



וְהָיָה אֱמוּנַת עֵתִיד
חֶסֶן יְשׁוּעָה
חֲכָמַת וְדַעַת
יִרְאַת ה' הִיא
אֲצִרָו:

אמונת עתיד

במה למאמרים המשלבים מחקר תורני
ויישום הלכתי בארץ ישראל

תמוז תשפ"א 132

בחזרה לעמוד התוכן



מכון תורה וארץ
פדירות ורפואה על פי ההלכה



מכון חת"ר
לכלכלה על פי התורה

מכון משפטי ארץ



מכון המקדש ירושלים

בושורות
ייעוץ והכוונה בכשרות



מכון שלזינגר
המכון ע"ש ד"ר פ' שלזינגר
לחקר הרפואה ע"י התורה
ליד המרכז הרפואי שער צדק, ירושלים



הליכות עם ישראל
המרכז העולמי למשפט התורה

מרכז תורה ומדינה

חות
יחידת שירות מיוחדת



שזמישה הפתח

סיורים חווייתיים בנושא שמיטה, הלכה למעשה,
מבית מדרשת התורה והארץ

משתלות שומרות שמיטה

חממות מצע מנותק

טיפול במטעים וכרמים בשמיטה

משקפי מציאות מדומה

פעילויות ODT

ביקור במפעל "חסלט – עלי קטיפ"

מתאים לתלמידי
חטיבה ותיכון, וכן
כפעילות קהילתית
או משפחתית.
ניתן לשלב כחלק
מהערכה חלופית.

רכזים/ות
שריינו תאריכים!
הנחה לסוגרים
תאריכים מראש

לפרטים והזמנות:

שמעון 052.7710462

הרב בלום 052.8903729



בחזרה לעמוד התוכן

התורה והארץ



השתלמות לעובדי הוראה לקראת השמיטה

לקראת שנת השמיטה מתקיימת השתלמות ייחודית מקוונת לעובדי ההוראה. ההשתלמות עוסקת בלמידה משמעותית בהוראת השמיטה, הרעיונות שמאחורי השמיטה, היישוב, כלים להוראה ועוד. ההשתלמות נערכת בשיתוף פעולה עם מכללת אורות, ומיועדת למורים ולמורות תושב"ע ותלמוד ביסודי ובחטיבת ביניים.

ספר קומיקס לילדים



שמירת הסביבה הוא נושא בעל חשיבות רבה, מכון התורה והארץ מציג: משימה קיומית - ספר קומיקס עלילתי מותח ומרתק, העוסק בהתייחסות הייחודית של היהדות לקיימות ולחשיבות שמירת הסביבה. מהדורה חדשה בתוספת הפעלות, שעשועונים, מערכי שיעור וחינוכים מבית מדרשת התורה והארץ. עכשיו במחיר מיוחד - 40 ₪ בלבד. מצורף בנוס - משחק מחזור מדהים לכל המשפחה!

כנס רבנים לקראת השמיטה

מכון התורה והארץ משקיע משאבים רבים כדי להבטיח שהגינן העירוני בשמיטה יתקיים על פי ההלכה. מקומם של רבני הקהילות בעיר משמעותי ביותר למטרה זו, ולשם כך קיימנו כנס לרבני קהילות במטרה לעורר את הנושא בעירייה המקומית, ולתת לרבנים את הכלים הנכונים והידע המתאים להוביל ולקדם את נושא הגינן בצורה הטובה ביותר.

חדר בריחה - מצוות התלויות בארץ

מאות תלמידי יסודי וחסידה שיחקו בחדר בריחה של מדרשת התורה והארץ, בנושא תרומות ומעשרות, סביב ט"ו בשבט. התלמידים שמעו הרצאה קצרה, ואז התנסו במשחק.

השתלמות מקצועית הלכתית לגננים

לקראת השמיטה מתקיימת בימים אלה השתלמות מקוונת המיועדת לגננים, לקבלני גינן, למנהלי מחלקות גינן ברשויות ולגננים חובבים. ההשתלמות כוללת הרצאות מעשירות, שאלות ותשובות בנושא הנלמד, מטלת סיכום וסיור בשטח למעוניינים. יצאנו לדרך עם למעלה ממאה ועשרים גננים, ואנו מקווים שיפתח גם מחזור נוסף.



התורה והארץ



בניית מבנה הקבע בניצן

בשעה טובה החלה בניית המבנה החדש של מכון התורה והארץ ביישוב ניצן והצפי לסיום הבנייה הוא בעוד כשנתיים. המכון ומדרשת התורה והארץ פעלו עד לעקירת גוש קטיף בכפר דרום שבגוש קטיף. לאחר העקירה מוקמו גופים אלו באופן זמני במכללה הישנה באשקלון וכיום ממוקמים במבנים זמניים בשבי דרום. אנו שמחים על התקדמות תהליך הבנייה בניצן, אך עם זאת אנו מקווים ומצפים לחזור לגוש קטיף במהרה.

תוכנית לימוד שמיטה לבני הישיבות

מכון התורה והארץ מזמין אתכם להצטרף לתוכנית לימוד שביעית של כלל הישיבות - התוכנית מיועדת לרמ"ם, לראשי ישיבות ולראשי כוללים. שנת השמיטה עומדת בפתח ועימה הזדמנות חד-פעמית ללימוד עיוני מעמיק של דיני שביעית, למשך כל השנה על פי לוח זמנים מסודר ומראי מקומות מפורטים.



'ושבתה הארץ' - הלכות שמיטה לתלמיד

לקראת שנת השמיטה יוצאת לאור סדרת החוברות "ושבתה הארץ" - חוברות שנכתבו על ידי הרב עמוס מיימון ביחד עם מכון התורה והארץ, ובאישור משרד החינוך. החוברות כוללות את דיני השמיטה לילדים, התייחסות לדמויות שהייתה להן השפעה על מהלך השמיטה בזמננו וכן ערכי השמיטה.



כנס היתר מכירה

כחלק מפעילות המכון לקראת שנת השמיטה הקרובה התקיים בחודש אדר תשפ"א כנס מקוון בסוגיית היתר המכירה. הכנס פנה לרבני קהילות, לחקלאים, לשתלנים ולציבור הרחב ושודר בערוצים השונים של מכון התורה והארץ. מנושאי הכנס: היתר מכירה במשתלות, היתר מכירה וקדושת שביעית, יתרונות היתר המכירה ועוד.



מדוע חשוב לשמור על חוק הנישואים ולא לאפשר נישואים אזרחיים בישראל?

מדוע חשוב לשמור על חוק הנישואים ולא לאפשר נישואים אזרחיים בישראל? פעילות ההסברה בנושא זה כללה פרסום סרטון פרזנטציה שמטרתו לברר את החשיבות הלאומית והערכית שבחוק הנישואים הקיים היום בישראל. ההסברה לרוב הדומם שרוצה לשמור על מסגרת אחידה לעם היהודי במסגרת החתונה היהודית, אך לא תמיד יודע להסביר את הבעיות החמורות בנישואים אזרחיים, הנותנים בעצם הווייתם לגיטימציה להתבוללות ויוצרים קרע בעם היהודי בתוככי מדינת ישראל. מוזמנים לצפות בחוברת, סרטונים, וחומרים נוספים שהתפרסמו כחלק מנושא זה באתר חותם.



הקמת פורום 'מובילות בשירות' להעצמת השירות הלאומי

ארגון 'חות' מקים בימים אלה פורום נשים שנועד להעצים ולחזק את השירות הלאומי. הפורום מוקם מתוך הערכה רבה לשירות, ומתוך הבנה שיש צורך לתת מענה לקשיים מסוימים שהבנות נתקלות בהם ביום-יום: קושי במציאת מקום השירות המתאים, צורך בליווי חינוכי ובניית מעטפת רוחנית במהלך השירות, ועוד. מובילי הפורום החלו לבנות תוכנית עבודה ולפרסם חומרים שונים, וכן לקיים פגישות עבודה בנושא.

כעת הפורום פונה לבוגרות שירות לאומי, וכן לאימהות ומחנכות שהנושא חשוב גם להן, לבוא ולהיות שותפות בפעילות הפורום. להצטרף לקבוצת הווצאפ של הפורום דרך אתר חותם.



כנס המוטציה היהודית - היחס לתנועה הרפורמית

- כנס המוטציה היהודית - היחס לתנועה הרפורמית
- הארת פנים לתנועה הרפורמית - האם זה חיבוק לאחים רחוקים או סכנה לאומית ורוחנית?
 - מהן ההשפעות של התנועה הרפורמית על חיינו כאן במדינה היהודית?

לאור פסיקת בג"ץ להכרה ב"גיוור" הרפורמי, קיימנו לאחרונה כנס שעסק בבירור היחס לתנועה הרפורמית ובחשיפת פעילות התנועה הזו והשפעותיה על הצביון היהודי של המדינה. מוזמנים לצפות בכנס המלא ובסקירה על האמור בו שפורסמה בתקשורת - באתר חותם.





פתיחת קו יועצות פוע"ה

עכשיו יש לך עם מי להתייעץ

אנחנו כבר על הקו !!

02-6515050 ימי א-ה 20:00-22:00

מקצועי, רגיש, נשי

קו יועצות פוע"ה

בעקבות זיהוי של צורך גובר והולך בתחום הנפשי, פתח מכון פוע"ה מיום חדש של מענה נשי בתחום הרגשי בשם "יועצות פוע"ה". המיזם כולל מענה על ידי נשות מקצוע יראות שמיים שהוכשרו במכון פוע"ה בשני מסלולים: א. מענה בתחום האישות המיועד לנשים ומטרתו לסייע בנוגע לקשיים והתמודדויות בתחום חיי האישות; ב. מענה רגשי סביב מעגל הפוריות - המענה מיועד לסייע בתחום הנפשי לזוגות ונשים המתמודדים עם קשיי פוריות שונים, ובכלל זה גם הריונות מורכבים, אובדני הריון וכדומה. הקו פעיל בכל יום בין 20:00-22:00 בטלפון 02-6515050. כבר בחודש הראשון לפעילותו סייעו היועצות לעשרות נשים בתחומים הללו.

פתיחת קליניקת אולטרסאונד מיוחדת על ידי מכון פוע"ה



בחודש ניסן תשפ"א השיק מכון פועה קליניקת אולטרסאונד חדשה, המסייעת לנשים בכל הנושא של פוריות ומיילדות בשעות לא שגרתיות. הקליניקה הוקמה לעילוי נשמתו של חייל צה"ל עדיאל פישלר ז"ל שנהרג בנסיבות טראגיות, והיא תופעל על ידי טכנאית אולטרסאונד ותיקה ומיומנת בשכונת הר חומה בירושלים. מטרתה לסייע לנשים הנזקקות לבדיקה בשעות לא שגרתיות. הבדיקה כרוכה בתשלום סמלי של 20 ₪ לכיסוי הוצאות. לצורך ביצוע הבדיקה יש להיכנס לאתר מכון פוע"ה בקישור <https://puah.org.il/keren-adiel-us> ולמלא את הפרטים הנדרשים.

מהדורה חדשה של ספר פוע"ה כרך שלישי

היריון ולידה. המהדורה הראשונה של הספר, שיצאה לאור לפני פחות משנתיים, אזלה ולאחר שבמשך כמה חודשים לא ניתן היה להשיג את הספר, אנו שמחים לבשר על הדפסתה של מהדורה חדשה של הספר. העוסק בכל הנושאים השונים, הרפואיים וההלכתיים ביחס להריון, הפלות, לידה, הנקה, ברית מילה, פדיון הבן ומניעת הריון. במהדורה החדשה הוכנסו עשרות רבות של תיקונים והוספות ביחס למהדורה הקודמת. ניתן להשיג את הספר (כמו את שאר הספרים שיצאו לאור על ידי מכון פוע"ה) באתר של מכון פוע"ה או בטלפון 02-6515050 שלושה 213.



כנס אגף קדושת החיים

באדר תשפ"א התקיים באופן מקוון כנס "קדושת החיים" במכון פוע"ה. בכנס המיוחד עסקו בשאלות מוסריות ורפואיות - לסיכום שנת תחלואה קשה של קורונה, שבמהלכה נאלצו משפחות רבות לעמוד מהצד מבלי להיות מעורבות כמעט כלל ברגעים קריטיים ובהחלטות רפואיות חשובות הנוגעות ליקריהם בעקבות הריחוק החברתי הכפוי. מיזם 'קדושת החיים' של מכון פוע"ה מאפשר למשפחות שיקירן נמצא במצב קשה ואף סופני להתייעץ עם מומחי רפואה והלכה הנמצאים בקשר הדוק עם הרופאים ויכולים להכריע באופן אובייקטיבי מה הדבר הנכון ביותר לעשות. המיזם מלווה את המשפחות ומחזק אצלן, ולו במעט, במיוחד בתקופה זו, את תחושת הנחמה והרוגע שהם עשו כל מה שיכלו, ובעיקר שקיבלו החלטה נכונה המושתתת על דרך התורה. משפחות רבות, מהמגזר החילוני, המסורתי והדתי, מבקשות להתייעץ, והפניות רבות ומורכבות. הכנס התקיים בהשתתפות אנשי מקצוע מתחום הרפואה וכן דמויות העוסקות ברפואה והלכה, ונגע לראשונה ברגישויות ובמורכבויות הקיימות אצל משפחתו של החולה המורכב והסופני מהיבטי רפואה והלכה והאתגרים הרגשיים. ניתן לצפות בהקלטת הכנס באתר של מכון פוע"ה.

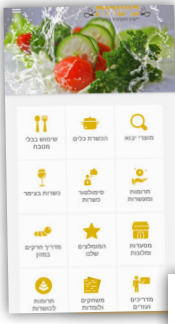


כּוּשֵׁרוֹבוֹת הַתַּחֲדָשׁ

נערכה הרצה של כּוּשֵׁרוֹבוֹת, שבאמצעותו אפשר על ידי התכתבות פשוטה ושאלה בוואצאפ לקבל מענה מתוך תשובות הרבנים בנושאים השונים, בין היתר בשאלות בהלכות בשר וחלב, ברשימת המומלצים, בהנחיות לניקיון ירקות ופירות ועוד. אנו משתפים פעולה עם מערכת בוטי, שנותנת מידע רב בנושאים רבים, ועכשיו מוסיפים מערכת מידע בכשרות. שלחו ל- 055-9847775 את המילה 'כשרות' - מייד אחר כך תוכלו לקבל מידע רב, אמין וזמין.

הַשְׁתַּדְּרָגְנוּ! שִׁמְחִים לְבַשֵּׁר שֶׁעֲלָתָה אֶפְלִיקָצִיָּה חֲדָשָׁה!

אפליקציה נוחה לשימוש עם כל המידע של כּוּשֵׁרוֹת, המומלצים נגישים עם תמונות וחיפוש מהיר וחכם, דף חיפוש מסעדות מומלצות חדש לחיפוש מסעדה הקרובה ביותר אליך, סימולטור הכשרות, מדריך לבדיקת חרקים במזון, פתיחת קישורים לאתר כּוּשֵׁרוֹת ישירות באפליקציה. אם יש לכם את האפליקציה הישנה היכנסו לחנות ובצעו עדכון. עדיין אין לכם את אפליקציית כּוּשֵׁרוֹת? חפשו בחנות האפליקציות 'כּוּשֵׁרוֹת' ותתחילו ליהנות. עמוד המסעדות המומלצות של כּוּשֵׁרוֹת עוצב מחדש לנוחות מרבית למשתמש! חיפוש לפי עסקים קרובים/שם העסק/סוג המסעדה. היכנסו לאתר כּוּשֵׁרוֹת ותיהנו מהשירות.



כּוּשֵׁרוֹת! הַמַּסְפָּרִים שֶׁל חֹדֶשׁ נִיסָן...

לאורך כל השנה רבני כּוּשֵׁרוֹת עמלים במתן תשובות מהירות ובהירות בכשרות. חודש ניסן הינו חודש אינטנסיבי ביותר בהכנות הציבור לפסח. טעימה קטנה מהמספרים בחודש זה:

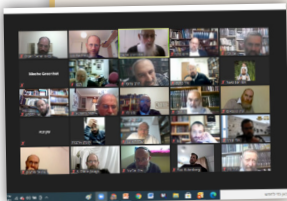
326,638 - כניסות לאתר כּוּשֵׁרוֹת. | 748,898 - הצגות דף באתר. | 23,482 - שו"ת"ם ב-42 קבוצות וואצאפ עם תשובות מיידיות לשאלות השונות. | 3,856 - פניות טלפוניות למוקד הטלפוני. | 410 - שו"ת"ם באתר אינטרנט. | 350 מצטרפים חדשים לקבוצות הוואצאפ של כּוּשֵׁרוֹת.



כִּנְס הַדִּינִים מִיִּסּוּדֵם שֶׁל מִכּוֹן מִשְׁפָּטִי אֶרֶץ וְעִמּוּתֵת הַלִּיכּוֹת עִם יִשְׂרָאֵל

בחודש אדר התקיים כנס הדיינים מיסודם של מכון משפטי ארץ ועמותת הליכות עם ישראל. הכנס עסק השנה בסוגיית זכויות היוצרים על פי ההלכה. בגלל מגפת הקורונה התקיים הכנס באמצעות זום. בכנס נטלו חלק כרגיל מו"ר הרב יעקב אריאל; הרב אליעזר איגרא, דיין בית הדין הרבני הגדול; הרב רצון ערוסי, יו"ר עמותת הליכות עם ישראל; הרב יוסף כרמל, ראש כולל ארץ חמדה, ודיינים רבים נוספים.

הרב עמוס ראבילו, חוקר במכון משפטי ארץ, הציג בכנס נייר עמדה מפורט שסקר את העמדות השונות בעולם בשאלת זכויות היוצרים. לאחר מכן הוא דן ביסודות ההלכתיים השונים להגן על זכויות יוצרים. מסקנתו הייתה שדרך המלך היא לקבל את חוק המדינה, קרי את חוק זכויות היוצרים תשס"ח-2007. אולם, על בית הדין לפרש את החוק על פי הכללים ההלכתיים, וכן ליישם במקרה של מחלוקת על זכויות יוצרים את דיני התורה בתחומים השונים, כגון דיני הראיות, המחילה ועוד. נייר העמדה פורסם כרגיל באתר המכון, אתר דין תורה. בעקבות הכנס אנו עמלים לנסח החלטה מוסכמת בסוגיה חשובה זו.





המקדש

כנסים בזום על חידוש עבודת הקורבנות

מכון המקדש יצא, בשיתוף ארגונים נוספים, בסדרת כנסים בזום המיועדים לקהל הרחב, במטרה להעלות לתודעה את עולם המקדש והקורבנות, ולהמחיש את השאיפה הממשית שלנו לחידושו בעתיד הקרוב. שני כנסים התקיימו לקראת פסח, וכנס נוסף יתקיים בקיץ. בין המרצים: הרב אריה שטרן, רבה של ירושלים; הרב ישראל אריאל, ראש מכון המקדש; ורבים נוספים. במסגרת הכנסים, הושק הספר פסח לה' מאת הרב הראל דביר, העוסק בבירורי הלכות קורבן פסח הלכה למעשה, במגמה ללמוד על מנת לקיים בדורנו ממש. הספר זכה להסכמות חמות, ביניהן מאת הרב אשר וייס שליט"א: "ספר זה מצטיין בבהירות גדולה ובסברא ישרה, וערוך בטוב טעם ודעת זקנים".



צומת מדע ותורה



צומת

פתיחת מחלקת הלכה מורחבת

בעקבות הצורך במחקר הלכתי טכנולוגי מקיף, נפתח בימים אלה בית מדרש חדשני במכון צומת. בבית המדרש יושבים רבנים הלומדים בצורה יסודית סוגיות הלכתיות שונות, ועורכים מחקר בנושאים אלה כדי לתת את המענה ההלכתי המתאים לצרכי השונים של הציבור. בימים אלה, בהם נכנסה הטכנולוגיה לתוך הבתים הפרטיים, מכון צומת רואה צורך גדל במענה למשקי הבית הפרטי בתחום טכנולוגיה ושבת. בית המדרש יעסוק בעיקר במשק הבית הפרטי ויעמיק בצורכי המגזר כיום, לצד קידום מוצרים חדשניים שייתאמו לעולם הטכנולוגי

השבוע נפתח בית המדרש החדשני של מכון צומת. שיהיה בסיוע למחקר הלכתי טכנולוגי מקיף. בבית המדרש יישבו רבנים אשר ילמדו ויבדקו מקיפה ויסודית סוגיות הלכתיות שונות, ויערכו מחקר בנושאים אלה על מנת לתת את המענה ההלכתי המתאים עבור צרכי השונים של הציבור. בראש המחלקה עומד הרב מנחם פור, ותחתיו יישבו בבית המדרש: הרב הראל דביר, 32, די בנימין - ישמש כיועץ הלכתי לענייני הלכה וטכנולוגיה. הרב יואל רבינוביץ, 56, מרחובות - ישמש כמחנך הלכתי ליועצים הלכה וטכנולוגיה. הרב מנחם פור, ראש מכון צומת, יאפשר פתיחת בית המדרש החדשני ושמועדים על פקודות בית המדרש החדשני. ייתן מענה הלכתי לטכנולוגיות חדשניות כגון: מהותיות מרוחם יום, בנוסף על נושאי הרפואה והביטחון שהתחנך עוסק, רחם עשרות שעות. בית המדרש נועד להגדיל את האוצר ההלכתי ולתת מענה הלכתי מקיף לציבור. בית הקפה למען הילדים

הוצאת מפתח לסדרת ספרי תחומין

לאחר הוצאת 40 כרכים של ספרי תחומין, העוסקים ברלוונטיות שבעולם ההלכתי ומהווים במה חשובה לשאלות הלכתיות מהותיות, הוציא מכון צומת מפתח, שהוא תוכן עניינים מורחב, בו רוכזו מאות מאמרים מכל הספרים על פי נושאים ומחברים. המפתח נועד להקל על הקוראים להתמצא במאמרים בצורה יעילה. בעזרת המפתח, גם מאמרים שנכתבו לפני 20 שנה נמצאו רלוונטיים להיום, כגון מאמר העוסק בשאלה האם מותר להתגרש בווידאו, שאלה רלוונטית לימי הזום והסגר.



מתכוננים לשמיטה

כהכנה לשנת השמיטה, התקיים מפגש בהשתתפות מכון צומת ובו דנו בנושא המנגנון לשימוש בטרקטורים בשנת השמיטה. הטרקטורים הופכים בהדרגה לחשמליים ואוטומטיים, ולכן פיתוח התקני השמיטה הינו משמעותי ביותר ואף הכרחי. שתי השמיטות הקודמות מכון צומת פיתח והתקין את התקני השמיטה, שאושרו על ידי גדולי הרבנים.



עיתונאים מבקרים

כחלק מפעילותו, הזמין מכון צומת עיתונאים שונים לביקור במכון. במהלך הביקורים נחשפו העיתונאים לטכנולוגיות רבות שפותחו בצומת במרוצת השנים, הנותנות מענה לציבור הרחב בנושאים הקשורים לשמירת השבת.



כנס הרבנים של מכון צומת

כנס הרבנים התקיים במטרה לחזק את מעמד השבת ואת המודעות למורכבות הטכנולוגית ההולכת ומתפתחת. הכנס הוסיף קומה לקשר הרציף והחשוב שבין ציבור הרבנים למכון צומת. בכנס דיברו: הרב מנחם פרל, ראש מכון צומת; הרב יעקב אריאל שליט"א; הרב שי סימניובסקי, מנהל תחום תוכן והסברה במכון צומת; הרב יובל שרלו, ראש תחום אתיקה בארגון רבני צהר; הרב אליהו בייפוס, רב מכון 'משמרת השבת'; יוני בן דוד, המהנדס הראשי של מכון צומת; והדס קרמר, סמנכ"לית המכון. הרבנים דנו באתגרים ההלכתיים שאנו נפגשים איתם בבנייה חדשה ובדרכים שבהן ניתן לספק התאמות ומענה לציבור הרחב כדי שיוכל לרכוש בתים וליישב את ארץ ישראל תוך שמירה על ההלכה ושימוש בקדמת הטכנולוגיה.

בוחנים את השימוש בצמיד האלקטרוני בשבת

צוותי מדע ותורה של מכון צומת, בראשות הרב מנחם פרל, נפגשו עם חברת סופרקום, המספקת את הצמידים האלקטרוניים, כדי להבין את מורכבות הצמיד בכל הנוגע לשימוש בשבת, ולהנחות את החמ"ל המנהל את הצמיד בשבת.



חוזרים לחיים עם חוויית צומת

בחול המועד פסח חזר מרכז המבקרים לפעול ונפתח לסטורים מודרכים בהרשמה מראש. הביקורים למשפחות וקבוצות החל מ-6 אנשים, בהתאם להנחיות התו הסגול או התו הירוק. במרכז המבקרים ניתן למצוא סיורים מודרכים מלאים במידע מעשיר ומעניין, במהלכם יוכלו הילדים להשתתף בתהליכים של מדע ושילובו בהלכה, להשתתף בסדנאות אלקטרוניקה מיוחדות, להפעיל בעצמם את מוצרי המכון המיוחדים, סיורים וירטואליים וסיורי אנימציה, והכול בצורה מותאמת לילדים, שתעניין גם את המבוגרים.



יום עיון במכון צומת

מורי ישיבות ואולפנות בני עקיבא הגיעו מכל רחבי הארץ ליום עיון במכון צומת, בנושא המרכזי של התנועה השנה: "ציונות דתית". מנחי בני עקיבא עברו שתי יחידות מקיפות בנושא האתגר ההלכתי בניהול מדינה מודרנית וההתמודדות היישומית עם האתגר הזה. המשתתפים נחשפו לפסיקות פורצות הדרך בענייני ניהול המדינה המהוות את הבסיס למדיניות ההלכתית של מכון צומת עד היום. רכזי התנועה נחשפו גם למגוון הפעילויות של המכון המותאמות לעבודה גם בימי הקורונה.





סיקור הכנס השנתי העולמי ה-30 לדיני ממונות ומשפט התורה

הכנס העולמי השנתי של הליכות עם ישראל התקיים השנה דיגיטלית בט"ו באדר תשפ"א, 21-23.2.21. הוביל את הכנס, כדרכו בקודש מזה 30 שנים, מו"ר הג"ר רצון ערוסי שליט"א. השנה עסק הכנס בנושא: **מגפת הקורונה - היבטים משפטיים, נזקיים, חוזיים וחוקתיים**.

כבכל שנה דנים בכנסים בנושאים אקטואליים בראי משפט התורה, וזאת כדי לברר מהי עמדת משפט התורה בנושאים אלה הלכה למעשה. למשפט התורה יש מענה לכל שאלה משפטית ברמה הערכית והפרקטית היותר טובה ועלינו להפוך את משפט התורה למשפט מודרני מעשי וליישמו בבתי הדין לממונות. בכנס השתתפו הרבנים הראשיים לישראל, הראשל"צ הגאון הרב יצחק יוסף, נשיא מועצת הרבנות הראשית; הגאון הרב דוד לאו, נשיא בתי הדין הרבניים; דיינים, רבנים, אנשי תקשורת ומשפטנים. כמו כן השתתפו בכנס: נשיא מדינת ישראל מר ראובן ריבלין, שר הבריאות מר יולי אדלשטיין, השר לענייני ירושלים ומורשת הרב רפי פרץ, כח"ם ואיש ציבור נוספים.

נושא הכנס העלה למודעות הציבור מגוון נושאים חשובים סביב מגפת הקורונה: חיסוני הקורונה בשבת, תשלום לגן ילדים ששבת בזמן הסגר, מחויבות השלטון לבריאות הציבור גם במחיר של פגיעה כלכלית, תשלום שכירות בית עסק שנסגר מחמת הקורונה, חובת המעסיק בתקופת הקורונה, דינו של מאומת קורונה שהדביק את עמיתו ועוד. כל זה מראה שמשפט התורה חי ותוסס. נוסף על ההרצאות המרתקות והמגוונות התקיימו פאנלים מיוחדים וסדנאות משפטיות. פאנל של איגוד בתי הדין בנושא התנהלות בתי הדין בקורונה; פאנל סדנת דיינים ממכון ארץ חמדה ומשפטי ארץ בנושא זכויות יוצרים ופאנל של מרכז תורה ומדינה בנושא דינו של מאומת קורונה שהדביק את עמיתו. בכנס התקיים פאנל מיוחד של ישיבה תיכונית בנ"ע 'חץ נווה הרצוג'-ניר גלים במסגרת התוכנית 'דיינים צעירים'. תחילה נשאו דברים ראש הישיבה הרה"ג מאיר אדרי וראש חטיבת הביניים, הרב עתניאל מנצור. בפאנל השתתפו תלמידי חטיבת-הביניים ודנו בסוגיה: **זמר שהוזמן לאירוע אך מגן באירוע אחר - מי מחויב לשלם לו?**

במהלך הכנס התקיים משפט מבויס, שעסק בנושא תביעת פיצויים מיורשי נפטר מקורונה לאחר שנדבק מחולה. אב בית הדין הרב רצון ערוסי, חברי בית הדין הרב חיים ורב והשופט בדימוס הרב נתן נחמני. בכנס התקיימו סדנאות של דיינים בבתי דין לדיני ממונות. כל ההרצאות יפורסמו אי"ה בקובץ "שערי צדק", כך כב, אשר יוסיף ויעשיר את אוצר משפטנו הלאומי, ככרכים הקודמים. משתתפי הכנס ציינו לשבח את ייחודו של הכנס ותרומתו האדירה לחיזוק משפט התורה בארץ ובתפוצות. אין זה סוד שכתוצאה מקיומם של כנסים עולמיים אלו הלכים ונוסדים ברחבי הארץ ובתפוצות בתי דין לדיני ממונות, אשר דנים בסכסוכים משפטיים שונים מכוח חוק הבוררות, על פי משפט התורה, ובעקבות כך מכשירים את משפט התורה להיות משפט אקטואלי ומודרני הנוהג הלכה למעשה. בעצם קיומם של בתי הדין לממונות יש תרומה גדולה מאוד לחברה בישראל בכך שמצילים את בעלי הדין מן העומס האדיר הקיים במערכת המשפט הכללי, ומציעים להם מסגרות אינטימיות, יעילות ומהירות.

בעזרת ה', בקרוב ייפתח בית הליכות עם ישראל שנבנה בקרית אונו, והוא ישמש מרכז עולמי להפצת ערכי היהדות לכל אחינו בית ישראל, ובו יתקיים מרכז עולמי מיוחד למשפט התורה, עם בתי דין משוכללים לממונות, שישירתו כל מבקש להתדיין לפי משפט התורה באינטימיות, ביעילות ובצדק.

הכנס העולמי ה-30 לדיני ממונות ומשפט עברי

בראשות הרב ד"ר רצון ערוסי שליט"א
רב תלמידי ישיבת אמונים ונכבד מועצת הרבנות הראשית לישראל

יום ראשון - י"א אדר (21.2)	יום שני - י"ב אדר (22.2)	יום שלישי - י"ג אדר (23.2)
מושב ראשון 08:00 - פתיחת הכנס 09:00 - חידושי המשפט 10:00 - חידושי המשפט 11:00 - חידושי המשפט 12:00 - חידושי המשפט 13:00 - חידושי המשפט 14:00 - חידושי המשפט 15:00 - חידושי המשפט 16:00 - חידושי המשפט 17:00 - חידושי המשפט 18:00 - חידושי המשפט 19:00 - חידושי המשפט 20:00 - חידושי המשפט 21:00 - חידושי המשפט 22:00 - חידושי המשפט 23:00 - חידושי המשפט 24:00 - חידושי המשפט 25:00 - חידושי המשפט 26:00 - חידושי המשפט 27:00 - חידושי המשפט 28:00 - חידושי המשפט 29:00 - חידושי המשפט 30:00 - חידושי המשפט	מושב שני 08:00 - פתיחת הכנס 09:00 - חידושי המשפט 10:00 - חידושי המשפט 11:00 - חידושי המשפט 12:00 - חידושי המשפט 13:00 - חידושי המשפט 14:00 - חידושי המשפט 15:00 - חידושי המשפט 16:00 - חידושי המשפט 17:00 - חידושי המשפט 18:00 - חידושי המשפט 19:00 - חידושי המשפט 20:00 - חידושי המשפט 21:00 - חידושי המשפט 22:00 - חידושי המשפט 23:00 - חידושי המשפט 24:00 - חידושי המשפט 25:00 - חידושי המשפט 26:00 - חידושי המשפט 27:00 - חידושי המשפט 28:00 - חידושי המשפט 29:00 - חידושי המשפט 30:00 - חידושי המשפט	מושב שלישי 08:00 - פתיחת הכנס 09:00 - חידושי המשפט 10:00 - חידושי המשפט 11:00 - חידושי המשפט 12:00 - חידושי המשפט 13:00 - חידושי המשפט 14:00 - חידושי המשפט 15:00 - חידושי המשפט 16:00 - חידושי המשפט 17:00 - חידושי המשפט 18:00 - חידושי המשפט 19:00 - חידושי המשפט 20:00 - חידושי המשפט 21:00 - חידושי המשפט 22:00 - חידושי המשפט 23:00 - חידושי המשפט 24:00 - חידושי המשפט 25:00 - חידושי המשפט 26:00 - חידושי המשפט 27:00 - חידושי המשפט 28:00 - חידושי המשפט 29:00 - חידושי המשפט 30:00 - חידושי המשפט

הכנס יושב באזור
"נצח ישראל"
net-sah.org

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 132
תמוז תשפ"א

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 בלוק, 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 טובב"א)
טל. 08-6847325 פקס. 08-6847055
אינטרנט: www.toraland.org.il
דוא"ל: machon@toraland.org.il
דמי מנוי 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

תוכן

אמונת עתיד

7 'אמא שלום' - גשר בין אמת לשלום / הרב צבי שורץ

תשובות קצרות

- 15 1. על הלימון והאתרוג לעניין תרומות ומעשרות ושביעית / הרב יהודה הלוי עמיחי
- 16 2. ערלה בפרחי פיג'ויה / הרב יצחק דביר
- 17 3. גפן המודלית על גידולי ירקות בגינה של השכנים / הרב אהוד אחיטוב
- 18 4. כלאיים בשקית עם תערובת זרעי פשתה ותלתן / הרב אהוד אחיטוב
5. איסוף כסף עבור משפחת פועל ערבי שנהרג בתאונת עבודה / הרב אהוד אחיטוב
- 18 6. שינוי תצוגה במדי המים החדשים / הרב שי סימינובסקי
- 20 7. מערכת דירתית - מניעת שימוש בה בשוגג / הרב שי סימינובסקי
- 20 8. מערכת חימום מהיר מרכזית / הרב שי סימינובסקי
- 21 9. שימוש ב'מונעול חכם' בשבת / הרב שי סימינובסקי
- 22 10. שימוש במערכת אינטרקום עם חיישן קרבה בשבת / הרב שי סימינובסקי
- 22 11. שימוש במים המסופקים באמצעות משאבת לחץ מים משותפת לכמה בניינים / הרב שי סימינובסקי
- 23 12. הכשר רגיל והכשר 'מהדריין' למיחם לשבת / הרב מנחם פרל
- 23 13. הכשר לתרמוס חשמלי לשימוש בשבת / הרב מנחם פרל
- 25 14. מפתח דיגיטלי / הרב מנחם פרל
- 26 15. הנחת סבון במדיח כלים בתוך שבת / הרב מנחם פרל
- 26 16. מדי מים אלקטרוניים בשבת / הרב מנחם פרל
- 27 17. מידע מוטעה במכירת ארון באתר יד שנייה / משפטי ארץ
- 28 18. שכירות דירה במקום לא חוקי / משפטי ארץ
- 29 19. מחשב נייד שניזוק / משפטי ארץ
- 30 20. תיקון גנרטור על המשכיר או על השוכר / משפטי ארץ
- 31 21. דו"ח על שעות עבודה של מטפלת / הרב אריאל בראלי
- 32 22. חיוב מסירת מידע בעת קבלה לעבודה / הרב אריאל בראלי
- 33 23. פיטורין בגין סירוב להתחסן / הרב אריאל בראלי

הארץ ומצוותיה

- 34 אכילת מעשר ראשון ומעשר עני / הרב נתנאל אורבך
- 42 מניין שנות ערלה של חוטרי דקל שעברו 'אירגוז' / הרב אהוד אחיטוב
- 44 תרומות ומעשרות בצמח הגדל בעציץ / הרב יואל פרידמן

מגמה חדשה בהתחברות לארץ / ד"ר מרדכי שומרון 47

משפט התורה

51 חיוב שְׁכַת בהכנסת אנשים לבידוד / הרב יעקב אריאל
57 טענת התיישנות בבתי הדין הרבני בישראל / הרב רצון ערוסי
64 מדע מדינת תורתך (ב) - רעיון הברית כיסוד הדמוקרטיה / ד"ר אורי בגנו
71 הבריתות שבין הקב"ה לבין עם ישראל - פרט וכלל / הרב בניהו שנדורפי
79 סדרי עדיפויות בצדקה פרטית / הרב עדו רכניץ
90 חוקי התורה: פרשנות הסכם / הרב הלל גפן
93 חוקי התורה: קבלנות / הרב עדו רכניץ
100 עבודה בחל"ת בזמן מגפת קורונה / הרב אריאל בראלי

רפואה והלכה

נאמנות אישה לחזור בה מהודאה על זנות במקום שהבעל מאמין שזינתה
103 / הרב אריה כץ
106 טבילה לשם סגולה בחודש התשיעי להיריון / הרב עומר שפס

חברה ומשפחה

109 התמודדות הלכתית עם שאלת הנאמנות הזוגית / הרב שמעון בן שעה

טכנולוגיה והלכה

119 ביצוע בדיקת קורונה יזומה ביום שישי / הרב שי סימינובסקי

מידע יישומי

122 שיקולים מערכתיים להמלצה על בד"צים / הרב תומר בן צבי
127 שיקולים מערכתיים להמלצה על משחטות תעשייתיות / הרב תומר בן צבי
132 שתילה, נטיעה וזריעה בערב שמיטה / הרב נתנאל אורבך

תגובות

135 יתרונו של נוסח היתר המכירה שנעשה בשמיטת תשס"ח / הרב זאב וייטמן
141 תגובה לתגובה / הרב יהודה הלוי עמיחי
144 שימוש בתוכנת מחשב בפסיקה ההלכתית / הרב אביעד משה
149 אמירה למכונה בשבת / הרב מנחם פרל
151 תגובה לתגובה / הרב פרופ' דרור פיקסלר
153 תגובה למאמר 'משך כדי אכילת פרס' / הרב עידוא אלבה
158 תגובה לתגובה / הרב עזריה אריאל

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 שלמה אישון, מכון כת"ר, ורב שכונת מזרח העיר רעננה, rav.ishonsh@gmail.com
הרב עידוא אלבה, חוקר תורני, ido.elba@gmail.com
הרב יעקב אריאל, נשיא מכון התורה והארץ, הרב הראשי לשעבר של רמת גן
הרב עזריה אריאל, ראש כולל מכון המקדש, azar@neto.net.il
ד"ר אורי בגנו, מרכז תורה ומדינה, orisra@gmail.com
הרב מנחם בורשטין, ראש מכון פוע"ה, menachem@puah.org.il
הרב חיים בלוק, משפטי ארץ, chaimyo@gmail.com
הרב משה בלום, ראש מחלקת אנגלית מכון התורה והארץ, h.moshe@toraland.org.il
הרב תומר בן צבי, מנהל מחקר והסברה, כושרות, tomer@kosharot.co.il
הרב שמעון בן שעה, מטפל זוגי, sbenshaya1@gmail.com
הרב אריאל בראלי, ראש מכון משפט לעם, ורב היישוב בית אל, arielbareli@gmail.com
הרב הלל גפן, מכון משפטי ארץ, hillelgfn@gmail.com
הרב יצחק דביר, כושרות, מכון התורה והארץ, itshak.slotin@gmail.com
הרב יהודה הלוי עמיחי, ראש המחלקה ההלכתית מכון התורה והארץ, ביה"ד לגיור,
ester156@gmail.com
הרב ד"ר מרדכי הלפרין, מכון שלזינגר, rmswldt@gmail.com
הרב זאב וייטמן, רב תנובה ורב היישוב אלון שבות, zeevwe@gmail.com
הרב אריה כץ, מכון פוע"ה, adcatz@gmail.com
הרב משה כץ, כושרות, kosharot1@gmail.com
הרב אביעד משה, מחלקת המחקר, מכון פועה, aviadm24@gmail.com
הרב שי סימינובסקי, מכון צומת, shai@zomet.org
הרב רצון ערוסי, רב העיר קרית אונו, מכון הליכות עם ישראל, halichot@zahav.net.il
הרב פרופ' דרור פיקסלר, מכון מעליות ישיבת מעלה אדומים; הפקולטה להנדסה אוניברסיטת
בר-אילן, Dror.Fixler@biu.ac.il
הרב יואל פרידמן, מכון התורה והארץ, h.yoel@toraland.org.il
הרב מנחם פרל, ראש מכון צומת, mp@zomet.org
הרב עדו רכניץ, מכון משפטי ארץ, idor@013.net
ד"ר מרדכי שומרון, מכון התורה והארץ, shomronm@gmail.com
הרב צבי שורק, ניצן, zvibb50@gmail.com
הרב עומר שפס, מכון פוע"ה, osheps@gmail.com
הרב בניהו שנדורפי, מרכז תורה ומדינה, benayahu0@gmail.com



הרב צבי שורץ

'אמא שלום' – גשר בין אמת לשלום

הקדמה

נבואת זכריה על הצומות בבית שני מסתיימת במילים: **'והאמת והשלום אהבו'**. ההסבר הפשוט לנבואה זו הוא שכשבחברה יחזרו לשרור יסודות אלו, ייהפכו הצומות למועדים טובים.¹

אותן מילות נבואה נאמרו גם על בית שמאי ובית הלל, שאף שנחלקו במחלוקות רבות, שררה ביניהם אהבה ונִשְׁאָאוּ אלו לאלו. ועל כך אומרת הגמרא ביבמות (יד ע"ב): 'ללמדך, שחיבה ורעות נוהגים זה בזה, לקיים מה שנאמר **והאמת והשלום אהבו'**. במחלוקת המפורסמת ב'תנורו של עכנאי' מופיע סיפור על 'אמא שלום':²

אמא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הוא. מההוא מעשה ואילך לא הוה שבקה ליה לאליעזר למיפל על אפיה. ההוא יומא ריש ירחא הוה, ואיחלף לה בין מלא לחסר. איכא דאמרי: אתא עניא וקאי אבבא, אפיקא ליה ריפתא. אשכחתיה דנפל על אנפיה, אמרה ליה: קום, קטלית לאחי. אדהכי נפק שיפורה מבית רבן גמליאל דשכיב. אמר לה: מנא ידעת? אמרה ליה: כך מקובלני מבית אבי אבא: כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה.

תרגום:

אמא שלום אשתו של רבי אליעזר [המנצח] הייתה אחותו של רבן גמליאל [המנצח]. מאותו מעשה [המחלוקת על 'תנורו של עכנאי'] הייתה צמודה לבעלה, והשגיחה שלא ייפול על פניו. יום אחד היה חודש מלא של ל' יום ואפשר ליפול אפיים, ורק למוחרת חל ראש חודש. היא חשבה שהחודש חסר, וביום ל' הוא ראש חודש, ואין נופלים אפיים. ויש אומרים שבא עני ודפק על הפתח והיא יצאה ונתנה לו פרוסת לחם, ומצאה אותו כשהוא נופל על פניו. אמרה לו קום, הרגת את אחי [ר"ג]! בעודם מדברים נשמע קול שופר מביתו של ר"ג שהודיע על מותו. אמר לה מהיכן ידעת? אמרה לו כך מקובלני מבית אבי אבא **שכל השערים ננעלו חוץ משערי אונאה**.

בעיון זה נעמיק בדמותה של 'אמא שלום' כפי שעולה ממעשה זה, ונראה כיצד היא מנסה לתת **מבט אחר** על 'תנורו של עכנאי'. היא מתאמצת לגשר בין רבי אליעזר - בעלה, ובין רבן גמליאל - אֶחֱיָהּ, ולחבר בין 'עולמם' של בית הלל ובית שמאי וההולכים

1. הרחבה בעניין זה ר' במאמרי 'והאמת והשלום אהבו' אמונת עתיך 108 (תשע"ה), עמ' 17-21.

2. בבא מציעא נט ע"ב.



בדרכיהם. כך גם נבין מדוע מתאימים דברי זכריה הנביא **'והאמת והשלום אהבו'** לתיאור החיבור שהיה בין ב"ש לב"ה.

א. 'דרך האמת' ו'דרך השלום'

'בית שמאי' ו'בית הלל' נחלקו במחלוקות רבות. יש ניסיונות רבים למצוא את המכנה המשותף ביניהם. הרב זיין³ במאמרו 'קו חדש בשיטת בית שמאי ובית הלל' מוכיח שמחלוקות אלו ניתנות להסבר על פי ההבדל בין המושגים 'בכוח' ו'בפועל'. לדוגמה יש לציין את המשנה ההלכתית האחרונה במסכת עוקצין (פ"ג מי"א):

חלות דבש מאימתי הם מטמאים משום משקה? בית שמאי אומרים משיחרה, ובית הלל אומרים משירסק.

חרחר הוא פעולת עישון - כדי להבריח את הדבורים, או לחמם את הכוורת, ואף על פי שלא יצא דבש. רואים שבית שמאי מחשיבים דבש כמשקה בשעה שעתיד הוא לצאת, אף על פי שלא יצא בפועל, ולפי בית הלל כל זמן שלא ריסק את חלות הדבש איננו משקה. כך גם מסביר הרב זיין⁴ את המחלוקת בנרות חנוכה, אם 'פוחת והולך' לבית שמאי (ביום הראשון שמונה הנרות ובאחרון נר אחד) או 'מוסיף והולך' לבית הלל (ביום האחרון - שמונה נרות):

בעצם כבר בלילה הראשון היה שמן של נס לכל ח' הימים שהרי כבר נתעצם כוחו פי שמונה. למחרתו לא היה להם שמן של הנס אלא כדי ז' ימים וכן בכל לילה ולילה היה השמן הולך וחסר - פוחת והולך, אלא שכל זה היה בכוח ולא בפועל - בכוחו של השמן לדלוך פי שמונה. בפועל, היה להיפך - ביום הראשון ראו הנס רק בלילה אחד, ולמחרתו ראו עוד בלילה אחד, וכן בכל לילה הוסיפו לראות הנס מוסיף והולך.

