⁶ הרב משה פיינשטיין³⁷ מיישב שאין לברך ברכת המצוות על מצווה שעשייתה אינה בשלמות. לדבריו, כיוון שמעיקר הדין חובה על המפריש חלה לתת אותה לכהן, אלא שבזמן הזה הכהנים טמאים, ע"כ שורפים את החלה ואין נותנים לכהן. לכן אין מברכים על השרפה שיסוד חיובה נובע ממצאות שאינה אידאלית.



7. הפרדה בין שתי חצרות / הרב אריאל בראלי

שאלה | שכני ואנוכי רוצים לשנות את הייעוד של החניה האחורית שלנו, לגדר אותה מסביב ולהשתמש בה כחצר פרטית. ישנו ויכוח על ההפרדה בין החצרות: הוא מעוניין שאשתתף עימו בבניית קיר, ואני מסכים רק לגדר פשוטה.

- תמורה פ"ז מ"ו; ראה: שו"ת בית יצחק (שמלקיש), או"ח סי' יח אות ו, שהוכיח מדברי רש"י, בכורות יב ע"ב ד"ה חלה.
30. תוספות, שבת כה ע"א ד"ה כך. לשיטת רש"י ניתן להאכיל תרומה טמאה לכלבים במקום לשרפה, רש"י (ביצה כז ע"ב ד"ה חלה; פסחים מו ע"א ד"ה כיצד; שבת קכו ע"ב ד"ה מפנין תרומה); מנחת חינוך, מצווה קמו אות ז.
31. תוספות, שבת כה ע"א ד"ה כך. לשיטתם לא ניתן להאכיל תרומה טמאה לכלבים, תוספות, ביצה כז ע"ב ד"ה ועל; רמב"ן, שבת קכה ע"ב, וסיים: 'ודברי רש"י ז"ל בכאן אינן אלא מן המתמיהין'; אליהו רבה, פרק יג.
32. גיליוני הש"ס, שבת כה ע"א.
33. על שיטת התוספות יש לשאול מדוע לא מצאנו ברכה על שרפת חלה ותרומה טמאה, ראה: ראבי"ה, ח"א, שו"ת סי' קנד, שהקשה כע"ז במצוות שרפת נותר מבשר הקודשים. בדבריו ראה: גיליוני הש"ס, ברכות מב ע"א; תועפות ראם, סי' תלו אות א. ביישוב קושייתו, ראה: שו"ת שואל ומשיב, מהדורה רביעאה סי' ריט ד"ה והנה המעיין; הרב משה פיינשטיין (שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"א סי' רטו ענף ד; דברות משה, פסחים סי' ט ענף ב).
34. שו"ת שואל ומשיב, מהדורה רביעאה סי' ריט ד"ה והנה לעניין.
35. ראה: שו"ע, או"ח סי' שצה סעי' א; טור, או"ח סי' שצה.
36. ראה: שו"ת מחזה אברהם (שטיינברג), או"ח סי' לח ד"ה ולדעתי, שפשוט לו שכהן המדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה 'צריך לברך על הדלקת נר חנוכה וגם על שריפת שמן תרומה שנטמאת... כיון דאיכא מצווה בשריפתה'.
37. שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"א סי' רטו ענף ד.

תשובה | המקרה שלכם נידון במשנה הראשונה במסכת בבא בתרא, ושם נאמר שמפני 'היזק ראייה' צריכים השכנים לממן יחד מחיצה המסתירה את שימושי החצר. אולם בימי חז"ל החצר שימשה לצרכים רבים, וחלקם היו דברים שבצנעה, וכיום עיקר השימוש הוא בבית, ובחצר ישנם שימושים מועטים.³⁸ השאלה היא: האם שינוי המציאות משנה את הדין? יש שכתבו כי כיום 'היזק ראייה' שייך רק על שימוש בתוך הבית ולא בחצר, ולדבריהם די בגדר כל שהיא לחצוץ בין החצרות.³⁹ אולם מדברי הראשונים נראה ש'היזק ראייה' קיים גם כאשר השימוש הוא מועט, כגון אכילה בחצר לעיתים רחוקות.⁴⁰ כמו כן ישנה טענה שהחוק יצר מנהג שכיום אין מקפידים על הזק ראייה, נראה שבמקרה הזה שהיעוד החוקי של השטח היה חניה אין טענה זו רלוונטית. וכעין זאת כתב בספר 'משכן שלום' (מילואים ד, ד) לגבי שכונות חדשות שתכננו שם שטחים פנויים בין הבניינים שאז האוויר והשטחים הסמוכים לחלונות משועבדים להם כי על דעת כן נבנו ונמכרו. אולם באופן שאחד פתח חלון בצורה לא מקובלת ולא מתוכננת, אין האוויר שלפניו משועבד. מסקנה - ישנה זכות לבנייה משותפת של מחיצה עמידה המונעת 'היזק ראייה'.⁴¹

8. שירות קייטרינג לחתונה אסורה / הרב אריאל בראלי

שאלה | אני בעל חברת שירותי הסעדה (קייטרינג), וברצוני לשאול: האם יש בעיה הלכתית לספק אוכל לחתונה אסורה (חתונת שני גברים)?

תשובה | באופן כללי שאלתך שייכת לאיסור לסייע לדבר עבירה, ובתחום זה מומלץ להימנע מכל שיתוף פעולה עם בעלי אירועים אלו.⁴² אולם אם יש לך הכרח כלכלי, אז על פי הדין הדבר מותר, היות שאינך נותן חפץ של איסור לידי עוברי עבירה.⁴³

38. רש"י, בבא בתרא ב ע"א ד"ה השותפין: 'יש להן חצר בשותפות ובתי שניהן פתוחין לתוכו וכל חצירות ששנו חכמים לפני הבתים הן **ורוב תשמישן בחצר**'. וכן דייק מהר"ם בדבריו אולם בשיטה מקובצת פירש אחרת את דברי רש"י.

39. אתר פסקים, 'כפייה לבניית מחיצה בין חצרות', בית דין מצפה יריחו, הדיינים - הרב פז, הרב קרויזר. וכן משמע בחז"א ב"ב סי' יב ס"ק ג: 'אין אנו רגילים בשימוש צנוע בחצר וסתמא הוא על דעת לפתוח חלון'.

40. שו"ת הרשב"א, ח"ג סי' קפ: 'פעמים הנשים עושות שם מלאכתן וכן אוכלים שם בקיץ; וכן בתשובת הרא"ש, כלל יח סי' טו: 'בגין שיש בהם קצת תשמיש' ישנו היזק ראייה. וכן הסיק הרב לביא בספרו עטרת דבורה, סי' כה, וכן בספר חישוקי חמד בבא בתרא ב ע"א בשם הרב אלישיב: 'גם בזמנינו יש לנהוג כתקנת חז"ל בעשיית מחיצה בין חצרות פרטיות, שלא לעקור תקנתם'. בייחוד לטעם שהיזק ראייה אינו משום מניעת שימוש אלא נזק הגוף הפוגע בפרטיות ומבייש את חברו (חידושי הרמב"ן בבא בתרא ב ע"א ותשובת הרמב"ם המובאת בפרוש מגדל עוז, להל' שכנים פ"ב הט"ז, 'היזק ראייה שהוא היזק גדול ודאי שיראה אדם חבירו בעת שהוא עומד ויושב ועושה צרכיו'). מסתבר שנוק זה קיים גם כאשר אינו משתמש תדיר.

41. חז"א, בבא בתרא סי' א ס"ק יב, כתב שאין להעמיס לבנות כותל בהוצאה מרובה, אלא די בכותל ממוצע שימנע היזק ראייה, רק לא מחומרים זולים שיצטרך תיקונים כל העת, והדבר מסור לחכמים לקבוע לפי ראות עיניהם.

42. אף שמבחינה הלכתית אין שום משמעות לטקס הזה, ולכאורה אין כאן מסייע עוברי עבירה, כי הם חיים יחד גם בלעדיו. אולם הבעיה היא מתן לגיטימציה ציבורית לדבר איסור. וכבר כתב רבי יצחק עראמה בפרושו 'עקדת יצחק' לפרשת וארא שער כ: 'החטא הקטן כשיסכימו עליו הרבים והדת ניתנה

9. הפחתה בכמות הסחורה ללא ידיעת הלקוח על חשבון קיזוז חוב קודם / הרב אריאל בראלי

שאלה | האם ניתן להתקזז עם לקוח על חוב קודם ללא ידיעתו? הוא חייב לי 1000 ₪, ואני רוצה להוריד לו באירוע הבא מכמות המשקאות וכדומה ללא ידיעתו.

תשובה | ישנם תנאים לעשיית דין עצמית. ראש לכולם הוא למצות את הדרך הישירה לגביית החוב. אם כבר עברת את השלב הזה והלקוח אינו משלם, אזי מותר לך להתקזז גם בדרך של ערמה, ובתנאי שישנה הוכחה ברורה לקיום החוב.⁴⁴

10. ריח רע בדירה שכורה / הרב אריאל בראלי

שאלה | שכרתי דירה עליונה בבניין, ולאחר זמן התפשט ריח רע של נבלה בדירה. התברר שבמרווח שבין הרעפים לגג ישנו מרבץ גדול של צואת יונים ואף של שלדי ציפורים. מי צריך לשאת בהוצאות הניקוי?

תשובה | החובה של המשכיר לתת בית ראוי למגורים וכן לתחזק את הדברים הקבועים בבית, המצריכים תיקון של אומן.⁴⁵ ריח הנגרם מיונים הינו דבר חיצוני לבית, ולכן המשכיר אינו חייב בו.⁴⁶ מנגד, אין זה נזק מקרי, אלא הוא קשור בטבורו לצורת המבנה של הבית הגורמת להצטברות יונים, וניתן לראות את הנזק קשור לתחזוקת הבית. למעשה ניתן להבחין בין שני סוגי בניינים: א) בניין שבו הנזק של היונים הוא קבוע ודורש התייחסות מדי זמן, ואז יש להניח כי המשכיר מודע לבעיה ובאחריותו לדאוג שניתן יהיה לגור בבית, וכשם שמשלם על צינור ביוב שהתקלקל.⁴⁷ ב) בניין שבו הבעיה אינה שכיחה, יש לראות בהצטברות הזו דבר מקרי ואז 'מזלו של השוכר גרם', ומוטל עליו להתמודד עם בעיה זו.

בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זימה ועוון פלילי וחטאת בקהל כולו; דהיינו הלגיטימציה הציבורית הופכת אותו לחמור ביותר.

43. שו"ת 'מנחת שלמה' (תניינא ס' ק אות ג): 'במה שתמה על מה שכתבתי להתיר להשכיר בית לעבריין, והא יש הרבה עבירות אשר בלא בית לא היו נעשין... הרי בכל מקום שנמצא הוא חוטא ועובר על התורה, ולכן אף דאפשר שירבה בעבירות כשיהיה לו בית מ"מ הבית עצמו הרי אינו חפצא דאיסורא כמו יין לנזיר, וכיון שאין המשכיר מסייע בעצם עשיית העבירה וגם איכא קצת למיתלי שאינו מרבה, לכן אין להמנע מלהשכיר בית למחלל שבת בסביבה חילונית של מחללי שבתות'.

44. שו"ע, חו"מ ס' ד סעי' א, ואף לדעות החולקות שם, מותר להתקזז. כן כתב בספר ים של שלמה, בבא קמא פ"ג אות ה: 'דוקא שתופס משלו. אבל היכא שיש בידו משכון או פקדון. יכול לעכבו אפי' לכתחלה, כדי להציל ממון שלו, בכל טעדקי דבעי. מאחר שברור לו שהוא חייב לו. ולא יכול לברר עליו בעדים. וזה לא נקרא עביד דינא לנפשיה. שהרי לא תפס, אלא שמעכב את שלו בשב ואל תעשה'.

45. ערוך השלחן, חו"מ ס' שיד סעי' א וסעי' ד.

46. בדומה להדברה של מזיקים וכדומה שמוטל על השוכר.

47. שו"ת חבצלת השרון, חו"מ ס' ל. נראה שהוא יכול לדרוש השתתפות מכל הדיירים לתחזוקת עליית הגג המשותפת לכולם.

**11. נזק במשיב אבדה / הרב אוריאל פרץ**

שאלה | כמה נערים שיחקו כדורגל במגרש. במהלך המשחק אחד מהם בעט את הכדור לגובה והעיף אותו אל מחוץ לגדר. הם ביקשו מאדם שהיה בסביבה שיחזיר להם אותו. הוא בעט את הכדור בכוונה להחזירו, אך לרוע המזל הכדור נפל בדיוק על הקצה העליון שבגדר והתפוצץ. האם הוא חייב לשלם בעבור הכדור?

תשובה | הגמרא⁴⁸ דורשת את הפסוק 'פצע תחת פצע' לחייב אדם המזיק באונס כרצון, וכן נפסק להלכה ב'שלחן ערוך'.⁴⁹ אך מצאנו מקור אחר שנראה סותר. הגמרא⁵⁰ מביאה מקרה שבו אדם ביקש מאחר שישחט לו בהמה והוא ניבל אותה, והיא מחלקת בין הדיוט, שלעולם יהיה חייב, לבין אומן, שחייב רק אם קיבל בעבור כך שכר, וכן כתוב ב'שלחן ערוך'.⁵¹ בטעם הדבר כותב רש"י⁵² שהדיוט לא היה צריך לקחת עליו אחריות בתחומים שאינו בקי בהם. ביחס לאומן הוא כותב⁵³ שהוא אנוס ולכן פטור, אך אם מקבל שכר אז יש לו אחריות גדולה יותר. בהסבר הדברים נחלקו הראשונים. התוספות⁵⁴ מחלק בין שני סוגים של אונס. הראשון – אונס כעין גניבה, שהאדם פטור עליו משום שאין להטיל עליו אחריות על כך, והשני – אונס כעין אבדה, שהיא קרובה יותר לפשיעה, וחייב. הרמב"ן⁵⁵ חולק וסובר שיש בכל מקרה חיוב של אדם באונס,⁵⁶ וכאן האומן פטור משום שאין על אומן הטועה במלאכה שם 'מזיק', ומחדד ה'מחנה אפרים'⁵⁷ את דבריו שכאן האומן הזיק ברשות הבעלים, שהרי הבעלים הפקיד בידו כלי כדי שיתעסק עימו. לאחר הקדמה זו נחזור לשאלה. ראשית יש לדון אם האדם שהחזיר את הכדור נחשב כאומן. הש"ך⁵⁸ כתב שאומן לשחיטה הוא לאחר ששחט שלוש פעמים, ומכאן שאין צורך במומחיות מיוחדת. לכן גם בנידון דידן אדם שבוחר לבעוט בכדור כדי להחזירו ולא לזרוק בידו, מסתבר שהוא בעט בעבר מספר פעמים, ולכן יהיה מוגדר כאומן לעניין זה יוצא אם כן שהגדרתו היא כאומן (שלא מקבל שכר). ונראה שלפי שתי השיטות הוא יהיה פטור: לדעת הרמב"ן סיבת הפטור היא שהנערים הם שאמרו לו להחזיר להם את הכדור ונתנו לו רשות. לדעת התוספות נחיתת הכדור על נקודה מסוימת יש לדמותה לאונס של גניבה. לסיכום, הבועט פטור מלשלם.

48. ב"ק כו ע"ב.

49. שו"ע, חו"מ סי' שעח סעי' א.

50. ב"ק צט ע"ב.

51. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ד.

52. רש"י ב"ק צט ע"ב ד"ה טבח.

53. שם, ד"ה דקעבד.

54. תוספות, ב"ק כז ע"ב ד"ה ושמואל.

55. רמב"ן, ב"מ פב ע"ב.

56. עי' שם בדבריו שמסביר את הטעם של היוצאים מהכלל.

57. מחנה אפרים, הל' נזקי ממון סי' ה.

58. ש"ך, חו"מ סי' שו ס"ק ז.

12. מתווך שנתן הנחה, ועכשיו רוצה לחזור בו / משפטי ארץ

שאלה | מתווך החתים קונה על טופס שבו התחייב לשלם דמי תיווך בשיעור 2% מסכום העסקה אם יקנה בית מסוים. במהלך המו"מ לרכישת הבית הסכים המתווך לוותר על מחצית מדמי התיווך. כעבור חצי שנה הקונה רכש את הבית. המתווך תבע את שכרו, אך הקונה מתמהמה זה חודשיים, וטרם שילם את חובו. כעת המתווך מתחרט על שוויתר על 1% וטוען כי ההנחה מותנית בכך שהקונה ישלם בזמן, אך לו היה יודע שהקונה ידחה אותו ב'לך ושוב', ואולי אף יצטרך לתבוע אותו בבית הדין – לא היה מוחל לו. האם זו טענה צודקת לפי המבואר ב'שלחן ערוך'⁵⁹ שאומדן דעת הנותן, ואומדן כלשהי מבטלת מתנה?

תשובה | א. הנחה – שכר מופחת

מסתבר לראות בהנחה שכר מופחת ולא מתנה. ראייה לדבר, המשנה במסכת בבא מציעא (פג ע"א) קובעת כי מעסיק אינו יכול לתבוע מהפועלים להשכים ולהעריב ולשנות משעות העבודה הנהוגות באותו מקום. ומקשה הגמרא:

פשיטא! לא צריכא, דטפא להו אאגריהו. מהו דתימא, אמר להו: הא דטפאי לכו אאגריכו – אדעתא דמקדמיתו ומחשכיתו בהדאי, קא משמע לן דאמרו ליה: האי דטפת לן – אדעתא דעבדינן לך עבידתא שפירתא.

מסתבר שכן הדין גם במקרה ההפוך שבו השכר היה פחות מהמקובל. מכאן שמחיר העבודה אינו נחשב כמתנה, אלא כשכר מופחת, וממילא המחיר המופחת הוא המחיר שנקבע להעסקה זו. אם כך הם פני הדברים, אין למתווך יכולת לפרש את ההנחה כאילו ניתנה רק בתנאי שהתשלום יהיה בזמן, אלא יש פה שכר רגיל שפעמים קשה לגבותו.

ב. הנחה אחרי השלמת העבודה – מתנה

אם הוויתור על חלק מהשכר נעשה לאחר רכישת הבית, מסתבר שיש לראות בו מתנה. במקרה כזה עלינו לדון אם העובדה שמקבל המתנה הכריח את הנותן 'לרדוף' אחריו יש בה אומדן דעת מספיק כדי לבטל את המתנה. ה'שלחן ערוך'⁶⁰ כותב בהקשר למתנה כך: לעולם אומדים דעת הנותן, אם היו הדברים מראין סוף דעתו עושים על פי האומדן אף על פי שלא פירש כיצד, מי שהלך בנו למדינת הים ושמע שמת, וכתב כל נכסיו לאחר.

בסעיף זה ה'שלחן ערוך' עוסק במקרה שבו הטעות הייתה בנוגע למצב **בעת** מתן המתנה (הנותן חשב בטעות שבנו נפטר). אך האם ניתן לבטל מתנה בעקבות **התפתחות עתידית**?

59. שו"ע, חו"מ סי' רמו.

60. שו"ע, חו"מ סי' רמו סעי' א.

נראה שנחלקו בדבר הראשונים: מדברי המרדכי⁶¹ עולה שגם התפתחות עתידית יכולה לבטל מתנה, ואילו מדברי המבי"ט⁶² ועוד פוסקים⁶³ עולה שאין להתחשב בה. הרב עוזיאל⁶⁴ שעסק בשאלה דומה, נטה גם כן לדעת המבי"ט ונימק:
...אין אומרים בזה אומדנא דאילו היה יודע שאם לא תאמר כן, לא תמצא אפשרות של קיום מתנה, ותמיד יש מקום לומר אילו היה יודע, לפי שמצבו של אדם עתיד להשתנות.

אף במקרה שלפנינו אין הכרח לומר שכבר בזמן שניתנה ההנחה לא היה בדעת הקונה לשלם והוא חשב 'לטרטר' את המתווך, אלא ייתכן שמציאות זו נוצרה אחר כך. לכן אין בכוח אומדנא על מציאות עתידית לבטל את המתנה.

13. תשלום דמי תיווך כאשר לא נאמר שזה תיווך / משפטי ארץ

שאלה | ראובן ביקש לשכור דירה וראה מודעה בלוח המודעות האינטרנטי 'יד 2' על דירה המתאימה לצרכיו שפרסם שמעון. ראובן התקשר לשמעון ותיאם עימו מועד לבדיקת הדירה. למוחרת הודיע ראובן לשמעון על רצונו לשכור את הדירה, והם קבעו מועד לחתימה על חוזה השכירות. במועד חתימת החוזה התברר לראובן ששמעון אינו בעל הדירה אלא מתווך דירות, ומי שיחתום על חוזה השכירות יהיה למעשה לוי שהוא בעל הדירה. בעת החתימה המתווך לא אמר שיהיה צורך לשלם לו. כעבור זמן מה דרש המתווך תשלום. האם ראובן חייב בדמי תיווך?
תשובה | לא ניתן להכריע בשאלה כזאת ללא שמיעת שני הצדדים, ולכן רק נפרס את הצדדים השונים.

א. חובת תשלום דמי תיווך כשלא נאמר דבר

בתשובה⁶⁵ מעלה הרשב"א שתי סיבות לחייב בדמי תיווך אף אם לא נאמר דבר: א. מנהג העולם לשלם. ב. דין נהנה ויורד לשדה חברו.⁶⁶ הגר"א⁶⁷ הדגיש את היסוד השני וכתב:
פי' מהר"ם טעמא דסרסור נוטל שכר אף על פי שלא שלחו, והסרסור בא מעצמו כמו יורד לשדה חברו ונטעה דאמרינן בב"מ קא ע"א איתמר היורד וכו' וכן בסרסור, כיוון שהוא עשוי למכור.
לפי הדברים הללו, במקרה שלפנינו ישנה חובה לשלם. ברגע החתימה התגלתה המציאות שיש פה תיווך, והשוכר הבין זאת היטב, ולכן יש לחייב אותו בתשלום, אע"פ שלא נאמר דבר.⁶⁸ הרב אשר וייס בשו"ת 'מנחת אשר'⁶⁹ חלק על הגישה הנהוגה בבתי

61. מרדכי, בבא בתרא סי' תצג.

62. שו"ת המבי"ט, ח"ג סי' עט.

63. שו"ת שואל ומשיב, מהדורא תליתאה ח"ב סי' ק.

64. השופט והמשפט, ירושלים תשס"ו, שער יב, עמ' 334.

65. שו"ת הרשב"א, ח"ד סי' קכה.

66. בבא מציעא קא ע"א.

67. שו"ע חו"מ סימן קפה ס"ק יג.

68. עיין בשו"ת יביע אומר, ח"ח חו"מ סי' ג, שבבית הדין הגדול פסקו כך להלכה בשאלה זהה.

הדין לחייב על תיווך מדין 'נהנה'. לטעמו כל הגדרת היחסים בין המתווך ובין הלקוח מושתתת על דיני שכירות פועלים, ואף אם המתווך יזם את הפנייה והתיווך, מגיע לו שכר, כיוון שמסתמא היה שוכר אותו ומשלם לו כפי המנהג. אמנם למסקנה גם הוא חייב בתשלום מסוים של דמי תיווך, כיוון שדבריו מחודשים.

ב. יחס ההלכה לחוק המתווכים

בחוק המתווכים⁷⁰ סעיפים 9–14, מוגדרים שלושה תנאים בסיסיים לדרישת שכר מצד מתווך: רישיון לעסוק בתיווך, התקשרות מפורשת בין הצדדים בכתב, והיות המתווך הגורם העיקרי שהביא לסגירת עסקה בין הצדדים. לפי זה, המתווך שלפנינו לא היה זכאי לתשלום. בתי הדין נחלקו בשאלה אם החוק מחייב. בית דין 'ארץ חמדה-גזית' ראה בו תקנה טובה שגם אנו היינו מתקנים, ועל כן יש לו תוקף מכוח 'דינא דמלכותא דינא',⁷¹ כיוון שהחוק נועד למנוע קטטות ומריבות. אמנם כל מקרה חייב להיבדק לגופו, ובמקרים אחרים שבהם היה ברור לחלוטין לשני הצדדים שיש פה תיווך, אך לא עמדו בדרישות הפורמליות של החוק, הייתה נטייה אף לבית דין זה לחייב בדמי תיווך.⁷² במקרה שלפנינו נראה שהחוק תקף. המתווך נהג בחוסר יושר, וגרם ללקוח לרצות בדירה, מבלי שידע שיהיה עליו לשלם דמי תיווך. לכן יהיה קשה יותר לחייבו בתשלום דמי תיווך מלאים, ואולי יהיה מקום לשלם לו סכום פחות כהכרת הטוב, על דרך פשרה.

14. תשלום דמי תיווך על דירה שהשתנתה / משפטי ארץ

שאלה | מתווך הראה ללקוח שלו דירה בת שלושה חדרים, אך הלקוח לא לקחה מפני שהעדיף דירה גדולה יותר. לאחר כשנתיים שיפץ בעל הדירה את הבית והוסיף שני חדרים, הדירה שינתה פניה, והלקוח קנה אותה. עתה התגלה דבר זה למתווך והוא תובע את שכרו. האם מגיע לו?

תשובה | למתווך מגיע שכר משתי סיבות: א. ככל פועל. ב. כיוון שגרם הנאה לחברו, וכפי שציינו בשאלה הקודמת. ב'אגרות משה'⁷³ נפסק במקרה של מתווך שהציע למוכר דירה למכור אותה לקונה מסוים, ואחרי זמן רב המוכר מכר לאותו קונה בלי מעורבות המתווך, שעל המוכר לשלם את דמי התיווך, מדין נהנה:

...וכ"כ ממש הוא בכאן דאף שבפעם הראשונה לא נגמרה המכירה ונפסק הרבה

זמן כיון שעכ"פ אחר זמן בא לקנות בשביל מה שהסרסור הביאו בראשונה הרי

יש למוכר עכ"פ הנאה מהפעולה ההיא דמכבר שיש לחייבו.

כלומר אפילו אם הסכם שכירות הפועל בין המתווך ובין המוכר אינו תקף עוד, עדיין יש לחייבו בגין ההנאה. במקרה שלפנינו יש מקום לומר שהשינוי בדירה הוא בבחינת 'פנים

69. שו"ת מנחת אשר, ח"ב סי' קיט.

70. חוק המתווכים במקרקעין, תשנ"ו-1996(1).

71. שו"ת עטרת דבורה, ח"ב סי' לח; תחומין לא, מאמרו של הרב יוסף כרמל, ועוד.

72. ראה לדוגמה פסק דין ארץ חמדה גזית, תיק 72059.

73. אגרות משה, חו"מ א סי' מט, הובא גם בציץ אליעזר, חט"ו סי' סז אות ג.

חדשות באו לכאן' ואין זו אותה דירה, אך אין זה גורע מחלקו של המתווך בקידום העסקה. רק בזכות מעשי המתווך לפני כמה שנים הכירו הצדדים זה את זה בנוגע לדירה זו, ותרומתו לעסקה מוכחת, ולכן יש מקום לשלם לו דמי תיווך. דומה הדבר לדירה שהמחיר שלה השתנה ורק בשל כך נחתמה העסקה, ובמקרה כזה חובה על הלקוח לשלם למתווך,⁷⁴ ולא דומה למקרה שרק הכיר בין צדדים שונים ואחר כך הצדדים עשו עסקה ללא קשר להיכרות ביניהם.

15. ריבית על פיגור בתשלומים ללא סיכום מראש / משפטי ארץ

עסק מסחרי מכר סחורה ללקוח בתנאי תשלום מסוימים. כעת הלקוח לא עומד בתנאי התשלום ורוצה לשלם בתאריכים אחרים לחלוטין. האם מותר לגבות ריבית על הפיגור בתשלום? מה הן אמות המידה והכללים הנוגעים לעניין?

א. עקרונות איסור ריבית

מן התורה אסור לקחת ריבית 'קצוצה', כלומר תשלום נוסף על ההלוואה שנקבע בזמן ההלוואה,⁷⁵ ומדברנן אסור ליטול גם ריבית שאינה קצוצה מראש, אלא המלווה דורש אותה בשעת הפירעון.⁷⁶ זאת ועוד, ריבית הנובעת מ'אגר נטר ליה', כלומר המתנת המעות ברשות הלווה – אסורה, אבל **קנס** על פעולה שעשה הלווה ואינה קשורה בזמן ההמתנה אינו ריבית. לכן יש מתירים לקחת קנס חד פעמי על איחור בתשלום כשנקבע לו זמן מסוים והחייב אינו עומד בו. אבל קנס שמתרבה עם הזמן, הרי זה ריבית.⁷⁷ מדברי ה'שלחן ערוך'⁷⁸ נראה כי אסור גם קנס חד פעמי משום הערמת ריבית, והרמ"א התיר בדרך מכירה (נותן מעות ומקבל פירות). הש"ך⁷⁹ כתב שאין מחלוקת, ולכל הדעות בדרך מכירה מותר ובדרך הלוואה אסור.

ב. ריבית על פיגור בתשלומים

במקרה שהמכירה כבר בוצעה והקונה רק מאחר לשלם, אי אפשר לקנוס את הקונה לשלם יותר ממה שהתחייב כשקנה, ולא ניתן לחדש קנסות באמצע התהליך. אם הקונה יזם מרצונו הטוב להוסיף כסף על הקנייה – לפי הרמ"א⁸⁰ מותר, כיוון שאין זו ריבית שנקצצה מראש, והעסקה היא עסקת מכירה. ר' עקיבא איגר⁸¹ כתב שיש אוסרים גם במכירה כשהקונה משלם יותר ממה שהיה חייב. לכל הדעות אסור לקונה לומר שהתשלום הנוסף הוא פיצוי על המתנת המעות. אם המוכר מבקש לבטל את העסקה

74. עי' בספר הלכות מתווכים, פרק א הלכה ז.

75. בבא מציעא ס ע"ב- סא ע"ב; שו"ע, יו"ד סי' קסא סעי' ה.

76. שם.

77. שו"ע, יו"ד סי' קסו סעי' ב, וש"ך שם ס"ק ח.

78. שו"ע, יו"ד סי' קעז סעי' יד; וכן פסק להלכה שער דעה, לשו"ע שם ס"ק ט.

79. ש"ך לשו"ע שם ס"ק ל; ראה בספר 'משפטי ארץ' ח"ד עמ' 47 בנוגע לקנס.

80. רמ"א, יו"ד סי' קס סעי' ד.

81. רע"א, לשו"ע יו"ד סי' קס סעי' ד.

בגלל האיחור בתשלום (מקח טעות) – במקרה שסוכם על תשלום מיידי ניתן לטעון למקח טעות, ואז ניתן לקבוע מחיר חדש, אך במקרה של תשלומים דחויים לא ניתן לעשות כן.⁸²

למעשה הדרך הטובה היא להתנות בתחילת העסקה שכל הסכמי המכירה ותנאי הקנסות על פיגור בתשלומים יהיו על פי היתר עסקה.

16. פנייה להוצאה לפועל ללא בית דין, לצורך גביית שיק ביטחון / משפטי ארץ

שאלה | יש בידי שיק ביטחון של שוכר שלא שילם (הוא כבר יצא מהדירה), ואין לו כיסוי. האם מותר לי לפתוח נגדו תיק בהוצאה לפועל באופן מיידי, או שראשית עליי לתבוע אותו לדין תורה ולקבל רשות מבית הדין למהלך?

תשובה | הפנייה למערכת בתי המשפט של מדינת ישראל וההתדיינות בה אסורות מדין 'ערכאות של גויים'.⁸³ לעומת זאת, תפקידה של מערכת ההוצאה לפועל הוא לאכוף ולבצע את פסקי הדין וכן לגבות שטרות ובכלל זה שיקים, ולכן ההוצל"פ אינה בגדר 'ערכאות'. למרות זאת מצאנו דעות שונות לגבי פנייה אליה במטרה לגבות שיק שלא כובד.⁸⁴ יש שהתירו ויש שהסתייגו לעשות כן מבלי לפנות תחילה לבי"ד תורני.⁸⁵ גם לדעת המתירים צריך שיהיה החוב ברור, כלומר חוב שאין הצד השני מכחישו כלל וכל הנדרש הוא לאוכפו לשלם. כשאין החוב ברור והצד השני מעלה טענות נגד, אין בסמכות ההוצל"פ להפעיל הליכי גבייה בתיק, והוא עובר אוטומטית לדין בסדר דין מקוצר בערכאת בית המשפט. במצב דברים כזה אסור לתובע להמשיך בדיון, והוא חייב לפנות לבית דין תורני ולברר בו את טענותיו. לכן לכתחילה (אם אין אומדנה ברורה שהשוכר יסרב לבוא לבית הדין), מומלץ לנסות לפנות לבית דין תורני ולברר בו את הטענות. במקום שיש חשש הברחת נכסים ולמשכיר אין ספק שהשוכר לא עמד בהתחייבותיו עפ"י ההסכם, וכן ברור לו שאין ולא יהיו לשוכר טענות נגדיות מכוח ההסכם, הוא יוכל לפנות להוצל"פ לגבות את חובו.

אם השוכר יגיש התנגדות להליך הגבייה בהוצל"פ והתיק יעבור לבית המשפט – יש למשוך את התביעה ולפנות לבית דין תורני.

17. הוצאת חפצים של שוכר שנשארו בדירה / משפטי ארץ

שאלה | שוכר השאיר ציוד במחסן יותר מחודשיים לאחר עזיבת הדירה ולא נענה

82. בבא מציעא עז ע"ב; שו"ע, חו"מ סי' קצ סעי' י.

83. ר' בפירוט והרחבה ספר 'המשפט בישראל', בתי המשפט בהלכה; וכן למשל מאמרי הרב יעקב אריאל, תחומין א; ופרופ' אליאב שוחטמן, תחומין ג.

84. ר' בהרחבה מכון משפטי ארץ נייר עמדה 6 – הסתייגות בהוצל"פ, ע' 31–33; וראה עוד הרב הלל גפן, 'השוואה בין ההוצאה לפועל לבין מסדרין לבעל חוב', אמונת עתיד 102 (תשע"ד) עמ' 105–113.

85. הגר"מ אליהו והגר"ש וואזנר זצ"ל התירו. וכן התיר הרב צ"י בן יעקב, וכתב שלגבי הוצ' הגבייה אפשר לזווג דיון מקוצר בביה"ד. לעומתם הרב שטרנבוך הסתייג והצריך נטילת רשות מבי"ד. הרב מוניסר התיר לגבות המחאה בנקאית והסתפק לגבי המחאה פרטית. ע' בנייר העמדה שם מראי מקומות ומובאות דבריהם.



לבקשה לפנות את המחסן. הוא אינו עונה לטלפונים ולהודעות, גם לאחר שאיימתי שהציוד יופקר. האם אכן אוכל להפקיר הציוד בלב שקט?

תשובה | ה'שלחן ערוך'⁸⁶ פסק:

מי שהכניס פירותיו לבית חבירו שלא מדעתו, או שהטעהו עד שהכניס פירותיו, והניחם והלך, יש לבעל הבית למכור לו מאותם הפירות כדי ליתן שכר הפועלים שמוציאין אותם ומשליכים אותם לשוק. ומדת חסידות הוא שיודיע לבית דין וישכירו במקצת דמיהם מקום, משום השבת אבידה לבעלים, אף על פי שלא עשה כהוגן. רמ"א: ויש אומרים דצריך להודיעו תחלה, ואם נאנסו לאחר שהודיעו, פטור. כלומר לדעת ה'שלחן ערוך' מותר מן הדין להוציא את הפיקדון לשוק ולהפקירו אף ללא דעת הבעלים, ולדעת הרמ"א צריך להודיע לבעלים תחילה על זה, ורק אז יהיה פטור אם נאנס הפיקדון.⁸⁷

ה'חוות יאיר'⁸⁸ אסר על הפקרת חפצים שהופקדו מבלי דעת בעלי המקום ורשותם, בזמן מלחמה ודוחק ללא הודעה. לדעתו הפקדה ללא דעת אינה דומה לפסק ה'שלחן ערוך' הנ"ל, כיוון ששם מדובר על מי שעשה בערמה ולכן מותר אף לפגוע בו, אך במקרה של הפקדה ללא דעת לא הותר הדבר. ה'אגרות משה'⁸⁹ אסר באופן דומה להוציא לשוק סחורה שנותרה מופקדת זמן רב לאחר תום המועד **ואף ניתנה הודעה לבעליה שיבוא לקחתה**. לדעתו מותר לשכור מקום לשמירת החפצים ולהעבירם לשם על חשבון המפקיד.

בספר 'פתחי חושן'⁹⁰ עסק במקרה זהה למקרה שלפנינו, וכתב:

ומ"מ משמע מדברי הפוסקים שלא התירו להוציא ע"י הודעה כי אם בהטעהו או הכניס שלא מדעתו, אבל בהכניס מדעתו לזמן ועבר הזמן, אין לו רשות להוציאם, ואפילו אם נאמר... שאף שומר חנם אינו, אין זה מתירו להוציאם לשוק אף ע"י הודעה, כי אם בהסכמה. וצ"ע עד מתי יהא חייב זה להחזיק בביתו חפץ הפקדון. לדעתו אין רשות לשכור מקום ולהעביר את החפצים אליו על חשבון המפקיד ללא שומת בית דין.⁹¹ למסקנה, לכתחילה יש לפנות לבית דין על מנת לפנות את רכוש השוכר. יש פוסקים המתירים לפנות את הרכוש למחסן אחר על חשבון השוכר. אם השוכר מסרב לבוא לבית דין, בית הדין ייתן בידי המשכיר כתב סירוב ויוכל לפנות לבית המשפט על מנת לפנות את רכוש השוכר מהבית. בשולי הדברים נזכיר כי המערכת המשפטית של מדינת ישראל לא התירה עשיית דין עצמי ופינוי ע"י צד אחד, גם כאשר השוכר עושה שלא כהוגן ו/או לא מפנה את המושכר

86. שו"ע, חו"מ סי' שיט.

87. ונחלקו הסמ"ע, לשו"ע שם ס"ק ב, וקצות החושן, לשו"ע שם ס"ק ג, האם ישנה מחלוקת בין השלחן ערוך והרמ"א, או מדובר בשני אופנים שונים הפרוסים בפני השומר.

88. שו"ת חוות יאיר, סי' קסה, וכ"פ כדבריו פת"ש, חו"מ סי' שיט ס"ק א.

89. שו"ת אג"מ, ח"ב סי' נו.

90. פתחי חושן ג, פקדון ושאלה, פרק א סעיף כה הערה סג.

91. שם פרק ז הערה ו.

בתום החוזה. ואף אם נאמר שלגבי דין תורה אין כאן תוקף ו'דינא דמלכותא', מכל מקום עלול העושה דין לעצמו להיות חשוף לתביעה אזרחית.



18. חייב הפניית צרכן למקום זול יותר / הרב שלמה אישון

שאלה | אדם פוגש בחנות אדם אחר שרוצה לקנות מוצר. בחנות זו מוכרים את אותו מוצר ביוקר. האם מותר לו או חייב להגיד לו שבחנות אחרת המוצר זול הרבה יותר?

תשובה | אדם הרואה שעומדים לגזול את חברו חייב מדין 'השבת אבדה' ליידע על כך את הנגזל. אולם מחיר גבוה אינו בהכרח גזל. מחיר השוק אינו מחיר אחיד, הוא מושפע מגורמים שונים כגון מיקום החנות, רמת השירות, איכות המוצר ועוד. כל עוד מחיר המוצר הינו בתוך המסגרת של המחיר המקובל בשוק, אין בו 'אונאה', ולכן אין חובה ליידע את החבר על מקום שבו מוכרים את המוצר במחיר נמוך יותר. אולם אם המחיר שדורשת החנות הינו מעל מחיר השוק – יש ליידע על כך את החבר.⁹²

ביחס לקביעת מחיר השוק ישנן שיטות שונות,⁹³ ולמעשה נראה שאם מדובר במחיר חריג שהרוב המכריע של החנויות אינן מוכרות בו, הרי זו 'אונאה', ויש ליידע על כך את החבר. אם מדובר במחיר המצוי גם בחנויות אחרות, אף שיש חנות המוכרת בזול יותר – אין חובה ליידע על כך את החבר, אך מותר לעשות כן אף שהדבר עלול למנוע רווח מהמוכר, משום שאין סיבה להעדיף את רווחי המוכר על פני הפסדי הקונה (ואמנם בספר 'חפץ חיים'⁹⁴ כתב שאם הפער במחיר הוא פחות משתות (1/6), ייתכן שאין לומר לו, כי המוכר אינו עובר על איסור 'אונאה', וכשאומר לו הוא בכלל לשון הרע. אך נראה שזה רק כאשר הוא רוצה להזהיר את הקונה שלא יקנה באותה חנות, וכפי שמדובר בספר 'חפץ חיים' שם, אך אם הוא רק מיידיע את הקונה שבחנות האחרת ניתן להשיג את המוצר במחיר נמוך יותר, בלא לדבר בגנות החנות שהוא נמצא בה – אין בכך משום לשון הרע).

19. חופשה על חשבון ימי מחלה / הרב אורי סדן

שאלה | האם מותר לקחת חופשה על חשבון ימי המחלה אף שהעובד לא שרוי באמת בחולי? ההצדקה לכך היא שלא נותרו לו ימי חופשה, כי הם נגרעים אוטומטית בהתאם לחוסר השעות באותו החודש, ונגרם לו מכך הפסד כספי גדול. מאידך גיסא ימי המחלה נצברים ללא שימוש, והמעביד ממילא חייב לו ימים אלו.

92. חפץ חיים, הלכות רכילות כלל ט סעיף י.

93. ר' כתר, כרך ד עמ' 146.

94. חפץ חיים, שם.

תשובה | נחלקו הראשונים בשאלה אם יש לעובד זכות לקבל משכורת על ימים שבהם נעדר מעבודתו עקב מחלה, ובאילו תנאים. למעשה קבעו הפוסקים שלכל הפחות מחמת הספק אין העובד זכאי לדרוש תשלום על ימי מחלתו.⁹⁵ אמנם למעשה מנהג העולם הוא לאמץ את החוק הישראלי המעניק זכאות מסוימת לתשלום בעבור ימי מחלה,⁹⁶ וזאת בהעדר הסכם המעניק לעובד זכאות גם על ימי המחלה הראשונים. על כל פנים מכיוון שהזכות לתשלום על ימי מחלה הינה פרי יצירתו של החוק, יש להיצמד להגדרת מחלה הקבועה בחוק והיא: 'אי כושרו הזמני או הקבוע של העובד לבצע עבודתו, הנובע, על פי ממצאים רפואיים, ממצב בריאות לקוי'. כלומר אם האדם לא ענה להגדרה זו, אין היעדרותו מוגדרת כמחלה, וממילא אינו זוכה בהטבה המוקנית בחוק. בכל מקרה המעביד אינו חייב לשלם תשלום בעבור היעדרות מהעבודה אם העובד לא נעדר ממנה לאור האמור בחוק, ולהבדיל בין קודש לחול, כך הוא גם על פי ההלכה.⁹⁷ לסיכום: ימי מחלה לא מנוצלים אינם ימי חופשה פוטנציאליים, ואין להצהיר על ימים שבהם לקח העובד חופש מעבודתו כימי מחלה. עובד שהצהיר על ימי מחלה אף שהיה בריא וקיבל תשלום בגין ימים שלא עבד שלא מסיבה של מחלה עבר על איסור גזל מדאורייתא וחייב להשיב למעסיקו את הכסף שקיבל בהקדם האפשרי.

20. מעשר כספים / הרב רועי הכהן זק

שאלה | מה ההלכה בעניין מעשר כספים? האם משמעותו מעשר מכלל הסכום שנתקבל? והאם עזרה להקמת עסק למשפחה נזקקת יכולה להיחשב כחלק ממעשר זה?

תשובה | א. מעשר כספים הוא מעשר מההכנסה, אחרי ניכוי מיסים והוצאות העסק הנצרכות, אצל עצמאי.⁹⁸ אצל עובד שכיר המעשר הוא עשירית מהנטו.

ב. עזרה בהקמת עסק למשפחה ענייה אכן יכולה להיכלל במעשר כספים. זאת מפני שעזרה לעני להתפרנס היא המעלה העליונה בצדקה.⁹⁹

ג. עזרה זו יכולה להינתן בכסף, בסחורה או בשעות עבודה.

ד. עני (או משפחה ענייה) הוא יהודי שאין לו צורכי מחיה בסיסיים שיש לרוב המכריע של האוכלוסייה, בשל מחסור כספי.¹⁰⁰

ה. אולם יש לזכור כי לא כל אדם מוכשר בניהול עסק, ויש לוודא, עד כמה שהיד מגעת, שהקמת העסק וניהולו יועילו למשפחה הענייה.

95. שו"ת כנסת הגדולה, ח"ו א ריט; ועי' בהרחבה בספרי כתר י, דיני עבודה במדינת ישראל על פי ההלכה עמ' 203 ואילך.

96. על פי החוק יש זכאות חלקית מהיום השני וזכאות מלאה מהיום הרביעי למחלה.

97. יש להעיר כי היעדרות מהעבודה שלא על חשבון חופשה אינה מוגדרת מבחינה הלכתית כהפסד כספי, אלא שנמנע מהעובד רווח שהיה יכול להרוויח ולא הרוויח.

98. אהבת חסד, ח"ב פרק יח סעי' ג.

99. שו"ע, יו"ד סי' רמט סעי' ו.

100. ע"פ שו"ע, יו"ד סי' רנג סעי' ב.

21. ביטול הסכם שכירות דירה / הרב שלמה אישון

שאלה | סיכמתי עם מישוהו על שכירות דירתו, אבל לא חתמנו על חוזה. אני רוצה לבטל את העסקה. אני יודעת שבעל הדירה יתקשה עכשיו למצוא שוכרת במקומי וינזק מהביטול. האם אני מחויבת לשלם לו את ההפסדים, או שאני פטורה כי לא היה חוזה? אם אני פטורה, האם ראוי לכתחילה לשלם?

תשובה | אם סיכמתם ביניכם את כל הפרטים העיקריים (תקופת השכירות, המחיר וכד'), הרי שאם מדובר בשכירות לתקופה פחותה מחמש שנים, ההסכם בעל פה ביניכם מחייב מבחינת החוק.¹⁰¹ על פי ההלכה כל עוד לא נעשה קניין – אין להסכם תוקף משפטי, אך יש לו תוקף מוסרי המחייב את האדם לעמוד בדיבורו, אלא אם כן העמידה בהסכם כרוכה בהפסד מרובה.¹⁰² לאור זאת יש מקום לתת תוקף הלכתי לקביעת החוק בעניין זה, לפחות במקרים שאין בהם הפסד מרובה לחוזר בו, הן משום שיש בו תקנת הציבור הן בהיותו משקף את מנהג המדינה. לכן יש מקום לפצות את המשכיר על ההפסד שנגרם לו מביטול השכירות על ידכם, אלא אם כן הביטול נבע מהפסד מרובה שהיה נגרם לכם אילו הייתם שוכרים דירה זו.

22. הלוואה ממשקיע בחו"ל / הרב שלמה אישון

שאלה | האם מותר לי לקחת הלוואה בריבית דרך האינטרנט מחברה בארה"ב המקשרת בין משקיעים ללווים ('מועדון לוויים')? האם עליי לחשוש שהמשקיע שנתן לי את ההלוואה הוא יהודי, או שמא יש ללכת אחר הרוב, והיהודים בארה"ב אינם אלא מיעוט קטן?

תשובה | אני מבין שמדובר בגוף המתווך בין מלווים לבין לוויים, כדוגמת ההלוואות החברתיות הקיימות גם בארץ. אם כך הוא הדבר, הרי שהמלווים הם אנשים פרטיים ולא חברה. היות שהצדדים אינם חתומים על 'היתר עסקא', הרי שאם המלווה יהודי, אסור ליהודי ללוות דרך חברה זו. אמנם נכון שרוב אזרחי ארה"ב אינם יהודים, והיות שמדובר בחברה שפועלת בארה"ב ניתן להניח שרוב המלווים אינם יהודים, אך למרות זאת נראה שלא ניתן לסמוך כאן על הרוב, מחמת הכלל הקובע ש'כל קבוע כמחצה על מחצה דמי'. משמעות הכלל היא שכאשר דבר נמצא במקום קביעותו – לא הולכים לגביו אחר הרוב. יש להניח שהלוואות אלו מתבצעות כאשר המלווים יושבים בביתם ומבצעים את ההלוואה דרך האינטרנט. הבית נחשב כמקום קביעותו של אדם, וממילא מבחינת ההלכה לא נוכל לתלות שהמלווה שהלווה לך הוא מהרוב שאינם יהודים.¹⁰³

23. עבודה ללא דיווח למס הכנסה / הרב יואל דומב

שאלה | אני עובד בעבודות מזדמנות (ניקיון בית מדרש, קריאה בתורה, ניקיון בית), ומשלמים לי במזומן בלא דיווח למס הכנסה. האם עליי לדווח על כך למס הכנסה? האם

101. אם מדובר בהשכרת קרקע לתקופה של מעבר לחמש שנים, אין תוקף להסכם בעל פה.

102. שו"ע, חו"מ סי' רד סעי' ז; רמ"א, שם סעי' יא; שו"ת חתם סופר, ח"ה חו"מ סי' קב.

103. ר' כתובות טו ע"א ותוספות שם ד"ה לגבייהו.



תשלום מס הכנסה הוא חובה, והאם אין מקום להקל באי דיווח בגלל ייאוש השלטונות, שכן רבים הם אלו העובדים בעבודות מזדמנות ללא דיווח לשלטונות המס?
תשובה | על פי ההלכה ישנה חובה לשלם מס, ולא ניתן לדבר על ייאוש מכמה סיבות:
 א. גם אם אין מודעות לעסקה שמחייבת מס, רשויות המס לא נחשבות כמי ש'איבדו' את חובת המס, ואין חובה זו שונה ממה שהיה כשנוצר מלכתחילה.¹⁰⁴
 ב. יש מחלוקת בין המהרי"ק וה'חכם צבי' אם בכלל יש דין ייאוש בחוב, אך לגבי חובת מס לכאורה לא יועיל ייאוש גם לדעת הסוברים שהוא מועיל בחוב.¹⁰⁵
 ג. רשויות המס אינן מודעות לקיום חובת המס כדי להתייחס ממנה, ויש כאן 'יאוש שלא מדעת' שלא מועיל להלכה. להיפך, אם הרשויות היו מודעות לקיומו של חוב, בוודאי לא היו מתייחסות מגבייתו. אף שקיימים, לדעת כמה ראשונים, מקרים שייאוש שלא מדעת מועיל, כמו בדן 'זוטו של ים', אין זה דומה בהכרח לנידון שלנו, שהרי יש בידי הרשויות אפשרות להגיע לגביית המס.¹⁰⁶
 אולם אע"פ שייאוש לא מועיל, נראה שבמקרה זה אין אחריות עליך לדרוש דיווח על העסקתך, בהנחה שהסכומים שאתה מקבל אינם חייבים במס הכנסה משום שהם מתחת לתקרת המס. בנוגע למס מעסיק, אין זה מעניינך אם המעסיק אינו מדווח על העבודה, ולא בגלל זה צריך להפסיד את ההזדמנות הזו או לחפש דווקא מעסיק שמדווח על ההעסקה.
 רק בעלי תפקידים שיש בהם שיקול דעת וסמכות אינם יכולים לעבוד בחברה שמעלימה מיסים בכוונה, אך עובדים זוטרים רשאים להמשיך את העסקתם ואינם חייבים (אף שיכולים) לדרוש תלוש ותנאי העסקה.



24. טבילה בחושך / הרב ליאור שגב
שאלה | בגלל הפסקת חשמל כבה האור במקווה בשבת, והטבילה הייתה בחושך גמור, מבלי שהבלנית ראתה את הטובלת. במקווה לא הייתה סבכה שהטובלת תשים על ראשה – האם עלתה לה טבילה?
תשובה | ה'שלחן ערוך'¹⁰⁷ פסק שצריכה שתעמוד על גבה יהודית גדולה כדי שתראה שכל שיערה בתוך המים. אם אין בלנית פסק מרן:
 ואם אין לה מי שתעמוד על גבה, או שהוא בלילה, תכרוך שיערה על ראשה בחוטי צמר או ברצועה שבראשה, ובלבד שתתפרם או בשרשרות של חוטים חלולות או קושרת בגד רפוי על שערותיה.

104. ר' באריכות בספרנו כתר ט, עמ' 154–167.

105. כפי שהוכחנו בספרנו שם, עמ' 161–162.

106. שם, עמ' 163–167.

107. שו"ע, יו"ד סי' קצח סע' מ.

אם לא כרכה על ראשה חוטי צמר, כתב ה'פתחי תשובה' בשם ר' עקיבא איגר¹⁰⁸ שלא עלתה לה טבילה. אמנם ה'סדרי טהרה' הפנה למה שכתב הרב שלמה קלוגר¹⁰⁹: ומכל מקום נראה דוקא באשה שאינה זריזה ובהולה במים, אבל היכא שזריזה ואינה נבהלת במים ותפסה שיערה בידה עד שהמים עולים היטב על ראשה ואז פתחה ידיה, הוי שפיר טבילה, ובשעת הדחק יכולה לסמוך על זה... וכן פסק 'ערוך השלחן'.¹¹⁰ נראה שכאשר האישה אוחזת את שיערה, ונכנסת למים יותר מהרגילות, בדרך כלל יש לסמוך שכל השיער היה בתוך המים והאישה לא טעתה לחשוב שחלקו נשאר בחוץ. ודאי שבמצב ששיער הטובלת הוא קצר, יש לצרף לכך שהטבילה עלתה לה.¹¹¹

יש לעיין: במקרה שטבלה ונפסק לה שלא עלתה טבילה (כגון ששיערה ארוך ולא אחזה אותו), האם תחזור לברך שוב בטבילה השנייה?

הרב עובדיה יוסף פסק לגבי אישה שהרגישה אחת מההרגשות האוסרות ולא בדקה שטמאה, שלא תברך על הטבילה משום שאין טבילתה בדין ודאי אלא מדין ספק,¹¹² וכן פסק הרב וזנר.¹¹³ לפי שיטתם ודאי במקרה זה לא תברך, שהרי טבילתה היא מספק. אבל הרב קרליץ¹¹⁴ פסק שצריכה לברך במקרה של הרגשה בלא ראייה, וראייתו היא שהרי כיום אנו מטמאים כל מראה הנוטה לאדום אף על פי שזה ספק, ובכל זאת מברכים על הטבילה! וביאר:

וע"כ צריך לחלק בין ספק מצווה שמקיימים אותה מחמת ספק, דבזה אין לומר 'וציונו' על המצווה, כיוון שאינו אלא ספק מצווה. אמנם בספק טבילה הרי אין הספק על הטבילה, אלא הספק אם יש לנהוג הרחקה מחמת ספק איסור, וכיוון שיש לנהוג איסור מחמת ספק איסור ואין האשה נטהרת לבעלה אלא עד שתטבול, וזה "ל שאין הספק על הטבילה בעצם אלא על הסיבה שהיא הטומאה שפיר שייך לומר וציונו.

לכאורה לפי הרב קרליץ נראה שיש לברך שוב על הטבילה. אמנם עדיין יש לחלק שאולי במקרה זה היא צריכה לחזור ולטבול מחומרא, מה שאין כן בדם שנוטה לאדום שאנו מטמאים אותה בוודאי, וראיה שגם הרב קרליץ עצמו כתב שאם המורה מסתפק אם הדם טמא צריכה לברך על הטבילה, אבל אם חוזרת וטובלת מחומרא אינה מברכת, ומכל מקום נראה שלהלכה ספק ברכות להקל.

108. פת"ש, לשו"ע שם ס"ק כב; שו"ת רע"א, סי' קיד.

109. תפארת שמואל, למסכת מקוואות סי' כח.

110. שו"ע, שם, ס"ק פז.

111. דרכי טהרה, עמ' 242 אות ה.

112. טהרת הבית, ח"א עמ' שלז.

113. שיעורי שבט הלוי, עמ' קסב.

114. חוט השני, סי' ר' אות א.

**25. תבשיל פרווה בסיר חלבי / הרב משה כץ**

שאלה | תבשיל פרווה שבושל בסיר חלבי שאינו בן יומו, האם ניתן לאוכלו יחד עם בשר?

תשובה | לרוב מחמירים אנשים שלא כהלכה בדינים הללו ללא צורך, מתוך חוסר ידע. אשתדל לציין פה את כל חילוקי המצבים האפשריים לפי ספרדים ואשכנזים. מטעמי נוחות אתייחס להלן למקרה של בישול אוכל פרווה בכלי בשרי, אך הדבר נכון גם במציאות הפוכה: בישול אוכל פרווה בכלי חלבי.

מקור ההלכה ב'שלחן ערוך' (יור"ד סי' צה סעי' א-ב).

(1) מאכל פרווה שבושל בסיר בן יומו (שבושל בו בשר ב- 24 השעות האחרונות), הדין הוא כדלהלן.

א. לכל הדעות מותר לאכול את המאכל בכלים חלביים, גם כאשר הוא חם.

ב. לאשכנזים – אסור לאוכלו עם חלב ממש (בדיעבד אם נתערב בחלב מותר).

ג. לספרדים – מותר לאוכלו עם חלב, אך לכתחילה אין לבשל בסיר בשרי במטרה לאכול את המאכל עם חלב (הגר"ע יוסף מתיר במקרה זה גם לכתחילה).

ד. במקרה שהמאכל הפרווה נצלה בלא נוזלים בכלי הבשרי, יש מחמירים יותר מבישול, וסוברים שלכל הדעות אסור לאוכלו עם חלב,¹¹⁵ אך יש המתירים גם במקרה זה.¹¹⁶

(2) מאכל פרווה שבושל בסיר בשרי נקי שאינו בן יומו:

א. לכל הדעות מותר לאוכלו עם חלב.

ב. לאשכנזים – אין לבשל לכתחילה בסיר זה תבשיל במטרה לאוכלו עם חלב.

ג. לספרדים – מותר להשתמש בסיר זה לבישול פרווה לכתחילה גם כשכוונתו לאכול אותו עם חלב.

(3) מאכל חריף – כל האמור עד כה הינו במאכל שאינו חריף, אך אם בישלו או טיגנו בצל או מאכל חריף בכלי בשרי, אע"פ שאינו בן יומו, התבשיל כולו נהיה בשרי ואסור לאוכלו עם חלב (אך אין צורך להמתין אחריו 6 שעות). לדעת הגר"ע יוסף, כאשר הסיר אינו בן יומו, גם במקרה זה המאכל נחשב לפרווה.

(4) כדי לאפות עוגה פרווה בתנור חלבי/בשרי – יש להפעיל את התנור על חום גבוה 15 דקות ורק לאחר מכן להכניס את העוגה בתבנית פרווה.

בדיעבד במקרה שלא נעשית הפעלה זו, העוגה מוגדרת כפרווה.

115. ש"ך, לשו"ע יו"ד סי' צה ס"ק ד בשם רש"ל.

116. חכמת אדם, סי' מח סעי' א בשם רמ"א, לשו"ע שם סעי' ב.



מכון המקדש

26. ברכת כוהנים לאחר שתיית מיין ענבים / הרב אברהם כהנא

שאלה | האם מותר לכהן לשאת כפיו ולברך ברכת כוהנים לאחר ששתה מיין ענבים?
תשובה | מיין ענבים המכונה אצל חז"ל 'יין מגתו', כשר לקידוש, אף על פי שאינו משכר, 'דאמר רבא: סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום'.¹¹⁷ ואע"פ שאינו משכר ברכתו 'בורא פרי הגפן', מכיוון שראוי לצאת ממנו יין המשכר. ואף שהיום בתעשיית המזון לעולם לא יבוא מיין הענבים לידי יין המשכר, מכל מקום מכיוון שהייתה לו 'שעת כושר' ונקרא שמו יין בתחילה, לא פקעה ממנו ברכתו.¹¹⁸ לעניין כהן שעובד במקדש, הרי הוא אסור בשתיית יין, ואם עבד כשהוא שתוי, חייב מיתה בידי שמיים. חיוב זה הוא בהתקיים התנאים הבאים: א. שתה רביעית יין חי. ב. בבת אחת. ג. מיין שעברו עליו ארבעים יום. אך אם שתה הכהן יין מגתו ועבד, הרי הוא פטור ואינו מחלל את העבודה.¹¹⁹ מבואר אם כן שכהן ששתה מיין ענבים אסור בעבודת המקדש.

ביחס לברכת כוהנים, כתב ה'משנה ברורה'¹²⁰ שנשיאות כפיים קלה יותר מעבודת המקדש, ולכן דברים שנאסרו במקדש כאיסורא בעלמא, מותרים בנשיאות כפיים, ולפי זה מותר לכהן ששתה מיין ענבים לשאת כפיים. אמנם כתב ה'מגן אברהם'¹²¹ לאסור נשיאות כפיים לאחר שתיית מיין ענבים, וטעמו ונימוקו מהגמרא בתענית (כו ע"ב), שם מקישה הגמרא בין נשיאות כפיים לבין נזיר ו'כהן משרת'. וממילא כמו שלנזיר אסורה שתיית מיין ענבים, כך גם לכהן המברך. אלא שהרבה אחרונים¹²² הקשו על ה'מגן אברהם' כמה קושיות: א. ההיקש לנזיר הוא לקולא ולא לחומרא כמבואר בגמרא שם. ב. 'כהן משרת' אין חיוב מיתה בשתיית מיין ענבים, וממילא בנשיאות כפיים מותר לכתחילה. ג. ה'מגן אברהם' לכאורה סתר עצמו, שכן במקום אחר¹²³ התיר לכהן לשאת כפיו אם שתה רביעית יין בשתי פעמים או במקרה שנתן לתוכו מים, אף שבנזיר הרי זה

117. ב"ב צז ע"ב; שו"ע, או"ח סי' רעב סעי' ב.

118. מנחת שלמה ח"א סי' ד.

119. כריתות יג ע"ב; רמב"ם, הל' ביאת מקדש פ"א ה"א.

120. משנ"ב, סי' קכח ס"ק קלט.

121. מג"א, סי' קכח ס"ק נה.

122. מחצית השקל, סי' קכח ס"ק נה; לבושי שרד, לשו"ע סי' קכח. אליה רבה, לשו"ע שם, ס"ק ס"ז, מאמר מרדכי ועוד, וכך נוטים דברי המשנה ברורה, סי' קכח ס"ק קמא; וראה כף החיים, לשו"ע שם, ס"ק רכז, שמשווה בין שתיית יין מגתו לשתיית שאר משקין המשכרים וצ"ע. עיין שו"ת עטרת פז, ח"א כרך ב יו"ד סי' יט, ובהערה א.

123. מג"א שם, ס"ק נד.

אסור. ד. ה'מגן אברהם' התיר (שם) לכהן שתוי בשאר משקים לשאת כפיו, אע"פ שכהן העובד שתוי בשאר משקין המשכרים חייב מלקות. ה. ה'שלחן ערוך' כתב שאם שתה יותר מרביעית יין, לא יישא כפיו עד שיסיר יינו מעליו, ולכאורה מה שייך 'סיר יינו מעליו' במיץ ענבים?

ויש שכתבו שאפילו לדעת ה'מגן אברהם' המחמיר ב'יין מגתו', מכל מקום מיץ ענבים מותר. והטעם ש'יין מגתו' ראוי להפוך לבסוף ליין רגיל, והרי זה כעין 'חצי שיעור באיכות' ליין, מה שאין כן מיץ ענבים, שלא יהיה עוד יין לעולם.¹²⁴ ואמנם לעניין ברכתו אעפ"כ דינו כ'יין, כאמור, אבל לעניין איסור השכרות, הדבר תלוי ביכולתו המעשית להיות משכר. **לסיכום:** הסכמת האחרונים להתיר לכתחילה לכהן ששתה מיץ ענבים לשאת כפיים.

27. נשיאת כפיים לכהנים יחפים / הרב אברהם כהנא

שאלה | האם כהן יחף יכול לעלות לברכת כהנים?

תשובה | ברכת כהנים היא מצוות עשה הנוהגת בבית המקדש וב'גבולין' (מחוץ למקדש). בבית המקדש הייתה ברכת כהנים ללא נעליים או חציצה אחרת, שכן בעת עבודת המקדש אסור שיהיה דבר החוצץ בין כף הרגל לבין רצפת העזרה המקודשת.¹²⁵ ואמנם ברכת כהנים אינה 'עבודה', אולם מהתיאור במסכת תמיד¹²⁶ על ברכת הכהנים במקדש, שנעשתה בצמידות לעבודה וכשכלי השרת עימם, ברור שהיו יחפים.

באשר לנשיאת כפיים ב'גבולין', תיקן רבן יוחנן בן זכאי שלא יעלו הכהנים בסנדליהם לדוכן.¹²⁷ יש ראשונים שהבינו שהתקנה היא לעלות ממש יחפים, אף ללא גרביים, וכן כתב ה'אגודה' (מגילה פ"ג ס' לד): 'שאסור לעלות בבתי שוקיים'. וכך נטה ה'בית יוסף'¹²⁸ לפרש את לשון הרמב"ם (הל' תפילה ונשיאת כפים פ"ד ה"ו): 'שלא יעלו הכהנים לדוכן בסנדליהם, אלא עומדין יחפין'. ויש ראשונים שהתירו גרביים, שהם אינם חלק מגזירת רבן יוחנן בן זכאי.¹²⁹ בגמ' (שם) הועלתה אפשרות שהטעם לאיסור נשיאת כפיים בסנדלים הוא משום 'כבוד הציבור', אך רב אשי אמר טעם אחר – שמא תיקרע הרצועה ויימנע הכהן מלעלות לדוכן ושמא יהיו שיחשבו שכהן זה הוא בן גרושה או חלוצה.

למעשה, בזמן הזה, הביא ה'משנה ברורה' בשם האחרונים שלא נכון לעלות ולברך ברכת כהנים כשהוא יחף מפני שיש בכך 'דרך גנאי', והוא מוסיף (ס' קכח ס"ק יח): 'שאין רגילין בזמן הזה לילך יחף לפני גדולים אלא יש לילך בפוזמקאות...'. מדבריו למדנו שני דברים: א. 'שאין זה נכון', אך אין איסור לעלות יחפים ואין לבטל את המצווה בשביל כך. ב. אם רגילים לילך כך בפני גדולים כבימי קדם, אפשר לעלות כך לנשיאות כפיים,¹³⁰ וכן

124. שו"ת אז נדברו, ח"ז סי' ו, ועי"ש ח"ח סי' מ.

125. רמב"ם, הל' ביאת מקדש פ"ה הי"ז.

126. תמיד פ"ז מ"ב.

127. סוטה מ ע"א.

128. בית יוסף, או"ח סי' קכח.

129. ר' מנוח המובא בב"י שם בדעת הרמב"ם; וכן פסק בשו"ע, או"ח סי' קכח סעי' ה.

130. עולת תמיד, סי' קכח ס"ק יא.

כתב ה'ברכי יוסף' (או"ח סי' קכח ס"ק ג): 'שאם אינו זמן של קור ושאר הכהנים עומדים יחפים יעמוד גם הוא יחף'. אכן כך היה מנהג תימן, לעלות לדוכן יחפים ממש, אלא ששם כל הציבור היה יחף בתפילתו.¹³¹ יש לצרף גם סברת כמה מחברים בני זמננו, שכתבו ששורש תקנת רבן יוחנן בן זכאי לאסור עליית כהן לדוכן עם סנדלים, משום שהוא 'זכר למקדש', ובמקדש בוודאי הלכו הכהנים יחפים אף ללא גרביים.¹³²

לסיכום, במקומות שבהם רגילים לילך בסנדלים ללא גרביים אף בפני גדולים, ניתן לכתחילה לעלות כך לברכת כהנים, ובפרט במקומות שאין מקפידים שהחזן יעלה עם סנדלים ללא גרביים.



131. עולת יצחק, ח"ב או"ח סי' מו.
132. הרב חיים דוד הלוי, מקור חיים ח"א עמ' 284; עולת יצחק, ח"ב או"ח סי' מ"ו; שו"ת בית מרדכי סי' ד.



הרב דוד לאו

הרבנות הראשית לישראל – מרבנות קהילות לרבנות קהל¹

ברשות המרא דאתרא, מכובדים, מכובדנו הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א. הנושא שנתבקשתי לדבר עליו, 'הרבנות הראשית לישראל – מרבנות קהילות לרבנות קהל', הוא סוגיה גדולה וארוכה, ואני מבקש לגעת מעט בכמה נקודות בהקשר לכך.

א. חיפשתי היום וביקשתי לראות כמה מן השאלות הראשונות, שאלות כלליות, שהונחו לפני מועצת הרבנות הראשית לישראל, ואז ראיתי שאלה מאחת משיבותיה הראשונות. ר' נורמן סליט, נשיא של The Synagogue Council of America, פונה למועצת הרבנות הראשית בשאלה איך יש להתייחס לרבנים שאינם אורתודוקסים, האם יש לאפשר להם לערוך חופה וקידושין בקהילות ישראל.

ראשית חשוב לציין את הפנייה מן הניכר לארץ ישראל. לכאן, לארץ ישראל, מדינת ישראל, זה המקום להפנות שאלות. הרב הראשי הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג חתום על המכתב, והוא כותב כך:

חובתנו בתור רבנים לאחד את כל ישראל לחטיבה אחת. ואנו מאמינים שאיחוד זה יבוא כאשר נעמוד כולנו על יסוד תורת אלוקים הכתובה והמסורה. מה שנוגע לעריכת נישואין, אין אנו יכולים להכיר אלא ברבנים העומדים על בסיס האמונה בנצחיות התורה מן השמים ומצוותיה כפי שסוכמו הלכה למעשה במשנה תורה לרמב"ם, בשולחן ערוך לרבנו יוסף קארו והרמ"א, וגם היודעים להורות על פי מקורות אלו.

בתשובה הזו מלמד אותנו הרב הרצוג שני יסודות משמעותיים. היסוד האחד הוא קודם כל התורה. זו תורה מן השמיים. מי שלא שלם באמונתו ובידיעה הזו, אי אפשר להכתירו כרב מוכר, הוא אינו יכול להיות מורה הוראה, והוא בוודאי אינו יכול להיות עורך חופה וקידושין. זה מעבר לקביעת חז"ל (קידושין ו ע"א): 'כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם'. אמנם עורך החופה הוא רק מסדר את הטקס ומברך את הברכה, וחלילה לנו לזלזל בכך, אך את זאת יכול לעשות רק מי שמאמין בנצחיות התורה ושמאמין בתורה מן השמיים כפי שהיא מסורה לנו מדור לדור.

1. שכתוב מהרצאה של הרה"ר דוד לאו שליט"א בכנס לכבודו של מו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א. נושא הכנס: 'הנהגת הרבנות במדינת ישראל'. עריכה: הרב יואל פרידמן. אחריות השכתוב עליי (י"פ).



הרב הרצוג פותח את תשובתו במשפט שהוא משמעותי להבנת ההבדל בין רבנות של קהילה לרבנות קהל. בזו האחרונה המבט הוא כלל-ישראלי. הוא מדגיש שתפקידו הוא לאחד, וכלשונו: 'חובתנו בתור רבנים לאחד את כל ישראל לחטיבה אחת'. החיבור חייב להיות חיבור לחטיבה אחת, לכלל ישראל אחד, ולא חיבור של בודדים. האיחוד נצרך כדי שלא ייווצר חס וחלילה מצב שהתורה 'תיעשה כשתי תורות'. הקב"ה מתפאר בעם ישראל ואומר (ברכות ו ע"א):

אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. לכן חשוב להדגיש שהפנייה של נשיא ועד הקהילות הנ"ל פונה דווקא אל הרבנות הראשית שבארץ ישראל. אין כאן פנייה של ראש הקהילה אל רב הקהילה, שבה צריך לבחון את המציאות של אותה קהילה; כאן המבט הוא של כלל ישראל. אגב, רק אציין שהמציאות בה הרבנות הראשית אינה מאשרת אוטומטית כל מי שמוכתר כ"רב" בחוץ לארץ לא נולדה כגחמה של הרבנות הראשית הנוכחית. מראשית קום המדינה עמדו על כך הרבנים הראשיים לדורותיהם. הרב הרצוג והרב עוזיאל אינם חשודים ברצון להרחיק את יהדות התפוצות מישראל. כך היה וכך צריך להיות. ב. בקום המדינה הייתה מציאות שהגיעו לארץ זוגות שהיו נשואים באיסור, בנישואי תערובת. בהקשר לכך כתבה מועצת הרבנות הראשית כהחלטה: לא יסודרו נישואין לאיש ולאשה העולים מחו"ל אלא לאחר קבלת תעודה מהרבנות ממקום מגורם.

גם זו אינה חומרה של הרבנות הראשית של היום, זו אחת מן ההחלטות הראשונות של מועצת הרבנות הראשית לישראל. וכך נאמר בהמשך אותה החלטה: רק לאחר קבלת תעודה מהרבנות ממקום מגורם או מועד הקהילה המאשרים שהאיש או האישה מותרים להינשא. ויש לפנות על כך לסוכנות היהודית שלא לתת רשות לאישה ולאיש לעלות לארץ אלא בהסכמת בן הזוג השני. כלומר ההדגשה היא המבט הכלל-ישראלי. אין זו שאלה פרטית גרידא של יהודי שרוצה לעלות לארץ, והוא שואל האם יכול אחד מבני הזוג לכפות את בן זוגו לעלות לארץ, וכדברי המשנה (כתובות פ"ג מ"א) 'הכל מעלין לארץ ישראל'. לא זאת השאלה שעמדה בפני הרבנות הראשית לישראל, אלא הרבנות הראשית פונה אל הסוכנות ומבקשת – אל תתנו תעודת עולה למי שאין אישור על יהדותו ואישור של בן או בת הזוג שמאשרים לו שהוא יכול לעלות לארץ. הנקודה המרכזית שמנחה את בקשת הרבנות הראשית היא לוודא את טהרת כרם בית ישראל כהלכתה. המבט אינו מבט של קהילה אלא הסתכלות רחבה הרבה יותר ודאגה לכלל ישראל כולו.

ג. ההבנה בדבר יסודה של הרבנות הראשית מתחילה קודם כול ממושגים של רבנות מקומית.

בגמרא במסכת עבודה זרה (ז ע"א) נאמר:

ת"ר: הנשאל לחכם וטימא – לא ישאל לחכם ויטהר, לחכם ואסר – לא ישאל לחכם ויתיר; היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין – הלך אחריו, ואם לאו – הלך אחר המחמיר; ר' יהושע בן קרחה אומר: בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל.

אדם בא אל הרב וזה אסר לו. מבואר בגמרא שאסור לו ללכת לשאול רב אחר. אם שני חכמים עונים, יש להעדיף את מי שגדול בחכמה, ולדעת ר' יהושע בן קרחה – בדיון דאורייתא יש להחמיר ובדרבנן יש להקל. בגמרא במסכת יבמות (יד ע"א) מתבאר יסוד נוסף בהקשר למחלוקת בית שמאי ובית הלל. מבואר שם שבית שמאי לא קיבלו את דעתם של בית הלל אף על פי שבית הלל היו רבים יותר: 'כי אזלינן בתר רובא – היכא דכי הדדי נינהו, הכא בית שמאי מחדדי טפי'.

הרשב"א בפירושו לגמרא בעבודה זרה (שם) מזכיר שתי סברות מדוע אם חכם אחד התיר אין רשאים לשאול חכם אחר. א. משום כבודו של ראשון (וכך סבר גם המאירי). ב. מפני שלאחר תשובת החכם הראשון הפך הדבר לאיסור בעבור השואל. והנפקא מינה בין שתי הסברות מה קורה אם בכל אופן הלך זה ושאל חכם נוסף; כך כתב הרשב"א:

יש מפרשים משום כבודו של ראשון אבל אם טהרו או התירו טהור ומותר, ונראין דברי הראב"ד ז"ל שכתב אינו רשאי ואין לו היתר קאמ' דכיון דאסרו אסורא רביעא עליה (עליה) ונעשית חתיכה דאיסורא, דהכי תניא פרק אלו טרפות חכם שטמא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר, מדאמר אינו רשאי משמע דאם התירו אינו (מטהר) [מותר]...

אך מעבר לכך יש להדגיש גם שאין לשאול חכם נוסף, שלא תיראה התורה כשתי תורות, כדברי הגמרא במסכת יבמות (יד ע"א) שיש איסור לאו של 'לא תתגודדו' – 'שלא ייעשו אגודות אגודות', וזה במקרה שיש שני בתי דין בעיר אחת – אלו מורים כך ואלו מורים אחרת.

אגב אעיר, דין 'לא תתגודדו' שמוזכר לעיל מובא כסוגיה ערוכה בתלמוד הבבלי ונפסק ברמב"ם² ובראשונים, ואף על פי כן הוא אינו מוזכר בדברי רבי יוסף קארו ב'שלחן ערוך', ורק מובא בדרך אגב על ידי הרמ"א³ בהקשר לדין דרבנן של מנהגי אבלות בימי ספירת העומר. תמוהה לי התעלמות ה'בית יוסף' והרמ"א מהלכה זו.

על כל פנים, הש"ך (יו"ד סוף סי' רמב) דן בכך ומביא גם את דברי הרא"ש (יבמות שם), שאסור לשני בתי דין בעיר אחת להורות בצורה שונה מפני איסור 'לא תתגודדו', שחלילה לנו שתיראה התורה כשתי תורות. הש"ך שם שואל שלכאורה יש לפסוק כדעת רוב הראשונים שנוקטים כרבא שרק באותו בית דין יש איסור של 'לא יתגודדו', אבל בשני בתי דין לכאורה יש להתיר? וזו לשון הש"ך (שם):

2. רמב"ם, הל' עכו"ם פי"ב הי"ד.

3. רמ"א, או"ח סי' תצג סעי' ג.



ושתי בתי דינים בעיר אחת יכולים להורות אלו כך ואלו כך ודווקא בשני בתי דינים ידועים אבל אם אין ידועים שני בתי דינים בעיר אסור לנהוג מקצת העיר כן ומקצת העיר כן ואף על פי שעל ידי מחלוקת זה נעשו שני בתי דינים אסור מכל שכן שדבר זה מרבה מחלוקת ואם ב"ד א' גדול מחבירו דין כשני ת"ח החולקים בדבר וא' מהן גדול מחבירו ועל דרך שנתבאר למעלה.

הש"ך מבאר שבמקום שיש בית דין מובהק, אסור לאף אחד לחלוק על ההוראות שלו, ובמקרה זה אסור לאדם, ואפילו כשטעמיו עימו, לפרוש מבית הדין הראשון ולהחליט שהוא מקים בית דין אלטרנטיבי. על כך נאמר 'לא תתגודדו', שגורם לזילות בכבודה של תורה, ונראה כביכול ש'התורה נעשית כשתי תורות'.

הרמב"ם פסק כאב"י, ולשיטתו אפשרי שתהיה מחלוקת בין חכמים. אך אם הדבר יוצר מחלוקות ופירוד הדבר אסור. בוודאי שהגדרת הש"ך אודות בית דין אחד מובהק שממנו יוצאת הוראה לציבור שייכת גם לשיטה זו, שהרי החולק על בית דין מובהק יוצר מחלוקות ופירוד.

ד. הגמרא במסכת שבת (קל ע"א) אומרת שההלכה נקבעת על פי רב המקום: תנו רבנן: במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב.

והרשב"א מבאר שכשיש רב שהוא המוסמך במקום, אין היתר לאף אחד לחלוק על הדבר אלא זו הלכה קבועה ומפורשת. זו הלכה מחייבת. זו אינה הגמרא היחידה בה מצאנו גדר של רב מקומי, שהוא הסמכות המקומית, הוא ה'מרא דאתרא'. בעקבות כך הכריע ה'שלחן ערוך' שאכן אין לפסוק כרב אחר, כשישנו 'מרא דאתרא' למקום.

ה. בהקשר לתוקף סמכותה של הרבנות הראשית יש להזכיר ולהדגיש את דברי הרב שאול ישראלי זצ"ל. הוא כותב כך:

והנה הרבנות הראשית קבלו עליהם רוב הציבור שבא"י בתור רבותיהם, וגם הרבנים המקומיים אינם מתקבלים אלא באישור של הרבנות הראשית, יש לה בכל מקום שבא"י תוקף של מרא דאתרא... ממילא קיימת כלפיה ההלכה של הרמ"א שאין להורות כנגד פסק שלהם, ואין לפרסם להלכה למעשה דעה שהיא מנוגדת לפסק ההלכה שלהם, כל עוד אין הדבר בחינת טעות בדבר משנה אלא טעות בהכרעה ושיקול הדעת, גם כשהם פוסקים להקל וגם כשזה נוגע לאיסור תורה.

כך מכריע הרב שאול ישראלי. וכבר קדמו רבנו יצחק בר ששת, הריב"ש, מגדולי הפוסקים. הוא מדבר על רב במקום מסוים, והוא כותב את הדברים הללו בתשובה בסימן רעא, בהקשר לרב מומחה ובקי בהלכות שנתמנה 'בהורמנא דמלכא'. מדובר היה במינוי ממלכתי, 'ודינא דמלכותא דינא', וכל שכן שהמלך מינה אותו לדיין בישראל שידין בין איש לחברו, ועל פי כתב המינוי יכול הוא לכופ בעלי דין לדון לפניו. בא תלמיד חכם שערער על רבנותו, הסית רבנים מארץ אחרת כנגדו. הריב"ש מביא את תשובת הרשב"א:

4. רמ"א, יו"ד סי' רמה סעי' כב.