אך ישנה גם דרך אחרת בהסבר המחלוקות: בית שמאי דוגלים ב'**דרך האמת**' ובית הלל ב'**דרך השלום**': 'הלל אומר הווי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום'.⁵ דרך זו עברה גם לתלמידיהם:

כיצד מרקדים לפני הכלה?⁶ בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא [דרך האמת], ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה [כדי להשכין שלום בבית].

לכן, כשלא נמנעו ב"ש וב"ה לשאת נשים אלו מאלו, נאמר בגמרא (יבמות יג ע"ב) שהם קיימו את מה שנאמר **'והאמת והשלום אהבו'**.⁷ אברהם קריב בספרו 'מסוד בחכמים'⁸ משער שאחת המחלוקות היסודיות שמהן משתלשלת שיטתם היא בהקשר לסדר

3. סיני א (תרצ"ז), עמ' נד-ס.

4. 'המועדים בהלכה', חנוכה, עמ' קנח.

5. אבות פ"א מי"ב.

6. כתובות טז ע"ב.

7. זכריה ח, יט.

8. אברהם קריב, מסוד חכמים - בנתיבי אגדות חז"ל, עמ' 372.



הבריאה (מגילה יב ע"א): 'בית שמאי אומרים שמים נבראו תחילה ובית הלל אומרים ארץ נבראה תחילה'. וכך כותב אברהם קריב:

בית שמאי מסמלים את **השמים** - האמת המורמת מנימוסיהם וחולשותיהם של בני אדם. **והארץ** - מסמלת את שלום השוחח [המתכופף] אל בני אדם ומסגל דרכו לפיהם.

יש מחלוקת נוספת בין בית שמאי לבית הלל:⁹ כיצד מתייחסים לגר שבא ואומר גירני על מנת שתלמדני כל התורה על רגל אחת. שמאי דוחף אותו באַמַת הבניין שבידו (אַמַת אותיות אַמַת) ודוחה אותו, כי אין מקום לקיצורי דרך ולהתחכמויות.¹⁰ וכשבא לפני הלל, זה אומר לו: 'דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור', וכך קירב אותו לתורה ב'דרך השלום'. גם הרב משה בוצ'קו¹¹ מאפיין את המחלוקת העקרונית ביניהם בצורה דומה, וקורא לדרכם של בית שמאי **דרך 'שמים'** ולדרכם של בית הלל **דרך 'ארץ'**. הוא מביא כדוגמה את המחלוקת בעניין ברכת המזון:¹² מי שאכל ושכח ולא בירך ב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך וב"ה אומרים יברך במקום שנזכר.

בגמרא¹³ מביאים את הדיון ביניהם:

אמרו להן בית הלל לבית שמאי, לדבריהם, מי שאכל בראש הבירה [בית גבוה] ושכח וירד ולא בירך יחזור לראש הבירה ויברך? אמרו להן ב"ש לב"ה, לדבריהם, מי ששכח ארנקי בראש הבירה לא יעלה ויטלנה? לכבוד עצמו הוא עולה, לכבוד שמים לא כל שכן?!

אליבא דב"ה לא נדרוש מן האדם לעשות מאמץ 'שמימי', כי הוא חי בארץ ויכול לקרוא אל ה' ממקומו בארץ. אך לב"ש האדם הוא מושלם, ועניינו לעבוד את ה' בכל כוחו, ואם יכול הוא לחפש את ארנקו, ק"ו שיעשה זאת גם כדי לברך. הסבר מעניין נותן הרב בוצ'קו, לפי שיטתו, להכרעת הבת קול שהלכה כב"ה¹⁴ 'כי נוחין ועלובין היו... ולא עוד אלא **שמקדימין דברי ב"ש** לדבריהן, וביאורו: על עצמם היו מוכנים ב"ה **להקדים כב"ש** להתאמץ, להחמיר ולהתנהג **בדרך 'שמימית'** ולטפס לראש הבירה כדי לברך. אולם כהוראה לעם, יש להתחשב בכוח הקיבול שלו **'ולרדת לארץ'**, ולא להכביר בדרישות ובגזרות שאין הציבור יכול לעמוד בהן.

9. שבת ל"א ע"א.

10. ראה עוד הרב יחיאל יעקב ויינברג, 'על רגל אחת', בתוך ס' לפרקים, ירושלים תשע"ו, עמ' שסח, שאמת הבניין היא הכלי שבדקים באמצעותו אם הקיר ישר.

11. הרב משה בוצ'קו, הגיוני משה, עמ' 508-511.

12. ברכות פ"ח מ"ז.

13. ברכות נג ע"ב.

14. עירובין יג ע"ב.



ב. תנורו של עכנאי

גם את המחלוקת ב'תנורו של עכנאי' אפשר להסביר בדרך זו. רבן גמליאל ורבי יהושע הם מבית מדרשו של הלל, ואילו רבי אליעזר, שכיניו הוא 'שמותי' - מתלמידי שמאי.¹⁵ רבי אליעזר מחפש תמיד את האמת האלוקית הצרופה, ובמקרה זה פוסק 'טהור'. כשחבריו אינם מקבלים את דעתו, הוא קורא 'אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו', ואכן בת קול יוצאת ואומרת שהלכה כמותו. אולם רבי יהושע עומד על רגליו, ואומר 'לא בשמים היא', שהרי הקב"ה קבע בסיני וכתב בתורה 'אחרי רבים להטות'. כאן בארץ קובעים את ההלכה, גם אם זו אינה האמת הצרופה, אלא כך נראה לרוב החכמים. זו 'דרך השלום' האנושית. ב'ארץ' ישנם ספקות רבים, ומבררים אותם על פי רוב, ואילו למעלה 'ליכא ספיקא קמי שמאי'.¹⁶ רבן גמליאל, שניצח בוויכוח, מנדה את רבי אליעזר ומוציאו מתחומי בית המדרש עד סוף חייו,¹⁷ ואף שלאחר מכן מתערבים מן השמיים ומתרחשים אסונות, לא חוזר בו רבן גמליאל מן הנידוי, וחבריו פְּדִלִים ממנו עד סוף ימיו.¹⁸

ג. אמא שלום

'אמא שלום' שייכת לשני הבתים. מצד אביה רבן שמעון בן גמליאל היא שייכת ל'דרך השלום' של 'בית הלל', ומצד בעלה היא שייכת ל'דרך האמת' של 'בית שמאי'. היא מנסה להלך בין העולמות השונים. כל מהותה הנשית ותולדות חייה מראים שאפשר לגשר בין העולמות. היא הרי אחות של רבן גמליאל ואשתו של ר' אליעזר. הייחוס **אחות** שייך למציאות העובדתית החתומה **בחותם האמת** וההכרח, ואילו **נישואין** יש בהן מ'דרך השלום'. גם שְׁמָה 'אמא שלום' רומז שיש מקום לחיבור בין אמא (אמת) לשלום. ייתכן שהמילה 'אמא' היא כינוי לנשים חשובות ו'אבא' לגברים חשובים:¹⁹ אבא חלקיה,²⁰ אבא שאול,²¹ אבא בנימין²² וכך כתב הרשב"י:²³ 'ונקרא אבא שאול דרך כבוד הוא'. וייתכן שלכן זכתה לכינוי 'אמא', כי היא מיוחסת - היא בתו של רשב"ג, מצאצאי משפחת הלל הזקן שהייתה קרובה למלכות.²⁴ וכך נאמר בגמרא (ברכות טז ע"ב):

עבדים ושפחות **אין קוראים** אותם אבא פלוני ואמא פלונית ושל ר"ג **היו קורים** אותם אבא פלוני ואמא פלונית. מעשה לסתור! משום דחשיבי. ואם לעבדים

15. רש"י, שבת קל ע"ב ד"ה שמותי בשם הירושלמי 'מתלמידי שמאי היה'; תוס' ד"ה דר"א שמותי הוא.

16. גיטין ו ע"ב.

17. סנהדרין סח ע"א.

18. הגמ' בסנהדרין סח ע"א מספרת על מותו של ר"א. עם פטירתו אמר ר' יהושע 'הותר הנדר' (ואפשר להתעסק בלוייתו, ואין לשים אבן על ארונו כדין מנוזה).

19. מרים סמואל, 'לדמותה של אמא שלום', שמעתין 182 עמ' 126.

20. תענית כג ע"א.

21. כתובות פז ע"א ושם נקרא 'אבא שאול בן אמא מרים'.

22. ברכות ה ע"א.

23. מגן אבות על אבות פ"ב מ"ב.

24. סוטה מט ע"א.



ולשפחות של ר"ג קראו אבא ואמא ק"ו שכך קראו גם לאנשים ולנשים של בית ר"ג.

אך רש"י²⁵ אומר: **'כך שְׁמָה'**. ואף אם זה כינוי, כך קראו לה כולם.²⁶ 'אמא שלום' מנסה בכל כוחה לשמור על האיזון העדין בין **האמת לבין השלום**.²⁷ היא חושבת שרובן גמליאל, אחיה, מתח את החבל לכיוון הדין יותר מדי, ודווקא הוא המיוחס להלל, שייך לעולמם של 'בית הלל' שיש בהם נכונות 'להכיל' ולהתייחס לדעות שונות, ולראות צדדים שונים של המציאות, אפשר היה לצפות ממנו שיתנהל בצורה שונה כמו באפשרויות הבאות:

(1) לפי דעתה, אפשר היה לקבוע את ההלכה על פי ר"ג, אולם לתת פתח בדברי ריצוי לר' אליעזר שאמר 'מן השמים יוכיחו' ולומר לו, למשל, שיש מקום להכרעה שמימית על ידי בת קול **במצבים אחרים, כמו להכריע בין מחלוקת בית שמאי לבית הלל**, כמו שאומרים תוספות.²⁸

(2) **לעתיד לבוא** תיפסק ההלכה כמותו, כי לעתיד לבוא יפסקו הלכה כבית שמאי.²⁹
(3) הדרך הזאת היא נכונה, אך רק **ליחידים ואנשי סגולה**,³⁰ כמו במחלוקת בין ר' ישמעאל ורשב"י, שם מסכמת הגמרא: 'הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן וכרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידן'.³¹

(4) בית שמאי **מחדדי טפי**³² ו**חריפי טובא**,³³ **לכן אין הלכה כמותם**, כמו ר' מאיר שלא נפסקה הלכה כמותו,³⁴ כי לא יכלו חבריו לרדת לסוף דעתו.

התייחסויות מכילות כאלו היו שומרות על כבודו של רבי אליעזר, כי הן **מחשיבות אותו** ואינן מבטלות את דעתו מכול וכול, ועם זה אינן גורעות מן הפסיקה שהלכה כבית הלל. גם מתוך הסיפור בגמרא ישנם רמזים שראוי היה ללכת בדרך האמצע. כשכותלי בית

25. רש"י, ברכות טז ע"ב ד"ה אמא שלום.

26. ייתכן שהשם 'שלום' ניתן אחרי חורבן בית שני כדי להדגיש את תיקון החטא של שנת חנים, שבגללו נחרב בית שני, ע"י ריבוי שלום.

27. בסיפור אחר, במסכת שבת קטז ע"א, חושפת 'אמא שלום' את השקר של שופט 'פילוסופא' (רש"י: מין) ע"י גילוי צביעותו שלוקח שוחד אך מכחיש זאת, והיא עושה זאת בצורה מתוחכמת ולא בצורה בוטה. כך גם בסיפור זה מתגלה אותו קו אופי: היא לוחמת למען האמת, אך בעקיפין - ב'דרכי שלום'.

28. תוס', יבמות יד ע"א ד"ה רבי יהושע; שם, ב"מ נט ע"א ד"ה לא בשמים היא; וראה עוד בפתיחה לספר 'שו"ת מן השמים', שם מביא המחבר רבי יעקב ממרוויש, מבעלי התוספות, מקומות רבים שהשתמשו בהם בבית קול או ברוח הקודש. וכל ספרו בנוי על **תשובות מן השמיים** לשאלותיו.

29. גראף משה ב"ר מנחם, 'ויקהל משה', 1860, עמ' 133. אגרא דכלה, לרבי צבי אלימלך מדינוב פרשת קרח ד"ה 'בוקר' שמביא בשם האריז"ל ונרמז בזוהר; בני יששכר, מאמרי חודש סיון מאמר ו' אות א', שמציין את הספר 'קול ברמה' בפירושו על האידרא' ושם כתוב דלעתיד לבוא, כשהיו הגבורות למעלה מהחסדים, תהיה הלכה כבית שמאי.

30. כך מסביר ר"ח מוולוז'ין בנפש החיים, פרק ח שער א את דברי הגמ' **הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן**, וכרשב"י ולא עלתה בידן.

31. ברכות לה ע"ב.

32. יבמות יד ע"א.

33. תוס', ד"ה לא בשמים היא ב"מ נ"ט ע"ב.

34. עירובין יג ע"ב.



המדרש עמדו ליפול, גער בהם רבי יהושע והם נעמדו, אולם הם לא חזרו למקומם הקודם, אלא נשארו מוטים באלכסון בצורה משופעת, כדי לרמוז שאפשר למצוא פשרה.³⁵ ההלכה חייבת להיות כרבן גמליאל, אולם הדרך לדבר עם החולק חייבת להיות בדרכי שלום. גם ה'בת קול' שיצאה מן השמיים שהלכה כמותו, והכעס הגדול, שבעקבותיו לקה העולם שליש בזיתים, שליש בחיטים ושליש בשעורים, והנחשול שעמד להטביע את ר"ג כשהיה בספינה, כל אלו היו לכבודו של ר' אליעזר,³⁶ ואינם סותרים את האמירה של 'נצחוני בני', אלא רצו לרמוז שיש מקום גם לרבי אליעזר בבית מדרש, ואין לנדותו. וכמו שנאמר בגמרא (ערובין יג ע"ב):

מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין היו, ושונים דבריהן ודברי בית שמאי ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. כך היה אפשר לחלוק על ר' אליעזר בלי לנדות אותו, ואין זה גורע מהקביעה שאין הלכה כמותו, אלא כחכמים.

ד. 'נפילת אפיים'

כל הפרטים המובאים בסיפור גם הם רמזים לניסיון הגישור. 'אמא שלום' אינה נותנת לבעלה ליפול על פניו ולתבוע את הדין, כי היא יודעת שבשמיים דמעות של אונאה וצער יכולות לפגוע ברבן גמליאל. תפילה עם 'נפילת אפיים' שיש בה הפצרה היא חזקה ובעלת עוצמה, ולכן לא כל אחד רשאי ליפול על פניו, אא"כ נענה (מגילה כב ע"ב), ורש"י ביאר 'שהוא בטוח במעשיו שהוא נענה בתפילתו'; והתוספות (מגילה שם ד"ה אין) כתבו: 'שבינו לבין עצמו שרי ליפול'. ולכן מאותו מעשה ואילך שמרה 'אמא שלום' על בעלה שלא ייפול על פניו, אלא ינהג ברחמים. לתפילה ב'נפילת אפיים' יש כוח גדול במיוחד, והיא המועילה ביותר בעת צרה. וכן מצינו שבשעה שאמר ה' למשה ואהרן, במחלוקת קורח ועדתו, 'הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע', הבינו מייד שעליהם להתעצם מאוד בתפילה, והתפללו ב'נפילת אפיים', שנאמר:³⁷ 'ויפלו על פניהם ויאמרו אל אלוהי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף?!' ומכוח תפילתם שנאמרה ב'נפילת אפיים' התבטלה הגזרה. כוחה של 'נפילת אפיים' גדול, מפני שהיא מבטאת את ההתבטלות הגמורה של האדם כלפי בוראו, עד מסירות נפש גמורה, כאילו

35. האלכסון מופיע כפשרה וכדרך ממוצעת גם במצב הכרובים על הארון, כשכתוב אחד אומר 'פניהם איש אל אחיו' וכתוב שני אומר 'ופניהם לבית', ומתרגם הגמ' ב"ב צט ע"א, **דמצדדי צדודי** [מוטים באלכסון], וכך מתקיימים שני הכתובים. כך גם בצורת קביעת המזוזה על הפתח במנחות לג ע"א, האם כסיכתא [כבריה - בשכיבה] או כאיסתוריא [כציר - בעמידה]. ותוספות ד"ה 'הא דעבידא כסיכתא' מביא בשם ר"ת: 'שמעומד לאו דרך כבוד הוא'. ולכן מדובר **באלכסון - לא שוכב ולא זקוף**. וכך פסק הרמ"א בשו"ע, יו"ד סי' רפט סעי' ו: יש אומרים שפסולה בזקופה אלא צריכה להיות שוכבה, והמדקדקים **יוצאים ידי שניהם ומניחים אותה בשיפוע ובאלכסון** וכן ראוי לנהוג.

36. בבא מציעא נט ע"א תוס' ד"ה לא בשמים היא.

37. במדבר טז, כא-כב.



האדם אומר לריבונו של עולם: כל חושיי ואבריי בטלים לפניך, עשה בי כרצונך, שכולי שלך. לכן בתפילת 'נפילת אפיים' ניתן לתקן פגמים שאי אפשר לתקן בתפילה רגילה.³⁸

ה. ראש חודש

בהלכות ראש חודש יש דין מיוחד: אף על פי שהירח נראה בשמיים, החודש אינו מקודש עד שבית דין מקבל עדות ראייה ואומר מקודש.³⁹ הקב"ה מסר את קידוש החודש ביד בית דין, 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קודש'.⁴⁰ אתם חסר ו', כדי ללמד - 'אתם אפילו שוגגים, אפילו מוטעים, אפילו מזידים'.⁴¹ האמת האלוהית של מציאות הירח איננה מספקת כדי לקדש את החודש, עד שבני אדם יקבעו זאת (בני אדם = שלום). 'אמא שלום' יודעת שבראש חודש 'אין נופלים אפיים', ולכן הסיחה את דעתה מר"א. אבל ייתכן שיש כאן עומק נוסף שמסתתר מאחורי ההלכה הזאת. 'אמא שלום' חשבה שבמציאות של קביעת ראש חודש כבר נוצר בעולם איזון בין אמת ושלום, בין הופעת הירח לקביעת בית דין, ואין היא צריכה לשמור על בעלה, כי אופי היום הזה כולו 'שומר' על האיזון בין אמת ושלום. ואולם היא טעתה ביום, והחודש היה מלא, ובאותו יום לא נקבע ר"ח, ולכן יש בו 'נפילת אפיים'.

ו. נתינת פרוסה לעני

על העניים מתוחה מידת הדין בעולם. עני חשוב כמת, וכל חייו הם רק לשרוד ולהתקיים בלי חסד ורחמים. ברש"י (בראשית יח, טז) וישקיפו על פני סדום: 'כל השקפה היא לרעה חוץ מ'השקיפה ממעון קדשך' (בוידיו מעשרות), שגדול כוח מתנות עניים שהופך מידת הרוגז לרחמים'.⁴² ה'שם משמואל' פ' כי תבא מסביר שמידת הדין המתוחה עליו עד שנעשה עני, היא הגורמת שירחמו עליו בני אדם, ואז גם למעלה מתעוררת מידת הרחמים על העני ועל כל העולם כולו. מושגי 'אמת' ו'שלום' בניסוח הקבלי הם 'גבורה' ו'חסד' או 'דין' ו'רחמים'. נתינת פרוסה לעני מהווה מעשה של חסד. גם כאן חשבה 'אמא שלום' שכשהיא נותנת פרוסה לעני, הרי מתקיים בבית האיזון של אמת ושלום, כי בכך הופכת היא דין לרחמים. במעשה זה מידת הדין מומתקת, והיא יכולה להרפות מלשמור על רבי אליעזר, כי היא עסוקה בפעילות של רחמים ושלום, שמאזנים את הדין והאמת. אולם התברר שפעולה זו לא הספיקה, ולאווירה הטעונה ששררה בבית צריך נוסף למעגלים החיצוניים גם לשמור על ר' אליעזר. רגע אחד של הסחת הדעת גרם לו ליפול על פניו, וכתוצאה מזה רבן גמליאל נפטר.

38. זוהר, במדבר קכ, ב.

39. ר"ה פ"ג מ"א.

40. ויקרא כג, ב.

41. ר"ה כה ע"א.

42. תורה שלמה, בראשית פ"י אות קעה בהערות, שמקורו של רש"י הוא ירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ה (בניסוח מעט שונה) ותנחומא, תשא א ושמות רבה פרשה מא פ"ס א.



ז. 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ'

כל הדיון ב'תנורו של עכנאי' הובא בהקשר לסוגיית **אונאה בדברים**. נאמר במשנה (ב"מ נח ע"ב): 'כשם שאונאה במקח וממכר כך **אונאה בדברים**'. בהמשך נאמר בגמרא (נט ע"א): 'אע"פ ששערי תפילה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו'. לכן דבריה של 'אמא שלום' **ש'שערי אונאה לא ננעלו'** הם חלק מהותי בסיפור המחלוקת. ייתכן שרבינא ורב אשי, מסדרי התלמוד הבבלי, שהביאו את המחלוקת וחתמו אותה בדברי 'אמא שלום', רצו להביע את הסכמתם לכוונת מעשיה, **שיש למצוא דרך לגשר על פני המחלוקת החריפה**, וראוי היה לנהוג בדרכי שלום ולא לנדות את רבי אליעזר הגדול מבית המדרש, על אף דעותיו הנחרצות.

דווקא בתוך סוגיה עקרונית וחשובה על עדיפותו של הרוב בפסיקת 'תורה שבעל פה' רצו ללמדנו גם **'אמת של תורה' וגם 'דרכי שלום' ודרך ארץ**, וכך היו נמנעות דמעותיו של ר' אליעזר הגדול. גם רבי יהודה הנשיא, מסדר המשנה, נכדו של רבן גמליאל שהיה גיסו של ר' אליעזר - ולכן הוא דודו הזקן של 'רבי', פתח את ששת סדרי המשנה במחלוקת רבי אליעזר וחכמים על סוף זמן קריאת שמע בערבית. והביא את דברי ר' אליעזר בראשונה, כדי להורות שאין **התורה שבע"פ שלמה בלי דברי רבי אליעזר הגדול**, אף שאין הלכה כמותו, ונהג כשיטת בית הלל שהקדימו דברי בית שמאי לדבריהם.⁴³ וכך כותב ה'לחם אשר' (מילר)⁴⁴ בסיום המשניות:

אולי מה"ט פתח רבנו הקדוש בדברי ר"א, הגם שהיה שמותי, לרמוז שאפילו דברי ר"א שהוא שמותי חשובים כ"כ שראוי להתחיל מהם התושב"ע, כי גם דבריו המה דברי שמימיות. כמ"ש בב"מ נט, מן השמים יוכיחו, כל שכן שאר דברי תנאים אשר הלכה כמותן, בוודאי חשובים כתושב"כ ודבריהם מוסכמים בשמים. או י"ל, שרצה לרמוז שלעתיד לבא נפסוק כב"ש. א"כ גם דברי ר"א קיימים לעתיד לבא להלכה. ורמזתי הדברים במ"ש במשנה כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים, זו מחלוקת שמאי והלל - יש לומר סופה להתקיים לעתיד לבוא.



43. משה לייטר, 'משנתו של רבי', סיני נא, עמ' קע.

44. 'לחם אשר', אשר אנשיל יהודה מילר, סיום המשניות, בסוף הספר, עמ' קיב.

תשובות קצרות



1. על הלימון והאתרוג לעניין תרומות ומעשרות ושביעית / הרב יהודה הלוי עמיהי

שאלה | ישנה סתירה בדברי מרן הראי"ה זצוק"ל: ב'משפט כהן', סי' נא אות ב, כתב בתשובה משנת תרע"ז שיש לחוש שלימון ותפוז הם כאתרוג, וייתכן שהשנה נקבעת על פי לקיטתם. מאידך גיסא ב'קונטרס אחרון' על 'שבת הארץ' (עמ' 767) כתב בצורה ודאית שדרך גדילת אתרוג שונה מזו של הלימון ושאר פירות ההדר, הן מצד משך זמן הגידול והן מצד מועד החנטה: (1) גידול פרי האתרוג יכול להימשך שנה או שנתיים, מה שאין כן בשאר מינים, שבהם לאחר ההבשלה הפרי מרקב. (2) באתרוג מצוי שיסוג פירות שחונטים על העץ גם כשפירות אחרים מצויים בשלב ההבשלה, מה שאין כן בשאר מינים, שבהם שלבי הגידול אחידים יותר.

האם דברי מרן הרב זצ"ל ב'קונטרס אחרון' מאוחרים מדבריו בשו"ת 'משפט כהן' והם העיקר למעשה?

תשובה | דברי הרב קוק זצ"ל ב'קונטרס אחרון' קודמים לדבריו ב'משפט כהן'. חלק מה'קונטרס אחרון' של 'שבת הארץ' הוא בעצם הערות שכתב הרב קוק זצ"ל על 'ספר השמיטה' לגרי"מ טיקוצ'נסקי, ואלו נכתבו בשנת תר"ע, כפי שכתב הגרי"מ בהקדמה ל'ספר השמיטה'. הנכתב ב'משפט כהן' (שם) הוא משנת תרע"ג.

נראה שהרב קוק לא חזר בו, אלא שמה שכתב ב'ספר השמיטה' הוא לענין שביעית, שאם נתייחס ללימון ולתפוזים כאל ספק, יצטרכו לנהוג שנתיים שביעית בלימון, וזה הפסד מרובה למשק הכלכלי וגם לחקלאי. לכן כתב שיש לסמוך על כך שהלימון והתפוז הם ככל הפירות, והולכים בהם לפי חנטה בלבד ולא חוששים ללקיטה. לעומת זאת בתרומות ומעשרות אפשר לצאת ידי חובת שתי השיטות, ובייחוד שאין פגיעה לחקלאי. לכן כתב להפריש שני מעשרות, ולהתנות שאם הפירות הם משנת מעשר שני - הרי הם מעשר שני, ואם הם משנת מעשר עני - מעשר עני. כידוע הרב קוק רצה לצאת ידי כל השיטות כשאפשר, כפי שפסק בהקשר לאוצר בית דין לאחר היתר מכירה. כמו כן הוא הנהיג שבכל שבע השנים יש לומר נוסח כפול (מעשר שני ומעשר עני) משום שחשש לספק השנים, אף שאין לנו ספק בהלכה, ואנו נוקטים כשיטת הרמב"ם על פי הגאונים לגבי חשבון השנים¹.

1. רמב"ם, הל' שמיט' פ"י ה"ו.

אבל מכיוון שאפשר לומר נוסח שלא יוצר בעיות, עדיף לנקוט בדרך זו. לכן גם לעניין הלימון העדיף הרב קוק זצ"ל נוסח שפותר את הבעיה על הצד הטוב ביותר. אם כן דבריו ב'משפט כהן' הם למרות הנאמר ב'קונטרס אחרון' ונוסף עליו.²

2. ערלה בפרחי פיג'ויה / הרב יצחק דביר

שאלה | את פרחי עץ הפיג'ויה ניתן לאכול, אף שהפרי עדיין לא גדל, וטעמם טוב. בגינת ישנו עץ פיג'ויה צעיר, האם מותר לאכול את פרחיו אם עדיין לא הסתיים מניין שנות ערלה? **תשובה** | כאשר התורה מגדירה את איסור ערלה, היא כותבת כך (ויקרא יט, כג):
כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל **וערלתם ערלתו את פריו** שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל.

מלשון הפסוק למדו חז"ל שהעץ עצמו אינו אסור באיסור ערלה, ואין איסור להישען עליו, לשבת בצילו, ליהנות מיופיו או לעשות שימוש בענפיו, ודווקא 'פרי' הוא זה שכלול באיסור ערלה.³ המשנה במסכת ערלה (פ"א מ"ז) מביאה מחלוקת שעניינה קביעת השלב שממנו ואילך הפרי נחשב כבר ל'פרי' שנאסר באיסור ערלה: 'סמדר מותרים בערלה... רבי יוסי אומר הסמדר אסור מפני שהוא פרי'. לדעת רבי יוסי הפרי נאסר באיסור כבר כשהוא סמדר, ואילו לדעת רבנן הפרי מותר בשלב זה, עד שיהיה 'בוסר'. לדעת רש"י⁴ שלב ה'סמדר' הינו שלב נפילת הפרח, אך מפרשים רבים כתבו שהפרח עצמו הוא הסמדר שעליו נחלקו התנאים, ולשיטת רבי יוסי אכילתו אסורה.⁵
בפשטות ההלכה הינה כדעת חכמים, ועלינו להתיר את אכילת הפרח. אלא שבשונה מהירושלמי, שכתב שחכמים אכן חולקים על רבי יוסי באופן כללי,⁶ הגמרא במסכת ברכות (לו ע"ב) סוברת שחכמים חלקו על רבי יוסי רק לגבי ענבים, אך הם מודים שבכל האילנות הפירות נאסרים מתחילת הוצאת הפרי - הסמדר. גם הפוסקים נחלקו בשאלה זו; יש שפסקו שבכל פירות האילן אין איסור עד שיהיו הפירות בוסר,⁷ ויש שפסקו שפירות שאר האילנות אסורים כבר מעת פריחתם.⁸

2. ר' עוד שבת הארץ, מהדורת מכון התורה והארץ פ"ד הי"ב אות ט, עמ' 402, הערות 34-35.

3. ספרא קדושים ג, ה, הובא במפרשים השונים למשנה ערלה פ"א מ"ז.

4. ברכות לו ע"ב ד"ה סמדר.

5. כך במפרשי המשנה שם: רע"ב, ר"ש סירלאו, מלאכת שלמה, תפארת ישראל, ס"ק מד, כך משמע מפירוש הרמב"ם למשנה שם, וכן הכריע בכפתור ופרח פרק נד.

6. ירושלמי ערלה פ"א ה"ה, כך יש להסיק מדברי הירושלמי שם שביאר שסיום המשנה לעניין כפניות אלו דברי רבי יוסי האוסר משלב הסמדר, משמע שאף שמדובר בתמרים, רבנן מתירים אותם כשהם סמדר.

7. רדב"ז, הל' מעשר שני פ"ט הי"ג; ביאור הגר"א, יו"ד סי' רצד, ס"ק לז, כתב שזו הסיבה שהשו"ע השמיט למעשה את דין כפניות. וכן כתב במהלך דבריו בשו"ת יהודה יעלה, יו"ד ח"א סי' שנא, וראה עוד בברכ"י, יו"ד סי' רצד ס"ק ב.

8. כך נראה בפשטות מהמשנה ראשונה, ערלה פ"א מ"ז; שושנים לדוד, ערלה פ"א מ"ט; שו"ת משה ידבר, נטע רבעי סי' א; וכן פסק החזו"א, דיני ערלה אות מא, אך הבין שגם בחרובים ובזיתים הדין כן, ועד שיהיו בוסר אינם אסורים. והב"ח, יו"ד סי' רצד, כתב שיתכן שזו הסיבה שהשו"ע השמיט את היתר הסמדר בערלה, אלא שחשש לכך אפילו בגפן. ובשו"ת משפט כהן, סי' ג, כתב שבשעת הדחק יש לפסוק שרק מעת ש'הפרי קרוב להיגמרו' חל עליו איסור ערלה.

למעשה לכתחילה יש להימנע מלאכול את הפרח, אך למקל לפני נפילת עלי הכותרת יש על מה לסמוך, מפני שיש כאן ספק ספקא: ספק אם להלכה ערלה מתחילה משלב הסמדר, וספק אם שלב זה הינו לפני נפילת עלי הכותרת.⁹

3. גפן המודלית על גידולי ירקות בגינה של השכנים / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | ענפי הגפן בגינה של שכנו גולשים למרחב החצר שלנו, והם מסוככים על הירקות ששתלתי באותו מקום זמן רב לפני כן. האם הירקות שלי נאסרים כתוצאה מכך?
תשובה | אסור לזרוע או לשתול גידולים חד-שנתיים בתוך הכרם, או אפילו סמוך לגפן יחידה. חיוב ההרחקה **מהגזע** של הגפן האחת הוא שישה טפחים (48 ס"מ, ולמחמירים - 60 ס"מ), וחיוב ההרחקה מהגזע של הגפנים בכרם ענבים הוא ארבע אמות (1.96 ס"מ, ולמחמירים - 2.40 ס"מ). במצבים מסוימים התוצרת נאסרת באכילה ובהנאה.¹⁰ גם כששתלו או זרעו במרחק הדרוש בין הזרעים לגפן - עדיין צריך להיזהר שהגפן לא תסכך מעל הגידולים החד-שנתיים. אם הגפן מסוככת עליהם, צריך לגזום את ענפיה, שאם לא כן, עלולה התוצרת להיאסר בהנאה.¹¹ בנוסף לכך בכלאי הכרם קיים איסור זריעה, אף אם הגפן של אדם אחד והגידולים החד-שנתיים הם של השכן בגינה הסמוכה.¹² עם זאת, כאשר הגפן והגידולים אינם שייכים לאותו אדם, כמו בנידון שלפנינו, רק הגידולים של האדם שעשה את האיסור נאסרים באכילה ובהנאה, אך הגידולים של שכנו אינם נאסרים, כלשון הרמב"ם:¹³

ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו לפיכך המסכך גפנו על גבי תבואתו של חברו

קדש גפנו ולא נתקדשה התבואה...

למסקנה, כיוון שזרעת את הירקות בגינתך בהיתר, והם לא חדרו לתחום החצר של שכנך, ולאחר מכן זמורות הגפן של השכן התפשטו למרחב הגינה שלך וסוככו על הירקות, אין הן אוסרות את הירקות שלך, על פי הכלל: 'אין אדם אוסר דבר שאינו שלו'. אולם כדאי להסב את תשומת ליבו של השכן שכדאי לו לגזום את ענפי הגפן המסוככים על הירקות, שאם לא כן הענבים שלו עלולים להיאסר בקלות. ההסבר לכך הוא שכיוון שבאחריותו למנוע מהגפן שלו לסוכך על הירקות שבגינת חברו, הרי שאם לא יעשה כן, הירקות שלך יאסרו את הענבים שלו.

9. הערת עורך: י"פ. לענ"ד פשיטא שמוותר לאכול את הפרחים, כי הסמדר הוא לאחר החנטה, וכבר כתבו תוס', ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית שהחנטה באתרוג היא כאשר הפרי מגיע לגודל של זית; וכ"כ הגר"י אריאל, שו"ת באהלה של תורה, ח"ד עמ' 298-300; ומפורש בשו"ת הרדב"ז, ח"א סי' מד שמותר להריח פרחי ערלה, כיוון שעדיין לא הגיעו לשלב הסמדר.

10. פ"י רמב"ם, הל' כלאים פ"ה ה"א וה"ב וה"ז; ורמב"ם, שם פ"ז ה"א וה"ב; וכן פסק השו"ע, יו"ד סי' רצו סעי' ג, והרמ"א לא השיג עליו, וכן פסק ערוה"ש, יו"ד סי' רצו סעי' יג.

11. עפ"י רמב"ם, הלכות כלאים פ"ו הי"א.

12. ערוה"ש, יו"ד סי' רצו סעי' לו; ועי' חוקות הארץ, פ"ה ה"ח אות ד והע' 32; הלכות הארץ, עמ' 84 סעי' טז.

13. רמב"ם, הל' כלאים פ"ה ה"ח; כדעת רבי יוסי ירבי שמעון במס' כלאים פ"ז מ"ד; וכמסקנת הגמ' יבמות פג ע"ב.

4. כלאיים בשקית עם תערובת זרעי פשתה ותלתן / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | האם מותר לזרוע תערובת של זרעי פשתה ותלתן המיועדים לנוי?
תשובה | זרעי הפשתה, אשר הפשתה הצומחת מהם משמשת כצמח נוי, הם אחד מזני הפשתן¹⁴ שאותם אסור לזרוע עם מין אחר של תבואה או קטניות,¹⁵ בהיותם מאכל אדם.¹⁶ אף בימינו יש בני אדם שמשתמשים בו למאכל באופנים מסוימים. להלכה למעשה אסור לזרוע שני מיני זרעים שאחד מהם מאכל אדם והשני מאכל בהמה.¹⁷ כמו כן לכתחילה יש להימנע מלזרוע אף צמחי נוי שנהוג לזרוע מהם שדות שלמים.¹⁸ לכן למעשה, זריעת הפשתה יחד עם התלתן אסורה, כפי שאסור לזרוע מאכל אדם עם מאכל בהמה, ואפילו אם זורעים את שניהם לנוי.¹⁹ הדרך הפשוטה היא להפריד בין שני מיני הזרעים, שכן קל להבדיל ביניהם בהיותם שונים זה מזה. לאחר מכן יש לזרוע כל אחד מהם, בהרחקה של טפח וחצי (12 ס"מ,²⁰ ולמחמירים - 15 ס"מ).²¹

5. איסוף כסף עבור משפחת פועל ערבי שנהרג בתאונת עבודה / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | פועל ערבי נהרג בתאונת עבודה ביישוב. האם מותר לאסוף כסף למשפחתו המצויה במצב כלכלי קשה?

14. עפ"י בירור עם אגרונום המכון ד"ר מרדכי שומרון; וראה באנציקלופדיה 'החי והצומח בארץ ישראל', צמחים בעלי פרחים א' עמ' 201, ערך 'פשתה גדולה'; אתר 'צמח השדה', ערך 'משפחת הפשתיים'; יש לציין שגם בלשון התורה הכינוי 'פשתה' מזוהה עם צמח הפשתן, ראה שמות ט, לא: 'והפשתה והשערה נכתה...'; ובתרגום אונקלוס, שם: 'והכיתנא', וכן בתרגום יונתן בן עוזיאל שם: 'כותנא', שהיא התרגום הארמי של הפשתן. וכן פירוש הפסוק ביהושע ב, ו: 'והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ'; פירש רש"י שם: 'פשתים בגבעוליהם'; והמצודת דוד שם: 'בפשתיים שהם עדיין בתוך העץ והם הקנים של פשתן'; וביאר המלבי"ם שם: 'ולכן אמר הערוכות בלשון נקבה כי הפשתה הוא שם נקבה'.
15. עפ"י כלאים פ"ב מ"ב: 'הפשתן בתבואה מצטרפת אחד מעשרים וארבעה'; וראה רמב"ם, פיהמ"ש שם, ד"ה ואמר, שלדעת כולם דין גרעיני הפשתן כזירעוני גינה ולא כקטניות.
16. עפ"י ירושלמי מעשרות פ"ה ה"ז: 'לא גזרו על הפשתן אלא משום זרעה'; משום כך הפשתן נחשב כדבר שיש לו 'זיקת שביעית', שהיות שהזרע שלו נאכל, יש בו קדושת שביעית, ועי' בדברי הגרא"ה קוק זצ"ל בשבת הארץ, פי"ד אות א, ועי' שבת הארץ, שם הע' 2-6.
17. כך הכריע הגרא"ה קוק זצ"ל בשו"ת משפט כהן, סי' כו; אף שבתחילה נטה לסברה לומר שהאיסור הוא דווקא כששני הצמחים נחשבים מאכל אדם; וכן נקט למעשה החזו"א, כלאים סי' א ס"ק יד ד"ה כלאי זרעים; שלא כשיטת הרדב"ז, פ"ב ה"ח-ה"ט, הסובר שהאיסור הוא דווקא כאשר שני המינים הם מאכל אדם.
18. הגר"י אורנשטיין זצ"ל בספר עמק הלכה, סי' י; עפ"י הכסף משנה, הל' כלאים פ"א ה"ד; ועל פי דבריו הוא פסק שאיסור כלאיים חל על צמח הטבק, הואיל ודרך בני אדם לזרוע ממנו שדות שלמים. כך גם סובר הגר"ש ישראלי זצ"ל בספר ארץ חמדה, עמ' יח-ט.
19. שו"ת רדב"ז, ח"ו סי' ב' אלפים רנג, שאסר לזרוע שני מיני מאכל יחד, אף אם אינו רוצה לאכול מהם, ונימק זאת בלשונו: 'כי אין האיסור תלוי אלא בזריעה... וכיון שהדבר תלוי בזריעה מה לי שיזרע לאכילה או למראית העין'.
20. עפ"י הגר"ח נאה זצ"ל.
21. עפ"י שיטת החזו"א זצ"ל.

תשובה | בהלכות צדקה קיימים סדרי עדיפויות, כי התורה מלמדת אותנו שיש לנו 'ערבות הדדית' כלפי האנשים הנמצאים במעגלים הקרובים לנו, הן בנתינת צדקה כספית, הן בכל עזרה אחרת, עפ"י הכלל: 'עניי עירך קודמין'.²² במסגרת זו ישנם מקרים שבהם צריך לתת צדקה גם לאנשים שאינם 'בני ברית', משום 'דרכי שלום', כלשון הגמרא²³ (גיטין סא ע"א): 'מפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום', וכפי שנפסק להלכה ברמב"ם²⁴ וב'שלחן ערוך'.²⁵ אולם נחלקו המפרשים בנוגע ללשון חז"ל 'מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל': יש המפרשים שקיימת חובה כלפי עניי נכרים אך ורק אם מחלקים באותה עת גם צדקה לעניי ישראל באותו מקום, שכיוון שמפרנסים עניים מישראל, צריך גם לדאוג לעניי הנכרים במצב זה משום 'דרכי שלום'.²⁶ מאידך גיסא, דעת הרבה פוסקים שמפרנסים עניי נכרים אף כשאין עניי ישראל נמצאים באותו מקום שניתן לפרנסם.²⁷ וכתב הב"ח (יו"ד סי' קנא אות יא): 'כבר נהגו לפרנס ענייהם אף בלא עניי ישראל'. אך למעשה הדבר תלוי בנסיבות העניין.²⁸

לאור זאת ניתן לומר שבמקרה כזה בהחלט ראוי לתת סכום כסף כסיוע למשפחתו של הפועל, שאף אם אין איבה אם לא ייתנו להם, מכל מקום יש בנתינה משום קידוש השם בכך שתושבי היישוב אינם מתעלמים ממנו.²⁹

לסיכום, מותר לאסוף כסף עבור משפחה של פועל נוכרי שעבד ביישוב ונהרג בתאונת עבודה, על פי דעת הפוסקים שניתן לפרנס עניי נכרים משום דרכי שלום, גם אם באותו זמן לא צריך לפרנס עניי ישראל. בנוסף לאמור, יש בכך גם קידוש ה' יתברך, כשאיננו מתעלמים ממשפחה של פועל נוכרי שעבד עבורנו.

22. עפ"י מדרש תנאים על הפסק דברים טו, ז: 'כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך... כי פתוח תפתח את ידך לו'; וכן במדרש תנחומא משפטים, ח; ולאור זאת פסק הרמב"ם, הל' מתנות עניים פ"ז ה"ג; ושם פ"י ה"ט; וש"ע, יו"ד סי' רנא סעי' ג.
23. גיטין סא ע"א: 'מפרנסין ומכסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום'.
24. רמב"ם, הל' מתנו"ע פ"ז ה"ז.
25. שו"ע, יו"ד סי' קנא סעי' ד; רמ"א, יו"ד סי' רנא סעי' א בהגה.
26. כן דייק מהר"י קורקוס, הל' מתנות עניים פ"ז ה"ז; בדעת רש"י, גיטין סא ע"א ד"ה עם; ובדעת הרמב"ם, הל' מתנו"ע פ"ז ה"ז; וכן משמע מהגהות מרדכי, גיטין אות תסד.
27. לדעה זו הלשון 'עם עניי ישראל' אינה בו זמנית דווקא, אלא שחובה לדאוג אף להם, עפ"י דברי הר"ן, גיטין סא ע"א; רשב"א וריטב"א, גיטין סא ע"א; בעקבות תוספתא גיטין פ"ה ה"ח; וכן עפ"י הירושלמי גיטין פ"ה ה"ט; וכן פשט לשון השו"ע, יו"ד סי' קנא סעי' יב; וכפי שלמד גם הש"ך, לשו"ע שם ס"ק יט, בדבריו; וכפי שגם דייק הגר"א, בביאורו לשו"ע, יו"ד סי' רנא ס"ק ב; אע"פ שמלשון הרמ"א משמע שהוא חולק על כך. הערת עורך: י"פ. ור' במאמר הרב אבישי בן דוד, 'סיוע לנכרים במקום אסון', אמונת עתיד 124 (תשע"ט), עמ' 99-109, ובפרט עמ' 100-103.
28. כן כתב מהר"י קורקוס, הל' מתנו"ע פ"ז ה"ז; וכן הכריע דרך אמונה, הל' מתנו"ע פ"ז ס"ק מ"ד; ועי' עוד בדברי הרב מרדכי לבאטון זצ"ל, ראב"ד ארם צובה, בשו"ת נוכח השולחן, יו"ד סי' יא; ידי אליהו, על הרמב"ם הל' מתנו"ע פ"ז ה"ז.
29. עפ"י תשובה בעל-פה שהשיב לנו מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א.



6. שינוי תצוגה במדי המים החדשים / הרב שי סימינובסקי

שאלה | שמנו לב שבמדי המים המאושרים על ידי מכון צומת, מדגם סונטה של חברת ארד, שהותקנו בשכונתנו החל משנת 2020, חל שינוי מסוים בתצוגת מצב שבת - צריכת המים אכן מתעדכנת כל 100 ליטר, אך מופיעה תצוגה של קצב זרימת המים. אם כן, כאשר אני פותח ברז, אני גורם, לכאורה, לשינוי על הצג (במדים שיוצרו בשנת 2019 או לפניו, בצג המתאר את הזרימה מופיע בשבת ציור של נרות שבת לאורך כל השבת).