והרשב"א ז"ל כתב בתשובה: דכל שלטון, הממונה ומושל במקומו, דינו דין: והוא בעירו, בכלל: דינא דמלכותא; כל שעשה כחקי מקומו. ובודאי, מחקי המלוכה הוא, למלכי האומות למנות שופטים בארץ. ואיברא, שאין לאדם ליטול רשות מן המלך, שלא ברצון הקהלות. ומי שעושה כן, הוא מצער את הצבור, ועתיד ליתן את הדין... הרשב"א אינו מדבר דווקא על יהודים, אפילו על לא יהודים, 'למנות שופטים בארץ'. כמו כן איני נכנס לשאלה האם 'דינא דמלכותא' – דינא' כיום גם בארץ ישראל אם לא, אך יש להדגיש מחד גיסא שהרב מתמנה ברצון הקהילות: 'דאיברא אין אדם ליטול רשות מן המלך שלא ברצון הקהילות ומי שעושה כן הוא מצער את הצבור ועתיד ליתן את הדין', ומאידך גיסא לאחר המינוי יש לכך תוקף. לכן קבע הריב"ש שהרב שנתמנה שם ב'הרומנא דמלכא' – כדין התמנה: 'רבי יוחנן התמנה מן המלך וברצון הקהל, כגון זה הורמנא דמלכא מילתא רבתי היא'. זאת אומרת יש כאן הכרעה של הצבור, ויש כאן הכרעה על פי חוק, וזה יסוד הדברים של הרב ישראלי.

נדמה שגם אם הגוף הבוחר את הרבנים אינו דווקא גדולי הדור, אבל ברור שנציגות רחבה של רבנים ואישי ציבור אינה פחותה מהמלכים שקבע הריב"ש שיש להם את הסמכות לקבוע מי הוא ה'מרא דאתרא', ובודאי שגם אם ישנם שאינם מרוצים מהכרעת הבחירה, אל להם לתת למבטם האישי להכריע עבורם בניגוד לרבנות הראשית הבוחנת דברים במבט כלל ישראלי.

ו. לאור העובדה שהרב המתמנה יונק את כוחו מן הצבור, יש צורך בזהירות רבה מאוד, וחייבים לדעת ולהרגיש את המחויבות כלפי הצבור, ובאופן מיוחד כלפי הדורות הבאים. יש ביטוי של רבנו שלמה לוריא, 'ים של שלמה'. הוא מבאר את הגמרא במסכת בבא קמא (לח ע"א), שכאשר באו קצינים רומאים ללמוד מחכמי ישראל, ואמרו שיש דבר אחד שאינם מבינים: מדוע שור של ישראל שנגח שור של נכרי – פטור, ואילו שור של נכרי שנגח של ישראל, בין תם בין מועד, משלם נזק שלם. ומוכן שדבר זה עלול לגרום לתקלה גדולה. אעפ"כ לא שינו חכמי ישראל, אלא הם אמרו את ההלכה כפשוטה. לאור הנ"ל פוסק המהרש"ל (ב"ק שם) שאסור לשנות, וחייבים למסור את הנפש על שינוי ולו של אות אחת. וזו לשונו:

דין שאסור ללמוד תורה עם הגוים, אפילו משום שלום מלכות, אם לא בהכרח סכנת נפש, אז אין צריך למסור עצמו, ואם שאלו הגוים ליהודי בפרטות על דין אחד, ולא יכול להשטט ממנו, אז אסור לשנות, אפילו לגבי סכנה, אלא יקדש השם וימסור עצמו.

כאן מדובר בגויים, והתשובה בעבורם אינה הלכה למעשה. בכל זאת ההדגשה היא שאסור להם לשנות שום דבר. מה ביאור הדבר? כמה פעמים מצאנו בפוסקים שיש להתחשב במציאות ויש להקל משום שלום מלכות ובפרט כשעם ישראל בגלות. אלא יש לומר שכאן מדובר בבית דין הגדול. אותם גויים שלוחי המלכות באו אל חכמי ישראל. מדובר פה שהם באו ללמוד תורה, הם באו לשמוע ממקום מרכז ההלכה. אם יאמרו חכמי ישראל מילה אחת לא מדויקת, ילמדו ממנה למקומות אחרים.



הגמרא מסכת גיטין (נו ע"א) מספרת שכאשר הגיע בר קמצא לבית הדין עם הקרבן בעל המום, אמר ר' זכריה בן אבקולס: 'אמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח'. הציעו להרוג את בר קמצא ושליח המלך, ואז חזר ר' זכריה בן אבקולס ואמר: 'שמא יאמרו מטיל מום בקדשים ייהרג'. מסיקה הגמרא: 'ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו'. רש"י מפרש, וזו לשונו: 'ענוותנותו - סבלנותו שסבל את זה ולא הרגו'. יש להדגיש על פי דברי רש"י שר' זכריה בן אבקולס טעה בכך שלא הרג את בר קמצא ואת שליח המלך, אך הוא לא טעה בטענתו 'אמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח'. כלומר שחששו שמא ילמדו דבר לא נכון הוא מוצדק, ועלול להיווצר מכך קלקול גדול. יש הבדל גדול בין רב מקומי ורב קהילה לבין הרבנות הראשית. כאשר רב קהילה פוסק הלכה, גם אם ניתן להתווכח על כך, הרב רואה שהפסק מתאים לסיטואציה מסוימת. אבל החשש של 'שמא יאמרו', שעלולים ללמוד מכאן הדורות הבאים, קיים ברבנות ראשית פי כמה מאשר ברבנות קהילתית. זה מחייב כמובן זהירות גדולה. הידיעה ש'מציון תצא תורה' זה דבר שמוטל על כל אחד ואחד מהעוסקים בדברי תורה ובוודאי על רבני קהילות. אך אם ברבני קהילות כך, על אחת כמה וכמה כשמדובר ברב שהוראותיו מתקבלות בציבור גדול מאוד, וככל שהציבור גדול, המחויבות גם גדלה והולכת. את הרחבת הדברים בעניין זה ניתן לראות בספרי 'משכיל לדוד'.⁵

אני מבקש לסיים בדברים שבהם פתחתי.

זה כל כך מתאים וזה כל כך יאה ונכון לציין את נקודת הסיום של תפקיד הרבנות של הרב יעקב אריאל. מכאן ואילך בע"ה תהיה הפצת התורה בדרך אחרת, הנחלת ההלכה בדרך נוספת, לצד המשך עשייה תורנית. איך מציינים זאת? ביום של תורה, ביום של לימוד. לא בחגיגה גרידא אלא בלימוד, בעשייה, בתוספת של מבט שאינו מקומי בלבד אלא בתוספת של מבט כללי, מבט ציבורי של כלל ישראל. כי הרב יעקב אריאל הוא דמות של רב שגם נענה לכל אחד ואחד, וגם מתוך מבט נכון של עם ישראל שזכה לשוב לארצו, בונה את מדינתו. בדרך זאת הוא מראה ומשפיע על עם ישראל ומאיר את דרכיו באורה של תורה.

הסייעתא דשמיא שליוותה את הרב עד היום תמשיך ללוותו, כאשר נזכה כולנו לראות הלאה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, תוספת של תורה, תוספת של סיוע לכלל ישראל, תוספת של עמידה לימינם של רבני ישראל, חיזוק של תורה וארץ הקודש. נתפלל ונייחל כולנו שבימיו ובימינו נזכה כולנו לראות בשוב ה' לציון ובבניין הבית במהרה, אמן.



5. משכיל לדוד, מהדו"ת ח"ב סי' נא.



הרב שמואל אליהו

'לא תגורו' בשאלות ציבוריות'

השאלה המרכזית העומדת בפנינו נוגעת ליחס בין שתי חובות. האחת היא החובה להוכיח את חברו, כפי שנאמר (ויקרא יט, יז): 'הוכח תוכיח את עמיתך ולא תישא עליו חטא' שיש חובה להוכיח את חברו, וראוי לעשות כן 'עד כדי הכאה'² וכציוויו של הקב"ה לירמיהו (א, יז): 'אל תחת מפניהם פן אחתך לפניהם'. החובה האחרת היא החובה שלא לדבר מחשש שמא ישנא אותך, כדברי הפסוק (משלי ט, ח): 'אל תוכח לץ פן ישנאך'. ישנן כמה סוגיות בש"ס מהן נלמדת חובת התוכחה. אחת מהן היא הגמרא בערכין (טז ע"ב):

מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו? שנאמר: הוכח תוכיח, הוכיחו ולא קבל מנין שיחזור ויוכיחנו? תלמוד לומר: תוכיח, מכל מקום; יכול אפילו משתנים פניו? ת"ל: לא תשא עליו חטא.

בהמשך שואלת הגמרא: 'עד היכן תוכחה?' ומביאה שלוש שיטות: 'רב אמר: עד הכאה, ושמואל אמר: עד קללה, ורבי יוחנן אמר: עד נזיפה'. שלוש השיטות נלמדות מדבריו של שאול ליהונתן, כשיהונתן אמר שדוד הלך לבית אביו:

ויחר אף שאול ביהונתן ויאמר לו בן נעות המרדות,³ וכתוב: ויטל שאול את החנית עליו להכותו, למאן דאמר עד הכאה, דכתיב: להכותו; ולמאן דאמר עד קללה, דכתיב: לבשתך ולבושת ערות אמך; ולמאן דאמר עד נזיפה, דכתיב: ויחר אף שאול.

את הגדרת המקרים שבהם יש להוכיח יש ללמוד מדברי ה'נימוקי יוסף'⁴ על דברי הגמרא (יבמות סה ע"ב):

כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על האדם שלא לומר דבר שאינו נשמע...

ה'נימוקי יוסף' מבאר שישנו הבדל בין יחיד לבין רבים: ביחיד, אם ברור שחברך לא יקבל, אין חובה להוכיחו. לעומת זאת ברבים, מכיוון שייתכן שהציבור ישמע, וכדי שלא יהיה פתחון פה שלא הוכיחו אותו, קיימת החובה להוכיח אותו לפחות פעם אחת. החובה להוכיח את הציבור לפחות פעם אחת נובעת מההנחה שיש דברים שגם אם אינם נשמעים כעת, הם ישמעו במקרים אחרים, כפי שנאמר במשלי (ט, ז) 'יסרו לץ לוקח לו

1. תקציר מהרצאה שנשא הרב בכנס לכבוד מו"ר הרב יעקב אריאל. שכתב וערך: הרב דוד אייגנר. הדברים על אחריותו.

2. ערכין טז ע"ב.

3. שמואל א, כ.

4. יבמות דף כא ע"ב בדפי הרי"ף.



קלון ומוכיח לרשע מומו'. מובא במדרש שהפסוק הזה נאמר על ירמיה הנביא,⁵ שהיה מייסר את בני דורו והם היו ליצנים, היו צוחקים עליו. הוא לקח לו קלון וזרקו אותו לבור הטיט היבש והביאו אותו בסכנת חיים, ואף על פי כן הוא המשיך! הוא עשה זאת מכיוון שהקב"ה אמר לו, ומכיוון שגם אם בדורו לא ישמעו, ישמעו בדורות אחרים, ולולא נבואתו לא תהיה אפשרות בעתיד להמשיך ולומר את דבר ה'.

על חשיבותה של מידת התוכחה אנו לומדים מהגמרא.⁶ בזמן חורבן בית המקדש רצה הקב"ה להציל את הצדיקים שלא ימותו, ואמרה מידת הדין שאע"פ שגלוי וידוע לפני הקב"ה שאם הצדיקים היו מוחים אף אחד לא היה שומע להם, מכל מקום מכיוון שהם לא מחו, הם לא יכולים להינצל מהחורבן. זה המקום היחיד שחז"ל מתארים שמידת הרחמים התהפכה למידת הדין. סיפור זה מלמד אותנו על חשיבותה של התוכחה כאחריות ואכפתיות ציבורית.

'הוכח תוכיח' זה לא בהכרח בצעקות, כפי שנהגו בהפגנות רבות בירושלים, אלא כדברי הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל הוכח זה הוכחה – בוא תדבר איתו, ללא צעקות ומכות. ההוכחה, כשהיא נעשית בדרכי נועם, היא פועלת. האנשים הרחוקים ביותר מתרגשים מן האכפתיות. מכוח זה ומתוך ה'הוכח תוכיח' קמה הישיבה ברמת גן. מכוח זה קמו כל הגרעינים התורניים בגוש דן בפרט ובארץ בכלל, וקמה כל אותה הפצת התורה בעם ישראל.

דברים אלו נאמרים לכבוד הרב, שהוא מהמובילים הגדולים לבוא לומר את הדברים במקום שנראה לכאורה שאינם נשמעים. אין מציאות של יהודים שאבודים, 'לא ידח ממנו נידח'. כולם אהובים, כולם ברורים, כולם קדושים, כולם טהורים, רק צריך את החיבור הנכון, את האמירה הנכונה, ובעזר ה' יתברך נזכה כולנו לראות תשובה שלמה לעתיד לעם ישראל.



5. ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמ"ד: 'יוסר לץ זה ירמיה, לץ זה דורו שהיו ליצנים, לוקח לו קלון שהיו מקללין אותו שנאמר לא נשיתי ולא נשו בי כלו מקללני, ומוכיח לרשע מומו שהיה מוכיח לישראל ואומר להם איכה'.

6. שבת נד ע"ב.



הנהגה בבית כנסת בו עדות שונות

הקדמה

בחסדי ה', זכינו בדורות האחרונים לתקומת עמנו ולקיבוץ גלויות – 'נדחי ישראל יכנס' (תהילים קמז, ב). מציאות זו מביאה עימה אתגרים רבים. אחד מהם הוא הנהגת בית כנסת שבו יש מתפללים יוצאי עדות שונות. בגלות התפללה כל קהילה כמנהגה, מנהג המקום. נדיר היה שאדם מגיע למקום שבו נוסח התפילה שונה משלו. בארצנו, במקומות רבים מתגוררים מתפללים בעלי נוסח שונה, ועולה השאלה אם להתפלל יחד או להתפצל. יש לשאלה זו השלכות לדברים התלויים במנהג, להלכות דרבנן ואף לדיני דאורייתא (שינויים בכתיבת ספרי תורה, זמני קריאת שמע ועוד). זהו מצב זמני. לעתיד לבוא, בע"ה, יתקיים בנו 'ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך'. כיצד יש לנהוג עד אז, וכיצד נגיע לאחדות? האם על ידי כך 'שנוותר' על מסורת אבותינו?

א. 'אל תטוש תורת אמך'

נאמר בספר משלי (א, ח): 'שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך'. מבאר רש"י: 'אביך – תורה שבכתב, אמך – אומתך, דינים וסייגים מדרבנן'. מכוח הדרכה זו חז"ל מחייבים אותנו לנהוג כמנהג אבותינו, גם בדברים שההלכה אינה מחייבת אותנו, שהרי כך למדנו (פסחים נ ע"ב):

בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא. מבאר רש"י: כדי לא לבטל מצרכי שבת. אתו בנייהו קמיה דרבי יוחנן אמרו לו: אבהתין אפשר להו, אן לא אפשר לן. אמר להו כבר קיבלו אבותיכם עליהם שנאמר (משלי א) שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך.

כלומר יש איסור ללכת כברת דרך ארוכה בערב שבת, מחשש שלא יעסקו כראוי בצורכי שבת. המרחק מצור לצידון אינו גדול, ומעיקר הדין מותר היה ללכת לצידון לצורכי השוק, אך אבותיהם של בני ביישן היו עשירים ולא היו זקוקים ללכת לסחור בשוק. הם קיבלו עליהם שלא ללכת לשם בערב שבת. ר' יוחנן אסר על בניהם לשנות ממנהג אבותיהם, אף שהיו זקוקים ללכת לשוק לצורכי פרנסתם, ואע"פ שמעיקר הדין הדבר מותר. אין לשנות ממנהג אבות.

הרב קוק זצ"ל (מאמרי הראי"ה א, 'לשני בתי ישראל', עמ' 45) דן בשאלה אם יש מקום לשנות ממנהג אבות כדי ליצור חברה מאוחדת בארץ ישראל:



תחית האומה כוללת את הצד הלאומי ואת צד הקודש. בחלק הלאומי אין הבדלי צביון וכולנו נקראים לפעול בלב אחד ובאחדות מלאה לבנין ארצנו... [אך] כשאנו באים לעורר תחיה לאומית של קדש, הננו באים להעריך ביותר את שני בתי ישראל היותר גדולים, שחיייהם הנם כל כך טפוסיים, כל בית בהגדרתו, האשכנזים והספרדים... לא צדקו אותם החושבים שבדבר שפתים ובהסכמה בעלמא, הננו יכולים להבליע בפעם אחת את כל שנויי הסגנונים שבחיי הקדש אשר לעמנו. לא רק מניעות טכניות דיניות יש כאן. עולמות מלאי חיים מלאי הוד קדש יש כאן, שבטשטושה של צורה אחת מאלה הצורות הננו מאבדים הון גדול.

לדברי הרב לא על ידי טשטוש הזהות נגיע למטרתנו, אלא אדרבה, השוני והגוונים מפרים את כל חלקי האומה:

כל חלק מחלקי האומה מכרח הוא לשכלל את כשרונו, ועם זה חובתנו עכשו גדולה היא יותר מבכל זמן להיות כל אחד משפיע ומושפע מחברו. ומוסיף בשו"ת 'אורח משפט' (או"ח סי' יז):

אין שום מקום להתיר לשנות ממבטא למבטא, משום דכל שינוי נחשב לגבי אלה שהחזיקו במבטא אחר מכלל קרא ולא דקדק באותיותיה.

במשנה (ברכות טו ע"א) נחלקו תנאים בדינו של הקורא קריאת שמע ולא ביטא נכון את האותיות. הרב זצ"ל סובר שמי שמבטא את התפילה שלא כנוסח אבותיו, הרי זה כמי שלא דקדק באותיותיה. אמנם נפסקה הלכה¹ כר' יוסי שיצא ידי חובה, אך בוודאי הדבר אסור לכתחילה. בהמשך התשובה מתייחס הרב לציפייה לאיחוד העם ומנהגיו:

"השי"ת יהפך שפה ברורה במהרה לכל העמים לקרוא כולם בשם ד', והי' ד' אחד ושמו אחד, וישראל גוי אחד בארץ יאושר על ידי אורו של משיח צדקנו, בשוב ד' שבות עמו. וישיבו שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה. וכל ישראל יעשו אגודה אחת בלא שום פירוד ושינוי כלל, על פי הוראת בית הדין הגדול אשר ישב בלשכת הגזית בבית קדשנו ותפארתנו שיבנה בב"א, ועד העת המאושרה הזאת חייבים אנו לקיים הזהרו במנהג אבותיכם.

בנוסח תפילה נראה שהדברים חמורים יותר, שכן ה'מגן אברהם' (הקדמה לסי' סח) מביא בשם האר"י ז"ל שכל נוסח וכל מנהג יש לו שורש בשמיים:

המנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות ממנהג מקומו כי י"ב שערין בשמים נגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד.

וכן נאמר בירושלמי (עירובין סוף פ"ג): 'אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש', ומפרש ב'קרבן העדה': אף על פי שכתבו לכם סדר תפילת המועדים, אל תשנו ממנהג התפילות שהנהיגו אבותיכם.

1. שו"ע, או"ח סי' סב סעי' א.



ב. 'ברוב עם הדרת מלך'

לפי האמור לעיל נכון היה ליצור בכל מקום מניינים רבים ככל הניתן, כדי לאפשר לכל מתפלל לשמור על נוסח אבותיו. אמנם במקרים רבים הרצון לקיים מנייני תפילה השומרים על נוסח אבות פוגע באחדות הקהילה ובעיקרון של 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד, כח).

נשאלת השאלה: כאשר קבוצת אנשים זקוקה לברך ברכה, האם יברך אחד ויוציא את כולם, או שיברך כל אחד לעצמו? בגמרא (ברכות נג ע"א) נאמר:

ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפנייהם בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנאמר ברב עם הדרת מלך. בשלמא בית הלל מפרשי טעמא אלא בית שמאי מאי טעמא קסברי מפני בטול בית המדרש.

יש חשיבות גדולה לקיים מצוות בציבור גדול. גם בית שמאי מסכימים לעיקרון זה, אלא שלדעתם אם הוא מפריע ללימוד תורה, יברך כל אחד לעצמו.

1. 'לא תתגודדו'

הרמב"ם מונה בספר המצוות (לא תעשה מה) את האיסור לחלק את הציבור לאגודות נפרדות:

והנה אמרו (יבמות יג ב), שבכלל לאו זה גם כן האזהרה מחילוק בתי דיני העיר במנהגיהם וחילוף הקבוצים. ואמרו, לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. וכן אמרם (סנהדרין קי א) המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר (במדבר יז ה): ולא יהיה כקרח וכעדתו.

כך פוסק הרמב"ם (הל' ע"ז פי"ב הי"ד) להלכה:

ובכלל אזהרה זה שלא יהיו שני בתי דיני בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות.

חלוקת הציבור לקהילות נפרדות יש בה פגיעה באחדות התורה, ועלולה התורה שתיראה כשתי תורות.²

נראה לפי זה שנכון יהיה להגיע לתפילה בעלת נוסח אחד קבוע בכל קהילה, שהרי כשאין אחדות בנושא התפילה, יש כאן חשש דאורייתא של 'לא תתגודדו'.

ג. מהו העיקרון הגובר: 'אל תטוש' או 'ברוב עם'?

בהנחה שהרצון להתפלל יחד יפגע ביכולת לשמור על מנהג אבות, יש לברר: האם עלינו לוותר על התפילה המשותפת כדי לקיים 'אל תטוש', או שמא העיקרון 'ברוב עם' מכריע?

2. ספר חרדים, לא תעשה פ"ה; שם פ"ח; רא"ש, יבמות פ"א סי' ט.



מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א³ דן באריכות בסוגיה זו. למסקנתו יש לשמור על 'ברב עם' גם אם זה עלול לפגוע ב'אל תטוש'. המקור ההלכתי ל'אל תטוש' הוא רק מדרבנן, ולכן יש להעדיף תפילה משותפת ובכך להימנע מאיסור 'לא תתגודדו' שיסודו מהתורה. הרא"ש (פסחים פ"ד סוף סי' ד) דן באדם שמנהג מקומו לא לעשות מלאכה בערב פסח לפני חצות, והוא הולך למקום שעושים שם מלאכה. אם יכול להימנע ממלאכה מבלי שהדבר יגרום למחלוקת, עליו לנהוג כן. וזו לשון הרא"ש:

הא לא אפשר בלא מחלוקת, היה לו לעשות מלאכה עמהם, דגדול השלום. ויש לו לעבור על מנהג מקומו, כיון דלית ביה איסורא דאורייתא, אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהן.

לשיטת הרא"ש למנהג אבות יש תוקף דרבנן, ולכן הוא נדחה מפני השלום. כאשר אדם מקבל עליו מנהג טוב, נראה שיש לזה תוקף דאורייתא, כדברי ה'שלחן ערוך' (יו"ד סי' ריד סעי' א):

דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם להם.⁴

במאמרו (תחומין, שם) מחלק הרב אריאל בין דבר שקיבל עליו אדם בנדר לבין מנהג שקיבל מאבותיו. יש לשאול: מדוע אדם מתחייב במנהג אבותיו? הרי אביו לא יכול לנדור בעבורו. אלא צריך לומר שיש כאן תקנת חכמים לנהוג כאבותיו משום כבודם. מסקנת הדברים היא: במקרה שיש התנגשות בין עיקרון 'אל תטוש', שהוא מדרבנן, לבין הרצון לאחד את הקהילה, שיסודו מהתורה – יש להעדיף את 'ברוב עם'.

ד. ערך הקהילה

לפיצול מניינים יש השלכות על ניהול חיי הקהילה. לדעת הרב אריאל לאחדות הקהילה יש ערך תורני חשוב הגובר גם הוא על ערך 'אל תטוש'. הרב וואזנר⁵ מוכיח מדברי ה'בית יוסף'⁶ שיש עדיפות לתרום לבית כנסת על פני נתינת צדקה לנזקקים, אך זאת רק כאשר זהו בית הכנסת היחיד:

היינו כשחסר בית הכנסת לגמרי למתפללי העיר. לא כן כמציאות זמנינו, שיש ב"ה מקומות תפלה להתפלל, אלא שכל חוג וחוג וחבורה מוסיפים עוד בית הכנסת בזה פשיטא לי דעניני עניים, והתחזקות משפחות יורדות קודמים לכל ומכל שכן עניני תלמוד תורה.

3. הרב יעקב אריאל, 'לאחדותה של הקהילה בנוסח התפילה – תגובה', תחומין ט, עמ' 196–204, תגובה למאמרו של הרב יאיר דרייפוס, 'קביעת נוסח תפילה למניין חדש', תחומין ח, עמ' 388–402, התומך בפיצול מניינים.

4. ועי' שכך כותב בשו"ת חתם סופר, יו"ד סי' קז, בעניין חלב נכרי.

5. שבט הלוי, ח"ט סי' קצט.

6. בית יוסף, יו"ד סי' רמט.



גם ה'משנה ברורה' (שער הציון, סי' קנ ס"ק ג) רואה ערך גדול באחדות הקהילה, וזו לשונו: 'על ידי ההתחלקות באים כמה מכשולים והיזיקות לצדקות וללימוד תורה בצבור וכהאי גוונא'.

ה. באיזה נוסח יתפללו

כיצד ינהגו המתפללים המאוחדים בבית כנסת אחד? נראה שאין מניעה שכל אחד יתפלל בסידור על פי נוסח אבותיו. השאלה היא כיצד ינהג הש"ץ, ומה יהיו סדרי התפילה. הרב אריאל סובר שכדי למנוע איסור 'לא תתגודדו', יש להתפלל בנוסח אחד קבוע, והוא ייקבע לפי רוב המתפללים. כך לא ייראה כאילו יש שתי תורות. כך פסק הגרש"ז אויערבאך (הליכות שלמה הלכות תפילה ה, יט):

במנין קבוע בו יש מתפללים בנוסחים שונים, הש"ץ יתפלל לפי נוסח רוב המתפללים אף אם זה נוסח שונה מהנוסח שלו. במחנות צבא וכו' שאין מנין קבוע, יתפלל הש"ץ לפי רוב המתפללים באותה תפילה.

כך הורה ה'חתם סופר' (ח"ה השמטות סי' קפח):

עיר שהיו בה שתי קהילות אשכנזים וספרדים גורשה ממקומה. במקום החדש נוצר מצב בו אחת הקהילות התמעטה ואין לה יכולת לקיים מנין ולנהל חיי קהילה בנפרד... פשוט, אותו הבית הכנסת אשר יסכימו שיהיה קבוע. ואיך יעקרו ממקומם ויבואו לתוכו להתפלל.

גם אם בהמשך יתרבו המתפללים בנוסח המיעוט, הרי הם בטלים ברוב קמא וכלשונו: 'אינך כלקוטאי ובטלים לגבי הקבועים אפילו הם רבים'.

1. האם מותר לשנות ממנהגו ולהתפלל בנוסח המקום

ה'חתם סופר' מעלה את הקושי הבא: הרי בביטול חלק מהציבור מפני הרוב, לא ינהגו כמנהג אבותיהם, ועל פי סתרי תורה יש לכל מנהג שער להיכנס בו כמובא לעיל בשם האר"י. הוא משיב שמלכתחילה נקבע שערו של כל אחד לפי שילובו בקהילתו ובציבור שהוא מצטרף אליו בתפילתו; וזו לשונו:

מכל מקום, נראה לי דתחלת קביעת המנהג והשערים במקום גבוה שעל גבוה, ככה נתקן לכל העתידים ללות עליהם. שהרי אמרין (תענית ל ע"ב) שקבעו יום טוב על שהותרו שבטים לבוא זה בזה. ולא אומרים קינה על כך... אם המיעוט ישאר במנהגו הוה לא תתגודדו. אלא, מכיון שנעקר ממקומו ונלווה אל הקבועים, הרי הוא כמותם ומעיקרא הכי אתקין שער מלמעלה.

ועדיין נותרת השאלה: האם מותר לשנות מנוסח התפילה גם כשיש לכך השלכות הלכתיות? ועל כך משיב ה'חתם סופר':

ולא מיבעיא במנהגים שאין בו חשש איסור, אלא אפילו כל שיש בו קצת נדנוד איסור כגון בימי ניסן אחר חג הפסח שהאשכנזים אין מתענים בו ולא נופלים מה שאין כן הספרדים. וההיפוך, בימי תשלומים של עצרת. וקיימא לן שימים הללו



הוא ליה כימים האסורים מדבריהם, והמתענה בהם עוברים על איסור דבריהם כל מר כי אתריה. מכל מקום נראה לי, מכיון שנתחברו יחד, הותרו אותן הימים. אמנם בהקשר לאיסורי תורה אומר ה'חתם סופר' שכל אחד צריך לפסוק על פי מנהגו: אך אותן החומרות שנוהגים בהוראת איסור והיתר, כגון בבדיקות וחלב וכדומה מסתפק אני וקרוב אני לומר, כל אחד יחזיק במעוזו ולא ישנה.

2. גדול השלום

צריך לברר: אם הרצון לאחד גורם למריבות ומחלוקות, האם יש לעמוד על כך שיתפללו ביחד ולא יתפצלו?

למדנו במסכת דרך ארץ פרק שלום: 'גדול השלום'. הקב"ה שינה מפני השלום, שמו נמחה על המים בפרשת סוטה ועוד. בדברי הרא"ש בפסחים שהוזכר לעיל מפורש שמפני השלום יעבור אדם על מנהגו. לכן כאשר הרצון להתפלל יחד גורם למחלוקות ומריבות, עדיף לפצל את המניינים. כך גם מתבאר מדברי הפוסקים. חובה על בני המקום לבנות להם בית כנסת.⁷ ה'משנה ברורה'⁸ מביא את דברי ה'מגן אברהם' האוסר להיפרד מבית כנסת קיים אם הוא מכיל את כולם. הוא מביא את תשובת הרדב"ז⁹ הסובר גם הוא שב'רוב עם הדרת מלך' ויש עדיפות לכך שרבים יתפללו יחד בבית הכנסת, אך מכל מקום אם הדבר גורם למריבות, יש להימנע מכך:

וכל זה בזמן שכולם לב אחד הוא שקילוסן עולה יפה. אבל אם חלק לבם יותר טוב הוא שיתפללו כל כת לעצמה. צריך להשתדל שיהיו לב אחד לאביהם שבשמים, ואם אי אפשר אלא שתמיד הם מתקוטטין והם במחלוקת, דחה הרע במיעוטו.

התפילה במקום שיש בו מחלוקת אינה רצויה, מחשבותיהם של המתפללים טרודות והם אינם יכולים לכוון כראוי, ולכן ייתכן שיש להעדיף אפילו תפילה ביחיד במצב כזה: ואי לאו דמיסתפינא הוה אמינא דטב ליה להתפלל ביחיד מלהתפלל בחברת בני אדם שאין דעתו נוחה מהם.

כפי שהורו חז"ל, אין אדם לומד תורה אלא במקום שליבו חפץ.¹⁰ כך אין ראוי לאדם שיתפלל אלא במקום שליבו חפץ. ובטעמו של דבר הוא כותב: וטעמו של דבר, כי בהביט האדם אל מי שדעתו נוחה בו, נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה ודעתו מתרחבת ולבו שמח ונחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה.

מכאן יש להסיק שבמקרה של מחלוקות ומריבות עדיף להתפצל בתפילה. פתרון נוסף קיים בקהילות ובישיבות רבות. מתפללים יחד, ישנה קהילה אחת, אך נוסח התפילה נקבע בכל פעם לפי החזן. כך הורה לי מו"ר הרה"ג אברהם שפירא. הוא הוסיף

7. רמב"ם, הל' תפילה פי"א ה"א.

8. משנה ברורה, סי' קנ"ב.

9. רדב"ז, ח"ג סי' תעב.

10. ע"ז יט ע"א.



שכך נוהגים במקומות רבים בירושלים: בתי כנסת נוסדו בנוסח מסוים, אך ברבות הימים אפשרו לכל חזן להתפלל כמנהגו. הרב אריאל¹¹ מוסיף שצריך להימנע משיבוש סדרי התפילה, ולכן צריך לקבוע סדרים קבועים, כגון אמירת 'הודו' לפני 'ברוך שאמר' ועוד. **מסקנת הדברים**, ראוי לעשות כל מאמץ לשמור על אחדות הקהילה ולהתפלל ב'רוב עם'. לכתחילה יש לקבוע נוסח אחד לכלל הציבור. במקרה שהדבר מביא למחלוקת, יתפללו לפי נוסח החזן. אם גם זה לא מועיל, יפצלו את המניינים ו'גדול השלום'.



11. באהלה של תורה, ח"ב סי' א סעי' ת.



הנהגת משה והנהגת אהרון בפסיקה רבנית¹

א. 'חסד ואמת נפגשו'

שתי הדמויות היסודיות של ההנהגה בעם ישראל הן משה ואהרון. אישיותם מייצגת שתי דרכי הנהגה בפסיקה. בכמה מקומות תיארו לנו חז"ל את השוני באופיים של אישים אלו. על אהרון אמרה המשנה (אבות פ"א מ"ב): 'אוהב שלום ורודף שלום', והאריכה לתאר באבות דרבי נתן (נוסחא א פ"ב) את השכנת השלום של אהרון בין אדם לחברו, ש'לא אמר לאיש שסרחת ולא לאישה שסרחת', לצד תוכחותיו של משה את ישראל 'שמוכיחן בדברים קשים'.

לכן הדגישו חז"ל² ששונה היה בכי 'כל בית ישראל'³ את מות אהרון מבכי 'בני ישראל'⁴ בלבד את מות משה. נוסף על כך מתוארת הפגישה בין משה לאהרון במדרש (ילקוט שמעוני, פרשת שמות רמז קעד) כמפגש של חסד ואמת:

וילך ויפגשוהו בהר האלהים וישק לו⁵ – זה שאמר הכתוב חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו, צדק זה משה שנאמר צדקת ה' עשה. שלום זה אהרן שנאמר בשלום ובמישור הלך אתי. חסד זה אהרן שנאמר וללוי אמר תמיך ואוריך לאיש חסידך, ואמת זה משה שנאמר בכל ביתי נאמן הוא.

העמדת חז"ל את משה ואהרון בקטגוריות אלו, חסד ואמת, מעניקה מצד אחד אפיון חזק לכל אחד ממנהיגים אלו, אך מצד אחר ישנה כאן אמירה ברורה – הובלת העם הולכת להיות במשותף, בשיתוף של שני יסודות אלו, חסד ואמת. שתי גישות אלו של משה ואהרון, חסד ואמת, ושילובן יחד באים לידי ביטוי בסוגיית פשרה.⁶ לדעת רבי אליעזר, בנו של רבי יוסי הגלילי, 'אסור לבצוע... אלא יקוב הדין את ההר'. הדוגמה שהוא מביא לדבריו היא ממשה: 'וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר'. ברם, מיד בהמשך דבריו מוסיף רבי אליעזר את הנהגתו של אהרון בעניין: 'אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין אדם לחבירו, שנאמר תורת אמת היתה בפיך'. כלומר אפילו

1. שכתוב הרצאה שנשא הרב בלומנצווייג בכנס לכבוד מו"ר הרב יעקב אריאל. שכתוב ועריכה על ידי הרב נתנאל אוירבך, ועל אחריותו.
2. רש"י (במדבר כ, כט; דברים לד, ח); אבות דרבי נתן, נוסחא א' פ"ב.
3. במדבר כ, כט.
4. דברים לד, ח.
5. שמות ד, כז.
6. סנהדרין ו ע"ב.



אותה דעה שמבהירה שדרכו של משה היא הראויה, אומרת באותה נשימה 'אבל אהרן'.
אכן, גישות שונות היו למשה ואהרן, אך יש מקום לשילובן יחד.

1. שילוב הנהגת משה עם הנהגת אהרן

בדברי הקב"ה למשה בתחילת דרכו בהנהגה הוגדרו הדברים הבאים: 'הוא יהיה לך לפה
ואתה תהיה לו לאלהים'.⁷ בדברים אלו ישנה חלוקה ברורה בין תפקידו של משה
לתפקידו של אהרן.

אולם ישנו שוני מסוים בין האמור עד כה (אות א) לבין המתואר לפנינו כעת. לעיל
הובהר השוני בהנהגותיהם של משה ואהרן כלפי העם, בין אדם לחברו, ואילו כאן
מתבאר השוני בהנהגותיהם ביחס בין אדם למקום. משה היה מביא את דבר ה' בטהרתו,
ואהרן הופקד על הבאת הדברים האלוקים המקודשים אל המציאות. בהמשך יתבאר
שישנו קשר הדוק בין שני עניינים אלו, אך מכל מקום הצלחת המפגש בין משה ואהרן
היא ערובה להצלחתם בהורדת דבר ה' לעולם ובחיבור ישראל לאביהם שבשמיים.
בהמשך סוגיית הפשרה נאמר כך:

אמר רבי תנחום בר חנילאי: לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל, שנאמר
וירא אהרן ויבן מזבח לפניו, מה ראה? אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר:
ראה חור שזבוח לפניו, אמר: אי לא שמענא להו - השתא עבדו לי כדעבדו בחור,
ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, ולא הויה להו תקנתא לעולם. מוטב
דליעבדו לעגל, אפשר הויה להו תקנתא בתשובה.⁸

מתיאור זה עולה שבפני אהרן עומדות שתי אפשרויות. הראשונה היא שישראל יעברו
על רצתו, עבירה שלא ניתן לתקנה בתשובה, והשנייה היא שישראל יעבדו את העגל,
עבירה שיש עליה תשובה. ייתכן שאם אהרן היה שואל את אחיו משה מה לעשות
בהתלבטות זו, היה עונה לו משה 'יקוב הדין את ההר', 'מאיפה יש לך היתר לעשות
חשבונות כאלו?'. אך אהרן עושה חשבון. והנה, נחלקו הראשונים אם אכן הייתה
התלבטות זו של אהרן דבר ראוי או לא. לדעת רש"י (סנהדרין ז ע"א) מימרה זו
מתייחסת לדיון על הפשרה בדין, המתוארת בסוגיה לעיל כשלילית מכוח הפסוק 'ובצע
ברך נאך ה''.⁹ על כך מביא בעל המימרה את ההתלבטות של אהרן שעשה פשרה
שאינה ראויה: 'שעשה אהרן פשרה בינו לבין עצמו, והורה היתר לעצמו לעשות להם את
העגל'. ואילו לדעת התוספות (שם ד"ה כנגד) מוסבת המימרה על הפסוק 'תורת אמת
היתה בפיהו... ורבים השיב מעון'.¹⁰ בכך מתייחס בעל המימרה לפסוק המתאר את
מעשה אהרן כמעשה חיובי שכל מטרתו היא 'שיהא להם תקנה'. לדברי התוספות, לא
מדובר כאן על עשיית שלום בין אדם לחברו, אלא על עשיית שלום בין ישראל לאביהם
שבשמיים. בכך אין מידתו היסודית של אהרן, 'שלום', מנוגדת למידה המתוארת כאן,

7. שמות ד, טז.

8. סנהדרין ז ע"א.

9. תהלים י, ג.

10. מלאכי ב, ו.



'אמת'. זוהי מעלתו של אהרון, שהפעיל את שיקול הדעת לא רק בין אדם לחברו, אלא ביחס שבין ישראל, הנמצאים במציאות בעולם הזה, לבין התורה האלוהית. בכך בא לידי ביטוי תפקידו כפי שאכן תואר במפגש עם משה, להיות 'לפה' – ליצור שילובים ופשרות, להפגיש בין החסד לאמת, הן בין אדם לחברו הן בין אדם למקום.

ב. דוגמאות לשילוב שתי ההנהגות בפסיקת ההלכה

1. לימוד ומעשה

יש עוד אמירות חז"ל המבטאות את המגמה הזאת, שפירושה שתי צורות בדרכי הנהגה: הנהגת משה המביאה את התורה בשלמות טהרתה מן השמיים, והנהגת אהרון שעניינה הדרכה מעשית ליישומה של התורה במציאות. אולם כאמור, ההנהגה השלמה היא זו המשלבת את שתי ההנהגות הללו, 'חסד ואמת נפגשו'. בדברי הגמרא בבא בתרא (קל ע"ב) נאמר כך: 'אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה – עד שיאמרו לו הלכה למעשה'. לא ניתן ללמוד הלכה, כיצד לפסוק הלכה, בלימוד לבד ולא במעשה לבד. רק החיבור בין לימוד לבין הדרכה מעשית הוא זה המכשיר את האדם לפסיקת ההלכה, 'עד שיאמרו לך הלכה למעשה'. מכאן יש ללמוד שכנראה עלול להיות פער בין לימוד 'בית מדרש', המייצג ומצריך את הלימוד בטהרתו, לבין האחריות הפסיקתית כשיבוא מעשה לפניך. לא ניתן להעתיק את הלימוד הטהור למציאות למעשה, שבה יש לערוך שיקולים. מצד שני, גם עצם ראיית המעשה בלבד אין בו משום עילה לפסיקת הלכה, ויש צורך בבירור מה היו השיקולים למעשה וכדו'. רק החיבור בין הלימוד למעשה מאפשר לפסוק הלכה.

2. אשת יפת תואר

אחת האמירות המפתיעות של חז"ל היא האמירה על דין 'אשת יפת תואר' – 'לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע'.¹¹ מה פירוש אמירה זו? וכי כל פרשיית התורה שעניינה אשת יפת תואר נאמרה רק בצורת 'דיעבד'? נדמה לי שבדברים אלו של חז"ל יש שתי אמירות יסודיות. האחת היא שעלינו להקשיב גם ל'בין השיטין', כלומר יש תרחישים שהתורה נתנה להם מקום, אך מוטל עלינו להקשיב גם לכל פרטיה ודקדוקיה של הפרשייה, לסמיכות הפרשיות וכדו', שאם לא כן ייתכן שנהייה בבחינת 'נבל ברשות התורה'.¹² לעיתים עושה האדם מה שכתוב, אך הוא אינו מקשיב למגמה שדורשת ממנו התורה בעניין זה. בדין 'אשת יפת תואר' מדריכים אותנו חז"ל להקשיב להדרכה ההלכתית שלהם, למגמה של סלידה ממציאות כזו באופן של לכתחילה, לכן 'לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע'. הצד השני באמירה זו של חז"ל הוא דרך הוראה בפסיקה. יש להביא בחשבון גם חולשות. התורה אפשרה דברים מסוימים משום שהיא הביאה בחשבון

11. קידושין, כא ע"ב.

12. ראה: רמב"ן ויקרא יט, ב.



שיקולים נוספים הנמצאים במציאות שהאדם חווה באותה העת. לעיתים יש מקום לשיקולים שונים, כגון השיקול בחינת יצר הרע, החולשות של האדם, משום ש'לא ניתנה תורה למלאכי השרת',¹³ ו'מוטב יהיו שוגגים ולא מזידי'.¹⁴

3. פיקוח נפש

תחום נוסף שניתן ללמוד ממנו על האמור הוא בהלכה של 'פיקוח נפש דוחה שבת'. בדברי הגמרא יומא (פה ע"ב) מוצאים חז"ל שני מקורות לכך: 'ושמרו בני ישראל את השבת',¹⁵ אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה...', והמקור השני: 'וחי בהם'¹⁶ – ולא שימות בהם'. ישנו פער מהותי בין שני מקורות לימוד אלו. המקור השני, 'וחי בהם' – ולא שימות בהם', מציג דרך הכרעה במקרה של התנגשות בין דיני התורה לבין חיי האדם. אין הכוונה בלימוד זה שישנה עדיפות לחיי האדם במקרה של התנגשות עם דיני התורה, אלא הוראה על מגמתה של התורה – 'וחי בהם'. הכוונה בכך היא שמתוך אחריות על ערכן של המצוות נדרשים חכמים לעשות חשבון של רווח והפסד – הפסד קטן עכשווי בחילול שבת מול רווח גדול עתידי בשמירת שבתות הרבה. נדמה שהדברים מיוסדים בלשונו של הרמב"ם (הל' שבת פ"ב ה"ג) המגלה מה עומד מאחורי דרשת חז"ל זו: 'הא למדת, שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם'. תורת אמת הטהורה באה לידי יישום בעולם בצורה של 'רחמים וחסד ושלוש', בעריכת שיקולים במציאות מתוך אחריות. בהמשך דבריו כותב הרמב"ם:

ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומפשטים לא יחיו בהם.¹⁷

באופן פשוט דברים אלו אינם דברי הלכה, ואם כן אינם אמורים להיות בתוך ספר הלכה זה. אולם נראה שיש כאן הדרכה הלכתית להופעת התורה במציאות. כאמור, המקור לכך ש'פיקוח נפש דוחה שבת', 'וחי בהם' – ולא שימות בהם', מדריך הופעתה הרצויה של התורה במציאות, באופן של 'רחמים וחסד ושלוש בעולם', 'וממילא המינים שאומרים שזה חילול שבת' אין להם מקום בעולם. כאמור, המקור הנוסף שמביאים חז"ל לדין 'פיקוח נפש דוחה שבת' הוא: 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. ונשאלת השאלה: מדוע ישנו היתר לחלל שבת בעבור הצלת האדם? 'יקוב הדין את ההר' וימסור את נפשו בעבור מצוות התורה! יתירה מכך יש לשאול: המקור לדרשה זו הוא מהפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת',¹⁸ ואם כן נאמר הפוך – יש לשמור את השבת גם

13. ברכות, כה ע"ב; מעילה, יד ע"ב.

14. השווה למאמר חז"ל קידושין כב ע"א, בעניין יפת תואר: 'מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות'.

15. שמות לא, טז.

16. ויקרא יח, ה.

17. יחזקאל כ, כה.

18. שמות לא, טז.



במחיר של אבדן חיים, וכיצד נלמד מכאן ההיתר לחלל את השבת בעבור הצלת האדם? התשובה היא שישנה מערכת שיקולים בתוך עולם המצוות, 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. חלק מהאחריות על שמירת השבת נעשה בעזרת השבת עצמה, בהיתר לחילול שבת במקום פיקוח נפש טמונה שמירת השבת. דווקא הפסוק המורה על שמירת השבת הובא כמקור לחילול שבת בפני אבדן הנפש, כי אין כאן חילול השבת, אלא שמירתה בהיבט הרחב. שוב נמצאנו למדים על ההדרכה של חז"ל ביישום מערכת שיקולים במקרה של התנגשויות. בעוד המקור הקודם הובא ברמב"ם כמקור הדין ל'פיקוח נפש דוחה שבת', הרי שהמקור שבו עסקנו עתה הובא בדברי הרמב"ם (הל' ממרים פ"ב ה"ד) ביחס לתוקפם של דיני חז"ל:

ויש לבית דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה... בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין... וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצוות עשה או לעבור על מצוות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהיכשל בדברים אחרים, עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם, כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

יש כוח ביד חכמים לבטל את מצוות התורה בהוראת שעה. כוח זה ניזון ממערכת שיקולים שהם שוקלים במציאות שלפניהם. כאשר הרמב"ם משתמש במקור הנאמר בדין פיקוח נפש כמקור לתוקף דיני התורה, הוא מרחיב מקור זה לא רק ביחס לדיני שבת אלא לכל דיני התורה ביישומם ע"י חכמים. בכך ישנה הדרכה כללית בפסיקת ההלכה – שקילת שיקולים במציאות הנראית ויישום דיני התורה בעולם. אחריות זו של חז"ל, לשקול שיקולים במקרים של התנגשויות ובכך ליישם את 'תורת אמת' במציאות, יש בה צדדים של קולא וצדדים של חומרא. לדוגמה, הקולא היא בחילול השבת במקרה של פיקוח נפש, שבה מורים חז"ל שיש לדחות את השבת. כוח זה של חז"ל נתון בידם גם לבטל סייגים וגדרים שלהם עצמם במקרים שהם רואים לנכון, כגון במצבים של חולשה. לדוגמה, הכלל 'אין שבות במקדש'. את הכלל הזה יצרו חכמים, הם גידרו וסייגו את השבת במטרה למנוע את חילולה בידי אנשים שיתקשו לקיימה. מכך נלמד שקביעת הסייגים של חז"ל משקפת הכרה בחולשה.

מתוך הגדרה זו יש בידם של חז"ל גם לבטל דין זה במקרה הצורך שבו לא שייכת חולשה. הכלל 'אין שבות במקדש' משקף רעיון זה, כדברי הגמרא פסחים (סה ע"א): 'דאי רבנן – הא אמרי שבות הוא, ואין שבות במקדש', משום שכהנים זריזים הם ויודעים להיזהר שלא יבואו לידי איסור תורה.¹⁹ חז"ל הכירו בזריזותם של הכהנים במקדש, ומשום כך לא היה צורך בסייג לגביהם. דווקא מחמת היכולת והאחריות להקל במקרים מסוימים, יש להם לחז"ל את הכוח לעשות סייג וגדר לדיני התורה. לעיתים יכולת ההיתר תאפשר את קיומו של הדבר ביתר שאת בעתיד.

19. ראה: כסף משנה, הל' בית הבחירה פ"ח ה"ב; שו"ת הריב"ש, סי' קסג.



4. 'מכין ועונשין שלא מן התורה'

דוגמה נוספת לאמור הוא הכלל: 'שבי"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה – אלא לעשות סייג לתורה'.²⁰ הר"ן בדרשותיו (דרוש יא) עיגן כלל זה במשפט התורה ובמשפט המלך:

בזמן שיהיו בישראל סנהדרין ומלך, הסנהדרין הם לשפוט את העם במשפט צדק לבד, לא לתיקון עניינם ביותר מזה, אם לא שייתן המלך להם כוחו. אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלול שני הכוחות, כח השופט וכח המלך...
לדבריו ישנו משפט התורה וישנו משפט המלך. משפט התורה הוא ייצוג התורה בשלמות טהרתה, תורת אמת בהבאת השפע האלוקי לעולם. משפט המלך הוא האחריות והדאגה שלו לכלל הצרכים של ישראל, בעריכת שיקולים שונים בהתאם לצורכי העם. לדברי הר"ן, כאשר אין מלך בישראל חוזר משפטו לבי"ד, שיש בידם היכולת לגדור גדרים ולשקול את השיקולים במציאות במטרה 'לעשות סייג לתורה'. מדבריו נלמד שלעיתים הרצון לפעול על פי דיני התורה המוחלטים ולהעניש רק לפי הגדרים האמורים בתורה גורם להתרבות פורצי גדר ולריבוי עוול. שמירת הדין בטהרתו לא מצליחה לפעול מעשית לתיקון המציאות. זוהי בוודאי חומרא גדולה, אך היא חלק מהאחריות להנחלת תורה במציאות.

לסיכום – לפעמים אנחנו מעוניינים ביישום התורה בשלמותה במציאות שלפנינו, אך לא תמיד דרך זו מביאה חיים לעולם. יש מקום להיות קשוב למציאות, לשלב בין הנהגת משה להנהגת אהרון, להפגיש בין החסד ובין האמת.



20. יבמות צ ע"ב; סנהדרין מו ע"א.



הרב כשומר הסף לחוק ולמוסר בחברה¹

הקדמה

ברשות מורנו ורבנו, הרב אריאל שליט"א.
זהות מורו ורבו של אדם פעמים הרבה נקבעת בצורה כזו – הוא למד אצלו כמה שנים בישיבה, הוא היה תלמיד ולמד אצל רבו בבא קמא, בבא מציעא, הלכות שבת, הלכות טומאה וטהרה, טרפות וכד'. אע"פ שמעולם לא למדתי בצורה מסודרת אצל הרב אריאל, אני יכול להגיד שהרב אריאל הוא מורי ורבי בהנהגת הרבנות.
נכנסתי לרבנות בכפר מימון, צעיר – בן שלושים וחמש, והייתי שם רב חצי יובל שנים – עד גיל שישים, אז עזבתי את התפקיד. הרב אריאל שקידמני ברבנות כפר מימון עשה את חצי יובל השנים הללו מגיל עשרים וחמש. כשאני חושב על זה, זה פשוט מדהים. במושגי זמננו הרב היה ממש ילד כשהחל את תפקידו הרבני. כשהרב היה רבה של כפר מימון לפני חמישים שנה, כל נושא הרבנות היישובית לא היה מפותח. היו כמה רבני מושבים, רבנים חשובים ביותר, מגדולי ישראל – הרב ישראלי, הרב גולדברג, ועוד כמה רבנים חשובים, אבל נושא הרבנות היה בחיתוליו. היו מקומות רבים שלא היו להם רבנים, או שלא תמיד הסתדרו עם הרבנים. רב של יישוב עוסק בהמון תחומים: מצוות התלויות בארץ, שזה חידוש עצום אחרי אלפיים שנות גלות, עוסק בהלכות טרפות ובהלכות מליחה. אנחנו כבר לא זכינו לעסוק בזה בכפר, ואנשים כבר אינם מכירים הלכות אלו. ההבדלים העצומים שבין החקלאות הקטנה והמשקית לחקלאות הענקית והמתועשת דרשו שינויים ופתרונות הלכתיים מערכתיים לבעיות החקלאות השונות של ערלה, מעשרות, תולעים וכד'. באמת מורנו ורבנו פעל וביסס והרחיב את כל הידע התורני הקשור למצוות התלויות בארץ. הרב זוכה לעמוד בראש מכון התורה והארץ, וזה באמת המקום לשבח, לפאר ולהלל – קרן אור שמאירה לכל הציבור כולו בפתרון הבעיות, בהסרת מכשולים.
כשאני אומר שהרב אריאל הוא מורי ורבי בהנהגת ציבור, אני מתכוון למשהו מעבר לכך. ברור שחדשים לבקרים התייעצתי עם הרב בבעיות הלכתיות שהתקשיתי בהן. כשבנינו בכפר מימון בית כנסת שני, על אף הנהגתו של הרב שעמדה בתוקף על החשיבות

1. שכתוב מהרצאה שנשא הרב אליעזר איגרא שליט"א בכנס לכבוד מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א. ערך: הרב יואל פרידמן. השכתוב והעריכה על אחריותי (י"פ).



שבאחדות הקהילה, התייעצתי עם הרב, והוא קיבל את הדברים בבחינת ה'הכרח לא יגונה', כיוון שבית כנסת אחד צר מלהכיל את כל הקהילה. הגעתי לכפר מימון כרב צעיר, לאחר שהרב ביסס את הרבנות בכפר. הייתה לרב מעורבות בכל צדדי החיים של הכפר, מעבר לשאלות ההלכתיות והעשייה התורנית: הרב היה מעורב בהחלטות איך ייראה בית הספר, איך תיראה הקליטה, הרב כיוון את פעילות המזכירות כאשר התבקש לכך ועוד. כל הדברים האלו הם הנהגה רבנית שהנהיג הרב אריאל. להיות נוכח בכל תחום של החיים הציבוריים זה דבר מורכב, כי אם המזכירות לא רוצה שהרב יהיה מעורב, אז הוא לא יהיה מעורב; אם ועדת קליטה לא מעוניינת בהדרכה, היא לא תשמע לרב, גם אם יש לו מה לומר. הגדולה של הרב אריאל הייתה שהוא הצליח שירצו אותו – אותו זה את הרב אריאל עצמו ואותו זה את קול התורה. הרב אריאל הצליח לשכנע שלתורה יש מה לומר בכל תחומי החיים, ובכך סלל דרך לבאים בעקבותיו. ההדרכה הזאת עוברת הלאה כשמדברים על רב עיר, כשמדברים על מדינה ורבנות ראשית, שאורה של תורה יאיר את כל הזוויות של החיים, ולאו דווקא את החיים המוגדרים 'חיים דתיים' – איך מעשרים, איך שומרים שבת, טרפות וכד'. זה דבר גדול שזכיתי ללמוד. אני טוען שלא נכנסתי לנעליים של הרב אריאל, אלא קניתי נעליים חדשות, אבל היינו צריכים לצעוד ברוך ה' בתוואים שהתווה מורנו הרב.

א. החשיבות והצורך ב'פורום תקנה'

התבקשתי לדבר על הרב כשומר הסף לחוק ולמוסר בחברה. לצערנו הרב בשנים האחרונות, השינוי העצום בתרבות המודרנית, בחברה הנקראת הליברלית והפתוחה, הביא לשינויים גדולים ולבעיות בתחום המוסר שבינו לבניה. פעם כרב בקהילה היו בעיות בתחום שבינו לבניה, קשיים לא נעימים, אבל ניתן היה להתמודד איתם במסגרת הקהילה והחברה. אולם, לצערנו הרב, עם ישראל ככלל והציבור הדתי לאומי בפרט מתמודד בשנים האחרונות עם בעיות קשות ומסובכות בתחום המוסרי של בינו לבניה. הרב עמד, ועדיין עומד, ביחד עם רבנים נוספים, בראש מה שנקרא 'פורום תקנה'. זה לא פורום שקל לעמוד בראשו, להיות חבר בו, כי הדברים הללו הם דברים קשים ומורכבים ביותר. זה לפעמים עניין של חיים, של פגיעה באדם, במשפחה, של קבלת החלטות קשות. לא כל גוף או ישיבה – בלי לפגוע בעומד בראשה, יש לו הסמכות המוסרית, היכולת לברר דבר לאמיתו והיכולות ההלכתיות והטיפוליות לטפל במקרים ש'פורום תקנה' מטפל. כדרכו, הרב ביסס הלכתית את הדברים במאמר ארוך ומפורט מאוד ב'תחומין'² ואני רוצה לעמוד קודם כול על כמה נקודות שהרב כתב.

2. הרב יעקב אריאל, 'סמכות הנהגה ציבורית בענייני מוסר (פורום תקנה)', תחומין לא (תשע"א), עמ' 181–196.



ב. סמכות 'פורום תקנה'

1. 'קבלו עליהו'

הבעיה הראשונה הגדולה שהרב עמד עליה במאמרו היא 'מי שמך לשר ולשופט עלינו?'. מי אתה שאתה יכול להגיד לי מה לעשות ומה לא לעשות. תשובתו ש'פורום תקנה' מבוסס על 'קיבלוהו עליהו'. גופים חשובים ביותר, לפחות בציונות הדתית – ישיבות בני עקיבא, ישיבות ההסדר וישיבות נוספות וגופים נוספים חשובים, כגון האגודה להתנדבות ועמינדב, העוסקים במתנדבות השירות הלאומי, 'קיבלוהו עליהו', כלומר הסכימו של'פורום תקנה' תהיה סמכות דיון בעניינם.

2. הקבלה בין פגיעה מינית לרצח

דבר נוסף שהרב האריך בצדדיו הלימודיים הוא הסוגיה המפורסמת של 'דין רודף'. דין רודף הוא סוגיה שצריך לגשת אליה וללמוד אותה באחריות רבה, מאחר שיש לה השלכות לתחומים רבים.

נאמר בגמרא (סנהדרין עג"א):

תנו רבנן: מניין לרודף אחר חברו להרגו שניתן להצילו בנפשו – תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא להכי הוא דאתא? האי מיבעי ליה לכדתניא: מניין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררתו, או לסטין באין עליו, שהוא חייב להצילו – תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך – אין הכי נמי. ואלא ניתן להצילו בנפשו מנלן? – אתיא בקל וחומר מנערה המאורסה, מה נערה המאורסה, שלא בא אלא לפוגמה – אמרה תורה ניתן להצילה בנפשו, רודף אחר חברו להרגו – על אחת כמה וכמה. וכי עונשין מן הדין? – דבי רבי תנא: הקישא הוא, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, וכי מה למדנו מרוצח? מעתה, הרי זה בא ללמד ונמצא למד, מקיש רוצח לנערה המאורסה: מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו – אף רוצח ניתן להצילו בנפשו. ונערה מאורסה גופה מנלן – כדתנא דבי רבי ישמעאל. דתנא דבי רבי ישמעאל: ואין מושיע לה, הא יש מושיע לה – בכל דבר שיכול להושיע. גופא: מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: אבדת גופו מניין – תלמוד לומר והשבתו לו! הגמרא מביאה את הפסוק (דברים כב, כד) 'וצעקה הנערה ואין מושיע לה', מכאן לומדים שהרודף אחר הנערה הרי הוא כרוצח. יש פה אמירה של התורה, וזו נאמרה כבר לפני אלפי שנים. לפעמים אנשים לא מבינים את הפגיעה החמורה שחווים נפגעי תקיפה מינית. התורה מגדירה הגדרה חשובה מאוד: לפעמים הפגיעות הללו הן כמו להרוג אדם, כמו לרצוח אותו. מכאן המקור ההלכתי שמותר להתערב ולמנוע את הרצח או את האונס על פי ההלכה.



3. 'לא תעמוד על דם רעך'

בסיס נוסף שממנו למד הרב את הסמכות של 'פורום תקנה' הוא מצוות 'לא תעמוד על דם רעך'. התורה דורשת מאיתנו שאדם שרואה שחברו טובע בים וגופו נפגע או ממונו נפגע, והוא יכול להציל, לא רק שמותר לו להציל, אלא הוא חייב להציל³, והמצווה היא לא רק להציל את גופו של חברו אלא אפילו את ממונו. נאמר בספרא (קדושים פר' ב): 'ומנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק עליה תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך', ואפילו בעדות שנוגעת לענייני ממון. זאת אומרת שיש מצוות לא תעשה: אסור לעמוד מן הצד. האדם אינו יכול לומר 'אין לי כוח להתערב', אלא הוא צריך להציל עשוק מידי עושקו הן מבחינה גופנית הן מבחינה ממונית.

סוגיה חשובה נוספת העוסקת בסמכות 'פורום תקנה' אשר הרב דן בה במאמרו מופיעה בגמרא (בבא קמא כח ע"א):

ת"ש: מניין לנרצע שכלו לו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת, וחבל ועשה בו חבורה, שהוא פטור? ת"ל: לא תקחו כופר... לשוב, לא תקחו כופר לשב! הכא במאי עסקין - בעבדא גנבא. עד האידנא לא גנב, והשתא גנב? עד האידנא הוה אימתיה דרביה עליה, השתא לית ליה אימתא דרביה עליה. ר"נ בר יצחק אמר: בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית, עד האידנא היתירא, והשתא איסורא.

בגמרא זו אנו למדים דבר נוסף: מדובר על עבד עברי שכלו שניו, והוא אמור לצאת ביובל. העבד אינו רוצה לצאת כי הוא אוהב את אשתו, ובעת שחרורו הוא ייאסר על אשתו, השפחה הכנענית. במקרה זה מותר לרבו לפגוע בו כדי שהוא אכן יעזוב את העבירה שבידו – לאפרושי מאיסורא.

הגמרא (כתובות פו ע"א) מטילה אחריות נוספת לכפות על המצוות:

א"ל רב כהנא לרב פפא, לדידך דאמרת: פריעת בעל חוב מצוה, אמר לא ניהא לי דאיעביד מצוה, מאי? א"ל, תנינא: במה דברים אמורים - במצות לא תעשה, אבל במצות עשה, כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה (עמוד ב), מכין אותו עד שתצא נפשו.

ונחלקו 'קצות החושן' ו'נתיבות המשפט'⁴ אם סמכות הכפייה על המצוות נתונה לבית הדין או שכל אחד מצווה להפריש את חברו מן העבירה. וזו לשון 'נתיבות המשפט':

גם מה שכתב [בסק"א] דאי שעבודא לאו דאורייתא והבית דין כופין בעי ב"ד [מומחין] דוקא לכפותו דהדיוטות לאו בני עישוי ניהו. נראה לפענ"ד דליתא, דכיון דדמי לעשה סוכה ואינו עושה דכופין אותו לקיים המצוה, כל אדם מצווה להפריש חבירו מאיסור אפילו מי שאינו בכלל בית דין, כדמוכח בב"ק כ"ח [ע"א] גבי נרצע שכלו ימיו, דיכול רבו להכותו כדי להפרישו מאיסור שפחה, ע"ש.

אם אדם רואה את חברו שאינו רוצה לקיים מצוות עשה, לא להניח תפילין או לישב בסוכה, יכול להכות אותו. נשאלת השאלה על מי מוטלת חובה זו, האם מדובר על בית

3. רמב"ם הל' רוצח פ"א הי"ד.

4. קצות החושן ונתיבות המשפט, חו"ח סי' ג ס"א.



הדין או על כל אדם, אבל בכל אופן ברור להלכה שלאפרושי מאיסורא, אדם יכול, ולפעמים הוא גם חייב, לכפות את חברו לקיים את המצוות ולאפרושי מאיסורא. ה'מנחת חינוך'⁵ שואל: אם ניתן לאפרושי מאיסורא גם אדם שלא רוצה לשבת בסוכה, אז במה שונה החיוב להציל עשוק מיד עושקו באדם שרודף אחרי חברו להורגו? הוא עונה שברוצח ואונס יש חיוב על כל אדם להציל את הנרדף, אבל במצוות עשה אין חיוב אלא רשות בלבד. בכל אופן, יש לנו בסיס רציני של האחריות המוסרית שבעצם מוטלת על הפרט או על בית הדין כדי למנוע כשלים ופגיעה בחבר, באישה ובכל אדם.

4. מצוות 'הוכח תוכיח'

עוד נקודה שהרב הוסיף בביסוס ההלכתי של סמכות 'פורום תקנה' היא עפ"י הרמב"ם⁶ המבוסס על המצווה של 'הוכח תוכיח את עמיתך'. וכך כותב הרמב"ם (שם): 'המוכיח את חברו בין בדברים... וידבר לו בנחת...'; אבל מלבד חלק הדיבור והשכנוע יש גם מצווה של 'הוכח תוכיח את עמיתך' שמחייבת את האדם להתערב. אמנם במצווה הזו של 'הוכח תוכיח את עמיתך' כבר כתבו הרבה מן האחרונים וחלק מן הקדמונים יותר שאנחנו לא כל כך יודעים כיצד להוכיח, וייתכן שבגלל זה אנחנו לא מחויבים במצווה זו כיום.⁷ לכן אין חובת הוכחה לשמור שבת או להניח תפילין בכוח או בדברים, אבל מניעת הפגיעה בזולת היא דבר שהוא פשוט, ולכאורה היא גם נכללת במצוות תוכחה.

ג. סמכות הענישה

עד כאן דיברנו בחלק הפשוט יותר הלכתי שהוא החלק העוסק בהפסקת הפגיעה מצד הפוגע. אולם בעשייה של 'פורום תקנה' יש חלק של הענישה שעליו יש מקום לדון. נפסק ב'שלחן ערוך' (חו"מ סי' ב סעי' א):

כל בית דין, אפילו אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה) (טור), היו דנין בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה. ואם הוא אלם, חובטים אותו על ידי עובדי כוכבים (ויש להם כח להפקיר ממנו ולאבדו כפי מה שרואים לגדור פרצת הדור) (טור בשם הרמב"ם בפרק כ"ד מסנהדרין). וכל מעשיהם יהיו לשם שמים; ודוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחוסר ב"ד עליהם. הגה: וכן נוהגין בכל מקום שטובי העיר בעירן כב"ד הגדול, מכין ועונשין, והפקרן הפקר כפי המנהג; אעפ"י שיש חולקין וס"ל דאין כח ביד טובי העיר באלה, רק להכריח הצבור במה שהיה מנהג מקדם או שקבלו עליהם מדעת כולם.

ה'שלחן ערוך' נותן סמכות גדולה מאוד לבית הדין, ואפילו בית דין ש'אינו סמוך' לגדור פרצות הדור. אולם ה'שלחן ערוך' מתנה זאת בכך שכל מעשיהם יהיו לשם שמים.

5. מנחת חינוך, פר' בא מצווה ח.

6. רמב"ם, הל' דעות פ"ו ה"ז.

7. ערכין טז ע"ב; ספר אהבת חסד לחפץ חיים, מרגניא טבא סעי' יז.

הסמכות להפעיל עונשים שלא מן הדין היא סמכות גדולה מאוד שאפשר גם לנצלה לרעה. מי שיש לו סכסוך עם חברו יכול להחליט שחברו הוא פושע ופרוץ בעבירות ולכן צריך להציל ממנו ואפשר להרביץ לו ולהרוג אותו. לכן מחדד ה'שלחן ערוך' 'שכל מעשיהם לשם שמים'. תנאי נוסף מוסיף ה'שלחן ערוך' והוא שדווקא גדול הדור או טובי העיר שהוסמכו על ידי בית הדין הם יהיו בעלי הסמכות להעניש. זאת אומרת שיש פה הגדרה של בית דין שצריך שתהיה לו סמכות ויכולת פעולה.

בתחומי העיסוק של 'פורום תקנה' ישנם כאמור שני חלקים, המניעה והענישה. לגבי ענישה ע"פ ההלכה אנחנו יודעים שיש לה פרוצדורה מסובכת. לדוגמה, אדם אכל נבלות וטרפות, והדין הוא שהוא צריך ללקות ארבעים מלקות, אך בפועל מבצעים את עונש המלקות רק בסיום כל התהליך: עדים, חקירות והכול בבית דין סמוכים. אבל כשאתה בא למנוע מעשה עבירה מלהיעשות קודם ביצוע העבירה, אז הדברים שונים. מי שרואה אדם שרוצה לאכול איסור אכילה, מותר לו למנוע אותו. מי שרואה אדם פוגע, מותר לו לפגוע בו, ולפעמים אם אתה רואה שהוא רוצה להרוג, מותר אפילו להרוג אותו כדי שהוא לא יהרוג. זה חידוש גדול, אבל גם זה מותר ואף חובה. כפי שכתבנו לעיל, חלק המניעה שבו עוסק 'פורום תקנה' לכאורה הוא פשוט, לאור כל המקורות שהבאנו בקצרה והרב אריאל דן בהם בארוכה. אך החלק הנוסף – חלק הענישה, הוא חלק שצריך לדון בו קצת, כי לאחר שנעשה מעשה העבירה, יש שאלה אם יש הסמכות להעניש, ולמי סמכות זו נתונה. מחד גיסא הגבלת הפוגע בכל מיני דברים אינה ענישה אלא מניעת נזקים עתידיים לחברה. מאידך גיסא הוקעת הפוגע, הרחקתו מן הקהילה וחיוב תשלומים לנפגעים יכולים בהחלט להיות סוג של ענישה. לפעמים קשה מאוד להפריד בין הדברים, שההרחקה יש בה גם חשש עתידי, גם הוקעה חברתית וגם חובת הרחקה, מפני שאם הפוגע ממשיך להתגורר או ללמוד באותו מוסד, חיינו של הנפגע ייפגעו לבלתי נסבלים. גם כשמדברים על פיצוי כספי, פעמים שמדובר בכיסוי ההוצאות שנגרמו לנפגע בטיפולים שהוא נדרש להם וכד'.

כאמור לגבי הענישה מבואר ב'שלחן ערוך' שדווקא בית דין שמוכר ומוסמך בעיר או מנהיגי הקהילה שיש להם סמכות ענישה והפקרם הפקר הם אלו שיכולים להעניש, ובלבד שיהיו מעשיהם לשם שמים, כאמור לעיל. אשר ע"כ לפענ"ד בחלק הענישה יש לחשוב איזה פורום יטפל בכך.

ד. מניעת פגיעות בחברה נורמטיבית

ברצוני לדון ולהעיר גם בנקודה נוספת. הרב אריאל במאמר הביא את הרמב"ם (הל' יום טוב פ"ו הכ"א):

חייבים בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו מסובבים ומחפשים בגנות ובפרדסים על הנהרות שלא יתקבצו לאכול ולשתות אנשים ונשים ויבאו לידי עבירה, וכן יזהירו בדבר הזה לכל העם שלא יתערבו אנשים בנשים ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה.



הרמב"ם מדבר על רובד נוסף של המניעה. יש סיטואציות מסוימות שאתה יודע שהן בעייתיות ועלולות להביא לידי עבירה, ובמקרה זה חייבים בית דין להעמיד שוטרים, זאת אומרת שבית הדין חייב לפעול למנוע את המצב המביא לידי עבירה.

המקור של הרמב"ם הוא גמרא בסוף מסכת קידושין. הגמרא אומרת (קידושין פא ע"א) 'סקבא דשתא ריגלא'. רש"י מסביר 'ריעוע של ימות השנה' – בעיות של עבירות, זה ברגל. ומסביר רש"י שיש קבוצות אנשים ונשים שבאות לשמוע דרשה, ונושאים ונותנים זה עם זה. רש"י לא נותן פה דוגמה כמו שהביא הרמב"ם שיושבים ושותים יין, אלא באים לשמוע את השיעור של הרב, ועל זה אומר רש"י שהעירוב, גם אם הוא לשם שמיים, לשם לימוד תורה, פעמים הוא מביא לדברים שהם לא טובים. ואז הגמרא מספרת לנו שלושה סיפורים מפורסמים מאוד. סיפור אחד על עמרם חסידא: הגמרא מספרת על עמרם חסידא שהיו בביתו בקומה העליונה שבזכות שנפדו. כדי להגיע לעלייה היה סולם שעשרה אנשים צריכים לשאת, והיצר שלו היה חזק כל כך שהוא הצליח להרים אותו לבדו והתחיל לעלות. באמצע הדרך הוא צרח 'שריפה, שריפה' כדי שהוא לא יחטא, ואמר: 'עדיף שאתבייש בעולם הזה ולא בעולם הבא'. הגמרא מספרת שני סיפורים נוספים על רבי מאיר ורבי עקיבא, שכביכול היה להם ניסיון של היצר הרע והם כמעט חטאו. הגמרא מספרת לנו דווקא על גדולי ישראל. היא טורחת לומר לנו שגם גדולי ישראל עלולים לחטא. הדבר הזה בא ללמד אותנו הרבה, ואני חושב שצריך הרבה מאוד לחשוב ולדבר על כך.

אני חושב שהשיח הציבורי בשבועות האחרונים, בחודשים האחרונים, קצת השתנה. בדרך כלל כשרבנים אומרים שצריכים לשמור על הגבולות ועל הפרדה בין גברים לנשים, התגובה היא: מחר בבוקר בוודאי הם יגידו לנו ללכת עם רעלות. בזמן האחרון יש שיח ציבורי שמראה קצת את התוצאות הקשות של פריצת הגבולות והמתירנות. אני רוצה להגיד על 'פורום תקנה': עיקר עיסוקו הוא אמנם בדברים שהם פגיעה של עובד, מנהל וכדו', אבל צריכים לדעת – גם כשחיל או חיילת נמצאים יחד, וגם כשהרופא והאחות נמצאים יחד, וגם כשהמורה והמורה נמצאים יחד, גם כאשר אין מדובר ביחסי מרות – יכולות לצאת מכך צרות נוראיות. לא מזמן, ממש לפני שבועות אחדים, הגיע לבית הדין סיפור של שני זוגות של חברים, שהבעל לא היה בבית והחבר בא ושתה קפה עם האישה, ואחר כך הגיע לאן שהגיע. לדעתי יש צורך ש'פורום תקנה' או פורום אחר יתקן תקנות שמונעות מראש את מצב החטא; להגדיר איך צריך להתנהג במקומות עבודה שיש בהם גברים ונשים, איך להתנהג במקרים שבהם יש מורים לבנות או מורות לבנים וכדו'.

הדברים הללו צריכים לקבל משנה תוקף בשיח שלנו. אלו דברים שצריכים לחנך אליהם. לציבור הנשים יש לומר שהצעות מגונות מצד גברים במקומות עבודה הן כעין שוחד, והשוחד זה דבר נורא, גם מבחינת נותן השוחד וגם ביחס למקבל השוחד, שניהם לא בסדר. על מקבל השוחד רובצים שמונים אחוז מן האחריות, אבל אלו העומדות בסיטואציה הזאת צריכות ללמוד לא להיכנס אליה. זה דבר שצריכים לחנך אליו, זה דבר



שצריכים לדבר עליו. חשבתי להסביר ולהטעים את הדברים במשל הבא: בחטא של חווה והנחש, האישה אומרת (בראשית ג, יג) 'הנחש השיאני'. הנחשים היו מאז ונשארו עד היום. הנחשים נשארו. והנחשים האלו יכולים להיות לפעמים רבנים, חברים, מעסיקים וכדו', וזה 'השיאני'. אפשר לפרש את המילה 'השיאני' במובן של לנשא אותי, לרומם אותי, חשבתי שאני מתרוממת, אני מקבלת 'תפקיד חשוב'. אבל האישה מקבלת בסוף את העונש 'הרבה עצבונך' (שם, טז). בסופו של דבר כל הדברים הללו מביאים לדיכאון ולעצב. זה מוביל להמון משברים נפשיים קשים מאוד. אמנם הנחש מקבל את העונש הכי חמור – 'ארור אתה מכל הבהמה, ועפר תאכל כל ימי חיך', אבל כאמור עם כל הקושי, יש לחנך את בנות ישראל לדעת להיזהר מהנחשים, ולא חלילה להמשיך וליפול בנשיכת הנחשים. חושבני שעם כל השינויים שהחברה עוברת, עדיין יש מקום לפעולת הסברה של 'פורום תקנה' למיגור הנחשים.

אני רוצה לסיים ולברך את מורנו ורבנו בהגיעו לגיל שמונים. עוד הרבה עבודה לפניו בעזרת ה'.

אני רוצה לאחל למורנו ורבנו עם הרבנית נחמה בעזרת ה' הרבה בריאות ונחת מכל המשפחה המפוארת, ויכולת עשייה עד מאה ועשרים.





דברים שנאמרו בכנס לכבוד הרב יעקב אריאל שליט"א

קרוב לעשרים וארבע שנים שאני זוכה לחסות תחת כנפיו של מורנו ורבנו הרב יעקב אריאל שליט"א, וככל שזכרוני מגיע, הרב מעולם לא ביקש ממני בקשה אישית. פעמים ספורות הוא ביקש בקשה ציבורית, וגם במקרים הללו היו אלה עניינים נצרכים ביותר. אולם ברצוני לספר על הבקשה היחידה שאני כן זוכר: כאשר הקמנו את אינטרנט רימון, שאלנו את הרב שאלות שונות העולות על הפרק. באותה הזדמנות הוא פנה אלינו בבקשה יוצאת דופן – הוא רצה להיות הלקוח הראשון... ואכן, כשהסתיימה תקופת ההרצה ויצאנו לציבור עם השירות החדש, הרב היה הלקוח הראשון של אינטרנט רימון על פי בקשתו. ולא זו בלבד, אלא שהנושא בער וממשיך לבעור בקרבו עד שמרגלא בפומיה, בייחוד לקראת ימים נוראים, ביטוי שחידש: 'גמר חסימה טובה'. במקומות כאלה ואחרים, בשיחה שלפני התקיעות הרב דיבר על נושא האינטרנט המסונן. עד כדי כך. בישיבה מתבדחים דרך צחות שאני אחראי על לימוד התורה, ורבנו אחראי על ביטול התורה. מה פירוש? כדי ללמד תורה לא צריך להיות גדול הדור. כל אחד יכול ללמד, כמובן בהנחה שיש לו מה ללמד. אבל בשביל לבטל את הלימוד בישיבה צריך שיקול דעת ציבורי, עמוק ורציני, ובשיקולים הללו הכול מסור בידי רבנו. פעמים רבות, אפילו בזמן של מאבק על ארץ ישראל, רבנו היה בספקות. בדרך כלל היו בני התשחורת הרבה יותר להוטים לצאת, אך הרב ריסן את רצונם ללכת ולהפגין. מעולם לא היה בו להט לעזוב את הישיבה, לבטל את בית המדרש וללכת, וזאת אף שרבנו, הרב צבי יהודה זצ"ל, כן בער בעניין זה. אבל רבנו הרב אריאל אמר כמה וכמה פעמים: "הייתי אצל הרב צבי יהודה כשהוא עוד היה 'רב', לפני שנהיה 'רבי', ואני שייך לרב צבי יהודה הזה". וממילא בתור רב יש כאן מקום לדון לכאן ולכאן, ולכן הוא היה מתון יותר בענייני ביטול התורה אפילו בזמן מאבק על הארץ. אכן, גם רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל היה מחלק בין הישיבה, שלרוב לא זזה ממקומה, לבין תלמידים שיצאו כפרטים, אך את הבעירה בעניין ארץ ישראל הוא הבעיר בעצמו.

ובכל זאת, גם כאן מצאנו יוצאים מן הכלל. לפני שנים רבות, כשחתמו על 'הסכם המאחזים' בחוות מעון, רבים הלכו להיאבק ולהיצמד שם לאדמת הארץ. התלמידים באו לשאול אותי אם אפשר להשתתף בהפגנות, והפניתי אותם לרב אריאל. הוא ענה להם תשובה שלילית, אבל התלמידים – בער בהם העניין, ואחד מהם, שעד היום קרוב מאוד לרב – הזמין אוטובוס וקרא לחבר'ה. האוטובוס חנה מול הישיבה, ובדיוק כאשר התלמידים התחילו לעלות, הרב עבר שם בדרכו לשיעור בבר אילן. ראיתי את התלמיד



השובב שהזמין את האוטובוס ואמרתי לו לגשת לרב. הרב אמר לו: "אני עם זקן לבן, אתם עם זקן שחור; אני מילאתי את תפקידי ואתם את תפקידכם. יישר כוח". אי אפשר גם לשכוח שהרב עודד ותמך בכל כוחותיו במאבק נגד העקירה מגוש קטיף, וכבר דרשו עליו שהוא רשכבה"ג - רבם של כל בני הגוש, אבל כל זה בדרך מתונה יחסית לבני התשחורת.

א. המאבק על שמירת השבת

לעומת שני העניינים הללו שרבנו השתתף בהם אך תמך ולא הוביל, עודד ולא הנהיג, אני מבקש להזכיר מאבק אחר שרבנו נלחם עליו בחירוף נפש, הוביל, הנהיג והבעיר. רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל התנגד בתוקף שהתלמידים ילכו להפגנות של שבת שהיו מצויות באותם ימים בירושלים. הוא אמר שזה חילול ה' - אני מניח שזה קשור מאוד לסגנון ההפגנות - ולא רצה שיגיעו לשם.

אבל כאן יש פרט שרבים אינם מכירים, והוא שרבנו הרב אריאל ארגן בעצמו הפגנה למען השבת ברמת גן. זה היה כאשר החלו להיפתח החנויות 24/7, סביב השעון, וגם בשבת. אף שהופעלו עליו לחצים עזים, כולל מצד ראש העיר ונכבדים אחרים, הרב עמד כמו חומה בצורה, וכל הישיבה והרבה מבעלי הבתים בעיר באו להפגנה שהרב הוביל למען השבת. כך פגשנו אותו כל השנים - כשנוגעים בהלכות שבת, הרב בוער באש. כולם רדומים והוא מעיר אותם. לא ממתן, לא מרגיע - אדרבה, הוא המעורר, הוא המוביל, וגם יוצא לרחובה של עיר ושובר את הכלים. הרבה שנים נתתי את ליבי להדרכה הזו שהייתה כמעט הפוכה מזו של הרב צבי יהודה זצ"ל, ונראה לי שנמצא כאן עומק גדול.

כל תורתו של מרן הרב זצ"ל דיברה על השיבה הביתה, לארץ ישראל, ועל הקמת האומה שהולכת ונולדת מחדש בארצה. לכן אצל הרב צבי יהודה זצ"ל המאבק על ארץ ישראל היה בעצם דמו ובשרו יותר מכל נושא אחר. ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות, וכשאנחנו נמצאים בחוץ לארץ, כל המצוות הן רק בגדר של 'הציבי לך ציונים'.¹ רק כאן בארץ שורה השכינה באמת, ואמרו רבותינו ש'כל הדר בארץ ישראל כאילו יש לו א-לוה'.² וכשהעם האלוקי יתפתח ויפרח ויתיישב בכל מרחבי ארצנו, הגאולה תצעד את צעדיה עוד הלאה.

גם הפריצות שבאה על הדור ושרבנו נלחם בה ככל יכולתו היא נקודה חשובה. חז"ל אומרים שדור המבול לא נשטף עד שלא נתנו כתובות גבר לגבר, אישה לאישה.³ על הפסוק 'כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו'⁴ נאמר בספרא שארץ מצרים הייתה המקולקלת שבכל הארצות, והאומה המצרית המקולקלת שבכל העמים, ואותו

1. פירוש הרמב"ן על ויקרא יח, כה.

2. כתובות קי ע"ב.

3. ויקרא רבה, אחרי מות כג.

4. ויקרא יח, ג.



דור המקולקל שבכל הדורות, ומקום שישראל ישבו בו מקולקל מן הכול. ומה עשו שם? 'איש נושא לאיש ואישה לאישה'.

נדמה שבעניין השבת עולה נקודה מכרעת בשאלה על מה נאבקים. יש כלל הלכתי שמומר לדבר אחד אינו מומר לדבר אחד, וחשוד על דבר אחד אינו חשוד על דבר אחר. יש רק שני יוצאי דופן בדבר זה – עבודה זרה וחילול שבת בפרהסיא. מי שמומר לאחד משני אלו, אפילו 'לתיאבון', הוא מומר לכל התורה כולה. ההשוואה בין שבת לעבודה זרה מלמדת על החומרה המיוחדת של איסורי שבת.

מדוע? מפני שעבודה זרה היא כפירה בכול, אמונה אחרת, אך יצר הרע כזה אין לנו הרבה היום. הצד השני של המטבע של עבודה זרה הוא השבת. כל האמונה תלויה בשבת. אלה הם שני הצדדים של אותה מטבע. הכפירה או האמונה, עבודה זרה או עבודת ה'. הצד החיובי שלעומת עבודה זרה הוא האמונה בה' שברא בששת ימים שמיים וארץ וביום השביעי שבת וינפש, וכל אמונתנו תלויה בשבת. לכן ההלכה קובעת שמומר לשבת מומר לכל התורה כולה. כתלמידו של רבנו הרב צבי יהודה, ודאי ארץ ישראל בוערת בי. כחסידי המאבק בפריצות בוער בי הרבה ואני עוסק בו לא מעט. אבל נדמה לי שכשבאים לדון על פי 'שלחן ערוך', על פי ההלכה, את חומרתן של מצוות, ומתוך כך גם על מה יוצאים למאבק – רואים עד כמה השבת היא יסוד כל האמונה ויסוד כל התורה.

ב. אש בוערת בקרבו

הנגיעה של רבנו לשבת לא מתבטאת רק במאבק עליה, אלא גם באהבת הלימוד והעיסוק בה. במשך כל השנים מעביר רבנו שיעור כללי בישיבה (ועוד שיעורים אחרים), והשיעור אורך תמיד שעה. היה שיעור אחד יוצא דופן שארך פי שניים מכל השיעורים – זה היה שיעור בהלכות שבת, בשאלה של סגירת מעגל חשמלי בשבת. לסוגיה ישנן השלכות בכל מיני דיני 'גרמא' ומיני פטנטים חדשים שהולכים וצצים יותר ויותר, והרב לא היה יכול להתאפק והשיעור נמשך שעתיים. אחר כך חשבנו שלא בכדי, שהרי כך עניינה של השבת: קרבנה כפול, עונשה כפול ושכרה כפול, ומביאים בסעודה לחם משנה, וממילא ראוי שגם השיעור בהלכותיה יהיה כפול...⁵ הרב בענוותנותו התנצל אחר כך לפני הציבור על שהאריך, אבל הדברים בוערים בקרבו. הוא יצא כנגד האסכולה שמקלה בסגירת מעגל בשבת, וכנגד מי שאולי רוצה ליצור קולות נוספות שעלולות להוביל לחורבן השבת. הרב אמר לנו פעם, ואני משוכנע שהנושאים הללו עוד יידונו בעתיד, שלנסוע במכונית חשמלית אוטונומית בשבת, אפילו אם היא מכוונת מערב שבת ולא צריך לעשות בה כלום ובלי שום גרמא – זו סקילה, חילול שבת לכל דבר. אני חושב שהכוונה הייתה לאמירה הלכתית, אלא לאמירה מטא-הלכתית – שגם אם לא יסקלו אותו בפועל, כל השבת העתידית תלויה בזה.

5. ילקוט שמעוני בשלח, רסא.

הדברים יתבררו מתוך השוואה לשתי פסיקות אחרות של הרב: הפסיקה האחת – לעניין מעלית שבת. ידוע שיש דיון בפוסקים אם מותר בכלל להשתמש במעלית כזו, או שמא היא מיועדת רק לחולים או אולי לכל אחד, והרב התיר לכתחילה. הפסיקה האחרת – בעניין בישול בשבת: פעם שאל משהו אם מותר להכין בשבת קוסקוס בכלי רביעי. מה הבעיה? כבר פסקו שכלי שלישי לא מבשל בשבת. הרב אמר שאם יש קוסקוס כזה שמוכן גם בכלי שלישי, עוד מעט נגיע לימים שבהם כל הבישול יוכל להיעשות בכלי שלישי – הכול יהיה מנות חמות מוכנות, וממילא לא תהיה שבת, אבל גם במקרה הזה הרב התיר ואמר שאיננו יכולים להמציא איסורים מדעתנו. צריך עיון: מה ההבדל בין קוסקוס ומעלית שבת לבין מכונת אוטונומית? ומנין הוודאות שאלו מותרים וזו 'סקילה'?

מצאנו חילוק בין יום טוב לשבת: ביום טוב הותרה כל מלאכת אוכל נפש, ואילו בשבת גם היא נאסרה. מדוע? משום שיום טוב עניינו שמחה. איסור המלאכה נועד כדי למנוע מהאדם ללכת לשדה, לחרוש, לזרוע, לעבוד במפעל, אבל כדי שתשרה השמחה לא נאסרה הכנת האוכל, להיפך – 'אין שמחה אלא בבשר', וכמובן שרבותינו דיברו בזמנם על בשר טרי שזה עתה נצלה. השבת, לעומת זאת, היא מעין עולם הבא, ובעולם הבא לא אוכלים... בעבר הרחוק היה זה היום היחיד בשבוע שבו לא אכלו אוכל טרי. לכן הומצאו המאכלים המיוחדים של השבת – חמין, קוגל, שדוקא הבישול המרובה משביח את טעמם, וכבר אמר בעל 'המאור' המפורסם שמי שלא אוכל חמין לא יזכה לעמוד לגורלו לקץ הימין. בשבת אנו מצווים להתענג, וממילא גם מלאכת אוכל נפש נאסרה. אבל אולי היום, כשניתן מבחינה טכנולוגית להפעיל אוטומטית כל מיני מכשירים בשבת, מדוע שהדברים המענגים את האדם לא ייעשו מעצמם? וכעת יש לשאול: למה שעון שבת ומעלית שבת מוצאים להם היתר, ואילו מכונות אוטונומיות ואפילו חנויות שתופעלנה בטכנולוגיות חדשות – יש לאסור?⁶

אם נחזור למקום של המשקל המיוחד של שבת, נמצא את התשובה לעניין הזה. האיסור בשבת שמי שחשוד עליו או מומר בו הוא מומר לכל התורה כולה איננו בזה שמחלל שבת סתם, אלא בזה שמחלל שבת בפרהסיא. המשקל העצום של שבת הוא בשאלה איך הדברים נראים ברשות הרבים. נדמה לי שמתוך כך נוכל להבין גם את הבעירה של הרב להפגין מול החנויות, לשבור את הכלים מול ראש העיר ועם הציבור, מה שרבנו לא נהג בדרך כלל לעשות. זאת מפני שהפרהסיא של שבת היא יסוד כל האמונה. שנים רבות ישבתי וספגתי את זה – וכשהתבקשתי לדבר על ההנהגה של רבנו חשבתי שזה אולי הדבר היקר ביותר שלמדתי כאן, את הבעירה לשבת. עדיין צריך התעוררות לזה, ואשרינו שזכינו, שלמדנו וראינו בעינינו את הבעירה הגדולה על יסוד היסודות של האמונה – הציבוריות של שבת בישראל.

6. הערת עורך י.פ. ראה מכתבו של מו"ר הגר"י אריאל, המעין 224 (תשע"ח), עמ' 99, שמזכיר בהקשר לכך את דברי הרמב"ן (ויקרא כג, כד) שאדם העושה בשבת איסורי דרבנן באופן קבוע, עובר על איסור תורה 'והיה לכם שבתון', וכן ריטב"א, ר"ה לב ע"ב ושבת הארץ, קונטרס אחרון ז, עמ' 745.



ולא נותר אלא לברך את רבנו שאורו ימשיך להאיר ולהפיץ, האור של האמונה, האור של הקדושה, האור של השבת – ואצל חסידים היו אומרים בצחות שלרב נשאר עוד שליש (עד מאה ועשרים), אז שיהיה שליש מלא וגדוש בעזרת ה'.





הרב יעקב אריאל

מפקיר את הפירות אך אינו מאפשר כניסה למטע

שאלה

אדם החליט להימנע מקטיפת פירותיו בגלל חוסר רווחיות ומרשה לאכול פירות ממטעו, אולם הוא לא מעוניין שייכנסו כל מיני ארזי פרחי למטעו, ישברו ענפים ויקלקלו את המטע, ולכן אינו מרשה לאנשים שאינם מוכרים לו להיכנס למטע ולקטוף. האם הפירות הם הפקר ופטורים מחיוב תרומות ומעשרות?

תשובה

1. אנן סהדי – כהפקר בפני שלושה

לכאורה זהו הפקר, גם אם הוא לא הפקיר בפני שלושה אנשים כדין¹. עצם העובדה שכולם יודעים שהוא מרשה לקטוף את פירותיו דנה אותם כהפקר. 'אנן סהדי' אינו גרוע משלושה אנשים. דוגמה לכך מצאנו בדברי הר"ן² בהקשר לביטול חמץ, שנחשב הפקר אף שהוא לא הפקיר בפני שלושה אנשים, כי אנן סהדי שאין אדם משאיר ברשותו חמץ בערב פסח. יש להוכיח יסוד זה גם משמיטה לדעת ה'בית יוסף'. הוא סובר שהפירות הם הפקר מכוח חובת גברא, ולא כדעת המבי"ט³ שהפירות הם הפקר מכוח אפקעתא דמלכא. לדעת ה'בית יוסף'⁴ יש חובה אישית לכל אדם להשמיט את פירותיו, אף שאף אחד לא מפקיר במפורש בפני שלושה. ועל כורחך יש לומר שהפירות הם הפקר, כי אנן סהדי שבשמיטה כולם רוצים לקיים את המצווה, לכן בדעת כולם להפקיר את פירותיהם. וגם אם נניח בנידון דידן שאינו הפקר ממש, בכל זאת הפירות פטורים ממעשר, משום שהבעלים אינו מקפיד עליהם, וכל הרוצה ליטול פירות יבוא וייטול, ולעניין פטור ממעשר די בכך שאין הבעלים מקפיד שייקחו את הפירות. זאת משום שיש שתי סיבות לפטור הפקר ממעשר, כמו שכתבו התוספות⁵: א) משום דגנך ולא הפקר. ב) משום 'ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך', יצא זה שידו וידך שווין. לפי הנימוק השני אין צורך

1. נדרים מה ע"ב; רמב"ם הל' נדרים פ"ב הט"ז; שו"ע, חו"מ סי' רעג סעי' ז.

2. ר"ן, פסחים דף א מדפי הר"ף, ד"ה ומיהו עניין ביטול.

3. תשובת המבי"ט, מובאת בשו"ת אבקת רוכל (לר' יוסף קארו), סי' כג ד"ה ועתה אני חוזר.

4. שם, סי' כד ד"ה ועתה ראיתי.

5. תוספות, ב"ק כח ע"א ד"ה זה וזה.

בהפקר, אלא די בכך שלמעשה כל אחד יכול ליטול את הפירות, ולא רק הלוי, כדי לפטור אותם מן המעשר.

אלא שבנידון דידן הבעלים אינו מרשה לכל אחד להיכנס למטע ולקטוף פירות, בגלל חשש לגרימת נזקים לעצים. האם גם הפקר כגון דא, שאינו הפקר גמור, פוטר ממעשר?

2. אף כשיש מודר הנאה נחשב הפקר לכול

לכאורה ניתן לפשוט שאלה זו מהמשנה (נדרים מב ע"א):

המודר הנאה מחבירו לפני שביעית - אינו יורד לתוך שדהו, ואינו אוכל מן הנוטות, ובשביעית - אינו יורד לתוך שדהו, אבל אוכל הוא מן הנטיעות הנוטות. נדר הימנו מאכל לפני שביעית - יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הפירות, ובשביעית - יורד ואוכל.

ונאמר בגמרא (שם ע"ב):

ובשביעית - אין יורד לתוך שדהו כו'. מאי שנא דאוכל מן הנוטות? דפירי דהפקירא אינון, ארעא נמי אפקרה! אמר עולא: בעומדין אילנות על הגבולים. ר' שמעון בן אליקים אמר: גזירה שמא ישהא בעמידה.

ופירש הר"ן:

אמר עולא בעומדין אילנות על הגבולין - אין הכי נמי דללקוט אילנות שבאמצע השדה מותר לירד לתוכה אבל ללקוט אילנות שעומדין על הגבולין לא דרחמנא לא אפקרה לארעא אלא ללקוט פירותיה הלכך כיון שאילנות הללו יכול ללקוט אותם לא ירד. ר"ש בן אליקים אומר גזרה שמא ישהא בעמידה - ומש"ה אפי' ללקוט אילנות שבאמצע השדה לא ירד לתוכה דנהי דמדינא שרי דארעא רחמנא אפקרה משום גזרה אסור... שמא ישהא.

הרמב"ם (הל' נדרים פ"ו ה"ג) פסק כר"ש בן אליקים:

אבל אם נדר בשביעית אוכל מן הפירות הנוטות חוץ לשדה, אבל לא יכנס לשדה אף על פי שהקרקע הפקר, גזירה שמא ישהא שם אחר שיאכל, ולא הפקירה אותה תורה אלא כל זמן שהפירות בתוכה.

כלומר אע"פ שהפירות הם הפקר, המודר לא רשאי לקטפם, ולכאורה בעבורו הם אינם הפקר, שהרי למעשה הוא מנוע מלאכלם, ואם כן מי שמדיר את חברו בשביעית לא יכול לקיים את מצוות השמטת הפירות, כי לדעת בית הלל הפקר שאינו לכולם אינו הפקר. וממה נפשך: לדעת ה'בית יוסף' שהפקרת הפירות היא חובת גברא, הבעלים חייב להפקיר, וכשהוא הדיר משהו - הפקרו אינו הפקר, כי אינו הפקר לכול. לעומת זאת לדעת המבי"ט שההפקר הוא אפקעתא דמלכא, נדרו של המדיר לא יכול לחול, כי אין בסמכותו של המדיר להפקיע את הפקעת המלך ולאסור על המודר להיכנס לשדהו, שהרי הפירות והשדה, המשועבד לקטיפת הפירות, אינם שלו. אלא על כורחך, ההפקר מצד עצמו הוא הפקר גמור, והנדר רק מונע מהמודר מלהיכנס לשדה מסיבה צדדית, ו'אריא הוא דרביע עליה'. מה יהיה הדין באדם שהפקיר את פירותיו אך אריה מונע את הגישה אליהם, האם אינם הפקר? אם כן הוא הדין בנידון דידן, הפירות מצד עצמם



מופקרים, אלא שבעל הבית לא מרשה לכל אחד להיכנס מסיבה צדדית, ואין בכך כדי להפקיע את ההפקר.

3. 'עד אימתי נכנסין לפרדסאות'

הדבר עולה מסוגיות נוספות בשביעית, כגון המשנה בשביעית (פ"ט מ"ז): 'עד אימתי עניים נכנסין לפרדסאות עד שתירד רביעה שניה'. ותמה ה'חזון איש'⁶ שמבואר בסוגיית הגמרא שרחמנא אפקרה לשדהו לצורך לקיטת הפירות, ואם כן איך יכול הבעלים לזרוע את השדה בשמינית ולמנוע בפעולתו מהעניים להיכנס לשדהו, והרי הוא מבטל בזה מצוות עשה 'והשביעית תשמטנה ונטשתה'?

ואפשר ליישב קושייתו שאמנם התורה הפקירה את הקרקע לצורך לקיטת הפירות, אך לא התירה לגרום נזק לשדה. לכן אחרי שירדה רביעה שנייה במוצאי שביעית, לאחר שהבעלים כבר חרש וזרע את שדהו בשמינית, הוא אינו מסכים שהעניים ייכנסו לקטוף פירות שנותרו משנת השמיטה, והצדק עימו. נמצא שאותם פירות אסורים למעשה על העניים, אע"פ שהם הפקר.

תקנה דומה מביא ה'כסף משנה'⁷ בשם המכילתא, שאדם לא יפרוץ גדר חברו בשביעית מפני תיקון העולם, שלא כל אחד ייכנס ויהרוס את הנטיעות. כלומר הגדר מונעת באופן טבעי כניסה בלתי מוגבלת של אנשים, ונמצא שלמעשה לא כולם יוכלו לאכול פירות שביעית, ובכל זאת ההפקר מצד עצמו הוא הפקר גמור.

4. תקנת 'אוצר בית דין'

כן מוכח מתקנת 'אוצר בית דין' המובאת בתוספתא (שביעית פ"ח ה"א): בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותן לו מהן מזון שלש סעודות והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר... ומחלקין מהן ערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו. התקנה לא אפשרה לכל אחד ליטול פירות שביעית כאוות נפשו, אלא חילקה אותם לכולם (בהם אנשים מוגבלים שלא יכלו לקטוף אותם בעצמם). ובכל זאת ההפקר הוא הפקר.

וכן פירות שביעית לאחר הביעור, שלפי אותה תוספתא הם הפקר, ובכל זאת לר' יהודה הם אסורים לעשירים. אמנם לדעת הרמב"ן בפרשת בהר⁸ העשירים הם הבעלים המבערים, והעניים הם כל העולם. בכל זאת עצם ההגבלה שלמפקיר עצמו אסור לזכות לעצמו זו הגבלה בהפקר, כי סתם הפקר מותר לכולם כולל למפקיר עצמו, כמבואר בגמרא (ב"ק כח ע"א):

המפקיר את כרמו, והשכים בבקר ובצרו – חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה, ופטור מן המעשר.

6. חזו"א, שביעית סי' טו ס"ק יא.

7. כסף משנה, הלש שביעית פ"ד הכ"ד.

8. רמב"ן, ויקרא כה, ז.

ואין לומר שר' יהודה, שסובר שהביעור מיועד רק לעניים, סובר כבית שמאי שהפקר לא חייב להיות לכולם, ור' יוסי, שסובר שהביעור מיועד לכולם, סובר כבית הלל. מסתבר שכולי עלמא סוברים כבית הלל, ובכל זאת לדעת ר' יהודה הפירות הם הפקר, אף שהם אסורים לעשירים, כי ההפקר מצד עצמו הוא לכולם והאיסור לעשירים הוא מסיבה צדדית – התורה התכוונה שבעיקר חסרי היכולת יאכלו אותם, שנאמר 'ואכלו אביוני עמך'.

5. מניעת קטיף של גוי פירות שביעית

ראיה נוספת יש להביא, אף היא מהלכות שביעית. צריך למנוע גויים מלקטוף פירות שביעית, וכמו שכתב הרמב"ם (הל' שמטו"י פ"ד ה"ל):

עירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם נאמן כדי שלא יפוצו עכו"ם ויבזו פירות שביעית.

ויש להקשות: אם כן, פירות שביעית אינם הפקר לכול (אלא אם כן נאמר שהפקר לא חייב לכלול גם גויים)?⁹ אלא על כורח צריך לומר שמצד הבעלים הפירות מופקרים הפקר גמור לכול, כולל גויים, אלא שהגבלות אינן מצידו, אלא האחראים על אספקת פירות לציבור (כלומר בית הדין) ידאגו לכך שהפירות יחולקו רק לישראל ולא לנכרים. ומצאתי שהעיר על כך בדרך אמונה' (ביה"ל, הל' שמטו"י שם):

ע"ל בבה"ל הכ"ד שביארנו דאע"ג דפירות שביעית הפקר גם לגוי כמ"ש ביר' פאה פ"ו ה"א ה"מ כגון שהגוי יאכלנו כדין כגון שיתנו או שימכרו לישראל אבל אם בדעתו לאכלו שאסור להאכילו כמ"ש רבנו בפ"ה הי"ג ובתו"כ והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לכם ולא לאחרים ולא התירו אלא בתושבו או שכירו או אכסניא שסמוך עליו דהוי כבני ביתו כמ"ש רבנו שם בודאי יש למנוע משום קדושת פירות שביעית... שלא להפסיד פ"ש ואף על גב שיש איסור לנעול את שדהו כמ"ש רבנו בהכ"א ה"מ למי שמותר לו לאכול ולא למי שאסור לו לאכלו (ונהי דההפקר הפקר לכולם כדמשמע לשון ונטשתה שלא יהא לך שום בעלות מ"מ יש איסור שגוי יאכלנה).

אמנם הנחתו שאסור לגוי לאכול פירות שביעית אינה פשוטה מכמה סיבות: א. קדושתם של פירות שביעית אינה כקדושתה של תרומה, שאסורה לזרים. עיקר קדושתם היא שהם מיועדים לאכילה לכל ישראל ואין להם בעלות פרטית, אך מותר להאכיל מהם לגויים הסמוכים על שולחנו, כגון 'לקיטו ושכירו'. ב. הגוי אינו חייב במצוות, ואין עליו איסור לאכול פירות שביעית, וכשהוא אוכל אותם הוא נחשב לכל היותר כגוזל פירות ללא רשות,¹⁰ אך אם אין הדבר פוגע בזכותם של ישראל, כגון שיש לישראל פירות די והותר, גם גזלן אין הוא.

9. נחלקו בדבר ר"י ור"ל בירושלמי, פאה פ"ו.

10. ר' רמב"ם, פהמ"ש שביעית פ"ד מ"י.



ג. הדרשה של 'לכם' – ולא לנכרים, נדרשה ע"י ה'בית יוסף'¹¹ כהפקעת קדושה מפירות הגדלים באדמתו של נכרי ולא כאיסור לגוי. וגם לדעת המב"ט, החולק עליו וסובר שכוונת הכתוב שאסור להאכילם לגויים אינה מחמת חילול קדושת הפירות אלא משום שהם מיועדים ראשית כול לישראל. יש להעדיף ישראלים, אך אין איסור מוחלט להאכיל נכרים.¹²

אך לעצם הסברה כיוונו לדעתו, מכיוון שבעצם פירות שביעית הם הפקר לכול, ורק בגלל מניעה צדדית אסור לאפשר לגוי ליטול פירות לעצמו, ואין בכך כדי לבטל את ההפקר, וההפקר במקומו עומד.

6. מחלוקת ה'פני יהושע וה'מקנה' במפקיר עבד עברי

אולי יש לתלות שאלה זו של הגבלה חיצונית של ההפקר – האם היא פוגעת בהפקר או לא – במחלוקת ה'פני יהושע' וה'מקנה'.¹³ התוספות שאלו: מדוע לחזקיה עבד עברי צריך גט שחרור, ולמה לא ישתחרר בלא שטר אלא בהפקר בלבד? ותרץ ה'פני יהושע' שאין זה הפקר, כי אף אחד אינו יכול לזכות בעבד עברי כדי למכור אותו שוב, ורק הוא עצמו יכול לזכות בעצמו, ואם כן ההפקר אינו מועיל לדעת בית הלל שהפקר לעניים לא הוא הפקר. אך בספר 'המקנה' חולק עליו:

ולענ"ד לא דמי להתם דהתם מיעט ההפקר שלא יזכו בו עשירים משא"כ הכא הפקר לכל אלא שאין אחרים יכולין לזכות משום שהוא זוכה בעצמו והוי כמו הפקר בעבד כנעני דזוכה בעצמו ואף על גב דאינו יכול למוכרו מ"מ יכול להפקירו ולסלק רשותו, ממנו ואם לא מטעם שהוא זוכה בעצמו ה"אחר יכול לזכות בו...¹⁴ לכאורה הנושא של נידון דידן תלוי במחלוקת ה'פני יהושע' וה'מקנה'. לדעת 'המקנה' ההפקר הוא בעצם לכולם, והמניעה שלא כל אחד יכול להיכנס ולקטוף כאוות נפשו היא חיצונית, ובכל זאת ההפקר הוא הפקר, ופטור ממעשרות. אך לדעת ה'פני יהושע' הסובר שהפקר כזה אינו הפקר, א"כ גם בנידון דידן לדעתו הפקר שאינו מאפשר לכולם לזכות בפירות ללא הגבלה אינו הפקר וחייב במעשרות.¹⁵

מיהו נראה שיש לחלק בין מפקיר עבד לנידון דידן. במפקיר עבד אין שום אפשרות שמישהו אחר יזכה בו, לכן לדעת ה'פני יהושע' ההפקר לא מתחיל כלל. בנידון דידן הפקר תופס, אלא שגורם חיצוני מגביל אותו במידה ידועה. ולדוגמה, אורח שייכנס למקום ויקטוף פירות, גם ה'פני יהושע' יודה שלגביו ההפקר תופס. מה גם שה'פני

11. שו"ת אבקת רוכל, סי' כד ד"ה ומ"ש וגם.

12. ור' מש"כ בעניין יצוא פירות שביעית לחו"ל, בתחומין ז ובאהלה של תורה ח"ג (זרעים) סי' ח.

13. פני יהושע וספר המקנה, קידושין טז ע"א, לתוס' ד"ה ולימא ל'.

14. יעו"ש שהביא ראיה לסברתו.

15. הערת עורך: הרב המחבר הזכיר בתחילה (הערה 5) שלכאורה תליא בשני הסברי התוספות לפטור הפקר. וכאן יש לומר לאידך גיסא שלפי הטעם שידך וידו שוין, הרי שאם בפועל אינו יכול לזכות – אינו ידך וידו שוין, וחייב. תגובת המחבר אכן צ"ע. ייתכן שיש סתירה בין הדברים, אך עצם הדיון אינו תלוי בשאלה זו

יהושע' רצה לתרץ בדבריו את קושיית התוספות, אך התוספות עצמם לא חששו לסברתו, משמע שהם חולקים עליו.

מסקנה

מכיוון שעקרונית ההפקר מיועד לכול, ורק בגלל חשש לגרימת נזק למטע הבעלים מגביל את הכניסה למטע, ההפקר חל והפירות פטורים ממעשר.





הרב יואל פרידמן

נקודות במשנתו של מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א במצוות התלויות בארץ

בערב שנת השמיטה תשמ"ז הקימו יחד מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א והרב יגאל קמינצקי את מכון 'התורה והארץ' בגוש קטיף. המגמה בהקמת המכון לא הייתה רק לתת מענה לחקלאים הרבים שהפריחו את השממה בגוש קטיף, אלא להתמודד ברמה הארצית בבעיות ההלכתיות שמציבה בפנינו החקלאות המודרנית. להציב דגל שמחבר בין תורה לארץ, להראות הדרכים והפתרונות המאפשרים להיות בני תורה ששומרים על ההלכה קלה כבחמורה, ומאידך גיסא להיות חקלאיים מקצועיים ואיכותיים כיאה לחקלאי מדינת ישראל.

במאמר זה אנו רוצים לציין כמה נקודות ממשנתו של מו"ר הרב יעקב אריאל, שכן תשובותיו בהלכות זרעים רבות הנה ומקובצות בשני כרכים של השו"ת 'באהלה של תורה', חלק ג' וחלק ד', מלבד מאות ואלפי תשובות שהוא ענה בעל פה. נתמקד בכמה תשובות שיש בהן סברות ייחודיות אשר היו משמעותיות בהקשר לכמה מן המיזמים שקידם מכון 'התורה והארץ' במשך השנים. מיזמים אלו נעשו בעידודו של הרב ועל פי הנחיותיו, וחלק מן ההנחיות באות לידי ביטוי בתשובות שמוזכרות להלן. חשוב להדגיש שבמסגרת המאמר הזה אנו מתייחסים רק לכמה סברות בסיסיות וייחודיות, אך מטבעם של דברים הן אכן מהוות רק נקודות יחידות מתוך התשובות, והרוצה לרדת לעומקה של הלכה צריך לעיין בתשובות המלאות, שבהן ביסס הרב את ההלכה כיד ה' הטובה עליו.

א. ייחודה של תורת ארץ ישראל

בהקדמה לכרך הראשון של ספרי 'התורה והארץ' מסביר מו"ר הרב אריאל שליט"א שאין סתירה בין הארץ החומרית לכאורה לבין התורה המופשטת, אלא אדרבה, תורת ארץ ישראל היא זו היודעת להביט על התורה ועל הארץ בהרמוניה. כך הוא כתב ביום העצמאות המ"א למדינת ישראל:

תורה וארץ קשורים זה בזה כשלהבת בגחלת. ארץ ישראל בלי תורה – אומר הפתגם העממי – כגוף בלי נשמה. ומאידך: אין תורה כתורת ארץ ישראל. ולדעת הרמב"ן, כל המצוות שבתורה עיקר חיובן בארץ ישראל. ומקרא מפורש צווח ואומר: מלכה ושריה בגויים – אין תורה. הנתק הפיזי שבין הארץ לבין העם,

בשנות הגלות הארוכות, גרם בראיה שטחית, להפרדה מלאכותית בין התורה לבין הארץ... עם ההתנערות מעפר של עם ישראל וארצו בדורות האחרונים, בהקיץ הקץ המגולה: ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא, התלקחה השלהבת שבגחלת והפכה לאש להבה, אור חדש האיר על ציון ותור חדש הגיע לתורת ארץ ישראל, ארץ ישראל חזרה לתפוס את מקומה הראוי כמרכז התורני הגדול והחשוב ביותר בעולם היהודי. לימוד התורה וקיומה פורחים מחדש במקומם הטבעי...

משמעותה של תורת ארץ ישראל שהיא תמימה, שהיא הרמונית, והיא כמובן באה לידי ביטוי מיוחד במצוות התלויות בארץ. העיסוק בה בצורה מעמיקה לשם מציאת פתרונות לחקלאות הארצישראלית המתחדשת מרומם את החקלאות באורה של תורה. הנקודה השנייה שמדגיש הרב היא שתפקידו של המכון להיות זרוע של הרבנות הראשית לדורותיה, שכן תורתה ופסקיה אינם מיועדים לאנשים או לקהילות פרטיות בלבד, אלא הם מיועדים אותם לכלל הציבור במדינת ישראל. עובדה זו בוודאי מפנה את המבט וזווית הראייה לאופקים רחבים הרבה יותר כשהיא מצריכה את ראיית המכלול. לכן אין זה מקרה שמכון 'התורה והארץ' הוקם בערב השמיטה, כי בשמיטה, יותר מבכל שאר המצוות, יש צורך בראייה כוללת וציבורית. וכך כתב הרב בהמשך:

ב"ה הולכת ומתפתחת התישבות חדשה בארץ ישראל, שרעיון אחד התורה והארץ הוא הדלק המזין את קיומה ושגשוגה. ועובדה היא, שבשנים האחרונות זוהי ההתישבות העיקרית בא"י. ובתוכה ומתוכה עלה גם קול התורה בכמות ובאיכות, קולה של תורת א"י, תורת ה' תמימה, שלמה, המאחדת בתוכה את כל הקצוות, והמתפרשת על תחומי יצירה רחבים, הממריצים את לומדיה לעסוק בבעיות חדשות ובנושאים מגוונים, להגדיל תורה ולהאדירה. מכון התורה והארץ, השוכן כבוד בגוש התישבות חלוצי חדש, ההולך ונבנה בחוף עזה, מבטא את הרעיון האמור. בשנות קיומו המעטות זכה כבר למעמד בכורה להיות זרועה של הרבנות הראשית לישראל בישום המצוות התלויות בארץ במציאות המתחדשת...

ב. הפן הציבורי של השמיטה

אחד מן המיזמים הגדולים שהציב המכון בשמיטות האחרונות, בהדרכתו של מו"ר הרב אריאל, היה 'אוצר הארץ'. מדובר בגוף שהציב חלופה לשיווק פירות וירקות באופן שהן הגידול הן השיווק יהיו למהדרין. זאת לא מתוך פסילה של היתר המכירה חלילה, שכן כאמור מקובלים עלינו פסקיהם של הרבנים הראשיים לדורותיהם, אלא מתוך רצון להעלות את השמיטה ואת הציבור קומה אחת למעלה, ולא להסתפק בכשרות הרגילה שמסתמכת על היתר המכירה. יש לכך חשיבות עצומה מבחינת תודעת השמיטה הן אצל הצרכן, הן אצל החקלאי והן באינטראקציה ביניהם. יודעים גם יודעים אנו את הפגמים, החסרונות והבעיות שחייבים להתמודד איתם גם ברמת הגידול וגם ברמת השיווק, אך דווקא ההתמודדות עם הבעיות ומציאת הפתרונות הן מפרות ומקדמות את



השמיטה לקראת קיומה השלם. גולת הכותרת של מערכת זו, לדעת הרב, היא השיווק של הפירות והירקות דרך 'אוצר בית דין'. רק כך מתמלאת מגמתה של תורה להביא פירות שיש בהם קדושת שביעית לכלל הציבור – 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה'. אך החידוש בדברי הרב הוא שיש קשר אינטגרלי בין איסור המלאכות בשביעית לבין מערכת ההלכות שנובעות מקדושת שביעית. שהרי לשיווק קודם הגידול, וברור שכדי לגדל פירות שביעית במסגרת 'אוצר בית דין' באופן שהם יהיו ראויים לשיווק כלכלי, צריך להקל באיסורי המלאכות. ולכאורה מה עניין איסורי מלאכות לקדושת שביעית? בשו"ת באהלה של תורה ח"ג סי' כב, דן הרב בגיזום פרחים בשביעית שמבוצע בסיום קטיפת הגל הראשון של הפריחה, ומטרתו להצמיח גל שני של פריחה. בתוך כדי הדברים הוא מביא את הסברו של ה'אגלי טל' מדוע קבע הרמב"ם שאיסור נטיעה בשביעית נחשב תולדה ואינו אסור אלא מדרבנן. אב המלאכה הוא זריעת ירקות, והפרי שיש בו קדושת שביעית גדל באדמה בעקבות הזריעה. לעומת זאת העצים – אין בהם קדושת שביעית, ולכן מלאכת הנטיעה אינה דומה בכול למלאכת הזריעה ונחשבת היא רק תולדה בשביעית שאסורה רק מדרבנן. זוהי גם סברתו של רשב"ג שמתיר בשביעית לטעת עצי סרק.¹ ושואל הרב אריאל בין היתר: 'מה עניין קדושת שביעית לאיסור עבודה וכי מותר לזרוע זרעים שאין בהם קדושת שביעית?' תשובה לשאלה זו מצויה במקום אחר (סי' לב, עמ' 192) בדיון בשאלה אם מותר לכסח דשא על ידי בהמה. גם שם מזכיר הרב את סברת ה'אגלי טל' שכיוון שאין בדשא קדושת שביעית, אין בכיסוח משום זמירה מן התורה לכולי עלמא. וכך הוא כותב שם:

ובטעם הדבר שאיסור זריעה וזמירה תלוי בקדושת שביעית לכאורה צ"ע מה ענין קדו"ש לאיסור זריעה וכי זריעה תלויה בקדו"ש איסור זריעה עומד בפנ"ע ללא קשר לקדושת שביעית שהיא דין בפירות שצמחו אפילו מאליהם וצ"ל שכל מה שאסרה התורה לעבודות בשביעית היא כמו שכתב מו"ר הגר"ש ישראלי התורה והמדינה ח"ג עמ' קלו-קמא, הובא לעיל סי' ג' אות ג', משום הבעלות שאדם לא יחוש עצמו בעלים על אדמתו בשביעית כי לה' הארץ ושבתה הארץ שבת לה' ושבתה זו אין פירושה שהאדמה לא תצמיח דבר שהרי האדמה מצמיחה גם מאליה אלא שלא יזרע בה זרעים שישימשו אותו ותהיה לו בעלות עליהם ואיסור בעלות זה לא נאמר על כל גידול הצומח בשדה אלא רק על אותם גידולים שחלה עליהם קדושת שביעית שרק בהם אמרה התורה שיש להם קדושה ואסור להתייחס אליהם כבעלים וממילא לא אסרה התורה גם זריעה וזמירה אלא בגידולים כאלו שהתורה אסרה אך בדברים שהתורה לא אסרה להתייחס אליהם כבעלים ולא אכפת לה שיתייחסו אליהם כבעלים אפילו בשביעית לא אסרה את זריעתם וזמירתם...

1. אגלי טל, זרוע סעי' א ס"ק ב אות ה.
2. תוספתא שביעית פ"ג הי"ט.

הקו ששזור את קדושת שביעית עם איסורי המלאכות הוא שהכול בא להורות שהאדם אינו הבעלים של השדה בשנת השמיטה. לכן יש להפקיר את הפירות, לכן אסור לקצור את היבול כדרך הבעלים ולכן אסורות כל המלאכות החקלאיות בשמיטה. אך ב'אוצר בית דין' שהוא מערכת שכל כולה מיועדת כדי להביא את פירות ההפקר אל הציבור, אזי יש להקל גם במלאכות בתנאים מסוימים.³ לדוגמה, הרב קוק זצ"ל החמיר ואסר עשיית מלאכות דרבנן כשמטרתן היא לאוקמי פירא,⁴ שכן מדוע שחכמים יתירו ל'בעלים' של העץ לעשות מלאכה 'לאוקמי פירא' כשהפירות הם הפקר ואינם שלו. מו"ר הרב אריאל הולך בזה בעקבות מורנו ורבנו הגר"ש ישראל זצ"ל, שבאוצר בית דין, שכל מטרתו היא להביא את הפירות לציבור, גם הרב קוק יודה שמותר לעשות מלאכה כזו לטובת הציבור.⁵

בשמיטה האחרונה פנה אליי חקלאי ושאל אותי איזו מבין החלופות שעומדות בפניו עדיפה: א) להשבית את המשק. ב) לגדל ולשווק את הפירות דרך 'אוצר בית דין'. הפניתי את השאלה למו"ר הרב אריאל, והוא ענה בצורה ברורה שעדיף שהחקלאי יעבד את האדמה עפ"י ההיתרים המקובלים באוצר בית דין ולטובת הציבור, כי בלא זה אף אחד לא יטפל בפירות, הם ייפלו לארץ והיו לתועלת העטלפים והעורבים' בלבד.⁶

ג. הגדרת חממה כבית

בתחילת הקמתו של המפעל לגידול ושיווק ירקות עלים ללא חרקים, היינו צריכים למצוא פתרון לגידול הירקות בשנת השמיטה (תשנ"ד), כי אז עלתה שאלת החממה בכל חריפותה. באנו בדברים עם רבנים מכל החוגים, וכמדומה שהצלחנו אז להביא להסכמה של כמעט כל הרבנים מסביב להיתר גידול הירקות בחממה ובמצע מנתק. אבן נגף אחת הייתה לשכנע שדין חממה כדין בית. זאת בעקבות סברה שכתב ה'חזון איש' ליישב שני מקורות סותרים: מחד גיסא נאמר שאין עושין בתים בשביעית,⁷ ומאידך גיסא מבואר בירושלמי⁸ שבית הוא סיבת היתר בשביעית, שכן בית לא נחשב 'שדה'. ה'חזון איש'⁹ מסביר שבמשנה מדובר בבית שאינו מגן אלא מפני השמש, ולכן הוא אסור בשביעית, ורק בית שמזיק לגידול הצמחים והוא להם 'לרועץ' – מותר בשביעית. לאור זאת אמרו

3. ראה עוד באהלה של תורה, ח"ג סי' מו, עמ' 231, שבתנאים מסוימים יש להתיר דילול על ידי זמירה, שיש בה לכאורה משום הפסד פירות שביעית (לפני עונת המעשרות), כיוון שמטרת הדילול היא כדי שהפירות האחרים יהיו ראויים לאכילה. לכן אין לראות את הדילול כהפסד פירות שביעית אלא אדרבה, קיום מצווה 'והייתה שבת הארץ לכם לאכלה'.

4. ע'י שבת הארץ, עמ' 205 והערה 86; שם קונטרס אחרון, סי' יב.

5. חוות בנימין, ח"ג עמ' תרכד-תרכה; וע"ע באהלי שדה, עמ' 81-89.

6. וע"ע הקדמת מו"ר הרב אריאל, לס' קטיף שביעית, עמ' 28-32.

7. שביעית פ"ב מ"ד.

8. ירושלמי ערלה פ"א ה"ב.

9. חזון איש, שביעית, סי' כ ס"ק ו.

תלמידי ה'חזון איש' שהחממה בימינו אינה לרועץ לגידול, אלא להיפך – החקלאים מגדלים בה כדי לשפר את גידוליהם.

ידועים דבריו של ה'חזון איש' בקובץ אגרות, שאחד מיסודות הפסיקה הוא הכרה מעמיקה של המציאות, וכך הוא כותב:¹⁰

בירור משפט בחינת הלכה למעשה נחלק לעיונים שנים. העיון הראשון להניף הסלת הנקי סעיפי המשפט התוריים. ואחריו עיון השני החדירה בהעובדא הנוכחת לפנינו... כדי להתאים את הנידון אל סעיף ההלכה המכוון עליו. **ומרובים המכשולים של התאמה כוזבת מהמכשולים ביסוד ההלכה...**

מו"ר הרב אריאל שליט"א, בהיותו רב במושב כפר מימון במשך שנים, שמסביבו חקלאים וחקלאות פורחת, מכיר את המציאות החקלאית לעומקה. לכן שנים הרבה לפני כן (בשנת תש"מ) הוא כתב והסביר¹¹ שלאמיתו של דבר החממה היא 'לרועץ לגידול'. נכון הוא שהחקלאים מגדלים בחממה, אך הם עושים זאת כדי לשווק יבולים קיימים בחורף לאירופה הקרה. הגידולים עצמם אינם יכולים לגדול באופן טבעי בחממה, שכן במבנה סגור חסרים תנאי אקלים טבעיים. הם גדלים בגלל התנאים המלאכותיים המיוחדים שהחקלאי מספק להם: השקיה, הזנה, המטרה, דשנים ועוד.

ד. קיום אילן מורכב

רוב מיני עצי הפרי שגדלים בארץ ישראל מורכבים, אלא שחלקם הגדול מורכב מין במינו ואין בהרכבתם משום איסור כלאיים, וחלקם מורכבים מין בשאינו מינו. רוב הבעיות הוא במינים כגון אגס, אפרסק, שזיף, שקד ומשמש. על כן פועלים כבר שנים במכון 'התורה והארץ' למפות את הבעיות ולנסות למצוא להרכבות האיסור חלופות שמקובלות על אנשי המקצוע. אך מה הדין בדיעבד אם נטעו בגינה הרכבת איסור? האם צריך לעקור את העץ, או שמא מותר לקיים ולהמשיך לגדל אותו? וכאן כאמור לעיל חשוב מאוד להבין לעומק את המושגים. פרופ' יהודה פליקס¹² מגדיר הרכבה מהי: הרכבה היא 'חיבור ענף, שורש או ניצן של צמח אחד (הרוכב) אל צמח אחר (כנה) כדי שהצמח יתקיים יותר טוב הודות לחוסנה של הכנה...'. הפרי שמתקבל מן ההרכבה הוא הפרי של הרוכב, וההשפעה של הכנה על הרוכב היא מועטה מאוד.¹³ ההרכבה נצרכת מפני שפעמים רבות אין אפשרות לטעת את הרוכב לבדו, כי הוא אינו מתאים לגידול אופטימלי בקרקע, הוא אינו אמיד למחלות ולמזיקים וכדו'. לכן נוטעים את הכנה שמתאימה לכל הנ"ל ועליה מרכיבים את הרוכב, וכאמור הפרי שיתקבל יהיה כפריו של

10. קובץ אגרות חזון איש, א, לא.

11. שו"ת באהלה של תורה ח"ג סי' י, נדפס לראשונה ב'המעין' טבת תש"מ; וע"ע שם, ח"ד סי' סב-סג.

12. כלאי זרעים והרכבה, עמ' 314.

13. ראה פרופ' אליעזר גולדשמידט, 'בעית האתרוג המורכב וטיבם של האתרוגים המצויים בימינו', תחומין ב, עמ' 135-145, ובפרט עמ' 142-143.

הרוכב.¹⁴ לאור הנ"ל מסביר מו"ר הרב אריאל¹⁵ שיש להבחין בין פרד שהוא פרי תערובת והריהו בבחינת 'הרכבה מזגית' לבין עץ מורכב שהוא בבחינת 'הרכבה שכונית'. בראשון הסוס והחמור התמזגו לגמרי ויצא הפרד הזה, אך בהרכבה, כיוון שאין זו אלא 'הרכבה שכונית', הרי שיש לדמותה לחצי עבד וחצי בן חורין שאסור בחצי שפחה וחצי בת חורין, כי צד העבד משתמש בצד הבן חורין. וזו לשונו בהמשך:

והנה כלאי אילן אף שנראים כעץ חדש למעשה אינם כן ניתן להפריד ביניהם ולהחזיר את הכנה למינה הקודם ואת הרכב למינו ואע"פ שיש יניקה ביניהם וע"י ההרכבה יהפכו להיות עץ אורגני אחד אולם אינם דבר חדש.

כלומר עץ מורכב יש לראות אותו בשני חלקיו – הרכב והכנה – ולא כיצירה אחדותית אחת. לכן אסור לקיים את המורכב. לעומתו פרד, שיש לראותו כיצירת תערובת, מותר לקיים אותו ולהשתמש בו. אך בהמשך מבחין הרב בין תחילת תהליך ההרכבה לבין המשכו. אכן בתחילת התהליך יש לראות את המורכב בשני חלקיו, אך לאחר שכבר התאחה, הרי לפנינו עץ אחד, כי אז מותר לקיים את המורכב. כך הוא רוצה גם להסביר את דברי ה'חזון איש', וזו לשונו:

וכשנטועו והוא מורכב משנים זהו הרכבתו שנותן החיות בשניהם, וה"נ במשקה דחשיב זורע הרי זורע שניהם עכשו וחשיב מרכיב, ומיהו י"ל דכל זמן שהוא גדל והוא מורכב אין מרכיב אחר מרכיב.

בתחילת התהליך יש בנטיעת העץ המורכב משום איסור דאורייתא של הרכבה, לדעת ה'חזון איש', אך בהמשך, לאחר שהרכב והכנה התאחו, אין איסור להשקות ולקיים את העץ המורכב, שכן 'אין מרכיב אחר מרכיב', ולאחר האיחוי יש לראות את העץ כמציאות אחת אחדותית. לאור הנ"ל מסיק מו"ר הרב אריאל כדברי ה'חתם סופר' ו'ערוך השלחן' שאין איסור קיום בעץ מורכב לאחר שהרכב התאחה בכנה, וכך הוא רוצה להסביר גם את דברי ה'חזון איש' כנ"ל.¹⁶

ה. מעשר עני

השנה, שנת תשע"ח, זוהי שנת מעשר עני, ונשאלת השאלה איך אנו מקדמים את התודעה ואת המחויבות לנתינת המעשר לעני. מו"ר הרב אריאל מתחבט בשאלה זו בכמה תשובות (ח"ד סי' נה-סא). יש בנתינת מעשר עני חומרא מיוחדת, שכן נאמר בגמרא (חולין קלד ע"א) שיש חובת נתינה של מעשר עני גם במצבי ספק, והדבר נלמד מן הפסוק 'עני ורש הצדיק' (תהילים פב, ג). מאידך גיסא לגלגל את חובת התשלום על

14. לעומת זאת בהכלאה שהיא הפריה מינית יתקבל פרי תערובת, ראה גולדשמידט שם, עמ' 143.

15. שו"ת באהלה של תורה ח"ד סי' לא, עמ' 247.

16. אמנם צ"ע כי גם לאחר האיחוי ניתן לראות את שני חלקי העץ, ואם נחתוך את העץ במקום ההרכבה ונצמיח ענפים מן הכנה, נקבל פירות של הכנה, ומנגד אם ניטע את חלק הרכב שניסרנו, נקבל ממנו כפירות הרכב. בנוסף החזו"א בהמשך כתב: 'וכל זה לענין דאורייתא אבל מדרבנן אסור לקיים את המורכב וחייב לעוקרו אף שתחילת זריעתו ביד נכרי...!'

החקלאי לבדו, אפילו אם נערוך תחשיב מקל של 1.2% ולא 10% כדברי הגרש"ז אויערבאך ופוסקים נוספים,¹⁷ זה מכביד מאוד ויקשה מאוד על כושר התחרות של אותם חקלאים.

בתשובה (ח"ד סי' נז) דן מו"ר הרב יעקב אריאל בשאלה אם מותר כלל לקנות פירות מן השוק, במקום שיש שם השגחה, אם ברור שהבעלים לא נתן את המעשר לעני. כשהבעלים או המשיגים מפרישים תרומות ומעשרות וקובעים ש-9/100 הרי הן בתחתית ארגזי הפירות, הרי שהצרכן שקונה את הפירות שמצויים שם מחזיק בידיו פירות גזולים.¹⁸ אלו פירות של העני, ואיך יאכל פירות גזולים? הרב מתפלפל שפעמים רבות אין הצרכן יודע שהפירות שקנה הם מעשר עני, ואולי גם אם יבוא עני יוכל לומר לו שעליו חובת ההוכחה שאכן המעשר עני מצוי בפירותיו ו'המוציא מחברו עליו הראיה'. בהמשך הוא מביא את הרמב"ם¹⁹ שאין ליהנות מן הגזולן כאשר הממון שברשותו מוחזק כגנוב; וזו לשונו:

כל דבר שחזקתו שהוא גנוב אסור ליקח אותו, וכן אם רוב אותו הדבר שהוא גנוב אין לוקחין אותו...

הרב מביא שתי סברות להקל. סברה אחת היא שגם כאשר בוודאי יש בפירות של המוכר פירות גזולים, מכל מקום הולכים אחר הרוב, וכשהרוב אינו גזול – מותר.²⁰ סברה נוספת של 'אבן האזל'²¹ היא שכאשר אין אפשרות להבחין בין פירות הגזולן לפירות הנגזל, אזי הנגזל מתייחס והפירות מותרים. והרב מסיק:

לכתחילה יש לקנות מירקן המנוי על קרן המעשרות ומקיים מצות נתינה של מעשר עני. העדפת ירקן כזה תעודד ותסייע בידיו לקיים את המצוה מבלי שכל ההפסד יהיה שלו. בשעת הדחק, כשאין ירקן אחר ניתן לקנות מירקן רגיל ולסמוך על הים של שלמה או אבן האזל...

לאור הנחיות מו"ר הרב אריאל (שם, סי' נח), הקמנו את 'בית האוצר', שאחת ממטרותיו היא להעביר את דמי המנויים לעניים, כדי שגם הצרכנים, בעלי הגינות, בעלי החנויות וגם החקלאים יוכלו לקיים את מצוות נתינת מעשר עני. המערכת מבוססת על יסוד דברי

17. שער הזול הוא מחמת הקדמת המעות, עי' גמ' גיטין ל ע"א; וכן כתבו להסתמך על כך הגרש"ז אויערבאך והגרי"ש אלישיב, עי' הליכות שדה 23, עמ' 17; וע"ע מנחת יצחק, ח"ח סי' עב סעי' א. בנוסף על כך יש לציין שאין הבעלים חייבים להביא את הפירות לביתו של העני, ולכן יש להוריד מן החיוב את כל הוצאות השיווק וההובלה.

18. נקודת המוצא של הרב שהפירות נחשבים כגזולים אצל הלוקח, אך לענ"ד אין הדבר פשוט, כי הן מתנות כהונה הן מעשר עני נחשבים כממון שאין לו תובעים, והמזיק או אכל מע"ע פטור מלשלם אלא מדיני שמיים. וכן פסק הרמב"ם, הל' ביכורים פ"ט הי"ד: 'עבר ואכלן או הזיקן או מכרן... והקונה אותם אע"פ שאינו רשאי הרי זה מותר לאכלן מפני שמתנות כהונה נגזלות'. ועי' בדרך אמונה לרמב"ם שם, בבה"ל ד"ה מפני, שהוא הדין במעשר עני. אמנם עי' חידושי הגר"ח, מהד' מישור (תשס"ח) חולין קלד ע"א (עמ' תקא-תקב), להבדיל בין מתנות כהונה לבין מעשר עני.

19. רמב"ם, הל' גנבה פ"ו ה"א.

20. עפ"י ים של שלמה, ב"ק פ"י סי' נט.

21. אבן האזל, הל' גנבה שם.

הגמרא (גיטין ל ע"א) ש'מכירי עניים' זוכים בפירות עצמם מיד בעת 'קריאת שם' של המפריש. כל מנוי בעצם נותן הלוואה מראש לעניים, אלו נותנים למנוי רשות לאכול את המעשר עני ועלותו מתקזזת על חשבון ההלוואה שנתן מראש.

אנו מאחלים למו"ר הרב אריאל שליט"א שימשיך להנחות את המכון, את שאר המכונים ואת עם ישראל בכלל עוד שנים רבות בדרכה של הלכה, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.





אגרונום מרדכי שומרון

'משיב הרוח ומוריד הגשם' בעידן טכנולוגיות העל

מבוא

מדינת ישראל נחשבת, ובצדק, לאחת המדינות המתקדמות בעולם בתחום ניצול משאבי המים. האזור האקלימי על פני כדור הארץ שבו ארץ ישראל נמצאת אינו משופע בגשמים, ולמעשה עונת הגשמים באזורנו נמשכת כחצי שנה, ועיקר כמות הגשמים יורדת במשך שלושה חודשים בלבד.

קצת מספרים להבהרת הנושא: ממוצע המשקעים הרב שנתי (עד לפני כארבע שנים) בישראל הוא כדלהלן: בגליל העליון ובצפון רמת הגולן הממוצע הוא 900-800 מ"מ בשנה, במרכז הארץ 600-500 מ"מ בשנה ובאילת 25 מ"מ בלבד. כמות הגשם פוחתת גם ממערב למזרח. במישור החוף יורדים כ-600 מ"מ בשנה ממוצעת, ובבקעת הירדן רק 100 מ"מ בשנה. 'קו המדבר' מוגדר כאזור שבו כמות הגשם נמוכה מ-250 מ"מ בשנה. עיקר המשקעים בישראל מגיעים מכיוון מערב, מהים התיכון (מנתוני רשות המים). דרישות המים לצורכי האוכלוסייה ולחקלאות אילצו את העוסקים בתחום לחשוב על פתרונות יצירתיים, ואכן הם הניבו פתרונות חדשניים אשר משמשים גם כיום מודל לחיקוי בארצות רבות בעולם. שלושה סוגי פתרונות עיקריים מיושמים כיום בישראל, במטרה לספק את הדרישה ההולכת וגדלה למים. הראשון, בניית קווים להולכת מים מהצפון ומהמרכז אל הדרום. 'המוביל הארצי' מעביר מים מהכנרת לדרום הארץ, ומפעל ירקון-נגב מוביל מים מאקוויפר ההר שבמרכז אל הדרום (אקוויפר הוא מאגר המים הספוגים בקרקע ובסלע במעמקי האדמה). דא עקא שבשנים האחרונות צפון הארץ שחון, וכמעט שלא ניתן לשאוב מים מהכנרת. הפתרון השני שמיושם בישראל בקנה מידה גדול הוא השבת מי שפכים לשימוש חוזר: טיפול במי ביוב ובמים ששימשו לתעשייה, באמצעים שונים, ניקויים והשבתם לשימוש בעבור החקלאות בדרום הארץ. מיזם הדגל בתחום הוא השפד"ן (שפכי גוש דן). אגב, השימוש הנפוץ במילה מים מטהורים למים המושבים אינו נכון, כמובן, ויש לומר מים מושבים. 'מים טהורים' זהו מושג רוחני להכשר מקוואות וכד', ואינו שייך לתחום הטיפול הכימי והפיזיקלי שנעשה במים המושבים. בעקבות ההצלחה הגדולה של פרויקט השפד"ן, נחקקו בישראל חוקים המחייבים כל רשות מוניציפלית, יישוב או מפעל לדאוג לטיפול במי הביוב ואף להחזירם לשימוש חקלאי כאשר הדבר כלכלי. הפתרון השלישי שהוצע וממומש כיום בהיקף ארצי הוא התפלת מי ים. המיזם הגדול הראשון בתחום בוצע באילת כבר לפני שנים רבות,

מכיוון שבלעדיו לא היה ניתן לאכלס את העיר ולהפכה לעיר תיירות. כיום קיימים בארץ כמה מתקני התפלה מהגדולים בעולם המספקים מעל לחצי מיליארד מ"ק מים בשנה באיכות גבוהה, שהם כ-25% מצריכת המים של ישראל.

ישנם יתרונות וחסרונות לכל אחד משלושת הפתרונות המיושמים בפועל, ואין כאן המקום להאריך בנושא. התוצאה הכללית היא הצלחתה של מדינת ישראל, אמנם במאמצים מרובים ובהשקעות כספיות גדולות מאוד, לספק את דרישות המים של האוכלוסייה העירונית, התעשייה והחקלאות.

היכולת המוכחת של ישראל בתחום ניצול משאבי המים, למרות מיקומה באזור המוגדר צחיח למחצה מבחינה אקלימית, והשימוש הנעשה בארץ בטכנולוגיות-על שפותחו לצורך כך, מציבים שאלה עקרוניות בנושא התפילה לגשם.

על פי הסקירה דלעיל עשוי הציבור לחשוב כי בעידן של יכולות טכנולוגיות כה מתקדמות ומרשימות המופעלות בארץ, אין כבר צורך בגשם, כיוון שאנו מסוגלים לספק את צרכינו גם בלעדיו. דבר זה רחוק מהאמת. דווקא אנשי מקצוע בתחום תכנון המים בישראל נוקטים בגישה הרואה בגשם צורך הכרחי שבלעדיו מערכת אספקת המים עלולה לקרוס. וכך נכתב במסמך תוכנית האב למשק המים בישראל (חזון, מטרות ויעדים של רשות המים, 2010):

למראית עין, חשיבותם של מאגרי המים הטבעיים יורדת עקב השינויים במשק המים - במיוחד מכניסת מי ים מותפלים כמקור עיקרי לשימוש עירוני ושימוש גדל והולך של קולחים לאספקה לחקלאות - אולם הם ימשיכו להוות מרכיב חיוני במערכת אספקת המים לאורך שנים, הן כמקור והן כאוגר אופרטיבי. ככל שיגדל הייצור של מים מותפלים ניתן יהיה להחזיר את מאגרי המים הטבעיים למצב המאפשר יציבות ביכולת ההפקה והאספקה. מי הגשמים היורדים על אגני ההיקוות מהווים מקור משלים של מים. הגישה העקרונית לניהול ארוך טווח של מקורות המים הטבעיים תהיה שיקום ושימור המשאבים כערך אסטרטגי לאומי.

א. צפי גידול אוכלוסיית ישראל

תכנון אספקת המים לכלל צורכי מדינת ישראל מתבסס על ההנחה כי אוכלוסיית ישראל עתידה להכפיל את עצמה בע"ה במהלך ארבעת העשורים הקרובים (בניגוד לעולם המערבי שבו האוכלוסייה הולכת ופוחתת). תחזית זו מציבה אתגרים מורכבים למשק המים. בשנת 2050 צפוי מחסור של 671 מיליון מ"ק מים בשנה. כל זאת למרות הכפלה צפויה של השבת מי קולחים ומים שוליים והגדלה פי שלושה של התפלת מי הים, הכרוכות בהשקעה כספית אדירה של 206 מיליארד ₪. עיקר הגידול הצפוי בצריכה הוא בצריכה העירונית ובחקלאות אשר תידרש לספק מזון לאוכלוסייה כפולה לעומת גודלה כיום.



ב. צריכת המים בחקלאות

החקלאות היא צרכן המים הגדול בישראל, והיא צורכת כמחצית מהמים הניתנים לשימוש בשיטות השונות. חקלאות ישראל נחשבת לאחת המתקדמות בעולם, ובנושא ניצול המים ויעילות השימוש במים מובילה חקלאות ישראל את החקלאות העולמית ומשמשת מודל לחיקוי לארצות רבות. כבר כיום משתמשת החקלאות בישראל במים שוליים מסוגים שונים (שפד"ן, השבת קולחים אזוריים ומקומיים, מים מליחים ועוד). לצד מחקרים רבים הנעשים בישראל שמטרתם חיסכון במים בחקלאות ודרכי התייעלות, נעשים גם מחקרים בהתאמת צמחים למים שוליים ולרמות מליחות גבוהות, במיוחד בנגב ובערבה, כגון גידול חוחובה ומטעי זית בנגב. הגידול הצפוי באוכלוסייה מעמיד גם בפני החקלאות, המוגבלת כבר כיום בשימוש במים, אתגרים מורכבים לאספקת תוצרת מזון טרייה ואיכותית בעשורים הבאים.

בנגב הצפוני מגדלים בשטחים נרחבים גידולים שונים (חיטה, תפוז, גזר ושאר ירקות). הקצאת המים לנגב מוגבלת ואינה מאפשרת למצות את פוטנציאל היבולים המרבי במיוחד על רקע האקלים החם והיבש באזור. בחורף שבו יורדים בנגב גשמי ברכה יבול החיטה מגיע לכדי 100,000 טון (שנת תשע"ב) לעומת יבול של 25,000 טון בלבד בשנה שחונה באופן יחסי (תשע"א). יבול חיטה רב מאפשר למדינת ישראל למלא את כל מחסני החירום (מנתוני ארגון עובדי הפלחה). ללא גשמי הברכה לא ניתן לקבל יבולים טובים, כיוון שגם לאחר מיצוי כל פוטנציאל המים השוליים, אין די מים להשקאת שטחי החיטה הנרחבים.

בארבע השנים האחרונות (תשע"ד-תשע"ז) ירדה כמות משקעים נמוכה בצפון הארץ, ובעקבות זאת הכנרת הצטמקה, אף שהשאיבה מהאגם צומצמה מאוד. מצב מאזן המים בגליל וברמת הגולן חמור מאוד, ואם לא ירדו, חלילה, גשמי ברכה מרובים בחורף הקרוב, יש חשש חמור לעתיד החקלאות בצפון הארץ.

ג. מחיר המים

עלות הפקת מים בישראל הינה גבוהה ומשתנה בהתאם לשיטות ההפקה ולאזורים השונים. התפלת מי ים אינה מוגבלת, אמנם, במשאב חומר הגלם (מי הים), אולם כרוכה בשימוש יקר במשאבי אנרגיה. העלות הכוללת מושתת על הצרכן הסופי, ובמקרה של חקלאות מביא הדבר בהכרח לעליית מחיר התוצרת החקלאית. לעומת זאת גשם היורד על השדות ומרווה אותם הוא מתנת חינם. נוסף על כך כאשר מאגרי המים הפרושים מרמת הגולן ועד לערבה מתמלאים בחורף גשום, ניתן לחסוך כסף רב בהקטנת הצורך בהובלת המים בקיץ מאזורים מרוחקים.

ד. הקלאות ישראל תלויה בגשם

החקלאות בישראל תלויה במידה רבה מאוד בגשם. גם בעידן שבו מופעלות המערכות המתקדמות ביותר בעולם לייצור מים איכותיים, עדיין תלויים ענפים רבים בחקלאות בגשם היורד בחסדי שמיים. ישנן דוגמאות רבות לכך, אך אציין שתיים מהבולטות שבהן. דוגמה אחת היא שטחי הפלחה הנרחבים הפרושים על שטח של כמיליון דונם בנגב המערבי והצפוני, המניבים את יבולם בהתאם לכמות הגשמים היורדת עליהם. ברובם של שטחי הפלחה אין כלל מערכות השקיה, וללא גשם אין יבול. הדוגמה האחרת היא מטעים המושקים כיום במים שוליים וכן גידולי שדה נוספים הנתונים לסכנה של המלחה מצטברת של הקרקע. המלחת קרקעות חקלאיות עלולה לגרום לנזק ארוך טווח (כפי שקרה בשדות רבים בעמק יזרעאל). הדרך להתמודד עם סכנת ההמלחה המצטברת היא שטיפת הקרקע ע"י מי הגשמים. ככל שכמויות הגשם גדולות יותר, כך חוזרת הקרקע לפוריות ולהנבט יבולים באיכות משופרת ובכמות גדולה יותר.

ה. סביבה ברת קיימא

בשנים האחרונות עולה המודעות של הציבור לשמירת איכות הסביבה. ניצול יתר של משאבי הטבע הקיימים עלול לפגוע באופן בלתי הפיך בסביבה שאנו חיים בה ולהשפיע באופן שלילי על הסביבה שבה יחיו הדורות הבאים אחרינו. מאמרים רבים נכתבו בסוגיה זו, ואין כאן המקום לפרטם. גם בנושא ניהול משק המים בישראל ישנה כיום מודעות גבוהה בהרבה לעומת השנים שעברו. אמנה כאן בקצרה ארבע דוגמאות הקשורות לניהול משק המים בישראל, אשר בוצעו ללא התחשבות מספקת בסביבה וגרמו לנזקים קשים לטווח הקרוב ולטווח הרחוק. הדוגמה הראשונה היא מיזם ייבוש ימת החולה שבוצע בשנות החמישים של המאה שעברה, שנים ספורות לאחר קום המדינה. בין הסיבות לייבוש הימה היו מחלת המלריה שהועברה ע"י יתושים שקיננו בביצות והצורך בהכשרת שטחים לחקלאות בעמק החולה. שנים מספר לאחר סיום הפרויקט התברר כי ימת החולה שימשה כפילטר ביולוגי למים שזרמו אל הכנרת, ובעקבות ייבוש הימה נערכו וזוהמו מי הכנרת. רק לאחר הצפה מחדש של חלק משטחי הימה (אגמון החולה) המצב השתפר. דוגמה שנייה היא הזרמת שפכים בלתי מטופלים לנחלים. במשך שנים רבות הזרימו עיריות ומפעלי תעשייה שפכים לנחלים, ואלו זיהמו אותם וגרמו לנזקים קשים ובלתי הפיכים לחי ולצומח (נחל הקישון, הירקון, נחל תנינים, נחל אלכסנדר ועוד). אילו היו מי השפכים מטופלים ומי הגשמים היו זורמים בנחלים, הנזקים הקשים היו נמנעים. הדוגמה השלישית היא שאיבת יתר מבארות ומקידוחים אשר נחפרו לאורך אקוויפר החוף. שאיבת היתר אשר בוצעה במשך עשרות שנים כדי לספק מים לשתייה ולחקלאות גרמה לחדירה של מי הים המלוחים לאקוויפר החוף. עד היום, אע"פ שחלפו כבר עשרות שנים, בארות רבות נותרו מלוחות ונותרו בהן מים שלא ניתנים לשימוש. הבארות תוכלנה לחזור לשימוש רק לאחר שירדו גשמים מרובים וידיחו את המלחים

במעמקי האדמה בחזרה אל הים. דוגמה נוספת לנזק בלתי הפיך שנגרם עקב ניהול משאבי מים שאינו מתחשב בסביבה היא התייבשות ים המלח. לפי הנתונים של רשות המים (2017) ירד המפלס של ים המלח ב-90 השנים האחרונות ביותר מ-35 מטרים! זאת כתוצאה ממחסור במים הזורמים לים מחד גיסא ובהתאדות רבה מאידך גיסא, עקב ההתאדות הטבעית וניצול המים והמלחים ע"י המפעלים שסביבו. ההשלכות הסביבתיות הן קשות ואולי בלתי הפיכות. נוצרו ועדיין נוצרים בולענים גדולים (בורות ענק עקב המסת המלחים), וכבר ישנה פגיעה קשה בתשתיות ובכבישים, והדבר עלול לגרום לנזקים חמורים לתיירות באזור ולסיכון חיי אדם. אילו היו זורמים בירדן ובשאר הנחלים שבאזור מי גשמים רבים אל ים המלח, המצב היה שונה לחלוטין. ברשות לתכנון המים לישראל (תה"ל) מודעים כיום להשלכות הסביבתיות הקשות אשר נגרמו לנחלים ולמעיינות רבים לאחר שמימיהם נוצלו לשימושים שונים וכיום רבים מהם כמעט ויבשו. וכך נכתב בדו"ח של 'תוכנית האב לאספקת מים לטבע' (2014):

במשך עשרות השנים של פיתוח הארץ, יובשו מרבית הנחלים, נתפסו המעיינות ונופי המים הלכו והתמעטו. פיתוח הארץ, הדרישה הגוברת למים... הובילו לניצול מוגבר של מקורות המים הטבעיים מעבר לכושר המילוי החוזר הטבעי (הגשם). בשנים האחרונות גוברת תשומת הלב שמוקדשת לטבע ולנוף בהקשר של ניהול משק המים בישראל".

ללא גשמי ברכה לא יהיה ניתן לתקן את אשר עוות בעבר, והנזקים לחי, לצומח ולסביבה ילכו ויחמירו.

1. היער והחורש הטבעי

נויה של ארץ ישראל מורכב גם מנופי היערות והחורשים. ללא גשמי ברכה לא יעלה העשב, לא יפרח הפרח ולא ילבלב העץ. במשך אלפיים שנות גלות שממה הארץ ולא נתנה חילה לאויביה, ועתה, כאשר שבו אליה בניה-בוניה הסירה את בגדי אלמנותה וחזרה ולבשה שוב את בגדי נעוריה. עדים אנו בדורנו ליערות המתחדשים, הן במעשה אדם והן באופן טבעי, ובדר"כ כרוכים השניים יחדיו בבחינת איתערותא דלתתא ואיתערותא דלעילא. מרבדי כלניות, רקפות ושאר מיני פרחים מכסים את הארץ בכל הר וגיא בשנות הברכה ומחבבים את הארץ על בניה-יושביה. האוויר צלול ונקי, והצמחים שטופים ונקיים מאבק הקיץ. שפע זרימת המים בנחלים ובמפלים מהחרמון ועד לנגב, עיינות היוצאים בבקעה ובהר, מרגש בכל שנה מחדש את עם ישראל המחדש ימיו כקדם. לא בכדי מתפלל כהן גדול ביום הכיפורים שתהא השנה שנה גשומה, שנת שובע ושמחה לכל בית ישראל.

סיכום

מדרשים רבים עוסקים בחשיבות הגשם בארץ ישראל אשר ממימיה מתברכים כל המים

שבעולם. אמנם ישנן ארצות רבות המשופעות במים ובנהרות גדולים, אך כולן אינן מתברכות אלא מגשמיה של ארץ ישראל, כפי שאומרת הגמרא (תענית י' ע"א):
ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו ע"י שליח... ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית... ארץ ישראל שותה תחילה וכל העולם כולו לבסוף.

ובמקום אחר בגמרא (תענית ב' ע"א) נאמר:
אמר ר' יוחנן: ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן: מפתח של גשמים ומפתח של חיה (יולדת) ומפתח של תחיית המתים. מפתח של גשמים דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו (דברים כח).

חז"ל אף הפליגו ואמרו (מדרש שוחר טוב קיז):
גדולה ירידת גשמים ממתן תורה, שמתן תורה שמחה לישראל, וירידת גשמים, לכל העולם, לבהמה לחיה ולעופות.

לא נאריך כאן בפירוש המדרש על הזיקה המיוחדת שבין מתן תורה לגשם, אך ניתן לומר בפשטות שחז"ל העמידונו על החשיבות העצומה של הגשם לעולם. גם בעידן שלנו, כאשר טכנולוגיות העל מאפשרות לייצר באופן מסחרי מי שתייה ממים מלוחים, עדיין אי אפשר לעולם בלא גשם, כפי שרואות עינינו. עלינו ללמוד ממשה רבנו שהמתיק לישראל את המים המרים, כדי שיכירו בכוחו של הקב"ה ההופך במאמרו מר למתוק. כך עלינו ללמוד ולהשכיל ולהתבונן כיצד מנהל הקב"ה את עולמו. גם בעידן שבו נדמה, לכאורה, שהאדם מצא פתרונות למצוקת המים, עליו לזכור כי אין תחליף לגשם היורד בחסדי שמים, כי הוא הנותן חיים לעולם.

הקב"ה מתאווה לתפילתם של ישראל בכל התחומים ובמיוחד בשאלת הגשמים, והרבה הלכות נקבעו בהקשר לשאלת הגשמים (שו"ע, או"ח סי' קיד; שם סי' קיז; שם סי' תקעה), וכן כתב ה'משנה ברורה' (סי' קיד ס"ק א): 'הגשמים הם חיים לעולם'.
אשרי העם המקושר לאלוקיו ומשפיע שפע לעולם כולו בתפילתו.





הרב רמי ברכיהו

חיפוש נעדרים בכנרת ביום טוב שביעי של פסח

תיאור השאלה

בחול המועד פסח תשע"ז פקדו את מדינת ישראל רוחות מזרחיות עזות, והן סחפו לתוך הכנרת עשרות מתרחצים צעירים. לאחר שרבים מהם חולצו מן המים בידי כוחות הצלה ומשטרה, התברר ששלושה צעירים עדיין נעדרים. כוחות המשטרה החלו בחיפושים נרחבים כדי לאתרם והפעילו לצורך כך מתנדבים ופרשים, וכן אמצעים מיוחדים כגון רחפנים ומערכות מחשוב ואיתור. לאחר חמישה ימי חיפוש שבהם לא נמצאו הצעירים, הורה שר הביטחון להביא למקום יחידות עילית של צוללנים ואמצעים מיוחדים של חיל הים כדי להגביר את מאמצי החיפוש.

דע עקא, היום החמישי לחיפושים היה ערב שביעי של פסח, והתעוררה השאלה אם מותר להמשיך את החיפושים ואת השימוש באמצעים המיוחדים גם ביום טוב, היות שבשלב זה היה ברור שהסיכויים למצוא את הנערים חיים הם קלושים ביותר.

א. פיקוח נפש של הנעדרים

1. חילול שבת בחיפוש נעדרים

על עצם ההיתר לחפש נעדרים בשבת וביום טוב, מובאת בכתב העת 'אסיא'¹ עדותו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין שליט"א, שבהיותו בחור צעיר פנו אליו הורים מודאגים שבנם הלומד בישיבה לא הגיע הביתה בערב שבת. הרב פנה לרב יוסף שלום אלישיב זצ"ל ושאלו אם 'נעדר' הוא בגדר פיקוח נפש המחייב חיפוש גם בשבת. הרב יוסף שלום אלישיב זצ"ל השיב: 'מי יימר שהבחור באמת נמצא בסכנה, ומי יימר שחילול השבת שלך יוכל לעזור? לכן אין לחלל את השבת'. תשובה אחרת הוא קיבל מהרב שלמה זלמן אויערבך זצ"ל שהורה להתייחס למצב של נעדר כאל פיקוח נפש, והורה להתחיל מיד בכל הפעולות הנדרשות כדי לאתר את הבחור כאילו מדובר ביום חול.

אולם נראה כי הנידון דידן שונה מתיאור שאלתו של הרב הלפרין בשתי נקודות:

א. בחור ישיבה שלא הספיק להגיע לביתו – סביר מאוד להניח שנתקע בדרכו, וכדי לא לחלל שבת החליט להישאר במקום שהגיע אליו בכניסת השבת. הואיל וכך אין כל הכרח

1. אסיא, כרך ט עמ' 195.



להגדיר מציאות זו אפילו כספק פיקוח נפש שיש להתיר בעבורו חילול שבת.² לעומת זאת, בנידון דידן הצעירים נעלמו בתוך מי הכנרת, שהם מקום סכנה המחייב חילול שבת לצורך הצלתם.

ב. הואיל וכבר עברו חמישה ימים מאז נעלמו הנערים, והסיכוי למוצאם חיים במי הכנרת קלוש ביותר אם בכלל, אפשר שלדעת הכול יש לקבל את עמדתו של הרב יוסף אלישיב זצ"ל, שמי יימר שחילול יום טוב יעזור?

2. חילול שבת בעבור אדם שיש סיכוי קלוש להצילו

לכאורה יש מקום לפשוט את שאלתנו ממה ששינו במסכת יומא (פ"ח מ"ז):

מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראלי – מפקחין עליו את הגל. מצאוהו חי – מפקחין, ואם מת – יניחוהו. בתלמוד (יומא פה ע"א) תמהו על לשון המשנה: 'מצאוהו חי מפקחין', שנראה פשוט שאם מוצאים בשבת יהודי חי בתוך גל של אבנים, יש לפקח עליו את הגל, ומדוע אמרו 'מצאוהו חי – מפקחין'? על כך השיבו בתלמוד: 'לא צריכא, דאפילו לחיי שעה, וביאר הרמב"ם (הל' שבת פ"ב הי"ח) שכוונת התלמוד לחילול שבת לשם הצלת אדם שברור שלא יחיה אלא לפי שעה, וכלשונו: 'מצאוהו חי, אף על פי שנתרוצץ ואי אפשר שיבריא, מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי אותה שעה'. בלשון אחרת כתב ה'שלחן ערוך' (או"ח סי' שכט סעי' ד): 'אפילו מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה, מפקחין ובודקים עד חוטמו'.

אמנם יש לשאול: מהו המקור ההלכתי שעליו סומכים הרמב"ם וה'שלחן ערוך' להתיר לחלל שבת בעבור אדם שסיכוייו לחיות קלושים, וגם אם יחיה – יהיה זה רק לפי שעה?

2. עיין שו"ת טל לברכה, ח"א סי' כו, על מקרה שבו משפחה מהיישוב טלמון יצאה בערב שבת כדי לשבות באחד מיישובי בנימין וטעתה בדרכה. כדי לא לחלל שבת השאירה המשפחה את רכבה בכניסה לירושלים ושבתה בבית מלון בעיר. ביניים חששה המשפחה המארכת לגורל האזרחים והקפיצה את כוחות הביטחון ואת כל תושבי בנימין, ואלה יצאו לחפש את המשפחה האבודה. לבסוף, בשבת בבוקר הבחינו שוטרים במשפחה מטיילת סמוך למלון שבו שבתו. לאור חילול השבת ההמוני בחיפושים אחר המשפחה, נשאלתי אם לא היה ראוי להתקשר מהמלון בשבת למשפחה המארכת ולעדכן אותה בעובדה שמפאת כניסת השבת החליטו לשבות בירושלים (בתקופה ההיא לא היו פלאפונים, ולא היה ניתן להודיע על ההיעדרות אלא אחרי כניסת השבת, כאשר המשפחה הגיעה למלון). על כך השבתי שלכאורה הסוגיה העומדת לפנינו היא אם יש לעבור על איסור קל (הודעה טלפונית בשבת) כדי להציל את חברו מאיסורים אחרים חמורים יותר (איסורי דאורייתא). אולם גם בלי לדון בסוגיה זו, נראה שבמקרה זה ישנה חובה להודיע על העיכוב ועל אי ההגעה למקום האירוח, הואיל ובמציאות שבה אנו חיים, כל מידע על היעדרות, בפרט ביישובי יש"ע, יגרום להקפצת הצבא ושאר כוחות הביטחון, הקמת חפ"ק מיוחד, חיפושים על ידי תושבי היישובים וחילול שבת המוני. ואם ייוודע לאחר מעשה שהמשפחה חיה וקיימת ומפאת חילול שבת נמנעה מלהודיע על מקום המצאה, יגרום הדבר לכך שבעתיד יתייחסו כוחות הביטחון למקרים דומים בחשד מה, שמא אין כאן פיקוח נפש אלא שהמשפחה אינה רוצה לחלל את השבת, ומתוך כך עלולים כוחות הביטחון לזלזל ברצינות הבעיה, דבר הנוגע בסופו של דבר בדיני נפשות, וכפי שידוע שמטעם חשש זה התירו חזרה ממקום הצלה – כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא' (רמב"ם הל' שבת פ"ב הכ"ג; שו"ע, או"ח סי' שכט סעי' ט; משנה ברורה, סי' שכט ס"ק כ).