תשובה | אכן, הבחנת נכון, ואולם מבחינה הלכתית מד המים החדש אכן תקין ומאושר לשימוש בשבת. כאשר לסיבת השינוי - לפני כשנתיים העלתה קבוצת אנשים טענה כנגד מדי המים המאושרים לשבת, שהם מונעים מהצרכן לעקוב אחר זרימת המים בשבת ולדעת אם קיימת נזילה מהצינור. בגלל צורך זה הם ביקשו לבטל את התקנת מדי המים המאושרים לשבת כברירת מחדל בכל הבניינים החדשים הנבנים בישראל, כפי שהיה נהוג בשנים האחרונות.

אנו, במכון צומת, רואים חשיבות עליונה בכך שכל המדים שנמכרים בארץ ישאו תו תקן הלכתי. לא נרצה להגיע למציאות שבה לא נוכל להתארח אצל מישו ולשתות כוס מים מהשכן, כי מד המים אינו מותאם לשבת. כדי שכל מדי המים הנמכרים בארץ יהיו כשרים, עמלנו על התאמה של מנגנון הצגת זרימת המים לאופן שיותר בשבת.

המנגנון שפותח מציג את קצב זרימת המים בצינור גם בשבת, ואולם התצוגה אינה משתנה ברגע פתיחת הברזים או סגירתם. הצג כבה אוטומטית כל כמה שניות, ומיידי נדלק מחדש וקורא את הזרימה הקיימת באותו רגע. מבחינת המשתמש, כאשר הוא פותח או סוגר את הברז, הוא אינו גורם לפעולה אסורה בשבת. הצג יידלק ממילא, ועדכון הנתונים נעשה אוטומטית.

7. מערכת דירתי – מניעת שימוש בה בשוגג / הרב שי סימינובסקי

שאלה | בדירתנו מותקנת מערכת חימום מהיר של מים. אנו, כמובן, לא משתמשים במים חמים בשבת, אך מה ניתן לעשות כדי למנוע הפעלה של המערכת אם יפתחו בטעות את ברז המים החמים? כמו כן, מה לעשות אם כבר פתחו את ברז המים החמים והמערכת הופעלה, מכיוון שסגירת הברז גורמת לכיבוי המבער שבמערכת?

תשובה | לפני השבת - בדרך כלל ישנו מתג ראשי להפעלה או כיבוי של המערכת. יש לנתק את המערכת באמצעות המתג לפני כניסת שבת. במידה ושכחו לנתק את



המערכת לפני כניסת השבת - אין לפתוח את ברזי המים החמים בדירה במהלך השבת!
במהלך השבת - במידה ושכחו לכבות את המערכת לפני שבת, יש לנהוג כך:
 (1) כאשר הברזים בדירה סגורים ואין זרימה של מים חמים, יש לסגור את הברז המכני הראשי של המים החמים שיוצא ישירות ממערכת החימום המהיר.
 (2) אם ישנו ברז פתוח, ורק לאחר פתיחתו נזכרו שהמערכת לא נוטרלה לפני שבת, יש לסגור את הברז הפתוח בשינוי.³⁰ לאחר מכן יש לסגור את הברז המכני הראשי של המים החמים שיוצא ישירות ממערכת החימום המהיר.
 כדי להימנע מתקלות, ניתן להתקין בצורה פשוטה יחסית ובאופן עצמאי מנגנון ניתוק אוטומטי.
במערכת המבוססת על חימום בחשמל - יש לחבר את המפסק הראשי לשעון שבת, שיחבר וינתק את המערכת בזמנים הדרושים.
במערכת המבוססת על חימום בגז - יש להרכיב ברז חשמלי (על צינור המים החמים ב'חנוכייה') וכן שעון שבת שניתן לכוון לזמנים הדרושים לסגירה אוטומטית של כניסת מים חמים למערכת במהלך השבת.
 אפשר להתקין שעון אסטרונומי המכיל מידע על מועדי כניסת השבתות והחגים ויציאתם, לשנים הקרובות, ומתוכנת לחסום את כניסת המים מערכת החימום המהיר לפני כניסת השבת או החג, ולאפשר את הזרימה מחדש עם צאתם. אם מערכת החימום המהיר מזינה גם את מערכת ההסקה הדיריתית או את מערכת החימום התת רצפתי הפועלת ברציפות לכל אורך השבת, ואם מערכת ההסקה מותאמת לשימוש בשבת - ניתן להתקין ברז שיפצל את ההשפעה של פיקוד המערכת על שתי המערכות, ולפני השבת לסגור את הברז המוביל רק לברזי המים ולא למערכות ההסקה.

8. מערכת חימום מהיר מרכזית / הרב שי סימינובסקי

שאלה | בבניין שאנו גרים בו מותקנת מערכת חימום מרכזית מסוג 'יונקרס'. האם יש אפשרות כל שהיא להשתמש במים החמים בשבת?
תשובה | במערכת חימום מסוג זה אין אפשרות להשתמש בשבת, כיוון שהיא מבוססת על הבערת אש באמצעות גז, ולכן הפעלתה כרוכה באיסורי מבעיר ומבשל.
 במידה והנכם מעוניינים לצרוך מי ברז חמים גם במהלך השבת - אפשר להתקין בדירה דוד חשמלי קטן (בוילר) בנוסף למערכת הקיימת. לדוד זה ניתן להתאים פיקוד שבת שפותח במכון צומת, המווסת את טמפרטורת המים ל-40 מעלות בלבד, וכך לא מתבצע בישול של המים החדשים הנכנסים לדוד בשבת. באמצעות ברז מרכזי, יש לכוון את הזרמת המים החמים סמוך לשבת מן הדוד החשמלי, ובמשך השבוע - ממערכת

30. סגירת הברז בשינוי מותרת, על מנת למנוע סיכון בזרימת מים רותחים. כמו כן, כיבוי להבת הגז נעשה בשיהוי ולא ישירות, ויש המחשיבים זאת לגרמא. יש טעמים נוספים להקל, ואכמ"ל. כמו כן, אם פתחו את הברז בטעות ונזכרו מייד, ניתן לסגור מיידית את ברז המים מאותה סיבה, כיוון שהמערכת פועלת ומתנתקת רק בחלוף כמה שניות ולכן, בשניות הראשונות לאחר הפתיחה, האש עדיין לא נדלקה.

החימום המרכזי. לפני שבת ניתן לכוון את הברז בצורה ידנית, או אוטומטית באמצעות שיעון אסטרונומי, כמוסבר לעיל.

9. שימוש ב'מנעול חכם' בשבת / הרב שי סימינובסקי

שאלה | בדירתנו מותקן 'מנעול חכם' בדלת הכניסה. כיצד ניתן לפתוח ולנעול את הדלת בשבת?

תשובה | למנעול חכם כמה אפשרויות לפתיחה מאובטחת - הקשת קוד, זיהוי פנים, כרטיס קרבה, אפליקציה, באמצעות טביעת אצבע ולפעמים גם באופן מכני על ידי מפתח. על מנת להשתמש במנעול בשבת, יש להשתמש רק במפתח מכני, אבל חשוב לוודא שפתיחת המנעול במפתח מכני לא משפיעה ישירות על הנעילה החשמלית במנגנון הנעילה הפנימי של הדלת. לשם כך יש צורך בבדיקה מקצועית של המנגנון, לברר שהמנגנון המכני מופרד לחלוטין מהמנגנון החשמלי.³¹ עוד צריך לוודא שמנגנון זיהוי הפנים אינו פועל אוטומטית, ושזיהוי טביעת האצבע לא מופעל בטעות. באופן מעשי ניתן להבטיח שלא תהיה הפעלה בטעות של מערכת כזו, באמצעות הוצאת הסוללה ממנגנון הנעילה לפני שבת. ישנם דגמים של מנעולים 'חכמים' שנבדקו ע"י 'מכון צומת' ואושרו לשימוש בשבת עם הנחיות שימוש מפורטות.³²

10. שימוש במערכת אינטרקום עם חיישן קרבה בשבת / הרב שי סימינובסקי

שאלה | בבניין המגורים שלנו עומדים להתקין מערכת אינטרקום עם חיישני קרבה. כאשר המערכת מזהה אדם מתקרב - היא מופעלת, ומסך החיווי נדלק. כיצד ניתן להיכנס ולצאת בשבת מהבניין?

תשובה | ע"פ חוות הדעת של מהנדסי המכון, הפתרון המתאים למצב כזה הוא ביטול חיישן הקרבה בשבת, כך שהמערכת תהיה במצב פעיל לאורך כל השבת, ולא תופעל ע"י קרבת האדם למכשיר. לצערנו, לעיתים אנו נתקלים במצבים שבהם החברה המבצעת, או נציגיה, מציעים פתרונות על דעת עצמם, ולא תמיד הם ישימים או נכונים ע"פ ההלכה. במקרה כזה מומלץ להתנות את הסכמתכם להצעה שכזו בפנייה של המתקין למכון מוסמך כדי שיאשר את הפתרון הלכתי. להפניה של הספק ישירות למכון ישנם יתרונות רבים, משום שהוא מייעל את השירות ומאפשר להגיע לפתרון שיסייע גם לשאר הלקוחות של אותו ספק.

31. חשוב לציין כי בחלק ממנגנוני הנעילה המצויים כיום - גם פתיחה באמצעות מפתח מכני יוצרת אות חשמלי, גם כשאינו גורם לשחרור המנעול. עמדת מכון צומת היא שאין איסור ביצירת אות חשמלי מסוג זה, מכיוון שהוא אינו נצרך לתועלת האדם, וגם האדם אינו עושה פעולה מכוונת לשם הפעלתו. עמדה זו מבוססת על תשובת שבט הלוי ט, ס' כט, המופיעה באתר צומת:

<https://www.zomet.org.il/?CategoryID=198&ArticleID=293>, והיא נדפסה גם בתחומין כג (תשס"ג),

'חיישן תאורה בשבת', עמ' 277.

32. <https://www.zomet.org.il/?CategoryID=253&ArticleID=498>.



11. שימוש במים המסופקים באמצעות משאבת לחץ מים משותפת לכמה בניינים / הרב שי סימינובסקי

שאלה | עברנו להתגורר בבניין שנבנה לאחרונה, והתברר לנו שהותקנו משאבות לחץ לחמישה בניינים המכילים בסה"כ 200 דירות. בבדיקות שעשינו בשעות שונות של היממה התברר לנו ששתי משאבות פועלות באופן קבוע, ומשאבה שלישית כבויה. כמו כן במד הלחץ הצמוד למשאבה המחוג נמצא בקביעות סביב הספרה 6 (bar). למשאבות אלו אין התקן מיוחד לשבת. האם מותר לנו לפתוח את הברזים בדירתנו בשבת?

תשובה | לפי הנתונים המוצגים בשאלתכם, ייתכן שמערכת המים המותקנת בבניינים עובדת בלחץ קבוע: כאשר ישנה צריכה גבוהה יחסית של מים בברזים, המשאבה מספקת את הלחץ הנדרש, ובשעות שבהן הצריכה נמוכה יותר ישנו 'פורק לחץ', שהוא ברז עם שסתום שתפקידו לשחרר את הלחץ הגבוה בצנרת ע"י הזרמת מים מחוץ למערכת, כדי למנוע פיצוץ בצנרת.

למעשה, במערכת כזו ניתן להשתמש במים בשבת ללא כל חשש. פתיחת הברזים אינה גורמת להפעלת משאבות המים, כיוון שהן פועלות ברציפות לאורך כל שעות היממה ללא קשר לגובה הצריכה. חשוב לציין כי במשאבות המספקות מים למספר רב של דירות (בדרך כלל, כאשר המשאבות משותפות לכמה בניינים רבי קומות) זו שיטת פעולה נפוצה למדי. אפשרות אחרת היא שהמשאבות עובדות בלחץ משתנה, ללא פורק לחץ, אבל המערכת תוכננה לעבוד כל הזמן, גם כשאין צריכת מים, בתדר נמוך יותר. במקרה שהמשאבה פעילה כל הזמן, גם כשאין צריכת מים - אנחנו מתירים לצרוך מים, מכיוון שהשפעת האדם על המערכת היא רק בשינוי עוצמת התדר או הזרם החשמלי ולא בהפעלה וניתוק של המשאבה. אנחנו ממליצים לוודא מול חברת האחזקה של המשאבות שהן אכן פועלות באחד משני האופנים המתוארים לעיל. במידה וישנו ספק או שאלה נוספת, יש לפנות לייעוץ במכון באופן פרטי.

12. הכשר רגיל והכשר 'מהדרין' למיחם לשבת³³ / הרב מנחם פרל

שאלה | מדוע צריך כשרות למחם המיועד לאספקת מים חמים לשבת? הרי המחם רק שומר על חום של מים שהורתחו לפני שבת. מהם האיסורים שעלולים להיות בו?

תשובה | באופן עקרוני, אכן המחם שומר על חום של מים שהורתחו לפני שבת. עם זאת, יש במחם שני רכיבים שמעוררים שאלות הלכתיות:

(1) מדיד המים - במחמים רבים מותקן מדיד מים, שהינו צינור דק ושקוף ובו מים המחוברים למי המחם בחוק כלים שלובים, והוא מאפשר לראות כמה מים יש במחם.

33. להרחבה בעניין זה, ראו: הרב מנחם פרל, שימוש במחם ובתרמוס חשמלי בשבת, תחומין לח (תשע"ח) עמ' 65-74.

פעמים רבות, המים שבמדיד אינם רותחים, ובהוצאת מים מן המבחם, מעט מים יורדים מהמדיד אל המבחם ומתחממים מאוד מהמים החמים. על כך יש להוסיף שיייתכן שהמים שבמדיד לא הורתחו מעולם, שכן הם היו במדיד גם בזמן ההרתחה של המבחם. מלבד זאת, המים שבמדיד מתקררים מהר יותר מהמים שבמבחם, ובמיוחד בקצה של המדיד שרחוק מהמבחם, ולהלכה אסור להרתיח בשבת מים שהורתחו והתקררו ('בישול אחר בישול בלח').³⁴

2. תרמוסטט - במחמים רבים מותקן תרמוסטט - רכיב חשמלי שבדרך כלל הטמפרטורה ועל פיה מורה לגוף החימום לפעול או להפסיק לפעול. אם כן, כאשר פותחים את ברז המים להוצאת מים מהמבחם, נכנס למבחם אוויר קר במקום המים, והדבר משפיע על הפעלת גוף החימום בשבת. האם אין כאן איסור של חיבור מעגל חשמלי בשבת, ואולי גם של בישול המים?

נוסף על כך, חז"ל גזרו על שימוש במים חמים שבכלי מורתח, מחשש שייגמרו והאדם יוסיף מים כדי למנוע קלקול של הכלי,³⁵ ויש לברר אם חשש זה שייך במבחם. במחמים שמאוסרים לשימוש בשבת על ידי מכון צומת, ניתן מענה לשלושת ההיבטים הללו:

מדיד המים - (1) מנגנון המבחם יהיה כזה שיוצר לאחר ההרתחה תחלופה מלאה ('סירקולציה') בין מי המדיד למים שבמבחם עצמו. (2) טמפרטורת המים שבמדיד המים לא תרד מ-50 מעלות צלזיוס, גם בחלוף יממה מהרגע שבו הועבר המבחם ממצב הרתחה למצב שבת.³⁶

תרמוסטט - דעת רוב הפוסקים להתיר פעולה שיש ספק רחוק אם תגרום להפעלה של פעילות חשמלית.³⁷ לכן אנו במכון צומת מאשרים **באישור רגיל** מחם עם תרמוסטט, לאחר שבדקנו היטב שאכן ההשפעה של צריכת מים על פעילות המיחם היא רחוקה. עם זאת, יש פוסקים שהחמירו בדבר, ובפרט כשמדובר בהרתחה שחמורה יותר מסתם פעולה חשמלית.³⁸ לכן **אישור 'מהדרין'** יוענק רק למבחם שפועל ללא תרמוסטט כלל. במבחם זה, החימום מופעל באחד משני אופנים: או שמותקן 'סימנסטט' - רכיב חשמלי שנותן הוראה למבחם להרתיח את המים בזמנים קצובים, בתדירות שנקבעה מראש ואינה תלויה בצריכת המים במהלך השבת, או אם פועל כל השבת ברציפות גוף חימום בעל הספק נמוך, המיועד לשמירה על החום הקיים ולא להרתחה.

34. שו"ע, או"ח סי' שיח סעי' טו.

35. עי' ירושלמי שבת פ"ג ה"ג; משנ"ב, סי' שיח ס"ק קיח.

36. לפי הרמ"א, או"ח סי' שיח סעי' טו, מותר לחמם דבר לח שהתבשל כל צורכו אף אם כעת אינו חם בחום שהיד סולדת בו, ובלבד שנותר בחום משמעותי. לפי השו"ע, יש צורך בחום שהיד סולדת בו. דעת רבים מהפוסקים היא שחום שהיד סולדת בו הוא בסביבות 45-50 מעלות (שו"ת יחיה דעת ו, סי' כא ועוד). לכך מצטרפת כסניף דעת הרמב"ם, הל' שבת פ"ט ה"ה, וסיעתו שלפיה אין בישול אחר בישול גם בלח.

37. ר' (בנוגע למקרר) במנחת שלמה א, סי' י; יביע אומר א, סי' כא; חזו"ע, שבת ח"ו עמ' קטז; אגרות משה ב, סי' סח; מנחת יצחק ב, סי' טז; ועוד.

38. ר' מנחת יצחק ה, סי' צא; אור לציון ב, סי' יז אות ד.

גזרת חז"ל - גזרה זו אינה שייכת במחם שלנו מכמה טעמים: (1) מדיד המים מציג את כמות המים שנותרה, כך שהחשש להגיע למצב של כמות מים קטנה מדי, הוא פחות. (2) מקור הגזרה הוא בירושלמי, ושם מדובר על כלי שהיו רגילים להוסיף לו מים בתדירות גבוהה. (3) במחמים היום, מותקן (לצורכי בטיחות) רכיב המפסיק את פעילות המים כשהוא ריק ממים. (4) ברז המחם מותקן מעל לגובה המים המזערי הדרוש לשמירתו. (5) בניסויים שערכנו במכון צומת, מצאנו כי לרוב המחמים לא נגרם כל נזק מהמשך פעילות על מצב 'שבת' כשהם ריקים.

לסיכום, ברבים מהמחמים, המים שבמדיד (או חלקם) אינם מגיעים בהרתחה הראשונית לחום שהיד סולדת בו, ובמהלך השבת הם עלולים להתערבב עם המים הרתוחים שבמחם. האישור של מכון צומת מבטל חשש זה, ומבטיח שגם המים שבמדיד הורתחו כדבעי, והמחם על כל חלקיו מכיל מים שהתבשלו קודם השבת ונותרו בחום שהיד סולדת בו, לפי רוב הפוסקים. בנוסף לכך, בכשרות מהדרין של מכון צומת, הרתחת המים או שימור החום שלהם במהלך השבת אינם תלויים כלל בצריכה של המים בשבת.³⁹

13. הכשר לתרמוס חשמלי לשימוש בשבת / הרב מנחם פרל

שאלה | מדוע נדיר למצוא תרמוס חשמלי עם הכשר 'מהדרין' לשבת, בעוד לרוב המחמים הנמכרים בארץ יש הכשר 'מהדרין'?

תשובה | בדומה למה שהתבאר בתשובה הקודמת בנוגע למחם, גם בתרמוס חשמלי ישנו מדיד שבו נמצאים מים בטמפרטורה נמוכה יותר מבשאר התרמוס. בתרמוס האפשרות של בישול המים שבמדיד ממשית אף יותר מאשר במחם, שכן בתרמוס מדובר בכמות גדולה יחסית של מים (30-60 סמ"ק), שעשויים להימצא בו כשהם בטמפרטורה נמוכה מייד סולדת (עד כ-30 מעלות צלזיוס). כמו כן, בתרמוס המדיד הוא גם הצינור שדרכו יוצאים המים מהתרמוס החוצה, כך שהוצאת מים מביאה מיידית לערבוב מי המדיד עם מי התרמוס.

ההכשר של מכון צומת מבטיח כי טמפרטורת מי המדיד תעמוד על 50 מעלות צלזיוס לפחות, גם בחלוף יממה מההרתחה הראשונית. זאת ועוד, הלחצנים החשמליים

39. בשולי הדברים נזכיר כי מחם הוא כלי שטעון טבילה, והאישור של מכון צומת לא בא לפטור מכך. אפשר וצריך לטבול את המחמים המאושרים על ידי מכון צומת, ובתנאי שמקפידים ליישם אותם כדבעי. ניתן גם למסור את המחם לבעל מקצוע יהודי שיפרק וירכיב אותו מחדש, ובכך יפקע חיוב הטבילה. יש המקילים שלא להטביל מחמים וכלי בישול העלולים להתקלקל בעקבות ההטבילה (ראו: הרב ראובן גנזל, הטבילת כלים חשמליים, תחומין כז (תשס"ז) עמ' 457-463), אך דעתם אינה מקובלת על רוב הפוסקים. ויעוין עוד במאמרו של הרב ישראל רוזן בנושא זה: טבילת כלי חשמל מתוצרת חוץ, אמונת עתיד 102 (טבת תשע"ד) עמ' 38-39; טבילת כלים - מחם ותמי 4, אמונת עתיד 111 (ניסן תשע"ו) עמ' 33-34. מלבד זאת, כאמור, במחמים המאושרים על ידי צומת ניתן לקיים את הטבילה ללא חשש. ואין זה דומה למיניבר, שאין אפשרות להטבילו, ולכן נהגו להקל בו, וכפי שכתבתי בעבר במאמרי: חיוב הטבילה של מיניבר, אמונת עתיד 123 (ניסן תשע"ט) עמ' 39, יעו"ש.

מבוטלים במצב 'שבת', ואין חשש שהמשתמש בתרמוס ישתמש בהם בטעות בבואו להוציא מים מהתרמוס. עם זאת, התרמוס מקבל רק הכשר רגיל ולא הכשר מהדרין, שכן לנוהגים כשיטת ה'שלחן ערוך' שיש בישול אחר בישול בדבר לח שירד מיד סולדת, עדיין יש מקום לחשוש לשיטות שאין די ב-50 מעלות ליד סולדת. ההבדל העיקרי בין תרמוס למחם הוא שממדיד המים במחם זולגות טיפות ספורות לכוס, ולכן מעיקר הדין איננו מתחשבים בהן.⁴⁰ משא"כ בתרמוס חשמלי, שבו כל המים עוברים דרך המדיד, ולכן ככל שהמים במדיד מתחת ל'יד סולדת', הם מתבשלים ממש, לשיטת ה'שלחן ערוך', בכל מזיגת כוס בשבת.

14. מפתח דיגיטלי / הרב מנחם פרל

שאלה | מפתח דיגיטלי ללא סוללה פותח את הדלת כשנכנס לחור המנעול. האם מותר להשתמש בו בשבת?

תשובה | הטכנולוגיה היום מאפשרת הפעלת מכשירים גם בהשראה מגנטית. גם השראה זו סוגרת מעגל חשמלי, ולכן אסורה בשבת. אלמלא סגירת המעגל החשמלי, הדלת הייתה נותרת נעולה. כיום, יותר ויותר בתי מלון בארץ ובעולם משתמשים במפתח דיגיטלי, וזו אחת מהסיבות (הרבות!) לכך שראוי לבקש מהמלון להציג 'תעודת כשרות טכנולוגית'.

15. הנחת סבון במדיח כלים בתוך שבת / הרב מנחם פרל

שאלה | אני משתמש במדיח כלים שקט בשבת, באמצעות שעון שבת מכוון מראש והתקן מיוחד המבטל את מפסק בטיחות הדלת. בשבת שעברה שכחתי להניח מראש טבלית סבון במדיח. האם מותר להניחה בשבת?

תשובה | המים במדיח הם חמים, ובחומם הם ממסים את הטבלית. גם בישול סבון הוא בישול האסור בשבת. אם תמצא סבון בשוק שיש עליו פיקוח כמבושל מראש, הדבר מותר.⁴¹ (וספר לנו על כך - רבים מעוניינים בזה).

40. שו"ת יחווה דעת, סי' כא: 'מותר להשתמש במיחם שמחובר לו צינור זכוכית העשוי כדי לדעת גובה המים שבמיחם, אף על פי שבעת פתיחת הברז נכנסים מן המים שבצינור שאינם חמים כל כך אל תוך המים הרוותחים שבמיחם. ואין להחמיר בזה כלל'.

41. אומנם הרמ"א מחמיר בבישול אחר בישול בדבר נוזלי, ואף בדבר יבש שנעשה נוזלי במהלך חימומו (רמ"א, סי' שיח סעי' טז), ובשונה ממין שמקל בזה (שו"ע, שם); אך כשמניחים אותו בתנור קודם שהוסק - הדבר מותר גם לאשכנזים (משנ"ב, סי' שיח ס"ק קו). אלא שגם הרמ"א כתב, שם, שבמקום צורך יש לסמוך על המתירים. בבית שיש בו כלים רבים להדחה, ורגילים להשתמש במדיח באופן תדיר, ניתן להחשיב זאת כמקום צורך. כמו"כ אף שמהמשנ"ב, שם, סיים וכתב שאין לעשות כן בפני עם הארץ, כיוון שטבלית הסבון מתבשלת ונמסה בנסתר מכל עין, יש מקום להתיר במקום צורך.



16. מדי מים אלקטרוניים בשבת / הרב מנחם פרל

שאלה | האם, ובאילו תנאים, מותר להשתמש במדי מים אלקטרוניים בשבת?
תשובה | מדי המים המוכרים מחוברים לצינור הולכת המים הראשי לכל דירה, ומודדים את צריכת המים שלנו. בשנים האחרונות פותחו מדי מים דיגיטליים ש'חכמתם' מתבטאת ביכולת קריאת המים מרחוק, ללא צורך באדם הסובב בעיר דירה אחר דירה על מנת לקרוא את שעון המים. מדי מים אלו מדויקים בהרבה מקודמיהם המכניים, וביכולתם גם לזהות טוב יותר גנבות מים, דליפות וכדומה. מדי המים מחוברים לכל דירה, לכל בניין, לכל שכונה וכן הלאה, על מנת להשוות בין הקריאות ולזהות דליפות (או גנבות) מים. מדי המים הדיגיטליים משדרים את ממצאיהם בתדירות שנקבעה מראש לתאגיד המים הרלוונטי.

מבנה מד המים: מד המים מורכב מ'חיישן זרימה', בצידו שבב אלקטרוני ה'רושם' את הצריכה ושולח אותה אל צג דיגיטלי ואל תאגיד המים.
 האתגר: מדידת המים מתבצעת בשיטות שונות ובמכשירי מדידה שונים. חלקם מותרים בשבת לפי ההלכה, וחלקם אסורים. כמו כן, המכשיר 'רושם' על הצג את צריכת המים בזמן ביצועה. אם כן, יש לברר באילו תנאים נתיר את השימוש במד מים דיגיטלי בשבת וחג.

שיטות מדידת מים

שיטה א': המים בזרימתם מסובבים גלגלים שעליהם מורכבים מגנטים. מול המגנט ממוקם רכיב חישה המזהה את מעבר המגנט בקרבתו ומיידי 'רושם' זאת. כמות המים מחושבת לפי מספר חיבורי המגנט עם רכיב החישה. היינו, בפותח את ברז המים בבית, אתה מפעיל, אומנם בלא כוונה, חיבורי חשמל וניתוקם לרוב. דבר זה בוודאי אסור על פי ההלכה בשבת ובחג.

שיטה ב': מול המגנט המתואר מותקן מגנט נוסף. שינויי השדה המגנטי משמשים את השבב האלקטרוני לחשב את כמות צריכת המים, ללא on-off אלא באמצעות שינויי הזרם/התדר/השדה המגנטי.

שיטה ג': משדר זעיר משדר גלי קול אל תוך המים, מולו, במרחק קבוע נמצא מקלט גלי קול. שינוי קצב זרימת המים משפיע על תדר הקול הנקלט, ועל פי נתונים אלה 'יודע' השבב האלקטרוני מה מידת הצריכה של המים. קיימים בשוק מדי מים הפועלים בשיטות נוספות.

מכון צומת עסק בבדיקות וייעוץ לתכנון מדי מים ובאישור חלקם, כבר לפני כ-15 שנים. מדי המים שאותם מאשר המכון הם כאלה הפועלים בשיטה ב' - שיטת שינוי זרם (או שינוי תדר וכד'), המותרת על פי רוב הפוסקים.⁴² את בעיית ה'כתיבה' על הצג אנו פותרים על ידי דרישה שהצג יציג צריכת מים בכפולות של 100 ליטר לפחות. דרישה זו

42. ראה שמירת שבת כהלכתה, מהד' תש"ע, פרק י הערה לז; קיצוש"ע ילקוט יוסף, ענייני חשמל סעי' כ.

מבטיחה כי בדרך כלל לא ישתנה הצג בפתחות ברז רגילה (על פי הכלל ההלכתי של ספק פסיק רישא).

באופן זה מד המים, על אף היותו דיגיטלי, כשר לשימוש בשבת וחג תמיד. גופי כשרות אחרים דורשים כי תהייה שתי מערכות: מכנית לשבת, ודיגיטלית לימות החול. את זאת עושים באמצעות שעון חכם ה'יודע' מראש מתי שבת ומתי חג. אלא שאז צריך לבחון כמה עניינים: האחת, אמינות השעון בצפייה מראש לשבתות וחגי ישראל, כולל יו"ט שני של גלויות (למקרה של אורח. וכבר חוויתי את בושטו של אורח שכן); השני, מחירו. מאחר שמוותקנת מערכת כפולה, יש לשים לב שמחירה אינו כפול; והשלישי, שהשעון הדיגיטלי בכל זאת הוא בעל הכשר בתוקף של מכון צומת, לגיבוי במקרה שהשעון צופה השבתות והחגים ישגה. אחרי ככלות הכול, חשוב שנציג הרבנות המקומית יודא שאכן התקינו את מדי המים שאושרו, ושלא מחליפים אותם באחרים, במקרה של תקלה מקומית.



17. מידע מוטעה במכירת ארון באתר יד שנייה / משפטי ארץ

שאלה | אדם פרסם באתר יד שנייה שהוא מוכר ארון בגובה 1.90 מטר (ואף התקשרתי מראש לוודא שזהו הגובה ולא יותר). הגעתי לביתו לפרק את הארון, ולאחר הפירוק התברר שהארון בגובה של למעלה משני מטרים ושלושים ס"מ, ואינו יכול לעמוד בדירה שלי, שתקרתה נמוכה. האם אני מחויב לבנות את הארון מחדש? יש לציין שהארון עדיין עומד למכירה, אך בכל זאת המוכר רוצה שאבנה אותו, כדי שהוא יוכל להראות אותו שלם לקונים.

תשובה | ראשית, הפירוק נעשה ברשות, ולכן אינו מוגדר כנזק.⁴³ הקונה לא התרשל בכך שלא שם לב להבדל בגובה, כמו שניתן ללמוד מסוגיית הגמרא:⁴⁴ 'מתני'. בסימניו ובמצריו, פחות משתות - הגיעו, עד שתות - ינכה'. ופירש הרשב"ם:

...והשתא דאמר בית כור בסימניו ובמצריו אני מוכר לך מטפין שיעורא ואמרי' אפילו פחות משתות הגיעו דכיון דהראה לו המצרים כמאן דזבין ליה שדה זו סתמא דמי כמות שהוא בין קטן בין גדול אלא דאהני מאי דאמר בית כור שיהא קרוב לבית כור שאינו חסר יותר משתות וכן דלא ליהוי מותר יתר על שתות.

43. שיטה מקובצת, ב"ק כז ע"א בשם ריב"א.

44. בבא בתרא קו ע"א.



כלומר, כאשר המוכר מעמיד את הלקוח על השדה ואומר לו 'זה השדה', כוונתו שיקנה אותו, בין גדול בין קטן, ואמר לו 'בית כור' כדי להסביר לו שהגודל שלו קרוב לבית כור. לכן אם השדה אינו קרוב לבית כור, כגון שיש יתר על שתות, ינכה מהדמים. מכאן ניתן ללמוד שעד שתות הלקוח היה צריך לחשוב שהמוכר הגדיל את השטח, ואם הגודל חשוב לו - היה צריך למדוד, אך יותר משתות הקונה לא היה אמור לתלות בכך, ובמקרה שלפנינו מדובר על שגיאה של יותר משתות.

בהמשך הגמרא מבואר:

רב פפא זבן ארעא מההוא גברא, אמר ליה: הוא עשרין גריו משחיה, ולא הואי אלא חמיסרא; אתא לקמיה דאביי, אמר ליה: סברת וקבילת. והתנן: פחות משתות - הגיעו, עד שתות - ינכה! הני מילי היכא דלא קים ליה בגוה, אבל היכא דקים ליה בגוה - סבר וקביל. והא עשרין אמר לי! אמר ליה: דעדיפא כעשרין.

הרשב"ם מסביר שהמוכר אומר שנקט בגודל של עשרים כדי להשביח את מקחו. אם המוכר אומר שהמוצר גדול יותר, הרי הוא משביח את מקחו, אך אם הוא אומר שהמוצר קטן יותר, הוא לא משביח אותו, והקונה לא היה צריך להעלות זאת על דעתו. מכאן שאפילו אם המוכר ראה את המוצר, אין זו אשמתו שלא מדד אותו כאשר הטעות יותר משתות וכאשר אין בדבריו של המוכר השבחת מקח. לכן הלקוח פטור מהרכבת הארון מחדש.

18. שכירות דירה במקום לא חוקי / משפטי ארץ

שאלה | האם מותר לשכור או להשכיר מחסן שבעליו הסב אותו למגורים בניגוד לחוק? אין אפשרות בתב"ע לשנות ייעוד מחסן לדירה. אם זה אסור למשכיר, אולי זה אסור גם לשוכר מדין 'לפני עור' ו'לאו עכברא גנב אלא חורא גנב'?

תשובה | הציות לחוקי הבנייה נובע מ'דינא דמלכותא דינא', וכן הסמכות של המדינה להעניש ולקנוס את מי שעובר על חוקי הבנייה.⁴⁵ ואולם החוק חל על הבונה, ולא קונס או מעניש את השוכר או אוסר עליו לעשות דבר מסוים, ולכן אין לו שום איסור. אין להחיל את 'לפני עיוור' על 'דינא דמלכותא דינא' כאשר המדינה עצמה לא עושה כן.⁴⁶ מעבר לחוק, ישנה פגיעה בשכנים, בהוספת דיירים שלא אמורים להיות שם.⁴⁷ איסור זה חל גם על השוכר, ולכן צריך לברר שהשכנים מוחלים על כך, ואם כך נעשה - אין לשוכר איסור לגור שם. אומנם דבר זה אינו ראוי, וכדאי וראוי למצוא מקום ראוי יותר למגורים.

45. פד"ר יב עמ' 5; עיין גם תחומין ג (תשמ"ב), עמ' 178.

46. עיין בתשובה שפרסמנו ב-143 <http://dintora.org/shut/> על עניין דומה.

47. שו"ע, חו"מ סי' קנד סעי' ב.

19. מחשב נייד שניזוק / משפטי ארץ

שאלה | לפני כמה שנים ניהלתי גן של משרד החינוך. בהיותי מנהלת הגן הייתי אחראית על כל נושא הכספים בגן (לכן במקרה הזה אני גם התובע וגם הנתבע). ברוב הימים הייתי מביאה את המחשב האישי שלי לגן, אף שהיה בגן מחשב נייד, כיוון שחומרים שלי היו שמורים על המחשב, והיה לי נוח יותר לעבוד עם מחשב נייד מאשר עם נייד. ככלל אף ילד כמובן לא נגע במחשבים (לא שלי ולא של הגן). באחד הימים סיימתי את עבודתי על המחשב הנייד, והנחתי אותו בצורה לא בטיחותית על המחשב הנייד, מקום שאין הילדים נכנסים אליו כלל. באותו יום החליטה אחת האימהות על דעת עצמה להיכנס לאזור המחשב (פינה שהייתה מרוחקת בגן, ולא היו נכנסים אליה בדרך כלל). בכניסתה הלא זהירה, משכה חוט שהיה מחובר שם לחשמל, הפילה את המחשב הנייד שלי והרסה אותו. שאלתי היא: מי חייב בתשלום על המחשב? מהו הסכום הראוי לפיצוי - האם מחיר העלות של מחשב חדש? האם על הסכום לכלול נזקים בגין חומרים שהיו שמורים בו?

תשובה | א. על אילו נזקים משלמים?

אדם מועד לעולם וחייב לשלם על נזקיו. לכן, מי שנכנס לרשות חברו, וודאי אם נכנס למקום שלא הורשה להיכנס אליו, נחשב אשם בנזק, אע"פ שלא התכוון להזיק.⁴⁸ הפיצוי שעל המזיק לשלם צריך להיות כפי עלות החפץ שניזוק אילו היה נמכר, ולכן מוטל על מי שמזיק למחשב משומש לשלם את עלות המחשב כפי שהוא משומש (כלומר מחשב מיד שנייה).⁴⁹

ב. תשלום על תוכנות וחומרים השמורים במחשב

אם מדובר בתוכנות שמשלמים עליהן, אז על המזיק לשלם גם את עלות התוכנות (מערכת הפעלה, אופיס וכדומה). גם קבצים שנרכשים בכסף, כגון תמונות שהורדו כרוכה בעלות כספית - על המזיק לשלם עליהן. ביחס לדברים שיצר המשתמש: אם הייתה אפשרות למכור אותם תמורת תשלום, חייב המזיק לשלם את ערכם, אבל אם מדובר בחומרים פדגוגיים שבדרך כלל לא מקובל למוכרם בכסף, נראה שאין דרך להחשיב אותם כנזק כספי אלא כ'גרמי' של עבודה שהיוצר יצטרך כעת להשקיע כדי לשחזרם,⁵⁰ אע"פ שאין לשום את החומר שאבד בשומא כספית. כיוון שנגרם כעת צורך

48. שו"ע, חו"מ סי' שעח סעי' א-ו. וראה גם שם, סי' תיב סעי' ב.

49. נחלקו הפוסקים מהי הדרך לשום נזק של דבר שאינו נמכר. יש אומרים שאין לו ערך כלל (על פי דברי נתיבות המשפט, סי' קמח ס"ק א), אך יש מפוסקי דורנו שכתבו שכיוון שעבור הבעלים רכישת החפץ החילופי תעלה כסף, יש לחייב את המזיק בעלות הרכישה (מנחת אשר, ח"א סי' קיא. קובץ הישר והטוב, חלק י מאמר מאת הרב ז"נ גולדברג). ודאי שחפץ שניתן למוכרו כמשומש וכן לקנותו ביד שנייה, ערכו נמדד לפי עלות חפץ משומש, כבנדון דידן.

50. ראו שו"ע, חו"מ סי' שפו סעי' א, שהדוחף מטבע לים חייב אע"פ שלא חיסרו, וכן הפוחת מטבע בקורנס, משום שצריך להוציא הוצאות כדי להחזירו. מוכח שגרימת צורך בעבודה נחשבת לגרמי, והרמ"א, שם סעי' ג, חולק וכתב שאינו אלא גרמא ופטור, וכתב הש"ך, לשו"ע שם ס"ק ז, שיש להסתפק אם נאמר כך גם במי שהשחית תכשיטי כסף וזהב שמעיקרא היה כלי ועכשיו אינו כלי. אם

בעבודה מחודשת כדי ליצור את החומר מחדש, חייב המזיק מ'דינא דגרמי' או גרמא על שעות העבודה. ב'דינא דגרמי' הכלל הוא שאין לחייב אם הנזק נעשה שלא בכוונה,⁵¹ ולכן על דברים כאלו אי אפשר לחייב.⁵² אולם כדי לצאת ידי שמיים מוטל על המזיק לפצות את הניזק גם על חלקים אלו של ההפסד.⁵³ עם זאת, אם ישנה אפשרות לשחזר את הקבצים שעל המחשב בעזרת טכנאי מחשבים שיעבוד על המחשב, כתב הרב אשר וייס⁵⁴ שיש לחייב את המזיק בעלות זו אם היא עלות סבירה שאדם מוכן להשקיע כדי לשחזר לעצמו את הקבצים, משום שהשווי של קבצי המחשב הוא מה שהיו מוכנים הבעלים לשלם עבורם.

למעשה, כיוון שקשה לכמת את ההיזק לקבצים בסכום ברור, נראה שראוי שהמזיק ישלם סכום סמלי שיניח את דעת הניזק.⁵⁵

20. תיקון גנרטור על המשכיר או על השוכר / משפטי ארץ

שאלה | אני שוכר דירה שהיה בה גנרטור מאז שעברתי להתגורר בה. הימצאותו של הגנרטור אף צוינה מצד המשכיר כמעלה בדירה. כעת יש תקלה, וצריך להחליף את כל מערכת החשמל של הגנרטור. על מי מוטל תיקון זה - על השוכר או על המשכיר? יש לציין שכבר כמה שנים לא חידשנו את החוזה הראשון, שהיה תקף לשנתיים.

תשובה | ה'שלחן ערוך' (חו"מ סי' שיד סעי' א) מגדיר מהן החובות של המשכיר ומהן החובות של השוכר:

המשכיר בית לחבירו, חייב להעמיד לו דלתות ולפתוח לו החלונות שנתקלקלו ולחזק את התקרה ולסמוך את הקורה שנשברה ולעשות נגר ומנועול. וכן אם

כן, מכיוון שהחומר הפיזי קיים, ורק נדרשת עבודה נוספת כדי שיהיה בר שימוש, משמע שעיקר המחלוקת הוא אם אפשר לחייב על העבודה. ואולם במקרה של יצירה שאינה קיימת כלל, נראה שהצורך בעבודה בוודאי ייחשב כנזק. מכל מקום גם לרמ"א זה לכל הפחות גרמא, וא"כ חייב לשלם כדי לצאת ידי שמיים, וא"כ הוא הדין כאן.

51. שו"ע, חו"מ סי' שפו סעי' א, בש"ך, לשו"ע שם ס"ק א.

52. עיין נייר עמדה מספר 2, מכון משפטי ארץ, שרשלנות פושעת נחשבת ככוונה להזיק, ולכן חייב גם כשהזיק בגרמי, וצ"ע אם ניתן להגדיר את התנהגות האדם כפשע, משום שלא הייתה כלל כוונה להזיק, אלא רק חוסר זהירות.

53. תשובות והנהגות, לגר"מ שטרנבוך, ח"ד סי' קנב, שראוי לשלם על גרמי בשוגג כדי לצאת ידי שמיים.

54. מנחת אשר, ח"א סי' קיא.

55. יש להסתפק אם העובדה שהניזק לא דאג לגיבוי עבודתו פוטרת את המזיק. אם דרך כל אדם לגבות קבצים, ולא היה למזיק להעלות על דעתו שלא היה גיבוי לחומר שעל המחשב, אז נראה שדינו כמי שהזיק לחברו כלי שהיו בו דברים שאין דרך להניח בו, ונחלקו הפוסקים אם חייב (שו"ע, חו"מ סי' שפח סעי' א, מהמחבר משמע שאם הניזק יוכיח את שיעור נזקו - המזיק חייב, אלא שאינו נאמן על זה אפילו בשבועה, והרמ"א כתב שאפילו יש לו עדים, אין המזיק חייב על דברים שאין דרכם להניח שם). אולם למעשה נראה שקשה לומר שדרך כל העולם לגבות קבצים, ולא היה למזיק להעלות על דעתו שיש חומר ללא גיבוי. במציאות הרבה אנשים אינם מבצעים גיבוי, אלא אם מדובר בדברים בעלי ערך כספי גבוה במיוחד.

נפחתה המעזיבה והתקרה בד' טפחים, חייב לתקנה; וכן כל כיוצא בזה מדברים שהם מעשה אומן והם עיקר גדול בשיבת הבתים והחצרות.

הרמ"א עוסק בשאלה מה הדין במקרה שבתחילת השכירות הכול היה תקין ובמשך הזמן התקלקל:

תקן המשכיר דברים אלו, ונשברו תוך ימי השכירות, אם אמר ליה: בית זה, אין צריך להעמיד לו אחר. אמר לו: בית סתם, צריך לתקנו כל ימי השכירות. האחרונים⁵⁶ עסקו ביישוב פסק הרמ"א,⁵⁷ אולם לכל הדעות רק בדברים שהם עיקר גדול בשיבת הבתים חלה על המשכיר החובה לתקן. מה נקרא עיקר גדול? ה'שלחן ערוך' כתב כמה דוגמאות, וברור שבכל דור יש דברים שונים כמו תיקון חשמל ומים וכו', אך גנרטור אינו מוגדר ככזה, ולהרבה גדולי ישראל לא היה גנרטור לשבת. לכן אין חובה על המשכיר לתקן את הגנרטור. מצד שני אין גם חובה על השוכר לתקן את הגנרטור, ואפשר להשאיר אותו מקולקל. ואם היה ברור שעל דעת זה בלבד שכר את הדירה, יכול לבטל שכירות.



21. דו"ח על שעות עבודה של מטפלת / הרב אריאל בראלי

שאלה | אני מטפלת מדי יום באישה מבוגרת, ושכרי מגיע ממשרד הרווחה. מטעם המשרד אושרה לאישה עזרה בהיקף של ארבע שעות בכל יום, אולם היא אינה זקוקה לכל השעות הללו, ואף דוחקת בי ללכת הביתה, בטענה שנוכחותי רק מפריעה לה. הדיווח למשרד חייב לכלול ארבע שעות בכל יום, והיא אכן חותמת על כך. האם אני צריכה ליידע את המשרד על השעות שבהן אני עובדת בפועל?

תשובה | אם את בעצמך שולחת את דוח השעות למשרד, אז הדבר בעייתי, כי זה דיווח שקרי וקבלת כסף על שעות שלא עבדת בהן. ואף כאשר האישה המבוגרת שולחת בעצמה את הדוח למשרד, עדיין קיימת בעיה של שיתוף פעולה עם דיווח שקרי, על כן אין לעבוד באופן הזה.

מסתבר שאם את נמצאת בבית האישה הזו במשך כל השעות הללו, אז אף שהיא לא מטילה עלייך משימות בחלק מהזמן ואת מובטלת, מכל מקום עצם העובדה שאת איתה בבית, זמינה לה ועומדת לשירותה, נחשב כחלק מהעבודה.

56. ראו ביאור הגר"א, לשו"ע חו"מ סי' שיד סעי' א; קצות החושן, לשו"ע שם.
57. של הסתירה לכאורה בין דברי הרמ"א בסי' שיד לבין דבריו בסי' שיב סעי' ז.

22. חיוב מסירת מידע בעת קבלה לעבודה / הרב אריאל בראלי

שאלה | כבר זמן רב אני מחפש עבודה בתחום שבו יש לי תואר. בינתיים הוצע לי להיות מורה עד סוף השנה, ויושת עליי קנס אם אעזוב לפני סוף שנת הלימודים. האם בריאיון העבודה אני חייב להגיד למנהל בית הספר שאם אמצא עבודה במקצוע שלי, אעזוב את עבודת ההוראה? יש סיכוי גדול שאם אומר זאת מלכתחילה, הוא לא יקבל אותי לעבודה. **תשובה** | ברור שאין להעלים מידע אשר יכול לפגוע בתלמידים, ועל כן אם אתה מעריך שתגיע רק לתקופה קצרה, אזי עליך ליידע את המנהל. אין לטעון כי אזכור הקנס⁵⁸ בחוזה מתפרש כאפשרות לגיטימית לעזוב את בית הספר ולשלם את הקנס, משום שהמינוח 'קנס' כוונתו למצב בדיעבד, כאשר כבר התקבלה החלטה לעזוב.⁵⁹ אולם אם להבנתך קשה למצוא עבודה בתחום שלך, ועל כן הסבירות למצוא עבודה בתוך החודשים הללו נמוכה, אזי אין זה פגם שמקובל לדווח עליו, וממילא אינו נחשב למידע שיש חובה למסור אותו.⁶⁰

23. פיטורין בגין סירוב להתחסן / הרב אריאל בראלי

שאלה | איש התחזוקה של בית הכנסת אינו מוכן להתחסן מפני קורונה. האם אנו יכולים לפטר אותו? לא נחתם בינינו חוזה, אך הוא עובד כמה שנים אצלנו, ואין לנו טענות על עבודתו.

תשובה | ישנה מחלוקת כאשר אדם שכר פועל ולא קבע איתו את זמן ההעסקה, האם אפשר לפטר אותו בכל זמן נתון ולקחת פועל אחר, או שהכוונה הייתה לשכור אותו בקביעות עד שיסתיים הצורך בעבודה זו (ובתנאי שהוא עושה אותה כראוי).⁶¹ במקרה זה, שהעובד אינו מוכן להתחסן, נראה כי לכו"ע יש זכות לגבאים להעדיף את טובת הציבור ולפטר אותו.

גם אם איש התחזוקה יטען שהוא מקפיד על שמירת מרחק ועטיית מסכה, עדיין יש לגבאים את הזכות לתת עדיפות לשלום הציבור ולהימנע מסיכונים מיותרים.⁶²



58. הקנס עצמו אינו נחשב לאסמכתא כפי שכתב הש"ך, חו"מ סי' שלג ס"ק מט.

59. שו"ע, חו"מ סי' יב סעי' ט, ובהרחבה בשו"ת מהרש"ם, ח"ד סי' קיח.

60. כעין זה בתרומת הדשן, סי' שכב לגבי דין מקח טעות.

61. שו"ת אגרות משה, חו"מ ח"א סי' עה.

62. הערת עורך: י"פ. ור' עוד במאמר הרב יעקב אריאל, 'חיוב שְׁבֶת בהכנסת אנשים לבידוד, להלן בגיליון זה עמ' 51.

הרב נתנאל אוירבך

אכילת מעשר ראשון ומעשר עני

שאלה

אדם שאינו מנוי ל'בית האוצר'¹ הפריש תרומות ומעשרות מירקות ופירות בשנת מעשר עני, אך לא נתן את החלקים של המעשר הראשון ומעשר העני לראויים לקבלם, מתוך מחשבה שהוא מנוי ל'בית האוצר'. השאלה הנשאלת היא כפולה - האם הפרשה כזו נחשבת להפרשה המפקיעה את איסור הטבל? כמו כן, האם הוא חייב לשלם את דמי המעשרות שאכל?

א. הפרשה ללא נתינה

נחלקו הרמב"ם והרמב"ן במניין המצוות² אם הפרשה ונתינה הן מצווה אחת, כאשר הנתינה היא גמר ההפרשה, ובהיעדרה ישנו חיסרון מהותי בעצם המצווה,³ או שמא

1. קרן 'בית האוצר' להפרשת תרומות ומעשרות שעל יד 'מכון התורה והארץ' היא קרן ייחודית העומדת לשירות הציבור הרחב ומאפשרת לחברים בה לקיים את מצוות ההפרשה והנתינה של תרומות ומעשרות כדין ובהידור.
2. לדעת הרמב"ם (ספר המצוות, שורש יב; שם, מצוות עשה קלג) ההפרשה והנתינה הן מצווה אחת, ואין למנות כל אחד מפרטי המצווה כמצווה בפני עצמה. אולם הרמב"ן, השגות לספריהם⁴ שם ד"ה וכן הדין השני, סובר שמדובר על ב' מצוות נפרדות. אומנם מחלוקת זו בין הרמב"ם לרמב"ן הינה מחלוקת במניין המצוות, אך יש שראו בה מחלוקת בעלת השלכה מעשית מרחיקת לכת במקרה הנ"ל בנוגע למפריש על מנת שלא לתת. להשלכה מעשית נוספת של מחלוקת זו, ראה במאמרי 'שאלת כוהן על חלה שהתערבה', אמונת עתיך 110 (שבט תשע"ו), עמ' 59-63.
3. כדברים אלו בשיטת הרמב"ם המונה את ההפרשה והנתינה למצווה אחת, כ"כ הרב יצחק די-ליאון, 'מגילת אסתר' לספר המצוות לרמב"ם, שורש יב ד"ה נראה לי: 'כל זמן שלא נתן לו חלק לא יצא ידי חובתו מה שציווה כגון אם הפריש תרומה ומעשר וחלה ואין דעתו ליתנה לכהן אין כאן שום מצווה'. כדעה זו כתבו הרב שלמה קלוגר, שו"ת קנאת סופרים סי' קח; הרב יוסף שאול נתנזון, שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה ח"א סי' תלג סוף ד"ה עוד נראה לי; מהדורה רביעאה ח"ג סי' מד ד"ה וראיתי בשעה"מ); תשובה מיראה, הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"ה-ה"א ד"ה ובעניותי; דברי ישראל, בתוך: חכמת אדם, שער מצוות הארץ פ"י ס"ק י; ראה בדבריו בנחמת אליעזר, שם פ"א ס"ק ג ד"ה והנה להלן; ש"ך, יו"ד סי' שלא ס"ק נא, שהמפריש תרומה ההולכת לאיבוד אינה תרומה 'שהרי אינו יכול לקיים מתנות כהונה'; מלבושי יו"ט, ח"ב קל וחומר סי' יג ד"ה ע"כ; הראי"ה קוק, בתוך: התורה והארץ, ח"ב עמ' 17-18. ראה: אשל אברהם (ניימארק, מהדורה שנייה פירות גיוסר סי' ו ד"ה ונ"ל לתמוך; שם סי' ז ד"ה והנה במה), שהביא ראיות לשיטה זו. בטעם דעה זו, ראה: אשל אברהם, שם ד"ה והנה גאון; הרב אהרן זסלנסקי (וזאת ליהודה, 'בדין מפריש תרומה על מנת שלא לתת' אות א ד"ה והנה בטעם; כפי אהרן, תניא סי' ל ד"ה והנה בטעם).



מדובר על שתי מצוות נפרדות, והיעדר הנתינה גורם לביטולה בלבד ולא מהווה חיסרון בתיקון היבול.⁴

למעשה, הכריע הרב צבי פסח פראנק:

אף שדעת הגאונים הרב שלמה קלוגר והשואל ומשיב³ דבמפריש תרומות ומעשרות על מנת שלא לקיים מצוות נתינה הפרשתו בטילה, אבל גדולי הדורות חולקים על זה וסבירא להו דהפרשה זו קיימת.⁵

דבריו, לפיהם היעדר נתינת התרומות והמעשרות אינו מעכב את ההפרשה, מוסכמים על עוד פוסקים.⁶

לאור זאת, אדם שקרא את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות אך לא היה מנוי ב'בית האוצר', ובכך לא התקיימה על ידו נתינת המעשרות לראויים לקבל, אומנם לא קיים מצוות נתינה, אך הפרשתו קיימת ולא אכל טבל. ברם, אף שאי-נתינת המעשרות אינה מהווה חיסרון בהפרשה, מ"מ לא קיים האדם את מצוות הנתינה. עתה עלינו לברר אם במקרה שלפנינו, אי-נתינת מעשר ראשון ומעשר עני מחייבת את האדם בתשלום ללוי או לעני על אכילתו את ממונם.

ב. מצוות הנתינה של מעשר ראשון

ביחס למצוות נתינתו של מעשר ראשון, ניתן לסמוך על השיטה הסוברת שבזמן הזה אין מצוות נתינה ללוי. שיטה זו מבוססת על דברי הרמ"א (או"ח סי' תנז סעי' ב) ביחס

4. ניתן לבאר שיטה זו עפ"י ההבנה שההפרשה מפקיעה איסור טבל ולשם כך מספיקה חיטה אחת, ואילו הנתינה לכוהן היא מצוות הנתינה המצריכה נתינה חשובה, ראה: תוספות ר"ד, קידושין נח ע"ב ד"ה חיטה; מהר"ם חלאווה, פסחים לב ע"ב ד"ה ואין; מהר"צ חיות, גיטין כ ע"א ד"ה תוד"ה דלמא; שו"ת נודע ביהודה, תניינא יו"ד סי' רא. ראה עוד באריכות בדברי הרב יהודה רוזאניס (משנה למלך, הל' מתנו"ע פ"ו ה"ז; פרשת דרכים, דרך הקודש דרוש שישי ד"ה עוד אני).

5. שו"ת הר צבי, זרעים ח"א סי' מד אות ה.

6. משמעות המשנה למלך, הל' תרומות פ"י ה"א; ראשי בשמים (ראב"ן), מערכת מ' אות טז; אבן שלמה (אורבאך), שבת יז ד"ה גמ' גידולי תרומה; חזו"א (מעשרות סי' ז ס"ק כד; קונטרס הלכות תרו"מ ממון החזו"א זצ"ל, נדפס בסוף דרך אמונה ח"ג, סי' א סעי' ו); יריעות שלמה (לעווטאן), סי' מז אות ו; הרב ירוחם פישל פערלא, ביאור על ספר המצוות לרס"ג, עשין סה-סו ד"ה עוד הביא הרמב"ן, עמ' 556; הרב אברהם יעקב ניימארק, קובץ אהל תורה (ירושלים), שנה ראשונה חוברת ז-ח סי' נו ד"ה והנה עצם; הרב שמואל יודלביץ (מעיל שמואל, זרעים דף כט ע"א, 'בעניין שליחות בתרומה' אות ה ד"ה ובזה נמי; שו"ת מעיל שמואל, מצוות התלויות בארץ סי' יב אות ה); הרב יהושע חיים קסובסקי, אזכרה, קובץ לזכרו של הראי"ה קוק ח"ה עמ' כה; ספר ארץ ישראל (טיקוצינסקי), עמ' קכה סי' ו אות א; שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ו סי' צט ד"ה תו חזיתיה; הרב שלמה זלמן אורבך (שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' נג אות א ד"ה ידוע; שם סי' ס אות א; שם סי' סב אות י ד"ה נראה שכל; קונטרס לאפרושי מאיסורא, בתוך: מעדני ארץ, הל' תרומות ח"ב, סי' ה פ"א אות א; שם פ"ב אות ג); שו"ת ציץ אליעזר, ח"ד סי' י ענף ב; שו"ת תשובות והנהגות, כרך ד סי' רנה ד"ה וממילא נראה; דרך אמונה (הל' תרומות פ"ג ה"ח ס"ק עח; שם פ"ו ה"א ס"ק ג); מנחת אשר, במדבר סי' כה אות ב-ג. ראה גם: המעשר והתרומה, פ"א בית האוצר ס"ק טז, שגם הסוברים שהיעדר הנתינה מהווה עיכוב בעצם ההפרשה יודו שבזמן הזה, שחיוב הפרשת תרומות ומעשרות מדרבנן, אין עיכוב.



שעתה אין ייחוס כהונה ולוויה, ואם יינתן מעשר ראשון ללוי, ישנו חשש שהוא יוחזק כלוי.¹³

וכיון שאין ביד מדקדקין שלא יעלה לנשיאת כפים ולתורה ע"פ עצמו, ראוי שלא ליתן להם לאותן שעולין ע"פ עצמן. וכיון שכבר חלפו דורות שעלו ע"פ עצמן וכן נוהגין עכשיו, אין ראוי ליתן להם. וכמדומה שכן נוהגין שכל אחד שורף תרומתו וחלתו בא"י ואינו נותנו לכוהן. ומטעם זה אפשר שאין חייבין ליתן מעשר ראשון ללוי כיון שהלויים עולין לתורה ע"פ עצמן... שאם יתנו לו יתרבו העולין עפ"י עצמן בשקר. והלכך כיון שאין בידינו להעמיד הדת על תילה, ראוי שלא ליתן.¹⁴ לאור זאת, אומנם המנהג שלנו לתת מעשר ראשון ללוי,¹⁵ אך מ"מ במקרה שלפנינו, שהאדם קרא את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות ולא נתן את המעשר הראשון ללוי, ניתן לסמוך על דעת החזון איש' שאדם זה לא ביטל את מצוות הנתינה, משום שאינה קיימת בזמן הזה, לדבריו.

ג. חיוב תשלומים באי-נתינת מעשר עני

מאז ומעולם מצוות נתינת מעשר עני הכבידה על החקלאי מבחינה כלכלית, וברבות השנים הועלו הצעות שונות לדרך שבה ניתן להיפטר ממצווה זו, ואף היו שהשאירו אצלם את המעשר עני.¹⁶ במקרה שלפנינו שהאדם השאיר אצלו מעשר עני השייך לעניים ואכל אותו, דבר זה כרוך בגזל ממון עניים.¹⁷ בחולין (קל ע"ב) מובאים דברי רב חסדא:

- אבל לא תרומה לכוהן; פאר הדור, ח"ד עמ' רית, בעניין הפרשת מעשר ראשון מאתרוגים. ובביאור העניין, ראה: ישא ברכה, ח"ב סי' טו עמ' קצג.
13. יש שטענו, ואף תולים זאת בדעת החזו"א, שאין לתת ללוי מעשר ראשון בזמן הזה משום דין 'המוציא מחבירו עליו הראיה'. בעניין זה, ראה: הרב יהוסף אשכנזי, בתוך שו"ת רבי בצלאל אשכנזי, סי' ב: 'וכן עניין גזל השבט של המעשר ראשון בודאי גזל גמור הוי, כי אפילו היינו אומרים שאין צריך ליתנו ללוי עד שיביא ראיה, מ"מ יהא מונח עד שיבוא אליהו כדן כל ממון המוטל בספק, כי הרי הבעל אין לו כוח כלל כיון שהפרישו למה יקח ומי יעמוד במקום לוי לזכותו לו'. בדבריו הוא מניח הנחת יסוד, שכל עוד לא הביא הלוי ראיה על ייחוסו, אזי הממון אינו שייך לבעלים, אלא הוא ממון מסופק. דבר זה תלוי בהגדרת 'מוחזק' - אם הממון שנמצא אצל הבעלים הוא בתורת ודאי או בתורת ספק, ראה: שטמ"ק, בבא קמא מו ע"ב ד"ה שנאמר, בשם הר"ר יונתן, שהוא דין ספק; קונטרסי שיעורים, בבא מציעא סי' ה אות א, כתב שהוא דין ודאי; קובץ הערות, סי' עא אות ב, תלה שאלה זו במחלוקת אם תקפו כוהן מוציאים מידו או לא; ראה עוד: קובץ שיעורים, בבא בתרא אות רנ; פאר הדור, ח"ד עמ' ריט, בהערה 121.
14. חזו"א, שביעית סי' ה ס"ק יב.
15. כדברי השלחן ערוך, יו"ד סי' שלא סעי' יט. וכן נוהגים בקרן 'בית האוצר' שעל יד 'מכון התורה והארץ'.
16. ראה במאמרי 'נתינת מעשר עני במגזר החקלאי - סקירה הלכתית-היסטורית', אמונת עתיד 130 (שבט תשפ"א), עמ' 42-51.
17. יש לציין ששונה נתינת מעשר ראשון מנתינת מעשר עני, שנתינת מעשר עני אינה תלויה בייחוס, וחיובה קיים גם בספק.

המזיק מתנות כהונה או שאכלן - פטור מלשלם. מאי טעמא? איבעית אימא דכתיב זה¹⁸ ואיבעית אימא משום דהו"ל ממון שאין לו תובעים. הרמב"ם¹⁹ והרא"ש²⁰ צידדו בלישנא בתרא שפטור מלשלם, משום שמתנות כהונה הן 'ממון שאין לו תובעים'. ביחס למתנות עניים ומעשר עני כתבו פרשני הרמב"ם, שאף שהם שייכים לעניים כדברי הרמב"ם²¹ מ"מ כשאין הפירות בעולם, ממון זה מוגדר כ'ממון שאין לו תובעים', שכן אין חובה לתת את המעשר לעני ספציפי: דיכול לומר דשמא לא היית ראשון לזכות בהן ועכשיו שבאתה לתבוע התשלומין מידי, שהרי גזלתי מן העניים, לא לך אתן אלא לאחר.²²

נשוב למתנות כהונה - בהמשך הדברים מביאה הגמרא (חולין קלא ע"א) דין נוסף המהווה קושי על האמור: 'הרי שאנסו בית המלך גרנו, אם בחובו - חייב לעשר'. נמצא שלמתנות כהונה יש לכאורה 'תובעים'. מסיבה זו, כשגובה המלך את חובו מהיבול, חייב בעל היבול לעשר ממקום אחר על פירות אלו ולתת לכוהן.²³ על כך עונה הגמרא: 'שאני התם דקא משתרשי ליה'. כלומר מתנות כהונה מוגדרות כ'ממון שאין לו תובעים', ומ"מ בעל השדה חייב לעשר במקרה שאנס המלך גרנו בחובו, משום שבכך הוא משתכר מעות בפריעת חובו ע"י פירות המעשר.²⁴ הראשונים הקשו מדברים אלו על דינו של רב חסדא שהאוכל מתנות כהונה ומעשרות - פטור מתשלומים, הרי באכילתו הוא משתכר בכך שאינו זקוק לקנות אוכל ויתחייב בתשלומים כדין 'אנס המלך גרנו'.²⁵ הר"ן (חולין מד ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה ואי בעית) מבחין בין המקרים. במקרה שהאדם לא התכוון להפקיע את המצווה, כדוגמת 'אנס המלך גרנו', כיוון שהוסבה לו הרווחה מכך, הוא חייב בתשלומים, כדבריו: 'כיון שלא הפקיע הוא מצוותו ומשתרשי ליה, עדיין

18. דברים יח, ג: 'וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח אם שור אם שה ונתן לכוהן הזרע והלחיים והקבה'.
19. רמב"ם, הל' ביכורים פ"ט ה"ד.
20. רא"ש, חולין פ"י ס' ב.
21. רמב"ם, הל' מתנו"ע פ"א ה"ח; שם פ"ו ה"י.
22. ים של שלמה, חולין פ"י ס' ח. כ"כ הרב חזקיה די סילוה, מים חיים הל' מתנו"ע פ"א ה"ח ד"ה ולדידי: 'דכי אמרינן דמחייב ליתן מתנות אלו לעני הבא ראשון, הני מילי כי איתנהו בעין דהשתא לאו דיליה הוו ותו לא מצי למדחי לעני הבא ראשון. אבל כי אכלינהו ולא פש גביה אלא חיובי בעלמא, בהא משמע ליה לתלמודא לדמות מתנות עניים למתנות כהונה'.
23. רש"י, חולין קלא ע"א ד"ה חייב; מאירי, שם ד"ה אנסו. דברים אלו קשים, כיצד יוכל לעשר על מה שאינו ברשותו? יש שביארו שמדובר שמפריש קודם שהמלך לוקח ממנו, ואז זה ברשותו, ראה: אמרי בינה, דיני תרו"מ ס' ה ד"ה והנה הא; קהלות יעקב (קנייבסקי), חולין ס' לז אות ג; חזו"א, דמאי ס' יד ס"ק ג ד"ה ואפשר. יש שכתבו שאף שאינו ברשותו 'חכמים העמידו הפירות ברשותו', ראה: חזו"א, דמאי ס' יד ס"ק ג ד"ה יש; כע"ז בחידושי רבי מאיר שמחה, חולין קלא ע"א ד"ה ובקוצר. לביאור שונה, ראה: אבי עזרי, הל' מעשר פ"ו ה"י ד"ה אולם.
24. רש"י, חולין קלא ע"א ד"ה שאני. בהגדרת דין 'משתרשי' ביארו האחרונים שהכוונה היא מדין 'ממוני גבך', וכאשר המלך אנס את גרנו, ממון הבעלים הוא חילופי המעשר, וכאילו המעשר תחת ידו, ראה: אור שמח, הל' נזקי ממון פ"ג ה"ב; קונטרסי שיעורים, בבא קמא שיעור יב אות יח ד"ה ובקצוה"ח. וראה שם בדבריו שדין זה שונה בתכלית מדין 'נהנה' ומדין 'מזיק'.
25. כן הקשו תוספות, חולין קלא ע"א ד"ה שאני.



מצוותו עליו. אך במקרה שהאדם התכוון במעשיו להפקיע את מצוות הנתינה, כגון שאכל או הזיק, הוא פטור מתשלומים, שהרי בכך הוא הפקיע מעצמו את מצוות הנתינה: כל שנתכוון ליקח מתנות כהונה לעצמו ושינה אותן בצביעה או אכלן שוב אינו

משלם אע"ג דמשתרשי ליה, שהרי הפקיע מצוותו וחייב ממון אין בהן.²⁶

מדבריו נראה שחייב התשלומים במקרה שבו אדם לא התכוון להפקיע את מצוות הנתינה נובע מכך שיש לאל-ידו לקיים את המצווה, כלשונו: 'עדיין מצוותו עליו', שהרי יכול השדה בעולם. מנגד, במקרה שבו הזיק או אכל שאין הדבר בעולם, אין חיוב תשלומים. ביאור זה בדברי הר"ן ממקד את דבריו באבחנה בין מקרה שבו מתנות הכהונה קיימות בעולם, ובכך ישנה היתכנות לקיום המצווה, ולכן 'עדיין מצוותו עליו' והוא חייב בתשלום, לבין מקרה שאינו בעולם ולכן פטור מתשלום. כן ביארו את דבריו הרב יעקב לורברבוים²⁷ והרב מאיר שמחה מדווינסק (חידושים, חולין קלא ע"א ד"ה ובקוצר) שכתב:

אבל תשלומין לא מצאנו היכי דליתנייהו בעיניה בדבר שאין לו תובעין כלל, וזה אמיתות הסברא לפענ"ד.

כביאור זה המבחין בין המקרים בשאלה אם המתנות קיימות בעולם או לא, כן כתבו הריטב"א: 'דכל היכא דאיהו גופיה אכלינהו או אזקינהו וכלו קרנא ידיה פטור',²⁸ ורבנו חסדאי קרשקש: 'דכיון שכלין מן העולם כמזיק חשיב והתורה פטרה את המזיק'.²⁹ ביסוד אבחנה זו של הר"ן מבאר הרדב"ז (שו"ת, ח"ה סי' תקמח) את דעת הרמב"ם.³⁰ הרמב"ם (הל' ביכורים פ"י ה"ח) פסק מחד גיסא בהקשר לראשית הגז שהוא חייב באחריותם: 'המפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותן עד שיתן לכוהן', ומאידך גיסא הוא פסק שאם אכל ממתנות הכהונה או הזיק להן הרי הוא פטור (שם ה"ו): 'אם גזו הצמר וצבעו קודם שיתן, נפטר מראשית הגז...', ובמקום אחר (שם, פ"ט הי"ד) כתב: 'עבר ואכלן או הזיקן או מכרן'³¹ אינו חייב לשלם. במקרה וראשית הגז אבדה - עדיין המצווה מוטלת עליו, כדן 'אנס המלך גרנו', ולכן הוא חייב לתת לכוהן. זאת לעומת שני המקרים הנ"ל, בהם מדובר שהאדם הפקיע מעצמו את המצווה באמצעות פעולת שינוי ואיבוד

26. ראה: ים של שלמה, חולין פ"י סי' ג, שהביא את הסבר הר"ן וסיים: 'ויפה כתב'.

27. דבריו לא נדפסו במהדורות הרגילות של 'נתיבות המשפט', אלא זוהי הוספה מכת"י. הובאו הדברים בשלחן ערוך, מהדור פרידמן חו"מ סי' קז, נתיבות המשפט ביאורים ס"ק ז ד"ה ועיקר; ספר הזיכרון עולת שלמה (אור ישראל), ח"א עמ' שעו.

28. ריטב"א, חולין קלא ע"א ד"ה תא שמע.

29. רבנו קרשקש (המיוחס לריטב"א), גיטין מד ע"א ד"ה שאני.

30. כ"כ לבאר בדעת הרמב"ם: ר"י קורקוס, הל' ביכורים פ"ט הי"ד; משנה למלך, שם פ"י ה"ח; חתם סופר, חולין קלא ע"א ד"ה דקא; תורת חיים, שם; פרי חדש, יו"ד סי' ס"ק מו, בביאור דעת השו"ע.

31. את ההוספה הזו של הרמב"ם בדברי רב חסדאי, ובביאור היחס בין מכירה שפטור מתשלום ל'אנס המלך גרנו' שחייב, יש שביארו לאור יסודו של הר"ן הנ"ל, שאומנם המתנות בעולם, אך מכיוון שמתנות כהונה הן ממון שאין לו תובעים, הוא פטור 'והרי זה דומה ללבנו או צבעו שאע"פ שהוא בעין נפטר ממנו' משום כוונת ההפקעה, ראה: ר"י קורקוס, הל' ביכורים פ"ט הי"ד ד"ה ויש; קצות החושן, סי' קז ס"ק ו; אמרי בינה, דיני תרו"מ סי' ג ד"ה אך; תורת חיים, חולין קלא ע"א ד"ה שאני, אבי עזרי, הל' מעשר פ"ו ה"י, ביאר באופן שונה ובהבחנה בין תרו"מ לבין מתנות כהונה מבהמה.

המתנה מהעולם, לפיכך 'כיון שהוא ממון שאין לו תובעין... שוב אין המצווה מוטלת עליו'. וכך מסכם הרדב"ז (שם):

דעיקר טעמא כיון שהוא ממון שאין לו תובעין המצווה נפקעה והממון אין לו תובעין, אבל היכא דהמצווה לא נפקעה חייב לקיים מצוות נתינה.

הרב דוד פארדו מוסיף על דברים אלו של הרדב"ז וטוען שאפילו במקרה שהאדם לא התכוון לגזול, אזי כאשר אין המתנה בעולם, הוא אינו חייב בתשלום ואחריות.³² הארכנו בביאור הדברים המבוססים על דברי הר"ן וההולכים בשיטתו, משום שבעבר נחלקו בהבנת דבריו הרב יואל פרידמן והרב יעקב אפשטיין.³³ לדברי זה האחרון, ההבנה בדברי הר"ן היא השאלה אם האדם התכוון להפקיע את המצווה או לא, ולכן במקרה שלפנינו, שבו האדם לא התכוון להפקיע המצווה אלא טעה וחשב שהוא מנוי ב'בית האוצר' ואכל מעשר עני, הוא חייב בתשלומים. מנגד טען הרב פרידמן שההבנה בדברי הר"ן מבוססת על האבחנה אם המתנה בעולם או לא, ולכן במקרה שלפנינו, שבו אין מעשר העני בעולם, אין חיוב תשלומים, אף שהאדם לא התכוון לגזול. בדברינו נוכחנו לדעת שהבנה זו בדברי הר"ן מבוססת על דברי האחרונים בביאור דעתו וכן על הראשונים שסברו כמוהו וחידדו את ההבחנה אם הדבר בעולם או לא.

לאור האמור עולה שבמקרה שלפנינו, שבו האדם קרא את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות מתוך מחשבה כי הוא מנוי ל'בית האוצר' ולכן לא נתן מעשר עני לעניים אלא אכל את כל היבול, הוא אינו חייב בתשלומים לעניים. טעמו של דבר כאמור הוא שכעת אין המעשר בעולם, ואף במעשיו אלו הוא אינו מתכוון להפקיע את מצוות הנתינה לעניים, ואין לו חובת תשלום לעניים, משום שמעשר עני הוא 'ממון שאין לו תובעים'.

ד. חיוב לצאת ידי שמיים

לאור האמור עולה שבמקרה שלפנינו אין האדם חייב בתשלומים לעניים על אי-הנתינה שלו, אך יש לשאול אם הוא חייב לשלם לעניים כדי לצאת ידי שמיים. לעיל הובאו דברי רב חסדא:

המזיק מתנות כהונה או שאכלן - פטור מלשלם. מאי טעמא? איבעית אימא

דכתיב זה, ואיבעית אימא משום דהו"ל ממון שאין לו תובעים.³⁴

ההשלכה משני טעמים אלו היא לשאלה אם מ"מ הוא חייב לצאת ידי שמיים. לפי ההסבר הראשון, שסיבת הפטור היא שהתורה לא חייבה לתת אלא את המתנות עצמן, אין הוא חייב אף לצאת ידי שמיים. ואולם לפי ההסבר השני, סיבת הפטור היא שלא ניתן לתבוע

32. חסדי דוד, חולין פ"י ה"א ד"ה ומתוך הדברים.

33. אמונת עתיך 19 (תשרי-חשוון תשנ"ז), עמ' 22-25; התורה והארץ, ח"ד עמ' 247-250; אמונת עתיך 20 (כסלו-טבת תשנ"ח), עמ' 24-26.

34. חולין, קל ע"ב.



אותו להוציא ממון זה בדיינים, אך מ"מ הוא חייב לצאת ידי שמיים.³⁵ הרמב"ם³⁶ והרא"ש³⁷ צידדו בלישנא בתרא שפטור מלשלם משום שמתנות כהונה הן 'ממון שאין לו תובעים',³⁸ וממילא חייב לצאת ידי שמיים,³⁹ וכן פסק השלחן ערוך' (יו"ד סי' סא סעי' טו):⁴⁰ לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן או הפסידן, פטור מדיני אדם, אלא כדי לצאת ידי שמיים צריך לפרוע דמיהם.⁴¹ לאור זאת במקרה שלפנינו, אומנם אדם זה אינו חייב בתשלומי דמי מעשר עני, אך מ"מ חייב הוא לתת את שווי מעשר העני כדי לצאת ידי שמיים.

מסקנה

1. אדם שחשב בטעותו שהוא מנוי ל'בית האוצר' והפריש תרומות ומעשרות ולאחר זמן התברר לו שלא היה מנוי כלל ועיקר, הפירות והירקות שאכל אינם טבל.
2. נתינת מעשר ראשון - ניתן להסתמך על דעת ה'חזון איש' הסובר שבזמן הזה אין מצוות נתינת מעשר ראשון ללוי.
3. נתינת מעשר עני - אומנם הוא לא קיים את המצווה, אך כיוון שהוא לא התכוון להפקיע עצמו מחיוב נתינה ואין הפירות בעולם, הרי הוא פטור מתשלומי דמי המעשר, אך מ"מ ייתן את שווי המעשר לעניים כדי לצאת ידי שמיים.



35. כ"כ תוספות (חולין קל ע"ב ד"ה ואב"א; שם ד"ה תנא); רא"ש (חולין פ"י סי' ב; תוספות הרא"ש, חולין קל ע"ב ד"ה ואיבעית).
36. רמב"ם, הל' ביכורים פ"ט הי"ד.
37. רא"ש, חולין פ"י סי' ב.
38. סמ"ג, עשין סי' קמב; כסף משנה, הל' ביכורים פ"ט הי"ד, בדעת הרמב"ם, אך לדבריו אינו חייב לצאת ידי שמיים.
39. כ"כ רא"ש (חולין פ"י סי' ב; קיצור פסקי הרא"ש, חולין פ"י סי' ב); דברי חמודות, חולין פ"י אות ב, בדעת הרא"ש; רבנו ירוחם, נתיב כ ח"ג דף קעה ע"א; ר"י קורקוס, הל' ביכורים פ"ט הי"ד ד"ה עבר; טור, יו"ד סי' סא; ב"ח, שם אות יא; ש"ך, שם ס"ק יט; לבוש, שם סעי' טו; פרי מגדים, שפתי דעת יו"ד שם סעי' לא; הרב יהונתן אייבשיץ (פלת, שם ס"ק ה; כרתי, שם ס"ק לז); ערוך השלחן, שם סעי' מט; שערי דעה, שם ס"ק ב; באר היטב, שם ס"ק כ; דרכי תשובה, שם ס"ק קפה; בית אברהם (אברהם), שם שפתי זהב ס"ק כד; זבחי צדק, שם אות עד; כף החיים (סופר), שם ס"ק קלד.
40. השווה לדבריו בשו"ע, יו"ד סי' סא סעי' לא: 'עבר ואכלן, או הזיקן, או מכרן אינו חייב לשלם, מפני שאין לו תובעים ידועים'. וביארו הפרשנים, ראה הערה 39 בפרשני השו"ע, שהכוונה היא שמ"מ חייב לצאת ידי שמיים.
41. אומנם יש הסוברים שאף מדיני שמיים פטור ורק מצד מידת חסידות אם רוצה לשלם יכול לעשות כן, ראה: ר"ן, חולין מד ע"ב מדפי הרי"ף; פרי חדש, יו"ד סי' סא ס"ק כו; ש"ך, ספר הארוך מש"ך יו"ד סי' סא ד"ה בגמרא, בדעת הרמב"ם. בביאור דברי הר"ן בסוגיה, ראה: באר שבע, חולין קל ע"ב. בביאור סברת הר"ן ביחס למתנות כהונה ועניים, ראה: חידושי רבי ראובן, בבא מציעא סי' ח אות ב; שו"ת אגרות משה, ח"ג יו"ד סי' קכד ענף ב. מ"מ ראה בדברי ים של שלמה, חולין פ"י סי' ב, שדחה את דברי הר"ן בטענה שמתנות כהונה ועניים אינן מצווה בלבד, אלא יש בהן גם דין ממון. לפיכך כשאין בעולם, אף שאין תובעים לממון זה, מ"מ מחויב לצאת ידי שמיים, כפי שנפסק בשו"ע הנ"ל.

הרב אהוד אחיטוב

מניין שנות ערלה של חוטרי דקל שעברו 'אירגוז'

הצגת הבעיה

ישנן כמה דרכים לריבוי שתילים של עצי דקל.¹ הדרך המקובלת ביותר כיום היא באמצעות פעולת ה'אירגוז',² שבה משרישים ענף צעיר של דקל כשהוא עדיין מחובר לגזע, ולאחר זמן מה מפרידים אותו מהעץ הוותיק. בשלב הראשון עוטפים את החוטרים הצעירים בשק מלא אדמה, כדי שהם יתחילו להשריש באדמה שבתוך השק. לאחר שהחוטרים השתרשו דיים באדמה שבתוך השק, מנתקים אותם מהעץ ושותלים אותם במטע התמרים הצעיר יחד עם גוש האדמה שבו הם השתרשו. בעקבות תמותה של עצים צעירים שנשתלו מייד לאחר הניתוק מהתמרים הבוגרים, יש מגדלים שמניחים את החוטרים עם השקים על משטחי ניילון כשהם מנותקים מהקרקע. השאלה הנוגעת לשני המקרים יחד היא: האם ניתן למנות את שנות הערלה של העץ הצעיר מזמן ההשרשה בשק, כפי שמקובל לנהוג כאשר מעבירים עצים צעירים מהמשתלה ונוטעים אותם במטע הקבע?

תשובה

את מניין שנות הערלה של העץ מונים משעת נטיעתו באדמה, ולהלכה נפסק שאף אם העתיק את העץ ממקום גידולו ושתל אותו במקום אחר, ניתן לחשב בתנאים מסוימים את שנות הערלה משעת הנטיעה הראשונה, כי ההעתקה מוגדרת כהמשך הנטיעה הקודמת. כך הדין גם כאשר שותלים בתוך עצים בעציצים או במכלים נקובים במשתלה, ולאחר שנה אחת או כמה שנים שותלים אותם בגינה או במטע. במקרים אלו ניתן להמשיך את מניין שנות הערלה מזמן השתילה במשתלה, אם המעבר והשתילה בקרקע שלאחר מכן נעשו על פי כללי ההלכה. העברה זו אינה נחשבת לנטיעה חדשה אלא להמשך המצב הקודם, ולרוב הפוסקים דרך זו מותרת אף לכתחילה.³

1. ישנן כמה דרכים לריבוי עצי תמר: ריבוי מזרעים, ריבוי בעזרת חוטרים וריבוי על ידי תרביית רקמה. וראה בהרחבה על כך במאמרו של ד"ר משה רענן: 'מה תמר זה אין לו אלא לב אחד', פורטל הדף היומי סוכה מה ע"ב.
2. מתוך שיחה בעל פה עם ד"ר עקיבא לונדון, אגרונום הרבנות הראשית. ההסבר לכך לדבריו הוא ששימוש בתרביית, עם כל מעלותיו, הוא דרך יקרה יותר, ולכן הוא נפוץ פחות בקרב החקלאים. כך שמעתי גם מאחד ממגדלי התמרים בערבה, דני שדה.
3. עפ"י ערלה פ"א מ"ג; וכפי שדייקו מכך האחרונים, שגם עקירה לזמן אינה מצריכה למנות שנות ערלה, כפי שכתבו החכמת אדם, שער משפטי הארץ פ"ו ה"א; שו"ת פרח מטה אהרון, ח"א סי' עח; שו"ת שיבת ציון, סי' מט; ועי' התורה והארץ, ח"א עמ' 238-239.



ואולם כשמשרישים חוטרים של דקל על ידי 'ארגוז' באדמה שבתוך שק 'יוטה' וכדו' כשהם עדיין מחוברים לדקל - אין כאן פעולת נטיעה עצמאית, כיוון שהם עדיין מחוברים לעץ הדקל הוותיק. לפיכך את מניין שנות הערלה ניתן להתחיל רק כשמנתקים את החוטרים מהעץ הוותיק ושותלים אותם במטע הצעיר. הוכחה לכך היא מדיני הברכה, שהרי בפעולת הברכה משרישים ענף אך לא באדמה מנותקת, אלא בקרקע עצמה, דהיינו מכופפים את אחד הענפים של העץ הבוגר, מכניסים אותו באמצעו לעומק האדמה, והקצה השני של הענף יוצא מהאדמה במרחק מה מהעץ. לאחר שרואים שהוא משריש היטב באדמה, ויכול לחיות מכוח עצמו, מנתקים אותו מעץ הבוגר, ורק אז מתחילים לספור שנות ערלה לאותו ענף שהפך לשתיל עצמאי ומעתה יונק מהקרקע בלבד. אם כן, קל וחומר הדבר: אם בהברכה, שבה יש ענף שממש יונק מהקרקע (לא מאדמה בשק), כל עוד הוא מחובר לעץ אחר הוא פטור משנות ערלה, ורק לאחר שהענף המוברך התנתק מהעץ הבוגר הוא נחשב כנטיעה חדשה ומונים לו שנות ערלה מאותה שעה⁴ - כל שכן שבחוטרים של דקל שהם כלל אינם מחוברים לקרקע כשהם מחוברים לעץ הבוגר, שלא ניתן למנות להם שנות ערלה מתחילת ההשרשה באדמה שבשק. יתרה מכך, בשונה מ'הברכה', אפילו אם ינתקו אותם מהעץ הבוגר, הם יהיו במעמד של עץ השתול בעציץ שאינו נקוב, שכאשר שותלים אותו בקרקע צריך למנות לו שנות ערלה מחדש. לכן במקרה הנידון, לאחר שינתקו את החוטרים עם האדמה שבתוכם - אם רוצים להשהות את השתילה שלהם - ההמלצה היא להניח את החוטרים עם העציצים הנקובים כראוי ישירות על האדמה. באופן זה מניין שנות הערלה יתחיל מעת ההנחה על האדמה.

סיכום

א. כאשר מרבים חוטרים של דקל באמצעות פעולת ה'ארגוז', צריך להתחיל למנות את שנות הערלה מזמן השתילה במטע.
ב. אם משיקולים מקצועיים חוששים לתמותה של עצי דקל, ניתן להניח את החוטר הצעיר לאחר שניתקו אותו מהעץ הבוגר ולהניח אותו במכלים נקובים עפ"י ההלכה ישירות על האדמה, וכך להשאיר אותם עד הזמן שירצו לשתול אותם בתוך המטע. במקרה זה מניין שנות הערלה יתחיל מעת ההנחה על הקרקע.



4. עפ"י משנה ערלה פ"א מ"ה: 'הבריכה שנה אחר שנה ונפסקה מונה משעה שנפסקה....'; ריבמ"ן, למשנה שם ד"ה הבריכה; רמב"ם, פיהמ"ש ד"ה הבריכה שנה; ר"ש, למשנה שם ד"ה בריכה; רא"ש, ד"ה שנה; אומנם בירושלמי ערלה פ"א ה"ג, מבואר שיש מצב שבו צמחו על הענף פירות והם אסורים משום ערלה, אפילו בעודו מחובר לעץ הבוגר, כאשר יש סימנים המעידים שהוא כבר לא יונק ממנו: הענפים נוטים לכיוון העץ הבוגר, וזה סימן שאינם 'מתביישים' ממנו, וכלשון הירושלמי, וכך פירשו הפוסקים בדעת מרן השו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' טז.

הרב יואל פרידמן

תרומות ומעשרות בצמה הגדל בעציץ

שאלה

אדם מגדל תבלינים למאכל או ירקות בעציץ שבמרפסת המקורה שבביתו. הנוף של הצמח יוצא אל מחוץ למרפסת - מה דין התבלינים והירקות? האם חייבים בתרומות מעשרות?

תשובה

פירות או צמחים למאכל שגדלים בעציץ שאינו נקוב חייבים בתרומות ומעשרות, ומפרישים עליהם בברכה.¹ לעומת זאת אם הצמחים גדלים בבית, יש להפריש ללא ברכה, כי נחלקו הרמב"ם והראב"ד אם בית וחצר חייבים במעשרות אם לאו. לדעת הרמב"ם חייב, ולדעת הראב"ד - פטור,² ולכן ספק ברכות - להקל.³ השאלה היא אם הדין שונה מכיוון שהנוף נוטה לחוץ, ושוב נמצא שהצמח גדל במקום שאינו מקורה, ואין דינו כדין גדל בבית.

נאמר במשנה (מעשרות פ"ג מ"י):

תאנה שהיא עומדת בחצר ונוטה לגנה אוכל כדרכו פטור עומדת בגנה ונוטה לחצר אוכל אחת אחת פטור ואם צירף חייב עומדת בארץ ונוטה לחוצה לארץ בחוצה לארץ ונוטה לארץ הכל הולך אחר העקר...

ברישא של המשנה הולכים אחר הנוף, ולכן אם הנוף נוטה לחצר, יש לאכול את הפירות 'אחת אחת' כדין החצר,⁴ ואילו כשהנוף נוטה לחוץ, דינו כדין הגינה,⁵ ופטורים מתרומות ומעשרות. לעומת זאת בסיפא נאמר שאנו הולכים אחר העיקר (שורש וגזע) של הצמח. לכן אם העיקר גדל במקום חיוב בארץ ישראל, חייב, ואם גדל בחוץ לארץ - פטור. מה ההבדל בין הרישא לסיפא? ההבדל הוא שהרישא עוסקת בדין קביעות למעשר, ואין

1. רמב"ם, הל' תרומות פ"ה הט"ו, הט"ז, שכן גזרו אינו נקוב אטו נקוב.
2. רמב"ם וראב"ד, הל' מעשר פ"א ה"י.
3. דרך אמונה, הל' מעשר שם, וציון ההלכה צט.
4. ר' רמב"ם, הל' מעשר פ"א ה"י; שם פ"ד ה"ח-ה"י.
5. ר' רמב"ם, שם, פ"ד ה"ד; שם הט"ז.



קביעות למעשר כשהצמח עודו מחובר.⁶ לכן החיוב תלוי במקום שבו קטפו את הפירות. אם הנוף נטה לחצר וממילא קטפנו אותם שם, הפירות נקבעו למעשר כדין חצר, ומותר לאכול רק 'אחת אחת'. אך אם הנוף נטה לחוץ - אין קביעות למעשר, ולכן פטור. בסיפא של המשנה השאלה היא אם הצמח גדל במקום חיוב או במקום פטור, ולכן הקובע הוא עיקר הצמח.

בנד"ד הצמח גדל בעציץ במקום מקורה ונופו נוטה לחוץ - והשאלה היא אם הצמח גדל במקום חיוב ולא שאלה של קביעות למעשר, ולכן הקובע הוא המקום שבו **מצויים הגזע והשורש**: האם במקום חיוב או במקום פטור. לפי"ז צריך היה להיות שיפריש תרומות ומעשרות ללא ברכה, כיוון שהגזע במקום מקורה, אעפ"י שנופו נוטה אל מחוץ למרפסת. אלא שמה שנכון בנוגע לצמח הגדל בקרקע, שכדי לקבוע אם הצמח גדל במקום חיוב - **הגזע הוא הקובע** ולא הנוף, אינו בהכרח נכון לגבי צמח הגדל בעציץ, כיוון שבעניין עציץ למדנו את ההפך. מבואר בגמרא גיטין כב ע"א, לדעת רבא שאפילו אם העציץ נקוב והוא מצוי בארץ ישראל, אך הוא **לא השתרש** באדמת ארץ ישראל - במקרה זה **קובע הנוף**, ואם הנוף נוטה לחוץ לארץ - הריהו פטור מתרומות ומעשרות. הסברה היא שכיוון שהצמח לא השתרש בארץ ישראל - העיקר הוא יניקת הצמח של הנוף, וכיוון שהנוף נוטה לחוצה לארץ - פטור מתרומות ומעשרות. וכתבו בעלי התוספות⁷ שבעציץ שאינו נקוב - הנוף מחבר ומחייב במעשרות אם הנוף נמצא במקום חיוב. כלומר לדעתם גם אם העציץ נקוב והצמח לא השתרש וגם אם העציץ אינו נקוב - בכל מקרה הנוף הוא הקובע. ואף הרמב"ם ייתכן שסובר כך כדלהלן. הרמב"ם פסק כרבא שאם העציץ נקוב ולא השתרש והוא מצוי בארץ ישראל, אך נופו - בחוץ לארץ, פטור מתרומות ומעשרות, כי הולכים אחר הנוף. וזו לשון הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הכ"ד-כ"ה):

[כד] אילן שעומד בחוצה לארץ ונופו נוטה לארץ, או עומד בארץ ונופו נוטה לחוצה לארץ הכל הולך אחר העיקר... [כה] עציץ נקוב שהיה בו זרע שלא השריש והיה עיקרו בארץ ונופו חוצה לארץ הולכים אחר הנוף.