ה'ביאור הלכה'³ כתב שמקור ההיתר לחלל שבת בעבור אדם גוסס הוא מה שנאמר בתלמוד: 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' (יומא פה ע"ב), ועל כך כתב המאירי (יומא שם) שהוא הדין לשאר מצוות, ומכיון שגם אדם גוסס יכול באותה השעה לשוב בליבו – יש היתר לחלל עליו את השבת. על פי עמדה זו דייק ה'ביאור הלכה' שבמקרה של תינוק שמוחו רצון, אין היתר לחלל עליו שבת, הואיל ותינוק אינו בר חיוב מצוות ואינו נכלל בגדר של 'חלל עליו שבת כדי שישמור שבתות הרבה'. אך ה'ביאור הלכה' הביא מקור אחר להיתר חילול שבת גם בעבור תינוק שמוחו רצון: 'וחי בהם ולא שימות בהם' (יומא שם), ועל פי מה שכתב בעניין זה הרמב"ם⁴, שהפסוק 'וחי בהם' מלמד 'שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוה בעולם', ודין זה כולל גם תינוק שמוחו רצון.

3. מיעוט גוססים לחיים

אולם בספרו 'מור וקציעה' (סי' שכט) כתב ר' יעקב עמדין בשם התוספות⁵ שהמקור לחלל שבת בעבור חיי שעה הוא מטעם 'דמיעוט גוססים לחיים, ואין הולכין בפיקוח נפש אחר רוב'. על יסוד הדברים כתב ה'מור וקציעה':

ונראה פשוט שכל שכן שמחללים השבת על הטרפה שיוכל לחיות הרבה יותר מחיי שעה, ואין צריך לומר הגוסס, שהרי בפירוש אמרו שדינו כחי לכל דבריו. ולא אמרו אלא רוב גוססין למיתה, אבל מיעוטן חיים. ואין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב.

אם כן, יסוד ההיתר לחלל שבת בעבור גוסס הוא לא בהכרח הגוסס המסוים שלפנינו, כיוון שסבירות גבוהה שגוסס זה ימות, אלא ההיתר לחלל עליו את השבת הוא המציאות המלמדת שיש מיעוט מקרים שהגוסס נשאר בחיים, ומיעוט זה מחייב אותנו לחלל שבת בעבור כל הגוססים.

נראה שניתן לבסס את עמדת התוספות וה'מור וקציעה' על דברי הברייתא (יומא שם) האומרת:

בדק ומצא עליונים מתים – לא יאמר: כבר מתו התחתונים. מעשה היה, ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים.

לכאורה, המציאות שעליונים מתים אינה מחייבת את המסקנה שגם התחתונים מתים, מדוע אפוא הוצרכה הברייתא להסתייע מ'מעשה שהיה'? נראה כי הברייתא מבקשת ללמד שבפיקוח נפש אין הולכים אחר מראה עיניים ואף לא אחר סטטיסטיקה, אלא מה שמנחה את ההיתר לחלל שבת במקרים מעין אלה הוא 'מעשה שהיה', היינו מציאות החיים המוכיחה שלפעמים ישנם מקרים היוצאים מן הכלל.⁶

3. ביאור הלכה, סי' שכט ד"ה אלא לפי שעה.

4. רמב"ם, הל' שבת פ"ב ה"ג.

5. תוספות, נידה מד ע"א סוד"ה מיית.

6. אכן, המציאות מלמדת שבלא מעט מקרים נמצאו נעדרים בריאים ושלמים חרף סיכויים קלושים ביותר. במסגרת מאמר זה נציין את רעידת האדמה שהתרחשה באלול תשנ"ט (17.8.99) בטורקיה



אמנם בשו"ת 'בית יעקב'⁷ האריך לדחות את דברי התוספות הנזכרים. גם ה'ביאור הלכה' (שם) ציטט את התוספות וביאר כוונתם אחרת מה'מור וקציעה'. אולם רבים מן הפוסקים העתיקו את דברי התוספות להלכה, ודחו את טענותיו של בעל ה'בית יעקב' – עיין שו"ת 'שבות יעקב'⁸, והסכימו עמו ה'חתם סופר'⁹, 'אליה רבה'¹⁰, 'תוספת שבת'¹¹ ועוד. פוסקים אלו הובאו בשו"ת 'ציץ אליעזר'¹² שהכריע כשיטתם הלכה למעשה. עתה נשאל: האם ניתן ללמוד מהיתר חילול שבת בעבור חיי שעה קלושים גם לחיפוש אחר נעדרים שהסיכויים למוצאם חיים קלושים ביותר? נראה שאם המקור לדין חילול שבת בעבור חיי שעה הוא 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' או 'וחי בהם', הרי שיש לומר שההיתר הוא רק כאשר כבר נמצא אדם חי, ואף על פי שהוא גוסס התירו לחלל עליו את השבת מדין חיי שעה; זאת בניגוד לנעדרים שכלל לא נמצאו, והסיכוי למוצאם חיים קלוש ביותר, ומהיכא תיתי להתיר לחלל בעבורם את השבת? אמנם אם המקור לדין חילול שבת בעבור חיי שעה הוא על פי הכלל 'אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב' ומיעוט גוססים לחיים, הרי שגם בנידון דידן אף שהסיכויים למצוא את הנעדרים חיים קלושים, היות שכבר היו דברים מעולם, שמא יש מקום להתיר את המשך חיפוש הנעדרים גם בשבת וביום טוב. ומכיוון שבנידון דידן מדובר בנערים שנעלמו בתוך מי הכנרת, ברור שהסיכוי למוצאם חיים לאחר חמישה ימים מבוסס על ההנחה שהם הצליחו בדרך כלשהי להיסחף לאחד מחופי הכנרת, ושם הם שוכבים באפיסת כוחות ואינם מצליחים לקרוא לעזרה. בהתייעצות שערכנו עם הרב אביגדור נבנצאל שליט"א ועם הרב דוד לאו שליט"א הרב הראשי לישראל, הם הורו לנו שככל שיש סיכוי קלוש למצוא את הנעדרים, מחללים על כך שבת ויום טוב. אלא שאם כן, הרי שההיתר לחפשם ביום טוב הוא רק בחופים שסביב הכנרת ולא במים עצמם. כאשר מחפשים בתוך מי הכנרת, ברור לכול שלאחר חמישה ימים כבר לא מחפשים אנשים חיים אלא מחפשים את גופות הנעדרים, ומניין ההיתר לחלל יום טוב בעבור זה?

שבה נהרגו למעלה משבעה עשר אלף איש. כוח חילוץ של צה"ל הגיע לעיר הנופש צ'נארצ'יק והתחיל בפעולות חילוץ בבניין בן שבע קומות ששהו בו ישראלים. בימים הראשונים לא הצליח הכוח למצוא סימני חיים, והכוח עסק בעיקר בחילוץ עשרות גופות מהבניין ההרוס, ובהן גם גופות של ישראלים. חמישה ימים לאחר רעידת האדמה שמע הכוח קול חיים חלש מבין ההריסות, ולאחר 98 שעות מרעידת האדמה הצליח הכוח לחלץ ילדה בת תשע בשם שירן פרנקו, שעל אף מצבה הקשה היא הייתה בריאה ושלמה.

7. שו"ת בית יעקב, סי' נט.
8. שבות יעקב, ח"א או"ח סי' יג.
9. שו"ת חתם"ס, יו"ד סי' שלח.
10. אליה רבה, סי' שכט ס"ק א.
11. תוספת שבת, סי' שכט ס"ק ד.
12. ציץ אליעזר, ח"ה רמת רחל סי' כח.



ב. פיקוח נפש של הורי הנעדרים

1. מצבם הנפשי של הורי הנעדרים

לכאורה יש מקום לדון בשאלה זו לא מצד הנעדרים אלא מצד מצבם של בני משפחות הנעדרים, מצב נפשי קשה של חרדה וציפייה לכל בדל מידע, ואף שידעו שבניהם כנראה אינם בין החיים, הם מיאנו להינחם, שהו בחוף הכנרת ועיניהם כלו למוצא פיהם של כוחות הביטחון וההצלה. אל יהיה קל בעינינו מצב נפשי זה של דאגה וחרדה המהולות בתקוות שווא למצוא את הנעדרים חיים, וכבר מצאנו בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים מצבים מעין אלה: בתורה, בסיפור יוסף ואחיו – אף שאחי יוסף הצליחו לשכנע את אביהם שיוסף נטרף בידי חיה רעה, מיאן יעקב אבינו להשלים עם הבשורה ולהתנחם, וכעדות הכתוב (בראשית לז, לד-לה):

...ויתאבל על בנו ימים רבים. ויקמו כל בניו וכל בנתיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה ויבך אתו אביו.

וביאר חכמים: 'ויתאבל על בנו ימים רבים – עשרים ושנים שנה' (רש"י שם). מדברים אלה אנו למדים שבמשך כל השנים הללו עד שפגש את יוסף, סירב יעקב אבינו להתנחם, כי על אף כל הסימנים המעידים על מות יוסף, הרי שכל זמן שלא הייתה ודאות מוחלטת, היה ביעקב אבינו זיק של תקווה קלושה כי בנו יוסף ימצא חי. על כך אמרו חכמים (רש"י שם):

'וימאן להתנחם' – אין אדם יכול לקבל תנחומין על החי וסבור שמת, שעל המת נגזרה גזירה שישתכח מן הלב ולא על החי.

בנביאים – בדיכוי מרד אבשלום ביקש דוד מחייליו משימה בלתי אפשרית – לשמור על חיי בנו אבשלום. אף על פי שדוד הבין שאם צבאו ינצח, הסיכויים שבנו אבשלום יישאר בחיים קלושים ביותר, ישב דוד וציפה לבשורות טובות בעניין זה, וכפי שמתאר המקרא: ודוד יושב בין שני השערים... וירא והנה איש רץ לבדו. ויקרא הצפה ויגד למלך ויאמר המלך אם לבדו בשורה בפיו... וירא הצפה איש אחר רץ... ויאמר הנה איש רץ לבדו ויאמר המלך גם זה מבשר. ויאמר הצפה אני ראה את מרוצת הראשון כמרצת אחימעץ בן צדוק ויאמר המלך איש טוב זה ואל בשורה טובה יבוא.

כל זמן שדוד לא עמד בפני העובדה הסופית כי בנו אבשלום אכן מת, הוא נתן פרשנות מרחיקת לכת למציאות, וזאת כדי לשמור על תקווה קלושה שבנו אבשלום עדיין בין החיים.

בכתובים – הנביא ירמיהו (לא, יד) מתאר את המתנתה של רחל אמנו לבניה שישובו מהגלות חזרה לארץ ישראל:

כה אמר ה' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו.

האם למצב נפשי זה, חרדה של הורים המקווים ומצפים לנס למרות המציאות המלמדת שבנם אינו בין החיים, יש התייחסות בהלכה?



2. שמא תיטרף דעתו

אמנם מצאנו שהתירו איסור דאורייתא ליולדת משום 'יתובי דעתה'¹³ אולם יש לומר ששם מדובר באישה הנמצאת במצב של סכנה פיזית, והחשש הוא שאם לא נדאג ל'יתובי דעתה', היא עלולה לסכן עצמה יותר, 'שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה' (תוס', שבת קכח ע"ב), מה שאינו קיים בנידון דידן שמדובר בדאגה נורמטיבית של הורים לגורל ילדיהם.

אך מצאנו בהלכה, בהקשרים שונים, גם את המושג 'שמא תטרף דעתו'.¹⁴ אמנם על פי רוב גם מושג זה קשור לחולה מסוכן, שמפאת מצבו הפיזי הקשה התירו במקרים מסוימים אף איסורי תורה מחשש שהחולה יגיע למצב של טירוף הדעת ויסכן עצמו יותר. על פי עיקרון זה פסק בשו"ת 'ציץ אליעזר'¹⁵ שחולה מסוכן המבקש בשבת שיביאו אליו את קרוביו כדי לראותם, מותר לעבור על איסור דרבנן ולמלא את בקשתו כדי שלא תיטרף דעתו עליו, ואם הרופא אומר שיש סכנה אם לא יקיימו דבריו, הרי הוא ככל חולה שיש בו סכנה שעוברים בעבורו אפילו על איסור דאורייתא. כמו כן, אם החולה מבקש שייתנו לו איזה מאכל או תרופה שלדעתו יועילו לשיפור מצבו, אף על פי שהרופא אומר שאין צריך, שומעים לו למלא את בקשתו גם כשהדבר כרוך בחילול שבת דאורייתא. עם זאת, לכאורה אין היתר לחלל שבת בעבור חשש לטירוף הדעת בלא קשר למציאות של חולה, וכפי שכתב בעניין זה הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה ח"א סי' ז):

ונראה, דהנה מי שהוא עשיר מופלג ונפלה בשבת אש ברכושו, אף על גב שכיבוי הוא רק מלאכה שאינה צריכה לגופה, אפילו הכי אסור לכבות. אף על גב שצער גדול עד מאד בראותו אש אוכלת ושורפת לעיניו את כל רכושו ויהפך מעשיר מופלג לעני המחזיר על הפתחים, וגם יש מקום לחשוש לנגישות והלבנת פנים שלא כדין מבעלי חובות, וגם אפשר שיחלה האיש מרוב צער וימות. ועיין גם במה שכתב הגאון והאדר"ת ז"ל (בקונטרס עובר אורח, סימן שלד) לענין הצלת כתבי יד וזה לשונו: וקצת יש לומר דהוי ליה ספק סכנת נפשות למי שעמל ויגע בהם כל ימיו ויוכל לבוא לידי חולי מעגמת נפש רחמנא ליצלן, וכמו ששמעתי על הגאון ר"א חרל"פ ז"ל שהיה אבד"ק ביאליסטוק שקרה אסון לכתבי קודש שלו ולא האריך ימים מעגמת נפש לא עלינו, ואפילו הכי אסור לכבות... בהפסד מרובה של ממון, אף על גב שהכאב והצער הוא גדול פי כמה, והיה מסכים שיקטעו לו ידו אם על ידי זה יינצל רכושו, ואפילו הכי אסור, והיינו משום דצער הגוף ממש שאני. על דברים אלה הוסיף השמירת שבת כהלכתה¹⁶ שלא מצאנו שיש להימנע מלהמית את

13. שבת קכח ע"ב.

14. קיים הבדל בין המושג 'יתובי דעת' ובין 'שמא תטרף דעתו'. יישוב הדעת נוגע למצב של חולה מסוכן שקיים חשש שמצבו הרפואי יידרדר אם לא ניישב את דעתו; זאת בניגוד לאדם בריא, שאין כל היתר לחלל שבת בעבור 'יישוב דעתו'. אולם החשש 'שמא תטרף דעתו' שייך גם באדם בריא ונורמטיבי, שמחמת אירוע פתאומי עלול להגיע למצב של טירוף הדעת.

15. ציץ אליעזר, ח"ח סי' טו – קונטרס משיבת נפש פרק ט.

16. שש"כ, פרק מא הערה ח.



החייב מיתה מחשש לפיקוח נפש של קרוביו מחמת צערם. נוסף על כך, גם אם מצאנו חשש טירוף הדעת באדם נורמטיבי, הרי שהחשש הוא שמחמת טירוף הדעת האדם יסכן את עצמו פיזית, כהתאבדות וכד', שהוא פיקוח נפש של ממש, וכפי שכתב ה'אגרות משה' (אה"ע ח"א סי' סה):

אם הרופאים אומרים שאם תתענה תחזור לשטותה אם רשאה לאכול ביום כיפור, פשוט שמותרת משום דשטות הוא סכנה, ואף שהמחלה עצמה לא תמיתנה, אבל כיון שמצד המחלה אפשר שתמית עצמה ואת אחרים – הוא גם כן פקוח נפש. וכן פסק בשו"ת 'ציץ אליעזר'¹⁷ שמחלת נפש נחשבת כפיקוח נפש רק מטעם זה שחולה הנפש מסוכן לעצמו או לסביבתו. אם כן, בכל מצב של חשש להידרדרות במצבו הנפשי של האדם, נצטרך להעריך אם מחמת מצבו הנפשי הוא עלול להגיע לפגיעה פיזית בעצמו או באחרים, ובמקום שחשש זה אינו מוחשי, לכאורה אין להתיר בעבורו חילול שבת.

3. מצב נפשי של בעתה וחרדה

למרות האמור לעיל, מובא בתלמוד (יומא פד ע"ב) שהתירו לחלל שבת כדי להוציא תינוק שנפל לבור אע"פ שאין כל חשש סכנה פיזית לתינוק, אלא רק מפני שהתינוק 'מיבעית'. כמו כן, התירו בתלמוד (שם) לשבור בשבת דלת של חדר שתינוק נעל בתוכו, זאת אף על פי שניתן היה להשתמש באמצעי הרגעה שונים, ולא בהכרח לשבור את הדלת לצורך כך. משמע שבמציאות שהתינוק רק 'מיבעית', מותר לחלל את השבת כדי להרגיעו.

תנא דמסייע לתפיסה זו הוא הרשב"א¹⁸ שדן בשאלה אם מותר לעבור על שבועה כדי להוציא אדם ממרה שחורה. הרשב"א התיר זאת על פי המשנה במסכת שבת (פ"ב מ"ה): המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני עובדי כוכבים מפני לסטים מפני רוח רעה ואם בשביל החולה שיישן – פטור.

לדעת הרשב"א, התנא השתמש במילה 'פטור' ולא התיר את כיבוי הנר לכתחילה משום שיש הבדל בין חולה שיש בו סכנה, שמותר, לבין חולה שאין בו סכנה, שאסור לכבות בעבורו את הנר. על פי זה כתב הרשב"א כי שאר המנויים במשנה, כולל מי שמתירא מפני רוח רעה, ההיתר לכבות את הנר בעבורם הוא לכתחילה. משמע שהמתירא מפני רוח רעה דינו בסתמא כחולה שיש בו סכנה שמחללים שבת כדי להרגיעו, זאת אף שבשאלה ובתשובה לא נזכר כלל החשש של סכנה פיזית. על תשובת הרשב"א הסתמך בשו"ת 'שבט הלוי'¹⁹ כדי להתיר חילול שבת כאשר קיים חשש לטירוף הדעת. הוא אף חיזק את דבריו מדיון הפוסקים על מקור ההיתר לחלל שבת במקום פיקוח נפש, אם הוא משום 'וחי בהם ולא שימות בהם', או משום 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור

17. ציץ אליעזר, ח"ד סי' יג.

18. שו"ת הרשב"א, המיוחסות לרמב"ן סי' רפא.

19. שבת הלוי, ח"ד סי' לד.



שבתות הרבה'. לדעת בעל 'שבט הלוי' הלכה כשני המקורות, ולכן גם במקום שאין חשש לסכנת הגוף אך יש חשש שמחמת טירוף הדעת לא יוכל לשמור שבתות ומצוות, מחללים בעבורו את השבת מדין 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'.²⁰ וכבר הקדימו בהבחנה זו בשו"ת 'חבלי' בנעימים'.²¹ אמנם במקום אחר כתב בעל שו"ת 'שבט הלוי' (ח"ח סי' עה) שמההיתר לחלל שבת בעבור תינוק שנבעת ניתן ללמוד למצבים שגדול נבעת, וכלשונו:

ולמדנו מהלכה זאת כי הבעתה גדולה ספק פקוח נפש הוא, ופשיטא דזה גם בגדולים. ומצינו כמה עובדות בחז"ל כי התרגשות פתאומי גרם למיתה. אם כן נהי דמציאות זה שננעל דלת לפניו לא שיין בגדולים, דאינם נבעתים מזה, אבל פשיטא דנבעת ממש במציאות אחר אפילו גדול, ורואים הסימנים לכך, דמצוה לחלל שבת עליו.

אלא שנראה כי בעל 'שבט הלוי' סותר עצמו לכאורה, שהתיר איסורי שבת במקום בעתה גדולה משום 'שמצינו כמה עובדות בחז"ל כי התרגשות פתאומי גרם למיתה', משמע שרק במקרה שהפחד עלול לגרום למיתה יש להתיר איסורי שבת לצורך הרגעה, ואילו בסתמא אין להתיר.

4. קטן שנמצא משוטט ברחוב והוא נבעת

נוסף על האמור לעיל, בסוגיית ההיתר לחלל שבת כדי להרגיע תינוק שנבעת, מצאנו מחלוקת בראשונים: רש"י פירש שההיתר לחלל שבת בעבור תינוק שננעל בחדר הוא 'משום שנבעת', ולא ציין שמחמת הבעתה התינוק יסתכן וימות, ואילו הרמב"ם (הל' שבת פ"ב הי"ז) פסק: 'ננעלה דלת בפני תינוק – שובר הדלת ומוציאו... שמא ייבעת התינוק וימות'. משמע שהרמב"ם סובר שההיתר לחלל את השבת הוא רק כאשר ישנו חשש שמחמת הפחד התינוק יגיע למצב של סכנת נפשות. ה'מגן אברהם' (או"ח סי' שכח ס"ק ח) פסק כרמב"ם וכתב:

ננעל הדלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו אף על פי שהוא מפצל אותם כמין עצים שראויים למלאכה, שמא ייבעת התינוק וימות, ולא אמרין שאפשר לקרקש ליה באגוזים מחוץ...

והעתיק את לשונו ה'משנה ברורה',²² משמע שהכריעו להלכה כשיטת הרמב"ם. גם בעל 'שבט הלוי' (שם) כתב שיש לחוש לשיטת הרמב"ם וה'מגן אברהם', וכן כתב ב'ילקוט יוסף' (סי' שכח, ס"ק קכט) שההיתר לחלל שבת הוא רק אם מחמת הפחד הילד יגיע למצב של סכנה, שבמקרה זה: 'למרות שהדבר כרוך בחילולי שבת במלאכות דאורייתא – יש לעשות הכל כדי לחלצו'.

לעומת זאת, ב'שמירת שבת כהלכתה' (ח"א סי' מא סעי' כז) כתב:

20. עי' גם שבט הלוי ח"ג סי' לז.

21. שו"ת חבלי' בנעימים, או"ח ח"ד סי' יג, עיין שם.

22. משנ"ב, סי' שכח ס"ק לח.



קטן שאבד ויש מקום לדאגה, או קטן שנמצא משוטט והוא נבעת, ואין דרך אחרת להרגיעו אלא על ידי בקשה מהמשטרה לחפש את משפחתו, מותר להודיע על כך למשטרה.

ב'שמירת שבת כהלכתה' לא ציין שההיתר לחלל את השבת הוא רק כאשר ישנו חשש שמחמת הבעתה התינוק יסתכן. כך העתיק גם ה'ילקוט יוסף' (סי' שכח ס"ק קל) וכתב כי קטן שנמצא משוטט, 'מותר לחלל עליו את השבת **כשיש צורך**, ולהודיע למשטרה על העדרותו או על הימצאו, ולכאורה הדברים עומדים בסתירה למה שכתב (שם) שיש להתיר חילול שבת כשהתינוק נבעת רק במקום חשש סכנה. גם בשיטת רש"י יש לכאורה קושי בנידון זה, שלגבי תינוק כתב שההיתר לחלל את השבת הוא רק משום שהתינוק נבעת, ואילו במסכת תענית (כב ע"ב), על הברייתא שמתריעין בשבת גם מפני רוח רעה, ביאר רש"י: 'שנכנס בו רוח שידה, ורץ והולך, ושמא יטבע בנהר או יפול וימות', משמע שרש"י סובר שההיתר ברוח רעה קשור לחשש של סכנה פיזית.

5. גדר טירוף הדעת וגדר חשש לטירוף הדעת

נראה שצריך לחלק בין מציאות של אדם שכבר נמצא במצב של טירוף הדעת או שהיה בעבר במצב נפשי קשה, לבין מציאות של אדם שרק קיים חשש שיגיע לידי טירוף הדעת. אדם שכבר נמצא במצב של טירוף הדעת או שהיה בעבר במצב נפשי קשה וקיים חשש שיחזור למצבו – הפוסקים הגדירו אותו כחולה שיש בו סכנה, אם בגלל הסבירות שיפגע בעצמו או באחרים, אם משום שמציאות של טירוף הדעת עלולה להביא בצורה כזאת או אחרת למצב של סכנה, וכפי שכתב רש"י: 'שמא יטבע בנהר או יפול וימות'. כבר ה'חתם סופר'²³ כתב שחולה במחלת הנפילה נחשב לחולה מסוכן מפני שיכול ליפול לבור ולהיהרג, ועל בסיס דבריו טען הגר"ש אלישיב זצ"ל שגם החולה בשיגעון, אף שמוחזק שלא יהרוג עצמו או אחרים, עדיין יש לחוש שלא יידע לשמור על חייו ובריאותו.²⁴ הרב י"ד סולובייצ'ק²⁵ טען בשם זקנו ר' חיים מבריסק שמחלת השיגעון דינה כסכנת כל הגוף, שהיא חמורה יותר מסכנת איבר, ולכן מותר לחלל בעבורה את השבת. על דברים אלה אפשר להוסיף שההיתר לחלל שבת על כגון זה הוא גם מדין 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה', וכפי שהעלו ה'חבלים בנעימים' ובעל 'שבט הלוי' (הובאו לעיל). על יסוד זה התיר הרשב"א לחלל שבת על מי שכבר חלה במרה שחורה, והסתמך על המשנה בשבת שהירא מפני רוח רעה מותר לחלל עליו את השבת, כיוון שאדם שדעתו נטרפה עד כדי פחד מפני רוח רעה, הרי שהוא בגדר חולה שיש בו סכנה.²⁶

אולם הדיון יהיה שונה כאשר עוסקים באנשים בריאים ונורמטיביים, שמחמת אירוע פתאומי ישנו חשש לתגובה פוסט-טראומטית חריפה אצלם שתגרום לאיבוד שפיות

23. חתמ"ס, שו"ת יו"ד סי' שלט.

24. חשוקי חמד, יומא עה ע"ב.

25. נפש הרב, עמ' רטז.

26. ועי' עוד שו"ת יביע אומר, ח"א יו"ד סי' ט, אות ז.



הדעת ולסכנה. אמנם, בשונה ממחלות גופניות, התגובה הנפשית לאירועים קשים וטראומתיים משתנה מאדם לאדם בהתאם לחוסן הנפשי של כל אחד ואחד ובהתאם לגודל האירוע ומשמעותו; לכן לא ניתן לומר באופן גורף שכל אירוע פתאומי הגורם לחרדה ולזעזוע נפשי, יש להתיר לחלל בעבורו את השבת. במקרים מעין אלה יש לבקש מאנשי מקצוע ורופאים להעריך אם מחמת האירוע האדם עלול להגיע לידי סכנה או טירוף הדעת.

יש להביא לכך סיוע מעדותו של הרב אביגדור נבנצאל שליט"א על פסיקתו של הגרש"ז אוערבך זצ"ל שהובא לעיל לגבי עשיר שביתו נשרף שאין היתר לחלל את השבת משום צערו (הובא בספר 'שולחן שלמה' סי' שלד אות לד):

הרבה נשאתי ונתתי ודנתי לפני האדמו"ר זללה"ה בזה, ונראה לעניות דעתי דבסוף

ימיו הסכים דאין הכי נמי, גם בשריפה וגם בעונשי בית דין יש לחוש לחולי לב.²⁷

נראה כי הדברים נסמכים על כך שכשם שאין היתר גורף לחלל את השבת באירוע טראומתי, כך אין איסור גורף לחלל את השבת במקרים מעין אלה, אלא נדרשת הערכה מקצועית, ובמקום שיש לחוש להשלכות של סכנה מחמת האירוע הטראומתי, יש להתיר חילול שבת.

נראה כי בדין תינוק שנבעת נחלקו הפוסקים אם יש להגדירו כאדם נורמטיבי או כמי שנטרפה דעתו: הרמב"ם השווה את דינו לדין אדם נורמטיבי שנקלע למציאות טראומתית, שרק אם יש חשש סכנה יש להתיר חילול שבת בעבור הצלתו. לעומת זאת, רש"י סובר שתינוק מוגדר כמי שכבר נפגע מבחינה נפשית שהתירו לצורך הרגעתו חילול שבת. הפוסקים הכריעו בסתם כשיטת הרמב"ם, אולם נראה כי ה'שמירת שבת כהלכתה' וה'ילקוט יוסף' חששו גם למקרים גבוליים שבהם לא ניתן להרגיע את התינוק, והתירו חילול שבת לצורך הרגעתו, אף אם אין מדובר בהכרח בסכנה מוחשית. נראה כי זו גם הסיבה לכך שבעל 'שבט הלוי' התיר חילול שבת בגדול שנבעת רק כאשר ברור שמחמת הבעתה יש חשש לסכנה, שלזה גם רש"י יסכים.

בנידון דידן, אמנם מצב משפחות הנערים ששהו בחוף הכנרת היה קשה ביותר, אולם מצבם לא העלה חשד שאם לא ימשיכו את החיפוש ביום טוב, הם עלולים להגיע למצב של טירוף הדעת וסכנה, ואם כן, לכאורה לא היה מקום להתיר את החיפוש ביום טוב.

27. אמנם לא תמיד אפשר להעריך תגובה אנושית פוסט-טראומתית חריפה, בפרט כאשר מדובר באירוע שיש לו השלכות ציבוריות, עיין בתחומין כג, במאמרו של הרב ישראל רוזן (שליט"א) זצ"ל שהתיר לעובדים סוציאליים לחלל את השבת כדי להגיע ליישוב שחוה פיגוע טרור גם אם אין יודעים בוודאות שיש פגוע נפש במקום, וזאת משום שמדובר בציבור, ובציבור החשש לפיקוח נפש וסכנה רחב יותר מאשר אצל היחיד; הוא הדין בחשש לטירוף הדעת, שבציבור קשה מאוד להעריך מי נפגע נפשית מהאירוע, עיין שם. והסכימו עימו הרב דב ליאור והרב נחום אליעזר רבינוביץ. נראה שהוא הדין לעבודת משטרה באירועים מסוג זה, שלפעמים עבודתה היא הרגעת הציבור, ובעצם נוכחותה היא משרה על הציבור תחושת ביטחון ושליטה.



ג. גדר האיסורים ביום טוב בהיפוש אחר הנעדרים

1. מלאכת הבערה ביום טוב

אלא שהיה מקום לדון גם מצד המכשירים שהמטרה והצבא השתמשו בהם לצורך מציאת גופות הנערים במי הכנרת, מכשירים שהיה בהפעלתם משום מלאכת הבערה. אמנם התורה התירה מלאכת הבערה לצורך אוכל נפש, אך כבר פסק הרמב"ם (הל' יום טוב פ"א ה"ד):

כל מלאכה שחייבין עליה בשבת, אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה – לוקה, חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה, שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה. לפיכך מותר ביום טוב להוציא קטן או ספר תורה או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר אף על פי שאינו לצורך אכילה.

משמע שהבערה הותרה גם שלא לצורך אוכל נפש. ועוד כתב הרמב"ם (שם פ"ד ה"א): אין מוציאים את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות... כל זה וכיוצא בו אסור ביום טוב, שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. טעם האיסור הוא משום מוליד, וכפי שהובא בתלמוד (ביצה לג ע"ב) שהוא איסור דרבנן, ולא כמו שכתב הט"ז²⁸ שאיסור הבערה ביום טוב הוא איסור תורה. גם 'ביאור הלכה' כתב:

ולענין עיקר האיסור אם הוא דאורייתא או דרבנן, דעת הט"ז שהוא דאורייתא, ומדברי הרע"ב משמע שהוא דרבנן שכתב דדמי למלאכה, ועיין תשובת כתב סופר סימן ס"ז שמאריך בזה.

הגר"ע יוסף זצ"ל²⁹ והגרש"ז אויערבך זצ"ל³⁰ הסכימו שאיסור הבערה ביום טוב הוא איסור דרבנן בלבד.

אמנם בענין חשמל מצאנו אחרונים שטענו שביום טוב אין כלל איסור הבערה בחשמל, כיוון שזרם החשמל נמצא בחוטים, והרי זה כמי שהעביר אש מאש קיימת, כך כתבו בשו"ת 'ומצור דבש',³¹ הראשל"צ הרב בן ציון עוזיאל בשו"ת 'משפטי עוזיאל',³² הרב יוסף משאש בשו"ת 'מים חיים',³³ הרב דוד שלוש זצ"ל בשו"ת 'חמדה גנוזה'³⁴ ועוד. אולם רוב בניין ומניין של הפוסקים בדורנו סוברים שאיסור הבערה ביום טוב קיים גם בחשמל, ולטענתם המציאות מוכיחה שבלי החיבור לחשמל, זרם החשמל אינו בנמצא כלל, ולכן

28. ט"ז, או"ח סי' תקב סק"א.

29. יביע אומר, ח"ב או"ח סי' כו.

30. ס' מאורי אש פרק א.

31. צור דבש, סי' י.

32. משפטי עוזיאל, ח"א סי' יט.

33. שו"ת מים חיים, סי' צד.

34. שו"ת חמדה גנוזה, ח"א סי' ה.



הדלקת מכשיר חשמלי היא יצירת אש ביום טוב – כך הכריעו הרב חיים עוזר גרודזנסקי,³⁵ הרב עובדיה הדאיה,³⁶ הגר"ע יוסף,³⁷ הגרש"ז אויערבך³⁸ ועוד. אלא שהסכימו שאיסור הדלקת החשמל והבערה ביום טוב הוא מדרבנן וכדלעיל, ולכן התיר הגר"ע יוסף זצ"ל (שם) הדלקת הנר ביום טוב על ידי גוי, דהוי שבות דשבות במקום מצווה לצורך יום טוב.

2. מלאכת כיבוי ביום טוב

עם זאת, פרט למערכות החשמליות שדיברנו עליהן בסעיף הקודם, בחלק מהכלים יש מנועים הפועלים על סולר ובנזין. הגם שמבחינת איסור הבערה ביום טוב האיסור הוא מדרבנן וכדלעיל, איסור הכיבוי ביום טוב הוא מדאורייתא, והרי כאשר מכבים את המנוע, לכאורה עוברים על איסור תורה של מלאכת מכבה ביום טוב. אלא שיש לומר כי בכיבוי המנוע אין כיבוי אש בידיים, והכיבוי נעשה על ידי עצירת זרם החשמל וחסימת הזרמת הדלק למנוע, והוי גורם לכיבוי ולא מכבה בידיים, והוא איסור דרבנן בלבד. אם כן, הן בהפעלת המכשירים הן בכיבויים אין מדובר באיסור תורה אלא באיסור דרבנן בלבד.

ד. מצב נפשי קשה כדין חולה שאין בו סכנה

לאור האמור לעיל, ניתן היה להתיר את המשך חיפוש הנעדרים הנעדרים משום מצבם הנפשי של בני משפחות הנעדרים, שאף שלא היה במצבם חשש לסכנה או לטירוף הדעת, נראה כי מצבם הנפשי לא גרע מחולה שאין בו סכנה; וכשם שהתירו לחולה שאין בו סכנה איסורי דרבנן,³⁹ נראה שהוא הדין בנידון דידן להתיר שימוש באמצעים אלה לצורך החיפושים במי הכנרת. אמנם ההיתר שניתן הוא רק לגבי המכשירים הנזכרים, ורק משום שמדובר ביום טוב שיסוד האיסור בו במכשירים אלה הוא מדרבנן. על מצבם הנפשי הקשה של בני המשפחות ניתן היה ללמוד גם מכך שבערב יום טוב הגיע לחופי הכנרת אחד המקובלים המפורסמים ואמר להורי הנעדרים שאם כוחות ההצלה יעצרו את החיפושים ולא יחללו יום טוב בחיפוש אחר הנעדרים, בזכות זאת מובטח להם שבניהם יימצאו. ברגע הראשון ביקשו בני המשפחות לשמוע להנחיית המקובל, ופנו בבקשה שכוחות המשטרה יפסיקו את החיפושים אחר הנעדרים מיד בכניסת יום טוב, כדי שכוחות ההצלה לא יחללו יום טוב בחיפוש הנעדרים. אך ככל שעבר הזמן, הם לא הצליחו לעמוד בבקשתם, ופנו אליו בבקשה לדעת אם יש היתר הלכתי להמשך החיפושים ביום טוב, כי הם אינם מצליחים להתמודד עם חוסר הידיעה באשר לגורל בניהם.

35. שו"ת אחיעזר, ח"ג סי' ס.

36. שו"ת ישכיל עבדי, ח"ד סי' כז.

37. יביע אומר, שם.

38. ס' מאורי האש, ח"א פרק ראשון.

39. שו"ע, או"ח סי' שכח סעי' יז.



המציאות, שלימדה על מצבן הקשה של המשפחות, וההבנה כי מדובר במלאכת הבערה שאיסורה ביום טוב מדרבנן, הביאו למסקנה שיש היתר להמשיך לחפש את גופותיהם של הנעדרים. כידוע, בסופו של דבר נמצאו גופותיהם של הנעדרים ביום טוב שביעי של פסח בשעות אחר הצהריים.

סיכום

- א. כשיש דיווח על נעדרים בשבת או ביום טוב, יש היתר לכוחות הצלה ומשטרה לחלל את השבת כדי למוצאם.
- ב. גם כאשר הסיכויים למצוא את הנעדרים בחיים קלושים, יש היתר לחלל בעבור כך את השבת מדין אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב.
- ג. אדם שנטרפה דעתו, או שהיה במצב של חולי נפשי ויש חשש שעלול לחזור למצבו הנפשי הקשה, הרי הוא כחולה שיש בו סכנה ומחללים עליו את השבת.
- ד. אנשים בריאים ונורמטיביים שמחמת אירוע פתאומי ישנו חשש שתתפתח אצלם תגובה פוסט-טראומתית, יש לבקש מאנשי מקצוע ורופאים להעריך אם מחמת האירוע הם עלולים להגיע לידי סכנה או טירוף הדעת, ואם ישנו חשש כזה – מחללים עליהם את השבת.
- ה. כאשר מדובר באירועים העלולים לגרום תגובות פוסט-טראומתיות לציבור, יש שהתירו לעובדים סוציאליים לחלל את השבת, גם אם אין יודעים בוודאות שיש פגוע נפש במקום, וזאת משום שבציבור החשש בפיקוח נפש הוא רחב יותר מאשר אצל היחיד; והוא הדין בחשש לטירוף הדעת, שבציבור קשה מאוד להעריך מי נפגע נפשית מהאירוע ועלול להסתכן.
- ו. מטעם זה יש להתיר לשוטרים לחלל שבת בפעולות שיש בהן משום הרגעת הציבור, כיוון שהמשטרה אחראית לשלום הציבור, ובאירועים חמורים בעצם נוכחותה היא משרה על הציבור תחושת ביטחון ושליטה.
- ז. במציאות נפשית קשה שאין בה חשש לטירוף הדעת או סכנה, יש להתיר בשעת הצורך איסורי דרבנן, שלא גרע מחולה שאין בו סכנה שהתירו בעבורו איסורי דרבנן.
- ח. הוא הדין למצב של דאגה של הורים לגורל ילדיהם הנעדרים, שבסתם אין להגדירו כמצב של סכנה, אלא אם כן אנשי מקצוע יעריכו שמדובר בחשש לסכנה או טירוף הדעת של ההורים.
- ט. יש להתיר לכוחות הצלה ומשטרה חיפוש גופות נעדרים ביום טוב כאשר מדובר בשימוש במכשירים המבוססים על חשמל ומלאכת הבערה, שאיסור השימוש בהם ביום טוב הוא מדרבנן, ובמקום שיש דאגה עמוקה של ההורים לגורל בניהם הנעדרים.



הרב יעקב אריאל

חיפוש נעדרים ביום טוב – תגובה

מי שהכיר מקרוב את מצבם הנפשי של המשפחות והתרשם שהן היו במצב נפשי המוגדר כחולי, גם אם אין בו סכנה, יכול היה להסתמך על ההלכה המתירה מלאכות דרבנן בשינוי לצורך החולה.¹ מקובלנו שסכנה נפשית כמוה כסכנה גופנית. אדם היוצא חלילה מדעתו נמצא בסכנה חמורה, ובפרט למאן דאמר שהיתר פיקוח נפש בשבת הוא משום 'חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה'.² שוטה לא יכול לקיים שבתות, ולכן מותר להצילו משיטיון, גם אם הדבר כרוך בחילול שבת. וראיה לכך מ'שלחן ערוך' (או"ח סי' שו סעי' יד):

מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה; ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות. הדבר מותר, כאמור, אף שעובר על איסור דאורייתא. והטעם לכך כתבו הפוסקים משום 'חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה'.³ וא"כ ה"ה בחשש לשיטיון. כלומר חולה נפש מסוכן מקביל לחולה גופני מסוכן. וכמו"כ יש להקביל מצב נפשי שאין בו סכנה למצב גופני שאין בו סכנה. חולה שאין בו סכנה יורד דרגה, ומותר לו לעבור רק על איסור דרבנן בשינוי. א"כ מצב נפשי שאינו מסוכן מקביל למצב גופני שאינו מסוכן, ומותר לעבור בו על איסור דרבנן בשינוי. וראו בספר 'שמירת שבת כהלכתה'⁴ שהביא חבל פוסקים שהתירו למי שאינו יכול לישון ליטול גלולות שינה, כי הוא נחשב לחולה שאין בו סכנה. אני מניח שאותם בני משפחה במצב שהם נמצאים בו אינם מסוגלים להירדם מרוב דאגה, ומסתמא התירו להם ליטול גלולות שינה ע"מ שיישנו קצת. וא"כ ה"ה מלאכות דרבנן בשינוי. ונראה לנמק היתר זה בכך שמי שאינו יושן אינו מסוגל לתפקד, ודינו כמי שנפל למשכב. וב'שלחן ערוך' (או"ח סי' שכח סעי' יז) נפסק שגדר חולה שאין בו סכנה הוא:

חולה שנפל מחמת חוליו למשכב ואין בו סכנה. ובהגה: או שיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אף על פי שהולך כנפל למשכב דמי (המגיד פ"ב).

מי שלא נרדם בלילה מתהלך ביום כסהרורי וצריך לשכב, וא"כ גדרו הוא כשל חולה שאין בו סכנה. אמנם היה מקום לחלק בין נטילת תרופה שהיא אסורה רק משום גזרה

1. שו"ע, או"ח סי' שכח סעי' יז.
2. שבת קנא ע"ב; יומא פה ע"ב.
3. עי' משנ"ב, סי' שו ס"ק נז.
4. שש"כ, פל"ג סעי' טז.



של שחיקת סממנים לבין מלאכה מדרבנן ממש, אך מ"מ יש גם לדמות את הדברים.⁵ אי לכך מותר להבעיר אש ביום טוב משום שהדלקת אש ביו"ט אסורה רק מדרבנן,⁶ ולכן מותר להפעיל מנוע בערה לצורך חולה שאין בו סכנה, וכן מותרת סגירת מעגלים חשמליים, שגם בשבת הם אסורים מדרבנן. אמנם לדעת ה'חזון איש'⁷ יש בסגירת מעגלים חשמליים איסור מתקן כלי מן התורה, אך ביו"ט ייתכן שגם לדעתו יש מקום להקל, כי לדעת התוספות⁸ בניין ביו"ט אינו אסור מהתורה משום 'מתוך שהותרה מלאכת מגבן גבינה מהתורה הותר כל בניין לצורך ביו"ט'. אמנם הרמב"ם⁹ אוסר בניין ביום טוב מן התורה, אך בסגירת מעגל חשמלי ייתכן שסובר שגם בשבת אינו אלא מדרבנן. עם זאת, צריך להבחין בין פעולה יחידאית לבין הפעלת מערכות שלמות, שיש בהן מלאכות רבות, כגון במקרה הנדון. בהפעלת מערכות גדולות יש חילול חמור של קדושת החג, ולדעת הרמב"ם¹⁰ דבר זה אסור מן התורה. הרמב"ן כותב שריבוי מלאכות דרבנן אסור מדאורייתא, שנאמר 'יהיה לכם שבתון'. הריטב"א¹¹ הסביר על פיו את ההלכה שאין מפקחין את הגל לצורך שופר בר"ה. בכל זאת במקרה חמור וחד-פעמי של חולי, גם הרמב"ן והריטב"א יודו שהאיסור הוא רק מדרבנן. וכמדומני שמשום כך מתירים מלאכות דרבנן להפעלת מערך רפואי גדול בשבת גם בעבור חולים שאין בהם סכנה.¹²



5. ר' חיי אדם, כלל סט סעי' יב.
6. עי' ביאור הלכה, סי' תקב סעי' א, ד"ה אין מוציאין.
7. חזו"א, או"ח סי' נ ס"ק ט.
8. תוספות, שבת צה ע"א ד"ה והרודה.
9. רמב"ם, פ"א מהל' יו"ט ה"ב.
10. רמב"ן, רמב"ן ויקרא כג, כד.
11. ריטב"א, ר"ה לב ע"ב סד"ה מתני' שופר.
12. ר' שו"ת היכל יצחק לגרי"א הרצוג, או"ח סי' לג.

הרב יהודה הלוי עמיהי

גיור קטינים בימינו

הקדמה

עם ישראל נמצא ב"ה בתהליך קיבוץ גלויות. בין העולים ישנם גויים רבים.¹ פעמים רבות באים לגיור קטינים עם אמם הגויה, או הורים מאמצים מביאים ילדים קטנים, ומתוך כך עלתה שאלת גיור קטינים. מסורת בתי הדין בישראל הייתה שלא מגיירים גר קטן אלא א"כ אביו ואמו שומרים תורה ומצוות² והוא לומד בחינוך דתי.³ כעת עלתה הצעה חדשה והוקם גם גוף רבני שמקבל גרים קטנים ללא קבלת מצוות של ההורים וללא התחייבות ללמוד בבתי ספר דתיים, מתוך מגמה להשתדל לשכנע את ההורים לאחר גיור הקטנים שגם הם יתקרבו לדת, אבל אם אינם רוצים לא לכפות על כך.⁴ נבחן את הדברים בייחוד על פי דברי מו"ר הגר"י אריאל שליט"א בכתביו השונים, ובתוספת דברים מאת הכותב.

א. מהות הגיור – קבלת מצוות

מהות הגיור יש בה מיציאת מצרים ומקבלת תורה. כשם שעם ישראל נימול ביציאת מצרים וטבל לפני קבלת תורה, ולאחר מכן הקריבו קרבן על קבלת התורה, כן כל יחיד ויחיד המתגייר עובר תהליך דומה, וכפי שכתב הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ג ה"ד):
וכן לדורות כשירצה גוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן, שנאמר ככם כגר מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן.
כשם שיציאת מצרים הייתה על מנת ש'על ההר הזה תעבדון את האלוקים', כן כל גיור כולל בתוכו את עבודת האלוקים שהיא קבלת תורה ומצוות. נראה שבכך מדויקים דברי הרמב"ם שהגר צריך לעשות שתי פעולות: (א) להיכנס לעם ישראל ולברית ישראל. (ב) לקבל את התורה. הכניסה לברית היא כניסה לעם ישראל, אבל אין די שרוצה להיכנס לעם ישראל, אלא עליו לקבל עול תורה ומצוות ואת קיומן המעשי. אין אפשרות לקבל גר שלא רוצה לקיים את מצוות התורה. הרמב"ם הוסיף ואמר (שם, הי"ד) בתארו את דרך קבלת הגר:

1. בשנת 2016 עמד מספר הגויים העולים החדשים על 385.2 אלף איש, ומתוכם למעלה ממאה אלף ילדים ונוער, על פי השנתון הסטטיסטי 2016 לוח 1.2. עוד נתונים אפשר למצוא באתגר הגיור בישראל, מחקר מדיניות 103, מאת נתנאל פישר, פרק שלישי.
2. על פי רוב לא דרשו קיום קפדני בכל המצוות אלא בייחוד, כשרות, שבת, חגים וטהרת המשפחה.
3. מכל זרמי החינוך הדתי.
4. עיקרי הדברים מופיעים בספר שיח נחום, לרה"ג נ. רבינוביץ שליט"א, סי' סח.



מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו, אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלים אותן שנאמר: ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אתה.

הגר צריך לקבל מצוות ולדעת שיש בהן טורח גדול. לא מספיקה קבלה או אמירה חיצונית, אלא צריך לראות שגם מקיימים את המצוות, וכפי שכתב הרמב"ם: 'וראו אותן שחזרו מאהבה'. הגוי צריך לשנות את התנהגותו ולנטוש את דרך חייו כנוצרי או כבן נח ולחזור מאהבה, לקיים מצוות באהבה. לאחר שראינו שחזר מאהבה ומקיים מצוות, רק אז אפשר לקבל אותו. יסוד זה גם מבואר בדברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח ה"י): 'אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצוות'. הרמב"ם הגדיר שהגר חייב לקבל עליו תורה ומצוות, וכן הוסיף (שם, פ"י ה"ט) בתארו את גר הצדק: 'אלא יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו לא יוסיף ולא יגרע'. אנו לומדים שמהות הגיור היא קבלת מצוות. וכבר סיכם את הדברים הגרי"א⁵ הרצוג זצ"ל:

גירות המסתייגת מהיסוד הלאומי אינה גירות, ומאידך גיסא, התאזרחות מדינית לא דתית אינה גירות ללא ספק.⁶

על יסוד זה הקשו שמדברי הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ג ה"ז) נראה שאין קבלת מצוות תנאי מרכזי בגיור, וזו לשונו:

וגר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות הרי זה גר ואפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל הגוים וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו, ואפילו חזר ועבד עבודה זרה הרי הוא כישראל משומד שקידושיו קידושין ומצוה להחזיר אבידתו, מאחר שטבל נעשה כישראל ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואע"פ שנגלה סודן.

נראה לכאורה מדברי הרמב"ם שיש כניסה לכלל ישראל גם ללא קבלת תורה ומצוות. ועל כך כתב הגר"י אריאל שליט"א⁷:

יש שני שלבים – עמך עמי ואלוקיך אלוך גר שמתגייר, נכנס לכלל ישראל, לזה די בבית דין של הדיוטות, אך כדי להיכנס לקדושת ישראל הוא נכנס רק כאשר מקיים תורה ומצוות. שני השלבים תלויים זה בזה, אין כניסה לכלל ישראל ללא תורה ומצוות, כדברי הרס"ג באמונות ודעות (סוף מאמר ג) אין אומתנו אומה אלא בתורותיה. מאידך אין קבלת מצוות ללא כניסה לכלל ישראל. כדי שאדם יהיה מחויב במצוות עליו להיות חלק מכלל ישראל, עליו להצטרף למעמד הר סיני שבו כלל ישראל קיבל על עצמו חיוב תורה ומצוות, אך בכל זאת יש שני שלבים פורמליים בכניסה לגיור. בכך ימצא הסבר לדברי הרמב"ם, בית הדין של הדיוטות צירפם לכלל ישראל, ובית הדין הגדול התנה את הצטרפותם לקדושת ישראל

5. זכויות המיעוטים לפי ההלכה, תחומין ב, תשמ"א, עמ' 170.

6. אחת הבעיות העיקריות בימינו בגיור היא שאמנם המתגייר מצהיר שהוא מוכן לקיים מצוות אבל אומדנא דמוכח שבליבו פנימה איננו רוצה לקיים את המצוות, ועיין במקורות הרבים שהביא בספר הגיור הלכה ומעשה, פינקלשטיין, בר אילן תשנ"ד חלק חמישי, עמ' 306–344.

7. יושב אהלים, כתובות עמ' 108.

בהתנהגותם והמתין עד שתראה אחריתם, לוודא שהם נכנסים גם לקדושת ישראל, ומכיוון שמעיד סופם על תחילתם פקע השלב השני ונשאר רק השלב הראשון, לכן קידושיהם קידושין.

אנו רואים שקבלת המצוות בגיור אינה צורך צדדי אלא מהות הגיור היא קבלת מצוות, וללא קבלת מצוות וקיומן אין גיור. אמנם ייתכנו מצבים מיוחדים שבהם המתגיירים יצאו מכלל גויים, אבל אינם ישראל גמורים עד שיקבלו עליהם מצוות.⁸

ב. גר קטן

למדנו שקבלת המצוות היא בבסיס הגיור, ואדם שלא מקבל עליו עול תורה, לא מתחילים עמו בהליכי גיור, רק לאחר גילוי רצונו להיכנס לברית ולקבל תורה ומצוות בית הדין מאפשר צעדים מעשיים של גיור (ברית, טבילה וכו'). נשאלת השאלה מה הדין בגר קטן שאינו יכול לקבל עול תורה ומצוות. נאמר בגמרא (כתובות יא ע"א):

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו! מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא נחא ליה, דהא קיימא לן דעבד ודאי בהפקירא נחא ליה, קמ"ל דהני מילי גדול, דטעם טעם דאיסורא, אבל קטן - זכות הוא לו. לימא מסייע ליה: הגירות, והשבויה, והשפחה, שנפדו ושנתגירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד; מאי לאו דאטבלינהו על דעת בית דין! לא, הכא במאי עסקינן - בגר שנתגירו בניו ובנותיו עמו, דניחא להו במאי דעביד אבוהון.

הגמרא הביאה בתחילה את מאמרו של רב הונא לפיו גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין כיוון שיש בפעולת בית הדין זכות למתגייר. על כך מביאה הגמרא סיוע מברייטא שיש מושג של גר קטן, אך אומרת שמהברייטא אין ראיה, מכיוון ששם מדובר בגר שהתגירו בנותיו ובניו עימו. נחלקו הראשונים מדוע כאשר התגירו בניו ובנותיו עימו אין צורך בדעת בית דין. לדעת הרשב"א והריטב"א אין הבדל בין אב ואם. אם אחד ההורים הביולוגיים מתגייר עם הקטן, אין צורך בדעת בית דין, מכיוון שהקטן מסכים לדעת אביו שמתגייר עימו. כשם שאביו מתגייר כעת ומקבל עליו מצוות, כן גם הקטן מקבל עליו מצוות שנוח לו לעשות כדעת אביו או אמו, שכן הוא נגרר אחריהם. משמע מכאן שאם אין אביו או אמו מתגיירים עימו, עליו להתגייר על דעת בית דין, אפילו אם אביו או אמו באו עימו לבית הדין. הריטב"א מיישב על פי יסוד זה את השאלה מדוע אין אנו לומדים דין גר קטן מדין מעמד הר סיני, שם היו גם גרים קטנים במעמד, ועל כן כתב (בתשובתו הראשונה) שמכיוון שבמעמד הר סיני התגירו עם האבות, אין משם ראיה לדין גר קטן

8. אין כאן דיון כיצד מקבלים מצוות והאם בפני ב"ד וכדו' אלא דנים בעצם החיוב לקבלת מצוות. כמו כן לא דנו כאן בשאלת קבלת מצוות חלקית. ראה פינקלשטיין, הגיור הלכה למעשה, בר אילן תשנ"ד, פ"ג עמ' 107-124).



שצריך דעת בית דין. לפי דעת הריטב"א יש צורך בדעת בית דין כאשר קטן בא מעצמו להתגייר ואין ההורים מתגיירים עימו.

לעומת זאת מדברי רש"י נראה שדין התלמוד שאין צורך בדעת בית דין הוא רק במקרה שאב מביא את הגר הקטן ומתגייר עימו, אבל אם האב מביא גר קטן צריך דעת בית דין אפילו שהיא מתגיירת עם הקטן, וכן נפסק ב'שלחן ערוך' (סי' רסח סעי' ז):

עובד כוכבים קטן, אם יש לו אב יכול לגייר אותו. ואם אין לו אב ובא להתגייר או אמו מביאתו להתגייר, בית דין מגיירין אותו, שזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו.

הסיבה להבחנה בין אביו לאמו היא שאם אביו המביא אותו להתגייר גם הוא מתגייר, יש ביד האב לחייב את הבן לשמור תורה ומצוות, ואנו סומכים על האבא שיחנך את בנו והבן סומך על מעשה אביו, ולכן אין צורך כלל בדעת בית דין. לעומת זאת כשהאב מתגייר, אין בידה לכפות את הבן לקיים מצוות, ולכן צריך דעת בית דין.

רש"י על אתר מסביר את הצורך בדעת בית דין: 'כל טבילת גר שצריכים ג' והן נעשין לו אב והרי הוא גר על ידיהן ומגעו ביין כשר'. בית דין נעשים לו כאב, כי הם יכולים לדאוג לשמירת תורה ומצוות של הבן. לכן כשבית דין מגייר את הקטן, חל הגיור מדין תורה, מכיוון שבית הדין אחראי על שמירת תורה ומצוות של הקטן, אפילו אם רק אמו הביאה אותו להתגייר. נראה שכך גם למד המאירי, וזו לשונו (כתובות שם, ד"ה גוי קטן):

גוי קטן שבא לפני ישראלים ותבע מהם שיגירוהו ואין לו אב, או שיש לו אב ואין האב בא להתגייר עד שיתגייר בנו עמו על דעת האב ואף הוא אינו כדאי למסור לו עול מצות שיתגייר על סמך אותה הודעה, הואיל ומכל מקום הוא תובע בכך מטבילין אותו על דעת בית דין כלומר שאותם הבאים לגיירו מודיעין את הדבר לבית דין ומגיירין אותו על דעתם **כאלו הם אבותיו של זה** שיהא ענינו מסור להם כדרך שענין הבן מסור לאב להכניסו לברית ולקדשת אמונה.

בית הדין נעשה אבי גרים, וכשם שהאב חייב למול את בנו וללמדו תורה, כן בית הדין מכניסו לברית ולשמירת אמונה שפירושה קיום מצוות.

שיטה נוספת הובאה בדברי הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ג ה"ז): 'גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין'. הרמב"ם לא חילק אם הוא בא על ידי אביו או לא.⁹ נראה שלמד שעמדת הגמרא במקרה שהאבא מביא את הגר הקטן נאמרה כדחייה בלבד. משמע מדבריו שאם אביו ואם אמו הביאו אותו, ואפילו אם אביו ואמו מתגיירים עימו, גם כן צריך 'דעת בית דין'. נראה שלפי שיטת הרמב"ם מכיוון שאין יחס בין האב והבנים והבנות המתגיירים, ולכן אפילו שאביו בא להתגייר, אין לגייר את הבנים והבנות אלא על דעת בית דין,¹⁰ שהוא נכנס ולוקח אחריות על הילדים ומחויב ללמדם תורה ואמונה.

9. כך מנהג בתי דין היום, שכל גר קטן מטבילין על דעת בית דין, אף שלדעת השו"ע אין צורך בדעת בית דין כאשר אביו מביאו להתגייר עימו.

10. עי' דעת כהן, סי' רסח.

ג. גר קטן מדאורייתא או מדרבנן

עד כאן נראה מלשון הגמרא דבר פשוט שגר קטן שמתגייר על דעת בית דין הגיור חל מדין תורה, מכיוון שהגמרא לא הזכירה כל חילוק בין דאורייתא לבין דרבנן. אלא שהראשונים התקשו בשתי שאלות בנוגע לצד המעשי של גיור קטנים ע"י בית הדין: (א) אין שליחות לקטן. (ב) המתגייר הוא עדיין גוי, ואין שליחות לגוי. א"כ כיצד בית דין מל וטובל את הקטנים? על שאלות אלו נאמרו כמה תירוצים שיש בהם מחלוקות לדינא.

1. הגיור על דעת בית דין הוא רק מדרבנן

יש אומרים שבאמת גיור קטנים תקף רק מדרבנן. יסוד שיטה זו הובא בתוספות¹¹ והוא שזכייה היא מטעם שליחות ואין זכייה לקטן, על כן גיור קטנים הוא מדרבנן בלבד. על השאלה של שליחות וזכייה לגוי ענו הראשונים ש'גטו וידו באים כאחד', וכאן הקטן נעשה יהודי בשעת הגיור. וכן כתב הר"ן¹² שכל זכייה היא מדין שליחות ואין שליחות לקטן. התוספות הסבירו שאמנם לדעת רב הונא מטבילין גר קטן מן התורה מכיוון ש'יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בקום עשה'. אבל להלכה שקי"ל ש'אין כוח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בקום עשה', א"כ כל הגיור של קטנים הוא רק מדרבנן.

2. גיור קטן מדאורייתא

התוספות במקום אחר¹³ מסבירים שגיור קטן הוא מדאורייתא, אך לא בגלל הסברה ש'יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה'. לדעתם גיור קטן הוא מדאורייתא, מכיוון שאין בגר זכייה רגילה (כזכיית חפץ שאחר מקנה לקטן) אלא הוא עצמו ובגופו זוכה במעשה הטבילה. לכן אפילו בקטן הזכייה בגיור היא מדאורייתא.¹⁴ הריטב"א הביא שגם שיטת רש"י (הובאה לעיל) היא שגר קטן גיורו רק מדרבנן ולא מדאורייתא, ולכן רש"י כתב שגר קטן איננו פוסל יין נסך. משמע מכאן שרק לגבי איסורי דרבנן הוא כיהודי שאיננו אוסר, אבל באיסורי תורה דינו עדיין כעכו"ם. כנגד הבנת הריטב"א בשיטת רש"י שהגיור הוא מדרבנן בלבד, כתב ה'שיטה מקובצת'¹⁵ ששיטת רש"י היא שבית דין נעשים לקטן כאב, ולכן אין כאן זכייה רגילה והיא מועילה אפילו אצל קטן. כבר הבאנו לעיל שגם המאירי למד שכניסת בית דין היא במקום האב ואין כאן דיני זכייה של חפץ מסוים, אלא יש כאן אב חדש לגר הקטן. יסוד זה היה גם במעמד הר סיני, ששם היו יתומים וקטנים שהתגייירו עם אביהם, אלא שלגר קטן בית הדין משמש כאב.

11. תוספות, כתובות יא ע"א ד"ה מטבילין.

12. ר"ן, קידושין דף טז ע"א מדפי הרי"ף.

13. תוספות, סנהדרין סח ע"ב ד"ה קטן.

14. עי' בירור הלכה, כתובות יא ע"א ציון ב, ד, ה, ז עמ כא.

15. שיטה מקובצת, כתובות יא ע"א סד"ה גמ' גר קטן.

את דברי רש"י שגר קטן מועיל לעניין יין נסך (שהוא איסור דרבנן) הסביר מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל,¹⁶ שאע"פ שאצל עבד רק לאחר שנה הוא עוקר את העבודה זרה¹⁷ ובמשך שנה עדיין יינו יין נסך, אצל גר קטן חלות שם ישראל עליו היא מיידיה, ולכן משעת הגיוור אינו עושה יין נסך. למדנו מכאן שהיות בית דין אבי הגרים הקטנים מחיל על בית הדין את חובות האב להכניסו לברית וללמדו תורה. מכאן ואילך האחריות היא על בית הדין, ואחריות זאת כוללת גם ללמדו תורה ומצוות. הראשונים (ריטב"א, רשב"א, ר"ן) האריכו להוכיח שגר קטן הוא גיוור מוחלט מדאורייתא. והוסיף הריטב"א שכך משמע גם מדברי הרמב"ם, וכוונתו לדברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ג) שבדיני ישראל יש לגר קטן זכיה לכל דבריו.¹⁸ ואולי הריטב"א התכוון לדברי הרמב"ם (הל' אסורי ביאה פ"ג ה"ז) שכתב: 'גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין'. משמע שתוקף הגיוור הוא כמו גיוור של גדול, שאם גיוור קטן לא היה מועיל אלא מדרבנן לדעת הרמב"ם, היה צריך לכתוב ולציין במפורש שהגיוור אינו מועיל אלא לדברים מסוימים.

מצאנו שיטה נוספת בתוספות¹⁹ שהסבירו שהמילה והטבילה שנעשו בקטנות מועילות בעקבות התוספת של חוסר המחאה בעת שהם גדלו. לפי זה יש קבלה אצל קטן והיא נעשית בשעה שגדל ולא מיחה. הסבר זה דחוק, כי מניין שחוסר מחאה נחשב להיות קבלת מצוות? כמו כן לפי הסבר זה גר קטן אינו גר גמור עד היותו בן י"ג שנה, וזה תמוה, כי הגמרא לא הזכירה שהגיוור מושהה עד גיל מסוים!

סיכום – תוקף הגיוור בגר קטן

מכיוון שרוב הראשונים סוברים שגיוור של גר קטן מועיל מדאורייתא ואין חיסרון במעשה בית הדין והזיכוי של בית הדין הוא גמור, וכן משמע ברמב"ם וב'שלחן ערוך' שסתמו דבריהם – משמע שמשעה שהתגייר, דינו כגר גמור. כמו כן קבלת המצוות של הגר הקטן נעשתה בשעה שבית הדין נכנס וקיבל את כוח האבהות, וכשם שהאב מלמד תורה ויראה כן גם בית הדין קיבל עליו ללמד את הקטן תורה. אמנם בגר גדול צריך להודיעו תורה ומצוות לפני הגיוור,²⁰ אבל בגר קטן, שאין אפשרות להודיעו מצוות בעת שמתגייר, על בית הדין לדאוג שילמד ויקיים מצוות התורה.

ד. גיוור קטנים ללא קבלת מצוות

במקרה שאין קבלת מצוות בגרים קטנים, ואין מי שדואג לחינוכם למצוות, יש לדון בשני נושאים: (א) חיסרון בגיוור של גר שלא קיבל מצוות. (ב) בית הדין שלא עשה שליחותו ולא טרח לדאוג שיקיים הגר הקטן מצוות כשיגדיל.

16. הערות לדעת כהן, סי' קמז.

17. ראה ע"ז נז ע"א.

18. יש גורסין רמב"ן, עיין בהערות על הריטב"א, כתובות יא ע"א, הוצאת מוסה"ק הערה 39.

19. תוספות, סנהדרין סח ע"ב ד"ה קטן.

20. כמבואר ברמב"ם, הל' אסורי ביאה פ"ג ה"א; שם, פ"ד ה"ב-ה"ה.

הרמב"ם²¹ האריך כיצד יש לקבל את הגרים ולהודיע להם עול תורה ומצוות והטורח הגדול שיש בעשייתן, ולעודדם ברעיון הפרישה מן הגיור. אך אם קיבלו ולא פרשו, וראו אותם שחזרו מאהבה, מקבלים אותם. הרמב"ם ממשיך ומספר שבימי שלמה היו בתי דין של הדייטות שקיבלו גרים ללא קבלת מצוות כלל ומבלי שרצו לעבוד את ה', אלא התגייירו ל'צורך דבר' וממניעים שונים. גרים אלו, כיוון שכבר התגייירו, בתי הדין חוששים לגיורם, לא דוחים אותם ולא מקרבים אותם 'עד שתראה אחריתם'. עולה מדברי הרמב"ם שכאשר אין קבלת מצוות, אין להוציאם מכלל ישראל, אבל אין לקרבם.

הרב קוק זצ"ל (דעת כהן ס' קמז) כותב בעניין גר קטן:

אמנם כ"ז הוא רק אם הוא באופן כזה, שאנו יודעין שבגדלותו יקיים את המצוות, דבאמת הלא קבלת המצוות היא עיקר של הגירות, שהרי היא מעכבת, ואפי' אם קבל אלא שלא היתה הקבלה כדין, דהיינו שלא היתה ביום ובשלשה, כמבואר בשו"ע, א"כ מסתברא מילתא, דלדין דקיי"ל דגר קטן צריך שיהי' מדעת אביו או מדעת אמו, שאז מטבילין אותו על דעת ב"ד, ודאי צריך עכ"פ שאביו או אמו, או שניהם יחד, ימסרו אותו על דעת קבלת המצוות. אבל בענין שהדבר מתברר, שאין דעתם כלל לקיים ולהזהר מאיסורי תורה, מאי מהני מה שהם מוסרים אותו לגירות ע"ד בית דין, דפשיטא דלא עדיפא מסירתם מאילו מסר את עצמו לגירות במילה וטבילה, **שכיון שחסרה קבלת המצוות אין זו גירות כלל, והכי נמי כן מדין ק"ו.**

העולה שלדעת הרב קוק זצ"ל ברור שאם אין קבלת מצוות על ידי ההורים או על ידי בית דין, אלא קיבלו ילדים כגרים וברור שלא יישמרו מאיסורי תורה (נסיעות שבת, חשמל, צניעות וכדו'), אין זו גרות כלל. אמנם במקום אחר (שם, ס' קמח) הוסיף לבאר דבריו:

והאמת אגיד לכת"ר, שעיקר היסוד שכתבתי במכתבי הראשון לכת"ר, שדעת בית דין היא כקבלת מצוות, היכא דהאב מקבל עליו באמת לגדלו בקיום מצוות, וכשאין הענין כך חסרה קבלת המצוות, לא משמע כן מדהתו"ס דפ' בן סורר, דכתבו דקבלת המצוות נגמרת היא כשגדל ולא מיחה. ומ"מ בנ"ד, שבודאי בגדלותו ג"כ לא ישים לב לקיום המצוות, כיון שעיקר גידולו וחינוכו הוא בענין פריקת עול של קיום המצוות, הרי יחסר כח הקבלה של המצוות לגמרי ואין כאן גירות.

אנו לומדים שאפילו בדיעבד אין הגרות חלה מפני שחסרה קבלת מצוות. יש להוסיף שאפילו אם נגיד שבלא קבלת מצוות של הקטן ג"כ חל הגיור, בכל אופן מכיוון שבית הדין הטביל את הגרים הקטנים שלא כדין, א"כ גיורם דומה לזה של בית דין של הדייטות שהיה בירושלים שהוזכר ברמב"ם, כי אז יש להם מעמד ביניים שאין לקרבם עד שתראה אחריתם. כאמור הרב קוק זצ"ל דן בעניין קבלת גרים קטנים ללא קבלת מצוות מצד

21. רמב"ם, הל' איסורי ביאה פי"ג הי"ד-הט"ו.



מעמדם כגרים שלא קבלו מצוות. בעל ה'שרידי אש'²² דן בסוגיה זו מצד מעשה בית הדין, וזו לשונו:

עכשיו אדבר ע"ד גירות קטן אם אביו ואמו רוצים לגיירו. וידע כת"ר כי בדבר הזה כבר דנו רבותינו גדולי ההוראה בדור שלפנינו וכולם הורו ואמרו, שאין לגייר בזמננו גר קטן אפילו אם אביו ואמו רוצים בכך, ויש כמה וכמה טעמים לדבר (וכל דבריהם נכונים ומוכרחים מדברי הראשונים. עיין כתובות י"א, א בשטמ"ק שם). והעיקר, שאין בזמננו שום זכות לקטן שיגיירו אותו, ובפרט מי שמתגדל בבית הורים שאינם מקיימים תורה ומצוות, והילד ג"כ לא יקיים את המצוות שנתחייב בהם ע"י גירות. וא"כ לא זו בלבד שאין הגירות זכות לו, אלא היא חוב גמור, ואסור לגרום חוב לאדם אע"פ שאינו יהודי. ולא עוד, אלא שהגירות שהיא חובה לו היא בטלה ומבוטלת ואינו גר כלל ויבוא לידי מכשול, שיחשבוהו וגם הוא יחשוב א"ע לישראל. ואין לשער ולתאר את ריבוי המכשולים שיצאו מזה.

ה'שרידי אש' מסביר שאין לראות בגרות זכות לקטן, אלא להפך, זו חובה לו, כי הוא כעת יעבור על דיני תורה שהיה פטור מהם בהיותו גוי, וכעת יענש עליהם במיתות ועונשים שונים. א"כ אין כאן זכות והיא בטלה ומבוטלת ואינו גר כלל. אנו לומדים שה'שרידי אש' פסל גיורים אלו שלא מקיימים מצוות בסופם, משום שאין בית הדין יכול לחייב את האדם. ועוד הוסיף שיבוא לידי מכשול שיחשבו שהוא יהודי ואין לתאר ריבוי המכשולים שיצאו מזה. יש להוסיף שאפילו שדנו האחרונים לגבי מחאת קטנים כשהגדילו, האם כשלא מקיימים מצוות זה נחשב מחאה או לא, אבל כל זה כאשר בית הדין בשעת הגיור עשה את הגיור כהלכתו, וכעת נשאלת שאלת המחאה. אבל נראה שהאחרונים הנ"ל סבורים שכאשר לא הצריכו את המתגייר לקיים מצוות יש חיסרון בקבלת מצוות, וכן בית הדין שעושה זאת אינו מזכה לקטן אלא מחייבו.

ה. גיוור קטנים בימינו

מתוך הבנת הגמרא והפוסקים שיש חובה לקבלת מצוות גם אצל קטנים והגיור הוא מדאורייתא, כתב הגר"י אריאל שליט"א:²³

מזה יש ללמוד לימינו אלה, כאשר בית דין מגיירים הם צריכים ללוות את הגר גם בהמשך, להיות בטוחים שהגר אכן מתכוון לקיים תורה ומצוות, ולהנ"ל אפשר גם להתנות מראש את הגיור, שאם הגר לא יקיים תורה ומצוות אפשר להפקיע את גיורו, וצ"ע. כאשר ברור לבית הדין באופן מוחלט שהמשפחה מתגיירת ושומרת תורה ומצוות, הוא פטור מלדאוג, מן הסתם הקטנים ימשיכו לקיים מצוות כמו אבותיהם, אבל קטן במשפחה שאין ודאות שתשמור תורה ומצוות, על בית הדין

22. שרידי אש, ח"ב סוף סי' סא, במהדורה ישנה ח"ב סי' צו.

23. יושב אהלים, עמ' 106 הערה 8.

למנות שלוחים שילוו את הקטן עד גדלותו, וכך בית הדין נהיה אב, האחראי לחינוך הקטן שיגדל כיהודי.
דבריו אלו בפרשנות הגמרא בכתובות (שם) הובאו גם להלכה בשו"ת באהלה של תורה (ח"א עמ' 222):
אין אנו מטבילים גר קטן אלא אם משפחתו הטבעית או המאמצת, שומרת מצוות, ויש סבירות שיחנכו אותו עפ"י התורה והמצווה כדת משה וישראל, ואע"פ שאם יגדיל יכול למחות, הרי בחזקת שלא ימחה.

ו. אין צורך לקבל תורה ומצוות בגיור קטן

עמדה הפוכה לשיטת הגר"י אריאל שליט"א כתב הגר"נ רבינוביץ' שליט"א:²⁴
ואף על פי שגדולים החמירו בדורות אחרונים לא לגייר קטנים כי אם בתנאים מאד מסוימים, וגדרו גדרים שונים בזה, הלא ברור שכל אלה אינם אלא חששות בעלמא, שהרי מעיקר הדין עניין גדול הוא הגיור, וכנגד החששות ההם עומד מכשול גדול לכל הציבור כולו.
לפי דברי ה'שיח נחום', הצורך בקבל מצוות נבע מחשש שבחורי ישראל ייקחו נשים נכריות וירצו לגייר את ילדיהן, וכל זה היה בחו"ל, שם היו בעיות התבוללות. אבל אין קבלת מצוות אצל קטנים מעיקר הדין. דברים אלו לענ"ד צריכים עיון גדול: מניין שקבלת מצוות אצל גר קטן היא רק מחששות שהיו בחו"ל? ראינו לעיל שאין גיור כהלכתו כשרוצים להיכנס לכלל ישראל ללא קבלת מצוות. וכן מבואר ברמב"ם שקבלת המצוות היא מתנאי היסוד של הגיור, וגם אצל גר קטן יש חובה לקבל מצוות, אלא שיש אפשרות לגייר אותו על ידי אביו²⁵ המתגייר עימו או כשמביאים אותו לבית הדין, א"כ בשעת הטבילה והמילה יש גם קבלת מצוות. לכן כשאין אב ואם ראויים, יש אפשרות שבית דין ייכנסו במקום אביו והם ימלאו את החובה של אב להכניסו בברית ולאמונה שלמה.
ברור שגיור הוא 'עניין גדול',²⁶ ובייחוד בדורנו שהוא דור של גאולה ושיבת ציון, אבל ברור שנושא זה של 'עניין גדול' אין משמעותו שיש חובה עצמית להכניס גויים לעם ישראל. החובה היא רק להכניס גויים שרוצים לעבור את מעמד הר סיני שהוא קבלת תורה ומצוות ומתכוונים לקיימן, ואם אין מתכוונים לקיים מצוות אין לגיירם, ובית דין שמגייר קטנים שלא יקיימו מצוות איננו אבי יתומים.

ז. ספק מכשול כגורם להקל בהלכה

בתשובה הנ"ל (שיח נחום, שם עמ' 230–231) הביא הגר"נ רבינוביץ' שליט"א שיש להקל

24. שיח נחום, ס' סח עמ' 231.

25. באמו נחלקו הראשונים.

26. ביטוי של הסמ"ע, חו"מ ס' א ס"ק ג.



בקבלת גרים, ואף שיש צורך בקבלת מצוות, אין לעשות מקבלת מצוות דבר חשוב ועיקרי, מכיוון שכנגד חיוב שמירת תורה ומצוות יש סיכון שתיווצר קבוצה גדולה של מופקרים ומופקרות. זאת כשם שחייבו את בעל הבית לשחרר אישה שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין. בשחרור חצי שפחה נעשית בעצם פעולת גיור, ולכן כתב הרב שליט"א שבנידון דידן קל וחומר בן קל וחומר שצריך להסיר המכשול, והסרת המכשול היא לגייר את הקטינים המאומצים לכלל ישראל.

יש לדון תחילה במהות שחרור שפחה שהיא חציה בת חורין; וזו לשון הרמב"ם (הל' עבדים פ"ט ה"ו):

ומותר לשחררו (עבד כנעני) לדבר מצוה אפילו למצוה של דבריהם כגון שלא היו עשרה בבית הכנסת הרי זה משחרר עבדו ומשלים בו המנין וכן כל כיוצא בזה, וכן שפחה שנוהגין בה העם מנהג הפקר והרי היא מכשול לחוטאים כופין את רבה ומשחררה כדי שתנשא ויסור המכשול וכן כל כיוצא בזה.

הרמב"ם מתיר לשחרר עבד כנעני לצורך מצווה מדרבנן. ההיתר נובע מכך שעבד כנעני הוא כבר בעצם יהודי וחייב במצוות כאישה מעת שנקנה לעבד והטבילו אותו (מלבד כמה מצוות). הרמב"ם²⁷ כתב שכאשר עבד כנעני משתחרר, הוא אינו צריך לקבל עליו מצוות, ואין צורך להודיעו עיקרי הדת (כפי שעושים אצל הגר), מכיוון שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות. גם כשמשחררים שפחה, היא בעצם כבר יהודייה. וכן כתב בספר 'מעשה רוקח'²⁸ שהיא אינה צריכה טבילה כלל אלא שטבילתה היא רק מעלה בעלמא. וכן כתב ב'אבני נזר'²⁹ ש'לולא דמסתפינא' הייתי אומר שאין צורך לטבול שפחה המשתחררת שלא נוספו לה מצוות במעשה השחרור. על כן שחרור שפחה אינו הכנסה ליהדות כלל.

יש להוסיף שנהגו בשפחה מנהג הפקר, דהיינו הכול רואים את המכשול של האישה הזאת, ועל כן יש צורך לשחררה, וכפי שכתב הרמב"ם 'שנוהגין בה העם מנהג הפקר והרי היא מכשול לחוטאים'. יש אם כן הכשלה ברורה בהשאת אותה שפחה במצבה של חציה שפחה וחציה בת חורין. אולם לא שחררו את כל השפחות שמא ייכשלו בהן. מכאן שרק כאשר הכישלון והחטא בפנינו יש מקום להתיר לשחרר את השפחה, שהיא כבר יהודייה מעיקר הדין. אך אין ללמוד מכאן שגם במקרים של חשש שמא יגדלו גויות רגילות, שאינן מופקרות לזנות, ישראל ייכשלו על ידם, ולכן יתירו לעבור על איסור קל, ובוודאי שאין להכניס גויים לכרם בית ישראל.

הגר"נ רבינוביץ שליט"א הביא את תשובת הרמב"ם שהתיר לאישה שמתו שני בעליה והיא צעירת ימים להתחתן, ועל כך כתב הרמב"ם שאין להחמיר ולאסור עליה להתחתן, כי יש חשש שמא תצא לתרבות רעה. אמנם כפי שכתב הרמב"ם בתחילת התשובה הדיון הוא על מנהג שאינו הלכה ולא מעיקר הדין. אבל קבלת תורה ומצוות אינה מנהג סתמי

27. רמב"ם, הל' איסורי ביאה פ"ג ה"ב.

28. מעשה רוקח, הל' איסורי ביאה פ"ג ה"ב.

29. שו"ת אבני נזר, י"ד סי' שנ ס"ק ב.

אלא מעיקר הדין, כפי שכל גיור ללא תורה ומצוות אינו גיור, וכשם שמעמד הר סיני ללא קבלת נעשה ונשמע אינו מעמד הר סיני. על כן לא שייך ללמוד מקולא שהקלו לשחרר שפחה שהיא בעצם כבר עברייה לדין הכנסת גוי לכלל ישראל, וגם אין ללמוד מן הקולא שהקלו באישה שמתו שני בעליה.