ומסתבר שאם בעציץ נקוב שלא השתרש הולכים בתר הנוף, בוודאי הוא הדין בעציץ שאינו נקוב וכדלעיל. ולפי"ז בנד"ד שהעציץ עומד במרפסת (כדין אינו נקוב) המקורה אך לא השתרש שם, והנוף יוצא למקום שאינו מקורה, חייב בתרומות ומעשרות בברכה.⁸ אלא שהפרשנים נחלקו בהסברת הרמב"ם. יש אומרים כנ"ל שלדעת הרמב"ם קובע הנוף גם אם העציץ נקוב כשעדיין לא השתרש וגם אם העציץ אינו נקוב,⁹ אך יש אומרים שהרמב"ם פסק שהנוף קובע רק בעציץ נקוב כשלא השתרש, אך בעציץ שאינו נקוב

6. ראה משנה ראשונה, מעשרות פ"ג מ"י, ד"ה ונוטה; וכעין זה במהר"י קורקוס, לרמב"ם הל' מעשר פ"ד הט"ז.

7. ע"ר"ש, עוקצין פ"ב מ"י; תוספות ותוספות הרא"ש, גיטין כב ע"א ד"ה בתר נקבו; תוס' הרא"ש, חולין קכח ע"א ד"ה קישות.

8. ברמב"ם שם, הדוגמה היא שהעציץ עומד בא"י ונופו נוטה לחו"ל, אך בערוך השלחן, הל' תרומות סי' נז סעי' יב כתב שבוודאי במקרה ההפוך, שהנוף בא"י - חייב.

9. ר' רמב"ם, הל' טומאת אוכלין פ"ב ה"ט; כסף משנה, לרמב"ם שם, עפ"י התוספתא עוקצין פ"ב הי"ח.

קובע העיקר. וכך כתב הגרש"ז אויערבאך במעדני ארץ,¹⁰ וסברתו היא שהולכים אחר הנוף רק כאשר העציץ נקוב ובגינו הצמח נחשב מחובר, כי אומנם הוא לא השתרש ולכן אינו כמחובר במקום העציץ, אך מועילה היניקה המועטה של הנוף כדי להחשיבו כמחובר במקום הנוף.¹¹ ואולם במקרה שהצמח אינו מחובר כלל, כי הוא בעציץ שאינו נקוב, לא יועיל הנוף כדי להחשיבו כמחובר במקום הנוף.

מסקנה

נראה שבמקרה דנן, שהעציץ מצוי במרפסת מקורה על רצפת שיש או מרצפות ונחשב עציץ שאינו נקוב, והנוף נוטה החוצה - אפשר להפריש בברכה, שכן כאמור דעת רוב הראשונים שבמקרה זה הנוף קובע,¹² וייתכן שגם הרמב"ם מסכים לכך.¹³ לכך יש להוסיף שלדעת הרמב"ם גם פירות שגדלים במצע מנותק בבית או בכל מקום מקורה - חייבים בתרומות ומעשרות בברכה, כי עציץ שאינו נקוב חייב מדרבנן¹⁴ ואף בית חייב כדין חצר.¹⁵ ורק אנו, בעקבות הגרש"ז אוירבך, נקטנו שבמקרה זה אין לברך, ויש לחשוש לשיטת הראב"ד שסובר שהגדל בבית פטור מתרו"מ.¹⁶ אך בנד"ד הראב"ד עצמו סובר שעציץ שאינו נקוב העומד במקום פטור והנוף נוטה למקום חיוב - חייב בתרומות ומעשרות.¹⁷



10. מעדני ארץ, לרמב"ם שם; ור' עוד מים חיים, גיטין כב ע"א; חסדי דוד, לתוספתא שם, אליבא דהרמב"ם; תורת הארץ (קליערס), ח"ב פ"ה אות ע-ע.
11. הגרש"ז אויערבאך מסביר כך אליבא דהרמב"ם, כיוון שהרמב"ם בפיה"מ, עוקצין פ"ב מ"י, וכן בס' היד, הל' טומאת אוכלין, פ"ב ה"ט, מסביר את המשנה במקרה של עציץ נקוב. והגרש"ז אויערבאך טוען שהרמב"ם לשיטתו שסובר שעציץ שמונח ע"ג יתדות אינו נחשב מחובר (רמב"ם, הל' שבת פ"ח ה"ד) אינו יכול להחשיב את הצמח כמחובר בגלל נוף הצמח שמעל לקרקע. והראב"ד, שם הל' טומאת אוכלין, חולק וסובר שהמשנה מדברת על עציץ שאינו נקוב, והצמח נחשב מחובר בגלל הנוף.
12. כך היא מסקנת המשנה למלך, הל' ביכורים פ"ב ה"ט, על פי רש"י; ראב"ד ר"ש ובעלי התוספות על פי התוספתא שם; ועי' חזו"א, ערלה סי' א ס"ק טז אות ח.
13. כדברי הכסף משנה, שם.
14. רמב"ם, הל' תרומות פ"ה הי"ד-ה"ט; שם פ"ג ה"ג.
15. ר' רמב"ם, הל' מעשר פ"א ה"י.
16. הלכות הארץ, עמ' 39 סעי' ב על פי מנחת שלמה א, עמ' קצז.
17. אומנם צ"ע אם אזלי' לגמרי בתר הנוף וגם מה שגדל בתוך הבית חייב, או שמא יש לחלק שהנוף קובע רק לגבי מה שגדל בחוץ; עי' במשנה למלך, שם; תורת הארץ, שם אות אות עג; עץ הדר השלם, עמ' לא.



ספר דרום ת"ז - שבי דרום

ד"ר מרדכי שומרון

מגמה חדשה בהתחברות לארץ

מבוא

בשנים האחרונות ניכרת בישראל תנופת בנייה גדולה. ערים רבות מתרחבות, ועיירות מעוטות תושבים הופכות לערים מתוכננות ורחבות ידיים. כל מי שנוסע ברחבי הארץ רואה בעיניו את תנופת הבנייה הגדולה מצפון ועד דרום. נבואות הנחמה של קיבוץ הגלויות ובניין הארץ מתממשות לנגד עינינו. הבנייה ברובה היא של בנייני מגורים רבי קומות, ובין אשכולות הבניינים הגבוהים ישנם שטחי ציבור פתוחים ובהם בתי ספר, גני ילדים, פארקים ומתקני משחקים. גם שכונות חדשות של בתי קרקע מוקמות, אך הן חלק קטן, באופן יחסי, מהיקפי הבנייה הכלליים. משאב הקרקע לבנייה בישראל הוא מוגבל ויקר, ולכן גם בעתיד תימשך מגמת הבנייה לגובה, כדי לאכלס תושבים רבים על שטח קטן. איכות הבנייה בבתים הפרטיים גבוהה, וכך גם במגדלי המגורים, והיא מעניקה נוחות רבה למשפחות.

א. ניתוק מהאדמה

מגמה זו של מגורים במגדלים רבי קומות מנתקת את הדיירים מהאדמה, ועלולה ליצור תחושה כי אין צורך כמעט בקשר לקרקע, שהרי ניתן לחיות חיי נוחות גם בקומה העשרים. למרבה ההפתעה, בקרב תושבים רבים בכל הארץ, ניכר רצון לחיבור ממשי לאדמה, כפי שנראה להלן. ישנם הסברים שונים לתופעה, אך אין הם עיקר עיסוקו של המאמר. דרישה זו של ציבור רוכשי הדירות מאלצת את הקבלנים המקימים את השכונות ואת גופי התכנון במדינה לתת מענה מסוג חדש. כל קבלן שבונה כיום בישראל מבני מגורים או שכונה, מחויב להקצות ולפתח גם שטחים ציבוריים הכוללים מתקנים שונים, מדשאות וגינות נוי. דבר זה אינו מובן מאליו, שהרי ניתן היה לבנות מגדל מגורים נוסף ולהרוויח ממון רב, במקום להקצות שטחים נרחבים לגינון בשכונות החדשות. גישה זו מאפיינת גם פרויקטים לאומיים-ציבוריים בכל הארץ. לדוגמה, בימים אלו נבנית הספרייה הלאומית החדשה סמוך למבנה הכנסת בירושלים. שווי הקרקע באתר גבוה מאוד, ואעפ"כ מרבית שטח האתר תוקדש להקמת גן פורח של צמחי ארץ ישראל לשימוש הציבור הרחב. המודעות הגבוהה לסביבה ולנוי בקרב חלקים נרחבים בציבור הביאה לכך שערי ישראל מגוננות כיום ברובן, ברמה גבוהה שאינה נופלת מזו של ערים בעולם. ההשקעה הכספית בגינון הציבורי עולה משנה לשנה, וראשי הערים מתהדרים בגינון ובהיותו אחד המרכיבים המרכזיים באיכות החיים בעיר. 'חן מקום על יושביו'.

החיבור המבורך בין הציבור העירוני לאדמה ולצמח בא לידי ביטוי במישורים שונים: (1) גינון במכלים ובאדניות בבתיים ובמרפסות הפך בשנים האחרונות לתחום מקצועי מובהק. תחום זה כולל שימוש במכלי גידול מסוגים שונים, התאמה של מגוון צמחים לתנאי גידול משתנים ופיתוח מערכות השקיה ודישון אוטומטיות ייעודיות. הציבור העירוני משקיע ממון רב בגידול צמחים בבית, במרפסת, על גינות הגג ועל אדני החלונות.

(2) חובבי הגינון אינם מסתפקים בגידול צמחי נוי ותבלינים בעציצים בבית ובמרפסת, אלא מתאגדים יחד ומקימים גינות קהילתיות בשכונות. ישנן כיום בישראל כאלף גינות קהילתיות, המטופחות על ידי תושבים עירוניים בכל רחבי הארץ. בעיריות רבות בישראל הוקמו יחידות לטיפול בנושא, והן עוסקות בהקצאת שטחים ציבוריים לטובת התושבים ובמתן סיוע מקצועי למעוניינים בכך.

(3) פרויקט נוסף הנמצא עדיין בראשיתו אך הולך ומתרחב, הוא הקמת יער אורבני בתוך הערים ובסביבתן הקרובה. מדובר בשטחים נרחבים בהרבה לעומת הגינות הקהילתיות, שבהן מגדל הציבור, יחד עם הרשויות או בלעדיהן, עצי פרי, ירקות, תבלינים וצמחי מרפא. בדומה לגינות הקהילתיות, גם בתחום זה הציבור מוצא עניין רב בגידול היבולים בעצמו ובדרך כלל בשיטות אורגניות, ומספק לעצמו חלק מתצרוכת המזון הטרי. ציבור זה מקיים בעצמו את קביעת חז"ל: 'רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו'.

(4) כמובן לא נגרע גם חלקו של הציבור הדר בבתיים צמודי קרקע, והוא משקיע ממון ואנרגיה רבים בגינות הנוי ומגדל מיני תבלינים, עצי פרי ושאר צמחי מאכל. מציאות מבורכת זו שבה עוסקים התושבים בנוי ובחקלאות עירונית מדרבנת גם את העיריות והרשויות לשדרג את רמת הגינון והגנים ברחבי העיר.

ב. הפן ההלכתי

חקלאים העוסקים בגידול יבולים חקלאיים מודעים בדרך כלל לאותן מצוות הקשורות לענפים שהם מתפרנסים מהם. חקלאי המגדל ירקות יודע שכדי לספק את סחורתו לחנויות ולרשתות השיווק, עליו לדאוג להשגחה ולאישור של הרבנות. חקלאי המגדל עצי פרי מודע בדרך כלל להלכות ערלה ונטע רבעי, כיוון שללא אישור של הרבנות, לא יוכל לשווק את הפירות. גם לנושא שנת השמיטה ישנה מודעות כללית של ציבור החקלאים. רוב החקלאים מסתמכים על היתר מכירת הקרקעות, והם מודעים לכך שעליהם להסדיר אותו לפני תחילת שנת השמיטה. החקלאים המגדלים תוצרת עבור אוצרות בית הדין עומדים בקשר הדוק עם בתי הדין ופועלים על פי הנחיותיהם. אומנם שיעור החקלאים בישראל כיום הוא מזערי ועומד על פחות משני אחוזים מכלל האוכלוסייה, אך למרות זאת מספקים חקלאי ישראל תוצרת איכותית ובשפע לציבור כולו כל ימות השנה.

בתחום הגינון הציבורי והפרטי, המודעות למצוות התלויות בארץ עדיין אינה מספקת. אומנם נערכות פעולות הסברה רבות בתחום, ע"י מכון התורה והארץ ומכונים חשובים



נוספים, אולם בפועל המודעות של הציבור במקרים רבים עדיין לוקה בחסר. ככל שאנו מתקרבים לשנת השמיטה, הולכת וגוברת התעניינותו של הציבור הרחב בשמיטה. חלק מהציבור שואל: "מה נאכל בשנה השביעית?", וחלק מהציבור כבר 'דורשין' בהלכות החג' זה כמה חודשים, ומבררים כיצד יש לטפל בגינות הפרטיות והציבוריות. נתברך עם ישראל במכונים שונים העוסקים בהפצת המצוות התלויות בארץ בכלל ובשמיטה בפרט. מכון התורה והארץ עוסק בהסברה של המצוות התלויות בארץ ברבדים שונים, גם בקרב ילדי הגנים ותלמידי בתי הספר, מכין ערכות לימוד למורים ולמחנכים ועמל בהסברה לחקלאים, לגננים ולציבור הרחב. הטמעת המודעות של כלל הציבור לקיום המצוות אשר לא קוימו במשך שנות הגלות הארוכה, היא המפתח להחזרת עטרת המצוות ליושנה ולביתה.

ג. משימה מיוחדת

אחת המשימות החשובות לקראת השמיטה הקרובה תשפ"ב היא להדריך את כל העוסקים בגינון כיצד להתארגן לקראת השמיטה, כדי שיהיה ניתן לשמור את השמיטה כהלכתה בכל רחבי הארץ.

אנו חיים בתקופה שבה המודעות לגינון נמצאת בפריחה גדולה, תרתי משמע, הן בגינון הפרטי הן הציבורי. במישור המוניציפלי ישנה התקדמות ניכרת, וערים רבות בישראל נערכות בחודשים אלו במרץ רב לקראת השמיטה. הפרחים העונתיים מוחלפים בצמחים פורחים רב שנתיים, כדי שכתמים של צבע יופיעו בכיכרות ובאיי התנועה גם במשך שנת השמיטה. בערים רבות מזורזים מיזמים של פיתוח ונטיעות, כדי להימנע מביצוע מלאכות אסורות בשמיטה. האווירה הכללית בערים וברשויות השונות היא של ערב שבת, וכידוע 'מי שטרח בערב שבת - יאכל בשבת'. במגזר הפרטי עדיין יש לפעול רבות במישור ההסברתי. אנשים רבים המגדלים צמחים במרפסות, בגינות הגג ובגינות הביתיות אינם מודעים להיותם מחויבים במצוות התלויות בארץ בכלל ובשמירת שמיטה בפרט. לרבים נדמה כי צמחים המגודלים במכלי גידול אינם נכללים במצוות השמיטה. ישנם אומנם חילוקים הלכתיים רבים בין צורות גידול שונות, בהתחשב במיקום מכלי הגידול ובגודלם, אולם חלקם הגדול של הגידולים מחויב במצוות השמיטה (ראה 'קטיף שביעית' פרק נד). התנאי הראשון לעמוד באתגר הוא ללמוד את ההלכות הרלוונטיות, וכבר לימדנו חז"ל במסכת אבות: 'אין עם הארץ חסיד ולא בור ירא חטא'. לחלק ניכר מהציבור העירוני חסרה מסורת מאבותיו על שמירת שמיטה בכלל ובמכלי גידול ועציצים בפרט. זאת מפני שאלו עלו לארץ מהגולה ולא היו מודעים לנושא, או מפני שהם חיו בתנאים קשים מבחינה כלכלית, וליבם לא היה נתון לתפנוקים ולגידול צמחי נוי ותבלינים מיוחדים במכלי גידול. רוב הציבור העירוני כיום יכול להרשות לעצמו לגדל צמחים לנוי ולתועלת, והוא עושה זאת בהנאה מרובה, וטוב שכך. אולם עדיין חסרה המודעות לקיום המצוות הנובעות מהעיסוק בגידול: שמיטה, ערלה, כלאיים והפרשת תרומות ומעשרות.

המכונים, הרבנים ואנשי החינוך צריכים לנצל את החודשים הספורים העומדים לפנינו עד לשנת השמיטה, כדי ללמד ולהפיץ ברבים את נושא השמיטה במגזר הפרטי. ההתעניינות והעיסוק של הציבור הרחב בשמיטה צריכים להיות מנוצלים להעמקה ולהרחבת התודעה של קיום כל שאר המצוות שנתברכה בהם ארצנו הקדושה. מניסיוני הדל בפעילות עם ערים ורשויות בתחום השמיטה, אני יכול לומר כי הציבור הרחב, מי שכיפה לראשו ומי שאך כיפת שמיים לראשו, מתחבר באופן רציני ועמוק לשנת השמיטה. צריך לנצל את האווירה הציבורית החמה לקראת השמיטה ולמנוף את המודעות של הציבור הרחב לקדושת הארץ ולקיום המצוות. מבחן שמירת השמיטה העומד כעת לפתחנו איננו רק בתחום החקלאי, אלא גם בתחום הגינון הפרטי והציבורי בכל רחבי הארץ. בעז"ה נעשה ונצליח.





הרב יעקב אריאל

חיוב שבת בהכנסת אנשים לבידוד

שאלה

אדם לא התחסן ושהה בחברת אנשים אחרים. אח"כ התברר שהוא חולה מאומת, ובכך הוא גרם לאותם אנשים להיכנס לבידוד. האם יש מקום לחייבו על כך?

א. המגפה דומה לאש

המגפה מתפשטת כמו אש בשדה קוצים, האש נמצאת בכל מקום. חיסון הוא התריס מפני התפשטות הנגיף. מי שלא התחסן, דינו כדין מי שלא כיבה אש הדולקת בחצרו, והאש יצאה ואנשים נכוו ממנה. אותו אדם חייב מדין 'אשו משום חיציו', אע"פ שהוא לא חבל במו ידיו, אלא לא שמר על האש שלא תתפשט. כך מבואר במסכת בבא קמא (כג ע"א):

וכי מאחר דמאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו, מאי בינייהו? איכא בינייהו, לחייבו בארבעה דברים.

אין נפקא מינה אם הוא הבעיר את האש בעצמו, או שהייתה אש דלוקה בחצרו והוא ידע עליה ולא מנע את התפשטותה אל מחוץ לחצרו. בשני המקרים הרי הוא כמזיק בחיציו, כמבואר בגמרא (שם):

כגון שנפלה דליקה לאותו חצר, ונפלה גדר שלא מחמת דליקה, והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת...

מכיוון שהגדר נפלה מאליה, חיובו של אותו אדם רק משום ממונו 'שורו הוא ולא טפח באפיה'. אך אם הגדר נפלה משום שלא מנע את התפשטות האש, כתב רש"י: 'דאי מחמת דליקה חציו הם'. החיסון הוא כמו גדר, לכן, מי שנדבק אף על פי שהתחסן, הרי זה כגדר שנפלה שלא באחריותו. אך מי שלא חוסן, הריהו כחצר ללא גדר. אחריותו היא לגדור, דהיינו להתחסן, או לפחות להימנע מלהגיע למקומות הומי אדם. יתרה מזאת, הדבר לא דומה לאש בחצרו, אלא לאש שבגופו ממש. הוא דומה למי שגחלת בידו והוא נכנס עימה למקום דליק וגרם שם להצתה. וגם אם נניח שהגחלת אינה לוחשת אלא רק עוממת, מכיוון שיש חשש שתתלקח, הוא אחראי על כך.² יתר על כן, בגמרא (ב"ק כב ע"ב) נאמר:

1. רש"י, ב"ק כג ע"א, ד"ה שלא מחמת דליקה.
2. ר' ב"ק ט ע"ב שרק גחלת דמעמיא ואזלא פטור. אך בנ"ד אדרבה, לא זו בלבד דלא מעמיא ואזלא, אלא היא עלולה להתגבר יותר.

ורבי יוחנן אמר: אפילו שלהבת - פטור, קסבר: צבתא דחרש קא גרים, לא מיחייב עד דמסר ליה גוּזָא סילתא ושרגא.

ופירש"י: 'גוּזָא - עצים יבשים. וסילתא - עצים קטנים דקים דהאי ודאי פושע הוא'. באוויר מתעופפים גיצי אש לרובבות, ומי שמתהלך בתוכם בבגד דליק, שאינו חסין אש, הוא כמי שמחזיק בידו חומרי בערה והוא מצית אותם, גם ללא כוונה. ולענייננו אין צורך להיכנס לדקויות, די בכך שיש חשש רחוק שמא ידביק, ועפ"י הוראות משרד הבריאות כל מעגל המסופקים שבאו איתו במגע חייבים להיכנס לבידוד. הגורם לכך אשם בנזק שנגרם להם.

ב. חיוב 'שבת'

המכניס חברו לבידוד דינו כחובל בו. החובל בחברו חייב בחמישה דברים: נזק צער, ריפוי שְׁבֵת ובושת, וכך נפסק להלכה ברמב"ם ובי"ט ערוך³. יש חיוב חבלה גם על אחד מהדברים, וגם אם עושה פעולה שמבטלו ממלאכתו - חייב בשְׁבֵת, כגון מקרה שהכניס אדם לבידוד. וכן מבואר בגמרא (ב"ק פה ע"ב) 'שְׁבֵת - דהדקיה באינדרונא ובטליה'. וכתב הרא"ש (ב"ק סי' ג):

שְׁבֵת דהדקיה באדרונא ובטלו ממלאכתו נותן לו דמי שבתו. ומסתברא דמיירי שהכניסו לחדר וסגרו בתוכו. אבל אם היה כבר בחדר וסגר עליו הפתח גרמא בנזקין הוי כמו פורץ גדר בפני בהמת חברו ויצאה ונאבדה דאמרין לעיל בפ' הכונס (דף נה ב) דפטור מדיני אדם. ומה לי פורץ גדר ונאבדה ומה לי גודר בפניה ומתה ברעב.

החשש להדבקה בנד"ד דומה למי שאילץ את חברו להיכנס לחדר מבלי יכולת לצאת. אומנם הוא לא עשה זאת בידיו ממש, אך הדבר דומה לאש שהתפשטה ואילצה אדם להיכנס למקום מוגן ולהסתגר שם. חיציו של האחראי על התפשטות האש הם שדחפו אותו לשם. כך גם בנד"ד, חוקי המגפה הזאת קבועים, עד כמה שאנו מכירים אותם, הן חוקי הטבע והן ההלכות והחוקים המתחייבים מהם. ממילא כל שרשרת התוצאות נגזרת ישירות מהרגע שהאחראי להתפשטות בא במגע עם אחרים, ומכיוון שהאחרים חייבים להסתגר, כדי למנוע את התפשטות המגפה, וכדי לברר אם הם עצמם נדבקו, הוא אשם בהסתגרותם.

הדבר דומה גם למי שהכניס אדם להסגר והעמיד אריה שימנע את יציאתו, והוא חייב בשְׁבֵת. דוגמה לזה בגמרא (ב"מ צ ע"ב): 'הרביץ לה ארי מבחוץ, מהו?... חסימה מעלייתא היא!' ואף כאן הוא הביא עליהם את האריה, בין אריה ממשי ובין 'אריה' הלכתי או משפטי, כי סוף סוף המבודד היה מסוגר בחדרו מבלי לצאת. אומנם הגמרא (עירובין עח ע"ב) משתמשת במושג 'אריא דרביע עליה' במשמעות הפוכה. חסימה הלכתית מכונה כ'אריה', ולכן אינה נחשבת לחסימה מוחשית. 'עשאו לאשירה סולם... פיתחא הוא, אריא

3. רמב"ם, הל' חובל ומזיק פ"א ה"א; שו"ע, חו"מ סי' תכ סעי' ג.



דרביע עליה'. בסוגיה שם, נחלקו תנאים ואמוראים ופוסקים מתי 'אריה' הלכתי נחשב למכשול מציאותי ומתי לא.⁴ אך ב"ד מה לי 'אריה' ממשי מה לי 'אריה' הלכתי, סוף סוף למעשה הוא אינו יכול לצאת מהסגר.

חיוב שְׁבֶּת הוא דין מחודש באדם, אף שביטולו ממלאכתו הוא רק גרמא. ואכן אין חיוב שְׁבֶּת בחובל בבהמה, אלא רק דין נזק, דהיינו רק דמי פחת בערכה הכללי של הבהמה (דין שְׁבֶּת כלול בדמי הנזק אם ערך בהמה ירד עקב כך, אך שְׁבֶּת לבדה אין בבהמה).⁵ ומכיוון שהחידוש של דין שְׁבֶּת באדם הוא שחייב גם על גרמא, נראה שחייב גם על מניעה הלכתית, שגם היא מעין גרמא,⁶ מה גם שהמחויב בבידוד עלול להיענש ענישה מוחשית אם יצא, א"כ זהו 'אריה' ממש.

ג. כיצד שמין נזק 'שבת'?

שכיר שנאלץ להיעדר מעבודתו צריך לקבל החזר כפועל בטל, ואם ביטוח לאומי מפצה אותו על כך, יש לנכות תשלומים אלו מחיובו של המזיק. לא מצאנו בגמרא ובפוסקים שומה לעצמאי. מסתבר ששמים את ההפסד על סמך ממוצע של הכנסותיו, וא"כ ייתכן שיש לשלם גם על הפסד של עיסוקים חשובים שהם שווים לאדם לא פחות משכר עבודה. אך גם אם נניח שאין דין שְׁבֶּת אלא בהפסד שכר עבודה, יש כאן דין אחר מדיני חובל - צער. מה לי צער גופני ומה לי צער נפשי. אדם שנאלץ להתנתק ממשפחתו ומחלק גדול מעיסוקיו, ובפרט אם חל באותם שבועיים יום טוב, כגון פורים, הוא ראוי לפיצוי. ניתן לשער את הפיצוי בדומה למה ששמין צער. ובר מן דין יש ללכת בעקבות הגאונים שהביא הרא"ש (ב"ק סי' ג):

שלא יהא חוטא נשכר ושלא יהו ישראל פרוצים בנזקים נהגו חכמים אחרונים לנדותם עד שיפייסו בממון ומעשה באחד שהפיל שינו של חבריו ונידוהו מר רב צדוק גאון ז"ל ואמר לו דבר קצוב [איני] חותך עליך לך ופייסו או בדברים או בממון... כך מנהג בשתי ישיבות שכל מי שחובל בחבריו בעינו או בשינו או באחד מאיבריו אף על פי שאין פוסקין דין עליו לשלם דמי עינו או דמי שינו ודאי מנדין אותו עד שיפייס אותו בין במועט בין בהרבה... משערים [בלבם] שיעור קרוב [עד כמה מגיע לתת לו] ואין מגלין אותו. ומנדין החובל עד שיפייס הנחבל ורואין כמה מגיע לתת לו.

וכן נפסק ב'שלחן ערוך' (חו"מ סי' א סעי' ה. ולפני כן (שם, סעי' ב) נפסק: אדם שחבל בחבריו, אין מגבים דיינים שאינם סמוכים בארץ ישראל, נזק, צער ופגם ובושת וכופר, אבל שבת וריפוי מגבים. הגה: וי"א שאף ריפוי ושבת אין דנין

4. ור' אנציקלופדיה תלמודית, ערך אריא דיונים באחרונים במקרים דומים.

5. ב"ק פז ע"א: חומר באדם מבשור; ר' תוס' גיטין מב ע"ב, ד"ה שור; שו"ע חו"מ סי' שז סעי' ו.

6. הרמב"ן בקונט' דינא דגרמי כתב שהיזק שאינו ניכר, דהיינו נזק הלכתי, הוא מדין גרמי, ולדעת הריטב"א גטין נג הוא גרמא, אך לשניהם אסור לגרום נזק לכתחילה, ר' ב"ב כב ע"ב.

(טור בשם רא"ש), ולא ראיתי נוהגין לדקדק בזה, רק כופין החובל לפייס הנחבל ולקנסו כפי הנראה להם וכמו שיתבאר בסמוך סעיף ה'.
וזו לשון הרמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ה ה"ט):

חובל בחבירו אף על פי שנתן לו חמשה דברים אין מתכפר לו... ולא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו.

הנחבל יכול לדרוש פיצויים כדמי מחילה, וכשמגיעים לעמק השווה באשר לגובה הפיצויים, הנחבל חייב למחול. אומנם בימינו אין לנו כוח לנדות אדם, אך יש לבית הדין כוח לדרוש מאדם להגיע להסדר פיצויים עם הנחבל, ובית הדין יכול לשמש כבורר בין הצדדים. וכשמדובר במורים שלא התחסנו והכניסו ילדים רבים לבידוד, אין בתשלום פיצויים בלבד פתרון לבעיה. הצער שנגרם לילדים, שאולצו להיסגר, חמור יותר. הסנקציה המוטלת על החובל באדם מבוגר היא: 'מנדין החובל עד שיפייס הנחבל' (רא"ש, שם), וכאמור תמורת פיצויים מוסכמים אפשר להגיע למחילה. אך קטן לאו בר מחילה הוא, וכיצד ניתן לפצות אותו עד שיתפייס? אעפ"כ לא נראה שפטור מלפצות מצטער קטן. הוא חייב בפיצוי, עפ"י הערכה דומה למבוגר, אלא שלמרות הפיצוי הוא לא יצא ידי חובתו, ויש להגיע עם ההורים להסדר סביר שישמש פיצוי לילדים. אומנם מורים שיסרבו לשלם אין לנו היום כוח לנדותם, אך ההורים יכולים למנוע את כניסתם לכיתות, ע"י השבתה⁷, עד שיפצו את תלמידיהם (כידוע, המורים הועמדו בראש התור להתחסן, ומורים שפשעו ולא התחסנו במועד חייבים לשאת באחריות).

ד. ספק מזיק

לכאורה ההכנסה לבידוד היא רק מחשש שמישהו נדבק, אך אין ודאות בכך, וכי מספק מוציאים ממון? יתרה מזאת, הרשויות לא אסרו על מי שלא התחסן ללמד בכיתה, הוא פעל בתום לב. מדוע יש להאשימו ולחייבו על כך?

א. הוראת הבידוד ממשרד הבריאות חלה על כל מי שהיה במגע עם מי שחשוד שהוא נושא את הנגיף. בגלל החשש לסכנה שבדבר, ובפרט לציבור כולו, זו הוראה הלכתית מוחלטת - 'ונשמרתם לנפשותיכם', וכן דרישה חוקית של משרד הבריאות הממשלתי, ו'דינא דמלכותא דינא'. אומנם סיבת הבידוד היא מספק, אך זהו ספק פיקוח נפש, וגם מספק חובה להסתגר. הסגר הוא חובה ודאית.⁸

ב. דעת הרופאים, שהם המקצועיים בתחום זה, היא, שרק מי שעבר חיסון או חולה שהחלים, אין חשש שהוא ידביק אחרים. המשפטנים, שהרפואה אינה מקצועם, מהססים אם ליישם בחוק את דעת הרופאים. 'זכות הפרט' היא מבחינתם חד-צדדית, ישנה רק זכות להדביק. לנדבקים הרבים לא עומדת 'זכות הפרטים' למנוע מעצמם את ההדבקה.

7. אומנם אם מדובר בשיעורי תורה, אין לבטל תורה מתינוקות של בית רבן, אלא למצוא תחליף לימודי זמני. כמו"כ יש להזהיר את המורה לפני נקיטת צעד כה חריף.
8. דוגמה רחוקה לכך היא ספק טומאה ברה"י וכן סוטה, התורה הטילה עליהם דין טומאה מיוחד. זו הלכה ודאית, אף שמקור הטומאה היה מוטל בספק.



מבחינת המשפטנים האחריות להימנע מהדבקה מוטלת על הנדבק, ועליו להיזהר לא לבוא במגע עם אף אדם אחר. ואכן, אם גם הנדבקים אינם מחוסנים, זכותם אינה גדולה מזכותו של מי שהדביק אותם. אך אם מדובר במי שאינם יכולים להתחסן, כגון קטינים חסרי ישע שהחיסון הקיים אינו מתאים להם, וגם אי אפשר לדרוש מהם אחריות, השכל הישר מחייב כל בר-דעת לנהוג באחריות כלפיהם ולא לסכנם. הפורמליזם המשפטי אינו מוגן מפני הנגיף ואינו פוטר אדם מלהפעיל את שכלו ואחריותו. אך גם אם הוא נחשב שוגג, הוא אחראי על מעשיו, כמבואר במשנה (ב"ק פ"ב מ"ו) 'אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן...' (ואכן הורים שאינם מחוסנים אינם רשאים לשלוח את ילדיהם לבית הספר ואינם זכאים לתבוע פיצויים).

ה. הדבקה במחלה עצמה

כל דיונו התמקד בחיוב שְׁכֶת בגלל חובת הבידוד בלבד. אך אם מישהו נדבק באמת וחלה, החובל חייב בארבעה דברים. כל זאת מתוך הנחה שידוע לנו מיהו המדביק. אולם הא גופא מנלן? ייתכן שמקור ההדבקה הוא אחר, וכדי לחייב אדם בארבעה דברים יש צורך בהוכחה שאכן הוא שהדביק. ומניין לנו שהוא המדביק? לדוגמה: מורה בכיתה שבה הודבקו תלמידים וחלו ל"ע, כדי לחייבו בארבעה דברים יש צורך בבדיקה אצל משפחות התלמידים אם הן כולן מחוסנות ואין ביניהן חולה מאומת. אך אם לא נמצא שום מקור אחר, מסתבר מאוד שמקור ההדבקה הוא המורה. אלא שאין מוציאין ממון על סמך השערה, גם אם היא סבירה, וכפי שמצאנו בגמרא (ב"ב צג ע"א):

שור שהיה רועה ונמצא שור הרוג בצדו, אף על פי שזה מנוגח וזה מועד ליגח, זה

מנושך וזה מועד לישוך - אין אומרים בידוע שזה נגחו וזה נשכו; רבי אחא אומר:

גמל האוחז בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו - בידוע שזה הרגו.

אך אין הלכה כר' אחא, כי אין הוכחה שגמל זה או שור זה נגחו ונשכו. יש רק סבירות גבוהה שהם עשו זאת, משום שהם מוחזקים ליגח ולנשוך. לעומת זאת, ב'אומדנא דמוכח' - מוציאים ממון, כפי שמצאנו בגמרא (שבועות מו ע"ב):

אבל במקום שאינו יכול לחבל בעצמו נוטל שלא בשבועה... שעלתה לו נשיכה

בגבו ובין אצילי ידיו. ודלמא אחר עביד ליה! דליכא אחר.

בנשיכה על ראשו יש רק אחד שברור שהוא החובל. היו שם רק שניים, ואחד מהם יצא ונשיכה על ראשו, אם כן ברור כשמש שהשני הוא החובל. אך בנד"ד, אע"פ שבדקנו את משפחות התלמידים ואין בהן מי שהדביק, ויש סבירות גבוהה שהמדביק הוא מי שלא חוסן, בכל זאת עדיין יש סבירות נמוכה שמקור ההדבקה היה אחר ולא המורה. במצב כזה דנה המשנה (שבועות מד ע"ב):

כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין. ואלו נשבעין ונוטלין: השכיר, והנגזל,

והנחבל... נחבל כיצד? היו מעידים אותו שנכנס תחת ידו שלם ויצא חבול, ואמר

לו: חבלת בי, והוא אומר: לא.

וכך גם נפסק ב'שלחן ערוך' (חו"מ סי' צ סעי' טז):

הנחבל כיצד, ראוהו עדים שנכנס תחת ידו של חבירו שלם ויצא חבול, ולא ראוהו בשעה שחבל בו, וזה אומר: חבל בי, וזה אומר: לא חבלתי בו, הרי זה נשבע ונוטל. אלא שהתקנה הייתה שנחבל יישבע וייטול. כאן אין מי שיכול להישבע. גם אם היה מדובר באנשים מבוגרים, אין מי שיכול להישבע שהמורה הוא שהדביק. מאידך גיסא המורה פשע שלא התחסן, וזו היא בעצם מטרת התקנה, שמי שפשע יישא באחריות. מבחינה זו המדביק בנ"ד חמור יותר מזה שנכנס תחת ידו של חברו. שם הוא לא פשע (אם כי ייתכן שמדבר שראינו אותם רבים לפני שנכנסו תחת ידו), מה שאין כן כאן, שהמדביק פשע, וכן בדין אש בגמרא (ב"ק סב ע"א) 'עשו תקנת נגזל באשו...'⁹ ובנ"ד יש גם חבלה וגם אש. אלא שצ"ע אם במקום שאין שבועה עשו ג"כ תקנה לחייב את החובל. אלא שבלאו הכי היום איננו מטילים שבועה, ובמקום שבועה מתפשרים. ראוי אפוא לחייב את המדביק בדמי התפשרות, כמו שכתבנו לעיל לעניין שְׁבִית.



9. רש"י, ב"ק סב ע"א: 'כי היכי דתקנו רבנן לנגזל לישבע כמה גזלו ויטול דתנן במסכת שבועות (דף מד:): אלו נשבעין ונוטלין השכיר והנגזל כך תקנו באשו שישבע מה הטמין ויטול'.



הרב רצון ערוסי

טענת התיישנות בבתי הדין הרבני בישראל

הקדמה

נעסוק בדין של תביעות שהוגשו לבית הדין באיחור רב, של שנים מרובות, אבל הפעם נייחד את הדיבור להתייחסותם של בתי הדין הרבני בישראל לעניין ההתיישנות. אומנם כבר עמדנו על כך, שלפי חוק ההתיישנות יכול נתבע בבית משפט כללי לטעון שהתביעה מיושנת, ובית המשפט יימנע מלדון בתביעה, אם אכן הוכח לבית המשפט שהיא מיושנת. בתביעה של נכסי דנידי וחובות כספים, התיישנות מוגדרת אם עברו שבע שנים מהיום שבו נולדה עילת התובענה. בנכסי דלא נידי, יש מהתביעות שמתיישנות אחרי 15 שנים, ויש מהתביעות שמתיישנות אחרי 25 שנים. יש לציין שלפי לשון החוק משמע שאפילו הנתבע הודה בכתב, או בבימ"ש, על חובו לתובע, בכ"ז יכול הנתבע לטעון שהתביעה מיושנת, וביהמ"ש יימנע מלדון בתביעה, אם חלפה תקופת התיישנות מאז הודאת הנתבע.

ולעומת החוק ששיטתו תמוהה, הבאנו את עמדת ההלכה והוכחנו שהיא מאוזנת וצודקת. לפי ההלכה, שום זכות על נכס אינה מתבטלת מאליה רק משום שחלף זמן רב והיא לא נתבעה, אלא בעל זכות יכול לתבוע מנתבע מימוש זכותו גם לאחר הרבה שנים. יחד עם זאת, ביה"ד צריך להיות זהיר בתביעות מיושנות, שמא התביעה הוגשה באיחור רב, בכוונה, כחלק מתכסיסי אונאה של התובע כלפי הנתבע, או שמא האיחור הרב שבהגשת התביעה ייסודו בכך שהתובע בשלב כלשהו מחל על זכותו לטובת הנתבע. שיקול זה נלקח ע"י בית הדין ונבדק בזהירות, מצד אחד כדי לא לפגוע בתובע, ומצד אחר כדי לא לפגוע בנתבע.

א. פסקי דין בתביעות ישנות

להלן נעניין בפסקי דין של בתי דין רבניים שהתייחסו לעניין ההתיישנות כשהדבר הועלה בפניהם.

1. הפרשי הצמדה בתביעת אלמנה

ואומנם בית הדין הרבני האזורי ת"א יפ' דן בתביעה שהגישה אישה גרושה נגד בעלה לשעבר. היא תבעה ממנו תשלום הפרשי הצמדה של סכומים חודשיים שהיה אמור

1. פסקי דין רבניים, כרך י', עמ' שסג.

לשלם לה מאז גירושה ועד שתינשא בשנית, הפרשים של שנים עשרה שנים. הבעל שילם לה, מכוח הסכם גירושין שקיבל תוקף של פסק דין, תשלומים חודשיים בסך 250 ל"י לחודש, כשהסכום צמוד ליוקר המחיה, ולאחר זמן מסוים הוא החל לשלם לה סך 300 ל"י לחודש, בלי הפרשי הצמדה. כאמור, לאחר כשנים עשרה שנים, הגרושה תבעה מבעלה לשעבר את הפרשי ההצמדה שמגיעים לה, למשך תקופה ארוכה זו. אחת הטענות שהבעל טען הייתה שהתביעה בגין הפרשי ההצמדה מיושנת, משום שיש הנחה שלבטח האישה מחלה על הפרשי הצמדה אלו, שלא תבעה אותם במשך שנים רבות. בית הדין דחה טענה זו, בהסתמך על ההלכה שנפסקה ב'שלחן ערוך' (ח"מ סי' צח סעי' א):

סדר גביית החוב כך הוא. כשהמלווה מוציא שטר חוב שקוים אומרים ללוה שלם. **אפילו שהיה כמה שנים ולא תבעו אין אומרים מחל לו, כיון ששהיה כל כך שנים ולא תבעו**, ואפילו שמענו שנתיאש וכו'. ואפילו אין שטר חוב יוצא מתחת ידו. אם החייב מודה.

כלומר האיחור כשהוא לעצמו בהגשת התביעה אינו מהווה ראיה שהתובע מחל על זכותו לנתבע. ביה"ד הביא את המקור התלמודי (כתובות קד ע"א): 'בעל חוב גובה שלא בהזכרה', שם פירש רש"י **שלא בהזכרה**, כלומר שבעל חוב **שתק ולא מיחה על חובו**, ובכל זאת הוא גובה אותו, כי ע"י שתיקתו הממושכת הוא לא הפסיד את חובו. ואפילו שתק עשרים וחמש שנים, ולא תבע חובו, לא הפסיד את חובו. בית הדין ציין שרק לגבי אלמנה שהיא בבית אביה, ושלא תבעה כתובתה במשך עשרים וחמש שנים, לפי רבנן שהלכה כמותם היא מחלה על כתובתה, והפסידה אותה. לעומתה גרושה היא כבעלת חוב שזכותה לגבות חובה לעולם, שלא בהזכרה, שכן בוודאי לא מחלה, כמבואר בגמרא כתובות (שם) ופירוש רש"י. כך נפסק גם להלכה ב'שלחן ערוך' (אה"ע, סי' קא סעי' ד): 'גרושה לעולם אינה מוחלת, אפילו שהיתה כמה שנים'. ובית הדין הוסיף וציין שאפילו אלמנה, כאשר היא מחזיקה שטר כתובתה, יכולה לתבוע אותה לעולם.² כמו כן אלמנה אינה מוחלת על נדונייתא אפילו לאחר כמה שנים.³ ה'בית שמואל' הסביר בשם ה'מגיד משנה' שהסיבה לכך היא שהנדוניה היא כמו חוב, ואין היא מוחלת על כך. לכן בחיוב של הבעל לשעבר לגרושתו, לא שייך לומר שמכיוון שהגרושה השתתתה בתביעתה, אזי היא מחלה על החוב. גם לגבי תשלום הפרשי הצמדה אין לומר שהעובדה שהשתתתה זמן רב בתביעתה לשלם לה הפרשי הצמדה מראה שמחלה עליהם, משום שהם חלק מהחוב ונכללים בחוב עצמו.

ואף שהרמ"א⁴ הגיה לנכתב ב'שלחן ערוך' שבתביעה על בסיס שטר ישן מוטל על בית הדין לחקור ולפשפש אחריו, הרי בעניין שדן בו בית הדין לא נראתה שום רמאות. האישה הגרושה הסבירה שהאיחור בתביעתה לתשלום הפרשי הצמדה נבע מן העובדה

2. שו"ע, אבה"ע סי' קא סעי' א.
3. שם, סעי' ג.
4. רמ"א, חו"מ סי' סא סעי' ט.



שהיא לא ידעה את זכויותיה מכוח הסכם הגירושין, ובית הדין ציין שההסכם היה גרוע, והבעל לשעבר הוא עו"ד שהכשיל את גרושתו.

2. תביעת בן בירושה של משרת רבנות של אביו

בית הדין הרבני בפתח תקווה⁵ סירב לקבל טענת הנתבעים, גוף הבוחר לרב אשכנזי בעיר ב' והמועצה הדתית בעיר ב', שטענו שהבן שתבע לרשת את משרת הרבנות של אביו, והשתתף שנים מספר בתביעתו, כבר מחל על משרת הרבנות. בית הדין קבע שלפי אותן נסיבות, אין לבית הדין אומדנא שהבן מחל, כפי שיש אומדנא שהאלמנה שישהבת בבית אביה מחלה על כתובתה.

3. קבלת טענת התיישנות

אולם בית דין רבני אחר הכיר בטענת התיישנות. תורף פסק הדין מובא בשו"ת 'ציין אליעזר'⁶, ומעשה שהיה כך היה. שניים עשו הסכם, לפיו השוכר החזיר דירה שכורה, בטרם הסתיימה תקופת השכירות, לפי בקשת המשכיר, והמשכיר התחייב לפצות את השוכר בתשלום הוצאות שהוציא בגין הפינוי. המשכיר שילם כפי שהתחייב. ואולם לאחר חמש עשרה שנים המשכיר תבע מן השוכר החזר אותו תשלום, בטענה שבזמנו הוא מסר 'מודעא' בכתב בפני שני עדים, ואלה חתמו על ה'מודעא', ולפיה הוא לא צריך לשלם אותו תשלום. כלומר המשכיר שילם כפי שהתחייב בהסכם, אבל תוך כוונה שהוא יתבע חזרה אותו תשלום. בית הדין דחה את התביעה בגין שלושה נימוקים: (1) אם מתחשבים ב'מודעא', הרי שהשוכר צריך להחזיר את התשלום שקיבל, אבל אז הוא יוכל לחזור לדירה. (2) בית הדין מתחשב ב'מודעא', רק כשיש למוסר ה'מודעא' אונס מאחרים. לא כן בנסיבות הקיימות בארץ, ששערי בתי הדין והמשפט פתוחים בפני התובע, ולבית הדין נראה שלא היה חשש ממשי, שהנתבע יזיק את התובע, אם יתבעו בבית הדין. (3) נימוק נוסף, והוא הנוגע לענייננו, עסק בעניין ההתיישנות; וזו לשון פסק הדין:

בהיות שבמשך של כחמש עשרה שנה לא תבע התובע את הנתבע. ועל אודות המודעא לא גילו בכלל עד כה. לכן יש מקום לטענה לתת לכתב מודעא זאת דין של שטר ישן שאין נטפלים לו (יעוין שו"ת, מבי"ט, ח"ב, קמב, פתחי תשובה, חו"מ, צה, ס"ק א עיי"ש).

הנה כי כן, בית הדין במקרה זה דחה את תביעתו של התובע, משום שתביעתו ישנה, והיא מבוססת על 'מודעא' נסתרת וישנה. בית הדין הסתמך במקרה זה דווקא על הסעיף השני שב'שלחן ערוך' (חו"מ סי' צח סעי' ב):

צריך לעשות הדיין דרישה וחקירה **בשטרות ישנים** שמוציאים אותם. למה לא תבעו. אם יראה לו צד רמאות, כדי להוציא הדין לאמתו.

כלומר בית הדין לא נזקק לתביעה ישנה זו בשל חשש שיש בה מרמה, ולא ייחס לתובע מחילה, מכיוון שהתובע הגיש תביעתו באיחור רב, ונראה שבית הדין התייחס בחשדנות

5. פד"ר, כרך יא עמ' 97.

6. שו"ת ציין אליעזר, ח"ב סי' עה.

לאותה 'מודעא'. זאת משום שמטבע הדברים, כמו כל 'מודעא' היא נעשתה בהסתר, בפני שני עדים, וגם משום שמוסר ה'מודעא', לא רק שלא תבע מכוח אותה 'מודעא' חמש עשרה שנים, אלא שלא גילה לאיש על קיומה. ובאמת שיש הבדל בין תביעה מכוח 'מודעא' נסתרת, שאיש לא ידע על קיומה שנים רבות, לבין תביעה מכוח הסכם גירושין שקיבל תוקף של פסק דין, ואשר מכוחו האישה גבתה כל חודש סכום מסוים, ורק שהיא לא ניצלה את זכותה לגבות מכוח אותו הסכם הפרשי הצמדה. בעניין ההסכם, אין ספק בתוקפו, ואין חשש למרמה בתביעה המיושנת של האישה, אלא שבית הדין דן בהשתהות של האישה בתביעת הפרשי הצמדה, ובשאלה אם בהשתהותה היא מחלה או לא. בעניין זה בית הדין הסתמך על הסעיף הראשון שב'שלחן ערוך' (שם), שאין לייחס לתובע מחילה לנתבע, רק משום שהוא תבע את הנתבע באיחור רב.

אכן שלושה פסקי הדין הנ"ל, שניתנו ע"י בתי הדין הרבני בישראל, משקפים אל נכון את עמדת ההלכה, להבדיל מן החוק, בעניין ההתיישנות. כאמור, עמדת ההלכה היא עמדה מאוזנת. מחד גיסא, אין ההלכה מייחסת כדבר מובן מאליו מחילה של התובע לנשוא התביעה, רק משום שהתובע הגיש תביעתו אחרי כמה שנים. מאידך גיסא, ההלכה דורשת לגלות ערנות, שיש ותביעה מאוחרת יסודה במרמה, ויש לדחות את הדיון בה.

אולם כאמור גישת החוק היא שונה ומשונה. לפי החוק אין הזכות פוקעת רק מכיוון שמשתהים לתבוע את מימושה, ובכל זאת אם הנתבע טען בבית המשפט שהתביעה ישנה, בית המשפט לא יזדקק לאותה תביעה. ואין בית המשפט חוקר ודורש אם יש ממש בטענת הנתבע שהתביעה ישנה, ומה עומד או מסתתר מאחורי השיהוי הרב שהיה בהגשת התביעה. זאת כאמור אע"פ שהחוק קובע שהזכות של התובע אינה פוקעת רק משום שהוא השתהה בתביעתו. והרי כמעט כל נתבע, ואפילו ישר דרך, יתפתה לטעון שהתביעה ישנה, ובית המשפט ידחה את התביעה, אם אכן עברה כבר תקופת התיישנות. כמו כן הערנו בעבר שגישת החוק כל כך משונה ותמוהה, עד כי קשה להלכה לקבלה, כי נקבע בחוק שאפילו אם הנתבע הודה בכתב שהוא חייב, והתובע שוב השתהה בתביעתו באופן שחלפה תקופת התיישנות גם מיום שהנתבע הודה, בית המשפט ידחה את התביעה, אם הנתבע יטען שהתביעה התיישנה. דבר זה אין ההלכה יכולה לקבל, כי מדובר בגזל, אלא שהוא נעשה במסגרת החוק המשונה הזה.

4. פסיקה של בית הדין הרבני הגדול

לאור הנ"ל, אחרי בקשת המחילה, לא ברורה לנו עמדתו של בית הדין הרבני הגדול לערעורים, שקיבל טענת התיישנות, כי התחשב במנהג המדינה.⁷

ומעשה שהיה כך היה. מורה למלאכה עבד בבתי ספר של החינוך העצמאי שנים עשרה שנים, משנת תש"ך ועד שנת תשל"ב, במשרה מלאה. רק בשנת התשנ"ה, כלומר אחרי עשרים ושלוש שנים, המורה תבע פיצויי פיטורין, בטענה שהוא פוטר, ולא קיבל פיצויים אלו. ואולם בידו של המורה לא היה מכתב פיטורין. ב"כ הנתבעים 'החינוך העצמאי' טען

7. שערי צדק, כרך א, עמ' 149.



שתי טענות: 1) דין התביעה להימחק, כי עברה עליה תקופת התיישנות, לפי חוק ההתיישנות, וכי לא בכדי התובע תבע בבית הדין הרבני ולא בבית המשפט, משום שהוא יודע שבבית המשפט תביעתו הייתה נמחקת בגלל ההתיישנות. לדעתם, מאחר שתשלום פיצויי פיטורין נהג מכוח החוק ומנהג המדינה - יש למחוק התביעה מחמת התיישנות, לפי חוק המדינה. 2) לנתבעים אין יכולת לשלם לתובע כספי פיטורין, הואיל ומשרד החינוך הוא הגורם המממן אותם, ומשרד החינוך לא יסכים לשלם תשלום שלפי החוק אין צריך לשלמו, כי חלפה תקופת ההתיישנות לפי החוק. הנתבעים הוסיפו וטענו שהתובע לא פוטר, אלא התפטר מרצונו.

בית הדין הרבני האזורי שדן בעניין חייב את הנתבעים, כפשרה, לשלם סך מסוים לתובע. הנתבעים ערערו בפני בית הדין הרבני הגדול לערעורים, וזה קיבל את הערעור, ודחה את התביעה. בית הדין דחה ובצדק את הטענה שלנתבעים אין כסף לשלם, כי זו אינה טענה מוצדקת, אם באמת הם חייבים לשלם. אולם בית הדין קיבל את הטענה של הנתבעים, שמאחר שתשלום פיצויי פיטורין לעובד שכיר אינו מחויב מכוח ההלכה, אלא רק מכוח חוק המדינה, הוא נחשב למנהג המדינה, וההלכה מחייבת בדיני שכירים להתחשב במנהג המדינה. הואיל וכל כוחו של התובע הוא רק מכוח מנהג המדינה, הרי שאין לקבל את מנהג המדינה, לשליש ולרביע, אלא יש לקבלו כולו בשלמות. כמו כן הואיל ולפי חוק המדינה תביעת תשלום כספים מתיישנת אחרי שבע שנים, כי מוסדות עסקיים אינם חייבים לשמור את המסמכים מעל לשבע שנים, הרי אין לקבל אותה תביעה לתשלום פיצויי פיטורין, שהוגשה באיחור רב. בית הדין ציין שמצאנו בגמרא (ב"ב כט ע"א) שדרכם של רוכשי קרקעות לשמור שטרותיהם עד שלוש שנים, דבר שלדעת בית הדין תומך בחוק שקצב שבע שנים למוסדות העסקיים לשמור מסמכיהם.

אחרי בקשת המחילה, קשה לקבל נימוק זה של בית הדין, משום שהחוק לא קבע שכל זכות על נכס מתיישנת, אם לא תבעו מימושה בתוך תקופת ההתיישנות. אם החוק היה קובע כך, אפשר שבית הדין היה צודק שמכוח המנהג, הזכות לתשלום פיצויי פיטורין התיישנה, משום שבעל הזכות לא תבע מימושה בתוך תקופת ההתיישנות. אבל הרי כבר הוכחנו שהמנהג הוא שאם הנתבע טען שהתביעה התיישנה, אז ורק אז, בית המשפט לא ידון באותה תביעה. לכן על בית הדין להזהיר נתבע שהוא ירא ה', לבל יטען שהתביעה התיישנה, אם ברור לו, בינו לבין קונו, שהוא אכן חייב לתובע. בנסיבות כאלה היו נוהגים בעבר להטיל חרם על מי שיודע שהוא חייב לתובע, ומתחמק מפירעון החוב בטענה שהתביעה מיושנת.

ואין לומר שמאחר שהחוק מאפשר לנתבע לטעון שהתביעה מיושנת, אם כן זהו המנהג. ומדוע שנתבע ירא ה' לא ינהג לפי מנהג זה, כשהוא נתבע לשלם תשלום שכל יסודו הוא רק מכוח מנהג? התשובה לכך, שאף שטענת התיישנות מוכרת בחוק, אין כל אנשי החוק רואים אותה כטענה מוסרית. הרי שר המשפטים דאז, פנחס רוזן, שהביא את הצעת חוק ההתיישנות בפני הכנסת, ציין שלפי הוראת היועץ המשפטי דאז, אין הממשלה נוהגת בדרך כלל לטעון טענת התיישנות בתביעות אזרחיות המוגשות נגדה, ובית המשפט

העליון רואה נהוג זה בעין יפה, חוץ ממקרים יוצאים מן הכלל של תביעה טרדנית.⁸ מאחר שאנשי חוק ומשפט, אשר הרו וילדו את חוק ההתיישנות, נמנעים במישור הממסד הממלכתי מלחמוק מחובותיהם כשהם נתבעים, ואינם מסתירים מאחורי חוק ההתיישנות, משום שהם רואים בכך פגם מוסרי, אם כן יהודי דתי (שנצטוו לא אחת על 'ויראת מאלקיך אני ה', כלומר שה' יודע את אשר בלבבנו), שהוא יודע שהוא חייב לתובע, אסור לו לחמוק מחובתו, רק מכיוון שהחוק מכיר בטענתו להתיישנות, אם יטען טענה כזו.

פרופ' יהושע ויסמן⁹ יצא לחלוק על שר המשפטים דאז ועל היועץ המשפטי, והוכיח שלא כל השופטים רואים בחוק ההתיישנות פגם מוסרי, וטען שיש שלושה נימוקים להצדקת חוק ההתיישנות: עניין שבראיות, עניין שבמהות ועניין שבהשתק, ושלכן יש וטענת ההתיישנות היא מוצדקת, ללא רבב מוסרי. יחד עם זאת, אפילו הוא עצמו מודה שייתכנו מקרים שבהם בטענת ההתיישנות יש פגם מוסרי, ולכן לדעתו כל מקרה יש לשקול לגופו, וכשלפי נסיבות העניין יראה בלתי צודק להסתמך על טענת ההתיישנות, יש להימנע מכך.¹⁰ אם כן, כך גם אנו, שהאמת האלוקית מחייבת אותנו, ויהודי דתי שנתבע בתביעה כל שהיא, שכבר התיישנה לפי החוק, והוא יודע שהוא חייב, אסור לו לטעון טענת התיישנות, כדי להיפטר מחובו. **לכן על ביה"ד היה להיזהר שלא להסתמך על חוק ההתיישנות כמנהג המדינה, כאילו הוא היה מנהג כשר שניתן לסמוך עליו בכל מקרה.**

ואם כי אפשר שבית הדין הרבני הגדול לערעורים צדק בתוצאה שאליה הוא הגיע, שהתביעה לפיצויים שהוגשה אחרי עשרים ושלוש שנים צריכה להידחות, ולו רק בגלל הטענה שהמורה לא פוטר אלא התפטר, ומאחר שהמורה הוא התובע ורצה להוציא כספי פיצויים מן המעביד לשעבר, ה'חינוך העצמאי' - עליו הראיה להוכיח שהוא פוטר. הרי לתובע לא היה מכתב פיטורין. אומנם בדרך כלל יכול תובע לטעון שהיה לו מכתב פיטורין ואבד, ולדרוש מבית הדין שיחייב את ה'חינוך העצמאי' שימציא עותק המכתב, ובית הדין היה מאשר שיעיינו בתיק האיש, של אותו מורה מאותה תקופה, כדי לבדוק אם יש העתק מכתב פיטורין. אלא שבמקרה הנדון חלפו עשרים ושלוש שנים, ואם ה'חינוך העצמאי' יטען שהתיק כבר הושמד, ואם יוכח שטענה זו היא אמיתית, ולא טענת שקר, טענתו תתקבל. זאת משום שאין חובה לשמור מסמכים לתקופה כה ארוכה. אבל כאמור, הסתמכות ביה"ד על מנהג המדינה בעניין חוק ההתיישנות, יש בה אחרי בקשת המחילה כדי להטעות.

יש לציין שהרה"ג עוזיאל זצ"ל, בספרו שו"ת 'משפטי עוזיאל',¹¹ הסביר בצורה מדויקת את עמדת ההלכה בעניין תביעות מיושנות:

8. ר' דברי הכנסת, כב (2), תשי"ז.
9. משפטים, יד, תשמ"ד, עמ' 3.
10. עיי"ש, עמ' 8.
11. שו"ת משפטי עוזיאל, חו"מ סי' כח.



(1) העיקרון המנחה הוא שניתן לתבוע חוב לעולם, ובמיוחד כשיש ביד התובע שטר חוב.
(2) אין לייחס מחילה לתובע שהשתהה בתביעתו רק משום שהשתהה בתביעתו, אלא אם כן הנסיבות יוצרות אומדנא שהייתה מחילה, כמו אלמנה שבבית אביה, לאחר עשרים וחמש שנים.

(3) רק כשיש יסוד לחשוש שיש מרמה בתביעה שהוגשה באיחור רב, אז על בית הדין לחקור ולדרוש, ולא לקבל בפשטות את טענת הנתבע שהתביעה מיושנת. אם בית הדין חקר ודרש ולא גילה מרמה - לא ידחה בית הדין את התביעה, ואם לאחר הדרישה והחקירה גילה בית הדין שהחשש למרמה מבוסס, הרשות בידו לדחות את התביעה, גם כשהתביעה היא באיחור של פחות משבע שנים.

כאמור, זוהי באמת העמדה המדויקת של ההלכה, ביחס לתביעות מיושנות, להבדיל מן העמדה של החוק. הרב עוזיאל התייחס להיותו של חוק ההתיישנות כמנהג המדינה, מבחינת היכולת להסתמך עליו, וקבע שמבחינה עקרונית הדבר אפשרי, אך הוא הוסיף, וזו לשונו:

...אלא בכל זאת אי אפשר לקבל חוק זה כהלכה פסוקה ומוסכמת, לפי שדין ישראל מחייב את הדיין לדון דין אמת לאמתו. הלכך אם יראה הדיין בהוכחות ברורות שיש דין מרומה... והואיל ואין הלווה מוכיח שפרע שטר זה, אלא שטוען מחל לי, או שמא פרעתי, והראיה לדבר שלא תבעתני, הרי זה בכלל דינא דגזלנותא. ואין הגזל נותר מפני המנהג. שתורת ישראל מחייבת את כל אדם להיות רודף צדקה ומשפט כדכתיב צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ.
הנה כי כן הראינו לדעת שמלבד מקרה אחד, הרי שכל בתי הדין בישראל שהתמודדו עם חוק ההתיישנות השכילו לייחד את ההלכה מן החוק ולפסוק כהלכה, שהיא מאוזנת וזהירה.



מדע מדינת תורתך (ב) – רעיון הברית כיסוד הדמוקרטיה

הקדמה

הסדרה 'מדע מדינת תורתך' נוסדה באכסניה מכובדת זו, על מנת להביא לידיעת הציבור את פרי מחקריו של 'מרכז תורה ומדינה', בהנחלת מושגי מדע המדינה, לאור דרכה של תורה. המאמר הראשון בסדרה, שהתפרסם בגיליון 131, הציג השוואה בין ממשל נשיאותי לבין ממשל קואליציוני. המאמר הנוכחי מבקש להציע את פתיחתו של בירור מקיף באשר ליסודות המשטר הנוהג בישראל - כבדור העולם המערבי - המשטר הדמוקרטי. זאת, על פי דרכה של תורה, הדרך שהיא תרומתו של 'מרכז תורה ומדינה' לשיח הפוליטי בישראל. המאמר הפותח מוכיח, למסקנה, כי הוגיה של הדמוקרטיה נשענו באופן מובהק על רעיון הברית היהודי. המאמר העוקב מציג את היקפה ועומקה של משמעות ה'ברית' בתנ"ך.

ההיסטוריה של משברים פוליטיים מלמדת כי תקופה אשר מתאפיינת באי יציבות, נוטה לעורר שיח מקיף על המערכת הפוליטית הקיימת. לפרקים, השיח נוטה לשאת אופי של תהייה מהותית על יסודות השלטון. במקרים חריגים עלול אף להיווצר מצג שווא של הצדקת מעשים שצופנים בחובם ערעור על המבנה כולו. כך, ביתר שאת, בחברות אשר מלכתחילה רב בהן הפיצול, והן סובלות מפערים רחבים ושסעים מהותיים. נדמה כי המצב המיוחד שישראל שרויה בו בשנים האחרונות, העלה את השיח הפוליטי המשברי לראש סדר היום. ברם, ברבים מן המקרים, השיח הציבורי נעדר הבנה לעומק של המושגים המשמשים אותו.

המהמורה שעומדת בפני כל ניסיון להנחיל הגדרה מקצועית של המונחים והמושגים שמרכיבים את מדע המדינה היא בתחושה שזהו דיון בדברים עתיקים ומפורסמים יתר על המידה. האם אומנם יש צורך בהגדרה? הן 'הכול יודעים מהי דמוקרטיה!'. דא עקא, לפרקים התחושה המצביעה על כך שהמושג הוא כה ידוע ומוכר היא דווקא לרועץ. היה ניתן לצפות כי לאחר אלפיים וחמש מאות שנה, שבהן הדמוקרטיה ידועה ונדונה במידה כזו או אחרת, תהיה בידינו הגדרה אחת, מדויקת ומוסכמת. ברם, באופן אירוני, דווקא ההיסטוריה הארוכה של הדמוקרטיה תרמה למחלוקות ולערפול המשמעות של המושג. יתר על כן, מתברר כי 'דמוקרטיה' אומרת דברים שונים לאנשים שונים בזמנים ובמקומות שונים. כך, למשל, ההיבט של דמוקרטיה כתו תקן לטיב המשטר יצר תופעה שבה ההתהדרות בה אינה עולה בהכרח בקנה אחד עם המציאות. יעידו על כך 'הרפובליקה הדמוקרטית הגרמנית', כפי שהתיימר הגוש הקומוניסטי לכנות את מזרח גרמניה המנוחה

(1949-1990), כמו גם שאר מדינות אוטוריטריות אשר מכריזות על עצמן כעל 'רפובליקה עממית'. כמו כן, איומים חוזרים ונשנים על כך שכפשע בין הדמוקרטיה ובין מותה המוקדם, שיבוא כתוצאה מכל החלטה פוליטית שאינה מטיבה עם צד זה או אחר של המפה המפלגתית, הופכים את הדמוקרטיה ללא יותר מאשר סיסמה ריקה מתוכן. על פי רוב, כאשר 'חושבים דמוקרטיה', האסוציאציה הראשונה היא אתונה העתיקה. אומנם אתונה היא המקרה המובהק של דמוקרטיה בעת העתיקה. יחד עם זאת, שיח דמוקרטי עדכני מצייר את המפה הקוגניטיבית שלו על גבי הדגם של הדמוקרטיה הראשונה בעידן המודרני - ארצות הברית של אמריקה. ארה"ב מהווה מעין מופת של דמוקרטיה יציבה ומבוססת היטב כדגם המובהק, אשר משמש אצל חלק מהשותפים לשיח כאידיאל לדבוק בו, ואצל החלק האחר - כאיום שיש לרחוק ממנו ככל האפשר. מאמר זה מבקש להציג, לצד הניסיון ההיסטורי, את שני המקורות ההגותיים של הדמוקרטיה המודרנית: האחד הוא 'האמנה החברתית', והאחר הוא 'הברית'. מקורות אלה מבקשים לענות על השאלה היסודית: 'מדוע מדינה?', או אף קודם לכן, מה גורם לאנשים להתאסף יחד ולארגן את 'הקיבוץ המדיני'? ביסודן מייצגות התשובות שמספקים מקורות אלו שני קצוות של הבהרת הצורך בהתקבצות מדינית. 'האמנה החברתית' מייצגת את הפן הריאלי, ואילו 'הברית' - את הפן המוסרי. 'האמנה החברתית', במקורה ההובסיאני, יוצאת מנקודת הנחה אריסטוטלית¹ שהחיים בצוותא הם טבעו של האדם. לפיכך, היא תולה את הקמתה של 'חברה מדינית' בהבנה שכל קיום של בני אדם ללא ארגון מדיני אינו מהווה את הצורה הנכונה או אף את הדרך היעילה לחיים יחדיו. לאור זאת, חברה מדינית היא דרך ההתמודדות עם המציאות של 'איש את רעהו חיים בלעו', בגרסה אחת; מקימה את המנגנון ששומר על 'הקניין', בגרסה השנייה; או מהווה היסוד לקהילה בעלת 'רצון כללי' אחד, בגרסה השלישית. בניגוד גמור לכך, 'הברית' כלל איננה רואה את עצמה כ'פתרון' לקשיים שיווצרו בשל התכנסות משותפת של 'בני ברית', אלא ההפך, כמייצגת את הדרך לממש את הזכות שהיא אף חובה לכונן אומה שיוצרת מיחידים הערבים זה בזה משפחות ושבטים שהם המסד ל'ממלכת כהנים וגוי קדוש', אשר כל שאיפתה לעשות את הטוב, הצודק והישר למען היחיד והכלל בעת ובעונה אחת.

א. האמנה החברתית

'האמנה החברתית' היא תיאוריה שנהגתה לראשונה על ידי תומס הובס² בספרו 'לויתן'. הרעיון העומד מאחורי תיאוריה זו מציג את המציאות של המדינה כהתארגנות שבאה

1. או לכל הפחות, איננה סותרת אותה, למרות הביקורת של הובס על אריסטו. זאת בניגוד לרוסו, שטען שהחיים הטבעיים אינם חיים מדיניים. ראו למשל: Leo Strauss and Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, pp. 559.

2. תומס הובס (1679-1588), פילוסוף פוליטי אנגלי אשר נחשב לאחד ממייסדיה של המחשבה המדינית המודרנית. ספרו 'לויתן', שהתפרסם בשנת 1651, נכתב על הרקע של מלחמת האזרחים האנגלית (1642-1651) והוצאתו להורג של המלך צ'ארלס הראשון לבית סטיוארט בשנת 1649. הובס, אשר היה

מתוך הסכמה, בין מפורשת ובין מובנת מאליה, כתוצאה מתצפית בצוותא האנושי. החידוש של הובס היה למרכז הגותם של ג'ון לוק³ וז'אן ז'ק רוסו⁴. כל אחד מהוגים אלו הציג את הטעם לכינונה של אמנה חברתית, על פי השקפתו. כך, בתמצית, הובס ביסס את תפיסתו על הניסיון למצוא את הפתרון לפחד הבסיסי של כל אדם מזולתו, העלול להרע לו מתוך צורך אנושי ל'שימור עצמי'; לעומתו הדגיש לוק את הצורך במדינה כדי להוות מנגנון השומר על 'הקניין', על ידי מערכת שלמה ומסועפת של זכויות אדם ואזרח, שיבטיחו את רווחתו של הפרט וקניינו בתוך המערכת הפוליטית; ואילו רוסו הציג את 'הרצון הכללי' - אותו רצון, צודק תמיד, המנהיג את החברה המדינית. כך, תכלית 'האמנה החברתית', על פי רוסו, היא מימושה של טובת הכלל, במובנה האיכותי ולא הכמותי, המתארת את ההיתכנות של חיים נאותים אך ורק בתוך מבנה חברתי קולקטיבי, כקהילה הומוגנית ואורגנית.

הובס, שהיה כאמור ההוגה הראשון שהציע את 'האמנה החברתית', ביקש להדגים בפני קוראיו את הצורך במדינה, על ידי מסגרת ניתוח שהייתה מקובלת בזמנו - 'מצב הטבע'. מטרת תרגיל אינטלקטואלי זה הייתה לשער את דמותה של חברה אנושית, במציאות מדומיינת של היעדר מדינה. המסקנה שהובס הגיע אליה הייתה כי התוצאה של קיום אנושי בהיעדר מדינה היא 'מלחמת הכל בכל' (bellum omnium contra omnes). דרכה של החברה להיחלץ מסכנה זו היא 'האמנה החברתית', בין היא מנוסחת ובין לא, בין היא תיאורטית ובין היא כתובה וחתומה. לפי הובס, באמצעות 'האמנה החברתית' מעניקים האזרחים את זכויותיהם לשלטון מרכזי חזק, על מנת שימנע את המלחמה הפנימית. בגין כוחו הרב והמאיים, יש בידו של השלטון להבטיח הסדרה נאותה של שאר הכוחות, ולהרתיע משימוש מזיק בהם. כך ניתן לנסח את ההגדרה לגרסה ההובסיאנית של

מושפע מהמהפכה המדעית שהתחוללה בימיו, ביקש להציע את אמתו של גלילאו גליליי, 'לעשות מדע חדש מנושא ישן', צעד נוסף קדימה, בהצגת ההנחה שניתן להסביר את התנהגות האדם באמצעות חוקים באותה בהירות שבה נתפסו חוקי הטבע.

3. ג'ון לוק (1632-1704), פילוסוף אנגלי ורופא, נחשב לאביה של התיאוריה הליברלית. את ספריו הידועים ביותר - 'המסכת הראשונה על הממשל המדיני' ו'המסכת השנייה על הממשל המדיני' - פרסם כתגובה להוגים מרכזיים שקדמו לו: המסכת הראשונה כתשובה לספרו של רוברט פילמר, 'פטריארכה', והשנייה והחשובה לאין ערוך כתגובה ל'לויתן' מאת תומס הובס. עד המאה העשרים היה נהוג לחשוב שלוק כתב את המסכת השנייה אחרי המהפכה המהוללת (1688), ולפיכך התייחסו אליו כאל שמרן התומך בסטטוס קוו, ואל המסכת התייחסו כאל כתב הגנה בדיעבד. לוק תרם לתפיסה שגויה זו בפרסמו את המסכתות בשנת 1690. כיום ידוע למחקר שהמסכתות נכתבו ככל הנראה בסביבות 1681, ועל כל פנים לפני המהפכה המהוללת, כך שלמעשה מדובר בספר חתרני אשר ממריץ להפיל את בית סטיוארט בדרכי מהפכה.

4. ז'אן ז'ק רוסו (1712-1778), פילוסוף, סופר ותיאורטיקן של החינוך, נולד בז'נבה והיה לאחד מהפילוסופים החשובים של תקופת הנאורות. להגותו נודעה השפעה רבה (לאחר מותו); בראש ובראשונה על מחוללי המהפכה הצרפתית, כמו גם על התפתחותם של הרעיונות ששלטו בכיפה במאה התשע-עשרה - הסוציאליזם והלאומיות. ספרו הידוע ביותר הוא 'האמנה החברתית', שנפתח במשפט המפורסם: 'האדם נולד חופשי ובכל מקום כבול הוא באזיקים'. התיאוריה שלו באשר ל'רצון הכללי' שנויה במחלוקת עד היום, ויש אשר טענו (טלמון, פופר ואחרים) שהיא המקור המחשבתי לרעיון 'הדמוקרטיה הטוטליטרית'.



האמנה החברתית: המרת האימה ההדדית באימה משותפת מפני השלטון. הגותו של הובס היא מזיגה ייחודית של אינדיבידואליזם ואבסולוטיזם. לא רווחת החברה או טובת המדינה עומדת לנגד עיניו, אלא שמירת חייו וביטחונו של הפרט על פי זכות הטבע וחוק הטבע. האינדיבידואליזם של הובס הוא החידוש המהפכני של 'לויתן'. בכך מניח הובס את היסודות לליברליזם הקלסי, המחליף את המסורת ברציונליזם צלול וצונן ומצמצם את המדינה למכשיר תועלת גרידא. מבט חדשני זה הוא הסיבה אשר מבהירה מדוע אימצו הוגים ליברליים, רפובליקניים ופרלמנטריים את רעיון 'האמנה החברתית'.⁵ לעניינו רלוונטית גרסת 'האמנה החברתית' של ג'ון לוק, שכתב את ספרו 'המסכת השנייה על הממשל המדיני', כתגובה לספרו של הובס.

גרסת 'האמנה החברתית' על פי לוק, מבהירה כי סיבת הקמתה של קהילה פוליטית יכולה לנבוע ממקור אחד בלבד - הבנתם של בני האדם ששלטון מדיני מסודר יועיל להבטחת זכויותיהם. זאת בהשוואה ל'מצב הטבע', שבו על כל אדם מוטלת האחריות להבטחת חירותו ונכסיו, באופן עצמאי. בעוד לפי הובס, תפקידה של החברה המדינית שנבנתה על מסד זה היה להחליף את הזכות הטבעית במבנה שלטוני, הרי שאצל לוק, תפקיד המדינה לא בא להחליף את הזכויות הטבעיות אלא אדרבה, להגן עליהן. המדינה היא כלי שנועד לשימור של חברה שקדמה למדינה. המבנה המדיני שנבנה על יסודותיה של חברה זו מחויב לשמר את זכויות היסוד שהתקיימו במסגרתה, אשר להן מעניק לוק את הכותרת 'זכות הקניין' - חיים, חירות ונכסים ('קניין' על פי לוק כולל גם את גופו של האדם). אם לא כן, היה מבנה זה בגדר כוח שרירותי ובלתי צודק, ולא בגדר הסדר מוסכם שיש לכבדו. משום כך הצדיק לוק התקוממות נגד שלטון שאינו מכבד זכויות אלו. באמצעות הבנה זו של המדינה, הכריז לוק על תחילתו של הדיון בפוליטיקה ככלי לשימורן של זכויות אוניברסליות, וכמכשיר להגנה על מה שנתפס כנטייתו הטבעית של האדם לחיים שקטים ויצרניים.⁶

כאמור, גרסת 'האמנה החברתית' של ג'ון לוק היא אחד משני המקורות ההגותיים של הדמוקרטיה האמריקנית, אשר מטרתה להתגבר על הקשיים שנוצרים בקהילה נטולת שלטון, על ידי הסכמה של 'החותמים' עליה להקמת מדינה. הרעיון השני הוא רעיון הברית, אותו ינקו מייסדי ארה"ב מן התנ"ך, והוא אשר רואה אצל בני הברית את המימוש המלא של הצד המוסרי, בהיבט התורני שלו, של החיים יחד.

ב. הממד הפוליטי של הברית

פרופ' דניאל אלעזר,⁷ מייסד הדיסציפלינה של 'חקר המסורת המדינית היהודית', סיכם את מחקריו על רעיון הברית הפוליטית ביצירתו המונומנטלית: 'The covenant Tradition on

5. תומס הובס, לויתן, ירושלים: שלם, תש"ע, עמ' 117-146.

6. ג'ון לוק, המסכת השנייה על הממשל המדיני, ירושלים: מאגנס, תשי"ט, עמ' 4-12, 21-39, 59-79.

7. דניאל יהודה אלעזר (1934 מיניאפוליס - 1999 ירושלים), מגדולי החוקרים הישראלים במדע המדינה, פרופסור באוניברסיטת בר-אילן ובאוניברסיטת טמפל, מייסדו של המרכז הירושלמי לענייני ציבור

'Politics', המחזיקה ארבעה כרכים עבי כרס. הכרך השלישי - 'Covenant and Constitutionalism: The Great Frontier and the Matrix of Democracy' - מוקדש למקום שתפס רעיון הברית בעת כינונה של הדמוקרטיה האמריקנית, כמו גם בתרבות הפוליטית שהתפתחה לאחר מכן.

רעיון הברית - כפי שניתח אותו אלעזר,⁸ ראשית במחקרי הסדנאות לרעיון הברית, שהקים בו-זמנית בישראל ובארה"ב, ולאחר מכן במאמריו הרבים - מוצג באופן מלא בכרך הראשון,⁹ ובתמצית ב'פתח דבר' בשאר הכרכים. הנה כי כן, ברית היא אמנה, חוזה או הסכם על בסיס מוסרי, הנכרת עם ה' - כאשר ה' הוא צד לברית; או בפני ה' - כאשר הוא עד או ערב לה, כאשר היבט זה הוא המעניק לה את התוקף הנצחי. ברית נכרתת בין צדדים עצמאיים למען מטרה משותפת, תחת תנאים של כבוד הדדי, השומר על שלמותם של השותפים. הממד הפוליטי בא לידי ביטוי בכך שהברית מייסדת את הקיבוץ הפוליטי. כך, טען אלעזר, הברית שנכרתה בין הקב"ה ובין עם ישראל בהר חורב, היא זו שיצרה את האומה והתוותה לה את הדרך הראויה להקמת מדינה ולייסוד מוסדות פוליטיים. רעיון הברית הוא המופת ליחסים הפוליטיים הראויים ולתרבות הפוליטית הנאותה. אף שהוא אינו מצביע על העדפה כזו או אחרת לשיטת משטר או למבנה מוסדי, הוא ניצב כל העת כאמת מידה להתנהגות פוליטית מוסרית וכאידיאל שיש לשאוף אליו בתוך קיום פוליטי ריאלי. המרכיב המאפשר את הקיום המוסרי של קהילה, שהברית היא יסוד קיומה, הוא 'החסד' - הרצון של חברי הקהילה לנהוג זה בזה 'לפנים משורת הדין', המדגיש את ממד הערבות שבין החברים, לקראת כינונה של 'ממלכת כהנים וגוי קדוש'.

רעיון הברית היהודי, כפי שהוא מוצג בתנ"ך, אומץ באופן מלא וללא הסתייגויות על ידי המתישבים הראשונים כמו גם אצל האבות המייסדים של ארה"ב. זאת בשל הזיקה העמוקה של אישים אלו לתנ"ך וקבלתם אותו ככתבו וכלשונו. קבלה זו של רעיון הברית נעשתה הן בהיבט ההצהרתי והן בהיבט המעשי, כמסגרת המקימה את הקיבוץ הפוליטי. כך, למשל, הצהרות בריתיות מופיעות בנאומיו של ג'ון וינטרופ, מראשוני המתישבים בארה"ב ומושלה של מדינת מסצ'וסטס, ויותר משלוש מאות שנה לאחר מכן, בנאום ההכתרה של הנשיא לינדון ג'ונסון. בפועל נכרתו בריתות כתובות וחתומות, בעת הקמתן של מושבותיה הראשונות של ארה"ב, ובראשן קונטיקט, רוד איילנד וניו אינגלנד. יתר על

ומדינה, יושב ראש האגודה הישראלית למדע המדינה ומזכיר האגודה האמריקנית למדע המדינה, נשיא הפדרציה היהודית-ספרדית האמריקנית, חבר מועצת יד ושם, מייסדם ועורכם הראשון של שני כתבי עת חשובים, מגדולי המומחים בעולם לחקר הפדרליזם ויועץ לבית הלבן, מחבר או עורך של 81 ספרים, כמו גם של מאות מאמרים. בסה"כ נמנו מעל ל-4000 פריטי טקסט שפרופ' אלעזר היה מחברם או עורכם.

8. תרומה של ממש להנחלת משנתו המדינית של פרופ' דניאל אלעזר בקרב הציבור הרחב תרם פרסום ספרו של ר"ח נבון, מדינה קטנה לעם גדול, שיצא לאחורונה בהוצאת 'ידיעות ספרים'. רעיון הברית, בגרסה שניסח אלעזר, מהווה עיקר בספר זה, כך שיש בו בסיס לדיון שיוצא אל מעבר למחוזות האקדמיים של חקר המסורת המדינית היהודית.

9. Daniel J. Elazar, Covenant and Polity in Biblical Israel, New Brunswick: Transaction, 1995, pp. 19-34.



כן, אלעזר הוכיח כי בזמן שהובס ולוק הגו את רעיון 'האמנה החברתית', כבר נכרתו בריתות בהתיישבות האנגלית בצפון אמריקה. זאת ועוד, טען, מבין שני היסודות של הדמוקרטיה האמריקנית, 'הברית' ו'האמנה החברתית', הרי בהצהרת העצמאות האמריקנית ניכרת השפעה רבה יותר של הברית. ראשית, הצהרת העצמאות, כברית הר חורב, הקימה עם וייסדה קיבוץ פוליטי. שנית, הצהרת העצמאות האמריקנית אינה מייסדת שלטון ומותירה זאת לחוקה, שנוסחה מאוחר יותר. לבסוף, הצהרת העצמאות מכריזה על התכונות היסודיות שיוצרות את העם האמריקני וקובעת שהקשר בין האזרחים הוא נצחי.¹⁰

סיכום

חשוב להדגיש כי ההוכחה שמייסדיה של ארצות הברית של אמריקה ראו ברעיון הברית את אחד מן האדנים שהדמוקרטיה המודרנית מושתתת עליהם, אין בה כדי לטעון שקיימת העדפה תורנית לשיטת ממשל זו או אחרת. בשונה מאסכולות אחרות, אשר כופות את סדר היום המחקרי שלהן על הכתובים, אנו מעדיפים להאזין בקשב רב למושגים הפוליטיים ששחה לנו המסורת המדינית היהודית ולערוך על פיהם את מחקרנו. יחד עם זאת, ההשפעה המכריעה שנודעה לרעיון הברית על צביונה של המסורת המדינית היהודית, הרבה לפני הקמת ארה"ב, אינה מוטלת בספק. הואיל ורעיון הברית הוא אבן יסוד של הדמוקרטיה, וייתכן שאף 'האמנה החברתית' עצמה היא מעין חילון של רעיון הברית,¹¹ הרי לכל הפחות ניתן לראות בכך פתח למחשבה ולדיון, ואולי אף להאיר אור אחר על היחסים המיוחדים שבין ארה"ב וישראל כבנות ברית.

יתר על כן, חשוב להזכיר את הפרשנות של צבי ירון לדבריו של מרן הראי"ה זצ"ל בפסקה המפורסמת באורות (עמ' קס), שבה משווה הרב בין מדינת ישראל - 'כסא ה' בעולם', ובין מדינה בסגנון המדינה הבורגנית שהגה גאורג פרידריך וילהלם הגל - 'חברת אחריות גדולה'. על פי פרשנותו של ירון, כוונתו של הרב ב'חברת אחריות גדולה' היא ל'אמנה החברתית'.¹² ייתכן, אם כן, כי בעוד 'אמנה חברתית' שגרתית מובילה ל'חברת אחריות גדולה', הרי שעל מדינה ששואפת להיות 'יסוד כסא ה' בעולם' לראות ב'ברית' את האידאל הפוליטי שיש לשאוף אליו.

לאור כל זאת, יש להודות שככל שתגבר ההפנמה בשיח הציבורי שהברית היהודית היא יסוד ראשון במעלה של התפיסה הדמוקרטית המודרנית, כך ייפתח צוהר הולך ומתרחב להעמיק את הדיון מעבר לסיסמאות וסיסמאות שכנגד. כך, למשל, על פני

10. Daniel J. Elazar, *Covenant and Constitutionalism: The Great Frontier and the Matrix of Democracy*, New Brunswick: Transaction, 1998, pp. 17-100.

11. השו: Fania Oz-Salzberger, *The Political Thought of John Locke and the Significance of Political Hebraism: Then and Now*, in Gordon Schochet, et al (eds.), Jerusalem: Shalem, 2008, pp. 231-258.

12. צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, תשל"ד, הערה 62 בעמ' 319. אני מודה לרב פרופ' גוטל, ראש מערך המחקר במרכז תורה ומדינה, על ההפניה למקור חשוב זה.

פובליציסטיקה מקובלת שמנגידה בין 'מדינה יהודית' ל'מדינה דמוקרטית', עשויה להתפתח ההכרה בקשר ההדוק שבין 'דמוקרטיה' ל'יהדות' ואף דרישה תורנית להחזיר את עטרת הדמוקרטיה ליושנה. לחילופין, שיח דמוקרטי-בריתי הוא המקום לדון בהצעתו של הרב חיים נבון ל'מדינה יהודית רזה',¹³ כמו גם בגישתו של הרב עזריאל אריאל המציגה את 'שיח הראויות' התורני כתחליף ל'שיח הזכויות' הליברלי.¹⁴ על כל פנים, הרחבת המחקר והצטרפותם של חוקרים נוספים לתחום המחקר שיסד פרופ' דניאל אלעזר, 'חקר המסורת המדינית היהודית', אשר תוביל להבנה מדויקת של התפקיד הכפול של הברית, הן כיסוד 'המסורת המדינית היהודית' והן כמקור לדמוקרטיה האמריקנית, מסוגלת להוות תשתית לשיח מדיני יהודי חדש.



13. הרב חיים נבון, מדינה קטנה לעם גדול, תל אביב: ידיעות ספרים, 2021.
14. הרב עזריאל אריאל, שיח הראויות: חלופה יהודית בין שיח הזכויות למוסר החובות, ניצן: מרכז אחוה, 2019.



הבריתות שבין הקב"ה לבין עם ישראל – פרט וכללי

הקדמה

ענין כריתת ברית הוא כששני בני אדם או שתי אומות מוצאים קורת רוח זה מזה כורתים ברית יחדיו שתמיד יהיה התייחסותם זה לזה כפי אותה השעה של כריתת הברית, והיינו שתמיד לא יפסק ברית אהבתם אפי' אם המאורעות שיבואו אח"כ יחייבו את הפרעת אהבתם, וזהו כוחו של ברית שתמיד יהיה נידון התייחסותם עפ"י אותה השעה שכרתו ברית ביניהם ושהיה קורת רוח ביניהם.²

בתנ"ך מתוארות בריתות רבות בין אנשים ואומות, אך לא רק בין אנשים נכרתות בריתות, אלא גם בין בורא עולם ובין ברואיו. הברית היא האופן שבו מתאר התנ"ך את יחסו של הקב"ה לעולמו. לפיכך, הברית היסודית שכרת הקב"ה היא ברית עולם, שנכרתה עם המציאות, ויסודה שחוקי הטבע ינהגו כמנהגם ולא ישתנו. ברית זו נקראת גם ברית שלום, המרמזת על הוויתור וההסכמה שקיבלו על עצמם כוחות הטבע, המנוגדים זה לזה, כדי לקיים את העולם.³ הבריתות בין הקב"ה לבני האדם שוזרות את התנ"ך ואת ההיסטוריה האנושית, למן הברית עם נח על כך שלא יהיה שוב מבול,⁴ ועד הבריתות המרמזות על העתיד לבוא. ברית היא לעולם עניין של הכלל. אף כאשר בריתות נכרתות לכאורה עם יחידים, הרי הן נועדו למען הכלל. כך, הברית עם נח נכרתת למען הקמת האנושות החדשה, הברית עם אברהם מקימה את התהליך של בניית האומה הישראלית, והברית עם דוד היא ברית המלוכה, הן לאותה העת והן לעתיד לבוא.

הבריתות שבין הקב"ה לבין עם ישראל משתיתות את מערכת היחסים בין ה'–המלך לבין בניו–עמו. יחד עם זאת, ניתן למצוא ברית שנכרתה לצורך קיומה של מצווה מסוימת,⁵ כמו גם ברית שנכרתה עם משפחה אחת או עם שבט אחד מתוך כלל העם, אך כאמור,

1. הסתייעתי רבות באמו"ר הרב איתן שנדורפי שליט"א, ובמאמרים הרבים שכתב בנושא הברית (חלקם יצוין להלן).
2. הרב יעקב משה חרל"פ, אורי וישעי, מי מרום ז', פרק טז. וראה בדומה לזה לקוטי תורה לאדמו"ר הזקן פרשת נצבים אות ב (דף מד טור ב).
3. מלבי"ם, התורה והמצוה, בראשית ו, יח; שם, במדבר כה, יב; תהלות דוד (תהלים) קה, ט; ראה עוד: אורי בגנו, תורת המדינה למלבי"ם, תשע"ט, עמ' 45-46.
4. בראשית ט, ח-יז.
5. על השבת – שמות לא, טז; ועיין הדר התורה, שמות עמ' 419-436, בביאור מה הברית בשבת; על שילוח עבדים – ירמיהו לד, יג; אומנם יש שפירשו שאין שם ברית מיוחדת אלא הכוונה לברית שבמעמד הר סיני, ראה אברבנאל, מצודת דוד, מלבי"ם ודעת מקרא שם, ועיין הדר התורה שם עמ' 427-447. ראה עוד ויקרא ב, יג; שם כד, ח.