ה. הגיור כזכות בלא קיום מצוות

יש לציין שבשו"ת 'שיח נחום' (עמ' 232) כתב: 'נמצא שהגירות היא זכות גדולה ואין שום אפשרות של חובה כלל'. עצם הגיור הוא זכות אפילו שלא ישמור תורה ומצוות. ולכאורה דברים אלו כנגד הגמרא בכתובות (שם) שמסבירה שעבד שטעם טעם חטא – בעבורו להשתחרר ולהתגייר זו חובה, אבל קטן שלא טעם טעם חטא – זו זכות. הרי גם העבד הגדול יהיה יהודי גמור לאחר שחרורו, וכל העברות שיעשה הרי הן בבחינת אונס, מכיוון שהיה עבד מקטנותו ולא ידע תורה ומצוות כלל. ואם הגרות עצמה היא זכות גדולה כל כך אף על פי שעושה עברות, צריך לשחרר גם עבד גדול ויהיה יהודי, ומדוע מגיירים רק גר קטן? אלא שאין אנו דנים על כניסה לעם ישראל, אף שברור שכניסה לעם ישראל היא דבר גדול וחשוב ומעלתו גדולה, אבל אם נכנס לעם ישראל ונוהג כמנהג הגויים הקב"ה בוכה על כך. ישראל היא אומה בתורתה ולא רק בלאומיותה. אמנם הלאום הוא דבר חשוב – 'עמך עמי', אבל בלא 'אלוקיך אלוקי', גם 'עמך עמי' לא חל. וכבר הבאנו את דברי הגרי"א הרצוג זצ"ל:

גירות המסתייגת מהיסוד הלאומי אינה גירות, ומאידך גיסא, התאזרחות מדינית לא דתית איננה גירות בלי שום ספק.
קבלת גר קטן שלא יקיים מצוות, ואפילו שתהיה לו התאזרחות מדינית (צבא, חברה וכו'), אבל מבלי שתהיה עליו השפעה דתית איננה גיור בלי שום ספק.

ט. המנהג בארץ ישראל

עד כאן דנו בשאלת גיור קטן ללא קבלת מצוות מבחינה הלכתית, אולם יש עוד לדון בהיבט הציבורי של השאלה.
בארץ ישראל מאז תקופת הראי"ה קוק זצ"ל נהגו בתי הדין על פי הדרכתו ולא קיבלו גרים קטנים ללא קבלת מצוות. כעת באים לשנות משום שאולי יש שוני במציאות, ויש לדון אם אפשר לשנות.
הרמב"ם (הל' ממרים פ"א ה"א-ה"ב) כותב:

בית הדין הגדול בירושלים הוא עיקר תורה שבע"פ והם עמודי ההוראה... ומי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה, שנאמר: לא תסור... ואין לוקין על לאו זה, מפני שניתן לאזהרת מיתת בית דין, שכן חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק.

דין זה, לפי המבואר ברמב"ם, שייך רק בבית הדין הגדול, ויש שהרחיבו אותו אף



לתקופות מאוחרות יותר.³⁰ הרמב"ם³¹ הוסיף שעד חתימת התלמוד שישבו ביחד ודנו, אזי העובר על פסקי ההלכות שלובנו והתקבלו, הרי זה עובר ב'לא תסור'. אבל ברור לדבריו שלאחר תקופת התלמוד אין איסור לסור מדברי בתי הדין. אמנם דעת ה'חינוך'³² שדין זקן ממרא שייך רק בבית דין הגדול, אבל במקום שאין בית גדול עדיין יש חובה לשמוע בקול בתי הדין. נראה שאפילו אם לא נסביר זאת מדיני 'לא תסור', שהוא כאמור שייך בבית הדין הגדול, החיוב לשמוע בקול בית דין בימינו נובע מדין 'אחרי רבים להטות'. וכן האריך הר"ן³³ בחובה לשמוע בקול רוב חכמי התורה. לפי הסבר זה אם רוב גדולי ישראל פוסקים בדרך מסוימת, יש לשמוע בקולם מדין 'אחרי רבים להטות', אף שאין הם יושבים ביחד.

אלא שגם הגדרה זו קשה, שכן כיצד אפשר למדוד את רוב חכמי הדור, ובייחוד שלא נושאים ונותנים בדבר זה עם זה? ואם כן אין כאן מושג של 'אחרי רבים להטות'. נראה שיש חובה בארץ ישראל לשמוע בקול הרבנות הראשית, וחובה זו לא נובעת מדין 'רוב חכמי ישראל' אלא מצד הגדרת הרבנות הראשית במעמד של 'מרא דאתרא'. וכן כתב מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל:³⁴

והנה הרבנות הראשית קבלו עליהם רוב הציבור שבא"י בתור רבותיהם, וגם הרבנים המקומיים אינם מתקבלים אלא באישור של הרבנות הראשית, יש לה בכל מקום שבא"י תוקף של מרא דאתרא... ממילא קיימת כלפיה ההלכה של הרמ"א (יו"ד רמ"ה סעי' כב) שאין להורות כנגד פסק שלהם, ואין לפרסם להלכה למעשה דעה שהיא מנוגדת לפסק ההלכה שלהם, כל עוד אין הדבר בחינת טעות בדבר משנה אלא טעות בהכרעה ושיקול הדעת, גם כשהם פוסקים להקל וגם כשהם נוגע לאיסור תורה.

יש לדייק בדבריו שאין איסור לחלוק, כפי שכל רב יכול לחלוק על פסקי הלכה של מרא דאתרא, ותלמיד שהגיע להוראה – אסור לו לעשות כדעת בית דין הגדול כאשר הוא טועה לדעתו.³⁵ אבל כל זה באופן אישי. מי שהגיע להוראה, יכול לעשות בביתו כרצונו, אבל לפרסם הלכה למעשה, והכוונה להורות בפועל כנגד הוראת המרא דאתרא – הדבר אסור. יסוד כוחו של רב המקום הוא שלא תהיה מחלוקת באותו מקום, שחלק עושים כך וחלק חולקים ועושים אחרת, ומגיעים לידי 'לא תתגודדו'.³⁶ ואמנם הגר"ש ישראלי ב'עמוד הימיני' מסייג את הדברים וכותב שאם יש חלק מהציבור שמעיקרא לא קיבלו עליהם את הרבנות הראשית, יש לדון שאין בזה משום 'לא תתגודדו', כשני בתי דין בעיר אחת. בהמשך הוא מוסיף:

30. עיין באהלה של תורה, ח"א סי' א, לא תסור מכל אשר יורוך, עמ' 22.

31. הקדמה ליד החזקה.

32. חינוך, מצוה תצו.

33. דרשות הר"ן, דרוש יב.

34. עמוד הימיני, סי' ו, לבירור סמכותה ההלכתית של הרבנות הראשית לישראל, עמ' נז.

35. עיין בשו"ת באהלה של תורה, ח"א סי' א, לא תסור מכל אשר יורוך, שהאריך בכך.

36. עיין תשובת הרשב"א, סי' רנג.

אותו ציבור, והוא רוב היישוב שבא"י שבחרו ברבנות הראשית ורואים בהם רבותיהם, כלפיהם וכן כלפי הרבנים המשמשים באותן קהילות מכוח מינוי וסמכות הרבנות הראשית, ודאי שהם בגדר המרא דאתרא שדינם דין ופסקם פסק, גם במה שנוגע לשאלות איסור תורה, כל עוד שלא יתגלה בפסק טעות ח"ו בדבר משנה.

העולה לנו שהנהגות הרבנות הראשית, וכפי שנוהגים בתי הדין בארץ ישראל, זהו מנהג המקום ואין לשנות. אפשר לחלוק, אבל לעשות מעשה – אפשר רק כאשר יש טעות בדבר משנה. ובוודאי בנושא זה אין טעות בדבר משנה, ואדרבא, נראה שצדקו דברי האחרונים שגיר קטנים ללא קבלה ממשית של המצוות, אין לו תוקף. ואפילו אם נחלקו בכך, כאמור, אין לעשות מעשה כנגד דרכה של הרבנות הראשית שהיא 'מרא דאתרא' בישראל.³⁷

י. המכשול

עיקר טענת המחדשים היא שמא אין עיני הרבנות הראשית ובתי הדין פקוחות לראות את המכשול שקורה בארץ ישראל, במציאות של ריבוי גויים, שבה יהודים ייכשלו וייקחו נשים נכריות (או להפך) מכיוון שהם לומדים יחד וחיים יחד, ועל כן מכשול ההתבוללות מצוי.

כדי לבחון שאלה זו, יש לדעת שבארץ ישראל ישנם כ-385 אלף גויים מעולי חבר העמים. חלק גדול מהילדים (גילאי 0-13) הם כבר לא עולים חדשים אלא ילידי הארץ שנולדו כאן כגויים. ברור שכאשר יש 385 אלף איש גויים בישראל, אפילו גיור של 500 ילדים קטנים או יותר לא ישנה את המצב! ההתבוללות נמצאת, וצריך להילחם בה בהסברה, בחינוך ועוד. אבל במציאות של מאות אלפי גויים אחרים, שבאמת עלולה לגרום למכשול גדול, אין צורך להיכנס בפרצה דחוקה כזו, על מנת אולי להסיר מעט מזער מהמכשול האדיר שנמצא בארץ ישראל. בכל אופן אין לטעון שקולא זו היא שתשנה את המצב או תקל על הבעיה ויוסר המכשול.

יא. איסור אונאה

כידוע התורה אסרה עלינו להכשיל את חברנו, ואם הוא עיוור בדבר מסוים – אסור לתת לפניו מכשול. ודאי שדבר זה חמור עשרת מונים בהונאת הגר, שכן התורה מזהירה 'וגר לא תונה ולא תלחצנו'. בנידון דידן ברור שילדים קטנים אלו לא יוכרו בעתיד כיהודים על ידי פוסקי ההלכה, שהרי כאמור על פי פסיקת גדולי האחרונים בימינו הם גויים גמורים ואולי יש לדון שמא הם 'ספק גר'. אבל הם בוודאי לא יוכלו להינשא כדת משה וישראל,

37. גם בנושא העלייה להר הבית הטענה היא שהשתנו התנאים, וייתכן שהשתנו, אבל נראה שאין לעשות מעשה כנגד הוראת הרבנות. אפשר לסבור שמותר לעלות למקומות מסוימים, ואולי אפילו אדם יכול לעשות כן לעצמו, אבל לעשות זאת כהתרסה וכנגד הנהגת הרבנות, יש בזה בחינה של 'לא תתגודדו'.



אלא אם יחזרו ויתגייירו פעם נוספת, ואם לא יקיימו מצוות, קשה יהיה לקבלם. בפנינו ניצבות כמה בעיות. (א) ילד שגדל בידיעה שהוא יהודי, ופתאום בגיל מבוגר (בגיל צבא, חתונה, וכו') יתגלה לו שהוא גוי או ספק יהודי, הרגשתו נוראית ומכאיבה ביותר. טוב לאדם שיידע שהוא גוי ושהוא צריך לעבור גיוור, ולא להשלוח אותו שהוא יהודי, ובגיל מבוגר יתערער ביטחונו. המצויים בבתי הדין מכירים את ההרגשה האיומה שמקבלים בנים ובנות שבאים להינשא ופתאום (כמה חודשים לפני החתונה) מתגלה להם שהם אינם יהודים. בחורים ובחורות אלו מטולטלים טלטלה עזה ביותר, ולא תמיד ניתן לתקנה. (ב) נערים אלו שיגלו בשלב מאוחר את מעמדם האישי המסופק יצטרכו לעבור גיוור נוסף (מדינא או לחומרא), דבר שיהפוך את הגיוור לשנוא עוד יותר ממעמדו הנוכחי, וכתוצאה מכך היחס לתורה ולהלכה ירד פלאים. ההבטחות שהם יהודים רק על פי ההלכה אבל עדיין אין להם הכרה רשמית הן מוטעות, מכיוון שההלכה לא מכירה בגיוור ללא קבלת מצוות, ובוודאי זה ספק הלכתי. כל זמן שלא השתכנעו גדולי ישראל שיש מקום לשנות, 'כל המשנה ידו על התחתונה'.

סיכום

- א. קבלת תורה ומצוות היא יסוד הגיוור.
- ב. גר קטן מקבל מצוות עם אביו ואמו הבאים להתגיייר עימו או כשבית הדין נכנס להיות כאביו.
- ג. גיוור קטנים הוא מדאורייתא.
- ד. גר קטן שבית הדין לא הכניסו לחיוב תורה ומצוות – הגיוור לא חל אצלו.
- ה. הרוצה לשנות ממנהגי ארץ ישראל ובתי הדין שבה, לא יכול להורות הוראה למעשה אלא אם ישכנע את רוב תלמידי החכמים שאכן השתנו התנאים.
- ו. לא נראה שגיוור קטינים בלא קבלת תורה ומצוות יועיל להסיר מכשול מעם ישראל.
- ז. יש להיזהר מאונאת הגר ולא להשלוח את המתגייירים הקטנים שהם גרים מדין תורה, ובייחוד שלאחר מכן יצטרכו לעבור שוב גיוור כדין, ואז האונאה תהיה גדולה ביותר.
- ח. הרבנות הראשית ובתי הדין עושים הכול כדי להקל על תהליך הגיוור והקשיים הנלווים אליו. עלינו להקל בכל מה שאפשר על פי ההלכה, אבל ישנה הלכה המסורה בעם ישראל שאותה אי אפשר לשנות. קבלת מצוות בגר קטן היא מעיקר הגיוור ולא חששות חיצוניים בלבד.



הרב עדו רכניץ

מעמדם ההלכתי של בתי המשפט

מבוא

מעמדם ההלכתי של בתי המשפט של מדינת ישראל הוא סוגיה שנדונה על ידי הפוסקים מאז הקמת המדינה ועד ימינו. ברקע הדיון קיימות ההלכות העוסקות בבתי משפט של לא-יהודים, וזאת לעומת בתי המשפט של מדינת ישראל, שדנים על פי חוקים שחוקקו יהודים בכנסת, והשופטים בהם גם הם ברובם יהודים. במאמר זה נדון בשיטתו של מו"ר הרב יעקב אריאל בסוגיה זו, תוך השוואה לעמדותיהם של פוסקים אחרים. בדיון נבחין בין שיפוט בדיני ממונות (המכונה גם התחום האזרחי) לבין שיפוט בדין הפלילי.

א. שיפוט בדיני ממונות

לגבי התדיינות בפני שופטים לא-יהודים כתב הרמב"ם דברים חריפים ביותר (רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ו ה"ז):

כל הדין בדיני גויים¹ ובערכאות שלהן אף על פי שהיו דיניהם כדיני ישראל הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבינו שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני גויים, 'לפניהם' ולא לפני הדיוטות. וכך נפסק גם ב'שלחן ערוך'². בעקבות זאת נדונה שאלת מעמדם של בתי המשפט של מדינת ישראל. עמדת השופטים הדתיים הייתה שאין איסור בהתדיינות בפני בתי המשפט של מדינת ישראל, שהיא מדינה יהודית, וכך כתב השופט יעקב בזק (תחומין ב, עמ' 524), בתגובה למאמרו של הרב יעקב אריאל:

ההלכה כנגד ערכאות של גויים כפי שהיא מופיעה בתלמוד וברמב"ם ובשולחן ערוך מכוונת בפירוש אך ורק נגד ההליכה לבתי דין של השלטון הזר תחת להזדקק לבית-הדין של הציבור היהודי; אין היא דנה כלל בשאלת מהות הדין עצמו שלפיו דנים, אדרבה, היא מדגישה כי אפילו אם בית הדין הנכרי דן על-פי דיני ישראל, אסור להזקק אליו. דומה, כי אפשר לומר בבטחון מבחינה זאת כי בית דין של ישראל הדן על-פי משפט נכרי עדיף על בית-דין נכרי הדן לפי משפטי ישראל...

1. כך על פי גרסת מפעל משנה תורה, וזאת בניגוד לדפוסים שבהם כתוב 'עכו"ם'.
2. שו"ע, חו"מ סי' כו, סעי' א.

לעומת זאת עמדת כל הפוסקים (כמעט) הייתה שיש איסור להתדיין בפני בתי המשפט של מדינת ישראל בדיני ממונות, משום שהם שופטים על פי חוקים המתעלמים מחוקי התורה.³

בדבריהם התמודדו הפוסקים עם הטענה שבתי המשפט הם בגדר 'ערכאות שבסוריא', כאשר הכוונה לערכאות שיפוט שהוקמו במקום שבו לא היו תלמידי חכמים. ערכאות אלה הוגדרו כך על ידי הרמ"א (חו"מ סי' ח, סעי' א):

ועיירות שאין בהם חכמים הראוים להיות דיינים, או שכולן עמי הארץ, וצריכים להם דיינים שישפטו ביניהם שלא ילכו לפני ערכאות של עובדי כוכבים, ממנים הטובים והחכמים שבהם (לדעת אנשי העיר), אע"פ שאינם ראויים לדיינים, וכיון שקבלו עליהם בני העיר אין אחר יכול לפוסלן. וכן כל צבור יכולין לקבל עליהם בית דין שאינם ראויים מן התורה (ב"י בשם תשובת הרשב"א).

כנגד הטענה שבתי המשפט הם בגדר 'ערכאות שבסוריא' כתב ה'חזון איש' (סנהדרין סי' טו, ד):

ואע"ג דליכא ביניהם דיין שידין ע"פ משפטי התורה ומוכרחים להימנות בעל שכל מוסרי האדם, אינם רשאים לקבל עליהם חוקי העמים או לחוקק חוקים, שהשופט כל דין שלפניו 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 ועל זה נאמר אשר תשים לפניהם – ולא לפני הדיוטות...

כלומר גם במקום שבו אין תלמידי חכמים, ניתן להקים ערכאות שידונו אך ורק בדרך של פשרה ללא חוק קבוע. זאת כיוון שחקיקת חוק המתעלם מן התורה היא אסורה. מכאן, כיוון שבמדינת ישראל השיפוט נעשה על פי חוקים קבועים – הדבר אסור, ולכן מעמד בתי המשפט הוא כשל 'ערכאות של הדיוטות', דהיינו ערכאות שאינן כוללות דיינים מוסמכים.⁴ חשוב להדגיש שה'חזון איש' לא כינה את בתי המשפט 'ערכאות של גוים' ובוודאי לא 'ערכאות של עכו"ם'.

גם הרב שאול ישראלי הבחין בין איסור להתדיין בפני גויים לבין האיסור להתדיין בפני הדיוטות ב'צומת התורה והמדינה' (ח"א עמ' 321, הערה 2):

כי מה שכתב [הרמב"ם] שזה חירוף וגידוף ומרים יד וכו' זה הולך רק על דן לפני עכו"ם... אלא ודאי אין בהדיוטות משום חירוף וגידוף ואין שם אלא מצד גזל שאין הכרעתם הכרעה...

3. מקור מובהק לכך ישנו בשו"ת הרשב"א ח"ו, סי' רנד, שכתב: 'שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם שייקרו את חקות הגויים ודיניהם ולא עוד אלא אפי' לעמוד לפנייהם לדין אפי' בדבר שדיניהם כדן ישראל'. רוצה לומר, ברור שישנו איסור להתדיין על פי חוקי הגויים; החידוש הוא שאסור גם להתדיין בפני שופטים לא-יהודיים.

4. מבלי להאריך נציין כי המונח 'ערכאות שבסוריא' מקורו בגמרא, סנהדרין כג, ע"א, ואת הגמרא ביאר המאירי, שם, שמדובר בערכאות שדנות 'לאומד הדעת ובחקים ונימוסים', כלומר גם על פי חוקים קבועים. החזון איש לא הוטרד מכך, כיוון שהמאירי 'נעלם' לתקופה ארוכה ממסורת הפסיקה ולדעת החזון איש אין לפסוק על פיו.

כלומר בהתדיינות בפני הדיוטות ישנו איסור גזל, כאשר אדם מקבל ממון ללא החלטה של ערכאה מוסמכת. לעומת זאת בהתדיינות בפני גויים ישנו איסור חמור נוסף שהרמב"ם הזכיר בדבריו הקשים.

הרב יעקב אריאל עסק בהרחבה בעניין זה, וגם הוא פסק שישנו איסור לתבוע ממון בבתי המשפט, אולם ישנם כמה הבדלים בין דבריו לבין דברי ה'חזון איש' והרב ישראל. וכך כתב הרב אריאל במאמרו בתחומין ('המשפט במדינת ישראל ואיסור ערכאות', תחומין א, עמ' 327):

יהודי דתי היודע על קיומו של משפט התורה ועל מציאותם של תלמידי חכמים יודעי דת ודין, ובכל זאת מעדיף להישפט לפני הדיוטות אלו, שמחמת אונסם כופרים בתורה, נחשב למחרף ומגדף ולמרים יד בתורת משה, ואיסורו חילול ה' מדאורייתא ודינו כהולך לערכאות של נכרים.

הרב אריאל תולה את האיסור בכך שישנם דיינים שניתן לדון בפניהם על פי דין תורה (כפי שעולה מפשט דברי הרמ"א שהובאו לעיל), ולכן אין זה המצב המאפשר לפנות ל'ערכאות שבסוריא' שנועדו למצב שבו אין תלמידי חכמים. מסקנתו היא שהתדיינות בפני בתי המשפט דינה כדין התדיינות בפני גויים.

הרב אריאל הרחיב בעניין זה במאמר מאוחר יותר וכתב⁵ שאיסור התדיינות בפני גויים הוא איסור תורה, ולעומת זאת התדיינות בפני הדיוטות בימינו, לאחר שבטלה הסמיכה, הוא איסור דרבנן. לכן, במקום שבו אין תלמידי חכמים, אין איסור ומותר להתדיין בפני 'ערכאות שבסוריא'. עם זאת כאשר ישנה התנכרות לתורה, אזי גם דיון בפני הדיוטות הוא איסור תורה, ואלו דבריו (באהלה של תורה א, עמ' 121):

כשמדובר בהדיוטות המתנכרים לתורה באופן שיטתי ומעדיפים במוצהר דין נוכרי על פני דין תורה – איסור השפיטה בפניהם יהיה מן התורה. יתכן שהם עצמם, משום שהם תינוקות שנשבו, ולא גילו מעולם את המאור שבתורה ולא יודעים כלל על קיומו של משפט התורה – אין כוונתם למרוד בתורה בזדון. אך יהודי דתי, היודע על קיומו של משפט התורה... ודינו כהולך לערכאות של נכרים.

דהיינו בגלל ההתנכרות של המדינה לחוקי התורה, דין בתי המשפט של מדינת ישראל כדין ערכאות של נכרים. איסור זה חל דווקא על מי שמודע להלכה המחייבת להתדיין בבתי דין של תורה, קרי על הציבור הדתי.

בשולי הדברים נעיר שתי הערות:

האחת, כדי ללמד זכות על ישראל, יש להזכיר את עמדתו החריגה של הרב שלמה גורן שכתב שבסמכות השלטון להקים מערכת משפט אזרחית במסגרת 'משפט המלך', ואלו דבריו (תורת הפילוסופיה, עמ' 61):⁶

משפטי המלוכה – הם חוקי המלוכה או המדינה, שהתורה העניקה לשולטים סמכות, או יותר נכון, שהעם העניק להם סמכות ברשות התורה, לחוקק חוקים

5. שו"ת באהלה של תורה א, סי' ט, עמ' 120.

6. וכן במאמרים נוספים שפרסם.



ולקבוע עונשים, וכן למנות מערכת שיפוטית עצמאית הממונה על ביצוע יעיל של חוקים אלה.

הרב גורן הסיק מדברי הר"ן שלמלך יש סמכות להקים מערכת משפט מקבילה לזו התורנית. הרב גורן נשאר בודד בעמדתו, ובכל זאת ייתכן שכך ניתן להסביר את התנהלות חלק מהציבור הדתי ביחס לבתי המשפט.

ההערה השנייה, מגמתה הפוכה. גם השופט בזק במאמרו האמור כתב במפורש כי המצב הקיים איננו המצב הרצוי (תחומין ב, עמ' 524):

'בזאת לא באתי חלילה לטעון כי מצב רצוי הוא שבתי דין של ישראל ידונו לפי משפט נכרי. לא מיניה ולא מקצתיה!

רוצה לומר, אין ויכוח כי המצב הרצוי והטוב הוא שהתדיינות בדיני ממונות תהיה בבית דין של תורה, וכך נוהגים הלכה למעשה רבים – דתיים, מסורתיים ואף חילוניים.

ב. שיפוט בדין הפלילי

בעניין שיפוט בדין הפלילי כתב הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ב ה"ד):

וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאינן מחוייבים מיתת בית דין אם רצה מלך ישראל להרגם בדין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו, וכן אם ראו בית דין להרוג אותן בהוראת שעה אם היתה השעה צריכה לכך הרי יש להם רשות כפי מה שיראו.

דהיינו בסמכות המלך להעניש רוצחים אף שלא על פי דין תורה.

בהמשך לכך פסק הראי"ה קוק שלמדינת ישראל הסמכות של מלך ישראל (שו"ת משפט כהן, סי' קמד):

וחוץ מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה.

ומכאן מקום למתן סמכות הלכתית למערכת המשפט הפלילית של מדינת ישראל, ואכן זו עמדתם של הפוסקים הציוניים.⁷

בין הפוסקים הציוניים הייתה מחלוקת אם גם החקיקה הפלילית צריכה להיעשות ברוח התורה. הרב יעקב אריאל סבר כך, ואלו דבריו (הרב יעקב אריאל, באהלה של תורה, ד, טו, עמ' 133):

מסתבר שגם אילו היינו דנים על פי דין תורה היה מקום לתקן תקנות על מנת לגדוע את זרועם של בעלי זרוע והיה מקום להעניש את הגנב גם בעונש מאסר. אלא שלדעת הגאון הרב משה פיינשטיין אילו היו תלמידי חכמים מתקנים את התקנות היו מעדיפים, על פי כוונת התורה, את טובת הגנב על פני טובת החברה,

7. רבים מהפוסקים החרדיים פסקו כי פנייה למערכת המשפט הפלילית הישראלית היא בגדר מסירה לגויים, המותרת רק בתנאים מסוימים, ראו בעניין זה את תשובות הפוסקים המובאות בישורן טו (תשס"ה).

כלומר עדיף שהנגנב יקבל את רכושו חזרה בצירוף קנס מאשר עונש מאסר לגנב. כך משתמע מדין גנב האמור בתורה...

דהיינו המצב הרצוי הוא חקיקה פלילית ברוח התורה, כגון העדפת עונש בדמות פיצויים על פני עונשי מאסר המקובלים במערכת הקיימת. בהמשך הוא אומר במפורש שהמשפט הפלילי במדינת ישראל 'אינו לרוחנו'.⁸

בדומה לכך כתב הרב אליעזר וולדינברג שרצוי היה שהשיפוט הפלילי יהיה גם הוא בבתי דין תורה (ציץ אליעזר חי"ט, סי' נב):

בודאי שאלת כבודו בשאלה הנוספת בנוגע לדין מוסר היא לא בנוגע למסירה אפילו בערכאות של ישראל, דבכהאי גוונא נראה דבודאי מותר מכיון שהמציאות היא שכהיום אין כח בית דין לדון על כך.

לדבריו רק בדיעבד, כיוון שאין לבתי דין תורה סמכות בתחום הפלילי, מותר לפנות למערכת הפלילית הקיימת. זו גם הייתה עמדת הריא"ה הרצוג שכתב שרצוי היה שהדין הפלילי ייעשה גם הוא בבתי דין של תורה על בסיס תקנות, אולם הוא עצמו הודה שרוב חכמי זמנו העדיפו שהעניין יימסר לבתי משפט אזרחיים, כפי שהיה מקובל ברבות מקהילות ישראל.⁹

לעומת כל זאת לא מצאנו בדברי הרב דב ליאור הסתייגות עקרונית מהמשפט הפלילי הקיים (דבר חבון ג, עמ' קצט):

במשפט הפלילי – שזהו התחום שבין האדם למדינה, כגון, אדם שעבר על המהירות המותרת, בנה שלא לפי חוקי הבניה, לא שילם מס הכנסה או עבר עבירה אחרת, ודאי שמותר לך לשפוט לפי חוקי המדינה כי למלכות יש חוקים אחרים ולצורך תיקון המדינה מותר, שהרי זוהי המהות של 'דינא דמלכותא' – דינא.

אם כן, מחלוקת לפנינו אם יש לקבל את המערכת הפלילית הקיימת רק בדיעבד או שמא גם לכתחילה.

סיכום

עמדתו של הרב יעקב אריאל בשאלת היחס למערכת המשפט הקיימת במדינת ישראל היא מסויגת. הרב אריאל פסק שישנו איסור חמור על יהודי דתי לפנות למערכת זו בתביעת ממון, כיוון שהמערכת הקיימת מתנכרת לתורה ולמשפטיה. פוסקים אחרים סברו שיש בכך איסור, אך לא איסור חמור כפי שיש בפנייה למערכת משפט של גויים. בנוגע לתחום הפלילי עמדת הרב אריאל היא שבדיעבד יש סמכות למערכת המשפט הקיימת. לעומתו כתב הרב דוב ליאור שהדבר מותר ללא הסתייגות.

8. וראה עוד מאהלי תורה (תשע"ח), ח"א עמ' 221–226 ובפרט עמ' 222; שם ח"ב, עמ' 103–104.

9. הריא"ה הרצוג, תחוקה לישראל ע"פ התורה א, עמ' 55, 173.



דבריו של הרב אריאל בסוגיה זו משקפים את העמדה ההלכתית המוסכמת הרואה בקיומה של מערכת משפט על פי התורה את אחד היסודות החשובים במימושה של תורת ה', וכך כתב על כך רבי יעקב בעל הטורים (פתיחה לטור חו"מ):
ולא חרבה ירושלים ולא גלו ישראל אלא על שבטלו המשפט... ובמשפט עתידה לפדות דכתיב 'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה'... והוא מקרב הגאולה דכתיב שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות והקב"ה חפץ בו יותר מבכל הקרבנות...





הרב אריאל בראלי

פסיקה ציבורית במשנתו של הרב יעקב אריאל

הקדמה

פסיקת הלכה אינה מדע מדויק המביא לידי תוצאה מוסכמת. לשם גיבוש הפסק מסתייע הרב במקורות ובסברתו לדימוי מילתא למילתא. מלאכה זו היא עדינה ואין בה הכרעה מוחלטת, כפי שכתב על כך הרמב"ן (הקדמה לספרו מלחמות ה'):

כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת וניסיוני התכונה... ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם **הסכמת השכל הנכון**, וזאת תכלית יכולתנו וכוונת כל חכם וירא אלוהים בחכמת הגמרא.

ובסגנון אחר כתב רבי ישראל מסלנט (אור ישראל, סי' ל):

מצד רבוי הראיות שווים כל בני אדם בשכלם אם רק לב מבין למו להבין הראיות במתכונתם. אכן מצד **המשקל** שונים רוח בני אדם זה מזה... שיקול הדעת אשר דעתם של בני אדם נפרדת למרבה¹.

לאור זאת יש ערך גדול לשימוש תלמידי חכמים ולעמידה על שיקול דעתם. ברצוני להתבונן במשקל ההלכתי אשר נתן הרב יעקב אריאל לשיקולים ציבוריים. כהקדמה ועל מנת להבין מהו שיקול ציבורי, ניתן להביא מדברי הרב שלמה זלמן אוירבך בנושא של חילול שבת בחיל המודיעין.² הוא נשאל לגבי פענוח שדרים של רשת תקשורת המשמשת את האויב באמצעות פעולות האסורות בשבת, כאשר על פי רוב אין בהם מידע מבצעי חשוב. תשובתו הייתה שאם היה מדובר בהגנה על אדם פרטי, אז לא היה היתר לחילול שבת, אך כאשר מדובר על שלום כלל הציבור, יש להתחשב גם בסבירות נמוכה להימצאות מידע מבצעי חשוב בשדרים ולחלל את השבת.

1. וכעין זה באגרת הקודש לאדמו"ר הזקן פרק יג.
2. התורה משמחת א, עמ' 168. הרחיב בנקודה זו הרב קרים בהקדמתו לספרו קשרי מלחמה א, סי' ג, ושם הביא בשם הרב גורן להתיר לחברת חשמל לתקן תקלות בשבת, משום שמדובר בציבור גדול ויש בו בוודאי חולה מסוכן. הערת ערוך: "פ. ועי' עוד במאמר הרב רמי ברכיהו, אמונת עתיד 112 (תשע"ו), עמ' 82–94.



כאמור, הפסיקה יונקת ממקורות ומשיקול דעתו של הרב, ולשני הדברים הללו תורמת פסיקתו של הרב אריאל. שיקול דעתו ומקורותיו מהווים בסיס רחב לרבנים הנסמכים עליו. להלן מקרים לשימוש בשיקול הציבורי בפסיקתו.

א. שמיטה ממלכתית

יש שרצו להחמיר בהלכות שמיטה ולהשתמש ביבול נכרי ולא לצרוך תוצרת בהיתר מכירה, ועל כך כתב הרב אריאל:

מבחינה ממלכתית הידור המצווה הוא להחמיר דווקא כמקלים ולסייע לחקלאים שומרי השמיטה. ועל זה נאמר לא עם הארץ חסיד. כדי להיות חסיד צריך להיות למדן, להכיר את הגישות השונות בהלכה, ולחשב היטב את השלכות מעשיו: הווי מחשב שכר מצווה כנגד עבירה. חסיד אמתי מהדר במצוות, כשהוא כולל בחשבונות גם את זולתו. היתר המכירה מבוסס כולו על התפיסה הממלכתית. לחקלאי בודד ייתכן שיימצא פתרון אישי לשנת השמיטה. אולם כרגע אין עדיין פתרון מעשי למצוקת ההתיישובות החקלאית בכללה. המאבק על האדמות הוא חריף ביותר. כל דונם אדמה שננטש על ידי יהודי עלול להתפס על ידי נוכרי. מכירת אדמה לשנת השמיטה מונעת את השתלטות הנוכרים על האדמות למשך יתר השנים וליצוא אין כרגע תחליף.³

לתפיסה זו יש בית אב מכובד בתשובה שכתב הרב קוק לרידב"ז, שם טוען הרב שבהלכות השמיטה יש להעדיף את השיקול הציבורי.⁴

ב. פעילות משטרתית בשבת

לדעת הרב אריאל יש להתיר פעילות שוטפת של ביטחון פנים בשבת על פי שיקול דעת.⁵ הוא נימק זאת באופי הציבורי של עבודת המשטרה המביא בחשבון גם מקרים רחוקים שיכולים להתפתח לסכנת נפשות. הוא נסמך על פסיקתו של הרב שאול ישראלי החולקת על דעתו של הרב הרצוג.⁶ בשנת תשי"ג כתב הרב הרצוג כי אין להתיר לניידת משטרתית לסייר בשבת ולהתיר רק סיור רגלי או סיור באופן שאינו עובר על איסורי תורה. אף כאשר נתפס עבריין בשעת ביצוע פשע, לא ניתן לצאת עם ניידת ולעצור אותו, כי אין בכך חשש לפיקוח נפש.⁷

הרב הרצוג נימק את דבריו בכך שמדובר על חשש רחוק לפיקוח נפש, ובין השאר הוא גם הסתמך על המענה שיינתן על ידי שוטרים המחללים שבת, וזו לשונו:

3. עניין השמיטה, משרד החינוך, מנהל החינוך הדתי, תשנ"ד, עמ' 106–109.
4. שו"ת משפט כהן (עניני א"י) סי' סג.
5. מאמינים במשטרה, עמ' 79, דבריו מוסבים על מאמרו של הרב ישראלי.
6. עמוד הימיני, סי' יז.
7. בצומת התורה והמדינה ג, עמ' 15.

הנה הרוב הגדול לצערנו לא מתחשבים עם הוראות הרבנות ואם כן לא ישמש האיסור להביא לידי ריבוי גניבות, ואיך נבוא להתיר משום חשש זה שתתרבינה גניבות?

על כך השיב הרב ישראלי כי הפסיקה צריכה לצאת מנקודת מבט שכלל השוטר שומרי שבת, הן כדי לא להשלים עם המצב הקיים והן כדי לא לנעול את הדלת לשירות משטרת פני האדם הדתי. לדבריו, דווקא בגלל סוגיה זו של פיקוח נפש יש להרבות ולעודד שוטרים שומרי תורה אשר יהיו זריזים לקיים את המצווה להציל נפשות, ובסיום דבריו כתב:

היש לך מכשול גדול מזה של ריחוק שומרי תורה משורות המשטרה שוודאי זה מביא בעקבותיו איזה מקרים של הפסד נפשות. כאמור, הרב אריאל אימץ את דעתו של הרב ישראלי, ובמקום אחר הוא חוזר על הדברים.

מפקד שאל את הרב אם הוא יכול לשחרר חייל לחופשה בידעו שאין לו מספיק זמן להגיע לביתו לפני השבת. התשובה פותחת בגדרי 'איסור מסייע', ולאחר מכן עולה השיקול הציבורי הנ"ל:

ובאספקט הציבורי, אם נמנע מן החייל הדתי את האפשרות לעלות בסולם הפיקוד ולפקד על אחרים, כדי לא להיקלע למצב שיש באפשרותו להימנע מלהוציאם לחופשה, בסופו של דבר לא ימצא לנו קצין דתי בצבא והבעיות תהיינה חמורות יותר. האם לא עדיף שקצינים דתיים יימנעו מן החובה שאולי מוטלת עליהם לאפרושי מאיסורא, כדי שמאידך יוכלו לתרום בעצם תפקידם למניעת איסורים רבים יותר ויצילו בכך חיילים רבים מלעבור עבירות חמורות ורבות? ואע"פ שכרגע, לצערנו, לא כל קצין דתי תורם דיו להרמת קרן התורה בצבא, אך אם נמנע לגמרי את עצם האפשרות לחיילים דתיים לשרת כקצינים לא ימצאו לנו קצינים בני תורה בכלל והמצב עלול להידרדר יותר, חלילה. מלבד זאת, יש לשקול את הנזק הכללי שייגרם לצבא אם יראי ה' ידירו את רגליהם מלשאת בתפקידים פיקודיים, גם אלו המוכשרים לשמש בתפקידים אלו ונחוצים עד מאוד לתפקוד המבצעי של הצבא. ועל כך נאמר: הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה והפסד מצוה כנגד שכרה.⁸

נראה שלדעות אלו ישנה השלכה רחבה על שיקולי פסיקה בשאלות הלכתיות הנובעות מעבודה או שירות של אנשי תורה במערכות חילוניות. לא מעט מהרבנים המשיבים יוצאים מנקודת מוצא כי ישנו ערך הלכתי לשילוב אנשי תורה במערכות אלו, ולכן יש להקל על סמך ההנחה שזו שעת הדחק. כאמור, לתפיסתו של הרב הרצוג אין מקום לשימוש בהיתרים אלו, אף במחיר שאנשי תורה לא יוכלו להשתלב בארגונים הללו.⁹

8. באהלה של תורה ה', סי' כט.

9. הדיון של הרב קרים (שם אות ה) בשאלה אם קצין יכול לחזור לסעודת שבת בביתו הנמצא בגזרה המבצעית יכול לשמש דוגמה לכך. הוא מביא דעה שהתירה אף איסורי תורה על סמך 'התירו סופן



ג. סודיות רפואית

הרב אריאל נשאל: האם רופא יכול להפר את המחויבות לסודיות רפואית על מנת למנוע נזק מאדם אחר?¹⁰ בראשית דבריו הוא נותן תוקף לשבועת הרופאים מצד טובת הציבור, וזו לשונו:

שמירת סודיות רפואית מתחייבת גם ללא שבועה משום שהוא דבר חיוני לציבור כדי שאנשים לא יימנעו מלבקש טיפול רפואי.¹¹ בהמשך דבריו הוא אף נותן משקל מכריע לחשיבות של שמירת הסודיות הרפואית וכותב שהעניין הציבורי בכך יכול לגבור על החובה ההלכתית של הרופא להעיד ולברר את הספק ההלכתי, וזו לשונו:

אם העדות דרושה כדי למנוע בעיות משפחתיות כגון היכולת להינשא או הצורך להתגרש יש לומר שטובת הציבור שווה לתועלת שיש בעדותו לאדם הפרטי, וצריך לשקול את הדבר בכל מקרה לגופו.

ד. בין אתיקה להלכה – עובד סוציאלי

בתשובה דומה עומד הרב אריאל על המשקל ההלכתי שיש לתת לכללי האתיקה כאשר הם סותרים את ההלכה.¹² הוא פותח בהצגת החובה ההלכתית המוטלת על כל אדם מישראל להפריש את חברו מאיסור. לאור זאת הוא דן בדילמה של עובד סוציאלי לאחר שמטופלת שנמצאת בהליך גירושין חשפה בפניו את העובדה המצערת שהיא בגדה בבעלה.

השאלה אם ישנה חובה ליידע את הבעל ואת בית הדין בדבר מעשה האיסור, והתוצאה תהיה חיוב בגט וייאסר עליה להתחתן עם הנואף. ברור שההודאה של האישה נעשתה

מפני תחילתן, מתוך מגמה לאפשר לקצין הדתי לשמור על חיי משפחה בשבת, ואילו כן לא יימצאו קצינים דתיים בכירים בצה"ל. הרב קרים מצמצם את ההיתר רק לאיסורי דרבנן, הן מצד השיקול הפרקטי שיש די מסירות נפש מצד משפחות הקצינים וכן מצד החשש לדעות ש'התירו סופן מפני תחילתן' רק כלפי איסורי דרבנן. בתשובתו הוא מתעמת עם גישתו של הרב הרצוג, וזו לשונו: 'יש רבנים הטוענים ומה בכך שיעזבו קצינים דתיים את הצבא וכי לא יישארו חילונים שייעשו את העבודה?... הליכה לחומרא בנושא החזרה בשבת עשויה להוות מכשול גדול של ריחוק אנשי צבא קבע שומרי מצוות מן הצבא... עלינו להחליט פעם אחת ולתמיד שמדינת ישראל היא אכן ראשית צמיחת גאולתנו וצה"ל הוא חוד החנית של הגאולה והישועה ובאותה מידה שמפעילים בית חולים בשבת כך צריך להפעיל צבא בשבת'.

10. באהלה של תורה א, סימן פג.

11. נראה כוונתו לתקנות הציבור כפי שכתב חת"ם סופר, חו"מ סי' מד, שכל תקנה שחז"ל היו מתקנים יש לתת לה תוקף מצד דינא דמלכותא דינא. הוא מביא שיקול נוסף שכל מטופל בא על דעת כן שישנה התחייבות מצד בעל המקצוע לשמור סוד. נראה שיש לבסס שיקול זה על הגמרא בבא מציעא קד ע"א דרשינן לשון הדיוט, וכתבו שם תוספות, ד"ה היה: 'הדיוטות הורגלו לכותבן היה דורש, ואפילו לא כתב כאילו נכתב', וכן פירש זאת בשו"ת הרשב"א, ח"א סי' רנד, אגן סהדי שעל דעת כן התחייב.

12. באהלה של תורה א, סימן עט.

מתוך נקודת מוצא שהעובד הסוציאלי מחויב לכללי האתיקה המקצועית האוסרים מסירת פרטים לכל גורם חיצוני.

הרב אריאל הקדים וענה שאם לשאלה הייתה רק השלכה פרטית, אזי פשוט שהחובה ההלכתית למנוע איסור גוברת על שמירת סוד.¹³ אך הדין ישתנה כאשר קיימת פגיעה בכלל הציבור, כי ישנה חשיבות מקצועית לכך שמטופלים יחשפו עצמם בצורה כנה ובטוחה בפני אנשי מקצוע:

יש לדמות את שתיקתו של העובד הסוציאלי לדבר שיש בו תועלת לרבים, כי עדותו עלולה לפגוע לא רק בו אלא בסקטור כולו, במעמדו באמינותו ובתפקודו... יתכן לומר כשם שהתירו לשנות מפני דרכי שלום אולי יתירו גם להסתיר את האמת ולהימנע מלהעיד כדי לגרום לנזקים לתת אמון בעובדים הסוציאליים.¹⁴ מסקנתו היא שהשיקול הציבורי יכול להוות שיקול רק אם המשקל ההלכתי שיש לעדותו של העובד הסוציאלי אינו מוחלט. העובד לא ראה את המעשה בעיניו והוא רק עד אחד אשר אינו נאמן לאסור אישה על בעלה אלא אם הוא מאמין לדבריה, ומשום כן אינו חייב למסור את עדותו.¹⁵

ה. התנדבות לקצונה בניגוד לרצון ההורים

הרב אריאל נשאל אם יש חובה להתחשב בדעת ההורים בעניין קורס קצינים. הוא מאריך שעל פי גדרי מצוות כיבוד אב ואם אין חובה לשמוע להורים בדבר שאינו נוגע אליהם ישירות, ובסוף דבריו כתב:

בנידון דידן יש להביא שיקול נוסף, והוא **מצוה דרבים**. ובפרט מצוה שיש בה הצלת נפשות לכלל ישראל. אם כל הורה יתנגד להתנדבות בנו לקצונה, לא נוכל לקיים צבא ולהגן על ההורים עצמם. הורים בריאים, שכל חששם הוא טובת בנם אין צורך להתחשב בדעתם. אם מדובר במקרים חריגים של הורים חולים וזקנים, אז אין מקום לטענה שכל ההורים ימנעו מבניהם להתנדב, וחזר ספקנו הקודם למקומו.¹⁶

סיכום

הרב אריאל מבחין בין שאלה עם גוון פרטי לשאלה שיש לה אופי ציבורי. הוא נותן משקל הלכתי חשוב לשיקול הציבורי המביא בחשבון גם את ההשלכות העתידיות של

13. וזאת בהסתמך על פסיקת הרמ"א בדרכי משה, סי' כח ס"ק א.

14. יש לציין שלדברי הרב הרצוג בהערה 7, אין זה שיקול, כי ישנם אנשי מקצוע שבכל מקרה יכבדו את כללי האתיקה.

15. בשולי הדברים יש להעיר שלא מוטלת על העובד הסוציאלי מצווה להעיד, כי הוא לא ראה את המעשה אלא רק שמע הודאה שיש לה תוקף מדין שוויא אנפשה, וכל תוקפה היא רק כלפי האישה (שב שמעתא, ו, יט).

16. תחומין יג, עמ' 219.



הפסיקה על החיים הציבוריים. תשובותיו ההלכתיות בנושאים אלו מראות בצורה ברורה את היכולת שיש להלכה לתת מענה למורכבות החיים. מתוך כך מתחזק המסר שיש בכוח התורה להעמיד אומה חיה ומתפקדת היטב על פי הדרכה אלוקית.¹⁷



17. יש להוסיף שאף ביחס לגדר מצוות תלמוד תורה מבחין הרב אריאל (באהלה של תורה א, פתיחה, ה) בין החובה הציבורית שהתורה תילמד בישראל לבין החובה הפרטית של כל אדם ללמוד: 'למצוה זו יש שני חלקים: חלק אחד אישי, שכל אחד יקבע עתים לתורה בכל יום; וחלק אחר ציבורי, שהתורה תילמד בישראל'.

הרב יעקב הילדסהיים

קנה דשן בקניין 'סיטומתא' ואחר כך נמכר בטעות לאחר

הקדמה

בספרו 'באהלה של תורה' (דרכי הקניין במחסן המושב)¹ דן הגר"י אריאל שליט"א במקרה שבו חבר מושב קנה דשן כימי במחסן הכפר וחתם על הטופס המיועד לכך (חיוב חשבון), אבל נבצר ממנו לקחת את הדשן כיוון שהיה זה סמוך לשבת. ביום ראשון הקדים חבר אחר וקנה את כל הדשן, מבלי שידע שזה כבר מכור לראשון. כל אחד מהחברים טוען שהוא בעל הדשן, השאלה היא מי הצודק. בתשובתו דן הרב שליט"א באריכות וביסודיות אם חל כאן 'קניין מעות' ואם יש כאן 'מי שפרע', והוא מסיק: ולכן נראה שמכיוון שדרך העולם ומנהג הסוחרים להתייחס לחתימה על מסמך כזה כאל גמר הקנין – הוי כקנין סיטומתא, שאין אחד מהם יכול לחזור בו... אמנם לא ברור שהיה כאן קנין כסף. אך מ"מ קנין סיטומתא בוודאי יש כאן, ולכן נראה שהחבר השני חייב להחזיר את הדשן לחבר הראשון. לענ"ד נראה שיש לדון בזה, כיוון שהפסק מבוסס על דין 'סיטומתא'. א"כ יש לעיין אם אמנם החבר זכה מחמת זה בדשן, או שמא הקניין רק הועיל להפקיע את הדשן מבעלות המושב, אבל לא הועיל לזה שהחבר יקנה את הדשן, כדלקמן.

א. קניין 'סיטומתא' מדאורייתא או מדרבנן

קיימת מחלוקת בפוסקים אם קניין 'סיטומתא' מועיל מדאורייתא או מדרבנן: שיטת שו"ת מהר"ם מינץ² שו"ת הרמ"א³ ו'נתיבות המשפט'⁴ ש'סיטומתא' אינה קונה אלא מדרבנן, וכ"כ ה'מנחת חינוך'⁵ ובשו"ת 'עין יצחק'⁶ לעומת זאת בשו"ת הרדב"ז⁷ ובשו"ת 'חתם סופר'⁸ מבואר שקניין 'סיטומתא' מועיל מדאורייתא, וכן עולה מהמבואר בשו"ת

1. באהלה של תורה, ח"א סי' צט.
2. שו"ת מהר"ם מינץ, סי' ה.
3. שו"ת הרמ"א, סי' פז.
4. נתיבות המשפט, סי' רא ס"ק א.
5. מנחת חינוך, מצוה שלו אות יב.
6. שו"ת עין יצחק, מהדורה קמא, או"ח סי' כב ענף א אות ב-ג.
7. שו"ת הרדב"ז, ח"א סי' תקג.
8. חתם סופר, יו"ד סי' שי"ד.



'טוב טעם ודעת'⁹ ובשו"ת 'דבר אברהם'¹⁰. ובספר 'אולם המשפט'¹¹ הסביר שהמחלוקת אם קניין סיטומתא מועיל מדאורייתא או מדרבנן תלויה במחלוקת אחרת: במחלוקת הרא"ש והרמב"ן אם סיטומתא מועיל בדבר שלא בא לעולם. ונראה שלפי הצד שתוקפו של קניין 'סיטומתא' הוא מדאורייתא, אין סיבה לחלק בינו לבין שאר הקניינים התקפים מדאורייתא, שמשמעותם היא שכתוצאה ממעשה הקניין עובר החפץ לבעלותו של הקונה. אבל יש לדון לפי השיטות הסוברות שתוקפו של קניין 'סיטומתא' הוא מדרבנן. בזה קיימת מחלוקת גדולה בפוסקים, אם תוקף הקניינים שתיקנו חכמים הם שהקניין מהווה רק הפקעה או גם הקנאה, כדלקמן.

ב. דעת הרשב"א – קניין 'סיטומתא' מפקיע אבל לא מקנה

בשו"ת הרשב"א¹² דן בגדרי הקניינים שיש בין ישראל וגוי, ע"פ סוגיית הגמרא (בכורות יג ע"א), ומבואר שם שמדין 'סיטומתא' קונים ומוכרים בכסף מגוי, ואעפ"כ אם ישראל שילם לגוי עבור הבהמה ולא עשה בה קניין 'משיכה', עדיין מן התורה אינה עומדת ברשותו של הישראלי, ולכן אם הבהמה ילדה בכור, אין הוא קדוש בבכורה. מכאן למד בשו"ת 'דברי חיים'¹³ שלשיטה זו, קניין 'סיטומתא' שתוקפו מדרבנן,¹⁴ אמנם מפקיע מרשות המוכר, אבל אינו מעביר לבעלות הקונה.¹⁵

ג. מחלוקת הפוסקים בתקפו של 'הפקר בית דין הפקר'

כמו כן מעיון בתשובות של פוסקים נוספים שדנו בעניין זה, עולה שנידון זה תלוי בגדרי 'הפקר בית דין הפקר', שזה יסוד הקניינים שתוקנו ע"י חכמים, ובכללם קניין 'סיטומתא'. השאלה היא, האם 'הפקר בית דין' מהווה העברת בעלות והקנאה של הדבר לקונה, או רק הפקעה מהמוכר. בנידון זה מובאת בפוסקים מחלוקת ענפה, ולקמן עיקרי הדברים. המהרש"ל בספרו 'ים של שלמה'¹⁶ תלה נידון זה במחלוקת תנאים המובאת במסכת יבמות (פט ע"ב) לגבי מקור הדין ש'הפקר בית דין הפקר'. דעת ר' יצחק (בגמרא שם) היא שהמקור הוא מפסוק בעזרא (י, ח): 'כל אשר לא יבא לשלשת הימים, בעצת השרים והזקנים, יחרם כל רכושו', ואילו ר' אלעזר למד מפסוק ביהושע (יט, נא): 'אלה הנחלות

9. שו"ת טוב טעם ודעת, ח"א סי' רסה.

10. דבר אברהם, ח"א סי' א' אות ג'.

11. אולם המשפט, סי' ר"א ס"ב.

12. תשו' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סי' רכה.

13. שו"ת דברי חיים, יו"ד ח"ב סי' קז.

14. בשו"ת חתם סופר, יו"ד סי' שיד, למד שתשובה זו סוברת שקניין סיטומתא מועיל מדאורייתא, וצ"ע.

15. לא התבארה שם הסיבה לכך שקיים הבדל בין קניין דאורייתא, שמקנה את עצם הדבר, לבין קניין דרבנן, שרק מסלק מרשות המוכר.

16. ים של שלמה, יבמות פ"י סי' יט.

אשר נחלו אלעזר הכהן, ויהושע בן נון, וראשי האבות למטות בני ישראל, ודרש: 'וכי מה עניין ראשים אצל האבות, אלא מה אבות מנחילין לכל מי שירצו, אף ראשים מנחילין לכל מי שירצו. ה'ים של שלמה' הסביר שחידושו של ר' אלעזר גדול יותר מחידושו של ר' יצחק, כיון שמהפסוק בספר עזרא לומדים שיוכלו להפקיע ממון של אחר ולהקנות באופן מוחלט לחברו.¹⁷ כמו כן בשו"ת 'עין יצחק'¹⁸ הביא את היש"ש, והוכיח שהרמב"ם פסק שבכוחם רק להפקיע. הוכחתו היא:
נפסק ברמב"ם בהל' סנהדרין:¹⁹

וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים, ומאבד זכותן כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אלם זה, והרי הוא אומר בעזרא וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו, מכאן שהפקר בית דין הפקר.

ובאר העין יצחק, שמן העובדה שהרמב"ם הביא את הפסוק כפי שהוזכר על ידי ר' יצחק (דלעיל),²⁰ ולא הביא את הפסוק שממנו למד ר' אלעזר, מבואר שלרמב"ם 'הפקר בית דין' אינו מקנה אלא רק מפקיע. והוסיף שלפי זה מסתבר שקניין דרבנן (שרק מפקיע) לא מועיל להיות קניין דאורייתא (שגם מקנה). העולה מדבריו, ש'סיטומתא', שלפי שיטתו זהו קניין דרבנן, אינו מקנה את הדבר לקונה.

ד. פוסקים נוספים

כמו כן בשו"ת המבי"ט,²¹ ובספר 'מחנה אפרים'²² וב'נתיבות המשפט'²³ וב'מקור חיים'²⁴ כתבו שקניין דרבנן רק מפקיע ואינו מקנה. ואילו ה'קצות החושן'²⁵ למד ש'הפקר בית דין' גם מקנה.²⁶ ובשו"ת ר' עקיבא איגר²⁷ וכן בשו"ת 'חתם סופר'²⁸ וכן בספר 'יד דוד'²⁹ תלו נידון זה במחלוקות ראשונים.³⁰

17. וכיו"ב כתב בספר יד דוד, (דלקמן) ובספר קהלת יעקב, דף ג ע"ג, תוספת דרבנן אות מ ס"ק קע. ובשו"ת משנה הלכות, ח"ה סי' רפה, דן בדבריהם בארוכה.
18. שו"ת עין יצחק, קמא, או"ח סי' כב, ענף א אות ג.
19. רמב"ם הל' סנהדרין, פכ"ד ה"ו.
20. וזאת ע"פ הירושלמי שקלים פ"א ה"ב.
21. שו"ת המבי"ט, ח"ב סי' קכח.
22. מחנה אפרים, הל' משיכה סי' ב.
23. נתיבות המשפט, סי' רלה ס"ק ג.
24. מקור חיים, סי' תמח ס"ק ט.
25. קצות החושן, סי' רלה ס"ק ד, ובאבני מילואים, סי' כח ס"ק לג.
26. עו"ע במחנה"א, שם שהביא שיש חולקים בזה וסוברים שקנין דרבנן גם מקנה. ועי' ספר המפתח על הרמב"ם, (מהד' פרנקל, הל' סנהדרין פכ"ד ה"ו), שהביא שיטות נוספות בזה. ובהערות פיתוחי חותם על האבנ"מ שם הע' 89.
27. שו"ת ר' עקיבא איגר, ח"א סי' רכב אות כא.
28. שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' שי"ד.
29. גיטין לו ע"א-ע"ב.
30. בשו"ת משנה הלכות, ח"ה סי' רפה, דן בדברי הרשב"א ממש"כ בספר קובץ שיעורים, ב"ב אות תעו,

ובספר 'גט פשוט'³¹ כתב בעניין 'הפקר בית דין הפקר', וזו לשונו:
...נהי דיש להם כח לבית דין לאפוקי ממונא מיד האשה ע"י הפקר, אמנם היאך
יקנה הבעל המעות האלו הגם שהם הפקר אם לא שיזכה בהם הבעל תחלה, דלא
מצינו בשום דוכתא דיש כח לב"ד לאוקומי ברשות אדם דבר שאינו שלו ולא
החזיק בו עדיין....

על פי זה כתב בשו"ת מהרא"ש היילפרין:³²
אכן לענ"ד קנין סיטומתא ודינא דמלכותא מועיל רק לענין חיוב ושעבוד על
המוכר, אבל קנין הגוף לא שייך בזה. וטעמא דידי עפמ"ש דקנין סטומתא לא
עדיף מקנין דבריהם מדרבנן, וכבר חדית לן בספר גט פשוט (= דלעיל) וכ"כ
המקור חיים³³ דכל קנין של דרבנן לא מהני רק לעשות הפקר, וממילא יכול השני
לזכות, אבל לעשות דבר שאינו שלו כשלו ע"י קנין דרבנן – לא אפשר... מיהו לא
מהני הקנין סיטומתא בדבר שלא בא לעולם, דנימא מכי בא לעולם זכה הקונה
ונעשה שלו בקנין עצם וקנין הגוף...
מבואר שלמ"ד ש'סיטומתא' מועיל מדרבנן, אין בכוח קנין זה אלא להפקיע מרשות
המוכר, אבל לא להכניס לרשות הקונה.

סיכום ומסקנה

כפי שהתבאר קיים ספק אם קניין 'סיטומתא' מועיל מדאורייתא או מדרבנן, וכן התבאר
שעל הצד שזה קניין דרבנן קיימות שיטות רבות הסוברים שמועיל רק להפקיע ולא
להקנות. מכאן שבנידון דין שכבר זכה השני בדשן וכעת יש ספק האם חייב להחזיר
לראשון שקנה רק בקניין 'סיטומתא', הרי יכול השני לטעון 'קים לי' כשיטות הסוברות
שקניין 'סיטומתא' הוא מדרבנן, וכן כשיטות הסוברים שבזה אין כוח בקניין להקנות אלא
רק להפקיע, כלומר הדשן פקע מרשות המושב אבל לא נכנס לרשות הקונה הראשון,
ולכן לפי צד זה, על פי דין היה יכול השני לזכות בו. וכעת במצב של דיעבד, אין מוטלת
עליו החובה להחזיר.³⁴
ויש להוסיף בזה שגם על פי חוקי המדינה כל עוד החפץ לא עבר לרשותו של הקונה, לא
עברה הבעלות עליו מרשותו של המוכר לרשותו של הקונה.

שלשיטת הרשב"א ביבמות הפקר בית דין אינו מקנה אלא רק מפקיע, והאריך בביאור שיטתו.

31. מהר"ם בן חביב, הל' גיטין סי' קכ סק"ה.

32. ר' אלכסנדר שמואל, תלמיד ר' שלמה קלוגר, סי' כו אות ו.

33. מקור חיים, סי' תמח ס"ק ט.

34. הערת עורך: י"פ. יש לומר שממה נפשך לא זכה השני בדשן, שכן אם סיטומתא מדאורייתא הרי
שהקונה הראשון זכה בדשן. ואם סיטומתא מדרבנן והועיל הקניין רק להפקיע את הדשן מן המושב,
הרי כל טענתו של הקונה השני היא שהוא קנה מן המושב, אך מהמושב לא יכול הוא לקנות שכן
הדשן כבר אינו בבעלותו! תשובת הכותב: כפי שכתב הגט פשוט ובשו"ת מהרא"ש היילפרין (דלעיל),
מחמת קנין דרבנן ובכלל זה קנין סיטומתא לסוברים שמהני מדרבנן, זה נעשה הפקר עד שיזכו בו.
וכאן השני זכה בו.

הרב שלמה אישון

ניהול כלכלה עפ"י ההלכה לאור משנתו של מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א

הקדמה

במשך עשרים וחמש שנות פעילותו של מכון כת"ר, אנו זוכים לעמוד בקשר רציף עם מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א, אשר מורה את דרכנו במגוון התחומים שבהם אנו עוסקים. הדרכותיו ניתנות לנו בעל פה במענה לשאלותינו, בכנסים השנתיים של מכון כת"ר שבהם הרב משתתף, וכן במכתבי הברכה לספרי המכון. בעניין זה יש לציין שמכתבי הברכה של הרב אינם מורכבים ממילות נימוסים בלבד. הרב קורא את הספרים ומעיר את הערותיו, ובשל כך ניתן ללמוד ממכתבים אלו משהו ממשנתו בכל הנוגע לנושאים הנידונים בהם. על חשיבות העיסוק בסוגיות השונות של כלכלה והלכה הצביע הרב במכתב ברכה שכתב בשנת תשנ"ט לכרך השני בסדרת ספרי כת"ר – מחקרים בכלכלה ומשפט עפ"י ההלכה. וכך הוא כותב שם בין השאר:

הנתק שעלול להיווצר חלילה בין המציאות הכלכלית המתהווה לבין תורתנו הנצחית הוא חמור ומסוכן, הוא מסוכן למציאות הכלכלית שעלולה להתערטל מכל ערך רוחני ומוסרי. וסכנה לתורה, חלילה, שעלולה להידחק לקרן זוית ולהיפך לרעיונות מופשטים שאינם ישימים, כביכול, בחיי המעשה. תורה כזו אינה תורה תמימה. ומציאות כזו היא מציאות פגומה. בירורי הלכות למעשה בחיי המסחר והכלכלה הם סם חיים המשיב את הנפש העייפה והמעולפת בצמא המשוטטת במדבר החיים השומם מתורה.

להלן נסקור מעט מהדרכותיו של הרב בכמה נקודות הנוגעות למפגש שבין עולמה של הלכה לבין הכלכלה המודרנית, הן בכל הנוגע להתנהלות הראויה של יהודי שומר תורה ומצוות, הן בכל הנוגע להתנהלות הנכונה של מדינה יהודית.

א. השקעות כשרות, ריבית ואוברדרפט

הרב רואה חשיבות גדולה בעידוד ובחזוק ההשקעות הכשרות. בכנס מכון כת"ר שנערך בשנת תשע"ד בירושלים קרא הרב למוסדות של הציונות הדתית לעבור לקרנות פנסיה והשתלמות במסלולים הכשרים. הרב ציין שכאשר בוחנים את כשרותו של מסלול

השקעה, אין להסתפק בסוגיות הריבית ושמירת השבת בעסק, אלא יש לכלול גם את רמת ההוגנות של העסק כלפי עובדיו וערכים נוספים הנוגעים להגיונות המוסרית היסודית של העסק.¹ כך למשל אמר כי לא היה ממליץ להיות שותף במסחר נשק. הרב הוסיף כי הוא מאמין שחלק גדול מהציבור היה מעדיף את ההשקעות הכשרות אילו היה יודע שבהשקעותיו הוא יכול להשפיע על הרמה הערכית של הכלכלה.

ביחס לאיסור ריבית אמר הרב שאין הצדקה שבגלל צורך רפואי או צורך אחר שיש לאדם, יתעשרו הבנקים המלווים ואותו אדם יתמוטט. בהקשר לכך הוסיף הרב כי הפער הקיים בין הריבית שהבנק משלם למשקיעים על פיקדונותיהם לבין הריבית שהוא גובה על משיכת יתר הוא עוול הזועק לשמיים. עם זאת, התורה לא רק מתירה אלא אף מצווה על השקעה כערך מוסרי. בלא השקעות אין כלכלה בעולם. על כן, אמר הרב, קניית מניות ישראליות זו מצווה, שהרי יש בכך עזרה ליהודי בעסקיו, תרומה לבניין המדינה ותרומה ליצירת מקומות תעסוקה נוספים. בכך מתקיימת מצוות צדקה בדרגה הגבוהה ביותר.²

כל זה כאשר העסק אינו מחלל שבת. אם הוא מחלל שבת, הרי שהשקעה בו אינה בונה את המדינה אלא הורסת אותה וגם הורסת את הכלכלה. כתוצאה מהפתיחה בשבת נאלצים עובדים לעבוד בשבת ומאבדים את יום המנוחה, בשעה שהמנהלים שלהם נחים ומבלים. פתיחת קניונים בשבת, הוסיף הרב, זו עבירה על החוק, עבירה על התורה ועבירה כלפי החברה, ועל כן אין כל הצדקה להיות שותף בכך.

'היתר העסקא' שבו נעשה שימוש כדי להימנע מאיסור ריבית מבוסס על ההשקעה שהתורה התירה, אלא שנוסף בו מנגנון על פיו במקום שהמשקיע יהיה שותף בפועל ברווחים ובהפסדים, הוא יקבל אחוז מסוים מן הקרן. לדעת הרב, היתר זה נועד לשם השקעה, ואין לסמוך עליו לשם צריכה. על כן אין הצדקה לסמוך על 'היתר עסקא' לצורך כניסה למשיכת יתר (אוברדרפט), ואסור לאדם לצרוך ממה שאין לו.³

ב. שמירת שבת

כאמור לעיל, הרב קבע כי אין להשקיע בחברות המחללות שבת. אלא שבעניין זה יש

1. יש להעיר שבהכנת רשימת ההשקעות המותרות בודק מכון כת"ר רק את נושא השבת והריבית, שהם התחומים הפרוצים ביותר. שאר הערכים קשים מאוד לבדיקה, ובהם אנו סומכים על החזקה שהעסק מתנהל כראוי כל עוד לא שמענו אחרת, וזאת מתוך ההנחה שכאשר נעשה עוול מוסרי של פגיעה בעובדים וכדו', הדבר מגיע בדר"כ לידיעת התקשורת.

2. כפי שפוסק הרמב"ם, הל' מתנות עניים פ"י ה"ז: 'שמנה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו, מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלואה 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'.

3. עם זאת הוסיף הרב שיש מקרים שבהם מותר להיכנס למשיכת יתר – כגון כאשר יש לו השקעה אחרת, אך באופן עקרוני אין להסתמך על היתר עסקא כאשר מדובר בהלוואה שאינה למטרה עסקית שיש בה רווחים.

להקדים ולומר שהשאלה כיצד להגדיר חברה שומרת שבת במציאות הכלכלית כיום הינה שאלה סבוכה. כאשר מדובר בהשקעות כשרות, אין אנו עוסקים בחנות מכולת שניתן להבחין בקלות אם היא פתוחה או סגורה בשבת. אנו עוסקים בחברות ענק השולטות בחברות בת השולטות בחברות נוספות, ולכל חברה כזו ישנו מגוון של עסקים ופעילויות בארץ ובחו"ל. כיצד נגדיר במציאות כזו חברה שומרת שבת? עד כמה יש להתחשב בחילולי שבת הנעשים על ידי חברות בת או נכדות? עד כמה יש להתחשב בפעילויות שוליות הנעשות בשבת כאשר הפעילויות העיקריות מושבתות? אילו שירותים נגדיר כשירותים החייבים לפעול בשבת?

תפיסתו של הרב בעניין זה היא כללית. היא אינה תרה רק אחר פתרון בעייתו של יהודי יר"ש שאינו רוצה להיות מעורב ומושקע בחילול שבת, אלא יש בה הרצון להשפיע על שמירת השבת במדינה בכלל. תפיסה זו באה לידי ביטוי בהדרכה שנתן לנו הרב בכל הנוגע להגדרת חברות כשומרות שבת וכמחללות שבת לעניין היתר ההשקעה בהן. מחד גיסא קבע הרב כי אין להשקיע בחברה גם אם רק חלק קטן מסניפיה פתוחים בשבת. כמו כן אין להשקיע בחברה שהיא בעלת שליטה במפעל שעובד בשבת, בקניונים הפתוחים בשבת או בבתי מלון המופעלים בשבת על ידי יהודים באופן אסור. מאידך גיסא, מתוך הכרה בכך שהמציאות כיום אינה מושלמת ומתוך הרצון לצמצם את חילולי השבת ככל הניתן, קבע הרב כי מותר להשקיע בחברה שאינה יוזמת חילולי שבת ועושה מאמץ אמיתי לצמצם חילולי השבת בעסקים שבבעלותה, כגון חברה המקפידה שלא להחזיק קניונים הפתוחים בשבת אך מחזיקה בתי מלון המופעלים בשבת ע"י יהודים באופן אסור.

מתוך אותה תפיסה כללית חידש הרב כי מותר להשקיע בחברות שבהן שיעור הנכסים שמתקיים בהם חילול שבת נמוך מ-10% מכלל נכסי החברה, וכן מותר להשקיע בחברה שבה שיעור הפעילות האסורה בשבת נמוך מ-10% מפעילות החברה בימות החול. השיעור של 10% הוא חידוש של הרב שדימה זאת להגדרה ההלכתית של 'מיעוט המצוי' שלדעת ה'משכנות יעקב'⁴ עומד על שיעור זה. גם חידוש זה נובע מן ההכרה שהמציאות כיום אינה מושלמת, ואם נאסור השקעה גם בחברות ששיעור חילול השבת שבהן נמוך – נמצאנו נועלים דלת בפני משקיעים. מטעם זה התיר הרב גם השקעה בחברות הנותנות תמיכה טכנית בלבד ללקוחותיהם, שהרי ברור שבמציאות כיום לא תוכל החברה להתקיים בלא הענקת התמיכה גם בשבת. הרב באר ששאיפתנו להביא לכך שהחברות תשבותנה באופן מוחלט בשבת, אך כל עוד הדבר לא ישים, עלינו להסתפק בשלב הראשון בדרישה לצמצם ככל האפשר את חילולי השבת ולעודד את החברות העושות זאת – גם אם לא הגיעו עדיין לשביתה מוחלטת. במציאות כיום, אם לא נבחין בין חברות הפועלות בשבת כבימי החול לבין חברות המצמצמות בשבת את פעילותן למזער – יהיה

4. משכנות יעקב, יו"ד סי' יז.

בכך בעקיפין משום עידוד כלל החברות להגביר את פעילותן בשבת, שהרי תראינה שממילא הציבור שהשבת חשובה לו אינו משקיע בה.⁵

הרב התיר את ההשקעה בחברות המספקות שירותי תקשורת, ונימק זאת בכך שברשתות התקשורת משתמשות גם מערכות הביטחון השונות, ולכן מותר להפעילן בשבת. כמו"כ התיר את ההשקעה בחברה המאתרת רכב גנוב בשבת. הרב הסביר כי דיווח על רכב גנוב בשבת מותר משום ספק פיקוח נפש, שכן במקרים מסוימים המשטרה תטרח לחפש את הרכב על מנת למנוע ביצוען של עבירות ביטחוניות חמורות, ולכן גם הפעלת מערכת המסייעת במציאת רכבים גנובים מותרת. מנגד אסר הרב את ההשקעה בחברת החשמל, למרות נחיצותו של החשמל גם בשבת, משום שהחברה אינה עושה די על מנת לצמצם את ההיקף הגדול של חילולי השבת שחלקו אינו הכרחי.

על תפיסתו הכללית של הרב בסוגיית שמירת השבת במציאות המורכבת כיום, ניתן לעמוד מדברים שכתב במכתבו לדרך ו' מסדרת ספרי כת"ר (תשס"ח). הרב כתב שם בין השאר על האפשרות להתיר לספק אינטרנט 'כשר' לעבוד שבעה ימים בשבוע – כולל שבת. על כך המאזניים עמדה השאלה אם לספק את שירותי האינטרנט גם בשבת – אף שיש בכך משום סיוע לחילול שבת – על מנת להגדיל את מספר הגולשים אשר יתחברו לספק האינטרנט הכשר, או להימנע מלספק את שירותי האינטרנט בשבת, אף שע"י כך יצטמצם מספר המתחברים לספק הכשר, וייתכן שהספק לא יוכל להתקיים כלכלית. הרב הכריע שיש להעדיף כאן את הספקת שירותי האינטרנט גם בשבת,⁶ וכך הוא כותב:

הדילמה פה קשה, חומרת הסיוע לחילול שבת לעומת אביזריהו דגילוי עריות... יש מקום לטעון שלא נפעיל את האתר בשבת ונייעד אותו רק לשומרי שבת, ואין אנו אחראים למחללי שבת שיגלוש לאתרי לא קדישי, בלשון המעטה. אולם, אם בלעדי הצטרפותם של מחללי שבת לתכנית היא לא תוכל להתקיים, השיקול של הצלת הגולשים, וביניהם בני נוער, מפני הידרדרות מסוכנת, צריך להכריע. זאת ועוד, יש צורך לטהר את האוירה העולמית בתחום זה, וכידוע תאוות רבות באות לעולם רק כדי להתיר עריות בפרסיה, ואם נבלום את המגמה אפילו בחלק קטן, לפחות אלו שיינצלו. אולי יפתחו פתח לתשובה גם באשר לשמירת השבת.

הרי שלמרות ערכה העצום של שמירת השבת, והאיסור לסייע לחילולה, יש להעדיף את השיקול של הצלת הגולשים – אף אם המחיר הוא סיוע לחילול שבת.⁷

5. הבסיס ההלכתי של קביעה זו הינו שמעיקר הדין ניתן למצוא היתרים לאדם פרטי להשקיע בכמות קטנה ולא משמעותית גם בעסקים המחללים שבת – וכמפורט בתשובתנו בספר כתור, כרך ו סימן ד. החובה להימנע מהשקעה בעסקים אלו נובעת בעיקרה מהרצון שלא לעודד חילולי שבת, ומשום כך יש מקום להתיר בעסקים המשתדלים לכל הפחות להמעיט עד למינימום את חילולי השבת.

6. המדובר הוא שם שהפעילות בשבת תיעשה על ידי לא יהודים, כך שלא יהיה חילול שבת ישיר ע"י יהודים, אלא רק סיוע לחילול שבת ליהודים שירצו לגלוש בשבת.

7. הרב סומך בעניין זה על ר' עקיבא איגר, על השו"ע, יו"ד סי' קפא סעי' ו, על פיו אין איסור מסייע ידי עוברי עבירה אם הסיוע נועד להפחית מן האיסור של עובר העבירה. יחד עם זאת הרב מעיר כי ר' עקיבא איגר דיבר על מקרה שבו מדובר באותו איסור עצמו, ואילו בנידון דידן מדובר בסיוע לחילול שבת לשם מניעת עבירה אחרת של אביזריהו דג"ע.

ג. הגינות כלפי העובדים וצמצום פערים בחברה

הבאנו לעיל את דבריו של הרב על כך שבהשקעות כשרות ראוי לבחון גם את רמת ההוגנות של המעביד כלפי עובדיו. בנושא זה הרחיב הרב במכתב הברכה שכתב לכרך העשירי מסדרת ספרי כת"ר (תשע"ה) – כרך העוסק בדיני עבודה במדינת ישראל על פי ההלכה.

הרב כותב שם בין השאר על שעות העבודה. בגמרא במסכת בבא מציעא (פג ע"ב) נאמר כי פועל יוצא מביתו לעבודה עם הזריחה ועובד עד השקיעה, שנאמר: 'תזרח השמש יאספון...' יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב' (תהלים קד כב). וכן פסק הרמ"א,⁸ שאם בעל הבית אמר לפועלים ששוכר אותם כדין תורה, 'חייבין לצאת מביתם בזריחת השמש ולעשות מלאכה עד צאת הכוכבים'. על כך כותב הרב שהתורה לא קבעה זאת כהלכה פסוקה, וחז"ל רק מציינים את הנורמה שהייתה מקובלת בעולם הרחב:

זו לא הייתה בהכרח נורמה צודקת. אדרבה, מכיון שפועל אינו עבד... ראוי שיישאר לו זמן חופשי למשפחתו ולעיסוקים אחרים. הכרזת התורה בסיני אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים הדהדה בעולם ורק לאחר אלפי שנים זכתה ליישום הוגן.⁹

על כן, כותב הרב, המאבק של הפועלים לפני למעלה מ-100 שנה על שעות העבודה היה מאבק צודק, ואנו שמחים על הנורמה החדשה שנוצרה בעניין זה, השונה מזו שהביאו חז"ל, ומאמצים אותה. הרב נוגע גם בפערי השכר במשק וכותב שאף שברור שמגיע לבכירים שכר גבוה יותר בגלל אחריותם, כישוריהם וניסיונם, אסור להפריז בכך:

פערי שכר של פי מאתיים אינם מוצדקים. לא צריך להיות מרכסיסט כדי לטעון ששכרם של הבכירים בנוי גם על גבם של העובדים הזוטרים, וכן על גבם של הצרכנים הרבים שמהם ניזונים המפעלים והבנקים.

דברים אלו של הרב משתלבים עם דברים שאמר לנו בהזדמנות אחרת על אודות הפערים בחברה, ואשר פורסמו בנייר עמדה שהוציא המכון בעקבות התוכנית הכלכלית בשנת 2013. הרב אמר כי ההלכה אמנם אינה אוסרת על אדם להיות עשיר כל עוד כספו הושג ביושר ועושה הוא צדקה כראוי לו, אולם מצב שבו אנשים מסוימים מרוויחים סכומי עתק ורמת חייהם מרקיעה שחקים בעוד אנשים אחרים העובדים באותן חברות

8. רמ"א, חו"מ סי' שלא סעי' א.

9. ואמנם הגמרא שם אומרת שכאשר בעל הבית אומר לפועלים שהוא שוכר אותם 'כפועל דאורייתא', חייבים לעבוד מהזריחה ועד השקיעה, וכן הוא ברמ"א שהבאנו, ומשמע, לכאורה, שזהו דין תורה, אך צ"ל שהגמרא כינתה זאת 'דאורייתא' מחמת האסמכתא שהובאה לכך מן הפסוק, אך באמת אין זה דין תורה. וע' שו"ת בצל החכמה, ח"ג סי' כט, שכתב: 'ולענ"ד הדבר פשוט וברור שאין כוונת הש"ס והשו"ע לומר כי זמן עבודת פועל מדאורייתא מזריחת השמש עדי ערב כדאסמכ' דוד אקרא, שהרי מבואר במ"ר מובא בתוס' (שם ד"ב פועל) אר"מ במקום שאין מנהג תנאי בי"ד הוא שתהא הוצאה משל בעה"ב והכנסה משל פועלים מנין דכתי' תזרח השמש וגו' ע"ש. וכ"ה גם בירושלמי (פ"ז דב"מ ה"א). ועיי' פי' עץ יוסף על המ"ר בשם היפ"ת, כי סנהדרי גדולה שבירושלים שהיו בימי דוד או קודם לו תקנו כן ע"ש'.



ממש מרוויחים משכורות דלות אינו צודק, ועל כך התריעו נביאי ישראל לאורך כל הדורות.

ד. מדיניות רווחה

מהי רמת הרווחה הראויה שהמדינה צריכה לדאוג לה? מתוך מקורותינו עולה שיש צורך לדאוג למזון, מלבוש, מדור ותרופות,¹⁰ אולם בחלק ממדיניות העולם אנחנו מוצאים רמה גבוהה יותר של דאגה מצד המדינה. האם נכון לשאוף ליישום מדיניות רווחה על פי המקובל באותן מדינות, או שמא יש בכך משום הליכה בחוקות הגויים? עמדתו של הרב בעניין זה חד-משמעית. במכתב הברכה לכרך יא מסדרת ספרי כת"ר (תשע"ו) כותב הרב כי אין זה סביר שהגדרת מדור כיום תהיה 'בקתה ד' על ד" כפי שהייתה בימי חז"ל. ברור שתנאי החיים כיום שונים מהתנאים בימי חז"ל, ובימינו על מדור מזערי לכלול מים זורמים, חשמל, חיבור לטלפון ואפילו מזגן. מכאן מסקנתו של הרב שרמת הרווחה הראויה הינה דבר המשתנה עם התקדמות הזמן ושינוי תנאי הכלכלה, ועל כן אין גם מניעה ללמוד מאומות העולם מהי רמת הרווחה הראויה:

לא הייתי מגדיר את מדיניות הרווחה המקובלת בארצות סקנדינביה כחיקוי לגויים. נראה לי להיפך, שהם ינקו מהתנ"ך את רעיון הרווחה העקרוני. רמת החיים במדינה בס"ד עולה, ויש לה אפשרות, מדוע שלא תדאג לרווחת כל אזרחיה ברמה גבוהה יותר?