גם בריתות אלו הן למען כלל ישראל.⁶ לבסוף, מתוארות בתנ"ך גם בריתות שנכרתו בין בני אדם, 'לפני ה'.'⁷

במכילתא דרשב"י (שמות לג, יז) נמנו עשר בריתות:⁸ (1) הקשת; (2) המילה; (3) השבת; (4) עבודה זרה; (5) תלמוד תורה; (6) שחרור עבדים; (7) הכהונה; (8) לוייה; (9) מלכות בית דוד; (10) ארץ ישראל.

במאמר זה אוכיח כי הבריתות אשר כרת ה' עם בני ישראל, החל משתי הבריתות עם אברהם וכלה בברית עם בית דוד, הן נקודות הציון בהתפתחותו של עם ישראל, בעבר, בהווה ולעתיד לבוא: תחילה, הבחירה באברהם להיות אבי עם הסגולה, דרך הבריתות עם העם היוצא ממצרים, ועד כינון המלכות בברית עם בית דוד. הברית עם בית דוד היא גם הברית המרמזת על העתיד לבוא.

א. הבריתות עם האבות

שתי בריתות נכרתו בין הקב"ה לאברהם אבינו: ברית בין הבתרים וברית המילה. ברית בין הבתרים הייתה על ירושת הארץ: 'ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמרו לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדל נהר פרת' (בראשית טו, יח). ברית בין הבתרים היא ברית חד צדדית, רק מצד הקב"ה. לפיכך, היא מעין המשך להבטחות שניתנו לאברהם קודם לכן⁹ באמצעות גושפנקה בריתית.¹⁰ ברית המילה היא הברית הראשונה שהיא הדדית. ההתחייבות מצד הקב"ה כוללת שני סעיפים: א) 'ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחוזת עולם' (בראשית יז, ח), עם תוספת הבטחה לברית בין הבתרים, שבה מתחייב ה' שעם ישראל יחזור לארץ ישראל גם לאחר הגלות.¹¹ ב) 'להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו' (בראשית יז, ז), כלומר 'שהוא בכבודו ינהיג אותם, ולא יהיו בממשלת כוכב ומזל או שר משרי מעלה'.¹² ההתחייבות מצד אברהם וזרעו היא מילת הערלה.¹³

6. עם משפחת הכהונה - במדבר יח, יט; ושם כה, יג; וראה מלאכי ב, ח; ועם משפחת המלוכה - שמואל ב' כג, ה; תהלים פט; דברי הימים ב' יג, ה; וראה ישעיהו נה, ג וראב"ע שם.
7. ראה שמואל א' כג, יח; שמואל ב' ה, ג; מלכים ב' יא, ד; דברי הימים א' יא, ג; דברי הימים ב' כג, ג, ושם טז.
8. רשימה זו מוסיפה שתי בריתות על הבריתות הכלליות שנסקרו במאמר זה: את הברית על ע"ז, ואת הברית על לימוד תורה. בריתות אלו לא הוזכרו במאמר זה, משום שאינן פשט הפסוקים: הברית על איסור ע"ז מקורה לפי המכילתא דרשב"י מהפסוק (שמות יט, ה) 'ושמרתם את בריתי', ולהלן התפרש פסוק זה על ברית המילה או על ברית התורה (וראה בהגהת הגר"א שמצוינת להלן הערה 21, אשר מוחק מהמכילתא את הדעה שכוונת הפסוק לברית על איסור ע"ז). הברית על לימוד תורה מקורה בפסוק (שמות לד, כז) 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל', וראה להלן הערה 29. עוד על מדרש זה, ראה הדר התורה, שם עמ' 439-444.
9. בראשית יב, ז; שם יג, טו-יז.
10. רמב"ן, שם, מבאר את התוספת של הברית על פני ההבטחות הקודמות, ואת הסיבה שבתחילה הייתה רק הבטחה ולאחר מכן גם ברית.
11. רמב"ן שם, וראה ביאור התוספת בהדר התורה בראשית עמ' 62-63.
12. רמב"ן בראשית טו, יח.
13. בראשית יז, י. עיין רש"י יהושע ה, ד, שביאר כי אי אפשר לרשת את ארץ ישראל ערלים. כן ראה פירוש הרמב"ן, לשיר השירים ח, יג, שיהיה שלב שלא תהיה לישראל זכות מלבד זכות המילה.



רש"י¹⁴ הגדיר ברית זו בתמציתיות: 'ברית של אהבה וברית הארץ להורשה לך על ידי מצוה זו'. בדבריו מתווסף שהברית כוללת גם התחייבות מצד ה' לאהוב את עם ישראל.¹⁵ כך פירש גם ראב"ע את הפסוקים בתחילת פרשת עקב (דברים ז, יב-יג): 'ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך. ואהבך וברכך והרבך, שהאהבה כלולה בברית ואינה תוספת עליה.¹⁶

המילה מאפיינת את עם ישראל, מחמת היותה הקיום של הברית מצידו, ובה מובטח אברהם שזרעו יהיה ל'עם ה'".¹⁷

הבריתות שכרת ה' עם אברהם אבינו וזרעו, חזרו ואושרו בבחירתם של יצחק - על פני ישמעאל, ויעקב - על פני עשו, להיות נושאתן של הברית והסגולה.¹⁸ אשר על כן, הירידה למצרים של יעקב - ישראל, ובניו - בני ישראל, היא היישום של הבריתות שכרת הקב"ה עם אביהם אברהם - הקמת האומה הישראלית. הצירוף בכור הברזל המכין אותם להיות ראויים להיות 'בנים לה' - 'בני ברית', במעמד הר סיני; ותלאות המדבר המביאות אותם לעלות בדרגה לכלל 'עם ה', בערבות מואב, מגיעים לשיאם בברית על הארץ.

ב. מברית סיני ועד הכניסה לארץ

ציאת בני ישראל ממצרים ועמידתם לפני הר סיני פותחות את התהליך ההיסטורי של הפיכתם מ'עם עבדים' ל'עם ה'". לפני מתן תורה אומר הקב"ה לעם ישראל (שמות יט, ה): 'ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ'. הברית שעליה מדובר בפסוק זה מתפרשת - לפי דעה אחת¹⁹ - על ברית המילה, ובכך ברית המילה וברית סיני מחוברות זו לזו,²⁰ ולדעה אחת - על ברית התורה.²¹

14. בראשית יז, ב.
15. בהעמק דבר, בראשית יז, א, הקשה שאהבה לא נזכרה בברית זו, וביאור דברי רש"י הם 'להיות לך לאלהים' זו אהבת ה', ראה הדר התורה בראשית עמ' 57.
16. אברבנאל שם הקשה על דבריו, וראה הדר התורה, דברים, עמ' 95-96 שביאר את דברי הראב"ע כדברי רש"י, ולדבריו ההתייחסות שם היא לברית המילה, ואילו אברבנאל סובר שהפסוקים בפרשת עקב מתייחסים לברית בין הבתרים.
17. עיין נדרים פ"ג מ"א. וראה שו"ת הרמב"ם (בלאו), סי' ריד, שגרס בברכת 'אשר קדש' הנאמרת אחרי המילה: 'על כן בשכר זו אל חי חלקנו לעד'. הרמב"ם מבאר 'שבשכר זאת המצוה היה אל חי חלקנו לעד, כמו שהבטיח בה ואמר (בראשית יז, ז) והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורותם ברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו'. ראה עוד יד הקטנה, הלכות מילה פ"א אות ב.
18. ראה שמות ו, ד; ויקרא כו, ב; וע"ע הדר התורה, שמות, עמ' 56-66; מלבי"ם, התורה והמצווה, בראשית טו, יב; בראשית יז, א, כה, כב-כג; בראשית כז, א, ה, טו, כב; בראשית לב, כז-ל, לה-לו; בראשית לג, יז; דברים א, ב; נחלת יהושע כד, ב-ד. עוד על מסגרת הניתוח של 'הלב והסגולה' בהגות המלבי"ם, ראה: אורי בגנו, תורת המדינה למלבי"ם, תשע"ט, עמ' 61-65.
19. דעת ר"ע במכילתא דר' ישמעאל (בחדש פרשה ב); דעת ר' אליעזר במכילתא דרשב"י כאן; תנחומא לך לך כ; וכן ביאר רמב"ן, שמות יט, ה.
20. בספר מעשי ה', מעשי אבות פרק יג, ממשיך את המילה לשידוכין בין עם ישראל לקב"ה, ואת מתן תורה לחופה.
21. דעת ר' אליעזר במכילתא דר' ישמעאל הנ"ל, על פי גרסת הגר"א.

בסוף פרשת משפטים (שמות כד, ו-ח) כורת הקב"ה ברית עם ישראל כחלק מקבלת התורה.²² בברית זו, עם ישראל קיבל על עצמו לקיים את דברי התורה. ברית זו היא על הנאמר במעמד הר סיני,²³ היינו עשרת הדברות, שנכתבו לאחר מכן על 'לוחות הברית'.²⁴ ונקראו משום כך בשם זה,²⁵ וגם הארון שבתוכו הן מונחות נקרא 'ארון הברית' משום כך.²⁶ שתי בריתות המכוונות לעם כולו אנו מוצאים בפרשת 'כי תשא'. נחלקו המפרשים בביאורן, כמו גם בשאלה אם הן בריתות נפרדות. בשמות לד, י נאמר:

וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנִי כֹרֵת בְּרִית נֹגֵד כָּל עַמֶּךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם, וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֵתָּה בִּקְרִבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ.

ברית זו היא על השגחת ה' המיוחדת על עם ישראל,²⁷ וזה כעין חזרה על הנאמר בברית המילה לאברהם אבינו. בברית זו אין החייבות מצד עם ישראל אלא רק מצד הקב"ה.²⁸ בסוף הפרק (כז-כח) נאמר:

וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה כְּתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כֹּרֵתִי אֶתְּךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל. וְהָיָה שֵׁם עִם ה' אַרְבָּעִים יוֹם וָאַרְבָּעִים לַיְלָה, לֶחֶם לֹא אֵכֶל וּמַיִם לֹא שָׁתָה, וַיִּכְתֹּב עַל הַלַּחַת אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֶשְׂרֵת הַדְּבָרִים.

פרשנים נחלקו בביאור הנאמר בפסוקים אלו:²⁹ ראב"ע³⁰ מפרש שזו הברית שמוזכרת בפסוק י'³¹ ואילו רמב"ן מפרש שהכוונה לברית חדשה שבאה כתחליף לברית שבפרשת משפטים, זו שהופרה על ידי עם ישראל בחטא העגל. הברית הנוספת באה להדגיש שלמרות חטאם של ישראל, הקב"ה לא מפר את הברית. אברבנאל³² מבאר שאין כאן כריתת ברית חדשה, אלא רק אזכרה של הברית של פרשת משפטים. לדבריו, אין כאן התחייבות נוספת מצד עם ישראל.³³

22. פרשנים נחלקו מתי נאמרו פסוקים אלו: רש"י, שמות כד, א, כתב שהם נאמרו עוד לפני מתן תורה, ואילו רשב"ם, ראב"ע ורמב"ן כתבו שהם נאמרו לאחר מתן תורה. ראה על כך עוד בהדר התורה שמות עמ' 149-158: 'האם אמרו בני ישראל נעשה ונשמע לפני מתן תורה?'.
23. ראה דברים פרק ה.
24. דברים ט, ט; שם, יא, טו.
25. שמות לד, כח; דברים ט, ט.
26. ראה מלכים א' ח, כא; דברי הימים ב' ו, יא.
27. ראה: תרגום יונתן; רש"י; רשב"ם; ראב"ע; ספורנו.
28. בר"ה יז ע"ב נאמר שהברית כאן היא על כך ששלוש עשרה מידות של רחמים אינן חוזרות ריקם, אך אין זה פשט הפסוקים, עיין שם במהרש"א.
29. בחז"ל (גיטין ס ע"ב; תנחומא נח ג; מכילתא דרשב"י שמות לג, יז) נאמר שברית זו נכרתה על תורה שבעל פה, אך אין זה פשט הפסוקים - ראה רבנו בחיי כאן.
30. בפסוק י'.
31. כך ניתן להבין גם מדברי רב האי גאון (הובאו בפירושו רב נסים גאון לברכות מט ע"א), אשר מנה את שלוש לשונות הברית האלו כדבר אחד, עיי"ש.
32. בסיום פרקנו.
33. לפי הרמב"ן, כפי שיובא לקמן, יש בברית זו אלות וקללות, וא"כ יש כאן התחייבות מצד עם ישראל, אלא שאין זו התחייבות לביצוע פעולות.



ברית נוספת נכרתה בפרשיות 'כי תבוא' ו'נצבים',³⁴ והיא כוללת את התוכחה שבפרשת כי תבוא. בברית זו נאמר³⁵ שהיא מתווספת על ברית הר חורב, וביארו פרשנים³⁶ שהכוונה לתוכחה שבפרשת בחוקות, אף שלא נאמר בה בפירוש שהיא הייתה ברית. ראב"ע³⁷ מבאר שפרשיות בהר-בחוקות, שנאמרו בהר סיני,³⁸ הן חלק מן הברית שבפרשת משפטים. רמב"ן,³⁹ על פי שיטתו לעיל, מבאר שפרשיות אלו הן הברית שנכרתה לאחר חטא העגל, ובה החמיר הקב"ה על ישראל והצריך שהיא תהיה עם אלוהים וקללות.⁴⁰ אברבנאל⁴¹ מפרש שהברית בפרשת כי תבוא אינה על הקללות, ועל פי זה מבאר שגם 'ברית חורב' הנזכרת בסוף התוכחה אינה התוכחה שבפרשת בחוקות, אלא קבלת התורה שבסוף פרשת משפטים. על פי זה הוא מבאר⁴² שהברית בפרשת נצבים היא על נתינת ארץ ישראל. על פי ביאורו של אברבנאל, ברית זו שונה מהותית מהברית שבחורב. לא כן לפי הפרשנים שביארו כי הברית היא על התוכחה שבפרשת 'כי תבוא', שעליהם יש לשאול: מה הצורך בברית זו, והאם התחדש בה משהו?

המלבי"ם⁴³ מונה ארבע סיבות שבגינן יש צורך בברית מחודשת: חיזוק הברית לפני פטירת משה, מכיוון שלא יקום עוד נביא כמוהו; חידוש הברית לקראת הכניסה לארץ והתנהלות בה בדרך טבעית ולא בניסים גלויים; שלא יהיה פתחון פה לדורות הבאים משום שהברית הראשונה נכרתה על ידי יוצאי מצרים שלא הכירו את ענייני העולם הזה;⁴⁴ ומכיוון שעם ישראל בדרגה גבוהה יותר של עבודת ה' - עבודה מאהבה - יש צורך בברית מחודשת.⁴⁵ אחרים כתבו שיש צורך בחיזוק הברית שנכרתה בחורב בגלל שאחריה עם ישראל חטאו בחטא העגל;⁴⁶ וכן שכריתת הברית כעת היא גם עם הדורות הבאים, מה שלא היה - לדידם - בברית בחורב,⁴⁷ ושעיקר החידוש בברית זו הוא הגזרה על הפצת עם ישראל בכל העולם.⁴⁸

34. דברים פרקים כח-כט (בפרט כח, סט; כט, ח, יא).

35. דברים כח, סט.

36. רש"י; רשב"ם ועוד. ע"ע ברכות ה"א; תוס' שבת יג ע"ב; ספורנו ויקרא כו, מו.

37. אבן עזרא, ויקרא כה, א.

38. ויקרא כה, א.

39. רמב"ן, ויקרא כה, א.

40. ראה עוד להלן.

41. אברבנאל, בהקדמה לספר דברים, ובדברים סוף פרק כח.

42. שם, פרק כט - תחילת פרשת נצבים.

43. ראה עוד אורי בגנו, תורת המדינה למלבי"ם, מרכז תורה ומדינה, תשע"ט, עמ' 71-76.

44. מלבי"ם, דברים כו, יז.

45. מלבי"ם, דברים כז, ו.

46. ראה תנחומא, בומר, נצבים ו: 'ולמה כרת עמהן כאן, מפני שאותה שכרת עמהם בטלוה ואמרו "אלה אלהיך ישראל" לפיכך חזר וכתת עמהם בחורב, וקבע עליה קללה למי שחוזר בדבריו' (וראה עוד בתנחומא נצבים גם וענף יוסף שם). לעיל הובאו דברי הרמב"ן שהתוכחה בפרשת בחוקות (שהיא הברית המוזכרת בפרשת כי תשא) נכרתה בגלל חטא העגל. על פי דבריו, אי אפשר להסביר שזה מה שהתחדש בברית בערבות מואב, וע"ע בתולדות יצחק דברים כט, יא. דברי התנחומא מתאימים לפירוש ראב"ע שביאר את הברית בפרשת כי תשא שאינה התחייבות חוזרת לקיום התורה.

47. תולדות יצחק, שם, שמבאר מדוע הברית הראשונה לא הייתה עם הדורות הבאים והשנייה כן נכרתה אתם.

48. העמק דבר, דברים כח, סט.

ג. ברית המלוכה – בית דוד

הברית שכרת ה' עם דוד נכללת, כאמור, בבריתות שנכרתו עם יחיד למען העם כולו, והיא גם ברית לאחרית הימים – צאצא של דוד שיחדש את המלוכה. לאחר שדוד מתבסס במלכותו הוא רוצה לבנות את בית המקדש. הקב"ה מונע ממנו את בניית המקדש בעצמו, אך מבטיח לו שבנו יבנה את המקדש. לכך מוסיף הקב"ה הבטחה שהמלוכה תהיה לעולם מבית דוד (שמואל א' ז; דברי הימים א' יז). על הבטחה זו חיבר דוד את מזמור פט בתהילים, שם מכונה הבטחה זו בשם 'ברית'.⁴⁹

הבחירה בדוד להיות מייסד משפחת המלוכה בישראל מושווה בפסוקים לבחירת ה' בירושלים כמקום המקדש (מלכים א' ח, טז; דברי הימים ב' ו, ה-ו), השוואה המלמדת על הקשר המהותי בין המקדש למלכות בית דוד.⁵⁰ ברית זו מתחברת לבריתות שנכרתו עם האבות ועם עם ישראל, ובה כלולה ההבטחה על תקומת ישראל וחזרת מלכות בית דוד למקומה.⁵¹

המהלך ההיסטורי של התפתחות האומה הישראלית ושימורה על ידי הברית איננו מסתיים בכניסה לארץ ישראל או בהקמת בית המלוכה. אדרבה, מפעם לפעם נדרש העם לחדש את הברית ולהזכיר לעם את התחייבויותיו.⁵² כך אצל יהושע,⁵³ יהוידע,⁵⁴ חזקיהו⁵⁵ ויאשיהו.⁵⁶ יתר על כן, מפעם לפעם חוזר התנ"ך ומזהיר מפני הפרת הברית,⁵⁷ אך גם מתאר אירועים כאלו שאכן אירעו, ומפרט את העונש שהושט על העם בעטיים.⁵⁸ יחד עם זאת, התנ"ך מדגיש ללא הרף את נצחיות הברית בכנותו את הקב"ה 'שומר הברית',⁵⁹ כינוי שטמונה בו התחייבות שהברית מצידו לא תופר.⁶⁰ לבסוף, בספרי הנביאים מתואר שבעתיד תיכרתנה בריתות נוספות עם עם ישראל, על קיום התורה,⁶¹ ועל הצלחתם של ישראל.⁶²

49. אזכור לברית זו נמצא גם בשמואל ב' כג, ה; דברי הימים ב' יג, ה.
50. ראה הדר הנביאים, "לא בחרתי בעיר... ואבחר בדוד".
51. ראה ישעיהו יא; ושם נה, ג וראב"ע שם.
52. ברית נוספת נכרתה על ידי עזרא לשילוח הנשים הנכריות, ראה עזרא י, ג (ומלאכי ב, י-יא).
53. יהושע כד, כה.
54. מלכים ב' יא, יז; דברי הימים ב' כג, טז.
55. דברי הימים ב' כט, י.
56. מלכים ב' כג, ג; דברי הימים ב' לד, לא-לב.
57. דברים ד, כג; דברים ה, ב-ג; דברים כט, ח; מלכים ב' יז, לה; ירמיהו יא.
58. ויקרא כו, טו; דברים כט, כ-כד; (יהושע ז טו); יהושע כג, טז; ישעיהו כד, ה; ירמיהו יא, ח; ירמיהו כב, ט; ירמיהו לא, לא; יחזקאל טז, נט; (מלאכי ב, ח-י); תהילים עח, י.
59. דברים ז, ט; מלכים א' ח, כג; דניאל ט, ד; נחמיה א, ה; נחמיה ט, לב; דברי הימים ב' ו, יד.
60. ויקרא כו, מב; שם, מה; דברים ד, לא; דברים ז, יב; תהילים קה, י; נחמיה ט, ח; דברי הימים א' טז, יז; דברי הימים ב' כא, ז.
61. ירמיהו לא, ל-לב; ג, ה; יחזקאל טז, ס; ועיין עוד: ישעיה נה, ג; יחזקאל כ, לז; מלאכי ג, א; דניאל ט, כז; יא, כב; יא, כח-לב.
62. ירמיהו לב, מ; יחזקאל לד, כה; יחזקאל לז, כ; הושע ב, כ.



ד. 'אמנה חברתית' במקורותינו

לרעיון ה'אמנה החברתית' כפי שהוסבר במאמרו של ד"ר בגנו - 'המרת האימה ההדדית באימה משותפת מפני השלטון', או ההגנה על הזכויות הטבעיות של האזרחים, ניתן למצוא יסודות איתנים במקורותינו.

מפורסמת המשנה באבות (פ"ג מ"ב): 'רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו', אשר מביעה רעיון זה. הגמרא בעבודה זרה (ד ע"א) מדגימה זאת מעולם הטבע: 'מה דגים שבים כל הגדול מחבירו בולע את חבירו, אף בני אדם אלמלא מוראה של מלכות כל הגדול מחבירו בולע את חבירו'. יסוד זה מופיע כבר בירמיהו (כט, ז) 'ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה', כי בשלומה יהיה לכם שלום',⁶³ וכן במשלי (כט, ד) 'מלך במשפט יעמיד ארץ'. כך ניתן להבין את דברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"ד ה"י): 'שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו', והדבר מוזכר בדברי ראשונים נוספים.⁶⁴ הנצי"ב⁶⁵ מבאר שמינוי שלטון אינו רק אפשרות נוחה לאדם לשמור על זכויותיו, אלא זה ציווי אלוהי לכל בני נח. לדבריו, זו משמעות הפסוק שנאמר לנח בצאתו מן התיבה: 'ואתם פרו ורבו שרצו ובארץ ורבו בה' - 'רבו' הראשון שמוזכר בפסוק משמעותו התרבות, ואילו 'רבו' השני משמעותו גדלות ושלטון.

ה. רעיון ה'ברית' במקורותינו

ה'ברית' התנ"כית, עיקרה - כפי שהתבאר לעיל - התחייבות מצד עם ישראל לשמור את התורה, והתחייבות מצד הקב"ה להשגיח באופן מיוחד על עם ישראל. גם רעיון ה'ברית' שפיתח פרופ' דניאל אלעזר, כפי שהתבאר במאמרו של ד"ר בגנו, אשר מדבר על ייסוד העם על ידי הברית שנכרתה עם ה', מתאים היטב למה שהתבאר לעיל. בתיאור הבריתות בין ה' לעם ישראל, שנסקרו בחלקו הראשון של המאמר, התבאר שהיווצרות עם ישראל מלווה בייעוד רוחני שלמענו הוא נוצר. גם ביציאה ממצרים מודגשת המטרה של היציאה. עוד קודם למטרת 'והבאתי אתכם אל הארץ' (שמות ו, ח), נאמר (שם, ז): 'ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם'. המטרה אינה רק להיות 'עם', אלא להיות 'עם ה'". כך בהתגלות הראשונה של ה' למשה נאמר לו (שמות ג, יב): 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה', כלומר

63. מן הראוי להזכיר את דברי רש"י הירש (חורב, מהדורת פלדהיים תשס"ז, פרק צו) שמכוח פסוק זה הגדיר כחובה ומצווה לפעול ככל היכולת לטובת המדינה שמתגוררים בה, ואפילו למסור את הנפש למען 'מולדת' זו.

64. ראה לדוגמה דרשות הר"ן, דרוש יא.

65. העמק דבר, בראשית ט, ז.

תכלית היציאה היא על מנת לקבל את התורה.⁶⁶ כך גם בבקשתו של משה מפרעה לשלח את ישראל ממצרים, המטרה היא לעבוד את ה'.⁶⁷ עם זאת, אף שרעיון ה'ברית' של פרופ' אלעזר מתאים למה שהתבאר, אימוצו על ידי האבות המייסדים של ארצות הברית אינו 'מדויק' - בלשון המעטה, שכן משול הדבר לחתונה ללא חתן. המרכיב העיקרי בברית - הקב"ה, נעדר מה'ברית' הזו. לעיל התבאר שבבריתות שכרת הקב"ה עם ישראל מודגשות ייחודיותו של עם ישראל וההבטחה שהוא יהיה מיוחד משאר העמים.

דומה כי ניתן לפרש שהמקורות המתייחסים להתאגדות חברתית כעין 'האמנה החברתית' נסובים על מלכות נכרית, ולעומתם המקורות שהובאו כביסוס לרעיון ה'ברית' מדברים על מלכות ישראל. פרשנות כזו מתאימה לדברי הרב קוק שהביא ד"ר בגנו במאמרו, על ההבדל בין מדינת ישראל למדינות אחרות. רעיון זה, בצורות שונות, מופיע אצל הרב קוק במקומות נוספים.⁶⁸ כבר הר"ן עמד על נקודה זו וכתב:⁶⁹

ידוע הוא כי המין האנושי צריך לשופט שישפוט בין פרטיו, שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, ויהיה העולם נשחת. וכל אומה צריכה לזה ישוב מדיני, עד שאמר החכם שכת הלסטים הסכימו ביניהם היושר. וישראל צריכין זה כיתר האומות. ומלבד זה צריכין אליהם עוד לסיבה אחרת, והוא להעמיד חוקי התורה על תלם.

גם הרמב"ם שהובא לעיל, אשר כותב שהעמדת מלך היא לשם משפט ומלחמות, מתחיל את דבריו במילים:

ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו.⁷⁰



66. ראה רש"י שם. בראשונים מובא מדרש שעם ישראל ספר את הימים מיציאת מצרים עד מעמד הר סיני בשל דברים אלו, ושספירת העומר לדורות היא זכר למניין זה. ראה שבלי הלקט ערוגה שמינית סימן רלו; ר"ן, על הר"ף בסוף מסכת פסחים; וראה עוד הדר המועדים, שבועות עמ' 6-11.

67. שמות ג, יח; שם ה, א; שם ז, טו; שם ח, טז; שם ט, יג; שם י, ג.

68. ראה לדוגמה אורות ישראל א, ה; שם ב, א; שם ג, ו; א; שם, ג.

69. דרשות הר"ן, דרוש יא.

70. ראה עוד רבנו בחיי בפתיחה לפרשת מטות (במדבר ל, ב). על פי דבריו ניתן להסביר את ההעדפה של קיום מצוות ה' על קיום מצוות המלך, ראה רמב"ם, הל' מלכים ג, ט.



סדרי עדיפויות בצדקה פרטית

א. סדרי העדיפויות בפסיקת ה'שלחן ערוך' והרמ"א

בהלכה מצאנו כמה התייחסויות לסדר העדיפות הראוי בנוגע לסיוע לנזקקים. ב'שלחן ערוך' חלק 'יורה דעה' ישנה התייחסות לסוגיה זו בשלושה מקומות. בסימן רמט נפסק: גבאי צדקה שיש בידם מעות צדקה, ישיאו בהם בתולות עניות, שאין צדקה גדולה מזו. יש מי שאומר שמצות בית הכנסת עדיפא ממצות צדקה, ומצות צדקה לנערים ללמוד תורה או לחולים עניים, עדיף ממצות בית הכנסת.¹ כלומר, כאן ישנו דירוג של **הצרכים** השונים, ומקור הדברים במהרי"ק.² בחלק הראשון של סימן רנא (סעי' ג) ב'שלחן ערוך' נפסק:

הנותן לבניו ובנותיו הגדולים, שאינו חייב במזונותיהם, כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, וכן הנותן מתנות לאביו והם צריכים להם, הרי זה בכלל צדקה. ולא עוד אלא שצריך להקדימו לאחרים. ואפילו אינו בנו ולא אביו, אלא קרובו, צריך להקדימו לכל אדם. ואחיו מאביו, קודם לאחיו מאמו. ועניי ביתו קודמין לעניי עירו, ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת. ויושבי ארץ ישראל קודמין ליושבי חוצה לארץ.³

בסעיף זה ה'שלחן ערוך' (והרמ"א שם הסכים לכך) עוסק בסדר העדיפות על בסיס **קרבה משפחתית וגיאוגרפית**. מקור דברי ה'שלחן ערוך' ב'טור', שלמד אותם מהספרי. בחלק האמצעי של סימן רנא (סעי' ז-ט) ישנה התייחסות נוספת:

[ז] חייב להקדים להאכיל הרעב מלכסות הערום. [ח] איש ואשה שבאו לשאול מזון, מקדימין אשה לאיש. וכן אם באו לשאול כסות. וכן אם באו יתום ויתומה לינשא, מקדימין להשיא היתומה. [ט] היו לפניו עניים הרבה, ואין בכיס לפרנס או לכסות או לפדות את כולם, מקדים הכהן ללוי...⁴

הסעיף הראשון במקבץ זה עוסק בסדר עדיפות על בסיס **צרכים** ומקורו בטור, שהסיק אותו מהגמרא. שני הסעיפים הבאים דנים בסדר עדיפות על בסיס **מעמד אישי**: גבר,

1. שו"ע, יו"ד סי' רמט, סעי' טו-טז.

2. מהרי"ק, שורש קכג, קכח.

3. שו"ע, יו"ד סי' רנא סעי' ג.

4. שו"ע, יו"ד סי' רנא, סעי' ז-ט.

אישה, כהן לוי, ישראל, תלמיד חכם וכדומה. מקור הסעיף השני בגמרא,⁵ ומקור הסעיף השלישי במשנה.⁶

סימן רנב (סעי' א) נפתח בדברים הבאים:

[א] פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן. ואין מצוה גדולה כפדיון שבויים. הילכך לכל דבר מצוה שגבו מעות בשבילו, **יכולים** לשנותן לפדיון שבויים. ואפילו אם גבו לצורך בנין בית הכנסת, ואפילו אם קנו העצים והאבנים והקצום לצורך הבנין, שאסור למכרם בשביל מצוה אחרת, **מותר** למכרם לצורך פדיון שבויים. אבל אם בנאוהו כבר, לא ימכרו אותו.

ב'שלחן ערוך' מבואר שהקדימות של פדיון שבויים מאפשרת להשתמש בכספים שנגבו לשם בניין בית כנסת לצורך פדיון שבויים, כלומר זו אפשרות אך לא חובה. הלכות אלה מעוררות שתי שאלות עיקריות:

(1) באיזו צדקה מדובר - צדקה פרטית, או צדקה ציבורית המבוססת על גביית מיסים וחלוקת קצבאות?

(2) האם מדובר בחובה או בהמלצה (במקומות שבהם הדבר אינו מפורש)?

כדי להשיב על שאלות אלה, נעיין במקורות הדין ובדברי הפרשנים ראשונים ואחרונים.

ב. קדימות על בסיס צורך

1. מזון מול ביגוד

כאמור, ב'שלחן ערוך' סימן רנא נפסק שיש **חובה** להקדים את הזקוק למזון לזקוק לביגוד. המונח 'חובה' מלמד שלא מדובר בהמלצה בלבד. הגר"א⁷ ציין שמקור הדין בדברי הירושלמי: 'היה זה להחיות וזה לכסות אותו - שלהחיות קודם'.⁸ ה'בית יוסף'⁹ כתב שדין זה נלמד בהיקש מדברי הבבלי¹⁰ שיש לסייע למי שמבקש מזון מבלי לבדוק את זכאותו, בניגוד למי שמבקש ביגוד. הדעת נותנת ששני המקורות עוסקים בצדקה פרטית. על פניו נראה מהבבלי (ובמידה פחותה מהירושלמי) שאין הכוונה שיש לתת קדימות להצלת חיים, כיוון שהבבלי מנמק את הקדמת הרעב בכך שהוא מצטער, ולא בכך שהוא נמצא בסכנת חיים. ואכן יש שם דעה שיש להקדים את מי שזקוק לביגוד משום שהוא מתבזה. אילו היה מדובר על אדם רעב עד כדי סכנת חיים, לא סביר שהיה מי שאומר לתת קדימות למי שזקוק לביגוד.¹¹

5. כתובות סז ע"א.

6. משנה הוריות יג ע"א.

7. ביאור הגר"א, יו"ד סי' רנא ס"ק יג.

8. ירושלמי הוריות פ"ג ה"ד.

9. בית יוסף, יו"ד סי' רנא.

10. בבא בתרא ט ע"א.

11. וכן כתבו: ש"ך, יו"ד סי' רנא ס"ק יא; שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"א סי' קמד. לעומת זאת, בפירוש מרומי שדה, הוריות יג ע"א, ד"ה והנה בירושלמי פירש שמדובר במקרה שבו גם המזון וגם הביגוד הכרחיים לצורך הצלת חיים. וראו עוד שו"ת ציץ אליעזר, ח"ח סי' א, שדן בכך.



2. הכנסת כלה

סדר הקדימות שנפסק בסימן רמט (הכנסת כלה וכדומה) מקורו בדברי מהרי"ק¹² שנשאל לגבי אדם אשר לו בית כנסת בביתו אשר בבבל. עם הזמן הוא עבר דירה, והקהילה התפזרה, וכעת הוא שאל מה עליו לעשות בכספים שנתרמו לבית הכנסת. המהרי"ק פתח את התשובה בדיון ארוך בשאלת הסמכות לשנות את ייעוד הצדקה, והבחין בין מצבים שונים. כאשר מדובר בקופת צדקה שהגבאי שלה מוסמך לעשות בכסף כרצונו, גם כעת סמכותו בידו להחליט מה ייעשה בכסף. אם מדובר בקופה שבה נדרש אישור של ראשי הקהל, יש לקבל את הסכמתם. לסיום עניין זה הוא מצטט את דברי ר"י במרדכי שכתב שבתקופתו ישנה החלטה מכללל של גדולי הדור ('לב בית דין') שגבאי הצדקה יוכלו לעשות בכספי הצדקה כהבנתם. רק בסוף דבריו הוא ממליץ לשואל להשתמש בכסף לצורך הכנסת כלה, כיוון שזו הצדקה הטובה ביותר. על פניו נראה שלא מדובר בצדקה ציבורית המבוססת על גביית מיסים, אלא על קופה המבוססת על צדקה פרטית, ולכן כוונתם ורצונם של התורמים הם המכתיבים את אופן השימוש בכסף. מדבריו למדנו שלושה דברים:

- 1) שאלת סדרי הקדימויות **בצדקה פרטית** תלויה בראש ובראשונה ב**כוונת הנותנים** - והם רשאים להחליט אם לאפשר לגבאי הצדקה גמישות או לחייב אותם להשתמש בכספים באופן מסוים.
- 2) בית הדין יכול להחליט שהגבאים יוכלו לעשות בכספים כהבנתם, וממילא זו תהיה גם כוונת הנותנים. ושוב, משמע שהעיקר הוא **כוונת הנותנים**.
- 3) ישנה עדיפות להכנסת כלה על פני צדקה רגילה, אולם זו **המלצה** בלבד, והיא אינה מחייבת את הנותנים ואפילו לא את הגבאים שהוסמכו לעשות בכספי הצדקה כרצונם. כך משמע גם מה'שלחן ערוך'.

3. לימוד תורה ורפואה לעניים

כעת נעבור להלכה הבאה בסימן רמט, זו הקובעת שצדקה למימון לימוד תורה של ילדי עניים ולעזרה רפואית לחולים עניים קודמת למימון בית כנסת, וזו האחרונה קודמת לצדקה רגילה. מקור הדברים בירושלמי מסכת פאה:
 רבי חמא בר חנינא ורבי הושעיא הוון מטיילו באילין כנישתא דלוד. אמר רבי חמא בר חנינא לרבי הושעיא: כמה ממון שיקעו אבותי כאן. א"ל: כמה נפשות שקעו אבותיך כאן, לא הוון בני נשא דילעון באורייתא?¹³
 רבי חמא ציין לשבח את אבותיו שתרמו הרבה כסף לבניין בתי הכנסת בלוד, ואילו רבי אושעיא השיב לו (בחריפות) שהיה עליהם לתרום לתמיכה בלומדי תורה. דברים דומים

12. שו"ת מהרי"ק, שורש קכג.

13. ירושלמי פאה פ"ח ה"ח.

הובאו בירושלמי מסכת שקלים.¹⁴ התשב"ץ הביא גרסה אחרת של הירושלמי, שבה נוסף המשפט הבא:

או חולים המוטלים באשפה. קרא עליו המקרא הזה: וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות.¹⁵

דהיינו, גם סיוע לחולים עניים קודם לבניין בית כנסת, והעדפה של בתי כנסת היא חלילה בבחינת שכחת ה'. הירושלמי עוסק בצדקה פרטית, ומדבריו נראה שלא מדובר כאן על סדר עדיפויות מחייב, אלא על המלצה על סדר עדיפויות ראוי, שהרי הפסוק איננו עוסק בסוג הצדקה העדיף; זה נקבע על ידי רבי אושעיא ללא מקור מחייב. לפיכך, מסתבר שרבי אושעיא סבר שהדעת נותנת שיש סדרי עדיפויות ראויים אפילו בצדקה פרטית, גם אם אינם מחייבים.

כך משמע גם משו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד' פראג ס' תרצב) שהביא גם הוא גרסה דומה של הירושלמי, והסיק ממנה תשובה לשאלה הבאה:

שאלתי למו': אדם שנודר צדקה סתם לתן לכל דבר שירצה אם יש לו לתן הצדקה לנרות לבית הכנסת או לחולים איזה מהן חביב? והביא לי ראה מן הירושלמי דמסכת שקלים (סוף פרק ה) שיש לתן קודם לחולים.

במקרה זה השאלה במפורש הייתה איזו צדקה עדיפה ('איזה מהן חביב'), ולא אם יש חובה גמורה לתת עדיפות לסוג צדקה מסוים. יתרה מזו, השאלה הייתה לגבי אדם שנדר 'צדקה סתם' ללא ייעוד מסוים, משמע שאילו הנדר היה מסוים - היה הגבאי נדרש לעשות בכספי הנדר כרצונו של הנודר, גם אם הייעוד היה חשוב פחות. דברים אלה צוטטו על ידי המהר"ק, שהסיק מהם שגם אם הציבור תרם כסף לצורך תאורת בית הכנסת, והתברר שיש כסף עודף על הצרכים, ניתן להשתמש בו לצדקה לעניים. זאת כיוון שניתן להשתמש בכסף שנידר למטרה מסוימת שכבר הושגה, למטרה אחרת, גם אם זו עדיפה פחות ממנה. מכל זה למדנו שני דברים:

- 1) הירושלמי עסק בסדר עדיפויות מומלץ ולא מחייב בצדקה פרטית.
- 2) כאשר אדם נודר כסף למטרה מסוימת, יש לעשות בכסף שימוש בהתאם לכוונת הנודר.

4. פדיון שבויים

ההלכה השלישית היא זו בסימן רנב העוסקת בפדיון שבויים. כאמור, כאן כתב ה'שלחן ערוך' באופן מפורש שהקדימות של פדיון שבויים מאפשרת להסב כספים שיועדו לבניין בית הכנסת לצורך פדיון שבויים, ומשמע שאין בכך חובה. מקור הדברים בגמרא,¹⁶ אשר

14. ירושלמי שקלים פ"ה ה"ד.

15. שו"ת תשב"ץ, ח"ג ס' קצ.

16. בבא בתרא ג ע"ב.

ממנה קשה להסיק מסקנות לעניינינו. הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ח הי"א) פסק דין זה כך:

אנשי העיר שגבו מעות לבנין בית הכנסת ובא להן דבר מצוה מוציאין בו המעות, קנו אבנים וקורות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים, אף על פי שהביאו את האבנים וגדרום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבנין מוכרין הכל לפדיון שבויים בלבד, אבל אם בנו וגמרו לא ימכרו את בית הכנסת אלא יגבו לפדיון מן הצבור.

נראה שמדובר בהחלטה הנוגעת לקופה הציבורית - 'אנשי העיר גבו מעות'. נוסף על כך, נראה שמדובר בחובה, מהמילים 'מוכרין הכל לפדיון שבויים', שמנוסחות כהוראות ולא כרשות. כך משמע גם מ'ערוך השלחן' (יו"ד סי' רנב סעי' ב) שכתב:

כל זמן שלא נבנה אין מתאמצים בזה אלא מוכרין מיד כדי לפדותם מהר. אבל אם אי אפשר כלל לעשות גבייה, פשיטא שמוכרין גם הבית הכנסת ומוציאין אותו אפילו לחולין כדי לפדות הנפשות.

בניגוד לכך, לשונו של ה'שלחן ערוך' המדגישה את ההיתר היא ציטוט של הטור שכתב: 'הילכך לכל דבר מצוה שגבו מעות בשבילו יכולין לשנותן לפדיון שבויים'.¹⁷ הרמ"א העיר על ה'שלחן ערוך': 'הנודר סלע לצדקה, אין פדיון שבויים בכלל ואין לפדות בסלע זו רק מדעת בני העיר'.¹⁸ כלומר, בכל מקרה לא ניתן לשנות ייעוד של נדר למטרה מסוימת, וכן שפדיון שבויים אינו בכלל צדקה. את הקביעה הראשונה כבר ראינו לעיל, ולפיה אין היתר לשנות ייעוד של כסף שנידר אפילו למטרה חשובה יותר ממטרת הנדר. נמצא אם כן שדין הקדימות של פדיון שבויים נאמר לגבי צדקה ציבורית, ולגביו יש מחלוקת אם הוא חובה או רשות.

5. מחלוקת האחרונים

בין האחרונים מצאנו מחלוקת בעניין זה. בשו"ת 'אגרות משה' (ח"א יו"ד סי' קמא) כתב שסדרי העדיפויות נאמרו רק על צדקה ציבורית, ואלו דבריו:

שיש חלוק בזה בין היחיד על צדקה שלו לגבאי על כיס של צדקה. דיחיד על צדקה סתם שלו יש לו טובת הנאה לתתה למי שירצה מאותן שרשאין לקבל צדקה... אף שאחד יותר צריך ואף למי שחסר לו כסות אף שיש עני שצריך למזונות. אבל גבאי על כיס של צדקה... הוא דין על הקהל לעשות בהם הטוב בעיני אלקים ואדם כדאיתא שם והגבאים הם הממונים מהקהל עליהו נאמר דינים להקדים ליתן מתחלה להנחות יותר ושלאכילה קודם לכסות וכדומה.

לדבריו, החובה לתת קדימות לצרכים דחופים יותר, כגון להקדים את הזקוק למזון לזקוק לבגדים, אינה חלה על צדקה פרטית אלא על צדקה ציבורית. לעומת זאת, ה'חפץ חיים'¹⁹

17. טור, יו"ד סי' רנב.

18. רמ"א, יו"ד סי' רנב סעי' א.

19. וכן משמע בפירוש דרך אמונה, על הרמב"ם הלכות מתנות עניים פ"ח, הי"ז, אות קו.

כתב שסדרי העדיפויות חלים גם על האדם הפרטי. הוא כתב זאת בהקשר של מצוות הלוואה ללא ריבית, אולם נראה שהוא הדין למצוות צדקה וממנו הוא למד הלכות אלה; וזו לשונו בספר 'אהבת חסד' (ח"א פ"ו):
ואם שניהם עניים ואחד מהם צריך המעות למזון ואחד לכסות ילוח למי שהוא צריך למזון דהוא דחוק יותר.
כלומר, על היחיד חלים סדרי העדיפות על בסיס מידת הצורך (מזון מול ביגוד).

ג. קדימות על בסיס קרבה

המקור הראשון שעוסק בקדימות על בסיס קרבה נמצא במדרש ההלכה (ספרי פר' ראה סי' קטז פ"ס ז):

אחיו, זה אחיו מאביו כשהוא אומר מאחד אחיו, מלמד שאחיו מאביו קודם לאחיו מאמו. באחד שערך, יושבי עיר קודמים ליושבי עיר אחרת. בארץ, יושבי הארץ קודמים ליושבי חוצה לארץ.²⁰
בגמרא (ב"מ ע"א) מוזכר סדר העדיפויות הזה בהקשר של מצוות הלוואה ללא ריבית:

דני רב יוסף: אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, עמי ונכרי - עמי קודם, עני ועשיר - עני קודם, ענייך ועניי עירך - ענייך קודמין, עניי עירך ועניי עיר אחרת - עניי עירך קודמין.

ברור שמדובר בהוראה לאדם הפרטי שיש לו קרובי משפחה, ואכן נפסק להלכה שאסור לגבאי הצדקה לתת עדיפות לקרובי המשפחה שלהם.²¹
מעין בדברי הראשונים עולות ארבע שיטות בעניין זה, נדון בהן.

1. ניתן לכפות אדם לתת צדקה לקרוביו

מדברי הרשב"א (שו"ת ח"ג סי' רצב) עולה שניתן לכפות אדם לסייע לבניו העניים: 'ונראה לי דאפילו בבנו גדול או אמיד כופין אותו לזון מדין צדקה'. עמדה זו אומצה על ידי השלחן ערוך (יו"ד סי' רנ"א סעי' ד) שפסק: 'מחייבין האב לזון בנו עני, ואפילו הוא גדול מחייבין אותו יותר משאר עשירים שבעיר',²² והוסיף הרמ"א: 'וכן שאר קרובים'.²³ חלק על הרחבה זו, וצמצם את הדין לבנים עניים בלבד, ואילו הרדב"ז קיבל אותה.²⁴ הסמ"ע²⁵ טען כי החובה להקדים את הקרובים היא מדאורייתא, וזאת על

20. ספרי דברים, פרשת ראה, קטז, ז.