ה. 'דינא דמלכותא דינא' ותשלומי מיסים

במכתב הברכה לכרך ט מסדרת ספרי כת"ר (שנת תשע"ג) התייחס הרב למחלוקת הראשונים בעניין 'דינא דמלכותא דינא' בארץ ישראל. ידועים דברי הר"ן במסכת נדרים (כח ע"א) המביא בשם תוספות כי הכלל 'דינא דמלכותא דינא' אינו נוהג בארץ ישראל: דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמר דדינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ אבל במלכי ישראל לא לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפין בה.

על כך כותב הרב כי אין ספק ש'דינא דמלכותא דינא' תופס גם בארץ ישראל: דברי הר"ן בנדרים כח לא באו להפקיע דינא דמלכותא דינא מארץ ישראל, כפי שנוטים לחשוב (בדרך כלל מסיבות אידיאולוגיות ופוליטיות), שהרי לא יתכן שבארץ ישראל תשרור אנרכיה... כוונת הר"ן אפוא לומר שבארץ ישראל סמכויות המלך נובעות מהסכמת הציבור... ובימינו הציבור בעזרת מוסדותיו הנבחרים מוסמך להטיל מיסים לקבוע תקנות כל עוד אין הדבר נוגד את ההלכה. ובר מן דין,

10. ביחס למזון וכסות – ר' ר"ש משנן, על המשנה פאה פ"ח מ"ח. ביחס לדיוור – ר' שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ב יו"ד סי' מד. ביחס לרפואה – ר' שו"ת מהרי"ק, סי' קכח.

לא תיגרע מדינה שלמה מבית משותף שכל הדיירים חייבים להשתתף בהוצאות האחזקה ולקבוע סדרי חיים משותפים כדין שותפים בקרקע¹¹...

המיסים כיום, כותב הרב, מיועדים לסדרי החיים המשותפים שלנו: כבישים, בתי חולים, בתי ספר ועוד. לא ייתכן שאדם ייהנה מכל שירותי המדינה ולא ישתתף בהוצאותיה. זהו גזל של יתר השותפים. לכן, מוסיף הרב, יש השלכות לפטור תלמיד חכם ממיסים, שהרי גם תלמיד חכם הנהנה משירות חייב לשלם עליו, ואינו רשאי לגזול חלילה.

עם זאת, סובר הרב, היות שסמכותו של השלטון נובעת מן העם, על כן אם הציבור אינו מקבל על עצמו פרט מסוים בחוק – לא יחול על אותו פרט הכלל של 'דינא דמלכותא דינא'. כמו"כ אם המדינה אינה מנצלת את כוחה על מנת לכפות חוק מסוים, הרי בכך היא מסירה את מעמדו של החוק מלהיות נכלל כ'דינא דמלכותא'¹². בהמשך למכתבו שם מתייחס הרב לשאלה ספציפית בדבר חניה במקום המסומן בכחול לבן בלא לשלם. נטייתו של הרב לומר שאין בכך משום גזל רכוש העירייה. הוא מבאר שהסדרי החניה והתשלומים נועדו לאפשר לכל הציבור ליהנות מחניה מסודרת, שאף אחד לא יתפוס מקום לזמן רב וימנע מחברו לחנות אף הוא באותו מקום לצרכיו. על כן אין העירייה מקפידה על תשלום בשעות שאין פעילות עסקית כגון בלילה או בשבת. נמצא שהחונה בלא לשלם אינו גוזל את העירייה אלא מזיק את מי שחיפש חניה ולא מצא:

המסקנה העולה מדברי היא לענ"ד שאם אדם חנה בטעות במקום כזה וגרם נזק לאחרים, עליו לפצות את הניזק אם אפשר (מדין גרם בנזיקין שחייב בדיני שמים) ולא את העירייה.

1. הצד הערכי של הכלכלה

באחד מכנסים מכון כת"ר אמר הרב כי אנחנו כרבנים צריכים להסתכל על הכלכלה גם בפן ההלכתי וגם בפן הערכי-מוסרי שלה. כך אכן עושה הרב, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בנקודות שציין לעיל, ובעוד נושאים רבים שלא עלו במאמרנו.

נתפלל שנזכה בסייעתא דשמיא לעוד שנים רבות שבהן ימשיך הרב להדריך אותנו ואת עם ישראל כולו מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, ונהנה ממנו עצה ותושייה על מנת להמשיך ולפעול להארת עולם הכלכלה באורה של תורה.



11. וזאת לאפוקי ממה שהובא בספר פאר הדור, ח"ג עמ' רצו, מפי האדמו"ר מספינקא כי לדעת החזו"א: 'בארץ ישראל לא שייך המושג דינא דמלכותא, ואין זה אלא כמוכס העומד מאליו'. אמנם יש אומרים שדברי החזו"א, שהמדינה היא כמוכס העומד מאליו, נאמרו כפי הנראה לפי המציאות שהייתה אז, וסביר שבזמן הזה כלל לא היה פוסק כך (מובא במאמר 'איסור ריבית בהלוואה למדינה', פורסם באתר דין, בתאריך כ"ז סיון תשע"ז).

12. כך כתב לנו בהתייחסות לנייר עמדה בנושא עבודת ילדים בחופשת הקיץ.

הרב עזריאל אריאל

צדקה ממלכתית (במשנתו של אמו"ר הרב יעקב אריאל)

הקדמה

בדורות האחרונים ניטשת מחלוקת חריפה בין שתי תפיסות בחברה ובכלכלה. האחת – מדגישה את אחריותה של המדינה למצוקות הכלכליות של אזרחיה, והאחרת – את אחריותו של כל אדם לגורלו. תורת ישראל לא יכולה להסכים לתפיסת עולם המפקירה את האחריות החברתית, לא רק בעם ישראל, המצווה במצוות רבות של גמילות חסדים ומתנות עניים, אלא אף באומות העולם. ולא נחתם גזר דין של סדום ובנותיה אלא על כך שיצרו חברה שבה האחריות החברתית נשללה מכול וכול. עוונה של סדום, אשר התורה עצמה לא גילתה אותו, נחשף בדברי נבואתו של יחזקאל (טז, מט-נ), בדברי תוכחה חריפים:

הנה זה היה עון סדם אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה. ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראיתי.

האחריות החברתית לא מוטלת רק על שכמו של הפרט כי אם גם על הציבור. וכך כותב הרמב"ם בהל' מתנות עניים (פ"ט ה"א): 'כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה...', ומסכם הרמב"ם (שם, ה"ג): 'מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להן קופה של צדקה...!'

במהלך כל הדורות התקיימו דברי הרמב"ם בקהילות ישראל בכל הגלויות, ולאחר שזכינו לאתחלתא דגאולה ולקום מדינת ישראל התעוררה השאלה העקרונית: על מי מוטלת מכאן ואילך אותה אחריות חברתית בלתי מעורערת? האם היא נותרת כפי שהייתה, על כתפי הפרט והקהילה, או שמא מכאן ואילך היא מונחת על כתפיה של המדינה? עמדתו של אמו"ר במאמרים, בשיעורים ובהתבטאויות בכלי התקשורת היא חד-משמעית: אחריות זו מוטלת במידה רבה על כתפיה של המדינה. במאמרנו זה נבקש להעמיק בשאלה זו ולעמוד על מקורותיה.¹

1. אמו"ר כתב על כך כמה מאמרים: 'עולם חסד ייבנה' (חברה ישראלית אידיאלית) – פורסם בכתב העת 'צהר' יט (אלול תשס"ד), פורסם מחדש בשם 'וייכון בחסד כסאך' (חברה ישראלית אידיאלית) בחוברת 'וחי אחיך עמך', בהוצאת המחלקה למדיניות, חברה ומשפחה בארגון 'חותם', כסלו תשע"ח; 'עולם חסד ייבנה' (על מצוות צדקה ליחיד ולציבור) – פורסם עם המאמר הקודם בחוברת 'וחי אחיך עמך'; 'מדיניות כלכלית ברוח התורה' – פורסם בספרו 'הלכה בימינו', עמ' 342–354, סיון תש"ע;

א. צדקה אישית וציבורית

בפרשות רבות עוסקת התורה במתנות העניים, ובכולן עוסקת היא במצווה המוטלת על היחיד לעשות צדקה עם אחיו, עם רעהו ועם עמיתו.

כך בפרשת משפטים (שמות כב, כד): 'אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה לא תשימון עליו נשך'. וכך בפרשת ראה (דברים טו, ז-ח):

כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ה' אלהיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחיק האביון. כי פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו.

הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא פרשת בהר (ויקרא פרק כה). פרשה זו עוסקת כולה במצב האידאלי ביותר של עם ישראל בארצו, כאשר כל שבט יושב בנחלתו ושמיטה ויוכל נוהגים בכל הלכותיהם, פרטיהם ודקדוקיהם. אף במצב זה, כאשר התורה עוסקת במצבים שונים של 'כי ימוך אחיך', מטילה היא את חובת העזרה על הפרט הקרוב אליו – 'ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו...' (שם, כה), וכן 'אחד מאחיו יגאלנו, או דודו או בן דודו יגאלנו או משאר בשרו...' (פס' מח-מט) וכדו', ולא על גורם ציבורי כלשהו. גם מתנות העניים שבשדה – מעשר עני, לקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות – הן מצוות המוטלות על הפרט ולא על הציבור.

וכאן בא אמו"ר והוכיח מן המקרא עצמו את חובת הציבור בצדקה, על פי נבואתו של אחרון הנביאים מלאכי (ג, י):

הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די.

למה שימש 'בית האוצר', ועל איזה מעשר מדבר הפסוק?

לדעת הרמב"ן (דברים יב, ו), האברבנאל, 'מצודת דוד' והמלבי"ם (מלאכי שם) שימש 'בית האוצר' שבמקדש למתנות המיועדות לעובדי המקדש, הכוהנים והלויים, והם לא מזכירים בדבריהם את מעשר העני. וכן משמע מדברי בעל 'עקידת יצחק' (שער כה ושער מז). ובמקום אחר (שער צד) הוא מביא בהקשר לכך את הכתוב על חזקיהו בספר דברי הימים ב (לא, ד-ו):

ויאמר לעם ליושבי ירושלם לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה'. וכפרץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש וכל תבואת שדה

'מדיניות הצדקה החברתית בהלכה' – שו"ת באהלה של תורה ח"ה סי' ד, עמ' 50-64; 'צדק צדק תרדוף' (תגובה), פורסם ב'אמונת עתיך' גיליון 104, תמוז תשע"ד, עמ' 132-134. משנתו של אמו"ר נחקרה על ידי ד"ר יצחק גייגר, בספרו 'היציאה מהשטעטל - רבני הציונות הדתית מול אתגר הריבונות היהודית' (בהוצאת מכללת הרצוג – תבונות, אלון שבות, תשע"ו), פרק חמישי, 'תפקידי המדינה המודרנית – עיון בהגותו של הרב יעקב אריאל בסוגיית הצדק החברתי' (עמ' 414-442). על דרכו של מרן הרב קוק זצ"ל בשאלה זו עמדנו במאמרו 'אורות החברה', פרק ה (פורסם בכתב העת 'צהר' גיליון יט, ובחוברת 'וחי אחיך עמך'). אמו"ר העיר על אותו מאמר, ומאמרנו זה מביא את הערותיו שם ודן בהן.



ומעשר הכל לרב הביאו. ובני ישראל ויהודה היושבים בערי יהודה גם הם מעשר בקר וצאן ומעשר קדשים המקדשים לה' אלהיהם הביאו ויתנו ערמות ערמות. וכך מוכח גם מפסוקי האמנה שנכרתה בספר נחמיה (י, לח-מ):

ואת ראשית עריסתינו ותרומתינו ופרי כל עץ תירוש ויצהר נביא לכהנים אל לשכות בית אלהינו ומעשר אדמתנו ללויים והם הלויים המעשרים בכל ערי עבדתנו. והיה הכהן בן אהרן עם הלויים בעשר הלויים והלויים יעלו את מעשר המעשר לבית אלהינו אל הלשכות לבית האוצר. כי אל הלשכות יביאו בני ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן התירוש והיצהר ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשררים ולא נעזב את בית אלהינו.

ומדברי רבנו בחיי (דברים יד, כג) משמע שמדובר על מעשר שני. לעומתם בא בעל 'תורה תמימה' (דברים יב, ה) ומרחיב את פעולתו של 'בית האוצר' גם למתנות עניים. הוא דן בדברי הגמרא במסכת ראש השנה (ד ע"ב):

חייבי דמים וערכין... עולות ושלמים, **צדקות** ומעשרות, בכור ופסח, לקט שכחה ופאה [מצוה להביא ברגל שפגע תחילה, שנאמר: ובאת שמה, והבאתם שמה]. ועל כך הוא מעיר (הערה כד):

ר"ל, בעת שתבוא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו ותתן כל חוב שעליך לשם, ולכן אם הגיע הרגל ולא הביא הרי זה ביטל מצוות עשה... ומוסיף:

...כבר כתב הרמב"ן בנימוקיו כאן, דעל דרך הפשט הזכיר הכתוב שיביא שם המעשר והתרומה שיתן אותם לכוהנים וללויים משרתי המקדש... כענין שנאמר, הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... וכן יסדו בבית שני בתרומות ובתרומת המעשר שיביאום למקדש. **ופשוט דה"ה בשאר מתנות עניים**, שכן כללם הכתוב עם הכהן והלוי בכ"מ בתורה... הנה כן הוא פשטות הכתוב המתאמת גם עם דעת חז"ל מפורש.

אמו"ר מדייק כדברי ה'תורה תמימה' מלשון הפסוק, האומר: 'הביאו את כל המעשר', ומסיק שבית האוצר במקדש שימש מרכז חלוקה למעשרות – כולל גם מעשר עני – לכל עניי המדינה.

ב. 'משפט וצדקה לכל עמו'

עיון בפרשות המלך, הן בתורה (דברים יז, יד-כ) הן בנביאים (שמואל א פרק ח), לא מראה שהמלך אחראי על טיפול בענייני חברה וצדקה. בתורה אין הגדרה לתפקידי המלך. לעומת זאת בספר שמואל העם מגדיר את תפקיד המלך בצמצום רב. בתחילת הפרק אומרים זקני העם לשמואל (שם, ה): 'שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים', ובהמשך אומר העם (שם, כ): 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו'. ומפרש הרד"ק:

ושפטנו מלכנו – בדברי הדיין או פירושו יקח משפטנו מיד אויבנו כמו 'שפטני ה' וריבה ריב'.

אם כן תפקידו של המלך הוא רק במה שקשור בהפעלת כוח – כלפי פנים (משפט) וכלפי חוץ (מלחמות). ומהיכן ניתן ללמוד שתפקידו של המלך הוא גם טיפול במצוקות הכלכליות והחברתיות? על כך ענה אמו"ר שיש ללמוד זאת מן האחריות הקהילתית על הצדקה. לדעתו, המדינה היא קהילה גדולה ובוודאי אינה פחותה ממנה. האחריות הראשונית מוטלת על הפרט אך מתרחבת בקהילה ומתרחבת יותר במדינה. ראייה לכך ניתן למצוא בפסוקים רבים המשבחים מלכים שעשו משפט וצדקה. וכך נאמר על דוד (שמואל ב ה, טו): 'וימלוך דוד על כל ישראל ויהי דוד עושה **משפט וצדקה** לכל עמו'. וכך בדבריה של מלכת שבא לשלמה (מלכים א י, ט):

יהי ה' אלהיך ברוך אשר חפץ בך לתתך על כסא ישראל באהבת ה' את ישראל לעולם וישימך למלך לעשות **משפט וצדקה**.

האחריות החברתית של המלך מפורשת בדברי ירמיהו ליהויקים (ירמיהו כב, ג):
כה אמר ה' עשו **משפט וצדקה** והצילו גזול מיד עשוק וגר יתום ואלמנה אל תונו אל תחמסו ודם נקי אל תשפכו במקום הזה.
ובהמשך הפרק (שם, טו-טז) מוסיף הנביא ומשווה בין יהויקים לאביו, יאשיהו:
...אביך הלוא אכל ושתה ועשה **משפט וצדקה** אז טוב לו. דן דין עני ואביון אז טוב הלוא היא הדעת אותי נאם ה'.

בפרק הבא (כג, ב-ו) מוכיח ירמיהו את מנהיגי העם, תוך שהוא מגדיר את תפקידו של מנהיג בישראל:

לכן כה אמר ה' אלהי ישראל על הרועים הרועים את עמי אתם הפצתם את צאני ותדחום ולא פקדתם אתם הנני פקד עליכם את רוע מעלליכם נאום ה'. ואני אקבץ את שארית צאני מכל הארצות אשר הדחתי אתם שם והשיבותי אתהן על נווהן ופרו ורבו. והקימותי עליהם רועים ורעום ולא ייראו עוד ולא יחתו ולא יפקדו נאם ה'. הנה ימים באים נאם ה' והקמתי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה **משפט וצדקה** בארץ. בימיו תיוושע יהודה וישראל ישכון לבטח וזה שמו אשר יקראו ה' **צדקנו**.

מתוך כך מבטיח הנביא על זמן הגאולה (לג, טו): 'בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ועשה **משפט וצדקה** בארץ'.
אין בידינו הכרע חד-משמעית לשאלת משמעותה של המילה 'צדקה', אם היא מתת חסד, כמו בלשון חז"ל ובעברית המודרנית, או שזהו שם נרדף ל'צדק' או 'יושר', כפי שבפסוקים רבים בתנ"ך מופיעה הצדקה בצלע שנייה של הפסוק כמקבילה של המילה 'משפט' או 'מישרים'. גם בנבואת ירמיהו עומדים המשפט והצדקה לעומת 'דין עני ואביון', גזל, חמס, הונאה ועושיק עניים, ולא מול הימנעות מעשיית חסד. כך נקטו עורכי 'דעת מקרא' (שמואל שם), המפרשים את הפסוקים על דרך הפשט:



משפט – משמעו במקראות החוק והנוהג אשר לפיו קובעים ומכריעים בכל דבר, וצדקה מציינת את מידת היושר והאמת בהערכת המשפט... נמצא שקיים דוד את משאלת זקני העם במילואה: ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו. וכנראה זהו הפירוש הקרוב יותר לפשוטו של מקרא.² מן הדברים הללו של הנביאים עולה בבירור אחריותו של המלך כלפי החלשים בחברה: העניים והאביונים. אחריותו היא בראש ובראשונה בתחום המשפטי, להבטיח שיזכו למשפט צדק ולא ייפגעו מתגרת ידם של החזקים העושים אותם. אולם אם נפרש את המילה 'צדקה' גם במשמעותה המקובלת כיום, יוצא שאחריותו של המלך היא גם לסייע להם ברמה הכלכלית. בדברי חז"ל, ה'צדקה' בפסוקים אלו היא אכן מתת חסד, וכך נאמר במדרש משלי (יד, לד):

גדולה צדקה שנשתבח בה דוד מלך ישראל, שנאמר: ויהי דוד עושה **משפט וצדקה לכל עמו**. גדולה צדקה שבה נשתבח שלמה המלך, שנאמר: יהי ה' א-להיך ברוך אשר חפץ בך לתתך על כסא ישראל... לעשות משפט וצדקה. לעומת זאת, במסכת סנהדרין (ו ע"ב) מובאת מחלוקת בין התנאים. הדעה הראשונה סוברת ש'צדקה' היא אכן מתת חסד:

איזהו משפט שיש בו שלום? – הוי אומר: זה ביצוע. וכן בדוד הוא אומר: ויהי דוד עושה משפט וצדקה. והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה, וצדקה אין משפט! אלא איזהו משפט שיש בו צדקה? – הוי אומר: זה ביצוע. אתאן לתנא קמא: דן את הדין, זיכה את הזכאי וחייב את החייב, וראה שנתחייב עני ממון ושילם לו מתוך ביתו – זה משפט וצדקה, משפט לזה, וצדקה לזה, משפט לזה – שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה – ששילם לו מתוך ביתו. ולאידך גיסא מובאת דעה הסוברת ש'צדקה' היא סוג של צדק: קשיא ליה לרבי: האי לכל עמו? לעניים מיבעי ליה! אלא... משפט לזה – שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה – שהוציא גזילה מתחת ידו.

גם בדברי הפרשנים ניתן לראות דעות שונות. רש"י (דברי הימים א יח, יד) כותב על דוד שעשה 'משפט וצדקה': 'היה יושב ושופט תמיד ישראל בצדקה'. ומשמע שכוונתו **למשפט צדק** ולא לחסד. וכך עולה מדברי האברבנאל במקומות רבים, כמו (בראשית טו, ו):

וצדקה הוא כמו צדק, וכמוהו: משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו.

לעומת זאת מפרש הרד"ק (שמואל ב ח, טו): משפט וצדקה – כתרומה: דין דקשוט וזכו. כלומר היה שופט באמת במשפטי הריב אשר בין איש לאיש, [וגם] היה עושה עמם צדקה כמו שהיו צריכין אליו.

2. כך גם בדעת מקרא בראשית יח, יט; ירמיה ט, כג; שם כב, ג ו-טו; שם כג, ו; דברי הימים א יח, יד. ועי' דעת מקרא בראשית טו, ו.

וכמותו הרמב"ן (בראשית ו, ב):
אבל באברהם, שאמר: לעשות צדקה ומשפט, שיבח אותו בצדק שהוא המשפט,

וברחמים שהיא הצדקה...

ובעקבותיהם הולך גם המלבי"ם:

המבוקש מן המלך היו שני דברים כמ"ש: ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם
מלחמותינו, ואחר שפנה מן המלחמות עסק במשפט וגם עשה **צדקה וחסד**
לעניים.

דעה שלישית היא דעת הרלב"ג (שמואל שם):

הנה צדקה יאמר על יותר ממה שיאמר משפט. כי למשפט יהיה מה שיחוייב לפי
הדין, **והצדקה** תהיה מה שיחוייב לפי המידות השלמות מההגעה לכל איש **הראוי**
למו, אם לחסד אם למשפט.

אולם גם לדעתו, ה'צדקה' שדוד עשה הייתה מעבר למתחייב על פי הדין, ומשמעותה
קרובה יותר לדעה השנייה. דומה לזה היא דעת הרמב"ם ב'מורה הנבוכים' (ח"ג פנ"ג),
כשהוא עומד על ההבחנה בין שלוש מידותיו של הקב"ה – החסד, הצדקה והמשפט:

ומלת **צדקה**, היא נגזרת מצדק, והוא היושר, **והיושר הוא להגיע כל בעל חוק**
לחוקו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאות כפי הראוי לו. ולפי הענין הראשון [הדין], לא
יקראו בספרי הנבואה החוקים שאתה חייב בהם לזולתך כשתשלם, צדקה, כי
כשתפרע לשכיר שכרו או תפרע חובך לא ייקרא צדקה; אבל **החוקים הראויים**
עליך לזולתך מפני מעלות המידות, כרפואת מחץ כל לחוץ, ייקרא צדק. ומפני זה
אמר בהשבת המשכון ולך תהיה צדקה, כי כשתלך בדרך מעלות המידות, כבר
עשית צדק לנפשך המשכלת כי שילמת לה חוקה, ומפני זה תקרא כל מעלת
מידות, צדקה.

והרמב"ם מסכם:

התבאר שחסד נופל על גמילות חסד גמור, **וצדקה** – על טובה שתעשה אותה
מפני **מעלת מידות** להשלים בה נפשך, ו'משפט' – פעמים שתהיה תולדתו נקמה
ופעמים שיהיה טוב... והיה לפי המציאו הכול נקרא [הקב"ה] חסיד, **ולפי רחמיו** על
העניינים, ר"ל, הנהגתו בעלי חיים בכוחותיהם, ייקרא **צדיק**, ולפי מה שיתחדש
בעולם... אשר חייב אותם הדין הנמשך אחר החכמה, ייקרא משפט.

בעקבות הרמב"ם והרלב"ג הולך גם הרש"ר הירש (בראשית טו, ו):

...יש לצדקה שתי הוראות שונות בתכלית. יש, שהעושה צדקה רק נוהג על פי
שורת הדין... מאידך, צדקה איננה זהה עם משפט; היא נזכרת תמיד בצד משפט
ושונה אפוא ממנו... משפט רק שומר על הקיים ומחזיר קניין לבעליו... שונה ממנו
צדקה – משורש צדק... להרגיע, לספק, לפרנס, הווה אומר: **לתת לזולת את מה**
שהוא זקוק לו... במידת הצדק תזכה כל בריה בתנאים שנועדו לה על פי הדעת
העליונה... כל עלילה א-להית או אנושית, המקרבת את הפרט או את הכלל לאותה
תכלית, הרי היא צדקה... אם ה' עושה צדקה עם הבריות, הרי הוא מיטיב עמם



בחסד. אם אדם עושה צדקה עם חברו, הרי הוא מיטיב עמו בחסד, אך יצא ידי חובתו כלפי ה'... וצדקה היא אפוא: חיים שלמים של נאמנות לחובה. והוא מרחיב על כך בפירושו לפסוק 'לעשות צדקה ומשפט' (בראשית יח, יט):

...משפט מציין מה שאדם יכול לדרוש מחברו בדין ובזכות עצמו; ואילו **צדקה מציינת זכות שאינה קנויה לאדם מכוחו ומעצמו – אלא נתונה לו מאת ה', זכות שאין הוא יכול לתבוע אותה מחברו, אבל יכול הוא לצפות אליה בתוקף מצוות ה'.** משפט – כמשמעו, תביעה משפטית פשוטה; ואילו צדקה – תביעת **החסד** המוטלת על האדם **כחובה**...

אולם בנבואת יחזקאל ישנם דברים מפורשים ביותר על תפקידו החברתי של המלך בישראל. וכך נאמר שם (לד, ד) בביקורת נוקבת על מנהיגי ישראל הנמשלים שם לרועי צאן שפשעו בעבודתם:

את הנחלות לא חיזקתם ואת החולה לא ריפאתם ולנשברת לא חבשתם ואת הנידחת לא השבותם ואת האובדת לא ביקשתם.

לעומת זאת בנבואת הנחמה שבהמשך הפרק מתאר הקב"ה כיצד ירעה הוא את צאנו-עמו גם במשפט וגם בצדקה, מתוך דאגה למצבו הכלכלי של כל אחד ואחד (פס' יד-טז):

במרעה טוב ארעה אותם ובהרי מרום ישראל יהיה נווהם, שם תרבענה בנווה טוב ומרעה שמן תרעינה, אל הרי ישראל... את האובדת אבקש ואת הנידחת אשיב ולנשברת אחבש ואת החולה אחזק ואת השמנה ואת החזקה אשמיד ארענה במשפט.

והנביא מסיים (פס' כט):

והקימותי להם מטע לשם, ולא יהיו עוד אסופי רעב בארץ ולא יישאו עוד כלימת הגויים.

ג. צדקת המלך

שני הפירושים האחרונים שהבאנו בפרק הקודם מורים כי הציפייה מן המלך לעשות 'משפט וצדקה' כוללת בתוכה גם דאגה למצבם הכלכלי של העניים. אולם גם אם נאמר שהצדקה איננה חלק מתפקידו הרשמי של המלך, יש מקום לצפות ממנו לעשות צדקה וחסד מכוח מידת החסד שיש בו. דומה שזוהי דעתו של האברבנאל, שאף שהוא מפרש 'צדקה' כסוג של 'צדק' (בראשית טו, ו), הוא כותב על הנהגתו של דוד (שמואל ב ח, טו):

ובאמרו משפט וצדקה, רצה שהיה עושה משפט וצדקה כפי הדין, ועוד היה עושה צדקה וחסד לצריכים אליו...

ניתן ללמוד זאת מסיפור לידתו של דוד במגילת רות, שהיא כולה 'מגילה של חסד', כדי להדגיש את היותה של מידת החסד מוטבעת באופיים של מלכי בית דוד. ובין העמים כולם הייתה ידועה מידת החסד של מלכי ישראל, גם הרשעים שבהם. וכך נאמר (מלכים א כ, לא): '...הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם...'

יש לברר אם צדקה זו – שהמלך עושה – נעשית על ידו מכספי הממלכה, כחלק מתפקידו הממלכתי, או מכספו הפרטי, כחלק ממידותיו האישיות של המלך. הגמרא במסכת סנהדרין (ו ע"ב) שהבאנו לעיל מציינת כי את הצדקה שדוד היה עושה עם העני 'שילם לו מתוך ביתו'. וכך כותב דון יצחק אברבנאל (שמואל ב כב, כא): כבוד ידי ישיב לי – ר"ל שלא הייתי שולח יד בגזל ובשוחד ולא בדברים הנזכרים בפרשת המלך. כי מלבד שהיה דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו ממה שלו, הנה גם לא היה לוקח דבר משל אחרים...

לעומת זאת העיר אמו"ר שדוד עשה צדקה 'לכל עמו', ולא מסתבר שיכול היה לפרנס את כל עניי ישראל מכספו הפרטי. סימוכין לדבריו נמצאים בפירושו של הנצי"ב ('הרחב דבר', בראשית יח, יט), המביא את דברי חז"ל ב'אבות דר' נתן' (פרק לג): ...היה אברהם אבינו עושה צדקה תחילה ואח"כ משפט... בזמן ששני בעלי דינין באין לפני אברהם אבינו בדין ואמר אחד על חברו, זה חייב לי מנה – היה אברהם אבינו מוציא מנה משלו ונותן לו ואמר להם, סדרו דינכם לפניי. כיון שאחד מתחייב לחברו, אמר למי שהמנה בידו: תן המנה לחבירך, ואם לאו – אמר להם: חילקו והיפטרו לשלום. אבל דוד המלך לא עשה כן, אלא... משפט תחילה ואח"כ צדקה... בזמן שבעלי דינין באין לפני דוד המלך, אמר אחד: זה נתחייב לי מנה. אמר להם: סדרו דינכם וסידרו דינם. כיון שנתחייב אחד מהם לחבירו היה מוציא מנה משלו ונותן לו, ואם לאו – אמר להם: תיפטרו בשלום.

בהסבר ההבדל בין הנהגתו של אברהם להנהגתו של דוד כותב הנצי"ב: שהיה ירא אברהם שלא יהא כנוגע בדבר, שאם לא יתן אלא כאשר יתחייב הנתבע, א"כ נוגע בענין, מש"ה הוציא הסך מידו, בין כך ובין כך אין נפק"מ אצלו. אבל דוד לא חשש לזה, משום שמלך אינו נותן משלו אלא משל ציבור, וכל צרכיו של המלך על הציבור תלוי, וחובה על ישראל להעשירו יותר מכולם... ומכאן יוצא שבסופו של דבר, הצדקה שהמלך נותן היא מן התקציב הציבורי.

ד. תפקידי המלך בישראל

הרמב"ם, בהגדרתו את תפקידי המלך, אין הוא מדבר על אחריותו על המצב הכלכלי של העם, והוא מצמצם את תפקיד המלך למשפט ומלחמות. וכך הוא כותב בהל' מלכים (פ"ד ה"י):

ובכול יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה'. שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר: ושפטנו מלכנו, ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמותינו.

על כך העיר אמו"ר שמשפט בא בדרך כלל צמוד לצדקה, כפי שנאמר באברהם (בראשית יח, ט): 'כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'

לעשות צדקה ומשפט'. וכן נאמר בדוד (שמו"ב ח, טו): 'ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו'.

עוד העיר אמו"ר על דברי הרמב"ם ב'מורה הנבוכים' (ח"ג פרק כז):

כוונת כלל התורה שני דברים, והם, תיקון הנפש ותיקון הגוף... ואמנם תיקון הגוף יהיה כתיקון ענייני מחייתם קצתם עם קצתם. וזה הענין יושלם בשני דברים, האחד מהם, להסיר **החמס מביניהם**... אבל יעשה כל אחד מהם מה שבו תועלת הכול. **והשני – ללמד כל איש מבני אדם מידות מועילות בהכרח עד שיסודר ענין המדינה**. ודע ששתי הכוונות האלה, האחת מהן בלא ספק קודמת במעלה והוא תיקון הנפש... והשנית קודמת בטבע ובזמן, ר"ל תיקון הגוף והוא הנהגת המדינה ותיקון ענייני אנשיה כפי היכולת, וזאת השנית היא הצריכה יותר תחילה... מפני שאין יכולת להגיע אל הכוונה הראשונה אלא אחר שיגיעו אל השנית הזאת... במוצאו צרכיו בכל עת אשר יבקשם והם מזונותיו ושאר הנהגת גופו כדירה ומרחץ וזולתם. וזה לא יושלם לאיש אחר לבדו כלל, **אי אפשר להגיע כל אדם אל זה השיעור אלא בקיבוץ המדיני**, כמו שנודע, שהאדם מדיני בטבע.

ומכאן מסיק אמו"ר כי מצבה המוסרי של החברה הוא אכן מעניינה של המדינה, ותפקידו של המלך לא אמור להצטמצם ל'משפט ומלחמות' גרידא, והוא מביא לכך ראייה נוספת מדברי ריה"ל בספר הכוזרי (ג, ג-ה):

החסיד הוא, הנזהר **במדינתו**, משער ומחלק לכל אנשיה טרפם וכל ספקם, וינהג בהם בצדק, לא יונה אחד מהם, ולא יתן לו יותר מחלקו הראוי לו... החסיד... הוא המוכן לממשלה, **כי אילו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בגופו ונפשו**, וחסם הכוחות התאוויים ומנע אותם מן הריבוי אחר אשר נתן להם חלקם, והספיק להם מה שימלא חסרונם, מהמאכל המספיק והמשתה המספיק על הדרך השווה, והרחיצה וכל צרכיה על הדרך השווה ג"כ.

ומוסיף שאמנם הכוזרי מאמץ כאן את רעיונו של אפלטון בספרו 'המדינה', אך הוא רואה בו רעיון יהודי.

ניתן לחזק תפיסה זו מדברי האברבנאל (שמואל ב ח, טו):

...עם היות דוד משתדל במלחמות ולוחם מלחמות ה', שלא היה מפני זה מתרשל מהמשפט והנהגת עם ישראל; אבל עם כל מלחמותיו היה מולך על כל ישראל, ר"ל עושה עבודת המלכות ועושה משפט וצדקה לכל עמו. וקיים אם כן בשלמות גדול שני תכליות המלך אשר אמרו ישראל בשאלתם ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו. ובאמרו משפט וצדקה, רצה שהיה עושה משפט וצדקה כפי הדין, **ועוד היה עושה צדקה וחסד לצריכים אליו, על דרך (איוב לז, יג) אם לחסד אם לארצו**.

וכך עולה מדברי המהר"ל מפראג (נתיב הענווה פרק ה):

מה שאמר כי הנשיא והמלך עבד לעם – כי הנשיא, אף המלך, **תכלית מלכותו לצורך העם**; וא"כ משועבד הוא לעם... כי שאר אדם, שהוא בתוך הכלל, כל אחד

משועבד לחברו. משל למה הדבר דומה? הלב, הוא המלך על כל האברים משלח הפרנסה והחיות לכל האברים, ובשביל כך הלב משרת כל האברים ביחד, ושאר אברים גם כן זה מקבל מזה עד שכל אחד משועבד לחברו. **וכך העם בכללו משועבד זה לזה** לסייע זה לזה, עד שעל כל אחד מן העם יש [בן] עבדות; **והמלך משועבד אל הכול...**

ומכאן שהדאגה לענייני צדקה וחסד גם היא נמנית בין תפקידיו של המלך. נוקבת עוד יותר היא תפיסתו של הרש"ר הירש (דברים יז, ד):

הצלחה הלאומית העליונה של כל הגוים מתבטאת בפיתוח עוצמה גדולה כלפי חוץ... גם אתה תחוש בצורך דומה, אלא שהצלחה הלאומית העליונה שלך מתבטאת בקיום מלא של תורת ה' כלפי פנים, ולצורך זה תבקש לכונן אחדות לאומית על ידי ההשתעבדות לראש אחד. הראש הזה שתשים עליך יהיה הראשון לשומרי התורה בישראל, ובאצילות המוסרית של נאמנותו לתורה יעבור לפני עמו כמופת. רוח הייעוד הזה תמלא את לבו, ולרוח זו יבקש לרכוש כל רוח ונפש... ולדעתו, צמצום תפקידה של המלוכה ל'משפט ומלחמות' הוא הוא היה החטא שבו חטאו בני דורו של שמואל שביקשו מלך 'ככל הגוים'. אמנם כאן הוא לא כותב במפורש שתפקידו של המלך הוא לקחת אחריות על נושאים כלכליים וחברתיים, אולם הוא מרחיב בכך בפירושו לבראשית (יח, יט):

כאן יש להכריז על המחאה הגדולה מצד תורת ישראל נגד השקפת החיים ותורת המדינה של סדום. לא במשפט תיפדה הארץ אלא בצדקה. בשורה זו עתידים בית אברהם לבשר לעולם ולספר באזני הברואים... בכל זאת, משפט, או כעין משפט, נמצא גם בסדום... סדום היא היא המראה לנו, כיצד עולם רודף תענוגות... עלול להפוך גם את רעיון המשפט לחרב פיפיות חדה... וכך שם את האנוכיות הערטילאית ליסוד חיים מקודש; והוא מוקיע את חוסר הישע – כפשע; והגשת העזרה – כסכלות לעושיה וכפשע לשלום הציבור... טול מן המשפט את הצדקה – ונטלת ממנו את הזיק האנושי, והפכת אותו לאכזרי. בניגוד לכך הרי צוואתו של אברהם: היא מקדימה את הצדקה למשפט... ולא צדקה ומשפט מובדלים ומופשטים, אלא צדקה ומשפט ברוח ישראל, כפרי שהבשיל בעץ החיים של התהלך לפני ה' – רק אלה יגאלו את העולם מפשע ואסון...

אולם הוא מסייג את הדרך למימושו של חזון זה:

ברם, לא מבחוץ יבוא תיקון לעולם, לא בכפיית שלטונות וחקיקת מחוקקים... רק המהפכה הפנימית של הרוח והנפש, רק היא תעמיד דור אנשים, המתחנכים לחובה; רק היא תגדל אותם אנשי חובה, אשר ימסרו את צוואת האב, שנאמרה על פי ה' – כתורת חיים – עד אחרון הצאצאים והנכדים: ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט...

מתוך כך מציג הרש"ר הירש תפיסה חברתית המחלקת את האחריות שבין הציבור לבין היחיד, וכך הוא כותב בפירושו לפסוק 'כי יהיה בך אביון' (דברים יז, ז):

כי יהיה בך אביון – יכול להיאמר רק **לציבור**. שהרי אי אפשר לומר ליחיד, כי יהיה בך אביון... חובת הדאגה לעניים חלה **על הציבור ועל היחיד כאחד**, והיא תלויה בשניהם. ספק אם יש עוד מצוה אחת הדורשת פעילות בו זמנית מתמדת של הציבור וגם של היחיד – כמצוה זו של הדאגה לעניים. ונראה בהמשך שהמעשה הנדרש במצוה זאת איננו יכול להיעשות לא על ידי היחיד לבדו ולא על ידי הציבור לבדו, **אלא שניהם חייבים להתחרות זה בזה** ולפעול זה בצד זה אם מבקשים להשיג את המטרה המוצבת במצוה זו. שלטים הקבועים בבתים המפנים את העניים לקופת הצדקה הציבורית – לא נכתבו ברוח ישראל הנאצלת מן המצוה הזאת.

והרש"ר הירש מוסיף (דברים טו, ח):

התפקיד הנובע ממצוות צדקה הוא כה גדול... עד **שרק פעולת גומלין של שלושת הגורמים האלה – הקהילות, החברות והיחידים** – יכולים להביא לידי קיומו... משהגיע אדם לגבול העוני, אין הוא נופל מיד לידי קופת הצדקה של הציבור, **אלא חובה על קרוביו להיחלץ לעזרתו תחילה, ורק אם תמיכתם איננה מספקת חובה על הציבור להשלים את מעשיהם**. בייחוד יש צורך בגמילות חסד של יחידים כדי לסייע לעני שהוא בוש במצוקתו וכדי לספק את הצרכים האישיים של כל אדם. **אולם יש גם צרכים שרק הקהילה יכולה לדאוג לסיפוקם...**

ומסיים:

בכך כבר יצאה גמילות חסד מכלל **הרחמנות התלויה במצבי רוח משתנים** והיא נכנסה לתחום **מצוות החובה** שיש לה שיעור קבוע, והמקבל צדקה **ניצל על ידי כך מן התחושה המעיקה של ההשפלה**. עניי ישראל אינם מקבלים מתת חסד... זוהי גם עמדתו של אמו"ר, שאותה ביאר וביסס בכמה מאמרים, וסיכם אותה במאמרו 'ויכון בחדס כסאך – מדינה יהודית אידיאלית' (פרק ו):

מדינת ישראל היא הקהילה היהודית הגדולה בעולם... היא אינה יכולה להסתפק בתפקיד של קיום מסגרת בטוחה לעם ישראל בלבד. עליה להבטיח גם את איכות החיים החברתית של אזרחיה. היא חייבת להיות מדינת חסד, שתשמש אור לאזרחיה ומופת לעולם כולו. עליה ללמוד ממלכי ישראל, שמלכי חסד הם (מלכים א כ, לא), ועיקר תפקידו של המלך – להיות בבחינת עושה משפט וצדקה לכל עמו (שמואל ב ח, טו). ואכן, זכינו ב"ה שמדינת ישראל ראתה מחובתה לנהל מדיניות רווחה, שמשמעותה היא שהמדינה בתור שכזו דואגת לעניים, לחולים, לזקנים ולילדים. ואכן, כך ראוי למדינה הנושאת את שם ישראל.

אך מסיים:

גם בימים שכל נושא הצדקה התמסד על ידי המדינה, טעות היא לפרוק את העול לגמרי מעל האזרחים היחידים, כי כאמור, המדינה יעילה יותר בתחום החברתי; אולם בתחום המוסרי מצוות הצדקה מוטלת בעיקר על היחידים.

הרב מנחם בורשטין

תשובות הרב יעקב אריאל שליט"א למכון פוע"ה בענייני טהרת המשפחה¹

1. לשאול או להחליט לבד?

לכבוד ראש מכון פוע"ה, הרב מנחם בורשטין שליט"א,
שלום רב.

החלטתי לפנות אל הרב, כיוון שהמכון עוסק בהדרכת חתנים וכלות. כאשר למדתי הלכות נידה לחתונה, הסבירה לי מדריכת הכלות מהו מראה טבעי ומהו מראה שוודאי אסור, ועם הידע הבסיסי הזה נשארתי כבר כמה שנים. במשך השנים קצת הבנו מה בכלל לא שאלה, ומה הרבנים עונים באופן ברור ופסקני להיתר או לאיסור. כדי להרגיש טוב, נוח לי בעצם לעשות מה שעשיתי בתור כלה. הבאתי את כל העדים לרב, והוא אמר מה מותר ומה אסור, אבל קשה לי לעמוד בזה, במיוחד כשהרבנים המקלים יותר לא תמיד זמינים.

האם אוכל לקבל כללים, אולי טבלת צבעים להשוואה או כללים מסוג אחר, כדי שאוכל גם ללמוד קצת ולהחליט לבד? או אולי ההדרכה היא תמיד לשאול? בעצם זה אמור לא רק לגבי שאלות בעדים, אלא השאלה הרבה יותר עמוקה ורחבה.

תמיד עומדת בפניי השאלה האם לשאול את הרב או שאני יכולה להחליט לבד. השאלה מתעצמת כשמדובר בדברים יותר אינטימיים, שקשה לערב בהם אנשים זרים, ואם ההדרכה היא לשאול, מה נעשה במקרים של שאלות כגון בעניין אמצעי מניעה? לא נוח לי שרב היישוב שלנו ייכנס לתוך חיי הפרטיים וידע אם אני מספיק צדיקה או מה יכולת ההתמודדות שלי בגידול הילדים.

שאלה נוספת היא בדברים שצורכים מאמץ וידע, כגון קביעת וסתות. כיוון שברוך ה' אינני זקוקה לקביעת וסתות באופן תדיר (בעקבות הריונות והנקה), לפעמים החישוב הוא מורכב ומסובך, ואולי כדאי לשאול את הרב וזהו. כמו כן, פעמים אני יודעת

1. מתוך שו"ת פוע"ה טהרה שנמצא בשלבי הבאה לדפוס. בספר הנ"ל תובאנה בע"ה תשובות כל הפוסקים שנשלחו למכון פוע"ה לשאלות הנידונות ולשאלות נוספות. קיבצנו מתוך הספר את תשובותיו של הגר"י אריאל שניתנו בכתב. מלבד תשובות אלו, מופיעות בספר תשובות מספר שענה הרב בע"פ, ולא הוכנסו כאן. תשובותיו של הרב למכון פוע"ה בנושאים נוספים פורסמו בשו"ת פוע"ה מניעת היריון ובשו"ת פוע"ה פוריות, יוחסין וגנטיקה, וכן יפורסמו בע"ה בשו"ת פוע"ה היריון ולידה שנמצא בשלבי עריכה ראשוניים. הערות השוליים הן של העורך (א.כ.).



מלימודי בעבר שב'משנה ברורה' או ב'קיצור שולחן ערוך' יש תשובה לדבריי, אבל למה לי להתאמץ אם הרב יכול לענות לי ללא כל מאמץ?
 יש לי גם שאלה עקרונית לגבי שאלות לרב, לדוגמה במקרה של זירוז לידה. האם לזרז או לא? זו נראית לי בהחלט שאלה רפואית, ולמה אנשים שואלים את הרב? מה גם ששמעתי על זוג שהתעכב בתשובתו מפני שלא השיג את הרב, והילד נולד עם פגיעה מוחית.
 אני מרגישה שהפלגתי מעט בשאלותיי, אך הדבר נובע מזה ששמתי לב שבעצם אין לי קו ברור בנושא.
 נזכרתי בדבר נוסף שבו אני מתלבטת מאוד, והיא בעיית הכתמים שאני רואה על צבעונים. מעיקר הדין אני מבינה שאני טהורה, אך מה הגבול? כיוון שאין ברצוני להיאסר, איני בודקת (כיוון שלא הרגשתי הרגשה מטמאה), אך מצד שני אם אראה חצי מחזור על צבעונים, האם לא איאסר? על כן הייתי רוצה כלל ברור מהו הגבול שאני יכולה להחליט לבד שעדיין לא נאסרתי, ומתי אני צריכה לשאול 'שאלת חכם' בנושא.
 אני יודעת שהרב עסוק, אך חושבת אני שאם הרב ייתן לי כללים ברורים בנושא, זה יחסוך לו זמן רב בשאלות שאני מטרידה בהן אותו.
 אני מאוד מודה על הזמן היקר שהרב יקדיש לכך, ומקווה שלא הפרעתי.
 בתודה
 (-)

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

בס"ד כ"ד בסיוון תשס"ב

לכבוד הרב מנחם בורשטין שליט"א, ראש מכון פוע"ה, שלום וברכה!
 א. כל אישה יכולה לרכוש ביטחון עצמי, ואחרי מספר של שאלות לדעת אילו צבעים אסורים בוודאי, אילו מותרים בוודאי ואילו מסופקים.
 ב. כמו כן, על כל אישה לעשות בעצמה את החישוב של הווסתות. בתחילה היא זקוקה אולי להדרכה, אולם אחרי שרכשה מיומנות, האחריות מוטלת עליה. ואולם אל לה להטריח את עצמה ואת הרב בשאלות פשוטות שהיא יכולה לענות בעצמה.
 ג. זירוז לידה היא שאלה רפואית שיש בה פיקוח נפש. אין כאן שום מקום להתערבותו של רב. הנשאל הרי זה מגונה, והשואל הוא שופך דמים. במקום שאין בעיה רפואית, ואישה רוצה לזרז לידה בגלל שיקולים צדדיים, יש מקום לשאול רב, אך תשובתו תהיה פסקנית: 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך'. מפתח החיים נמצא בידי הקדוש ברוך הוא, ויש להשאיר לו את ההחלטה.
 ד. אישה הלובשת צבעונים לא צריכה לחוש לכתמים, אולם אם הכתמים מרובים וגדולים מהרגיל, עליה להפעיל את שיקול הדעת הסביר שלה שייתכן שיש כאן תחילת וסת, ולבדוק את עצמה.
 בברכת התורה והארץ,
 יעקב אריאל

2. להחמיר או להקל בהלכות נידה?

לכבוד הרב מנחם בורשטין, שלומות ואור.

אני לא יודעת אם כבוד הרב הוא הכתובת, אך פעם בעלי שמע אותך בשיעור אומר ש'את הרב אפשר לשאול הכול'.

הנני מדריכת כלות, וברוך ה' צברתי ניסיון בנושא, אך פעמים רבות אני עומדת בפני השאלה כיצד להדריך את הכלות בנושאים ההלכתיים מבחינת תפיסת העולם שלהן. כוונתי היא האם להגיד להן שבנושאים הקשורים בכרת ובבניין הבית הטהור, רצוי מאוד להחמיר, במיוחד אם מדובר בבני תורה, אך מצד שני אני שומעת מקרים רבים שבהם חומרה גרמה לקשיים גדולים לבני הזוג, ואף שמעתי על אנשים יקרים וטובים שנכשלו אחרי שהחמירו להם.

אני בעצם לא מבינה למה ההלכה לא אחידה, ולמה אי אפשר לתת קו חד וברור המקובל על כל הפוסקים. כיוון שההלכה היא דברי אלוקים חיים, איך יכול להיות שהדברים לא חד משמעיים? ואם אני כבר שואלת, רציתי לדעת בגדרים של 'עשה לך רב', האם אדם יכול לבחור לעצמו רב מקל, או בכל נושא בהלכה לפנות לרב שהוא מזדהה איתו נפשית בנושא מסוים?

אם יש לו רב קבוע, האם מותר לו לפנות לרב אחר שקרוב לביתו, או מה אעשה כשהרב הקבוע איננו והתשובה דחופה לי?

אחת הכלות פנתה אליי ואמרה שהרב ענה לה שהעד בסדר, אבל המחמיר תבוא עליו ברכה. לא ידעתי מה לענות לה, גם איך לנהוג למעשה, כי תמיד אדם בתוך תוכו רוצה להיות צדיק, אך לפעמים המציאות קשה יותר. וגם לא ידעתי להסביר לה איך זה שרב משאיר התמודדות כזו ביד הזוג.

ולסיום עוד שלוש שאלות קצרות:

- א. אחת הכלות פנתה לרב שהיא שואלת בדרך כלל, והוא אמר לה: 'אינני יכול להתיר, את יכולה לשאול רב אחר'. כיצד הייתי צריכה להדריך אותה, האם להבין את הרמז שכיוון שזה הרב הקבוע שלה אז להחמיר, או להגיד לה שהרב בעצם פתח לה פתח להקל, והיא צריכה לנצל זאת, כי אולי הוא חשב מתוך היכרות איתם שצריך להקל להם?
- ב. אחת הכלות שהדרכת היא טיפוס עצבני מאוד או יותר נכון כפייתי, והיא שואלת בלי סוף. אני כמעט ולא שומעת את הסיפור הארוך שלה, כי אני מבינה שמדובר בעצבנות, אבל ייתכן שפעם היא תשאל באמת שאלה רצינית. איך אני צריכה להתייחס לאחת כזו?
- ג. כיצד להתנהג עם כלה לא דתית כל כך, דהיינו הבעל לא מעוניין כל כך לשמור על הלכות נידה, אבל היא כן?

כיוון שהעניין חשוב לה מאוד, במה נוכל להקל לאישה כזו? כיצד ניתן למנוע מצב שהבעל לא יישבר, במיוחד אחרי שהתחתנו?

אני רואה שהארכת מאוד, אבל אעריך מאוד אם כבודו יענה לי על שאלותיי, כי הדבר יעזור לי מאוד להתמודד ולתת קו ברור יותר לכלות שאני מדריכה.

בתודה ובברכה



תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

בס"ד כ"ד בסיוון תשס"ב

לכבוד הרב מנחם בורשטין שליט"א, ראש מכון פוע"ה,

שלום וברכה!

לא בשמיים היא. ההלכה נמסרה לשיקול דעתם של חכמים, וכך ברא ה' את עולמו שאין הדעות שוות, וטבעי הדבר שייווצרו חילוקי דעות בין החכמים. זהו כוחה וזוהי עוצמתה של תורתנו הקדושה. לכן אמרו עשה לך רב, שאדם יקבל על עצמו פוסק אחד מחד ויפעל על פיו. בימינו ניתן הדבר להיאמר גם על ספר אחד.

המרא דאתרא הוא הרב הקבוע בדרך כלל, אך כשהוא איננו, יש לפנות לרב אחר. בימינו המושג 'מרא דאתרא' אינו כה חד משמעי כבעבר. יש טלפון ואמצעי תקשורת אחרים, ולכן גם היוצא ממקום למקום, לפעמים נשאר בקשר עם רבו הקודם, ואדם לא רואה את עצמו מחויב לרב המרא דאתרא דווקא. מה גם שהמרא דאתרא לא נבחר רק לפסיקת הלכות, אלא גם להנהגה ציבורית, לייצוג וכדומה.

הרב לא צריך להשאיר את שיקול הדעת לזוג, אלא לפסוק את ההלכה חד משמעית. אם הרב אמר לפנות לרב אחר, כנראה שיש דברים בגו, או שכוונתו שאחר יקל או להפך. טיפוס כפייתי זקוק לטיפול נפשי.

יש פוסקים המתירים לזוג שאחד מהם חזר בתשובה להסתפק בשלב ראשון בקיום ההלכה מדאורייתא, מתוך מגמה להגיע לקיום ההלכות על כל פרטותיהן ודקדוקיהן, כולל מדברי סופרים.

בברכת התורה והארץ,

יעקב אריאל

3. טהרת המשפחה למסורתי

י' באדר א' תשס"ג

לכבוד הגאון הרב שליט"א,

רוב ברכה ושלום,

הנני מצרף את שאלתו של תלמידי היקר, ואודה לכבוד הרב אם יוכל לענות לנו מה להשיבו.

כיוון שהשאלה חוזרת ועולה אצלנו, חשובים לרבנים הגדרים ההלכתיים והמעשיים מתי לבקש מהאישה להתעקש עד כדי גירושין, והאם יש אפשרות להתיר לה זמנית (ללא ידיעת הבעל) לטבול גם מדאורייתא.

השאלה: הנידון הוא זוג צעיר, לא דתי ואף לא מסורתי (מחללי שבת בפרהסיא וכו'), שלהם בת קטנה, והאישה חפצה לשמור טהרת המשפחה, אך בעלה אינו מסכים, אלא בתנאי שגם בימי טומאתה יהיו מחבקים ומנשקים וישנים במיטה אחת, ויימנעו רק מביאה, עד אשר תטבול. ונראה שהאישה אינה עומדת בתקיפות על שאר איסורי הקרבה (למרות שהיא חפצה לשמור עליהם), ולא תפר את שלום הבית בעבור זאת. איך צריך לנהוג במצב זה?

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

בס"ד ט"ו באדר ראשון תשס"ג
לכבוד הרב מנחם בורשטין שליט"א, ראש מכון פוע"ה,
שלום וברכה וכל טוב.

במענה לשאלתו הנכבדה:

חיבוק ונישוק בימי טומאתה לדעת הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק כא הלכה א, ובספר המצוות לא תעשה שנג) הוא איסור מהתורה, ולדעת הרמב"ן (השגות לספר המצוות שם) רק מדרבנן.

ואם כן, לכאורה עדיף שיאכלו בשר תמותות שחוטות ויעברו איסור דרבנן, מאשר שיעברו על איסור נבלות, שהוא מהתורה. ופרט אם נאמר לה לטבול פעמיים, פעם בימי ליבונה ופעם בימי טהרתה, כפי שהיה נהוג בימי חז"ל (שבת יג ע"ב²) גם לדעת הרמב"ם, לא יהיה כאן איסור תורה.

מיהו חיבוק ונישוק, בפרט כששוכבים במיטה אחת, הוא אש בנעורת. ומי לידינו יתקע שלא ייכשלו באיסור תורה ממש, שהוא כרת (אלא אם כן היא טבול בימי ליבונה שלא תעבור על כרת, אלא שאדברה יש חשש שאם טבול, תורה היתר לעצמה, ותבוא לידי ביאה ממש).

ונוהג אני להסביר לזוגות שההרחקות שקבעו חז"ל הן קולות ולא חומרות. כי קשה יותר לשמור על איסור כיוצא בזה כאשר הכול מותר, מאשר כאשר נוהגים הרחקות כדין. מיהו מכיוון שהבעל לא מוכן בשום פנים ואופן להימנע מאיסור, ואדברה, יש חשש שאם נתיר קירוב, יבואו לידי ביאה, מן הראוי שתטבול פעמיים, ותברך רק בפעם השנייה, ותשתדל להימנע מביאה עד הטבילה השנייה.

בברכת התורה והארץ,

יעקב אריאל

4. המקווה והרב המקומי³

לכבוד הרב מנחם בורשטין,

השלום והברכה.

הנני פונה אל כבודו בבעיה אקוטית שאנו נתקלים בה ביישובנו.

הבעיה כאן היא בעיית מקווה הטהרה אשר יש לנו ספקות רבות לגבי האוצר וצורת המילוי. מובן שאין מדובר באוצר כפול כמקובל ברוב המקומות, ועל אף ההסברים שנתן לנו הרב המקומי, בבדיקה חשאית בשטח ראינו שהעניין לא מדויק כל כך, כפי שהוא אמר. הרב גם ציין שהמרכז הארצי לטהרת המשפחה בדק ונמצא בקשר עם המקווה.

2. עיין תוספות שם (ד"ה בימי) בשם רבנו תם.

3. עקב רגישותה ומורכבותה של השאלה הושמטו ממנה פרטים מסוימים, אך אין בהשמטתם כדי לפגוע בהבנת השאלה.



דיברנו עם ראשי המרכז הארצי, ומתברר שכבר כמה שנים טובות אין הם מורשים להגיע לבדוק את המקווה.

כרגע כמה עשרות משפחות נוסעות ליישוב אחר על מנת לטבול, אך אין פתרון לא כלל ולא לפרט.

אנו מתלבטים מה מידת חובתנו לפרסם את העניין כדי להזהיר יותר ויותר נשים, אך באופן מעשי איננו מעוניינים להסתכסך עם הרב, שכבר טוען שמאז שהגענו, המצב הדתי נהיה פחות טוב.

אשמח אם תייעץ לנו מה לעשות.

בתודה ובברכה,

(-)

כ' במנחם אב תשס"ב

לכבוד הגאון הרב שליט"א,

רוב ברכה ושלו.

פנה אליי אחד מיידיי על מנת להתייעץ כיצד לנהוג בשאלה העומדת לפניו, והמובאת במכתב לעיל. ניסינו לפנות לרבנות הראשית לישראל ולרבנים מכובדים נוספים, אך כולם ענו שאין להם כל השפעה על הרב המקומי. לכאורה, פשוט הדבר לפרסם את נושא המקווה, אך צריך לקחת בחשבון שסכסוך קשה עם הרב עלול למוטט את הערכת האנשים אליו, ובטווח הארוך יותר יביא לידי דילמה קשה של האנשים העלולה לפעמים לפגום להם בקיום המצוות.

על כן הנני פונה אל כבודו אם יוכל לסייע לי במתן תשובה הלכתית ו"דעת תורה" בנושא.

בברכה רבה,

הרב מנחם בורשטין

ראש המכון

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

כ"ב במנחם אב תשס"ב

לכבוד הרב מנחם בורשטין שליט"א ראש מכון פוע"ה,

שלום וברכה.

אכן השאלה קשה.

מצד אחד יש לשמור על כבוד התורה. הבעיה אינה רק המרא דאתרא, פגיעה בו תפגע קשות במעמד התורה בכללה, והנזקים עלולים להיות חמורים הרבה יותר מטלטול בשבת וכדו'.

מאידך יש לבדוק כל בעיה לגופה. האם המקווה פסול או שאינו מהודר? אם הוא פסול, אין עצה ואין תבונה נגד ה', אלא שגם אז צריך לעשות בחכמה, בזהירות ובאחריות ובכבוד, ובצנעה. אך אם המקווה כשר, ורק אינו מהודר, אין להרעיש על כך עולמות, אלא הרוצים להדר, יפנו למקווה אחר.

הוא הדין בעירוב, הרוצה להחמיר, אל יטלטל בשבת. אך הסומכים על העירוב, יש להם על מה שיסמכו (עיין בספרי באהלה של תורה [חלק ב סימן נד], שמי שסבור שהעירוב תקין, נחשב למתעסק, ואינו עובר על איסור הוצאה והעברה, גם אם באמת העירוב מקולקל). ושוב כבוד התורה הוא ערך גדול שגופי תורה רבים תלויים בו, ולכן החושש בחששות שונים, יעשה זאת בצנעה ולא בפרהסיא. בברכת התורה וכבודה, הרב יעקב אריאל

5. דם בבדיקה פנימית של רופא

כ' בחשוון תשס"ח
לכבוד הרב הגאון שליט"א,
שלום וברכה.
להלן שאלה אשר הופנתה לבית ההוראה של המכון:
לרבני מכון פוע"ה שלום וברכה,
האם על רופאת נשים הבודקת אישה להסתכל על הכפפה לאחר בדיקה פנימית –
א. כשהאישה אינה בהיריון, בשבעה נקיים או בטהרתה.
ב. כשהאישה בהיריון ואינה לקראת לידה לפי התאריך ואינה באה בתלונה של צירים.
ג. כשהאישה בהיריון ומתלוננת על צירים.
בתודה, ד"ר הילה הוכלר

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

באשר לשאלותיכם: רק כאשר אישה חייבת בבדיקה, כגון סמוך לווסתה או ללידה וכו', חובה על הרופאה לבדוק על הכפפה אם יש בה דם. אך כאשר אישה נמצאת בחזקת טהרה, אין צורך בכך, אם כי הרופאה אינה בת יענה העוצמת את עיניה מלראות את הכפפה. בברכת התורה, הרב יעקב אריאל

6. דימום מרחם דו קרני

כ"ב באב תשס"ו
לכבוד הרב הגאון שליט"א,
רוב ברכה ושלום.
הנני פונה אל כבודו בשאלה שנתקלנו בה בבית ההוראה של המכון:
א. השאלה היא על אודות דימום מקרן רחם מנוונת – מצ"ב השאלה וחומר רקע מדעי בנושא.
ב. במקרה שצבע הדם שונה, ועל פי בדיקת אולטרא סאונד מתברר שהדימום מהקרן המנוונת, האם זה מקום להתיר?



ג. ומה הדין בהיריון כאשר נחשבת למסולקת דמים?
נודה מאוד לכבוד הרב על תשובתו.

בברכה,

הרב מנחם בורשטין

להלן השאלה:

נולדתי עם רחם דו קרני. בקרן הימנית התפתח העובר. הקרן השמאלית מנוונת. בכל היריון (כעת השלישי), סביב שבוע 30 להיריון מתחיל דימום שנמשך כמה שבועות. הרופאים משוכנעים שהקרן השמאלית מוציאה את הרירית מתוכה (הקרן הזו היא קטנה ומנוונת, וככל הנראה לא יתפתחו שם חיים לעולם).⁴
שאלתי היא: האם יש מקום להתיר את הדימום הנ"ל?

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

למכון פוע"ה,

שנה טובה וגמר טוב.

במענה לשאלותיכם:

באשר לרחם דו קרני שקרן אחת מנוונת, ודעת הרופאים שהיא מקור הדם, צריך לברר: האם ניוונה של הקרן נחשב לפצע? במקביל יש לברר האם לדימום אין סיבה הורמונלית הדומה לזו של וסת. אם יתבררו שני הדברים – שאין כאן גורם הורמונלי, והניוון של הקרן נחשב לפצע – אפשר לטהר הדימום...⁵

בברכת התורה,

הרב יעקב אריאל

7. השאלה – כלה ללא רחם

ה' באדר תשע"ב

לכבוד הגאון הרב שליט"א,

השלום והברכה.

ברצוננו לשאול את כבוד תורתו שאלה המזדמנת מפעם לפעם למכון פוע"ה, בדבר כלה אשר אין לה רחם, וממילא אין אצלה מציאות של דם נידות כלל, האם צריכה לחשוש לגזירות חז"ל בעניין דם חימוד ודם בתולין, או שמא מכיוון שסיבת הגזירות הינה שמא ראתה דם, ואצלה אין כלל אפשרות כזו של ראייה, איננה צריכה לחשוש לגזירות הללו?
בברכת התורה,

הרב גבריאל גולדמן, הרב אריה כץ,

רבנים משיבים במכון פוע"ה

4. הערת ד"ר שלומי כהן-אילון: הדימום נובע מתגובת הרירית בקרן המנוונת לרמות הפרוגסטרון הגבוהות המופרשות בהיריון.

5. כאן נכתבה תשובה לשאלה אחרת שהתפרסמה בקובץ שו"ת פוע"ה – פוריות, יחסין וגנטיקה.

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

לכבוד מכון פוע"ה.

אישה שאין לה רחם, האם דם בתולים אוסרה?

נאמר במשנה נידה (סד ע"ב):

תינוקת שלא הגיע זמנה לראות, ונישאת, בית שמאי אומרים: נותנין לה ארבע לילות, ובית הלל אומרים: עד שתחיה המכה. הגיע זמנה לראות ונישאת, בית שמאי אומרים: נותנין לה לילה הראשון, ובית הלל אומרים: עד מוצאי שבת, ארבע לילות. ראתה ועודה בבית אביה, בית שמאי אומרים: נותנין לה בעילת מצווה, ובית הלל אומרים: כל הלילה כולה.

ובגמרא (שם):

אמר רב: בוגרת נותנין לה לילה הראשון, והני מילי – שלא ראתה, אבל ראתה – אין לה אלא בעילת מצווה, ותו לא.

ובמסקנה (שם סה ע"ב): 'רב ושמואל דאמרי תרווייהו: הלכתא, בועל בעילת מצווה ופורש'. מבואר שתינוקת שלא ראתה, אין לחוש לדם נידה, ובכל זאת גזרו, וכתב הרא"ש מסכת נידה (פרק י סימן א):

ונראה לי דטעם לחומרא זו, לא בשביל שנחוש שמא יצא דם מן המקור עם דם בתולים, דלמה נחוש בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות? ואפילו באישה גדולה למה נחוש? הא אמרינן לקמן (סימן ג), דאפילו אישה שהוחזקה להיות רואה מחמת תשמיש, אם יש לה מכה, תולה במכתה, ולא חיישינן שמא יצא דם המקור עם דם מכתה, ואין לך מכה גדולה מזו שנבעלה ויצא ממנה דם בתולים. אלא טעם חומרא זו, משום דבעילת מצווה לכל מסורה, ואין הכל בקיין בחילוק שיש בין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ובין הגיע זמנה ובין בוגרת ובין ראתה ובין שלא ראתה. ועוד, משום דחתן יצרו תוקפו.

אין כאן שני נימוקים שונים, אלא שתי סיבות לנימוק אחד. הנימוק הוא שמא אם נתיר לו תינוקת שאינה רואה, הוא עלול לטעות ולהתיר גם תינוקת הרואה או שיטעה בין תינוקת לבוגרת. יש שתי סיבות לחשש זה:

א. בעילת מצווה לכול מסורה, ואין הכל בקיין.

ב. משום דחתן יצרו תוקפו, ויש חשש שיתיר את האסור.

מבואר בדבריו שכל הגזירה היא רק בגלל הטעות שעלולה להיווצר באותה אישה ובאותו חתן. שאם נתיר לו קטנה שלא ראתה, הוא עלול להתיר גם בקטנה שראתה. אך מי שאין לה רחם ואין לה דם שאוסרה, אין מקום לגזור כלל. והדבר מוכח מהבדלי ההלכה בין קטנה לבוגרת ובין ראתה ולא ראתה. אם הגזירה הייתה שדם בתולים הוא כדם נידה, מאי שנא קטנה מבוגרת וראתה מלא ראתה? אלא על כורחך כל הגזירה היא רק מחמת חשש טעות באותה אישה, ולכן החשש בקטנה אינו כמו החשש בבוגרת, אך במקום שאין חשש, כלל לא גזרו. ואפילו לדעה שהרא"ש רמז לה ודחאה, שנחוש שמא יצא דם מן המקור עם דם בתולים, ואכן הגאונים כתבו סברה זו, ראה אנציקלופדיה תלמודית (ערך



דם בתולים) שהביאו כן בשם הגאונים,⁶ שחששו חכמים שמא עם טורח דם בתולים אי אפשר לבוא דם בתולים בלא צחצוחי זיבה, וכן אמרו (ירושלמי ברכות פרק ב הלכה ו): 'אי אפשר שלא יצא דם נידה עם דם בתולים'. עוד כתבו באנציקלופדיה התלמודית (שם) שיש לחוש לבני אדם שיכולים לבעול בהטיה בלא הוצאת בתולים, ונמצא דם זה מהמקור,⁷ ויש מהראשונים⁸ כתבו הטעם שהחמירו בדם בתולים, שחוששים שמא מחמת חימוד תשמיש ראשון נפתח המקור ובאה טיפת דם, ולדם חימוד חוששים אף בלא הגיע זמנה לראות. גם לכל הנימוקים האחרים, כשאין לה מקור כלל, אין מקום לגזור.

8. דם מכה בהפסק טהרה

בס"ד ה' בכסלו התשע"ו

למכובדנו היקר הגאון הרב שליט"א,
רוב ברכה ושלו!

פעמים רבות מגיעה שאלת מראה של הפסק טהרה או מוך שנראה ביותר כדם מכה, כגון שיש הפרשה נקייה וטהורה במרכז העד, ואילו בצד יש מראה (קטן בדרך כלל) שיש בו סימני פצע. תופעה זו שכיחה אחרי לידה, אך בשנים האחרונות אנו רואים זאת אצל נשים רבות (מסיבות שונות ומגוונות).

כידוע מקובל אצל רוב הפוסקים שבהפסק טהרה אין תולים במכה, וצריך לראות עד שכולו טהור בשביל להוציא מחזקת מעיין פתוח. אולם במקרים שבהם העין רואה שיש מראה טהור, ורק בצד ובנפרד נראה דם, האם אפשר לסמוך על המכה ולטהר את ההפסק?

אנו מודים לרב שפינה מזמנו להשיב לנו.

בברכה רבה,

הרב יוסף איתן, רב משיב במכון פוע"ה; הרב אוריאל ברגיל, מרכז השו"ת.

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

בס"ד חנוכה תשע"ו

למכון פוע"ה, הרבנים: יוסף איתן ואוריאל ברגיל,

אורה ושמחה.

במענה לשאלתכם בהפסק טהרה של אישה שיש לה מכה, אני נוהג להפנות אותה לבודקת שתבדוק אותה. יש לבדקת אפשרות לעקוף את המכה ולבדוק אם יוצא דם מן המקור.

בברכת התורה והטהרה.

יעקב אריאל

6. ראה שו"ת הגאונים שערי תשובה, סי' קסה; ושו"ת הגאונים הרכב, סי' סז.

7. ראה שו"ת הרשב"א, ח"ז סי' קסא, הובא גם בבית יוסף, יו"ד סי' קצג.

8. ראה אשכול, מהד' אוירבך, הל' נידה סעי' מז.

9. איבוד הכרה בשבעה נקיים

לכבוד הרב הגאון שליט"א,

רוב ברכה ושלום.

הנני פונה אל כבודו בשאלה אשר הופנתה אלינו ומצורפת בזאת, בעניין אישה אשר באמצע שבעה נקיים איבדה את הכרתה, האם נחשב להיסח הדעת.

בברכה רבה,

הרב מנחם בורשטין

לכבוד הרב מנחם בורשטין,

שלום לך ולכל הסובבים אותך.

כיוון שיצא שמך כמשיב בענייני רפואה והלכה וכמברר נושאים לעומק, הנני פונה דווקא אליך על מנת שאוכל לדעת מה מצבנו. אשתי עשתה לפני חמישה ימים הפסק טהרה, והכול היה ברוך ה' נקי ותקין. כתוצאה מאי איזון במערך המלחים בגוף, אשתי איבדה את ההכרה למשך יומיים, וברוך ה', אחרי כמה ניסיונות איזון בבית החולים שבה אליה הכרתה. ברצוני לציין שגם בזמן שלא הייתה בהכרה, אשתי הלכה עם לבנים לבנים, ולא נראה עליהם כל כתם. ברצוני לברר אם התקופה שהאישה הייתה מחוסרת הכרה נחשבת כהיסח הדעת משבעה נקיים, או שאנו יכולים להמשיך בבדיקות ולטבול בזמן. ברצוני לציין שחומרה מספק במקרה שלנו היא בעייתית, כיוון שהרופאים אינם יודעים כיצד יתפתח העניין, ומאוד חשוב לאשתי להיות טהורה בזמנים כאלו.

בתודה מראש

(-)

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

בס"ד ל"ג בעומר תשס"ו

לכבוד הרב מנחם בורשטין מכון פוע"ה,

שלום וברכה.

במענה לשאלתכם בדבר אישה שעברה ניתוח באמצע ז' נקיים, והייתה מחוסרת הכרה כיומיים. היא הייתה לבושה בגד לבן שנמצא נקי. האם היא יכולה להמשיך לספור ולטבול ביום השביעי?

האישה במצבה זקוקה מאוד לתמיכת בעלה, והטבילה חיונית לה.

תשובה:

המעיל צדקה שחידש הלכה זו שאם האישה התייאשה מלספור, חייבת לספור שוב מההתחלה, לא מוסכם על כל הפוסקים.

בעיקר קשה עליו מחירשת ושוטה שאחרות בודקות אותה, למרות שהיא עצמה חסרת דעת לבדוק בעצמה.



וצריך לחלק, לדעתו, בין אישה בת דעת שיכולה לספור ולא ספרה, לבין מחוסרת דעת, ואם כן, אישה זו הרי הייתה מחוסרת דעת באותם ימים.⁹ ועוד יש לצרף את היותה לבושה בגדים לבנים הדוקים לבשרה, שלדעת הראב"ד¹⁰ ועוד המסתפקים בקינות, יש להחשיב זאת לבדיקה. ואם כן, הרי ז' נקיים ספורים לפנינו. ומכיוון שיש כאן שעת דחק, ניתן להתיר לה לטבול ביום השביעי למניינה. בברכת התורה, הרב יעקב אריאל הרב הראשי לרמת גן

10. טבילה בשבת ללא חפיפה

כ"ג בסיוון תשס"ה
שלום רב.

פעמים מספר נשאלו רבני המכון לגבי האפשרות לטבול בליל שבת במקרים שהאישה לא הספיקה (מאונס) לחפוף ולהתכונן בערב שבת. מה ניתן להורות לה לעשות כדי שבכל אופן תוכל לטבול בליל שבת? בתודה ובברכה רבה, הרב מנחם בורשטין ראש המכון

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

י' בתמוז תשס"ה

לכבוד הרב מנחם בורשטין שליט"א, ראש מכון פוע"ה, שלומו ישגא לעד.

במענה לשאלת כבוד תורתו האם יש דרך להתיר לאישה שנאנסה ולא חפפה בערב שבת לטבול בליל שבת.

לפי פסק ה'שלחן ערוך',¹¹ טבילה ללא חפיפה אינה מועילה. חפיפה כוללת רחצה במים חמים וסריקת שערות הראש במסרק. רחצה בחמין בשבת אמנם אסורה רק מדרבנן, אולם למעשה כרוכים בה חששות לאיסורי דאורייתא, כגון פתיחת ברז מים ממיכל מים חמים שהורתחו על ידי אש (גוף חימום חשמלי נחשב לאש). מיכל המחומם על ידי דוד שמש אמנם לא אסור מהתורה (אם כי יש אומרים שבימינו הדרך לחמם כך מים, וייתכן שהאיסור יהיה מהתורה), אולם גם לסוברים שהאיסור מדרבנן, ויש המתירים אפילו שימוש לכתחילה בדוד שמש, כי המים מתחממים בחמה עצמה ולא בתולדות חמה,

9. כוונת הדברים היא שיש לומר שאפילו לדעת המעיל צדקה, דווקא כשהיה היסח הדעת מכיוון משבעה נקיים, האישה צריכה לספור מחדש, אך אם הייתה ללא דעת בחלק מהימים, אין זה פוסל את שבעת הנקיים.

10. ראה בעלי הנפש, שער הספירה והבדיקות, סי' ג.

11. שו"ע, יו"ד סי' קצט סעי' ח.

וכניסת המים הקרים למערכת היא בידקא דמיא בכוח שני, הרי קיימת גזירת מרחצאות מדרבנן על כל רחצה של מים חמים בשבת.

אמנם רחצה בחמי טבריה הותרה בשבת כמבואר ב'שלחן ערוך'¹² ואם כן, הוא הדין לגבי דוד שמש, כי חמי טבריה הם חמי חמה ולא חמי אור, כמבואר בשבת (לט ע"א), מיהו היתר זה מוגבל שם רק למי מעיין הנמצאים בקרקע, אך לא במים הנמצאים בכלי. ומסתבר שאמבטיה, למרות שהיא קבועה בקרקע, אינה קרקע ממש, אלא דינה כדין כלי. כי הסברה לחלק בין קרקע לכלי היא משום שבקרקע ניכר ההבדל בין חמי טבריה למים חמים רגילים, אך באמבטיה לא ניכר ההבדל בין חמי אור לחמי חמה.

ולעניות דעתי, גם המקלים את השימוש בדוד שמש לא יתירו רחצה במים חמים שהוחמו בדוד זה, מאותה סיבה שלא ניכר הבדל בין מים שהוחמו על ידי שמש, למים שהוחמו על ידי חשמל. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך, שהחמיר במהדורה בתרא של 'שמירת שבת כהלכתה'¹³ בדוד שמש,¹⁴ הסביר זאת¹⁵ בכך שמכיוון שכל דוד שמש ניתן לחימום גם על ידי חשמל, ובימות החורף עושים זאת לעיתים קרובות, לכן יש לאסור את השימוש במים אלו. אך גם מי שחולק עליו וסובר שאין בכוחו לגזור גזירות חדשות, יודה בגזירת מרחצאות שהיא גזירה קדומה, ורק בחמי טבריה הנמצאים בקרקע התירו משום שהם ניכרים. אך רחצה באמבטיה שלנו אסורה לכולי עלמא, כי אותה גזירה שמא הבלנים יבואו לחמם מים בשבת קיימת כאן בכל תוקפה. כי החשש שמא ידליקו את הבוילר הוא חשש קרוב מאוד, וגזירת מרחצאות במקומה עומדת.

חפיפה במים קרים לא מועילה. אדרבה, היא עלולה לסבך את השערות. מיהו חפיפה בפושרים, אף על פי שאינה מועילה, אך מסתבר שחשש הסתבכות אין בה.

וב'פתחי תשובה'¹⁶ הביא בשם 'גבעת שאול'¹⁷ שאישה שאינה צריכה להסתרק, רשאית לטבול בשבת. ועיינתי בגוף התשובה בגבעת שאול' (שם). ולעניין חפיפת הגוף סמך על ה'בית חדש'¹⁸ שבדיעבד חפיפה אינה מעכבת (אם היא בדקה את עצמה היטב שהיא נקייה מכל חציצה שהיא).¹⁹ אלא שפסק זה מנוגד לשולחן ערוך, וגם האחרונים חלקו עליו.²⁰ ואפילו לדעתו המדובר באישה הסובלת ממחלה בשערות ראשה ואינה צריכה להסתרק. אך אישה רגילה החייבת להסתרק, גם הוא לא התיר. והרי סריקה אסורה בשבת מהתורה מדין גוזז, והיא גם מעכבת מהתורה את הטבילה. ולכן רק אם יימצא מקרה חריג, כגון של אישה שאין לה שיער בראשה, והשעה תהיה שעת דחק גדולה,

12. שו"ע, או"ח סי' שכו סעי' א.

13. שש"כ, פרק א סעיף נא.

14. ובכך חזר בו ממה שכתב במהדורה הראשונה של השמירת שבת כהלכתה להיתר.

15. שש"כ, שם הערה קמה.

16. פתחי תשובה, יו"ד סי' קצט ס"ק ה.

17. גבעת שאול, יו"ד סי' סד.

18. ב"ח, יו"ד סי' קצט אות טז, הובא בשפתי כהן, יו"ד שם ס"ק יז.

19. עי' שפתי כהן שם.

20. עי' דרכי תשובה, יו"ד שם ס"ק ל.



והמדובר באונס גמור, יש מקום להסתמך על ה'גבעת שאול' ולהתיר טבילה אחרי חפיפה בפושרים מדוד שמש. ולעניות דעתי, זו צריכה להיות הוראת שעה בעל פה, כדי שלא יבואו אחרים ויתירו גם במקרים אחרים. אך במקרה אחר אין עצה ואין תבונה נגד ה'. בברכת התורה והארץ, הרב יעקב אריאל

11. ניקוי אוזניים לקראת הטבילה

ירושלים, ר"ח תמוז תשס"ג
לכבוד הגאון הרב שליט"א,
רוב ברכה ושלוש.
נתקלנו לאחרונה בשאלות רבות על החיוב לנקות אוזניים לקראת הטבילה. לפי הוראות הרופאים, אין לנקות היום אוזניים ב'מקלות אוזניים'. פנינו גם לשאול זאת מרופא ירא שמיים, ומצורפת תשובתו.
בעקבות כך נשאל את כבוד הרב:
א. האם אישה פטורה מניקוי האוזניים (במקלות ניקוי בתוך האוזן) לקראת הטבילה?
ב. אישה שהקפידה עד כה לנקות, כמה זמן צריך לעבור שהיא לא מנקה את האוזניים, כדי שייקרא שכך מנהגה, ותהיה פטורה?
ג. אישה שמנקה בדרך כלל וטבלה ושכחה לנקות, האם בגלל ההוראה הרפואית ניתן להקל לה לא לחזור ולטבול?
נשמח לשמוע תשובתו בהקדם,
הרב מנחם בורשטין
ראש המכון

תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

מוצאי שבת קודש פרשת פנחס תשס"ג
לכבוד הרב מנחם בורשטין שליט"א, ראש מכון פוע"ה,
שלום וברכה וכל טוב.
אם הרופאים ממליצים שלא לנקות את האוזניים, הרי מה שנמצא בעומק האוזן הוא מיעוט שאינו מקפיד. אדרבה, הוא מקפיד שישאר שם. ומכיון שזו הוראה רפואית לכלל הנשים, על כל הנשים לא להקפיד על ניקוי עומק האוזן.
ובלאו הכי מקום שאינו גלוי, יש לו דין בית הסתרים שחציצתו אינה מהתורה לכמה ראשונים.
צריך רק לפרסם את הדבר בין הנשים, כדי שהדבר ייפך למנהג קבוע של הנשים לא להקפיד על עומק האוזן, אך גם כרגע מכיון שכך ראוי לנהוג, אין כאן חשש חציצה. בברכת התורה, יעקב אריאל

הרב אריה כץ

על דרך האמצע - שיטתו של מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א בתשובותיו למכון פוע"ה

פתיחה

במשך שלושים שנות קיומו של מכון פוע"ה, נוהגים רבני מכון פוע"ה בראשותו של הרב מנחם בורשטין שליט"א להשתדל להתייעץ בכל שאלה חדשה העומדת על הפרק עם גדולי הפוסקים מכלל החוגים בעם ישראל. אחד הפוסקים המרכזיים שאנו עומדים עימו בקשר כבר שנים רבות הוא מו"ר הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א. כמדומני שבמהלך השנים השיב הרב אריאל אלפי תשובות לשאלות שנשאלו על ידי רבני מכון פוע"ה, הן בעל פה בהתייעצויות טלפוניות ספציפיות, במפגשים של רבני פוע"ה עם הרב ובכנסים מכון פוע"ה, הן בכתב, פעמים תשובות קצרות ופעמים תשובות ארוכות ומפורטות. בהתייעצויות שבעל פה זכינו תמיד להארת פנים, ואף נוכחנו בענוותנותו הרבה של הרב, שמעולם לא אמר לנו 'קבלו דעתי', ואף מעבר לכך – כשראה שדעתו מנוגדת להוראה המקובלת בין רבני מכון פוע"ה, או שחשש שבמקרה המדובר לא יצליחו השואלים לעמוד בפסיקה ההלכתית שלו, הדגיש שיש גם דעות אחרות.

כאשר מגיעה שאלה מחודשת למכון פוע"ה, ורבני המכון חושבים שיש חשיבות מיוחדת למתן מענה עקרוני לה, הנוהג המקובל הוא לנסח את השאלה בכתב ולשלוח אותה לכמה פוסקים חשובים, על מנת לקבל מענה וכלים כיצד לענות לשאלה זו. במהלך השנים הצטברו במכון פוע"ה שאלות רבות בעניינים שונים ותשובותיהם של הפוסקים לשאלות אלו, ובשנים האחרונות נערכות השאלות והתשובות ומוצאות לאור בסדרת ספרים הנקראת 'שו"ת פוע"ה'¹.

בסדרת שו"ת פוע"ה מובאות כמה עשרות תשובות ממו"ר הגר"י אריאל שליט"א. במאמר זה אנסה לקחת כמה מהתשובות הללו ולנתח אותן בהשוואה לתשובות אחרות שניתנו לאותן שאלות, על מנת לעמוד על המאפיין העיקרי שניתן לענ"ד להסיק על דרך הפסיקה, והוא – האיזון המופלא שמצוי באותן תשובות, והשמירה על ההליכה בדרך האמצע. כמדומני שאפשר לראות דרך זו גם מתשובות רבות שנמסרו בעל פה לרבני

1. שו"ת פועה א, מניעת היריון, תשע"ב; שם, ח"ב פוריות, יוחסין וגנטיקה, תשע"ו; שם, ח"ג – טהרה, בשלבי הבאה לדפוס; חלק ד – היריון ולידה, בהכנה.



מכון פוע"ה, וכן מתשובותיו הכלליות של הגר"י אריאל בענייני טהרה ופוריות, שלא נכתבו דווקא למכון פוע"ה, אולם במסגרת מאמר זה אתמקד כאמור בכמה מתשובותיו המופיעות בשו"ת פוע"ה.

א. כמה ילדים צריך ללדת?²

בשנת תשס"ג נשאל הרב מנחם בורשטין, ראש מכון פוע"ה, אם יש גדר ברור למצוות "לערב אל תנח ידיך", המרחיבה מדרבנן את גדרי מצוות פרו ורבו מעבר לחיוב דאורייתא של בן ובת. אף אחד מהפוסקים שהשאלה הופנתה אליהם לא נתן גדר ברור ומדויק למספר הילדים שבו מתקיימת מצווה זו. אדרבה, ישנם פוסקים שכתבו שאין לזה גבול, והגבול הוא כמה שהקב"ה נותן. כך כתבו הרב יצחק זילברשטיין, הרב אביגדור נבנצל, הרב מנשה קליין והרב חיים קנייבסקי.

לעומת תשובות אלו, תשובתו של הרב אריאל (כמו גם פוסקים נוספים) ניסתה לאזן בין המצבים השונים: ראשית פתח הרב אריאל את דבריו בקביעה שבכל ילד נוסף שמולידים מעבר לקיום מצוות פרו ורבו, אף על פי שהחיוב הוא מדרבנן, מקיימים מצווה מן התורה. למצווה זו אין גדרים מדויקים והיא תלויה בכל משפחה, ובעיקר במצבה הגופני והנפשי של האישה. לאחר מכן ניסה הרב אריאל למצוא איזון בין נוחיות לבין צורך, ובין דרישות ההלכה מצד אחד ליכולותיה האמיתיות של האישה מצד אחר. בדבריו הוסיף הרב אריאל שיש להבין נשים שנמצאות מעל גיל ארבעים וכבר ילדו כמה ילדים ומפחדות להמשיך ללדת, ומנגד להביא בחשבון את השיקול הערכי של החשיבות בעידוד הילודה, במיוחד לאחר השואה.

לסיכום: תשובה זו מבדילה בין חובה לבין מצווה, ובין עידוד לריבוי ילודה לבין ההבנה שיש להתחשב בכוחות המשפחה בכלל, ובכוחותיה של האישה בפרט, ולכן אי אפשר לתת גדרים מדויקים בעניין.

ב. קשירת חצוצרות³

קשירת חצוצרות היא אמצעי לעיקור אישה באופן קבוע. בניגוד לסירוס איש, שאסור בלא תעשה מן התורה, אין לאו בסירוס אישה, כשלדעת המגיד משנה ואחרונים רבים, מדובר באיסור דרבנן, ואילו לדעת הגר"א מדובר באיסור עשה מן התורה.⁴ הפוסקים דנו רבות בשאלה מתי מותר לאישה לבצע קשירת חצוצרות: מוסכם שכשמדובר סכנת נפשות להרות ואין אמצעי יעיל אחר שמתאים לאישה, הדבר מותר, ועוד מוסכם שכאשר אין בעיה מהותית שלא להרות, הדבר אסור, וחמור יותר משימוש באמצעים

2. מתוך שו"ת פוע"ה א, מניעת היריון, עמ' 23-36.

3. שם, עמ' 39-68.

4. ראה שו"ע, אה"ע סי' ה. וראה פרישה, ב"ח ובית שמואל שם, שנחלקו מאיזה טעם יש בכך איסור, וממילא באילו מצבים הדבר מותר.

למניעת הריון, אולם כאשר יש צורך מהותי, ישנה מחלוקת מתי מותר לבצע קשירת חצוצרות.⁵ מטעם מכון פוע"ה נשלחו בעבר שתי שאלות עקרוניות לפוסקים בנושא קשירת חצוצרות; השאלה הראשונה עסקה באישה חוזרת בתשובה שיש לה תשעה ילדים, והיא מרגישה שהבית עומד להתפרק עקב הקושי החינוכי והקושי בגידול הילדים. השאלה השנייה עסקה באישה שיש לה בעיות נפשיות וגופניות להיכנס להריון, והיא אינה מעוניינת באמצעים אחרים למניעת הריון עקב חששות שונים. הפוסקים נקטו כמה גישות במענה לשאלות אלו: הרב אפרים גרינבלט והרב אביגדור נבנצל נטו להקל כשמדובר במקום צר גדול. לעומת זאת הרב מרדכי אליהו, הרב יצחק זילברשטיין, הרב יקותיאל פרקש והרב מנשה קליין שללו קשירת חצוצרות בכל מקום שאינו מוגדר כפיקוח נפש. הרב אריאל נקט בדרך אמצעית – במענה לשאלה הראשונה אסר קשירת חצוצרות והציע פתרונות אחרים. מנגד, בשאלה השנייה, שבה היו גם חששות נפשיים, כתב שאם יש חשש ממשי לפגיעה נפשית (ולא סתם ללחץ), יש מקום להתיר את הקשירה.

ג. חציצה בטבילה באמצעים למניעת הריון⁶

הגלולות למניעת הריון נחשבות כיום לאמצעי הנפוץ ביותר בעולם למניעת הריון. מדובר על כדורים המכילים הורמונים (בגלולות הנפוצות – אסטרון ופרוגסטרון), שנטילתם מונעת ביוץ וממילא כניסה להריון. כיוון שיש נשים השוכחות לקחת מדי פעם גלולה, דבר שפוגע ביעילות המניעה, פותחו בשנים האחרונות כמה אמצעי מניעה הורמונליים המבוססים על אותה שיטה של הגלולות, אולם אין צורך לקחת אותם בכל יום. בין אותם אמצעים – מדבקת האברה, שהיא מדבקה המודבקת על הזרוע ויש להחליפה פעם בשבוע, וטבעת הנובה-רינג, הנמצאת ב'אותו מקום' במשך שלושה שבועות בכל פעם. הפוסקים נשאלו על ידי מכון פוע"ה אם אמצעים אלו מהווים חציצה בטבילה. הסכמת הפוסקים היא שלכתחילה בוודאי יש להוציא אמצעים אלו לפני הטבילה, אולם נשאלת השאלה: בדיעבד, מה הדין עם אישה שטבלה בהיות אמצעים אלו על גופה?

ישנם פוסקים, כדוגמת הרב דוב ליאור והרב מאיר מאזוז, שהקלו הן בטבעת הנובה-רינג הן במדבקת האברה, שאינן מהוות חציצה בדיעבד (לדעת הרב מאזוז בטבעת הנובה-רינג יש להקל אף לכתחילה). לעומת זאת הרב נבנצל החמיר הן במדבקה הן בטבעת שהן מהוות חציצה אפילו בדיעבד, ולכן על אישה שטבלה בלי שהסירה אותם לחזור ולטבול. גישתו של הרב אריאל היא בדרך האמצע – במדבקת האברה יש להחמיר אפילו בדיעבד, כיוון שמחליפים אותה כל שבוע ואין זה מספיק על מנת לומר שהיא רוצה

5. לדיון על אופנים שבהם התירו או אסרו הפוסקים קשירת חצוצרות, ראה: שו"ת אגרות משה, אה"ע ח"ג סי' יב; שם, ח"ד סי' לד; שו"ת בצל החכמה, ח"ד סי' סו; שו"ת דברי יציב, אה"ע סי' כט; שו"ת חשב האפוד, ח"ב סי' סא; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ד סי' צו.
6. שו"ת פוע"ה שם, עמ' 103–137.



בקיומה. לעומת זאת לגבי טבעת הנובה-רינג הסכים הרב אריאל שיש להקל בדיעבד, כיוון שמקומה מוגדר בהלכה 'בית הסתרים', שיש סוברים שחציצה אוסרת בו רק מדרבנן.

ד. מעשר כספים לצורך טיפולי פוריות⁷

בשנת תשס"ב שלח הרב אליהו האיתן, רב משיב במכון פוע"ה, שאלה לפוסקים אם אפשר להשתמש במעשר כספים לצורך מימון טיפולי פוריות.

הדיון בשאלה זו עסק, בין היתר, בשאלה אם יש חיוב במעשר כספים, מן התורה או מדרבנן, או שמא מדובר במנהג, וכן האם אפשר להשתמש במעשר כספים לצורך מצווה, והאם מימון טיפולי פוריות הוא אכן מצווה.

תשובותיהם של הרב זלמן נחמיה גולדברג והרב אשר וייס התיירו במקום הצורך להשתמש במעשר כספים לשם מימון טיפולי פוריות. לעומת זאת לדעת הרב אפרים גרינבלט אין מקום להשתמש בכסף הזה למימון של טיפולים. הרב אריאל, אף על פי שכתב שאין בני הזוג יכולים להשתמש במעשר הכספים למימון טיפולי פוריות אם לא התנו על כך בתחילת נתינת מעשר הכספים, מכל מקום הסכים בתשובתו שבמקום שבו מצבם של בני הזוג דחוק מבחינה כלכלית, הם יכולים להשתמש בכספי המעשר כהלואה למימון טיפולי הפוריות, וכשיוכלו ישלמו את כספי המעשר.

ה. טיפולי פוריות בשבת⁸

טיפול פוריות כוללים בתוכם מלאכות שונות שנעשות על ידי בני הזוג או על ידי אנשי הצוות הרפואי, חלקן אסורות בשבת מן התורה – נסיעה לבית החולים, כתיבה, בדיקת דם, וחלקן מדרבנן – זריקות, נטילת תרופות ועוד. השאלה לגבי טיפולי פוריות בשבת קיימת הן בנוגע לנטילת התרופות לצורך הטיפולים, הן בביצוע הטיפולים עצמם אם המועד שלהם הגיע בשבת.⁹

בשנת תשס"ב שלח הרב גדעון וייצמן, רב משיב במכון פוע"ה, שאלה בעניין טיפולי פוריות בשבת: מה מותר, מה אפשר לעשות על ידי גוי ומה אסור.¹⁰ ישנם פוסקים רבים שהתירו לעשות אפילו מלאכות דאורייתא על ידי גוי, מטעם שאנשים הנזקקים לטיפול פוריות נחשבים לחולים שאין בהם סכנה, שהתירו לעשות לצורכם איסורי דאורייתא על ידי גוי,¹¹ בהם הרב אפרים גרינבלט, הרב אשר וייס והרב אביגדור נבנצל. לעומתם החמיר

7. שו"ת פוע"ה ב, פוריות, יוחסין וגנטיקה, עמ' 75–85.

8. שם, עמ' 86–104.

9. אפשר לתכנן את הדברים מראש באופן שמועד הטיפול לא יצא בשבת, וכך אכן עושים בדרך כלל בארץ, אולם בחו"ל השאלה נפוצה יותר.

10. ראה גם במאמרו של הרב וייצמן, 'המעמד ההלכתי של זוג עם בעיות פוריות', תחומין כג, עמ' 223–230.

11. ראה שו"ע, או"ח סי' שכח סע' יז.

הרב דוב ליאור להחשיב אנשים אלו כבריאים שאין להתיר להם מלאכות דאורייתא על ידי גוי, ויש להתיר להם רק איסורי דרבנן על ידי גוי, כדין 'שבות דשבות' שהותרה לצורך מצווה.¹² הרב אריאל¹³ נקט גם בשאלה זו בגישה אמצעית – מצד אחד נקט כדעת רוב הפוסקים, שבמקום שאין ברירה אחרת אפשר להתיר ביצוע מלאכות דאורייתא על ידי גוי. כמו כן, כשאין כל ברירה אחרת, התיר לאישה להזריק בעצמה זריקות בשבת לצורך טיפולי פוריות. מצד אחר כתב שיש להעדיף אחות גויה שתזריק את הזריקות, ורק כשאין אפשרות אחרת תוכל להזריק בעצמה, תוך מתן סייגים על מה עליה להקפיד.

ו. לקיחת זרע מבעל מחוסר הכרה¹⁴

בשנת תשס"ג שאל הרב גדעון וייצמן, רב משיב במכון פוע"ה, את הפוסקים על מקרה טרגי של בעל שניסה להתאבד בקפיצה מהחלון. הדבר לא עלה בידו, אך הוא נשאר עם פגיעה מוחית קשה, ולמעשה בחוסר הכרה. האישה, שחפצה מאוד בילדים נוספים, פנתה בשאלה אם מותר לה לבקש להוציא זרע מבעלה על מנת שתוכל להיכנס להיריון באמצעות טיפולי פוריות.¹⁵

יש פוסקים ששללו את הדבר, בהם הרב יצחק זילברשטיין, הרב יהושע נויבירט והרב מנשה קליין, בטענה שכיוון שהאישה אינה מצווה בפרייה ורבייה והבעל בוודאי אינו מחויב במצבו במצוות, אין לסייע בהולדת ילד שיגיע ללא אב מתפקד. לעומת זאת יש פוסקים שעודדו את הדבר וכתבו שיש בו צד של מצווה, בהם הרב זלמן נחמיה גולדברג, הרב דוב ליאור והרב אביגדור נבנצל. גם במקרה זה נקט הרב אריאל גישה ממוצעת, ולפיה הדבר בהחלט מותר ואפשרי, אך הדגיש שאין שום צורך או חיוב בדבר.

סיכום

כאמור, ניתן להביא ראיות רבות נוספות לגישתו הממוצעת של מו"ר הגר"י אריאל שליט"א בענייני פסיקה הקשורים לפוריות ולטהרת המשפחה, בהן תשובות רבות בעל פה שהוא השיב למכון פוע"ה, וכן תשובות בעניינים אלו שהתפרסמו בסדרת השו"ת שלו 'באהלה של תורה'. דומה שגישה מאוזנת של פסיקה זו, שנובעת מתוך שקילת מכלול השיקולים, הסתכלות לטווח רחוק והכרעה דקה בכף המאזניים בכל מקרה לגופו, היא מהדברים שגרמו לכך שפסיקותיו בעניינים אלו תתקבלנה כפסיקות מרכזיות בעם ישראל.

נאחל כאן למורנו ורבנו שימשיך לעסוק בתורה ולפסוק בכל חלקיה לאורך ימים רבים ושנים, בבריאות וברוב נחת.

12. ראה שו"ע, שם סי' שז סע' ה.

13. תשובתו פורסמה גם בספר השו"ת שלו, באהלה של תורה, ח"ה סי' לד.

14. שו"ת פוע"ה שם, עמ' 131–139.

15. ראה גם מאמרו של הרב וייצמן, 'לקיחת זרע מבעל מחוסר הכרה', תחומין כה, עמ' 59–63.

הרב יצחק דביר

כשרות ממלכתית או פרטית?

רקע

בתקופתם של חז"ל הייתה כשרות המאכלים נמדדת על פי נאמנותם של המוכרים, ובנאמנות זו עוסקות משניות רבות. עם התפתחות הגלובליזציה, שינוע הסחורות ממקום למקום וניתוק הקשר בין הקונה ליצרן, נדרשו הפוסקים לפתור את שאלת הכשרות המתחדשת, שכבר לא הייתה יכולה להישען על היכרות עם היצרן. קהילות רבות עשו זאת באמצעות הטלת האחריות על רב המקום (בית הלל יו"ד סו"ס סה):

תקנו בפנקס המדינה שלא ליקח שום דבר מאכל או יין אלא אם כן שיש בידו כתוב וחתום מאיזה אב"ד שנעשה בהכשר שקורין כשר, ואף אם הוא מחוזק בכשרות, משום לא פלוג...

עדות על יישומה המעשי של תקנה זו אנו מוצאים בדבריו של בעל 'ערוך השלחן' (יו"ד סי' קיט סעי' ט):

וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל כשאחד שאין מכירים אותו שהוא מוחזק בכשרות הביא יין או גבינה או חמאה או קמח פסח או כרשעות יבשות או בשר מעושן וכיוצא בדברים אלו – מביא עימו כתב הכשר מרב היושב על כסא הוראה, וביחוד בזמן הזה שרבתה הפריצות והמינות אסור ליקח מאדם שאין מכירים אותו בלא כתב הכשר.¹

בראשיתו של תהליך קיבוץ הגלויות, נדרשה התאמה של מנהג זה לשומרי הכשרות שבארץ, וכך נקבע בחוק העות'מני:²

שום איש מבלי רשותו של החכם באשי יכול להמנות בנוגע להנהלת הכשרות והטרפות של המאכלים והמשקאות של העדה היהודית כדי לתת לומר שזה כשר וזה טרפה.

לאחר שהוקמה הרבנות הראשית לישראל, הומר החוק והפקיד את הכוח בידיה. עם הקמת המדינה התפתחו התעשייה והמסחר בארץ בקצב מסחרר, עסקים רבים נפתחו והכשרות הממלכתית נדרשה לעמוד בקצב ולמצוא את הכלים כדי לספק שירותי השגחה לדורשים הרבים. את כוח האדם הצליחה הרבנות הראשית לספק, אך רמת ההשגחה לא סיפקה ציבורים שונים, ואלו החלו להקים מערכות כשרות פרטיות שיהוו תוספת לכשרותה של הרבנות הראשית.

1. עדויות קדומות יותר לכך נוכל למצוא בפנקס בית הדין של קושטא עמ' 41 ואילך.
2. חוק מחדש גמדי אל אחירה, 1327, בדיסטור המדינה, שעריה החדשה, חלק 1 דף 353.

נדמה שלאחרונה מתחדדת ההכרה שהמצב כמות שהוא טעון שינוי, ואנו עומדים בפני פרשת דרכים: מחד גיסא עומדת האפשרות לבדק בית ולתיקונים נרחבים במערכת הכשרות הממלכתית, מאידך גיסא יש המציעים ליטול מהרבנות הראשית את סמכותה ולהפקידה בידי גופי כשרות פרטיים, חלקם נטלו את החוק לידיהם והקימו מערכות השגחה חלופיות להשגחתה של הרבנות הראשית.

לדעתנו, הנשענת על דעתם של גדולי רבני הציונות הדתית, אסור לוותר על ניהול מערכת הכשרות על ידי הרבנות הראשית, אלא עלינו לחשוב מחדש כיצד ניתן לבנות את המערכת ולהתאימה לצורכי הכשרות הנדרשים כעת. כך למשל התבטא הרה"ג יעקב אריאל, ממתווי דרכה של הציונות הדתית, ביחס לחוק המעגן את סמכויותיה של הרבנות הראשית:³

אנשים מדברים על ממלכתיות, אבל מתנגדים לכך שהכללים ייקבעו בידי הרבנות הראשית. אנשים ציוניים שחוגגים את יום העצמאות הם עושים את זה ומונעים רמת כשרות אחידה?

במאמר זה ברצוננו לדון ביתרונות שבכשרות הממלכתית ובצורך להשקיע חשיבה אסטרטגית כיצד לשכללה ולתת בידי הרבנות הראשית את הכלים להתמודד עם צורכי השעה ברמה הגבוהה ביותר.

א. ממלכתיות – לאורו של הרב קוק זצ"ל

הביטוי המרכזי לשאיפתו של הראי"ה קוק ליצירת מרכזי תורה מסודרים בארץ ישראל קרם עור וגידים בהקמתה של הרבנות הראשית לישראל. מעבר לסידורים המעשיים ושירותי הדת המסופקים מטעם הרבנות, ראה הרב את הקמתה כביטוי לכבודה של האומה העוסקת באופן ממלכתי בקיומה של היהדות ואינה מותירה נושא זה בידיים פרטיות, וכך התבטא הרב בוועידה לסידור הרבנות הראשית (מאמרי ראי"ה 455):

הפקוח על ענייני הדת בכל סדרי החיים, ההשוואה בין הדעות בעיירות ובמושבות – כל אלה הדברים צריכים עזרה כללית, באופן שיהיו כל העניינים מתאימים לרוח הכללי של האומה ולכבודה, בין כלפי פנים ובין כלפי חוץ.

ניהולם הממלכתי של מערכת הכשרות ושל שאר התחומים התורניים יוצק תוכן וממד עמוק יותר למהותה הכללית של מדינת ישראל כביתו של העם היהודי לדורותיו, ולא רק כמקלט שבו על כל פרט לדאוג לצורכי היהדות בעצמו.⁴ מדברי הרב קוק באותו מעמד אנו למדים שאף הוא היה מודע לכך שהקמתה של הרבנות היא רק תחילת הדרך לחזון המלא של הניהול הממלכתי של ענייני היהדות:

3. <https://www.inn.co.il/News/News.aspx/322524>

4. דברים דומים נכתבו על ידי הראשון לציון הרב אליהו בקשי דורון בספר הרבנות הראשית לישראל, עמ' 16: 'יש קהילות נפרדות שמסמיכים להם רב הקרוב ללבם, ומקיימות מערכות כשרות נפרדות וכדומה. תופעה זו מחלישה את מעמדה המרכזי של הרבנות הראשית.'



אין אנו צריכים להתייחס למפעלנו כאל מפעל שיש בידינו לכונו בצורה מסוימת וגמורה, אלא כאל מפעל שאנו יכולים להתחיל את שתילת הגרעין שלו, באופן שנוכל לקוות שיתפתח עם הזמן.

ב. כבוד התורה והרבנות

הרב קוק עצמו נאלץ להתמודד עם ניסיונות להפר את הבלעדיות לנתינת הכשרות שהוקנתה לרבנות, ועדות ראשונה לכך אנו מוצאים בתחילת דרכו הרבנית בארץ. בשנת תרס"ט, ארבע שנים לאחר שקיבל עליו את עול הרבנות בעיר יפו, הקים אחד הרבנים שחיטה בכשרות פרטית בעיר. בספר 'אגרות לראי"ה' (אגרת נ) מובאת מודעה ועליה חתומים אבות בתי הדין בירושלים, אליהם הצטרפו הגר"ש סלנט, הגר"ח ברלין, והרידב"ז שלחתימתו צירף מכתב נרגש. בדבריהם הם מביעים זעזוע מחילול כבודה של הרבנות במעשה זה:

נבהלנו ונשתוממנו למשמע הדבר הרע הזה, כי יקרה דבר כזה בעיר חשובה מערי ארץ הקודש, ובפרט להעזיז נגד רב גדול דפקיע שמיה ה"ה הגאון המפורסם מו"ה אברהם יצחק הכהן קוק שיח', הראב"ד דעה"ק יפו והמושבות, והננו מזהירים לאחינו יראי ה' כי ישמרו לנפשותיהם לבלי הכשל ח"ו וכו', וירחיקו את עצמם ממסיגי גבול... במכתב שצרף הרידב"ז לכרוז זה מתאר הוא את הלך הרוחות בירושלים לשמע הדבר: כי הרבנים הגאונים תקיפי דאדעא דישראל בשמעם את הנבלה הנעשתה בישראל בעירכם הק' תחתם ירגזו, ולא האמינו בתחילה למשמע אונם... ונגמר בדעתם לבא באזהרה רבה זו, וזהו רק ההתחלה והיה אם חלילה וחלילה לא תשמעו... ודעתם לעמוד בפרץ עם מסירות נפש ממש, ולעורר את כל ישראל בקודש ובחול, לתושבים ועוברי אורח, ואת כל חכמי ישראל... כי זה לא דבר פרטי הוא, כי אם הנוגע לכללות כל ישראל.

מחמת חומרת המעשה הורה הרידב"ז להתייחס אל הבשר הנשחט בשחיטה האלטרנטיבית כבשר טרפה גמור, ואף חייב להגדיל את הכלים של מי שהשתמש בו.

ג. אחדות לאומית

בתקופה מאוחרת יותר, בשנת תרפ"ד, בשבתו על כיסא הרבנות הראשית לישראל, נאלץ הרב קוק לטפל בעצמו בדרישתם של נציגי אגודת ישראל להקים משחטה המושגחת על ידם בלא אישור מהרבנות הראשית. במכתבו למושל (הובא בספר הרבנות הראשית לארץ ישראל עמ' 196) הוא מציין שהבלעדיות הנתונה לרב המקום על נתינת ההכשר מקובלת גם בקהילות בחו"ל, וגם באותם המקומות שבחו"ל שבהם נמצאים עיקרי החברים של אגודת ישראל, לא עלה על דעתם כלל ליסד להם שחיטה בפני עצמם ולהעזיז פניהם ולומר שמטעמים מצפוניים מונעים בעדם מלסמוך על השחיטה של הרבנים והשוחטים...!

בהמשך מכתבו מעגן הרב קוק את ההכרח שבבסיס הטלת עול הכשרות על כתפי הרבנות:

ודבר זה הוא הגיון מקובל בכל הארצות ובכל המדינות, שבשעה שיחיד או חברה באים לדרוש דרישות בשם הדת או המצפון, ובנגוע הדבר אל החיים ואל הסדרים הציבוריים, תמיד שואלת הממשלה את פי ראש הדת המדוברת, ורק דעתו מכרעת אם הדרישה מבוססת ואם יש לה מקום עפ"י הדת או לא... ובתור ראשות הדת, חוזרים אנו ומבטיחים להוד מעלתו עוד פעם ועוד פעם, שמצד הדת ומצד המצפון לכל ניביו ולכל דקדוקיו, לכל מנהגיו ולכל חומרותיו שבעולם – אין להם שום טעם שבעולם שינמק ושיבסס ושרק גם יצדיק את דרישתם להפריד את השחיטה בירושלים. **ואדרבא, בשים לב להרס שיצא ע"י הפרוד הזה להכשרות בכללה, דתוה"ק, כפי שהיא מובעת לנו בתוה"ק לכל מפרשיה ומבאריה, והמצפון היהודי הטהור מתקוממים וקוראים מרה נגד הפרצה של מין פרוד כזה.**

דברים דומים בדבר נחיצותה של מערכת הכשרות של הרבנות לאחדותו של עם ישראל, פרסם הראשון לציון הרב מרדכי אליהו זצ"ל (חוברת 70 שנה לרה"ר עמ' 16):
אם חס וחלילה לא היתה קמה הרבנות הראשית, היינו עדים לארבע מאות חתימות של רבנים המכשירים מוצר מסוים, כי כל רב לא היה מקבל הכשר של רב שני, ועתה אנו עדים לכך כי הרבנות ירושלים למשל מקבלת הכשרי הרבנות תל אביב, וכן רבנות חיפה מקבלת הכשרי הרבנות בירושלים וכו' – **תורה אחת, ולא שתי תורות!**

תופעת ריבוי גופי הכשרות הפרטיים הינה תופעה חדשה שלא הייתה קיימת בכל הדורות, והיא אינה מתאימה לייסודם של חיי עם בריאים הנשענים על מערכת הוראה מרכזית המקובלת על הכול. מאחר שגופי הכשרות הללו קמו כמענה לצורך ברמת כשרות אמינה ומהודרת יותר ממה שמציעה הרבנות הראשית לישראל, כאשר נצליח לשכלל ולשפר את מערך הכשרות, נוכל ברבות הימים להרחיב את המעגלים של אלו הצורכים את הכשרות הממלכתית, עד לייתור הצורך בפעילותם של הבד"צים הפרטיים.⁵

ד. מחויבות כלל ישראלית

מעת הקמתה של הרבנות הראשית, השתדלה זו לספק את צורכי הדת לכל דורש, בין היה הדבר רווחי, ובין נעשו הדברים ללא מטרות רווח. בתחום הכשרות התבטאה

5. אין ספק שכעת נראה שמדובר בחזון רחוק כל כך שקשה בכלל להעלותו על הדעת, משום שסביב כל גוף כשרות נוצרו פלגים וקהילות שמאמינות ותומכות בו. עם כל זה בתהליך של שנים יכולה הרבנות הראשית לקנות מחדש את אמון הציבור, ולאחר שזה נקנה יכרסמו לאיטם הספקות בקרב צרכני הכשרות הפרטית, האם באמת שווה לשלם את תוספת המחיר כאשר ניתן לקבל מוצר ברמה זהה במחיר נמוך יותר? ובסופו של דבר יובילו ספקות אלו לייתור פעילותן של מערכות הכשרות הפרטיות, ושיבת ימינו כקדם שרב המקום לבדו היה הממונה על נתינת הכשרות בעיר.



מחויבותה לכלל הציבור בהתאמות של רמת הכשרות לציבורים שונים, כדי שירבו העסקים הכשרים, ובכך יזכה כלל הציבור ברמת כשרות מזערית לכל הפחות. מסירת הכשרות בידי גופים פרטיים רווחיים, שכלכלתם תלויה בכדאיות נתינת הכשרות, עלולה להפחית את כמות העסקים הכשרים באופן דרסטי. לדוגמה: עסקים באזורים בודדים, ששליחת משגיח שיפקח על רמת הכשרות באזור אינה רווחית – יוותרו ללא כשרות. כמו כן, כדי להגן על שמן הטוב, מערכות כשרות רבות לא תהיינה מעוניינות לספק לעסקים רמת כשרות נמוכה גם כאשר האלטרנטיבה תהיה מכירת טרפות ונבלות. חששות אלו אינם קשורים רק בשאיפה להציל יהודים רבים ככל האפשר מאיסורים, אלא נוגעים בליבת צביונה ודמותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית, שבה היהדות אינה רק דאגה של פרטים לעתידם הרוחני, כי אם תנועה לאומית המשמשת כ'יסוד כיסא ה' בעולם'. וכך כתב הגר"י אריאל בשו"ת 'באהלה של תורה' (ח"ה סי' ה, עמ' 78) בהקשר לשאלה מהו מהדרין בשחיטת עופות:

העליתי שאלה זו רק באופן תיאורטי, כי למעשה ניתן בדרך כלל לשמור על שתי נורמות, נורמה בסיסית כשרה עפ"י כללי ההלכה ונורמה מהודרת. וראוי שהרבנות עצמה תקפיד על שתי נורמות אלו מבלי להתפצל לועדי כשרות נפרדים, שעצם פירודם בודאי אינו בבחינת מהדרין והוא מזמין בדרך הטבע עימותים ומתחים שאינם רצויים. וביניהם – הרושם שנוצר שכביכול אלו מהדרין ואלו אינם מהדרין, כשהאמת היא שאלו ואלו מהדרין, אלא שאלו מהדרין ליחידים ואלו מהדרין ומצילים את כלל ישראל מאיסורי תורה ממש. ואם כבר נגזרה גזירת הפיצול הגוזר את בית ישראל לגזרים היה מקום לפחות לחלוקת עבודה מתואמת, חלק ידאגו לנורמה הבסיסית של כלל ישראל וחלק לנורמה המהודרת, ובין שניהם ישררו אהבה ואחוה שלום ורעות ללא קנאה ותחרות, כי שניהם רואים את עצמם שלוחי דרחמנא של מצות התורה קדושים תהיו.

ה. נקודות תורפה בהצעת ההפרטה

מעבר לכל הנקודות העקרוניות שהזכרנו עד כה, מומחי הכשרות העוסקים בכך תדיר סוברים שאמנם מדיניות ההפרטה הכללית נוחלת הצלחה בתחומים אחרים, בין בנתינת השירות שהיא מביאה עימה בין ביעילותה הכלכלית, והחלתה גם על מערכת הכשרות קוסמת לרבים, אך למען האמת היא טומנת בחובה נקודות תורפה רבות, ומשום כך היא אינה מתאימה למבנה הנדרש של מערכת הכשרות. בין הנקודות הרבות ניתן למנות:

1. שקיפות ונגישות – בתחומים אחרים, כדי להתחרות על ליבם של הצרכנים, מנגישים הגופים השונים את היתרונות שהם מספקים בשירותם. לעומתם, עולם הכשרות מורכב מפרטים רבים הדורשים לימוד רב ומסובך הרבה יותר, ומשום כך ככל שיתרבו גופי הכשרות, כך ירבו הניואנסים הדקים שבין הנהלים השונים, ובה בעת תצטמצם הבנתו של הצרכן הפשוט בעולם זה, ובהתאם גם הכבוד שהוא רוחש למערכת.

2. אי אחידות – לעומת תחומים אחרים שבהם בעת ההפרטה מציבה המדינה קריטריונים מספר שבהם צריכים הזכיינים לעמוד, גופי הכשרות מונהגים על ידי סמכויות הלכתיות שונות, ולכל אחד מהם דעה והנהגות משלו. נוהלי כשרות שונים באזורי הארץ אינם מוסיפים כבוד ואמינות למערכת הכשרות, והאבסורד ניכר בפרט כאשר רשתות הפועלות באזורים שונים נדרשות לרכישת מוצרים שונים תחת השגחות שונות לכל סניף בנפרד. מצב זה גורם לפקפוק בצורך האמיתי בנהלים ובסייגים שנוקטת מערכת הכשרות.⁶ כמו כן נוצר מצב שעל הצרכן לברר מהם הנהלים המקומיים בכל מוצר ובכל בית עסק שבו בכוונתו לסעוד, כדי לדעת אם הם מתאימים למנהגו ולפסיקת רבותיו.

3. יוקר המחיה – להבדיל מטענות שונות, מבדיקה של צוות מקצועי שמונה מטעם משרד האוצר עלה כי רק 0.06% מיוקר המחיה בישראל מושפע מ'מונופול' הרבנות הראשית לישראל.⁷ לעומת תחומים אחרים שבהם לאחר ההפרטה על הצרכן לבחור בשירותיו של אחד מן הזכיינים, ומתוך כך היא גורמת לתחרות ולהורדת מחירים, בתחום הכשרות תגרום ההפרטה פעולה הפוכה, משום שכאשר יהיה השוק רווי בגופי כשרות מגזריים, בלא כשרות בסיסית המקובלת על הציבור הרחב, יזדקק כל בעל עסק לשלם לכשרויות שונות כדי להרוויח מגזרים שונים ככל האפשר, ובכך יעלו מחיריהם של המוצרים בפועל.

4. יעילות – לעומת תחומים אחרים שבהם התחרות על ליבו של הצרכן מלווה ביעילות גדולה יותר של המערכת, מערכות הכשרות לרוב אינן באות במגע ישיר עם הצרכן הפרטי, כך שכדי להרוויח עליהן למלא את שביעות רצונו של בעל העסק ולא של הצרכן. נטייתם של בעלי העסקים להתעניין פחות בהשגחה הדוקה ובנהלים מחמירים, כך שכדי להרוויח יתחרו גופי הכשרות בהקלה על בעלי העסקים, דבר שיוביל דווקא לירידה ברמת הכשרות ולא לעלייה ביעילותה.

5. אכיפה – פעולת ההפרטה גורמת להעברת הכוח מידי נותן השירות לידי הצרכן, משום שנותן השירות מודע לכך שהצרכן עלול לעבור בכל רגע אל המתחרים, וכדי שיישאר עימו עליו לספק את השירות לשביעות רצונו. בתחום הכשרות מצב זה יוביל לפגיעה חמורה ביכולת אכיפת נוהלי הכשרות. אם בשעה שהרבנות הראשית היא היחידה

6. לדוגמה: כאשר אחת מהרבנויות האזוריות החליטה ליישם את הנחיות הרבנות הראשית שלא לאשר שימוש בקלחי תירס מחמת נגיעותם הרבה, התקוממו בעלי העסקים על כך שבאזורים אחרים הדבר מאושר. כך נתפסת ההלכה כאוסף חומרות חסרות בסיס שנועדו להקשות על בעלי העסקים ולהכפיף אותם למרותה של הרבנות הראשית לישראל.

7. השגות על ניתוחיו של הדו"ח שהעצים את עלויות הכשרות מעבר למשווער פורסמו בחוברת 'כשרות לישראל' מטעם ארגון חותם בשיתוף עמותת כושרות.

יש להוסיף שסל הקניות הזול לא קשור בהכרח לכשרות המזון. כך למשל מבדיקת אתר גלובס עולה כי רשת טיב טעם, הידועה במכירת מזון לא כשר באופן מוצהר, מוכרת סל מזון הגבוה ב-40% מסל מזון ברשת מזון כשרה. קישור לכתבה:

<http://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000991509>



המוסמכת לתת כשרות, מרחף מעל בעל העסק האיום בהסרת הכשרות ופרסומו, הכרוך בפגיעה כלכלית. כאשר בשוק יהיו גופי כשרות רבים הרשאים לספק שירותי השגחה, מקל האיום יעבור לידי של בעל העסק, שידע תמיד שביכולתו לקבל כשרות ממערכת אחרת אם לא ימצאו מעשיו חן בעיני נותן הכשרות.

6. כשרות לשם שמיים – לעומת תחומים אחרים שבהם ניתן למדוד את טיב השירות במוצר המוגמר, בתחום הכשרות הדרך חשובה והיא חייבת להיות מלווה ביראת שמיים גדולה. קשה מאוד לצפות מגוף כלכלי, שכל תוספת של עסק המושגח על ידי מגדילה את רווחיו, לעמוד על חומות הדת גם כאשר הדבר לא יהיה רווחי לו. האם כאשר יעמוד גוף כזה בפני פרשת דרכים, שבעטיה הוא עלול להפסיד עסקים רבים (לדוגמה: חומר גלם חדש וזול שיש ספק בכשרותו), שיקוליו יהיו מורכבים אך ורק משיקולים הלכתיים וציבוריים טהורים? ברוח זו, הפרטת מערכות הכשרות תפתח את השער בפני גופים פלורליסטיים ורפורמיים שטובתה של הכשרות אינה עומדת בראש מעייניהם. גופים אלו מבינים זאת כבר היום, ולכן הם מובילים כעת את המאבק והדרישה להפרטת הכשרות.

7. קיטוב הכשרות – לעומת תחומים אחרים שבהם ההפרטה מובילה לתחרות בריאה במשק, במערכת הכשרות ישנם שני קטבים שלגביהם התחרות עלולה להיות הרסנית. מן העבר האחד עומדים עסקים הפונים לציבור המסורתי שלגביו תעודת כשרות כלשהי מספיקה. גופי כשרות שינסו לפנות לעסקים אלו יתחרו ביניהם בהורדת רמת הכשרות ושימוש בקולות ודחקים שונים, שספק אם ראוי להשתמש בהם כנוהל ציבורי. מן העבר השני עומדים עסקים הפונים לציבור המחמיר. כדי להתחרות על עסקים אלו ינסו גופי הכשרות למתג את עצמם כ'מהדרין', זאת תוך שימוש בחומרות והידורים שונים, שספק אם הם באמת נצרכים מבחינה הלכתית.

קיטוב זה יוביל ישירות גם לקיטוב האומה, כאשר פערי הכשרות בין המחמיר למקל לא יהיו ניתנים לגישור לשם מפגש משותף. מצד המחמירים יתרבו השאלות על הלגיטימיות של הקולות שבהן נוקטות מערכות הכשרות המקלות (שיתבטאו לדוגמה בהיתר להשתמש בכליהם של המקלים והצורך להגעילם). גם מצד המקלים, כאשר יהיו מעוניינים לצרוך רמת כשרות גבוהה כדי לאפשר את המפגש המשותף, יתעורר קושי להבחין ולהכריע בין רמתן של מערכות הכשרות השונות והתאמתן לרמת הכשרות שהמתארח נוהג בה.

8. מעקב ופיקוח – בתחומים אחרים על זכייני ההפרטה לעמוד בכמה קריטריונים מוגדרים מראש, שעל יישומן בפועל מפקחת המדינה, ובעת הצורך באפשרותה לשלול את רישיונם. לעומתם, מערכת הכשרות הינה מערכת דינמית שמתחדשת כל העת במוצרים וחומרי עזר חדשים מכל העולם; מכשירי חשמל מתחדשים לשימוש המטבח, ושאלות כשרות מורכבות מתעוררות בכל עת. במערכת זו ישנו קושי גדול לקיומו של מעקב הדוק על התנהלותם התקינה של גופי הכשרות השונים בכל הנושאים הללו.

נקודה נוספת שמקשה על הפיקוח היא העובדה שלעומת ההפרטות השונות שבהן ניתן הזיכיון לזכיינים יחידים, מערכת הכשרות תידרש להתמודד עם עשרות גופי כשרות המייצגים מגזרים ותתי מגזרים שונים.

1. הפתרון – נטילת אחריות לאומית

האם חלק גדול מהבעיות שהזכרנו עד כה אינן קיימות במידה זו או אחרת גם כיום? לצערנו לא ניתן לשלול זאת, ואהבתנו אל כשרותה של הרבנות הראשית 'לא תסמא את עינינו מלראות את מומיה'⁸. אך לאור כל מה שהוזכר עד כה, הצעתנו היא להימנע מלשפוך את התינוק עם המים, ולהתמקד בבניין נכון של מערכת הכשרות הממלכתית. ביסוד הצלחתה של כל תוכנית שתוצג עומדת קודם כל נטילת האחריות הלאומית על מערך הכשרות, הכרה ממלכתית בצורך בסיפוק כשרות נאותה לאזרחי מדינת ישראל, תוך הכרה בערכה, ומתוך כך מוכנות להשקיע על מנת שהתוכנית תצלח. מתוך הכרה זו על מדינת ישראל להקים 'תאגיד כשרות ממלכתי' שינהל את מערכת הכשרות בכלל חלקי הארץ באופן אחיד. בבסיסה של מערכת זו יעמדו העקרונות הבאים:

א. מקצועיות – תחום תעשיית המזון מתפתח ועובר שינויים רבים כל העת. יש צורך חיוני לשמור ולהעמיק את הידע והמידע המקצועי של כלל העוסקים בתחום, באמצעות ימי עיון מרוכזים ופיתוח אמצעי תקשורת לעדכונים שוטפים.

ב. נוהלי כשרות אחידים – כל המערכת הממלכתית תעבוד על פי נהלים אחידים וברורים ובחלוקה קבועה לרמות כשרות שונות. בכך יימנעו פערי כשרות בין האזורים השונים, והצרכן יוכל לבחור בקלות את רמת הכשרות שבה הוא נהג.⁹ כלל הנהלים והתנהלותה של מערכת הכשרות יהיו נגישים ושקופים לכל שואל, הן באמצעות האינטרנט והן באמצעות גוף מבקר חיצוני. ועדת רבנים ארצית תתאים את הנהלים לרמות הכשרות השונות ותתמודד עם שאלות הלכתיות חדשות שיעלו מן השטח. מאידך גיסא יינתן מקום לשיקולים הלכתיים של רב העיר בעירו, ולשיתופו במהלך חיזוקו של מערך הכשרות בעיר.¹⁰

ג. הפרדת הקשר בין משגיח למושגח – לא יתקיימו קשרי עובד-מעביד בין המשגיח לבית העסק המושגח. יוקם גוף ממשלתי שינהל את מערכת הכשרות הארצית ואת העסקת המשגיחים. במסגרת זאת יוסדרו תנאים סוציאליים ושכר משגיח ע"פ תקנות הרבנות הראשית לישראל, וייבנו מתווה התקדמות ודירוג שכר בהתאם. הגוף ינוהל

8. על פי אורות ישראל ד, ג.

9. ברעיון זה תמך ביותר הגר"י אריאל, בכתבה זו: <https://www.inn.co.il/News/News.aspx/322524>.

10. ועי' במש"כ הגר"י אריאל בהמשך התשובה שהזכרנו (באהלה של תורה ה, עמ' 84): 'המהדר באכילת עופות חייב לדעת את הנושאים שבהם הוא מעוניין להדר ואת המציאות הקיימת בכל משחטה ומשחטה כינויים כגון מהדרין חלק וכדו' אינם אומרים דבר חייבים לוודא ולבדוק מה עשו בפועל במשחטה ומכאן פניה לרבנות הראשית לתנובה לבד"צים ולכל נותני הכשרות לקבוע קריטריון אחיד או לדרוש פירוט מדויק על כל שקית ושקית כמקובל כיום במוצרי מזון בעולם'.



כמערכת סגורה שתתקצב מהאגרות ומגביית דמי המשגית, ללא צורך בתקציב מיוחד מהאוצר.

ד. מערך ביקורת חיצוני – במסגרת הגוף המנהל תוקם יחידת בקרה חיצונית שתגיש דוחות רבעוניים לשיפור המערכת ולשדרוגה, בין היתר על בסיס פניות הציבור.

ה. אכיפה – בעל עסק שיעבור על נוהלי הכשרות עד כדי פגיעה בהלכות הכשרות יעבור שימוע. גובה הקנס שיושת עליו ייקבע בשימוע, וכן תישלל ממנו תעודת הכשרות למשך שנה. הקנס לבתי עסק שיעברו על חוק הונאה בכשרות יוגדל. למניעת לזות שפתיים, ההכנסות מהקנסות יועברו ישירות לקופת האוצר.

ו. מערכות הכשרות הפרטיות תפעלנה רק באישור הרבנות הראשית לישראל ותהיינה נתונות לפיקוחה ולמרותה. כמו כן תיגבה מהן אגרה לגוף המנהל. במסגרת הסדרת מעמדן יישקל האופן שבו יותר פרסומן.

ז. פיקוח בחו"ל – הגוף המנהל יפעיל מערך פיקוח בחו"ל למוצרי יבוא.

סיכום

אין חולק על כך שהמערכת הקיימת טעונה שידוד מערכות ושיפור מבני, אולם כתלמידיו של הראי"ה קוק זצ"ל, הנאמנים לדרכו, חפצים אנו במימוש תוכניתו הגדולה בהקמת הרבנות הראשית לישראל – לאחד את הכוחות התורניים שבעם ישראל וליצור גוף הלכתי ממלכתי מטעם מדינת ישראל.

ההצעה להפריט את הכשרות טומנת בחובה סכנות גדולות – חוסר שליטה מוחלט במערכות הכשרות, חדירה של מערכות כשרות שאינן לרוח התורה ואף מתנגדות לה, תחרותיות שתגרום לכפל רב של כשרויות, להעלאת מחירי המזון ולריבוי מחלוקות ופילוג בישראל. לעומת זאת כאשר נצליח לשקם את מערכת הכשרות הממלכתית ולחזק את מהימנותה – נוכל למנוע את הסכנות הללו, ואולי אף ברבות הימים להרחיב את המעגלים של אלו הצורכים את הכשרות של הרבנות הראשית לקהילות נוספות, עד לייתור הצורך בפעילותם של הבד"צים הפרטיים.

אי לכך יש להקים גוף כשרות ממלכתי שיאגד בתוכו את טובי המומחים בתחום, ויהיה הגוף המקצועי הטוב ביותר בתחומו.





הרב עזריה אריאל

אחריות היחיד במצוות הציבור

הקדמה

אחריותו האישית של היחיד לקיום מצוות הציבור היא קו החורז את תורתו של מו"ר, דודי הרב יעקב אריאל שליט"א, בפסיקה ובהגות.¹ דרך המשקפיים הללו הוא בוחן את הלכות חיי החברה בקיבוץ (באהלה של תורה, ח"א סי' ג):

התורה מטילה את מלוא האחריות המוסרית על האישיות הפרטית, ורואה כמסוכנת את הגישה הפוטר את הפרט מכל אחריות ומטילה אותה על הכלל בלבד. על אף חשיבותו העצומה של הציבור בתפיסת התורה, אסור לו שייהפך לקידרא דבי שותפי מבחינה מוסרית; ורמתו של הציבור מותנית במידת גילוי אחריות אישית של כל אחד ואחד מבני החברה לעצמו ולכלל כולו. להגדרה זו יש השלכות רבות על תפיסתה של ההלכה את האחריות הקיבוצית בקיום מצוות התורה.

כך גם הוא מאפיין את מבחן המנהיגות הראשון של משה רבנו בהכאת המצרי (מאהלי תורה, פרשת שמות, בקיצורים):

במדינת העבדים הקדומה העבד הוא 'ראש קטן', חסר אחריות ויוזמה. האדון הוא האחראי. יש מדינה, משטרה וצבא, האחריות היא עליהם בלבד, והאזרח הקטן נטול כל אחריות. יציאת מצרים נועדה להיות אנטיטיזה למצב זה. היא נועדה ליצור חברה אידיאליסטית שבה נרתמים כל הפרטים להעלאת הרמה הרוחנית והמוסרית של החברה. זו אינה חברה עבדים אלא חברה אדונים, יזמים אקטיביים בתחום הרוח והמוסר, בעלי ראש גדול ופתוח.

במאמר זה אבקש לעסוק ביסודות ההלכתיים של אחריות האדם במצוות הציבוריות. המושג 'מצווה ציבורית', בלשון זו, אינו מופיע בדברי חז"ל. מיון המצוות לכאלה המוטלות על הציבור בניגוד לכאלה המוטלות על היחידים מופיע לראשונה במפורש בכתבי הראשונים, כגון הרמב"ם (ספר המצוות, סוף מצוות עשה) ו'ספר החינוך' (בסוף הקדמתו).

1. ככלל המילה 'אחריות', מעבר למושג הממוני, נפוצה בספריו. להשלכות הלכתיות במגוון תחומים ראו למשל באהלה של תורה, ח"א סי' ו: עזיבת הארץ מחשש סכנה; שם, ח"ד סי' סד: חטא בשביעית כדי שיזכה חברך בשבת; שם, ח"ה סי' ג: חינוך הבנות; ושם סי' ד: מדיניות הצדקה החברתית בהלכה. לא במקרה זהו מושג מרכזי גם במשנתו של אחיו, אמור"ר הרב ישראל אריאל שליט"א; ראו לאחרונה: 'המקדש אורו של עולם' פרק ז, וכמה מקורות משם מופיעים להלן.

'מצווה ציבורית' היא מצווה שקיומה תלוי בציבור, ואין באפשרותו של אדם פרטי לעשותה. התלות בציבור, שני פנים לה: הלכתי ומעשי. יש מצוות שמוגדרות מבחינה הלכתית כמצוות הנעשות על ידי הציבור כולו, כגון קרבנות הציבור, שחייבים לבוא מרכוש הציבור ולא מרכושו של יחיד. דוגמה אחרת לכך היא כיבוש ארץ ישראל, המחיל עליה את המצוות התלויות בארץ: להלכה 'כיבוש יחיד לאו שמיא כיבוש', ורק כיבוש הנעשה בשליחות כלל ישראל או מנהיגיו המוסמכים, ולצורך כלל ישראל, מחיל על הארץ הנכבשת את מלוא המצוות התלויות בקרקע.²

לעומת זאת מצווה כמו מלחמת עמלק מוגדרת כ'מצווה ציבורית', לא משום שיש פסוק המלמד על כך, אלא מתוך הנחה מעשית שלניהול מלחמה דרוש שיתוף פעולה של יחידים רבים. הנחה זו תלויה בנסיבות העניין, כדברי בעל 'ספר החינוך' (מצווה תרד):

וזאת מן המצוות המוטלות על הציבור כולו... ובאמת כי גם על כל יחיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם אם יש כח בידם.

דוגמה נוספת לכך היא החרמת עיר הנידחת, הנעשית, על פי תיאורו של הרמב"ם,³ על ידי כל ישראל. כמדומה שאין לכך שום מקור בדברי חז"ל, וברור שאם ישנו יחיד כשמשון הגיבור שמסוגל לעשות זאת – אין בית הדין צריך לקרוא לכל ישראל.

השאלות היסודיות שאותן אבקש לברר במסגרת זו הן:

1. האם קיימת חובת גברא על כל יחיד ויחיד לתרום את תרומתו לקיום המצווה הציבורית? אם נעשתה המצווה והושלמה בלעדיו – האם ביטל מצוות עשה בכך שלא השתתף?⁴ הנפקא מינה, למשל, האם לומד תורה רשאי להיפטר מן המצווה מחמת שהיא יכולה להיעשות על ידי אחרים (כמבואר במועד קטן ט ע"א): אם זוהי חובת גברא – אין טענה זו פוטרתו; אבל אם המצווה מתקיימת בעצם השלמת המעשה, יש מקום לטענתו.
2. אם אין זו חובת גברא על כל יחיד, אלא על הציבור בכללו, מיהו ה'ציבור' לעניין זה? האם מנהיגי הציבור בלבד? ומה צריך היחיד לעשות בהיעדר מנהיגות, או כאשר המנהיגות מתרשלת בקיום מצוות הציבור?

א. שיטת בעל 'עבודה תמה': מצוות הציבור מוטלות על הסנהדרין הגדולה בלבד

בספר 'עבודה תמה'⁵ נדונו החיוב והאפשרות להקריב קרבנות בימינו. בעל 'דרישת ציון'⁶ כותב כי חיוב מצוות העבודה לא נתבטלה מעימנו; כל שיש רשות ואפשרות

2. רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב.

3. רמב"ם, הל' ע"ז פ"ד ה"ו.

4. 'ביטל מצוות עשה' היינו שלא זו בלבד שלא זכה ועשה מצווה, אלא עבר עבירה בכך שהתבטל מלעשות את חיובו, כאדם שלא הניח תפילין.

5. ס' עבודה תמה, לר' חיים נטנזון, אלטונא תרל"ב, שער יחוסי כהונה, דף לח; הספר נכתב כתגובה לס' דרישת ציון, מאת הרב קלישר, המצדד בחידוש עבודת הקרבנות.

6. דרישת ציון, מהד' מוסד הרב קוק תשס"ב, עמ' 97.



להקריב, החוב מוטל על כלל ישראל כמקדם. לעומתו קובע בעל 'עבודה תמה' שבזמנו אין חיוב להקריב תמידין, וזאת משום שכיום מצוות הציבור אינן מוטלות עלינו כלל. ואלו דבריו (בקיצורים רבים ובתוספת הדגשות):

נחקור מתחילה, **מי הוא שמתחייב בעצם וראשונה במצוות קרבנות הציבור?** דבודאי דאי אפשר לומר שכל יחיד חייב בהם, שהרי אין זה מצות יחיד, וגם אי אפשר לו להקריב קרבנות ציבור בתורת יחיד, וצריך דווקא למוסרו לציבור. **וכיוון שכל יחיד ויחיד בפני עצמו אינו חייב בהם, איך יצויר החיוב על כל הציבור ביחד,** כיוון שכל יחיד מהם הוא פטור, **ועל מי אתה קורא החיוב?** ולזה אני אומר, **דהחיוב בעצם וראשונה הוא על הבית דין הגדול,** כי הם עומדים במקום כל ישראל בכל ענייני התורה והמצווה, וכל העם מחויבים לשמוע בקולם להביא שקליהם ולסייע להם ולעשות שליחותן. ובספרי בפרשת פנחס (פיסקא קמב) קתני: **ואמרת להם** [את קרבני לחמי וכו'] – **אזהרה לבית דין,** הרי לך בפירוש, דאזהרת קרבנות הציבור הוא על הבי"ד. שכל זמן שיש בי"ד הגדול בישראל – מקריבין קרבנות על כל ישראל, בין רוצים בין אינם רוצים, **כי הקב"ה עשה אותם אפוטרופסים ושלוחים של כל ישראל בעל כרחם** בכל ענייני התורה והמצווה. ולא במצות הקרבנות לבד, אלא כל המצוות המוטלות על הציבור, עיקר המצווה בעצם וראשונה היא על הבי"ד הגדול, כמו מצות קידוש החדשים. **ועל כרחך צריך להיות כאן אנשים פרטיים דנימא דעליה דידהו רמיא חיובא,** והאנשים האלה הם הבי"ד הגדול. אלא דכל יחיד מישראל מחויב לסייע להבית דין ככל אשר יצוו עליו לעשות. ועתה אני אומר, **דבזמן הזה שאין לנו בי"ד הגדול – אין למצווה הזאת, דהיינו מצות קרבנות ציבור, שום חלות,** לפי שאין כאן מי שיאמר עליו שעליו תחול המצווה.

תמצית שיטתו: (א) כל מצווה צריכה להיות מופנית ל'כתובת' מוגדרת ומדויקת, ולא ייתכן שמצוות הציבור מוטלות על כל היחידים. (ב) בית הדין הגדול הוא אפוטרופוס על הציבור לעניין קיום מצוות הציבור, והוא בלבד מחויב במצוות אלו. (ג) תפקיד היחידים מסתכם בכך שחובת כל יחיד לעזור לבית הדין על פי דרישה ספציפית של בית הדין. (ד) בהיעדר בי"ד הגדול, אף אחד אינו מחויב במצוות הציבור. שיטה זו הובאה גם בספר 'הר הקודש' כאחד הנימוקים למניעת אפשרות ההקרבה בזמן הזה. לצורך הדיון, נצא מתוך נקודת הנחה שאין באפשרותנו כיום להקים את בית הדין הגדול, ונעסוק בשאלה העקרונית: האם חיובן של מצוות הציבור אכן תלוי בבי"ד זה?

ב. התפיסה העקרונית ביסוד הדברים

התפיסה הבסיסית המונחת ביסוד שיטתו של בעל 'עבודה תמה' תמוהה מאוד, לענ"ד. הדעת נותנת שקביעת התורה שבית הדין ממונה על קיום מצוות הציבור לא נועדה

7. הר הקודש, עמ' קעט.

להגביל את קיומן של מצוות אלו, אלא כדי לעודד ולסייע לקיומן. ממילא אין ספק שבהיעדר 'בית הדין' – חובה לקיים את המצוות בלעדיו (או, לחלופין, להקימו כמכשיר לקיום מצוות אלו). להמחשת הדברים, ניטול לדוגמה את הטיפול בבעיית התאונות בדרכים. האם כוונת המדינה בהקמת הרשות הלאומית לבטיחות בדרכים לשחרר את האזרחים באופן גורף מאחריותם לעניין? ואם תתבטל רשות זו ח"ו, האם רשאים אנו לומר: 'מעתה אין צורך לחנך לבטיחות בדרכים ולשפר את הכבישים, כי אין רשות שאחראית על כך?!' האם לא ההיפך הוא הנכון, שביטול הרשות מטיל על האזרחים אחריות יתר? יכול אדם אולי לומר שבאופן אישי קשה לו לשאת לבדו את המשא הזה על כתפיו; אבל אין שום היגיון באמירה שכבר אין צורך בדבר, ושאינן חובה על כלל האזרחים להיקהל ולעמוד על נפשם. קושי נוסף בדעת ה'עבודה תמה' הוא: אם חובות הציבור מוטלות רק על ב"ד הגדול, על מי מוטל החיוב הציבורי להקים את ב"ד הגדול עצמו? האם מאז שבטל בית הדין, בטלה החובה להקימו ובטלו כל מצוות הציבור, חלילה?

ג. דברי הספרי על אחריות בית הדין בקרבנות הציבור

פשט הספרי 'ואמרת להם – הרי זו אזהרה לבית דין' אין פירושו כדברי בעל 'עבודה תמה' שהחייב מוטל על בית הדין בלבד. המדרש עוסק בהסברת כפל הלשון בפסוק: 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי... ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו...'; ובא לומר ש'צו את בני ישראל' מובנו שמשא רבנו צריך לצוות את בני ישראל באופן חד פעמי כמצווה לדורות, המופנית אל כולם ומחייבת את כולם, ככל 'צו את בני ישראל' שבתורה. לאחר מכן מופיע דין נוסף, 'ואמרת להם', ועניינו מצווה מיוחדת למשה רבנו, וכן לבית דין שבכל דור ודור, ש'יאמרו' ויפקחו על כך ויודאו את קיום המצווה על ידי בני ישראל. כך כותב רבנו הלל, מפרש הספרי:

אמאי הדר וכתב תו ואמרת? אלא להוסיף בו אמירה אחרת דהיינו להזהיר ב"ד על כך.

ובספרי דבי רב (לר' דוד פארדו) הסביר שבגלל ריבוי הלכות הקרבנות, יש צורך מיוחד בפיקוח בית הדין. הבנה זו עולה גם מדברי בעל 'ספר החינוך' במצות הקרבת התמיד (תא), הכותב:

שנצטוו ישראל שיקריבו על ידי משרתי הש"י שהם הכהנים... עיקר האזהרה לב"ד, כלומר החכמים מורי התורה שבישראל, כי עליהם מוטלת מלאכת הציבור, וכמו שאמרו ז"ל ואמרת אליהם – אזהרה לב"ד... והיא מן המצוות שהן מוטלות על הציבור, ויותר על הכהנים, ואם שמא ח"ו יתרשלו בה שלא להקריבם בכל יום – ביטלו עשה זה, והשגגה נתלית על כל עדת בני ישראל היוצאים בדבר, אם יש כח בידם לתקן בשום צד.

מפתיחת דבריו ניתן להבין כדברי בעל 'עבודה תמה'. ברם, הלשון בהמשך 'על הציבור ויותר על הכהנים' וכו' מוכיחה שהחייב ביסודו מונח על 'כל עדת בני ישראל', אבל



האשמה והעונש בביטול המצווה מוטלים על מי שהיה ביכולתו לעשות והתרשל בתפקידו, וכמידת היכולת – כך מידת האחריות. ממילא 'עיקר האזהרה לבי"ד' אינו עיקר המצווה (וגם לא ציין את בית הדין הגדול דווקא), אלא עיקר האחריות על קיומה, מפני שמבחינה מעשית יש בכוחם לעשות יותר מאשר כל יחיד. יותר מפורשים הדברים בלשונו במצוות הקרבת מוסף של פסח (רצט):

ואם עברו הכהנים על זה ולא הקריבו... ביטלו עשה זה וחטאם ישאון, ובני ישראל נקיים, כי עליהם [על הכהנים] יהיה מוטל חיוב הקרבנות ביותר. **ואם אולי הרגישו ישראל בדבר – גם עליהם יהיה הפשע, כי כל עניין הבית הקדוש, וכל שכן תמידיו ומוספיו, על הציבור ועל כולן** [כלומר, על כל אחד ואחד מהציבור] **הוא מוטל.**

מנגד כתב 'החינוך' בהקדמתו שיש מצוות 'שאין חייבין בהן יחיד לבד, אלא הציבור כולם', וכיו"ב ברמב"ם בספר המצוות, סוף מצוות עשה, ועל כך להלן.

ד. בירור המושג 'אזהרה לבית דין'

לשון 'אזהרה לבית דין' מופיעה פעמים רבות במדרשי ההלכה (מכילתא, ספרא וספרי) גם בנוגע למצוות הנוגעות ליחידים: איסור מכירת אמה עבריינה לגוי;⁸ קידוש הכהן ומניעת טומאתו;⁹ איסור העברה למולך;¹⁰ מצוות מעקה;¹¹ איסור להתעמר ביפת תואר;¹² קיום נדרי הקדש;¹³ איסור מחזיר גרושתו;¹⁴ ועוד. ברור שבכל אלו אין פירוש הדבר שהמצווה ביסודה מוטלת על בית הדין ושהאחריות של היחיד נובעת מכוח ציווי בית הדין, אלא להיפך: המצווה ביסודה מוטלת על היחיד, ובית הדין אחראי לפקח עליו. כמו כן 'בית הדין' האמור, הכופה את היחיד על קיום המצוות, אינו בית הדין הגדול דווקא אלא גם סנהדרין קטנה ואף בי"ד שאינו סמוך כלל, וכפי שמצאנו בכמה מקומות בש"ס.¹⁵ ממילא אין יסוד לומר ש'אזהרה לבי"ד' האמור ביחס לקרבנות שונה מ'אזהרה לבי"ד' האמור בכל מקום, ואין לפרש שהחיוב מוטל על בית הדין בלבד ושמדובר בבית הדין הגדול דווקא. יש להבהיר שייחוס החיוב לבית הדין הגדול דווקא הכרחי בתפיסתו של בעל 'עבודה תמה', מפני שכל יסודו בהנחה שדרושה כתובת כלל ישראלית להטיל עליה את חיובי הציבור, ואם לא בבי"ד הגדול עסקינן, אלא בבי"ד מקומי, לא מסתבר כלל לראותו כאפוסטרופוס לכלל ישראל, ואין הבדל מהותי בין בי"ד כזה לבין כל אחד ואחד מישראל. נמצא שאם נוכיח ש'אזהרה לבי"ד' לא נאמר על בי"ד הגדול דווקא – נשמט הבסיס לכל שיטתו של בעל 'עבודה תמה'.

8. מכילתא לשמות כא, ח.

9. ספרא אמור פרק א, יג.

10. ספרי שופטים פיסקא קעא.

11. ספרי כי תצא פיסקא קפז.

12. שם, פיסקא ריד.

13. שם, פיסקא רסה.

14. שם, פיסקא רע.

15. עי' חולין קי.

לכשנתבונן בדיוקן של דרשות חז"ל בעניין זה, נשים לב לנקודה נוספת: במקצת הדרשות הלימוד הוא מלשון 'ואמרת להם' או 'ואמרת אלהם' וכדומה, שנאמרה למשה רבנו, ובהן מובן שהפנייה היא לבית הדין, שאותו מייצג משה רבנו בפסוק. אך בחלקן של הדרשות הלימוד הוא מלשונות בתורה המלמדות על כך שמצווה למנוע את אפשרות העבירה, כגון **'לא ימשול למכרה'** (לא רק **'לא ימכור'**, אלא **'לא ימשול'**, לא יהא באפשרותו), וכן **'לא ימצא בך מעביר בנך ובתו באש'**, ללא התייחסות לשאלה מיהו האחראי על כך.¹⁶ משתמע שבמקרים אלו לא מדובר על בי"ד דווקא, אלא על כל מי שבידו היכולת למנוע את הדבר, ו'בית דין' משמש כאן כדוגמה בלבד. עוד מצינו שאפילו במקומות שבהם נקטה התורה לשון 'ואמרת אלהם', המכוונת כלפי בית הדין, אין הפירוש שבית הדין בלבד הוא המחויב בפיקוח על קיום המצווה. האחריות מוטלת על כל אדם מישראל, משום שכל ישראל ערבין זה בזה, אלא שבאופן רגיל בית הדין הוא הממונה ומסוגל לאכוף את קיום המצוות. כך מצינו במדרש רבה (נשא, פרשה י, ה):

דבר אל בני ישראל – אלו הנודרים בנזיר. ואמרת אליהם – **להזהיר בי"ד** על כך, שלא יניחו לנזיר לעבור על נזירותו, שאם יראו שירצה לבטל נזירותו – יכופו אותו כדי לקיים דבריו. ללמדך שהגדולים מזהירין ע"י הקטנים והם נענשים על ידיהם אם לא יוכיחו אותם, וכן הוא אומר: וכשלו איש באחיו, איש בעוון אחיו, **מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה**.

המדרש פותח באזהרת בי"ד ומסיים בערבותם של ישראל. הרי לנו **שאחריות בית הדין הינה פועל יוצא מערבותם של כל ישראל בדבר, ולא להיפך**, שבית הדין הוא האחראי המקורי וכל ישראל מחויבים רק לסייעם בדבר. ובתנחומא (נצבים ה):

ראשיכם שבטיכם. אע"פ שמנתי לכם ראשים ושופטים זקנים ושוטרים כולכם שוין לפני, שנאמר **'כל איש ישראל'**. דבר אחר: כולכם ערבים זה בזה... כלומר למרות המינויים הנזכרים. כך ניסח זאת הרב הרצוג זצ"ל (היכל יצחק, אה"ע ח"א סי' א אות לט), בעניין 'אזהרה לבית דין שיעשון' בכפייה על היחיד להביא את קרבנותיו: "אין זה במשמע שצריך בי"ד סמוכין, אלא מי שממונה מהקהל על עניני התורה והמצווה... אבל אם אין בי"ד, או שאין הבי"ד עושה את חובתו, כל אדם מישראל עושה כל מה שבכחו."

ה. חיוב בית הדין למול

בגמרא (קידושין כט ע"א) נאמר: 'והיכא דלא מהליה אבוה – **מיחייבי בי דינא** למימהליה, דכתיב: המול לכם כל זכר'. לימוד זה דומה לדרשות 'אזהרה לבית דין' המופיעות במדרשים, ואף כאן לא נאמרה בתורה פנייה מפורשת לבית הדין, אלא הלימוד מלשון הפסוק, שלא הטיל רק חיוב אישי למול, אלא משתמעת ממנו הוראה

16. ועי' גם ברמב"ן, דברים כג, יח, שחידש מדעתו שהפסוק 'לא יהיה קדש' מהווה 'אזהרה לבי"ד שלא יניחו אחת מבנות ישראל...!'



שהמציאות הנוהגת בישראל תהיה שכל זכר נימול. בדברי הראשונים על אתר מבואר ש'מחייבי בי דינא' מובנו שכל יהודי באשר הוא חייב למול. הרמב"ן, הריטב"א והר"ן על אתר כותבים שראוי היה לחייב גם נשים למול, שכן חיובה של כל אישה אינו פחות מזה של בית הדין, אלמלא שהיה פסוק מפורש המלמד שאינה חייבת בכך. כמו כן כותב הרמב"ם (פיה"מ שבת פ"ט מ"ו):

וכל כל מי שרואה את הילד הזה הערל ולא מלו – הרי זה עובר על מצות עשה עד שימול אותו, כאילו הוא בנו. ואם גדל הילד והגיע לכלל עונשים – נסתלק החיוב מעל כל אדם, ונתחייב הוא למול את עצמו מיד.

והרא"ש (חולין פ"ו ס' ח) כותב: 'אם אין האב רוצה למולו – כל ישראל חייבין למולו'. וזו לשון 'המקנה' בקידושין שם: 'נראה פשוט דהא דאמר 'מחייבי בי דינא' הוא לאו דווקא, אלא כל ישראל מצווין על זה'.

דברים נחרצים כתב בעניין זה בשו"ת 'חתם סופר' (חו"מ ס' קעז):

אמת נכון שאין בין ב"ד ובין כל שום איש מישראל שיכול למחות ולפגוע בעוברי עבירה ולא כלום, ואפילו תלמיד לפני רבו לא מיקרי אפקרותא לפגוע בהם ולהכות באגרוף רשע עד שתצא נפשו...¹⁷ וב"ד שהזכירו בכל מקום – לישנא בעלמא הוא, ואורחא דמלתא שיש כח בידם, כמו קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו וכמו במילה ב"ד מצווין למולו... דדבר זה מוטל על כל ישראל, וב"ד שליחותיהו דכל ישראל עבדי שנתמנו שלוחא דישראל, ועל ידי זה נפטרו כל אחד ואחד מלהשגיח כי העמידו גברי רברבי בחריקוהו [במקומם], והיינו רישך בקריא ורישא דרישיך בחמימי, ומכל מקום קירי איכא.¹⁸

דבריו ברורים מאוד: החובה מוטלת ביסודה על כל יהודי, והעמדת בית הדין אינה אלא הצורה שבה כל יהודי מקיים את חובתו, וזאת בתנאי שהועמד ב"ד שיש בידו העוצמה הדרושה ('גברי רברבי').

ו. היוב בית הדין בתקיעת היובל

בעל 'עבודה תמה' מוכיח את שיטתו שמצוות הציבור מוטלות על ב"ד מדברי חז"ל (ספרא בהר פרשתא ב, א): 'וספרת לך – בבית דין', ופירשו ראשונים¹⁹ שהכוונה לבית הדין הגדול דווקא. הלימוד על כך ממה שנאמר בלשון יחיד, בניגוד לספירת העומר, שבה נאמר 'וספרתם לכם'.²⁰ כמו כן נאמר בתקיעת היובל: 'והעברת שופר תרועה...'.

17. בעניין רשות היחיד לכפות את חברו על מצוות עשה נחלקו כידוע קצות החושן והמשובב נתיבות, בס' ג. מסתבר שגם לדעת קצות החושן, השולל את הכפייה, אין פירוש הדבר שלאדם יחיד אין אחריות על מעשי חברו, אלא שהתורה הגבילה את אחריותו כדי למנוע מצב שאיש את רעהו חיים בלעו, וכל אחד יכה את חברו כפי העולה על דעתו שהלה מבטל מצווה.

18. החת"ס רומז לגמ' בשבת נד ע"ב – נה ע"א: 'כל מי שאפשר למחות... באנשי עירו – נתפס על אנשי עירו וכו', ע"ש.

19. כגון הרמב"ם, הל' שמיטה ויובל פ"י ה"א.

20. ויקרא כג, טו; תוס' מנחות סה ע"ב ד"ה וספרתם.

תעבירו שופר, ואף כאן הרישא מתפרשת על בית הדין דווקא, ורק אחרי תקיעתו באה תקיעת כל יחיד מִיִּשְׂרָאֵל.²¹

ראיתו מכאן חזקה יותר, לכאורה, בהשוואה להלכות אחרות שנאמרו כ'אזהרה לבי"ד'. אם במצוות אחרות מדובר רק על תפקיד בית הדין **כמשגיח ומפקח** על קיום המצווה, וניתן לומר שזוהי הגדרה לכתחילה בלבד שאינה מבטלת את חיובו של הציבור, הרי כאן עסקינן במצווה **שכל קיומה** אינו אלא על ידי בית הדין. ומתעוררת השאלה: על סמך מה קבעו חז"ל שהמצווה שנאמרה לכלל ישראל, 'והעברת שופר', פירושה שהדבר ייעשה על ידי בית הדין דווקא? אין זאת אלא שבית הדין הוא האחראי הבלעדי לקיים את מצוות הכלל!

נראה לדחות את ראייתו ולהסביר זאת באופן אחר. מכיוון שהתורה נוקטת ב'וספרת' לשון יחיד, המלמדת על כך שמדובר על מעשה אחד קטן הנעשה בשם כלל ישראל כולו ומבחינה מעשית אינו זקוק לשיתוף פעולה של רבים, מובן הדבר שיש איזושהי ישות ציבורית שהיא המתאימה ביותר בכל ישראל לקיים את המצווה בעבור כולם. קביעת חז"ל ש'וספרת' נאמר על בית הדין אין פירושה שרק בית הדין מחויב, אלא שבית הדין הוא הגורם **המתאים ביותר** לבצע את המצווה בשם הכלל. מניין שנות היובל והתקיעה אינם רק הכרזה ופרסום, אלא עניינם לקדש את היובל ולהחילו, ובית הדין הגדול, שהם 'יודעי בינה לעיתים', הם המתאימים ביותר, ולכן יש לפרש שלהם התכוונה התורה. המצווה אכן מוטלת על הציבור כולו, אלא שבית הדין הוא **השליח** הנאמן והמתאים ביותר של כלל ישראל לביצוע **מצווה מסוימת זו**. ייתכן גם שבית הדין הגדול אינו מעכב בה.²²

ייתכן לבאר באופן אחר את המקור להלכה שבית הדין הוא האחראי על מצוות היובל. בעל 'עבודה תמה' מניח בשאלתו שלשון היחיד 'וספרת' ו'והעברת' מוסבת על כלל ישראל כולו, והפסוק פונה אל כל העם כקבוצה אחת. ומכיוון שכך, הרי שהטלת המצווה על בית הדין מלמדת שהוא המייצג את הכלל. אכן, כך כותב הגר"א (בביאורו לתו"כ שם): 'מדאפיק כל ישראל בלשון יחיד משמע שאחד סופר בשביל כולם'. אך נראה לענ"ד שאפשר לפרש את המדרש אחרת: לשון היחיד 'וספרת' ו'והעברת' אינה פנייה אל כלל ישראל כקבוצה, אלא היא דיבור אישי **למשה רבנו בלבד**.²³ ומכיוון שבוודאי אין זו

21. לדעת הרמב"ם, שם ה"י; אך עי' תוס' הרא"ש, ר"ה ל ע"א.

22. הראב"ד בפירושו לתו"כ הנ"ל מזכיר רק 'בית דין' ולא 'הגדול'. ועי' משנת יעבץ, יו"ד סי' כה אות ה, שמביא שיטות ראשונים שדי בכל בי"ד המקובל על כלל ישראל באותו הדור. כיו"ב מצינו במצוות הקהל, שדרשו חז"ל ש"תקרא את התורה הזאת" מוסב על המלך, וכמה אחרונים מצדדים שאין זה מעכב (עי' אנציקלופדיה תלמודית, ערך הקהל ציון 17).

23. דוגמאות נוספות כיו"ב במכות יב ע"ב על 'ושמתי לך מקום', במדבר רבה, פרשה יט, לג; רמב"ם, מורה נבוכים, ח"ב פל"ג, על לשון היחיד בעשרת הדברות; ועי' גם רמב"ן, שמות כח, ה; אבן עזרא (הארוך) שמות יג, א. לכאורה סתירה לדברינו, שהרי לעיל פס' ב' נאמר 'דבר אל בני ישראל', וא"כ הפסוקים שמכאן והלאה מופנים לכל ישראל, ובוודאי הפסוקים 'שש שנים תזרע שדך', 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך' אינם מכוונים למשה, אלא לכלל ישראל! על כך יש להשיב ש'וספרת לך' הוא פרשייה חדשה, המדברת על בני ישראל בלשון רבים: 'וקראתם דרור', 'ושבתם איש אל אחוזתו', 'לא



הוראת שעה למשה, אלא מצווה לדורות שהוטלה על משה, ממילא פירוש הדבר שזוהי מצווה על כל בית דין ובית דין כדוגמת משה רבנו ובית דינו. על פי דרך זו, אכן במקרה זה מדובר במצווה שמוטלת ביסודה על בית הדין בלבד, ובהיעדרו אין מצווה כלל לעשות זאת.

כיוצא בזה מצאנו בדברי חז"ל על הפסוק: 'וידבר ה' אל משה ואל אהרן... החודש הזה לכם' (שמות יב, ב), ש'לכם' אינו מוסב על כלל ישראל, אלא על משה ואהרן עצמם.²⁴ הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות²⁵ מאריך להוכיח שקידוש החודש אינו זקוק לבי"ד הגדול דווקא:

ואל תשתומם בזה ממאמרם (סנהדרין יג ע"ב) משה במקום שבעים וחד קאי, ותאמר לי כי עדות זו מסורה לכם לסנהדרין גדולה הוא... שציווי הכתוב בלכם אינו אלא למומחין כיוצא בהם. **שאלו היה מסור לסנהדרין גדולה בלבד היה אומר החדש הזה לך**, כמו שאמרו: אין דנין כהן גדול אלא בב"ד של שבעים ואחד דכתיב את הדבר הגדול **יבאו אליך** דבריו שלגדול... אבל מפני שאמר לכם הכנים אהרן בכלל... וחזר הדבר לכל שלושה מומחין.

מבואר להדיא מדבריו ש'לך' מיוחס לבי"ד של ע"א משום שמדובר במשה רבנו, ולכן 'לכם' הכולל את אהרן מיוחס לכל בי"ד. ממילא מובן מדוע המצווה 'וספרת לך', 'והעברת', על קידוש היוכל וכל דיניה – ספירה ותקיעה – נאמרו ישירות למשה ולבית הדין בלבד, ואין מכאן שום ראיה לגבי מצוות שנאמרו מעיקרן לכלל ישראל. ואפילו את כל דרשות חז"ל שמסיבות את 'לך' על בית הדין לא ניתן לפרש כך, כגון בספרי ראה פיסקא קלו: 'שבעה שבועות תספר לך – בבית דין, וכן בשופטים פיסקא קעא: 'לא ימצא בך – להזהיר בית דין על כך',²⁶ שהרי בספר דברים משה רבנו עצמו הוא המדבר, ולא ייתכן לפרש שהוא הכתובת למצוות אלו. בדוגמאות אלו הכרח לפרש שהכוונה לכל בית ישראל, ובית הדין הוא הגורם המבצע בשם הכלל.

ז. אחריות היחיד בדיני עונשין

בדיני עונשין הטילה התורה את האחריות על העם כולו, ככתוב (ויקרא כ, ב-ד):
ואל בני ישראל תאמר: איש איש... אשר יתן מזרעו למולך מות יומת, עם הארץ ירגמוהו באבן.

תזרעו ולא תקצרו... ולא תבצרו' (בניגוד לפרשיית השמיטה: 'לא תזרע... לא תקצור... לא תבצור!'), ולפיכך מסתבר שלשון היחיד 'וספרת' נאמרה למשה עצמו. קושי אחר בעניין זה הוא שמשה רבנו הרי לא נכנס לארץ ולא מנה את שנות היוכל. אבל אפשר שכוונת הכתוב, שנאמר קודם חטא המרגלים ומי מריבה, שאם יזכה משה וייכנס לארץ – יהיה הוא הסופר ומקדש, ואם לאו – יהיה זה בי"ד אחר (וכיו"ב בפירוש ראב"ע הארוך לשמות כ, כא: 'ואם מזבח אבנים תעשה לי', 'אם תזכה שתכנס לארץ אז תבנה מזבח אבנים', ומכל דבריו שם בעניין המזבחות משתמע שהפסוקים אמורים למשה עצמו, על המזבח שהקים בהר סיני).

24. עי' ר"ה כב ע"א וכה ע"ב.

25. ספר המצוות לרמב"ם, מ"ע קנג.

26. וכן בפיסקא קפג, קפז, רכא, רע.

רש"י מצמצם את משמעות הכתובים, על פי הספרא (קדושים פרשתא ד, ד): 'מות יומת – בבית דין, ואם אין כח בבי"ד עם הארץ מסייעין אותן'. אולם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שהאחריות מעיקרה מוטלת על הציבור כולו, כלשון הרמב"ן: 'שכל אנשי הארץ כל ישראל חייבין להקדים ולסקלו, כי לכולם יזיק', אלא שסדר הדברים הנכון הוא שבית הדין יהיה האחראי על הברור והביצוע, ויזדקק לציבור רק במידת הצורך. כמו כן מצאנו בפסוק 'הוצא את המקלל... ורגמו אותו כל העדה' (ויקרא כד, יד). פשט הכתוב שהעדה כולה שותפה ברגימתו. גם כאן רש"י מצמצם את משמעות הדברים מבחינה מעשית, ובד בבד מבהיר את היסוד הנ"ל: 'כל העדה – במעמד כל העדה. מכאן ששלוcho של אדם כמותו'. דהיינו רגימת הנדון על ידי יחידים היא בשליחות כל העדה, והמעמד מציין את היות בית הדין שליח של כל העדה. באופן בהיר כתב זאת ב'דבר אברהם' (ח"א סי' כ, ענף ג אות יב) ששליח בי"ד המלקה את הנדון אינו פועל כשליח בי"ד (כפי שנקט ב'קצות החשן' סי' שמח ס"ק ד):

אלא שלוחא דרחמנא הוא דהוי, שהתורה ציוותה לדון דיני המלקות והיא מצווה על כל ישראל. דאע"פ שאמרו שהיא מצווה על בי"ד... היינו משום דלאו כל אדם כשר לדין, ולא שייכא המצווה על מי שאינו יכול לקיימה אלא על סמוכין שיודעין ורשאים לדון... אבל להלקות אחר שבי"ד כבר חתכו דינו ללקות הרי יש ביד כל ישראל ולכן בודאי כולן חייבין במצווה זו.

וכן כתב בפרי יצחק (ח"ב סי' סו) בשם רבו, ר' ישראל סלנטר:

נעימים לי בזה דברי מורי הגאון... כי השליח בי"ד אינו כלל שלוחם של הבי"ד; הבי"ד פוסקים דינם, וכפי מה שיפסקו להלקותו שוב מוטל על כל ישראל להלקותו, וכי עביד – לאו בשליחותא דבי דינא עביד ואין ענין זה לשליח; ודבריו מתוקים מנופת.

ה. שיטת הרמב"ם והחינוך

הרמב"ם בספר המצוות (סוף מצוות עשה) כותב (ע"פ תרגום הרב קאפח):

אם תתבונן בכלל המצוות האלה שקדם זיכרון, תמצא מהן **מצוות שהן חובה לציבור, לא לכל יחיד ויחיד, כגון בניין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרע עמלק...** ומהן מצוות שהן חובה על כל אדם בהכרח בכל זמן ובכל מקום ובאיזה מצב שיהיה, כגון הציצית והתפילין ושמירת שבת, ואנו נקרא את המצוות שמסוג זה המצוות ההכרחיות, לפי שהן חובה בהכרח על כל אדם מישראל שהוא גדול בשנים בכל זמן ובכל מקום ובכל מצב.

כיוצא בזה כתב בעל 'ספר החינוך' (מצווה צה) על מצוות בניין בית המקדש:

ונוהגת מצווה זו בזמן שרוב ישראל על אדמתן, וזו מן המצוות שאין מוטלות על יחיד, כי אם על הציבור כולן.

מאידך גיסא כותב הרמב"ם עצמו (הל' בית הבחירה פ"א ה"ב):



ועוסקין בבניין מעלות השחר עד צאת הכוכבים, והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם, אנשים ונשים, כמקדש המדבר. ודאי אין כוונתו לדברי בעל 'עבודה תמה', שהחובה מוטלת רק על הציבור ואילו חיוב היחידים לסייע נובע רק מדרישת ה'ציבור', בית הדין, שהרי אם כך הוא – אין מקום ללמוד זאת מ'מקדש המדבר', שהרי שם בית הדין דרש את הסיוע, ושמא במקום ובזמן אחר לא יזדקקו לסיוע זה! כמו כן כותב 'החינוך' במצווה תא הנ"ל:

והיא מן המצוות שהן מוטלות על הציבור... ואם שמא ח"ו יתרשלו בה... השגה תלית על כל עדת בני ישראל היודעים בדבר, אם יש כח בידם לתקן בשום צד. ובמצווה רצט הנ"ל:

ואם עברו הכהנים על זה ולא הקריבו... ביטלו עשה זה... ואם אולי הרגישו ישראל בדבר – גם עליהם יהיה הפשע, כי כל עניין הבית הקדוש, וכל שכן תמידין ומוספין, על הציבור ועל כולן [כלומר, על כל אחד ואחד מהציבור] הוא מוטל. כיצד יתיישבו משפטים אלה עם קביעתו 'שהן חובה לציבור, לא לכל יחיד ויחיד'! נראה שכוונת הרמב"ם ו'החינוך' לומר שאמנם חובה על כל יחיד לסייע במצווה הכללית, אבל אין זו חובת גברא. בתפילה ותפילין ושיבה בסוכה, העובדה שכבר התקיימה תפילה בעיר אינה פוטרת את היחיד מלהתפלל אף הוא, כמצווה אישית המוטלת עליו. ברם, במצוות הציבור נדרשת מטרה מסוימת, שאם הושגה, בכל דרך שהיא – הרי התמלאה המצווה. אחריותו של כל אחד היא לוודא שהמקדש אכן נבנה, אבל אם ידוע שיש אנשים הממונים על כך, שעושים מלאכתם נאמנה בקצב המהיר ביותר האפשרי ויש בידם כל האמצעים הדרושים – הרי שאר היחידים פטורים מלעסוק בדבר.²⁷ ולשון שו"ת 'באהלה של תורה' (ח"ג עמ' 287):

וכי תעלה על דעתך שכל העם יבוא להר הבית לבנות? הרי התכנסות המונית כזו תפריע לבנייה יותר משתועיל לה. הציבור בכללו צריך לבנות את המקדש, אך עליו להתארגן בצורה כזו שיהיו בנאים ויהיו אמנים אחרים ויהיו שישעזו בממונם. יש לשים לב שהרמב"ם ו'החינוך' כותבים את ההגדרה שזוהי מצוות ציבור ולא מצוות יחיד כ'מסיחים לפי תומם', בדברי סיכום למצוות, ובניסוח שממנו משתמע כאילו הדברים מובנים מאליהם בשכל הפשוט: 'אם תתבונן... תמצא מהן מצוות שהן חובה לציבור, לא לכל יחיד ויחיד'. ממילא משתמע שלא באו כאן לחדש דין, אלא לציין דבר מובן ופשוט בהגדרת מצוות אלו, שהדבר הנדרש בהן הוא מעשה מסוים המהווה תוצאה של סך הכול מן המאמץ הכללי, ואין בדבריהם אמירה שהיחיד פטור אף מלוודא שהמעשה הנדרש אכן מתקיים. השלכה אפשרית נוספת מהגדרה זו ש'היחיד אינו חייב' היא שאם העניין הציבורי מוזנת, ומצד היחיד קיום המצווה דורש התמסרות טוטלית ושעבוד כללי של גופו וממונו, וכולי האי ואולי – אינו חייב מן הדין לעסוק במצווה זו,

27. ביאור זה לרמב"ם ולחינוך מופיע בדברי כמה מחברים, ונציין למנחת אהרן, לרב אהרן מיאסניק, ירושלים תשס"ד, עמ' סא-סב, הדין בדברים בהרחבה.

וגם במצוות עשה המוטלות על היחיד מצאנו הגבלות כגון 'אל יבזבז יותר מחומש'²⁸. עניין זה ידון בהמשכו של המאמר, בגיליון הבא בעז"ה.

ט. שיטת הרמב"ן

מדברי הרמב"ן יש להוכיח בבירור ש'אזהרה לבית דין' אין פירושה שרק בית הדין מצווה. בהשגותיו ל'ספר המצוות' (שורש ה) דן הרמב"ן בפסוק 'ולא תחטיא את הארץ' (דברים כד, ד, על האיסור להחזיר גרושתו), שנדרש בספרי (פיסקא רע) 'להזהיר בית דין על כך', וכותב שזהו לאו בפני עצמו להזהיר את בית הדין, מלבד האזהרה על החוטא עצמו. הוא מביא לכך כמה דוגמאות, 'כי בהרבה מקומות דרשו כן, ואמרת להם זה האשה – להזהיר בית דין על כך'. הרי לנו שהרמב"ן מפרש שהאזהרה לבי"ד על הקרבנות אין פירושה שרק הוא מצווה, אלא שעליו מוטלת אחריות הכפייה. עוד יש להוכיח שלדעתו מצוות הציבור אינן תלויות בבית הדין הגדול ממה שכתב בהשגותיו ל'ספר המצוות' (עשה קנג):

דבר ברור וידוע הוא, שבי"ד הגדול בטל מארץ ישראל ואפילו **קודם החורבן**, רוצה לומר **שלא היה בהם דין בי"ד הגדול**, כמו שאמרו בראשון מע"ז (ח, ב) ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין גדולה וישבה לה בחנות... ואפילו ביציאתם משום לטייל מעט ולחזור בטל כוחן ורשותן מהם עד שיהיו במקומם... **ומאותה שעה בטלו כל הדינין התלויין בבי"ד הגדול**...²⁹

אמנם דברי הרמב"ן בנקודה זו אינם מוסכמים, ויש שסוברים שהיציאה מלשכת הגזית לחנויות גרעה את כוח הסנהדרין רק בדיני נפשות, ולא בשאר דיני בי"ד הגדול.³⁰ עכ"פ מן הרמב"ן יוצא שהקרבת קרבנות ציבור אינה תלויה בבי"ד הגדול, ובזה לא מצאנו חולק.

לעניין אחריות היחידים על בניין בית המקדש מצאנו ברמב"ן (במדבר טז, כא) דברים ברורים, וזו לשונו:

ואני אומר בדרך סברא, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה... ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את ה' ונבנה הבית לשמו... והנה דוד מנעו השי"ת... ואילו היו ישראל חפצים בדבר... היה נעשה... גם בימי דוד, כי אם שבטי ישראל היו מתעוררים בדבר – לא היה הוא הבונה, אבל ישראל הם היו הבונים, אבל כאשר העם לא השגיחו... נתאחר הבנין כל ימי דוד בפשיעת ישראל.

מדבריו מתברר שגם כאשר יש מלך בישראל ההולך בדרך התורה – אין זה פוטר את היחידים מלעסוק במצוות הציבור, וחובתם לעשותן גם ללא השתתפות המלך! דברי

28. כך משמע יותר מהקדמת ספר החינוך, שיש מצוות 'שאין חייבין בהן יחיד לבד', אלא הציבור כולם, ונראה שרצונו לומר שאי אפשר להטיל על היחיד ללא סיוע הציבור.

29. וכן בקצרה בספר הזכות, גיטין דף יח ע"א בדפי הרי"ף ובדרשתו לראש השנה, מהדור' מכון התלמוד הישראלי פי"א עמ' קעה.

30. עי' תוספות, ע"ז ח ע"ב ד"ה מלמד, ואכמ"ל.



הרמב"ן, שנאמרו מסברתו, מופיעים כבר בדברי חז"ל (מדרש תהילים מזמור יז, ומדרש שמואל לא, ד): 'כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו אלא על שלא תבעו בניין בית המקדש'. ואמנם נאמר בנבואה לדוד שרק שלמה יבנה את בית המקדש, ומכל מקום 'היה להם לתבוע לידע מקומו וליסד יסודותיו כמו שעשה דוד לבסוף' (יפה נוף, לר' שמואל יפה אשכנזי, מדרש שמואל שם).³¹

וכן נראה גם מדברי הרמב"ן (דברים יב, ה):

וטעם 'לשכנו תדרשו', שתלכו מארץ מרחקים ותשאלו אנה דרך בית ה' ותאמרו **איש אל רעהו** לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב... ובספרי... **יכול תמתין עד שיאמר לך נביא?** ת"ל 'לשכנו תדרשו ובאת שמה', דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך נביא.

נראה שהרישא 'ותאמרו איש אל רעהו' באה לבאר את לשון הספרי המובאת בסיפא 'יכול תמתין', שחובת אדם פרטי שלא להמתין להוראה 'מלמעלה' אלא לעסוק בדבר כפי אפשרותו.

סיכום

א. שיטת בעל 'עבודה תמה' שהמצוות הציבוריות מוטלות בעיקר על בית הדין הגדול, וחובת היחידים מתמצית בסיוע להם, על פי דרישה ספציפית. לדעתו, בהיעדר בית הדין הגדול – אין כל חיוב לקיים את המצוות הללו.

ב. לענ"ד הדברים אינם מסתברים. אחריות הגופים הממסדיים נועדה לקדם את קיום מצוות הציבור, ולא להגבילן וליצור פטור בהיעדרן של הגוף הממסדי המופקד על קיום המצווה. הדעת נותנת שמצוות הציבור מוטלות ביסודן על כלל ישראל כולו, אלא שאם יש בית דין, מוטלת עליו אחריות מיוחדת, הנובעת מכוחו המעשי, ותביעת התורה מופנית אל כל יהודי על פי מידת השפעתו.

ג. כך פירשו ראשונים ואחרונים את המושג 'אזהרה לבית דין' בעניין הכפייה על מצוות לא תעשה, או האחריות על מילת ילד קטן, שאין משמעו דין מיוחד בבית הדין, אלא הדבר מוטל על כל יהודי באשר הוא (ברם, לגבי כפייה על אדם מבוגר לקיים מצוות עשה, נחלקו אחרונים אם הדבר מסור לכל יחיד או שמא לבי"ד בלבד, כנראה מחשש לניצול לרעה של דין זה).

ד. מקרה מיוחד הוא המצוות התלויות בקביעת היובל: ספירת השנים, קידוש שנת היובל והתקיעה, שאכן נאמרו לבית הדין הגדול בלבד, ותלויות בקיומו (לסוברים כן). נראה שהמקור לכך הוא שחז"ל הבינו שכוונת התורה למעשה יחידי הנעשה על ידי אחד מישראל בעבור הכלל, ואין לנו גוף מתאים מזה אלא בית הדין הגדול, המופקד על

31. הר"י אברבנאל, שמואל ב כד, חלק על המדרש ועל הרמב"ן, משיקולים פרשניים ועקרוניים: 'הדעת זה גם כן רחוק הוא אצלי... שהדבר תלוי בשופט או במלך, לא בעם'. כמובן לעניין הלכה אין לנו אלא דברי חז"ל והרמב"ן, וגם האברבנאל חלק כנראה באופן מקומי על מצוות בניין בית המקדש, ואין זו מחלוקת כללית על אחריות הציבור ביחס למלך.



הוראת ההלכה לעם ישראל. ואפשר גם שחז"ל פירשו את לשון הכתובים בעניין היובל כמופנית אל משה רבנו בלבד, כדוגמה לבית הדין הגדול. על כל פנים, אין ללמוד מהלכה זו על מצוות ציבור אחרות, בהן אין לבית הדין הגדול יתרון מהותי על פני כל אדם מישראל.

ה. נראה שאין ליחיד חובה אישית ליטול חלק במעשה הציבורי. אם השתתפותו נחוצה לקיום המצווה באופן שלם ומהיר יותר – חובתו לתרום את חלקו. ברם, אם המצווה נעשית כהלכה גם ללא השתתפותו, ומוסדות הציבור אינם תובעים את השתתפותו – הרי הוא פטור. כמו כן, אם המצווה הציבורית מוזנחת, וקיומה על ידי היחיד קשה מאוד לביצוע ודורש ממנו התמסרות מוחלטת בגופו וממונו, אין עליו חיוב להתמסר לכך. זו כוונת הרמב"ם ו'החינוך', האומרים שמצוות הציבור אינן חובה על כל יחיד.

ו. בפרק השני של מאמר זה, בגליון הבא בע"ה, נעסוק בשאלה מה הם גבולות החיוב של היחיד וכמה עליו להתאמץ בקיום מצוות הציבור.

לאחר מכן, בפרק השלישי, נברר אי"ה את השאלה מה היחיד רשאי או חייב לעשות לקיום מצוות הציבור, כאשר הציבור אינו רוצה בפעולתו.



הרב נתנאל אוירבך

מידע יישומי – טבת-אדר תשע"ה

ט"ו בשבט

בהלכה יש שתי משמעויות לתאריך ט"ו בשבט כראש השנה לאילנות: האחת לעניין מניין שנות הערלה,¹ והשנייה לעניין הפרשת תרומות ומעשרות.²

א. ערלה ונטע רבעי

1. בשלוש השנים הראשונות של עץ פרי – אסורים פירותיו באכילה ובהנאה.³ בשנה הרביעית הם נטע רבעי, ומותר לאכלם לאחר שמחללים אותם.⁴ בשנה החמישית הם חולין, ומותר לאכול אותם לאחר הפרשת תרומות ומעשרות כדין.
2. לאחר שהסתיים מניין שנות ערלה של העץ, הפירות שעליו שגדלו בשנות הערלה עדיין אסורים באיסור ערלה.⁵ היתר הפירות מותנה בשני גורמים: התאריך ט"ו בשבט,⁶ שהוא ראש השנה לפירות האילן, וחנטת הפרי.
3. לכן פירות שחונטים לאחר ט"ו בשבט כבר אינם אסורים באיסור ערלה; הם שייכים לשנה הרביעית, והם נטע רבעי. לעומת זאת הפירות שחונטים לפני ט"ו בשבט שייכים לשנה השלישית, והם עדיין אסורים באיסור ערלה. שנה לאחר מכן, פירות שיחנטו לפני ט"ו בשבט הם נטע רבעי, ואילו אלו שיחנטו לאחר ט"ו בשבט הרי הם חולין.
4. שלב גידול הפרי הקובע את השנה לעניין מניין שנות ערלה של הפרי הוא החנטה,⁷ כלומר השלב של תחילת היווצרות הפרי. לכן אם הפרי הגיע לשלב זה (או שהוא בשלב מתקדם יותר) לפני ט"ו בשבט, הוא אסור באיסור ערלה; אם בט"ו בשבט הוא היה קטן משלב זה, דינו כדין נטע רבעי.

1. רש"י, ראש השנה י ע"א ד"ה ופירות.

2. רמב"ם, הל' מעשר שני פ"א ה"ב.

3. פסחים כב ע"ב; רמב"ם, הל' מאכלות אסורות פ"י ה"ט; שו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' א.

4. רמב"ם, שם הט"ז.

5. ראש השנה י ע"א.

6. שו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' ה. אמנם ישנן דעות המקלות, אם נטעו את העץ לאחר ט"ו באב או שנטעוהו בין א' בתשרי לט"ו בשבט, אך למעשה נוקטים להחמיר בארץ ישראל, ובכל מקרה רק פירות החונטים לאחר ט"ו בשבט יצאו ממניין שנות ערלה, ראה: ש"ך, שם ס"ק י; חזו"א, דיני ערלה ס"ק ה.

7. תוספות, ראש השנה יד ע"א ד"ה באחד; ואף לשיטת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"ב; הל' שמטו"י פ"ד ה"ט) שבכל הדינים השלב הקובע הוא עונת המעשרות, לעניין ערלה השלב הקובע את איסור הפרי הוא מוקדם הרבה יותר: סמדר או בוסר, ראה: כרם ציון, ערלה הלכות פסוקות פ"ט גידולי ציון הערה ד; שו"ת באהלה של תורה ח"ד, עמ' 283–304; התורה והארץ ה, עמ' 214–215.



ב. תרומות ומעשרות בפירות האילן

1. השלב הקובע את שנת המעשר של פירות האילן הוא החנטה,⁸ והתאריך שבו מתחילה השנה לעניין זה הוא ט"ו בשבט.
2. לכן פרי שתחילת גידולו היא לפני ט"ו בשבט משתייך לשנה הקודמת ויש להפריש ממנו מעשר שני, ופרי שתחילת גידולו לאחר ט"ו בשבט משתייך לשנה שלאחריו ויש להפריש ממנו מעשר עני.
3. אין להפריש תרומת מפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט על פירות שחנטו לאחר מכן, וכן ההיפך.
4. האתרוג הוא יוצא מן הכלל, ואף שנחשב אילן, שלב הגידול הקובע בו הוא לקיטה, כירק, אך התאריך הקובע הוא ט"ו בשבט, כאילן,⁹ והקוטף אתרוג לאחר ט"ו בשבט תשע"ח יפריש ממנו מעשר עני.
5. יש כמה מיני עצים שזמן החנטה שלהם הוא בתקופה הקרובה לט"ו בשבט, כגון: שקד, אפרסק, שסק, פסיפלורה.¹⁰ כיוון ש'שנת המעשר' נקבעת לכל פרי בנפרד, פעמים שאי אפשר לקבוע את 'שנת המעשר' לכל המטע כאחד. לכן, אם יש אפשרות לסמן את 'שנת המעשר' על כל פרי בנפרד, יש לעשות כן. אם אין אפשרות כזו, 'שנת המעשר' של הפירות תיקבע על פי רוב הפירות. בכל מקרה יאמר בנוסח ההפרשה: 'תשע מאיות... הרי הן מעשר שני', ויוסיף: 'ואם הפירות הם משנת מעשר עני, כל מה שקראתי בשם מעשר שני יהיה מעשר עני...'. לאחר מכן יחלל את המעשר השני (ללא ברכה).
6. לגבי שאר פירות ההדר יש מחלוקת הפוסקים אם דינם כשאר עצי פרי (חנטה וט"ו בשבט) או שדינם כאתרוג (לקיטה וט"ו בשבט).¹¹ ולמעשה, פירות הדר שחנטו בשנה אחת ונלקטו בשנה אחרת, יש להפריש מהם גם מעשר שני וגם מעשר עני, ויאמר בנוסח ההפרשה גם מעשר שני וגם מעשר עני כנ"ל בסעיף 5.

ג. דיני נתינת מעשר עני

1. מעשר עני, לאחר שהפריש וקרא עליו שם מעשר עני, אין בו קדושה,¹² אבל הוא ממון

8. הראשונים נחלקו מהי ה'חנטה'. לדעת בעלי התוספות, ראש השנה יב ע"ב ד"ה התבואה, החנטה היא תחילת היווצרות הפרי, לאחר נבילת עלי הכותרת של הפרח. לדעת הרמב"ם, הל' מע"ש פ"א ה"ב; הל' מעשר פ"ב ה"ה, החנטה היא סוף הגידול והיא מקבילה ל'עונת המעשרות', לאמור תחילת שלב ההבשלה. אף שמחלוקת זו לא הוכרעה, ומכלל ספק לא יצאנו, המנהג המקובל הוא כדעת בעלי התוספות. ראה: חזו"א, שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה פירות האילן; שם, ד"ה פירות האילן; שם, ס"ק יב; שם, סי' כא ס"ק טז, ד"ה ולענין הלכה.

9. רמב"ם, הל' מעשר שני פ"א ה"ה.

10. לגבי פסיפלורה נחלקו אם נחשבת ירק והשלב הקובע בה הוא לקיטה, או אם נחשבת עץ והשלב הקובע הוא חנטה.

11. משפט כהן, סי' נא; חזו"א, שביעית סי' ז ס"ק טז, ד"ה תפוז.

12. ראה: רמב"ם, הל' מעשר פ"א ה"ב; מנחת חינוך, מצווה תעד אות א.

העניים ויכולים הם לעשות בו כל מה שירצו,¹³ ויש מצווה על הבעלים לתת חלק זה מהיבול לעניים.¹⁴

2. ההגדרה של עני בימינו בנויה על סמך הצרכים של אדם ושל בני משפחתו למשך שנה. אדם שיש לו סכום כסף שמספיק למחייתו ולמחיית בני משפחתו למשך שנה אינו עני. לחלופין, אם יש לאדם שכר עבודה מובטח שמספיק למחייתו כנ"ל, הוא אינו עני. הגדרת שכר עבודה מינימלי יכולה להיקבע כשכר המינימום במשק.¹⁵ אם אין לו את כל אלה - הריהו עני.¹⁶

3. אם לא נמצא עני כזה העומד בקריטריונים הנ"ל, לא פקעה חובת הנתינה. במקרה זה יש אומרים שיש אפשרות לתת את מעשר העני לגבאי צדקה והם יכולים לתתו גם שלא עפ"י הקריטריונים הנ"ל.¹⁷

4. נתינת מעשר עני היא נתינה של פירות המעשר לעני, ואין יוצאים ידי חובה בנתינת כסף בתמורה לאותם פירות.¹⁸

5. כיוון שצריך לתת דווקא את הפירות למעשר עני, וכן יש קושי למצוא עני בכל פעם שהאדם מפריש תרומות ומעשרות, הדרך הנוחה והטובה ביותר לקיים את מצוות הנתינה היא על ידי הלוואה מראש לעני קבוע ('מכירי עניים'), וכן נוהגים ב'בית האוצר' שליד מכון 'התורה והארץ'.

בצורה זו, הפירות מוקנים מאליהם לעני בשעת 'קריאת שם', והעני נותן למלווה רשות ליהנות מן הפירות תמורת קיזוז ההלוואה שהלווה לו מראש.¹⁹

6. אין לברך ברכה נפרדת על נתינת מעשר עני.²⁰

13. טור, יו"ד סי' שלא. אולם ראה קריית ספר, הל' מתנות עניים פ"ו, שכתב שמעשר עני לא ניתן לעניים אלא לאכילה, שנאמר 'ואכלו בשעריך ושבעו'.

14. רמב"ם, ספר המצוות מצוות עשה קל; רמב"ם, הל' מתנות עניים פ"ו ה"ד; חינוך, מצווה שעד; רמב"ן, השגות לספר המצוות, שורש יב; ראה: חכמת אדם, שערי צדק שער מצוות הארץ פ"י אות ג.

15. כ-5000 ₪ לחודש (נכון לאמצע שנת תשע"ז).

16. כך פסק הרב מרדכי אליהו, 'גדר עני למעשר עני', התורה והארץ ב, עמ' 41-47; שם, עמ' 105-114; ראה עוד, אמונת עתיך 90 (תשע"א), עמ' 31-35.

17. הרב מרדכי אליהו, 'גדר עני למעשר עני', התורה והארץ ב, עמ' 47.

18. ר"י קורקוס, דבריו הובאו בשו"ת אבקת רוכל, סי' טז; דרכי תשובה, יורה דעה סי' ס"א ס"ק יט; כף החיים, יו"ד סי' ס"ק ג; מחזיק ברכה, יו"ד סי' ס"א דין י; חזו"א, מעשרות סי' ח ס"ק ה ד"ה עוד דן. אולם יש שהתירו לתת מעות חלף המעשר אם ישנה הסכמה לכך מראש, ראה, שו"ת הרדב"ז ח"א, סי' שמ; מחנה אפרים, הל' זכיה ומתנה סי' ט; פרי חדש, יו"ד סי' ס"א ס"ק כג.

19. גיטין ל ע"א; רמב"ם, הל' מעשר פ"ז ה"ה-ה"ז. בפרטי הדין, ראה התורה והארץ ב, עמ' 87-97.

20. נחלקו הפוסקים אם יש לברך על נתינת מתנות כהונה ובתוכן תרומות ומעשרות. יש הסוברים שאין לברך על הנתינה, ראה: תוספות, בכורות יא ע"א ד"ה והלכתא; שו"ת הרשב"א, ח"א סי' יח; ר"י אבן פלט, הובא ברשב"א שם ובאבודרהם השלם, עמ' יז-כ; חכמת אדם, שערי צדק שער משפטי הארץ, פ"ח סעי' ט. ויש הסוברים שיש לברך על נתינת תרומה, ראה: הרוקח, סי' שסו; פאת השולחן, סי' ג סעי' כ; שם, בית ישראל ס"ק לט. בעניין זה ראה גם: פתחי תשובה, יו"ד סי' ס"א ס"ק א. אולם ביחס לברכה על נתינת מעשר עני מודה הרוקח הנ"ל שאין לברך. לדבריו, זוהי מצווה שכלית שאין לברך



7. גם אדם המוגדר עני חייב להפריש מהיבול שלו ולתת מעשר עני לעני אחר.²¹

ד. דיני נתינת מעשר עני בספקות

1. דיני נתינת מעשר עני חמורים יותר מנתינת מעשר ראשון, ויש לתת מעשר עני גם במצב של ספק,²² כאשר יש 'חזקת חיוב', לאמור שיסוד החיוב של מעשר עני מבורר ואינו מוטל בספק.²³
2. כאמור, כאשר יסוד החיוב של מעשר עני מוטל בספק, אין חובת נתינת מעשר עני לעני, אך יש חובת הפרשה וקריאת שם כדי להפקיע מאיסור טבל.
3. לדוגמה, פירות שגדלים בתחום עולי מצרים²⁴ פטורים מנתינת מעשר עני. לעומתם דגן, תירוש ויצהר (קמח, יין ושמן זית) – חייבים בנתינה.²⁵

אדר

א. הכרזה על הכלאיים

1. בא' באדר היו בית דין מכריזים ומזכירים לבעלי השדות לבדוק אם צמחו בשדותיהם כלאיים,²⁶ וכל אדם יוצא לגינתו ולשדהו ומנקין אותו מן הכלאים.²⁷ תזכורת זו נעשתה בתאריך זה, משום שבתקופה זו צצים העלים של המינים הגדלים בשדה שנזרעו קודם

-
- עליה; אבודרהם השלם, עמ' יט, כתב בטעם הדבר שאין לברך על מצווה הנובעת מקלקלתו של הזולת. אולם לדעת פאת השולחן, סי' ג סעי' כ, יש לברך גם על נתינת מעשר עני לעני.
21. ראה: גיטין יב ע"א; חולין קלא ע"א; תוספתא, פאה פ"ב הי"ג; רמב"ם, הל' מתנות עניים פ"ו ה"י; שם, פ"ו הי"ד; בית יוסף, יו"ד סי' שלא; רע"ב, פאה פ"ה מ"ה ד"ה באריסות; המעשר והתרומה, פ"א ס"ק עד. יש שציידו באפשרות להפקיר את כל הנכסים ולזכות במעשר עני, ראה: שו"ת הרדב"ז, ח"ב סי' תשלא; פאת השולחן, סי' יג סעי' ב; ספר חרדים, פרק נב אות יח; שם אות כ, והתנה אפשרות זו שייעשה ההפקר כדינו בפני ג' בני אדם. אולם יש שדחו מנהג זה משיקולים מעשיים, ראה: שו"ת מהרי"ט, ח"א סי' פה; שני לוחות הברית, שער האותיות ד"ה ובשנת ג', הוצאת מכון יד רמה עמ' רפו; חכמת אדם, שערי צדק שער מצוות הארץ פ"י אות טז; כרם ציון, אוצר התרומות הלכות פסוקות פרק מב סעי' יז. אולם יש שמיאנו בדרך זו מחמת האיסור לקחת את המעשר עני לעצמו, ראה: שו"ת רבי בצלאל אשכנזי, סי' ב.
 22. ראה: אמונת עתיך 33 (תש"ס) עמ' 17–26; שם 34, עמ' 22–28; שם 35, עמ' 12–16; וראה עוד, אמונת עתיך 88 (תשע"א), עמ' 16–32.
 23. ראה: אמונת עתיך 33 (תש"ס), עמ' 25.
 24. בביאור השיטות השונות בעניין גבול עולי מצרים, ראה ספר הלכות הארץ, עמ' 40–41.
 25. לגבי פירות וירקות, חיוב ההפרשה בגבולות עולי מצרים הוא מספק, ולכן פטור מן הנתינה. אך לגבי דגן תירוש ויצהר, שנהוג לברך, הוכרע הספק, וחייב בנתינה. ראה אמונת עתיך 35 (תש"ס), עמ' 15 והערות 15–16.
 26. שקלים פ"א מ"א.
 27. רמב"ם, הל' כלאיים פ"ב הט"ו.

החורף, וכלאי הזרעים ניכרים מבין התבואה.²⁸ בתאריך ט"ו באדר היו יוצאים שליחי ב"ד לשדות לבדוק אם אכן נעקרו הכלאיים.²⁹

2. בזמן הזה חלה חובה על בית הדין³⁰ שבכל עיר ועיר לשלוח שליחים בתאריך ט"ו באדר לבדוק את השדות והגינות אם יש בהם כלאיים.³¹

ב. הפרשת חלה ממשלוחי מנות

1. החיוב בהפרשת חלה בברכה הוא רק אם העיסה מכילה קמח בשיעור 1,666 גרם.³² אמנם אם יש לו שתי עיסות או יותר, שבכל אחת מהן אין שיעור אך בכולן יחד יש שיעור – הרי אלו מצטרפות לחיוב חלה באופנים שונים של צירוף יחד, כגון: נשיכה, צירוף סל, תנור וכיסוי מפה.³³

2. לא רק עיסות מצטרפות כשהן מונחות יחד בכלי אחד. גם לאחר האפייה,³⁴ חלות ומיני מאפה שאין בכל אחד כשיעור לחיוב הפרשת חלה מצטרפים יחד לשיעור חיוב כאשר הם מונחים בכלי אחד³⁵ שיש לו דפנות מינימליות,³⁶ ואפילו אם היו בכלי לרגע אחד,³⁷

28. רש"י, מגילה כט ע"ב ד"ה ועל הכלאים.

29. שקלים פ"א מ"א; רמב"ם, הל' כלאיים פ"ב הט"ו.

30. על החובה הציבורית לשמירת 'חוקות הארץ', ראה: רש"י הירש ויקרא יט, ט.

31. הלכות ארץ ישראל המיוחדת לטור, כלאיים סעי' ב (מהד' קופפר עמ' 120; בחידושי רבי אליעזר שמחה ח"א עמ' שד); דרך אמונה, כלאיים פ"ב ס"ק עא ציון ההלכה אות צט. ראה: הרב אברהם סוחובולסקי, אמונת עתיך 80, עמ' 21–8.

32. נקטנו כמנהג המקובל שמשקל 520 דרה"ם שמוזכר ברמב"ם, הל' ביכורים פ"ו הט"ו, ובשו"ע, יו"ד סי' שכד סעי' א, הוא 1.666 ק"ג, וכן פסק הגר"ח נאה (שיעורי תורה עמ' 45); אך יש שיטות אחרות בחישוב המשקל של הקמח: לדעת החזו"א, ליקוטים לזרעים סי' ה ס"ק א, מפרישים בברכה רק בכמות של 2.250 ק"ג קמח, אולם מכמות של 1.200 ק"ג יש להפריש בלא ברכה; לדעת הראשל"צ הגר"מ אליהו יש לברך רק כאשר כמות הקמח היא מעל 2.400 ק"ג, על פי בן איש חי, שנה א' פ' צו סעי' יט ושנה ב'; שם פ' שמיני, דיני חלה סעי' א; ועי' ס' התורה והארץ ה', עמ' 58–59, והערות 1–4. ראה: משפטי ארץ (ירושלים תשס"ט) סוף הל' חלה, שבסוגי קמח אחרים השיעור שונה בגלל ההבדל במשקל הסגולי: בשעורה – 1420 גרם; בכוסמין – 1640 גרם; בשיפון – 1391 גרם; בשיבולת שועל – 1179 גרם.

33. ראה הלכות הארץ תשע"ז, עמ' 102.

34. יש אומרים שצירוף כלי מועיל רק אם הניח בסל מיד לאחר האפייה, אך אם הניח על השולחן ולאחר זמן הניחם בכלי – אין מצטרפים יחדיו, ראה: החינוך, מצווה שפה; ריטב"א, פסחים מח ע"ב; מאירי, שם בשם יש מפרשים; חידושי רבנו דוד, פסחים מח ע"ב בדעת הרמב"ם; העמק שאלה, סוף שאילתא עג בשם רש"י. אולם להלכה, אפילו הניחם על השולחן והצירוף בכלי נעשה לאחר זמן מהאפייה, מועיל הכלי לצרפם, ראה: אור זרוע, ח"א סי' רכו; מנחת חינוך, מצווה שפה; חידושי רבנו דוד, פסחים מח ע"ב בדעת הרמב"ם.

35. רמב"ם, הל' ביכורים פ"ו הט"ז.

36. שו"ע, יו"ד סי' שכה סעי' א; ש"ך, שם ס"ק ב. נחלקו הפוסקים אם על החלות או מיני המאפה להיות בתוך הכלי ושלא ייצאו מקצתם מדפנות הכלי כלל, או שאין לחשוש אם יצא חלק מהחלה או מהמאפה מדפנות הכלי. ראה: טור, יו"ד סי' שכה; ב"ח, שם; בית יוסף, שם; רמ"א, יו"ד סי' שכה סעי' א; ט"ז, שם ס"ק ב; ספר התרומה עם תשלומי התרומה, עמ' 235 הערה קכט. לכן יש להיזהר שיהיו כל מיני המאפה בתוך דפנות הכלי ושלא יבלוט מקצת מחוץ לדפנות, ומ"מ אם בלט מקצת מצטרף.

37. פרי מגדים, או"ח סי' תנז אשל אברהם ס"ק א.



ובתנאי שיחדיו הם מגיעים לכלל שיעור חיוב, ואין האדם מקפיד על התערבות ונגיעת החלות או מיני המאפה אלו עם אלו.³⁸

3. לאור זאת, על המקבל מחבריו משלוחי מנות המכילים חלות ומיני מאפה מחמשת מיני דגן להיזהר ולא לכנס בכמות גדולה מינים השווים בטעמיהם לכלי אחד.³⁹

ג. נתינת מתנות לאביונים ומשלוח מנות ממעשר עני

1. אין לתת מתנות לאביונים מפירות מעשר עני.⁴⁰
2. לכתחילה אין לתת לעני משלוח מנות מפירות מעשר עני, אך העושה כן יש לו על מי שיסמוך.⁴¹
3. לאחר שקיים את מצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים, יכול לתת משלוחים נוספים ממעשר עני, ובלבד שייתנם לעניים.
4. אם קיבל מעני משלוח מנות - לא יחזיר לו משלוח ממעשר עני, כיוון שהחזרה זו היא בכלל תגמולים שאסורים במעשר עני.⁴²

ד. איסור חדש

1. איסור 'חדש' הוא איסור לאכול מתבואת חמשת מיני דגן של השנה החדשה קודם להקרבת מנחת העומר בט"ז בניסן, בזמן שבית המקדש היה קיים, או קודם ל"ז בניסן בימינו.⁴³ מתאריך י"ז בניסן מותרת אכילת התבואה החדשה.

38. שו"ע, יו"ד סי' שכה סעי' א; חלת לחם, סי' ה ס"ק יט-כ.

39. ראה: דרך החיים, סי' נח סעי' ז; חלת לחם, סי' ה סעי' יב; מקראי קדש (לגרצ"פ פראנק), פורים סי' מא; מועדים וזמנים, ח"ב סי' קפז; ראה עוד: הגר"מ אליהו, התורה והארץ ה' עמ' 64-65.

40. ראה: מהרי"ל, שו"ת סי' נו סעי' ז; לקט יושר, ח"ב עמ' 7 (בהוצאת מכון ירושלים ח"ב עמ' סח סעי' ו); מטה משה, סי' תתרטו; כנסת הגדולה, סי' תרצד; שני לוחות הברית, מגילה פרק נר מצווה אות ד; מג"א, או"ח סי' תרצד ס"ק א; משנה ברורה, שם ס"ק ג; ערוך השלחן, שם סעי' ג. ראה עוד: הרב יואל פרידמן, מתנות לאביונים ומשלוח מנות ממעשר עני, התורה והארץ ח"ד עמ' 256-257.

41. אחד הטעמים שאין לתת מתנות לאביונים ממעשר עני הוא שאין זה ממון הבעלים ואינו יוצא בו ידי מצוות נתינה. לפי"ז ייתכן ושונה דין משלוח מנות מדין מתנות לאביונים. לפי טעמו של מנות הלוי, אסתר פ"ט ד"ה והר"ר יהודה, שעניין משלוח מנות הוא להוסיף אהבה בין אדם לחברו, יש מקום לומר שאין חיסרון בכך שנותן ממעשר עני, משום שלטעם זה אין צורך בגדרי נתינה. ראה: שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קלט ד"ה ויש לעיין; יו"ד סי' קיב ד"ה ויעיין); שו"ת חתם סופר, או"ח סי' קצו.

הטעם השני שאין לתת מתנות לאביונים ממעשר עני הוא ש'כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין', היינו שאי אפשר לקיים את מצוות מתנות לאביונים ממעשר עני שהוא ממון שבין כך האדם מחויב בו. ראה: רמ"א, יו"ד סי' רמט סעי' א. אולם טעם זה אינו מוסכם על כל הפוסקים, ראה: שו"ת פני יהושע, או"ח סי' ב; שו"ת בנין ציון, החדשות סי' קלז.

42. תוספתא, פאה פ"ד ה"ט; מרדכי, בבא בתרא פ"א סי' תצז, בשם רבנו שמחה.

43. רמב"ם, הל' מאכלות אסורות פ"י ה"ב; טור יו"ד סי' רצג; שו"ע, שם סעי' א.

2. איסור 'חדש' נוהג מן התורה בכל מקום – בין בארץ בין בחו"ל, ובכל זמן – בין בזמן שבית המקדש קיים בין בזמן שאין בית המקדש קיים, ובכל תבואה – בין בתבואת ישראל בין בתבואת נכרים.⁴⁴
3. לאור זאת, תבואה או מוצרים המופקים מתבואה מחמשת מיני דגן שהושרשה לאחר ט"ז בניסן תשע"ז ונקצרה לפני ט"ז בניסן תשע"ח – יש בהם איסור 'חדש'.
4. מציאות זו שייכת בתבואה הגדלה בחו"ל, שם עונות השנה שונות מאלו שבארץ ישראל, ומצוי שהשרשת החיטה היא לאחר ט"ז בניסן תשע"ז והקצירה של היבול היא לפני ט"ז בניסן תשע"ח.⁴⁵
5. לשם מניעה של אכילת איסור 'חדש', יש צורך בפיקוח על התבואה המיובאת לארץ,⁴⁶ בין לאכילה בין ליצירת שֶׁכר (בירה) ומשקאות חריפים (ויסקי). כמו כן נצרך פיקוח על מוצרי מזון עשויים מדגנים המיובאים לארץ, כגון מיני מזונות ובירות.
6. מוצר שעליו הכשר של גוף כלשהו בחו"ל, ונוסף על כך כתוב עליו 'באישור הרה"ר לישראל', משמעות הדבר שהמוצר כשר ואינו מכיל 'חדש'.⁴⁷
7. הנמצא בחו"ל בתקופה זו, עליו להקפיד ולחשוש מאיסור 'חדש' במוצרים המופקים מתבואת חמשת מיני דגן.



44. טור, יו"ד סי' רצג; שו"ע, שם סעי' ב. הב"ח (שם; שו"ת הב"ח החדשות סי' מח-מט) הקל באיסור 'חדש' בתבואת נכרים, אולם למעשה דעתו לא התקבלה. ראה: משנה ברורה, סי' תפט ס"ק מה.
45. ראה: משנה ברורה, סי' תפט ס"ק מה.
46. על פי נתוני הלמ"ס, 99% מתצרוכת החיטה במדינת ישראל כיום מיובאים מחו"ל, וכ-1% ממנה מתוצרת הארץ.
47. המידע מאושר ע"י הרב חגי בר-גיורא, הרבנות הראשית לישראל.



הרב משה כ"ץ

נגיעות בדג בקלה צעיר

פסוקים רבים בתורה עוסקים באיסור אכילת שרצים. מהם עולה שהאוכל שרץ ששרץ במים, כלומר התנועע במים, עובר על ארבעה איסורי דאורייתא (כאילו אכל חזיר ארבע פעמים). בדגים יכולים להימצא שרצים בכמה מקומות: בתוך בשר הדג, במעי, בראשו של הדג או על גבי עורו. השרצים הנמצאים במעי הדג, בראשו או על גביו, חיו והתנועעו לפני כן במים, והם מוגדרים כ'שרץ המים' לכל דבר. לאחר שהדג בולע אותם, הם מגיעים לתוך המעיים שלו, והואיל ושרצים אלו נאסרו עוד בהיותם במים, הם אסורים גם כשהם במעי הדג, כפי שנפסק ב'שלחן ערוך' (יו"ד ס' פד סעי' טז): 'תולעים... הנמצאים בדגים במעיהם – אסורים'.

הלכה זו כלל אינה תלויה בדיון ההלכתי ביחס לתולעי האניסקים (שבהן יש שאלה האם היו אסורות לפני שנבלעו על ידי הדג). התולעים הנמצאות בבטן של דג הבקלה הצעיר ודאי שרצו במי הים ונכנסו למעי הדג, ומשם יצאו לחלל הבטן, וכאמור לעיל, הן בוודאי אסורות. בבטנו של דג בקלה צעיר יש תולעים רבות. דג הבקלה משווק כשהוא שלם וללא ראש (בשונה מפילה בקלה). בהוראות השימוש שעל השקית כתוב שצריך לנקות את הדג, אולם הציבור הרחב אינו מבין למה וביחס למה מכוונת הוראה זו. זאת ועוד, רוב הציבור כלל לא יודע מה עליו לחפש וכיצד יש לנקות את הדג בצורה טובה ונכונה. בשל הבעייתיות הגדולה בדג זה, והחשש שבלי לשים לב ייכשלו אנשים באיסורי דאורייתא רבים, שוקלת הרבנות הראשית להפסיק את שיווק דג הבקלה עם הכשר. כבר עכשיו ישנן כמה רבנויות האוסרות את השימוש בבקלה צעיר בבתי עסק שתחת השגחתן. גם בד"ץ 'חתם סופר פ"ת' פרסם את דבר הסרת הכשרות שלהם מדג זה. אנו, בכושרות, מצטרפים וממליצים מאוד לא לצרוך בקלה צעיר. כל הנ"ל מדובר על בקלה צעיר המשווק כדג שלם ללא הראש והמעיים.





הרב יצחק דביר

שימוש במכונות קפה ציבוריות

במקומות ציבוריים רבים מוצבות מכונות קפה לשימוש הציבור: מקומות עבודה, בתי מלון, צימרים וכדומה. לעומת כלים ציבוריים אחרים שבהם שימוש שאינו מבוקר עלול לגרום בעיות כשרות רבות, מכונות הקפה בנויות ממערכות פנימיות ללא גישה להוספת תוספות שונות.¹ הוספת תוספות למערכת תיתכן בשתי אפשרויות: א. הכנסת פולי קפה או קפסולות. ב. הכנסת חלב (מכונות משוכללות יותר שבהן קיימת אפשרות לתוספות שונות, כגון שוקו וכדומה, דורשות דיון נפרד). נדון בהשלכות של כל אחת מהתוספות על כשרות המערכת.

קפסולות קפה – למיטב ידיעתנו כיום, פולי קפה או קפסולות קפה ללא תוספת טעמים אינם טעונים הכשר, וממילא רוב השימוש במערכת הינו כשר. משום כך במקומות עבודה המספקים לעובדים קפסולות ללא טעמים בלבד – מותר להשתמש במכונת הקפה בלא להכשירה.

לעומת זאת במכונות קפה בצימרים, שאיננו יודעים באילו קפסולות השתמשו קודם לכן, וכן במקומות עבודה שבהם כל אחד מביא מביתו את קפסולת הקפה, אנו חוששים שמא השתמשו בקפסולות המכילות חומרי טעם או אבקות חלב שאינם כשרים (החשש קיים בעיקר בקפסולות מייבוא אישי), ועלינו להכשיר את מערכת הקפה לפני השימוש.² הכשרת המערכת תתבצע על ידי הוצאת כוס מים רותחים מן המערכת. במערכות חכמות שאינן מאפשרות את הפעלת המכונה כל עוד אין קפסולה בתוכה, יש לרוקן קפסולה משומשת מתוכנה ולהפעיל את המערכת כשהיא בתוכה.³

1. שתי בעיות שמהן אין לחשוש בשימוש במערכת עצמה: א. אין לחשוש שמא הכינו במכונה קפה בשבת, משום שבדיעבד הכלים אינם נאסרים. שו"ת כתב סופר או"ח סימן נ. ואמנם במשנ"ב, ס' שיח ס"ק ד, אסר את הכלים, אך דווקא למשתמש במזיד, ודווקא למשתמש עצמו אך לא לאחרים. ב. גם אם גויים הפעילו את המכונה אין בעיה בכך, משום שלדעת רוב הפוסקים אין איסור בישולי גויים במשקאות חמים.

2. השימוש בקפסולות עם אבקת חלב מצוי בפרט במכונות דולצ'ה גוטסו, בהן ישנו שימוש נרחב בצימרים.

3. בהגעלה חד פעמית, כגון בצימר או במקרה שמקבל מכונת קפה מחבר שאינו שומר כשרות, ראוי להוסיף גם עירוי של מים מקומקום רותח על גבי מקום הקפסולה לאחר פתיחתו (הסיבה לכך מחשש שבעת הפעלת המכונה המים אינם מגיעים לחלקים העליונים שבבית הקיבול של הקפסולה. אך לא חששנו לזה כאשר צריך באופן יומיומי להכשיר את המכונה במקום העבודה כדי להשתמש בה). ישנן מכונות מסחריות שאין אפשרות להפעילן גם באמצעות קפסולה מרוקנת. לרוב מכונות אלו משמשות להכנת קפה ללא טעמים בלבד, אך במקום הצורך ניתן להסתמך על הגעלת המכונה יחד עם קפסולה מלאה בתוכה (רצוי קפסולה משומשת שטעמה קלוש).



כאשר ידוע בוודאות שבעשרים וארבע השעות האחרונות היה במכשיר שימוש בקפסולה שאינה כשרה, ניתן להכשיר את המכונה רק על ידי עירוב של סבון במיכל המים למשך הפעלה אחת. במכונות בעלות חיבור ישיר לברז המים ההכשרה מורכבת יותר, ועל המהדרין להימנע מלהשתמש במכונה במקרה זה.⁴ מערכת החלב – ברובן המוחלט של מכונות הקפה, החלב עובר דרך צנרת נפרדת מן המים והקפה. בארץ ניתן למצוא מעט מאוד חלב שאינו כשר, ומשום כך אין צורך להכשיר את מערכת החלב קודם השימוש (גם המקפידים על חלב 'מהדרין' אינם צריכים להכשיר את המערכת,⁵ אך אם נותר חלב במכונה עליהם לוודא שהוא תואם את רמת הכשרות שעליה הם מקפידים). במכונות קפה שבצימרים ובבתי מלון בחו"ל, סביר להניח שהיה בעבר שימוש ב'חלב גוי', ולכן יש להכשיר את מערכת החלב לפני השימוש. זאת נבצע באמצעות הכנסת מים עם סבון לכד החלב והפעלת המערכת פעם אחת.



4. כאשר הכלי 'בן יומו', אין אפשרות להגעילו ללא תוספת חומר פוגם, אך כאשר ישנו שימוש בקפסולה יחידה, לדעת הרב לבנון שליט"א יש מקום להקל, שכן ייתכן שבמים יש פי ששים מחומר הטעם המעורב בקפה (ולחנ"ן אין צורך לחשוש כיוון שאין איסור ודאי).
5. החלב שאינו מהדרין בארץ הוא משום 'חלב שבת'. כמובא לעיל הכתב סופר מקל בבליעת כלים במקרה זה, ולכן אין צורך להכשיר את המכונה.



תגובות

שפיטה ועדות בבית משפט / הרב עידוא אלבה

בכמה ממאמריו שפורסמו בכתב עת זה עסק הרב אריאל בראלי¹ בשאלה אם יש היתר להיות שופט או עד בבית משפט, ואבקש להגיב על דבריו.

איסור ערכאות נלמד מן הפסוק 'אשר תשים לפניהם'. בעניין עדות כתב בשו"ת הר"ן (סוף סי' עג) שהאיסור לא נאמר לעדים, 'ואע"ג דישאל קא מסהיד אינו עובר משום בל תשים, דאשימה אזהר רחמנא, והא אינו משים לפניהם'. אלא שבתשובת הרמ"א² כתב שאף על פי כן, כיוון שהתובע עבריין, המעיד לו מסייע בידי עוברי עברה. ב'שער המשפט'³ תמה, שדין 'מסייע' הוא מי שגורם בפעולתו לעשיית האיסור, אך בנידונו העד אינו מסייע כי כבר ייקר התובע את 'יראתם' בעצם פנייתו אליהם. אמנם יש לחוש שבכך מרגילו לעברה, כפי שמצאנו בגמרא⁴, אך ה'שער המשפט' דוחה שאין להימנע מן העדות בשל כך, כי העדים יודעים שהתובע הוא העשוק:

וכי משום שלא יחזיק עובר עבירה שהוא חומרא דרבנן בעלמא, יעברו העדים בעשה ולא דלא תעמוד על דם רעך? ועוד, דאם ישתקו הרי הם מסייעים ומחזיקים ידי הנתבע שגוזל ממון חברו.

וב'ברכת שלמה'⁵ חלק עליו, כי העד אינו כנמנע מהשבת אבדה, כיוון שאם יעביר התובע תביעתו לבית הדין, העדים יהיו מוכנים להשיב אבדתו. וכן פסקו לאסור להעיד ר' עקיבא איגר וה'חפץ חיים'⁶. אך לכאורה יש מקום לפסוק כ'שער המשפט' כשברור שלא ילך לבית הדין כי הוא תינוק שנשבה, שכן ממילא הוא שקוע בעברות, והעדות הזו אינה מעלה או מורידה, ואינה מרגילתו לעברה. יתר ע"כ, גם אם אין בזה דין השבת אבדה, יש מקום לומר שמצווה להעיד בעבורו כי כשנמנע מלהעיד הוא מסייע לגזלן. ואף כשהוא עד יחידי יש צדדים להקל בזה.⁷ ואם מדובר בתביעה שבית הדין אינו יכול לדון בה, כמו תאונה שבה חברת הביטוח היא צד, פשיטא שיש להקל.

לגבי כהונה כשופט, הרב בראלי⁸ מביא שני טעמים להקל:

א. הרה"ג אשר וייס⁹ כתב שאיסור ערכאות אינו חל על השופט אלא על המתדיינים בלבד. לכאורה סברתו שיש ליישם את צדדי הקולא שנאמרו לעד על השופט, כי גם הוא

1. אמונת עתיך 113 (תשע"ז), עמ' 17; שם, 114 (תשע"ז), עמ' 49-54.

2. שו"ת הרמ"א, סי' נב.

3. שער המשפט, סי' כו ס"ק א.

4. עבודה זרה נה ע"א.

5. ברכת שלמה, לגר"ש טנא זצ"ל, חו"מ סי' ה אות ד.

6. הגהות רע"א, חו"מ סי' כח ס"ק ג; חפץ חיים, הל' רכילות כלל ט סעי' ו.

7. ראה רשב"א, ב"ק קיד ע"ב בשם הראב"ד; יש"ש ב"ק שם, ואורים, סי' כח ס"ק ח שכל היכא שהמעיד יודע שהנתבע גזלן מותר.

8. אמונת עתיך 114, עמ' 49.

9. מנחת אשר, דברים סי' ג.

אינו זה ש'משים את הדין לפניהם', ואם לא ידון יחזק את הגזלן.
 ב. איסור ערכאות נאמר רק במקום שיש אפשרות לדון בערכאה אחרת, ובזמננו הציבור החילוני מחשיב בשוגג את המצב כאילו אין חלופה לבתי המשפט האזרחיים. הרב בראלי כותב גם שהרב אלישיב¹⁰ הזכיר סברה דומה והתיר מצד שהם שוגגים, כי סבורים שבכל מקרה מותר לדון בפני שופטים בערכאות, כאשר כוונתו להוציא מה שחייבים לו אם אינו יכול לדון בבית דין. ומכל מקום מדוע לא נאסור זאת משום הכשלת השופט שעובר על האיסור כי מתכוון לדון בערכאות, והוא כמתכוון לאכול טרפה ועלה בידו כשרה, שיש בזה איסור? ועל זה משיב הרב אלישיב שמכל מקום 'הם שוגגים בדבר'. הרב בראלי הוסיף שהפסק שמחייב לשלם אינו פסק לגזול, כי לפי התשב"ץ¹¹, מהרש"ם¹² ו'ברכי יוסף'¹³ לאחר שבעלי הדין קיבלו עליהם את הערכאות, נחשב הדבר כמחילה ולא ייקרא גזל.

ולענ"ד יש להעיר על דבריו:

- א. השופט מייקר את יראתם, וגם לשיטת הר"ן צריך להיחשב לאיסור.
- ב. סברת 'שער המשפט' שאם יימנע מלומר את דברו מסייע לגזלן שייכת פחות בשופט, שכן אצלו ההחלטה מי הגזלן לפעמים רק בגדר סברה.
- ג. סברת הרב בראלי לפיה אין כיום חלופה לבית המשפט לא מובנת לי, כי במציאות ישנה חלופה.
- ד. במקרה שבו דן הרב אלישיב, השופט עושה מה שדורשת ההלכה, והאיסור שלו הוא רק במה שחושב שהוא עושה איסור. לעניין זה נוכל לומר שאנו מתחשבים בכך שלפי האמת הוא אינו עושה איסור. אבל כאן הדיון עוסק במה שהשופט עושה בפועל באיסור, ולא במה ששוגג לחשוב שעושה באיסור.
- ה. בהרבה מקרים הנתבע מגיע לבית המשפט בעל כורחו ואינו מסכים מראש למה שיכריע בית המשפט, וגם אם הסכים יש מחלוקת אם הדבר מועיל. דעת הט"ז¹⁴, הגר"א¹⁵ ו'ערוך השלחן'¹⁶ – שאינו מועיל, וגם ה'ברכי יוסף'¹⁷ נשאר בזה בצ"ע.
- אכן כבר ציין הרב בראלי את דברי מו"ר הרב שפירא והרב אליהו שעודדו תלמידי חכמים להיות שופטים, ולפי האמור לכאורה אינו מובן איך לשיטתם ידונו בתביעות אזרחיות.
- ונראה לענ"ד שהכול תלוי בכוונת השופט, כי באמת השופט אינו זה ש'משים' את הדין, שכן בעלי הדין ידונו בערכאות גם בלעדיו, אלא הבעיה היא שבפועל הוא מייקר את

10. ישורון יא עמ' תרסב.

11. תשב"ץ, ח"ב סי' סח.

12. מהרש"ם, ח"א סי' פט.

13. ברכי יוסף, סי' כו ס"ק ג.

14. ט"ז חו"מ סי' כו ס"ק ג.

15. ביאור הגר"א, חו"מ סי' סא ס"ק כג.

16. ערוך השלחן, חו"מ סי' כו סעי' ד.

17. ברכי יוסף, חו"מ סי' כו ס"ק ג.



יראתם. אמנם אפשר למנוע את ייקור יראתם. כשם שחברי כנסת מצהירים נאמנות לחוקי המדינה, ובפועל כולם יודעים שמה שמנוגד להשקפת עולמם אינו מחייב אותם, כך יוכל השופט להחליט שמטרתו ליישם את דיני התורה והיא חשובה בעיניו יותר מחוקי המדינה, ובמשך הזמן כבר יבינו כולם שהשופט הזה משתדל להראות שדיני התורה נכונים, ואם פוסק משהו על פי החוק הוא רק כאנוס, ולכן אין בה ייקור יראתם. כיוון שהשופט מוסמך מטעם המדינה ואין גוף רבני שקובע דברים נצרכים לתועלת הציבור, יכול השופט גם להחליט שלתועלת הציבור יש לפסוק לפעמים בלי ראיות מוחלטות, ולא ייחשב פסק לגזול או סיוע לגזלן כאשר בפועל לפי האמת הוא מוציא מהעושה והגזלן. ואמנם עדיין יש כאן חשש שילמדו להקל באיסור, אך מאידך גיסא יש בזה רווח גדול לקרב את דיני המדינה לחוקי התורה, ויש מקום לסברת גדולי ישראל שהעדיפו לאפשר להיות שופט מתוך ההערכה שהתועלת מרובה על הנזק.

תגובה לתגובה / הרב אריאל בראלי

א. דברי 'שער המשפט' להתיר לעד להעיד בערכאות כדי להציל עשוק מיד עושקו שייכים בקל וחומר לגבי שופט אשר ביכולתו לקבוע את הדין הראוי.
ב. איסור ערכאות הוא תלוי מציאות, ובמקום שאין דיינים מותר להקים מערכת משפט עצמאית. לכן לעניין זה אין כלל הבדל אם אין בפועל דיינים או שבעלי הדין לא יודעים על קיומם מצד טעותם, וממילא כלפי תינוק שנשבה אין איסור ערכאות וכלפיו לא שייך לדון על איסור מסייע. דברי 'אגרות משה' על הגדר הכללי של מסייע לתינוק שנשבה הובאו רק כסניף להיתר.
ג. הרב אלבה מסביר את ההיתר שהופיע בדברי הרב אליהו והרב שפירא לכהן כשופט שזה בתנאי שהוא מחליט לפסוק כדעת התורה, שאז אינו רואה עצמו חלק מהמערכת ואינו מייקר את משפט הגויים. לעניות דעתי המחשבה של השופט לא מועילה כי היא לא ניכרת, ובפועל הוא חלק מהמערכת המשפטית. ועוד איני יודע איך הוא יוציא לפועל את רצונו לפסוק על פי ההלכה כאשר הוא מחויב לחוקים וישנם עורכי דין שלא יאפשרו לחרוג מהחוק ויכולים לערער על פסיקתו.

תשלום על חולצה שהוכתמה / הרב גדעון בנימין

בגיליון 116, עמ' 17, כתב הרב אריאל בראלי תשובה לגבי מלצר שהכתים חולצה של אחד הסועדים. המלצר הציע לו חולצה חלופית וביקש ממנו להסיר את חולצתו המוכתמת כדי שהוא יוכל לכבס אותה. הסועד סירב, והחולצה נשארה מוכתמת. הרב בראלי כתב:

לכתחילה צריך לאפשר למלצר לנקות את הכתם, אולם חובת התשלום קיימת גם אם בעל החולצה התנגד להחלפתה וגרם **להחמרת הנזק**. ולענ"ד יש מקום רב לפטור את המלצר. בספר 'פתחי חושן'¹⁸ הביא חידושי הרי"מ הסובר

18. פתחי חושן, נזיקין פ"א הע' מה.

שהסוגיה בבבא קמא (כז ע"ב) עוסקת במקרה של מזיק במזיד, אבל במזיד בשוגג, אע"פ שאדם מועד לעולם, המניח פטור, מפני שהיה על בעל הבגד להסיר הגחלת ולהציל את המזיק מדין 'השבת אבדה', ולכן אין שם 'מזיק' על המזיק. וכן דעת 'ערוך השלחן'¹⁹ כדעת חידושי הרי"מ. יתר על כן לא רק אם המזיק לא היה במקום – פטור, משום שעל הניזק היה להציל, אלא אף אם המזיק היה במקום – פטור המזיק, בטענה: 'ולמה יש לו (למזיק) לחוש יותר מבעל הבגד כיון שבשגגה עשה'. וסברה זו מחודשת עוד יותר, כי לפי דעתו עיקר החיוב מוטל על הניזק, ורק במקרה שאין הניזק בנמצא, החיוב מוטל על המזיק (א"כ המזיק הוא מזיד). ואף שהרב שיינפלד²⁰ הביא את דברי הרמב"ם²¹ שאדם הזורק כלי על גבי כרים של בעל הכלי, וקדם בעל הכלי והסיר את הכרים, הזורק חייב, אין אנו אומרים שהיה אסור לו ליטול את הכרים, וע"י זה למנוע את הנזק. נמצאנו למדים שלא רק שאינו חייב להציל את ממנו, אלא אף מותר לו לעשות מעשה שבגללו המזיק יצטרך לשלם. ולענ"ד אין בראיה זו להוכיח באופן מוחלט דין של מזיק בשוגג, כי יש לומר שבמקרה שלפנינו ישנה פשיעה מסוימת של המזיק, שהרי עושה מעשה מכון, שאמנם הוא כשלעצמו לא יגרום נזק, אבל ייתכן שייגרם נזק מסיבה צדדית (אם אדם אחר יטול את הכרים). אבל במקרה שהמזיק הוא שוגג, יש לומר שעל הניזק לפעול למניעת הנזק.²² יתרה מזו, בנידון דידן מצבו של המזיק עדיף, שהרי ניסה להציל, והניזק מנע ממנו את האפשרות להציל,²³ ויש מקום לומר שגם מי שמחייב בשוגג – בנד"ד יפטור. בספר 'מנחת שלמה'²⁴ דן בדין ממון המזיק אם גם שם המזיק חייב, וזו לשונו:

יש להסתפק האם כל זה הוא דוקא בפעולה הנעשית ע"י האדם (ואפילו אם נעשה באופן של אשו משום חציו, סו"ס נעשה בכוונה על ידי האדם שהניח גחלת על בגדו), אבל אם שורו הניח גחלת שפיר פטור. ושם הספק הוא משום איסור להזיק שיש לגבי אדם ולא לגבי ממון המזיק שהוא רק חיוב שמירה. וגם על פי דבריו נראה פשוט שבשוגג פטור המזיק.

עוד בעניין תשלום על חולצה שהוכתמה / הרב יעקב הילדסהיים
באמונת עתיך 116 (עמ' 17–18) כתב הרב אריאל בראלי בעניין 'תשלום על חולצה שהוכתמה' שיש לחייב את המלצר לשלם לבעל החולצה, אע"פ שהאחרון הוא זה שסירב להביא את החולצה לכיבוס מיידי לצורך הורדת הכתם. את דבריו ביסס על הסוגיה שממנה עולה שרשאי הניזק להימנע ממניעת הנזק כשמדובר בנזק שמתחזק והולך, ויוכל לתבוע את המזיק.

19. ערוך השלחן, חו"מ סי' תיח סעי' לה.

20. תחומין יא, עמ' 364.

21. רמב"ם, הל' חובל ומזיק פ"ז הל"ח.

22. וע' באבן האזל על דברי הרמב"ם שם שכתב כעין זה בלי להתייחס לסוגיה בדף כז.

23. ופשיטא שאם היה מנסה להסיר את הגחלת והניזק היה מונעו, ברור שהמזיק היה פטור. וכמובן אין המקרים שווים.

24. מנחת שלמה, ב"ק כז ע"א (עמ' רכו).



לענ"ד יש להעיר על דבריו:

א. יש לחלק בין שוגג לבין מזיד. כאן מדובר שהמלצר החתים את החולצה בשגגה, ובזה הביאו הפוסקים מהש"ך²⁵ שדיין שטעה בדבר משנה ונשא ונתן ביד והאכיל לכלבים ואי אפשר להחזיר, פטור מלשלם אפילו אינו מומחה, כיוון שבעל הדין פשע, שהיה יכול לברר את הדין ולא לסמוך על הדיין, כי מדובר בדבר משנה. עכ"ד. ובחידושי הרי"ם²⁶ הקשה מהסוגיה בב"ק (כז ע"א) הניח גחלת על בגד, שממנה עולה שאין לחייב את הניזק שנמנע ממניעת הנזק, וחילק בין אם המזיק עשה בכוונה, שבזה מדובר בסוגיה 'הניח גחלת', לבין גחלת שנפלה בשוגג, שבזה לא יתחייב המזיק כשהניזק היה יכול למנוע את הנזק. והבחנה זו מובאת להלכה ב'ערוך השלחן' (חו"מ סי' תיח סעיף לה):

...ואמנם אם בשגגה נפל מראובן אש או גחלת על בגדו של שמעון והיה שמעון יכול לסלקה ולא סילקה, פטור ראובן אף אם גם הוא היה יכול ליטלו, ולמה יש לו לחוש יותר מבעל הבגד כיון שבשגגה עשה, ואינו חייב אא"כ לא היה בעל הבגד בכאן...

וכן פסק בשו"ת 'משנה הלכות'²⁷ לחלק ביו שוגג למזיד.

ב. סיבה נוספת יש בנידון זה לפטור את המלצר, והיא שהסוגיה שמחייב את המזיק עוסקת במקרה שבו הניזק יכול לטרוח ולמנוע את הנזק, ועל זה נאמר שרשאי להימנע, אבל בנידוננו הניזק מנע את המזיק מלהציל את הבגד, א"כ זו פשיעה גדולה יותר מצידו, ובאופן זה לא מצאנו שנאמר החידוש שיכול לחייב את המזיק אף אם ניתן למנוע את הנזק.

ג. אף אם יש חולקים בזה ואין מחלקים בין שוגג למזיד, מ"מ יש כאן ספק בהלכה, ובזה ודאי שאין להוציא מהמוחזק.

סוף דבר: נראה לענ"ד ע"פ הפוסקים הנ"ל שאין לחייב את המלצר במקרה זה.

תגובה לתגובה / הרב אריאל בראלי

אכן ישנה מחלוקת אחרונים לגבי מזיק בשגגה, והניזק יכול למנוע את המשך הנזק. המקור שהובא לפטור את המזיק הוא חידושי הרי"ם, אך ישנה דעה חולקת. בספר 'ישועות ישראל'²⁸ מחייב את המזיק לשלם, אף שהזיק בשוגג. ולכאורה צודק הרב בנימין שהמזיק יכול לטעון 'קים לי' כדעת הפוסקים, אלא שישנו סיוע גדול לדעה המחייבת משתיקתם של הראשונים שלא העירו שכל דברי הגמרא במזיק במזיד.²⁹

25. ש"ך, חו"מ סי' כה ס"ק א אות ב.

26. חידושי הרי"ם, סי' כה, מובא בפתחי חושן, נזיקין פ"א הערה מה.

27. משנה הלכות, חלק יז סי' קסט.

28. ספר ישועות ישראל, ריש סי' כה.

29. וכן כתב הרב אברהם בן חיים בקובץ מקבציאל, כרך לה עמ' 433, שלא ניתן לומר 'קים לי' כחידושי הרי"ם, ובקובץ הישר והטוב ו, עמ' 194, גם צידדו לחייב את המזיק אף שעשה כן בשוגג.

מעבר לכך, לעניות דעתי במקרה של המלצר ישנו שיקול נוסף להחמיר, והוא שאין זה ברור שהמלצר שוגג, נראה יותר שהוא רשלן. כמו כן לא ברור שניתן לדרוש מהניזק להחליף חולצה, ואין זה דומה לדרישה לזרוק את החפץ המזיק את הגחלת מעל בגדו.³⁰



30. תגובת הרב בנימין: ומש"כ שאין זה שוגג אלא רשלנות, סו"ס אין זה מזיד, וסברת האחרונים הזו היא לחלק בין מזיד לשוגג, וגם רשלן אינו מזיד אלא שוגג.

despite their lack of Shabbat observance, because doing so supports the country's security system. By the same token, he permits investing in a company which tracks down stolen vehicles even on Shabbat. This is because such activity is a form of *safek pikuach nefesh* (possibly a life-threatening situation), since vehicles are often stolen to be used for terror purposes.

Rabbi Azriel Ariel

'National Charity' in the Teachings of Rabbi Yaakov Ariel shlita

There exist two views regarding society and economics. One view emphasizes the country's responsibility for the financial distress of its citizens, while the other view emphasizes the responsibility each individual has towards his or her own financial outcomes. Our Torah cannot conform to worldview which abandons communal responsibility. For this reason, the Jewish People were given the commandments of charity and gifts for the poor (agricultural donations).

However, this communal responsibility is not only incumbent on the individual, but also on the community.

For example, in the Beit HaMikdash there was a place called 'Beit HaOtzar' (Place of Storage). This site served as a center for distribution of tithes to the country's poor people. This shows that there was a communal charity in a central location, the Beit HaMikdash.

Additionally, one of the roles of the Jewish king is to do "justice and righteousness to all the nation." Based on this, Rabbi Ariel argues that a king would not be able to sustain all of the poor people in the country from his personal funds alone. Instead, the king would distribute charity from some sort of communal fund.

Rabbi Ariel Bareli

Communal Halachik Rulings in the Teachings of Rabbi Yaakov Ariel shlita

In his *halachik* rulings, Rabbi Yaakov Ariel relates to the special significance of communal/public issues.

When dealing with *halachik* questions which are communal in nature, he taking into account the future repercussions of the ruling on communal life. His *halachik* responsa on these topics clearly portray the extent to which Jewish law addresses the complexities of life. This strengthens the concept that a dynamic and fully functioning nation can be based on the Torah and operate in accordance with Hashem's guidelines. For example: Rabbi Ariel's decision to give his blessings to the *heter mechira* (allowing Jewish-owned land to be sold to a non-Jew for the duration of the *Shmitta* year) reflects the importance of the needs of the general public inasmuch as it addresses the livelihood and welfare of the farmers, as well as the need to protect the country's agricultural areas from being encroached on by non-Jews. Rabbi Ariel also permits certain activities of the police force on Shabbat, due to communal considerations, and he plans for a future in which the police force includes Shabbat-observant Jews. Additional examples: medical information may be kept secret in the event that such secrecy is to the benefit of the community; and a soldier may be allowed to pursue a path in military leadership despite the opposition of the soldier's parents, based on the view that such a matter is '*mitzva d'rabim*' (a precept which regards the entire community).

Rabbi Shlomo Ishon

Economics According to Halacha, in the Teachings of Rabbi Yaakov Ariel shlita

Regarding the encounter between the world of *halacha* and that of modern economics, Rabbi Yaakov Ariel has a holistic approach in which he appreciates the inherent value of Israel's economy today.

According to Rabbi Ariel, it is of upmost importance to support and strengthen "kosher" ways of investing money, not only in companies which observe the laws of Shabbat and *ribbit* (interest), but also in companies which consistently treat their employees fairly and uphold other values and morals.

However, as part of his holistic outlook regarding the State of Israel's economy, Rabbi Ariel asserts that one may invest in companies which provide communications services

Agronomist, Mordechai Shomron

Mashiv Haruach Umorid Hageshem in the Age of Super Technologies

The State of Israel is rightfully considered one of the most advanced countries in the world in the field of utilizing water resources. The land of Israel is located in a semi-arid climate without many water sources, compared to other countries in the world. In order to meet the needs of a growing population (in contrast to shrinking populations of many countries in the western world) there is a need for original, creative thought. As such, experts and scientists in the field of water in Israel have come up with new and creative solutions, including recycling sewage water for agricultural use as well as desalination of sea-water.

These solutions are liable to lead the public to believe that rainwater isn't so dire a need, being that we have our own means to provide the country with its water needs. As such, people might wonder why we still include a request for rain in our *tefilot* (prayers).

As it turns out, it is professionals in the field of water supply who are most acutely aware of the need for abundant rainwater. The long-term plans for maximizing water resources and supplying high-quality water to the population, depends on rainwater. Without large quantities of rain, the sources of water in the mountain and coastal aquifers are bound to decrease, limiting future drilling. This severe phenomenon already exists in the coastal region, where numerous wells have become saline as a result of over-pumping and are no longer fit for use.

Israeli agriculture is desperate for rain. In the northern and western parts of the Negev (Israel's dry southern region) are about a quarter of a million acres of crops that do not have irrigation. Without an abundance of rain, they yield very few crops. Many agricultural areas are irrigated with treated wastewater, which raises concerns regarding the salination and – hence – destruction of the agricultural fruitfulness of the land.

In summary: even in the modern age, when super-technology enables the production of drinking water, it is impossible to exist without seasonal rainwater. Chazal taught us: "The Land of Israel – God Himself waters her, while the entire rest of the world (is watered) by a messenger."

Table of Contents

Editor's introduction / **Rabbi Yoel Friedemann**

In memory of the late Rabbi Yisrael Rosen: A Ladder Set on the Ground, its Top Reaching the Heavens / **Rabbi Yaakov Ariel**

The Complete Doctrine of Rabbi Yaakov Ariel / **Rabbi Tzvi Schwartz**

Short halachik questions and answers / **Various Rabbis**

Assembly in Honor of Rabbi Yaakov Ariel: The Leadership of the Rabbinat in the State of Israel / **Rabbi David Lau, Chief Rabbi of Israel, and Various Rabbis**

Mitzvot of the Land

One Who Leaves Gleanings Behind, but Does Not Allow Access to the Farmstead / **Rabbi Yaakov Ariel**

Important Points in Rabbi Yaakov Ariel's Thought Concerning the *Mitzvot* of the Land of Israel / **Rabbi Yoel Friedemann**

Mashiv Haruach Umorid Hageshem in the Age of Super Technologies / **Mordechai Shomron**

Torah law

Search for Missing Persons in the Kinneret on the Seventh Day of Passover / **Rabbi Rami Berechياهو** with comments by **Rabbi Yaakov Ariel**

Conversion of Minors in Modern Times / **Rabbi Yehuda Amichay**

The Halachik Status of the Courts / **Rabbi Ido Rechnitz**

Communal Halachik Rulings in the Teachings of Rabbi Yaakov Ariel / **Rabbi Ariel Bareli**

Buying Fertilizer with Kinyan *Situmta* and then Mistakenly Selling it to Someone Else / **Rabbi Yaakov Hildesheim**

Economics and Halacha

Economics According to Halacha in the Teachings of Rabbi Yaakov Ariel / **Rabbi Shlomo Ishon**

'National Charity' in the Teachings of Rabbi Yaakov Ariel / **Rabbi Azriel Ariel**

Medicine and Halacha / **Various Rabbis**

Kashrut and Halacha / **Various Rabbis**

Temple and Halacha / **Various Rabbis**

Practical information / **Various Rabbis**

Feedback / **Various Rabbis**

Abstracts (English)



EMUNAT ITECHA

A journal for articles combining Torah research
with *halachot* applying to Eretz Israel

Vol. no. 118

Shvat 5778 - January 2018

Editor: Rabbi Dr. Yoel Friedemann

English Translation Advisor: Rabbi Moshe Bloom

Published by:

MACHON HATORAH VE'HAARETZ

The Institute for Torah and the Land of Israel

Shavei Darom, D.N. Hanegev, P.O.B. 18, 8536500

Telephone: +972-8-684-7325

Email: machon@toraland.org.il

Website: www.toraland.org.il

Annual subscription – free

Mailing charges in Israel – 50 NIS per year

Mailing charges out of Israel – \$40 per year

מאהלי תורה לתורה ולמועדים

להחזרות:
ת.ד. 18
שבי דרום
ד.ג. הנגב 8536500

מאת הרב"ג יעקב אריאל שליט"א



**מהדורה חדשה ומורחבת בשני כרכים
כולל 88 דרשות שלא פורסמו בהוצאה הראשונה**

דרשות על פרשות השבוע ומועדי ישראל, כתובות בשפה ברורה, ומקיפות קשת רחבה של נושאים, הנותנים מבט תורני מעמיק שיש בו הבעת עמדה מוצקה ושורשית ויכולים לבסס חוט שדרה לבני דורנו, העומדים נבוכים מול מבול של מושגים זרים, שמציפים את החברה הישראלית כיום.

**מחיר השקה חגיגי:
70 ₪ בלבד לשני הכרכים! 85 ₪**

דמי משלוח 10 ש"ח

בחזרה לעמוד התוכן

בהוצאת מכון התורה והארץ | טלפון: 08-6847325 | אתר: www.toraland.org.il