21. שו"ע ורמ"א, יו"ד סי' רנ"א סעי' י.

22. שו"ע, יו"ד סי' רנ"א סעי' ד.

23. מחנה אפרים, הל' צדקה סי' א.

24. כגון שו"ת רדב"ז, ח"ד סי' קמ"ז (אלף ריח): 'אם קרוביו עשירים כפינו להו לתת צדקה כפי ממונם והעני הקרוב קודם'.

פי הספרי שהסיק זאת ממדרש הפסוקים. על כך הוסיף 'נתיבות המשפט'²⁶ וכתב שהחובה לתת לקרובים שונה באופן מהותי ממצוות צדקה רגילה. לדבריו, צדקה רגילה איננה בגדר חוב ממוני, אך בניגוד לכך צדקה לקרובים היא בגדר חוב ממוני, ולכן בית הדין יכול לכפות על האדם לסייע לקרוביו.

2. הנותן יכול לתת למי שירצה, וברירת המחדל היא שנתן לקרוביו

על פי שיטה זו, אדם יכול לתת את ממונו למי שירצה, אולם אם נדר סכום כסף לצדקה, ברירת המחדל היא שנתן לקרוביו, והם זוכים בכסף מייד. אבי שיטה זו הוא ה'אור זרוע' (שם, ח) שכתב כך:

מעשה באחד שנתן מקצת נכסיו לצדקה בעת מותו לימים ירדו קרוביו מנכסיהם, והיו רבותי שבביה"ם נוחם עדן אומרים שיש ליתן אותה צדקה לקרוביו שירדו מנכסיהם... נראה בעיני שאם היו קרוביו עניים ומקבלי צדקה בההיא שעתא כשנתן הצדקה, שזכו בה באותה הצדקה קרוביו העניים... אבל אם היה מחלק בין קרוביו העניים ונתן לכל אחד ואחד כרצונו, ואחר כך נתן הצדקה בסתם, כיון דנתן לכל א' לבד כמו שרצה הרי גילה דעתו שאין רצונו שיהיה להם באותה צדקה לקרוביו אלא כאחד משאר עניים.

ה'אור זרוע' מספר שחכמי ביה"ם נשאלו לגבי אדם שנתן כסף לצדקה ולאחר מכן קרוביו ירדו מנכסיהם, וכתבו שיש לתת את כסף הצדקה לקרוביו. ה'אור זרוע' כתב שהוא מקבל את דבריהם רק במקרה שנתן את הכסף לצדקה באופן כללי בעת שקרוביו היו עניים. במקרה כזה, קרוביו זכו בכסף. ואולם אם נתן חלק מהכסף לקרוביו, וחלק ייעד לצדקה באופן כללי, הרי גילה דעתו שאת החלק השני הוא אינו רוצה לתת לקרוביו. מדבריו עולה שכוונתו של הנותן גוברת על החובה לתת לקרובים. יתרה מזו, בדבריו אין כל ביקורת על הנותן שהחליט לא לתת את כל כספי הצדקה לקרוביו. בהמשך, הוא הוסיף וכתב (ח"א הל' צדקה סי' כב):

ונראה בעיני דוקא שהפריש הצדקה כדי לחלק בין עניי העיר או בין עניים דעלמא, אז לא מצי ליתן לעניי קרוביו אלא למר מחצה ולמר שני חלקים [מתוך שלושה]. אבל אם הפריש הצדקה בסתם ולא גילה בדעתו בשעת הפרשה שיש דעתו לחלקה בין עניי העיר ובין עניים דעלמא **זכו** בה קרוביו עניים. כי **מסתמא כל הנותן צדקה על דעת התורה נותן**, והתורה אמרה ענייך קודמין לעניים אחרים. כאשר הנותן הפריש כסף לצדקה של עניי העיר או עניי העולם, הוא רשאי לתת לקרוביו רק חצי או שני שליש (בהתאם למחלוקת בתוספתא²⁷), אולם אם הפריש צדקה סתם, ככל הנראה כוונתו הייתה לתת על 'דעת תורה' שיש להקדים את הקרובים.

25. סמ"ע, סי' צז ס"ק א': 'וחובה הוא... ולא כמו שכתב בעיר שושן (סעיף א) דלמדו ממה שכתוב בישעיה (נח, ז) ומבשרך לא תתעלם. שהרי הרמב"ם (הל' מלוה פ"א ה"א) והטור והמחבר **ממצות עשה**

שבתורה איירי, וק"ל'.

26. נתיבות המשפט, סי' רצ ס"ק ח.

27. תוספתא פאה פ"ד ה"ב.

רוצה לומר, ייעוד כספי הצדקה תלוי ברצונו של הנותן. אם קבע שהכספים מיועדים לעניי העולם, אזי הוא **רשאי**, אך לא חייב, לתת רק חצי או שני שליש לקרוביו. אם לא ייעד את הכספים באופן מפורש, מן הסתם כוונתו הייתה לפעול ברוח התורה ולתת אותם לקרוביו. האור זרוע אומנם הוסיף וכתב שהסיבה להעדפת הקרובים היא שהקופה הציבורית לא תתמוך בהם כאשר המשפחה יכולה לעשות זאת, ובכל זאת מדבריו ברור שהמשפחה אינה חייבת לעשות זאת, אלא שראוי שהיא תפעל כך.

3. הנותן יכול לתת למי שירצה ועדיף שייתן לקרוביו

גישה שלישית היא זו של מהר"ם מרוטנבורג (ד' פראג ס' עה) שכתב שאדם יכול לתת את כספי הצדקה שלו לקרוביו, ולא הזכיר בהקשר זה כל חובה: ולפזר מעשרותיו [לבניו] הגדולים שאינו חייב לטפל בהם **מותר** דאפילו לאביו **מותר** לתת אם [הוא] עני משום כבוד אביו [וכ"ש] לבניו **דמותר** במקום שאין בעיר תקנה לתת לכיס של צדקה. דברים דומים צוטטו בספר 'כלבו'²⁸ ובספר 'תשב"ץ קטן'.²⁹ יתרה מזו, בתשובה אחרת כתב תלמידו של רבנו תם, רבי יצחק בן ברוך (שו"ת מהר"ם ד' לבוב ס' תקיב) דברים מחודשים עוד יותר:

והא דאמר עניי עיר ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין היינו לשלוח לבני עיר אחרת, אבל הבאים לעיר לא אמרין שהם קודמין, אלא ימעטו לעניי העיר ויתנו לעניי הבא מעט כפי מה שיכולים, ויהיה להם שכר משני צדדים מכאן ומכאן. יצחק בר' ברוך זצ"ל.

לדעתו כל עני שמגיע לעירו של הנותן הוא בגדר 'עניי עירך', ו'עניי עיר אחרת' פירושו של דבר עניים שלא הגיעו לעירו של הנותן, ויש עדיפות נמוכה במשלוח סיוע אליהם. גם הריצב"א³⁰ כתב שהנותן יכול לעשות בכספי הצדקה שלו כהבנתו, וכן משמע ב'ספר חסידים',³¹ שהוסיף כי ראוי להקדים את הקרובים. ברוח זו פסק בשו"ת 'ציץ אליעזר'.³²

4. אסור לאדם לתת את כל כספי הצדקה שלו לקרוביו

עמדה רביעית היא עמדת ריב"ם האוסר על אדם לתת את כספי הצדקה שלו רק לעניים הקרובים לו (מובא במרדכי ב"ב ס' תרנט):

28. כלבו, ס' פב.

29. ספר תשב"ץ קטן, ס' תה, אשר נכתב על ידי תלמידו של מהר"ם: 'אם נדר אדם מעות לצדקה יכול ליתנם אפי' לקרוביו. וכן המעשר כולו יכול ליתן לקרוביו'.

30. מרדכי בבא בתרא אות תקב.

31. ספר חסידים, ס' שכד.

32. שו"ת ציץ אליעזר, ח"ט ס' א פ"ד. ראו גם שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"א ס' קמד: 'וכשאחד קרוב יש עליו ממילא ליתן לקרוב שדין זה נאמר דוקא על היחיד בצדקה שלו אף שהרחוק צריך לדבר נחוץ ביותר אם אך הקרוב רשאי ליטול צדקה'. מדבריו משמע שיש חובה על אדם פרטי לסייע קודם כול לקרוביו, אולם לא ברור אם זו הנחיה בלבד, או שמא חובה גמורה.



ובתשובת הריב"ם מצאתי שהמפריש מעות לצדקה סתם אין רשאי לחלקם לקרוביו לבד, כי הוא חייב לחלק לכל עניי העיר בשווה והכי איתא בתוספתא דפרק הגזול קמא האומר תנו ק' דינר לעניים סתם ינתנו לעניי אותה העיר עכ"ל.³³ 'ערוך השלחן'³⁴ הביא עמדה זו וטען שזו גם עמדת ריב"א, אך למעשה פסק 'דבכל אלה יעשו בית דין כפי ראות עינם דבצדקות והקדשות אזלינן בתר אומדנא', דהיינו, יש לאמוד מה דעת הנותן ולממש את רצונו. לשיטתו פסק 'ערוך השלחן' שהעדיפות של קרובי המשפחה היא יחסית ולא מוחלטת; וזו לשונו (ערה"ש יו"ד סי' רנא סעי' ד):
נלע"ד דבירור הדברים כך הם דבוודאי כל בעל בית או עשיר הנותן צדקה מחוייב ליתן חלק לעניים הרחוקים אלא דלקרוביו יתן יותר מלשאינו קרוביו וכן כולם כמדרגה זו.

הוא הוסיף וביאר שם שאילו העדיפות הייתה מוחלטת, אזי העניים שאין להם קרובים עשירים היו מתים ברעב, ולטענתו המנהג תומך בפרשנותו.

5. קדימות על בסיס מעמד אישי

במשנה (הוריות יג ע"א) נאמר:

האיש קודם לאשה - להחיות ולהשב אבדה, והאשה קודמת לאיש - לכסות ולהוציא מבית השבי. בזמן ששניהם עומדים בקלקלה - האיש קודם לאשה... כהן קודם ללווי, לוי לישראל, ישראל לממזר, וממזר לנתין, ונתין לגר, וגר לעבד משוחרר. אימתו? בזמן שכולם שוים, אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ - ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.
כאמור לעיל (פרק א') כך פסק ה'שלחן ערוך'³⁴ בעקבות הרמב"ם.³⁵ מדבריהם קשה לדיוק אם מדובר בצדקה פרטית או ציבורית; וזו לשון ה'שלחן ערוך' (יו"ד סי' רנא סעי' ט):³⁶

היו לפניו עניים הרבה, ואין בכיס לפרנס או לכסות או לפדות את כולם, מקדים הכהן ללווי, והלווי לישראל, והישראל לחלל, והחלל לשתוקי, והשתוקי לאסופי, והאסופי לממזר, והממזר לנתין, והנתין לגר, והגר לעבד משוחרר. במה דברים אמורים, בזמן שהם שוים בחכמה, אבל אם היה ממזר ת"ח וכהן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם. וכל הגדול בחכמה קודם לחבירו. ואם היה אחד מהם רבו, או אביו, אף על פי שיש שם גדול מהם בחכמה, רבו, או אביו שהוא תלמיד חכם, קודם לזה שהוא גדול ממנו.

מצד אחד נראה שהוראות אלה מופנות לגבאי הצדקה הציבורית, ולכן הן עוסקות ב'כיס' כפי שכתבו הרמב"ם וה'שלחן ערוך'. מצד שני, סוף ההלכה מדברת בוודאי על צדקה פרטית, שהרי היא עוסקת בקדימות של אביו או רבו. כמו כן, לא ברורה מידת החיוב

33. ערוך השלחן, יו"ד סי' רנא סעי' טז.

34. שו"ע, יו"ד סי' רנא סעי' ח-ט.

35. רמב"ם, הל' מתנות עניים פ"ח הט"ו-ה"ז.

36. ור' גם רמב"ם, הל' מתנות עניים פ"ח ה"ז.

לפעול על פי סדר קדימויות זה. כאמור לעיל, ה'שלחן ערוך' נקט לשון חובה בהקשר של קדימות הרעב, ולשון 'מחייבין' בהקשר קדימות בני הנותן לאחרים. כאן ההוראה היא להקדים, ללא שימוש במילה חיוב והטיותה. בעקבות זאת נחלקו אחרונים. בספר 'ערוך השלחן' כתב שההוראות מכוונות לגבאי הצדקה.³⁷ דברי 'ערוך השלחן' קשים לאור העיסוק בקדימות של אביו ורבו, לפיו נראה שמדובר בצדקה פרטית. אולם, גם משו"ת 'אגרות משה' משמע כך, שהוכיח את זכותו של הנותן הפרטי לתת למי שירצה מדין הנותן מתנות כהונה, שיכול לתת לכהן עם הארץ אם ירצה.³⁸ ואכן אחרונים אחרים ביארו שמדובר בצדקה פרטית. בספר 'חכמת אדם'³⁹ הביא את דיני הקדימויות וכתב שסדרי הקדימויות עוסקים בנדר פרטי לצדקה ללא פירוט ('סתם'), ואז יש לחלק על פי סדרי העדיפויות האלה. כאשר הנדר הוא למטרות אחרות, כגון 'לעניי עולם', אזי אסור לתת הכול לקרובים. מכאן משמע שכאשר אדם רוצה לנדור כסף לצדקה, הוא אינו חייב לנדור על פי סדרי העדיפויות האמורים. במילים אחרות, שיטת ה'חכמת אדם' מקבילה לשיטה השנייה שהוזכרה לעיל בנוגע לקדימות על בסיס קרבה, דהיינו שברירת המחדל היא לפרש שהנדר היה על פי סדרי העדיפויות. לעומת זאת, מה'חפץ חיים' (ס' אהבת חסד, ח"א פ"ו) משמע שלפחות לכתחילה יש לחלק צדקה על פי סדר הקדימויות:

ודע דהוא הדין אם באו לפניו שני עשירים ואחד מהם הוא קרובו הוא קודם. אם באו לפניו אנשים הרבה ללות בין שהם עשירים או עניים ואין יכול ללות לכולם מקדים הכהן ללוי, והלוי לישראל, והישראל לממזר. במה דברים אמורים בזמן שהם שווים בחכמה. אבל אם היה ממזר תלמיד חכם, הוא קודם לכולם.⁴⁰

ה'חפץ חיים' פתח בהלכה שמכוונת באופן ברור לאדם פרטי ומחייבת אותו להקדים את קרובו. לאחר מכן כתב את סדר הקדימויות על בסיס מעמד אישי. משמע שגם אדם פרטי אמור לתת צדקה (או הלוואה ללא ריבית) על פי סדר הקדימויות, ובכל זאת נראה שלא משמע בחובה אלא בהמלצה.

סיכום

במאמר זה בחנו את סדרי עדיפויות שנפסקו ב'שלחן ערוך'. מסקנתנו הייתה שלאחר שאדם נדר כסף לצורך צדקה מסוימת - יש תוקף לנדר, ויש להשתמש בכסף על פי החלטת הנודר. כלומר, גם אם נניח שהנודר עבר על ההלכה ולא נהג על פי סדרי העדיפויות של ההלכה, בדיעבד על הנודר, או על מי שמחזיק בכספי הנדר, לפעול בהתאם לנדר.

בנוסף בחנו את שלושת סדרי העדיפויות שנפסקו ב'שלחן ערוך':

37. ערוך השולחן, יו"ד סי' רנא סע' יא.

38. שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"א סי' קמד.

39. חכמת אדם, סי' קמה סע' ה.

40. כן כתב במפורש דרך אמונה, הל' מתנות עניים פ"ח הל' יז, וכן משמע בספר צדקה ומשפט, פ"ג, סע' יג-יט.



קדימות על בסיס צורך - ב'שלחן ערוך' כתב שיש **חובה** לנותן צדקה פרטית להקדים את הרעב על פני הזקוק לכסות. לעומת זאת, הקדימות להכנסת כלה, ללימוד תורה לעניים ולסיוע לחולים עניים נקבעה **כהמלצה** ראויה ולא מחייבת בצדקה פרטית. הקדימות של פדיון שבויים על פני צדקה רגילה עוסקת בצדקה ציבורית, ולגביה יש מחלוקת אם היא רשות ('שלחן ערוך'), או חובה ('ערוך השלחן').

קדימות על בסיס קרבה משפחתית וגיאוגרפית - בעניין זה מצאנו ארבע שיטות: א) כופים על אדם לפרנס את בניו ('שלחן ערוך'), ויש אומרים את כל קרובי משפחתו העניים (רמ"א). ב) רצון ה' הוא לתת עדיפות לקרובים, וכך יש לפרש נדר לצדקה סתם. ג) אדם יכול לתת את כספי הצדקה לקרוביו, וכך ראוי לעשות. ד) אסור לתת את כל כספי הצדקה לקרובים. שלוש השיטות האחרונות נפסקו גם על ידי אחרונים. ברור שקדימות על בסיס קרבת משפחה נוגעת אך ורק לצדקה פרטית ולא לצדקה ציבורית.

קדימות על בסיס מעמד אישי - במשנה נאמר שיש להקדים על בסיס מעמד אישי (כהן קודם ללוי וכו'), וכך נפסק ב'שלחן ערוך'. 'ערוך השלחן' הסביר שמדובר בהלכות הנוגעות לצדקה הציבורית, ואילו 'חכמת אדם' כתב שמדובר בדיני צדקה פרטית על פיה כאשר הנודר לא ביאר למי לתת את הכסף, יש לחלק באופן הזה. גם ה'חפץ חיים' כתב שמדובר בצדקה פרטית, ומשמע מדבריו שיש עדיפות לפעול לפי סדר הקדימות הזה. שיטת הרב משה פיינשטיין היא שקדימויות על בסיס צורך ומעמד אישי חלות רק על הצדקה הציבורית, ואילו האדם הפרטי יכול לעשות בכספי הצדקה שלו כרצונו, למעט חובתו להקדים את קרובי משפחתו.



הרב הלל גפן

חוקי התורה: פרשנות הסכם*

1. הגדרות

הסכם - כל הסכם ממוני מחייב, בין קנייני ובין התחייבות, בין בעל פה ובין בכתב.
תנאי ההסכם - פרטי ההסכם שסוכמו בין בכתב ובין בעל פה.

כוונה מול לשון ההסכם

2. לשון ההסכם גוברת על כוונת אחד הצדדים

תנאי ההסכם הם המחייבים את הצדדים, והם גוברים על כוונתו של אחד הצדדים להסכם.¹

3. כוונת שני הצדדים גוברת על לשון ההסכם

כאשר יש סבירות גבוהה, המגובה בראיות נסיבתיות, שכוונת שני הצדדים שונה מתנאי ההסכם - הכוונה גוברת.²

כללי השלמה

4. כריתת הסכם נוסף נעשית על פי פרטי הסכם קודם

צדדים שכרתו הסכם, ואחר כך כרתו הסכם נוסף, ובהסכם החדש סיכמו במפורש את חלק מתנאי ההסכם הראשון - הרי שקיבלו עליהם את ההסכם הראשון במלואו.³

5. השלמת פרטי הסכם על פי המנהג

תנאים שלא סוכמו בהסכם, ואינם כלולים בסעיף 4, יש להשלימם על פי מנהג המדינה.⁴

* מסמך זה מבוסס על מאמרי 'פרשנות חוזים', משפטי ארץ ה: בית הדין לממונות, עמ' 339-387; 'כללי השלמה: השלמת פרטים שלא הוגדרו בחוזה', משפטי ארץ ד: חוזים ודיניהם, עמ' 67-76.

1. שו"ע, חו"מ סי' רז סעי' ד.
2. המונח ההלכתי לכך הוא 'אומדא דמוכח'. שו"ע, חו"מ סי' סא סעי' טז; בית מאיר, אה"ע סי' קיח ס"ק יט; נחל יצחק, סי' סא ס"ק טז. לדעת שו"ת המהרש"ם, ח"ה סי' עח, הולכים אחר הכוונה נגד לשון השטר גם כאשר אין 'אומדא דמוכח', לפחות שלא להוציא ממון.
3. רמ"א, חו"מ סי' קסג סעי' ה; שם, סי' שלג סעי' ח; שו"ע, חו"מ סי' שיב סעי' ט. גם כאשר בהסכם החדש ישנם פרטים שהשתנו ביחס להסכם הקודם, ישנה מחלוקת. לדעת הלבוש, חו"מ סי' שלג סעי' ח, גם במקרה זה יש להשלים את הפרטים שאין התייחסות אליהם לפי ההסכם הקודם, ולדעת הש"ך, חו"מ סי' שלג ס"ק מב, אין ללמוד מההסכם הקודם. כאשר הצדדים לא כרתו הסכם חדש, אלא המשיכו את ההתקשרות בשתיקה, נחלקו הפוסקים. יש מי שכתבו (ט"ז, חו"מ סי' שלג ס"ק ח; ש"ך, חו"מ סי' שלג ס"ק מד) שכל פרטי ההסכם הראשון חלים על ההתקשרות החדשה, ויש מי שכתבו (רמ"א, חו"מ סי' שלג סעי' ח; מחנה אפרים, הל' שכירות פרק יא) שאין הדבר כך.
4. שו"ע, חו"מ סי' שלא סעי' א-ב.



כללי פרשנות הסכם

6. ספק אם יש בהסכם התניה על ההלכה

כאשר יש ספק אם בהסכם יש התניה על ההלכה, יש להעדיף את הפרשנות שאינה עוקפת את ההלכה.⁵

7. העדפת הפרשנות הסבירה

כאשר יש ספק בפירוש הסכם, אולם אחת האפשרויות סבירה הרבה יותר - יש להעדיף אותה, ואף ניתן להוציא ממון על פיה.⁶

8. העדפת הפרשנות המקיימת את ההסכם

כאשר אחת האפשרויות בפרשנות ההסכם מבטלת את תוקפו לגמרי, או מונעת את יישומו - יש לבחור בפרשנות האחרת.⁷

9. פרשנות לרעת מי שניסח את ההסכם

אין הכרח לפרש הסכם לרעת מי שניסח אותו.⁸

פרשנות הסכם על פי שיעור התמורה

10. שיעור התמורה אינו ראיה להכללת פריטים נוספים בעסקה

שיעור התמורה שנקבע בהסכם אינו מהווה ראיה שהעסקה כללה פריטים נוספים מעבר למה שסוכם במפורש,⁹ למעט מקרה שבו הפריטים האמורים היו מחוברים לנכס שנמכר.¹⁰

11. שיעור התמורה מהווה ראיה כשיש מחלוקת לאיזה פריט ההסכם מתייחס

כאשר יש מחלוקת בין צדדים להסכם לאיזה פריט ההסכם מתייחס, ושני הפריטים הם בעלי אותו שם, ניתן להכריע על פי שיעור התמורה שנקבעה בהסכם.¹¹

12. שיעור התמורה מהווה ראיה לקיומם של תנאים בהסכם או לאיכות המוצר

שיעור התמורה מהווה ראיה לקיומם של תנאים בעסקה שלא נאמרו,¹² וכן לאיכות המוצר שנמכר.¹³

5. שו"ת באר שבע, סי' לט.

6. ביאור הגר"א חו"מ סי' עז ס"ק לד; פסקי דין רבניים ט, עמ' 26. כאשר אחת הפרשנויות סבירה מעט יותר מהאחרות כתב בשו"ת מהרי"ק, סי' ז, שאין להוציא ממון.

7. נימוקי יוסף, בבא בתרא עט ע"א בדפי הרי"ף; רמב"ן, בבא בתרא קעא ע"א, ד"ה שטר מאוחר.

8. אין מקור בהלכה לכך שיש לפרש הסכם לרעת מי שניסח אותו.

9. שו"ע, חו"מ סי' רכ סעי' ח.

10. רמ"א, חו"מ סי' רכ סעי' ד.

11. רמ"א חו"מ רנג, כה; סמ"ע רלב, ס; נתיבות המשפט רלב, לו.

12. שו"ת שואל ומשיב רביעאה, ב, רכב.

13. תחולה על מקרקעין ומיטלטלין

כאשר שיעור התמורה מהווה ראייה, אין הבדל בין מכירת מיטלטלין למכירת קרקע או לשכירות קרקע.¹⁴

סתירות בהסכם

14. העדפת פרשנות המיישבת סתירות

בהסכם שכולל שני פרטים הסותרים זה את זה, יש להעדיף את פרשנות ההסכם המיישבת את הסתירה.¹⁵

15. סתירה הנובעת מטעות

בהסכם שכולל שני פרטים הסותרים זה את זה, ונראה מתוך ההסכם שאחד הפרטים נכתב בטעות - יש לתת עדיפות לפרט שנראה שנכתב בכוונה.¹⁶

16. העדפת הכתוב המאוחר על פני המוקדם

בהסכם שכולל שני פרטים הסותרים זה את זה ואשר לא ניתן ליישבם - יש עדיפות לפרט שנכתב מאוחר על פני זה שנכתב מוקדם.¹⁷

17. פער בין רשימת פריטים לבין הסיכום שלהם

בהסכם שיש בו סתירה בין רשימת פריטים לבין הסיכום שלהם - יש עדיפות לרשימת הפריטים.¹⁸

הדין כאשר יש ספק בלתי מוכרע בפרשנות הסכם

18. הדין כאשר ספק בהסכם שלא ניתן להכרעה

כאשר יש ספק שלא ניתן להכריעו בפרשנות תנאי ההסכם, אזי לא ניתן להוציא ממון מידי המוחזק.¹⁹

13. שו"ת פני משה (בבבנישתי), ח"ב סי' נה.

14. קצות החושן, סי' שיב ס"ק ב.

15. שו"ע, חו"מ סי' מב סעי' ה. נחלקו אחרונים אם מפרשים אפילו באופן דחוק כדי ליישב את הסתירה (סמ"ע, סי' מב ס"ק י'), או שמא אין מיישבים באופן דחוק (דרכי משה, חו"מ סי' מב אות ח).

16. שו"ע, חו"מ סי' מב סעי' ה; חשוקי חמד, בבא בתרא קסה ע"ב, ד"ה זוזין מאה.

17. שו"ע, חו"מ סי' מב סעי' ה.

18. שם.

19. שו"ע, חו"מ סי' מב סעי' ה. נחלקו פוסקים מה הדין כשיש ספק בפרשנות קבלה (המכונה בהלכה: שובר). יש אומרים (רמ"א, חו"מ סי' מב סעי' ח) שמכיוון שבעל הקבלה הוא המוחזק, ידו על העליונה. לעומתם יש אומרים (סמ"ע, חו"מ סי' מב ס"ק כג) שגם בקבלה יד בעל השטר על התחתונה, והקבלה המסופקת אינה גוברת על השטר הברור. נוסף על כך ישנה מחלוקת אם שטר שנכתב בו 'דלא כטופסי דשטרי' יש לפרשו לטובת בעל השטר, כי יד בעל השטר על העליונה (שו"ע, חו"מ סי' מב סעי' י), או שמא גם כאן הכלל הוא 'יד בעל השטר על התחתונה' (ערוך השלחן, חו"מ סי' מב סעי' יג).



חוקי התורה: קבלנות

1. הגדרות

קבלן - אדם או תאגיד.
מזמין - אדם או תאגיד שכרת הסכם עם קבלן.
תחילת עבודה - כל פעולה שבה נקט הקבלן או מי מטעמו, שמטרתה מימוש ההסכם שנכרת עם המזמין, ובכלל זה יציאה למקום העבודה.¹

כללי

2. הגדרת קבלן

קבלן הוא מי שהתחייב כלפי מזמין לספק שירות או תוצר מסוים בתמורה שאינה תלויה במספר שעות עבודתו.²

כריתת הסכם הקבלנות והפסקתו

3. כריתת הסכם קבלנות

הסכם קבלנות נכרת במעשה קניין, ובכלל זה קניין כסף,³ קניין שטר,⁴ קניין סודר⁵ ותחילת עבודה,⁶ כמפורט ב'חוקי התורה: מעשי הקניין'.

4. הפסקת הסכם קבלנות

הסכם קבלנות מופסק באמירה בעל פה על ידי אחד הצדדים להסכם.⁷

* מסמך זה מבוסס על מאמרו של הרב אלעזר גולדשטיין, 'חוזה קבלני לביצוע עבודות בניין', משפטי ארץ ד: חוזים ודיניהם, עמ' 251-302. תודתי לרב אורי סדן על הערותיו החשובות למסמך זה.

1. שו"ע, חומ"ס' שלג סעי' א; כמו כן, במשיכת כלי הקבלן על ידי המזמין, רמ"א, שם.
2. רמ"א, חומ"ס' שלג סעי' ה: 'שכר עצמו לזמן, יש לו דין פועל; אבל אם שכר עצמו ללמוד ספר או חצי ספר, יש לו דין קבלן'.
3. שיטה מקובצת, בבא קמא צט ע"ב, בשם הרמ"ה.
4. שו"ת נודע ביהודה קמא, חומ"ס' ל; פתחי תשובה, חומ"ס' שלג ס"ק ב.
5. שם.
6. שו"ע, חומ"ס' שלג סעי' א-ד.
7. רבנו ירוחם משרים, ס' כט סעי' ד; רמ"א, לשו"ע חומ"ס' שלג סעי' ח; ש"ך, לשו"ע שם ס"ק מז, יש מצבים שבהם ההלכה תגדיר אדם כקבלן ואילו החוק יגדיר אותו כעובד ויחיל עליו את דרישת הכתב במקרה של פיטורין.

מועדים

5. מועד התשלום לקבלן

- חובתו של מזמין לשלם לקבלן את שכרו במועד, על פי סדר הקדימויות הבא:
- במועד שנקבע ביניהם.⁸
 - במועד המקובל לתשלום השכר.⁹
 - עד לזריחה או לשקיעה הסמוכה לשעת מסירת המוצר למזמין.¹⁰

6. האיסור לאחר את תשלום שכרו של קבלן

מעסיק שלא שילם את שכרו של קבלן במועדו עובר על איסור 'בל תלין'.¹¹

7. קביעת מועד לסיום העבודה

ניתן לקבוע בהסכם קבלנות מועד לסיום העבודה, וקביעה זו לא תחיל על הקבלן דיני עובד.¹²

סעדים במקרה של הפרת סיכומים טרם כריתת הסכם

8. הפרת סיכומים טרם כריתת הסכם בלא שנגרם נזק

הפרת סיכומים על ידי אחד מהצדדים, טרם כריתת הסכם מחייב, שלא גרמה נזק, אינה ראויה, אולם אין בצידה סעד.¹³

9. הפרת סיכומים טרם כריתת הסכם אשר קיומם יגרום נזק למפר

במקרה האמור בסעיף 80, אם השתנו הנסיבות לאחר הסיכומים, באופן שבו לאחד מהצדדים ייגרם הפסד אם יעמוד בסיכומים, הוא רשאי לחזור בו.¹⁴

8. שו"ע ורמ"א, חו"מ סי' שלט סעי' י.

9. שו"ע ורמ"א, שם סעי' ט.

10. שו"ע, שם סעי' ו; וראו קצות החושן, סי' עב ס"ק כג. כאשר המזמין מסרב לקבל את המוצר, יש מחלוקת אם עליו לשלם. ערוך השלחן, חו"מ סי' שלט סעי' ח, פסק שחייב, וביאור הלכה, או"ח סי' רמב ד"ה לכבד, פסק שפטור.

11. שו"ע, חו"מ סי' שלט סעי' ב; שם, סעי' ו.

12. שו"ת מהריא"ז ענזיל, סי' טו.

13. בבא מציעא עה ע"ב; שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' א; ונחלקו מבחינה מוסרית: לדעת הטור, חו"מ סי' שלג, נראה שאין כל מניעה לחזור, והסמ"ע (שלג, א) דייק שהרמ"א סבר שיש בכך 'מחוסר אמנה'. בנוסף נחלקו האחרונים אם יש איסור לשון הרע בתרעומת או לא, ראו: הרב אורי סדן, כתר י (תשע"ה) עמ' 275.

14. הפוסקים נחלקו בשאלת היחס לביטול עסקאות לפני ביצוע מעשה הקניין. ראו רש"י, בבא מציעא מט ע"א, ד"ה שלא ידבר, ולעומתו בעל המאור, בבא מציעא כט ע"ב בדפי הרי"ף. להלכה התלבטו הפוסקים כיצד להכריע, ראו רמ"א, לשו"ע חו"מ סי' רד סעי' יא; ש"ך, לשו"ע שם, ס"ק ח. למעשה כתב ערוך השלחן, חו"מ סי' רד סעי' ח, שממדת חסידות נכון להחמיר בדבר בשו"ת חת"ם סופר,



10. הפרת סיכומים טרם כריתת הסכם שגרמה נזק למזמין

חזר בו קבלן מסיכומים ללא מעשה קניין, וגרם בחזרתו למזמין נזק כספי או אחר,¹⁵ רשאי המזמין לנקוט את הפעולות הבאות:
(א) להבטיח לקבלן תוספת תשלום כדי לשכנע אותו לחזור לעבוד, ובמועד התשלום להפר הבטחה זו.¹⁶
(ב) לשכור קבלן או עובד אחר אף בשכר גבוה ולשלם לו על חשבון כספים שהמזמין חייב לקבלן.¹⁷

11. הפרת סיכומים טרם כריתת הסכם שגרמה נזק לקבלן

חזר בו מזמין מסיכומים ללא מעשה קניין, וגרם לקבלן נזק או מניעת רווח, כגון כשוויתר על עבודה אחרת כדי לבצע עבודה זו, ישלם לקבלן פיצוי בגין הנזק בניכוי תשלום שהקבלן יכול לקבל עבור עבודה אחרת במקום ההסכם שהופר,¹⁸ ובניכוי הפחתה על כך שהקבלן לא עבד בפועל.¹⁹

סעדים לזכות הקבלן במקרה של איחור המזמין בתשלום בניגוד להסכם

12. סעד לקבלן כאשר המזמין מאחר בתשלום

כאשר המזמין אינו משלם במועד, הקבלן זכאי לאחד משני הסעדים הבאים על פי בחירתו:²⁰
(א) הפסקת העבודה לצמיתות²¹ וקבלת תשלום על מה שסוכם עימו על כלל העבודה בניכוי עלות השלמת העבודה, או תשלום על החלק שבוצע - הגבוה מבין שניהם.²²

ח"מ ס' קב, על פי הבנת הרב שמואל וואזנר בשו"ת שבט הלוי, ח"ד ס' רג; שם, ח"ז ס' רלו אות ד, חילק בין צמצום הרווח שהמבטל ציפה לו לבין ספיגת הפסד של ממש. לדעתו על האדם להרוויח רווח נמוך יותר על מנת לעמוד בדיבורו, אך הוא אינו חייב לספוג הפסדים של ממש. לדעת הסמ"ע, ס' שלג ס"ק א, דיון זה נכון גם ביחס לביטול התקשרויות בין עובד ומעסיק, ועיינו בספר חבל יוסף: אולם המשפט, ס' שלג ס"ק א.

15. נחלקו אחרונים קצות החושן, ס' שלג ס"ק ג; ש"ך, ח"מ ס' שלג ס"ק כט; נתיבות המשפט, ס' שלג ס"ק י, אם ניתן להשתמש בדרך של 'שוכר עליהן או מטען' כלפי קבלן שחזר בו לפני תחילת מלאכה במקרה שלא נגרם למזמין הפסד.

16. שו"ע, ח"מ ס' שלג סעי' ה.

17. שו"ע, ח"מ ס' שלג סעי' ו.

18. ש"ך, ח"מ ס' שלג סעי' יג.

19. שו"ע, ח"מ ס' שלג סעי' א.

20. זאת מתוך השוואה בין דין התשלומים לדין מוכר ששילם חלק מעסקה, ראו: בבא מציעא עו ע"ב; שו"ע, ח"מ ס' קצ סעי' י-יא.

21. לדעת הרב אלעזר גולדשטיין, 'חוזה קבלני לביצוע עבודות בניין', משפטי ארץ ד: חוזים ודיניהם, עמ' 263, כאשר מזמין איחר לשלם, רשאי הקבלן להפסיק את העבודה עד לקבלת התשלום. במקרה כזה רשאי הקבלן לקבל ארכה לסיום העבודה בהתאם למשך האיחור בתשלום, ובלבד שיודיע על כך למזמין.

(ב) ביטול העסקה כולה, וקבלת תשלום כדין יורד ברשות כמפורט ב'חוקי התורה: גורם הנאה ממונית לחברו ללא הסכם'.

13. קבלן שלא דרש את התשלום המגיע לו במועד

קבלן שלא דרש את התשלום המגיע לו במועד, גילה דעתו שברצונו להמשיך לעבוד למרות העיכוב בתשלום, אף שאת החוב הוא זכאי לתבוע בהמשך.²³

סעדים לזכות הקבלן במקרה של הפסקת ההסכם על ידי המזמין בניגוד להסכם

14. הפסקת עבודה על ידי המזמין כאשר ההסכם נכרת בתחילת עבודה

כאשר המזמין הפסיק הסכם שנכרת בתחילת עבודה בלבד וטרם שילם לקבלן, זכאי הקבלן לכל הפחות לתשלום השכר היחסי על מה שכבר נעשה, או את מה שהובטח לו בניכוי עלות השלמת העבודה - הגבוה מבין שניהם.²⁴

15. הפסקת עבודה על ידי המזמין כאשר ההסכם נכרת במעשה קניין שאינו התחלת עבודה

כאשר המזמין הפסיק הסכם שנכרת גם, או רק, במעשה קניין שאינו התחלת עבודה, זכאי הקבלן לקבל את מלוא השכר שהובטח על כל העבודה, בניכוי עלויות שנחסכו.²⁵

16. קבלן אינו זכאי לכפות על המזמין את המשך עבודתו.

בשום מצב קבלן אינו זכאי לכפות על המזמין את המשך עבודתו.²⁶

סעדים לזכות המזמין כאשר הקבלן חזר בו מהסכם שנכרת

17. אכיפת ההסכם על קבלן שחזר בו שלא כדין

חזר בו קבלן מהסכם שנכרת, רשאי המזמין לנקוט את הפעולות המוזכרות בסעיף 10.

22. טור, חו"מ ס' שלג; סמ"ע, ס' שלג ס"ק טז; קצות החושן, ס' שלג ס"ק ח.

23. ע"פ שו"ע, חו"מ ס' קצ סעי' י.

24. בעניין זה ישנה מחלוקת: דעת הרמ"א, חו"מ ס' שלג סעי' ד, כתובה למעלה, לעומת זאת לדעת נתיבות המשפט, ס' שלג ס"ק ז, אם הקבלן דורש להמשיך ולעבוד, יחויב המזמין במלוא השכר שהובטח, בניכוי עלויות שנחסכו, כגון בגין חומרים, פועלים וקבלני משנה (פתחי חושן, שכירות י, הע' ט). לדעת נתיבות המשפט. מסתבר שכאשר מדובר על קבלן שלא יכול לעבוד בשני מקומות בו זמנית ומצא עבודה אחרת, יש לנכות את רווחיו מהעבודה החדשה שמצא. כן מוכח מדין השוכר ספינה שו"ע, חו"מ ס' שיא סעי' ו; ראו: משפט הפועלים, פרק טו הע' לט. כיוון שמחלוקת זו לא הוכרעה, הכרענו כרעת הרמ"א במקום שבו המזמין מחזיק בכסף.

25. רמ"א, חו"מ ס' שלג סעי' א; פתחי תשובה, חו"מ ס' שלג ס"ק א.

26. שו"ת מהריא"ז עניזל, ס' טו.



18. סעד לזכות המזמין כאשר קבלן חזר בו מהסכם שנכרת בתחילת עבודה
במקרה של קבלן שחזר בו מהסכם שנכרת בתחילת עבודה בלבד, המזמין ישלם לקבלן את הסכום הנמוך מבין שתי האפשרויות הבאות:²⁷

(א) תשלום על החלק שביצע מהעבודה.
(ב) את התשלום שהובטח לו בניכוי עלות השלמת העבודה. על פי אפשרות זו, בכל מקרה, הקבלן לא יצטרך לשלם מכיסו אלא לכל היותר לא יקבל תשלום.²⁸

19. סעד לזכות המזמין כאשר קבלן חזר בו מהסכם שנכרת במעשה קניין שאינו תחילת עבודה

כאשר קבלן הפסיק הסכם שנכרת גם או רק במעשה קניין שאינו התחלת עבודה, המזמין ישלם לקבלן את הסכום הנמוך מבין שתי האפשרויות הבאות:
(א) תשלום על החלק שביצע מהעבודה.
(ב) את התשלום שהובטח לו בניכוי עלות השלמת העבודה. על פי אפשרות זו, ייתכן שהקבלן גם יידרש לשלם מכיסו.²⁹

תיקונים וסילוק ידו של קבלן

20. זכות קבלן וחובתו לתקן ליקויים בעבודתו
כאשר קבלן הזיק לרכוש של המזמין, או ביצע את העבודה באופן לקוי, זכותו וחובתו לתקן את הליקוי.³⁰

21. סילוק קבלן בעקבות ליקויים בעבודתו
קבלן אשר נמצאו בעבודתו שלוש פעמים לפחות ליקויים שאינם סבירים, שגורמים נזק או עוגמת נפש, ואינם ניתנים לתיקון או לפיצוי,³¹ והמזמין התרה בקבלן בכל פעם - רשאי המזמין לסיים את ההתקשרות עימו.³²

27. שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ד.

28. טור, חו"מ סי' שלג; ביום יוסף שם; סמ"ע, סי' שלג ס"ק טז.

29. נודע ביהודה, דרוש וחידוש בבא מציעא ע"ט ע"א, ד"ה בהש"ך, מתוך דברי בעל הסמ"ע, בדרישה, חו"מ סי' שלג, ובסמ"ע, סי' שלג ס"ק טו; שו"ת מהרי"א ענין, סי' טו טור א; וכן נראה בדברי ערוך השלחן, חו"מ סי' שלג סעי' יא. יש לציין כי לדעת הש"ך ניתן לאכוף את הקבלן בגופו לבצע את העבודה (ש"ך, חו"מ סי' שלג ס"ק ד; שם, ס"ק לד, בעקבות הגהות אשרי בבא מציעא פ"ו סי' ו).

30. כפי שעולה בדברי הרמ"א לעניין סופר: רמ"א, חו"מ סי' שו סעי' ח; פתחי חושן, הל' שכירות פרק יג הע' מא, חלק על כך, אולם ראו בעניין זה פס"ד, ארץ חמדה גזית, 1-74003 פרק י.

31. על פי בבא בתרא כא ע"ב; רשב"א בבא מציעא קט ע"א; רמ"א, חו"מ סי' שו סעי' ח.

32. על פי נימוקי יוסף, בבא מציעא סו ע"א, בדפי הרי"ף ד"ה רוניא; רמ"א, חו"מ סי' שו סעי' ח. וראו ביאור הגר"א, שם ס"ק כג, שהתנהגות לקויה של העובד תיחשב לדפוס פעילות בעייתי רק במידה והעובד חזר עליה לפחות שלוש פעמים.

22. סילוק קבלן לאחר מעשה חמור

במקרה של מעשה מודע וחמור, אין צורך בהתראה, וניתן לסלק את הקבלן לאחר אירוע יחיד.³³

23. סילוק קבלן בעקבות איחור

במקרה שקבלן איחר במידה ניכרת³⁴ ולא עמד במועדים שהתחייב עליהם, ניתן לסלקו.³⁵

24. התשלום המגיע לקבלן כאשר ניתן לסלקו

כאשר מזמין רשאי לסלק את הקבלן, הוא חייב לשלם לו את המפורט בסעיפים 18-19.³⁶

אסמכתא ואונאת ממון

25. אונאת ממון בהסכם קבלנות

(א) דין אונאת ממון חל על הסכם קבלנות.³⁷
(ב) במקרה של אונאת ממון בהסכם קבלנות לטיפול בגופו של אדם³⁸ או לעבודה בקרקע, לא ניתן להוציא ממון מהמוחזק.³⁹
(ג) גם במקרים האמורים בס"ק ב יש אונאה בחלק השכר ששולם על חומרי הגלם וכלי העבודה.⁴⁰

26. על קנס לעמוד בדיני אסמכתא

כדי שיהיה תוקף לקנס על הפרת הסכם שנכרת, עליו לעמוד בתנאים המפורטים ב'חוקי התורה: התחייבות'.

תוספות שינויים וליקויים

27. קבלן שביצע עבודה לבקשת המזמין ללא סיכום על תשלום

קבלן שביצע עבודה לבקשת מזמין בלא שסוכם על התמורה שיקבל - יקבל את התשלום הנמוך בשוק עבור עבודה בתנאים דומים.⁴¹

33. כגון גנבה, על פי דברי הרמ"א, חו"מ סי' תכא סעי' ו; וראו פתחי חושן, הל' שכירות פרק י' הע' כו.

34. פתחי חושן, הל' שכירות פרק י' סעי' ה.

35. פתחי חושן, הל' שכירות פרק י' ג סעי' ד ע"פ כסף הקדשים על שו"ע, סי' שעה סעי' א.

36. ראו על כך שו"ת אגרות משה, חו"מ סי' א ס"ק מז; פתחי חושן, שכירות י' הע' כד.

37. רמב"ם, הל' מכירה פי"ג הי"ח; שלחן ערוך, סי' רכז סעי' לו.

38. פסקי דין ירושלים ז, עמ' שנו.

39. שו"ע, חומ"ס סי' רכז סעי' לד; עמודי אור, סי' קז, מובא בפתחי תשובה, חו"מ סי' רכז ס"ק כו; שו"ת מהרש"ם, ח"ז סי' קלז.

40. שם, ע"פ רמ"א, חו"מ סי' רכז סעי' לג.

41. רי"ף, בבא מציעא מו ע"א; ריטב"א, בבא מציעא עו ע"א; קצות החושן, סי' שלא ס"ק ג.



28. קבלן שביצע עבודה מיוזמתו מעבר למה שסוכם

קבלן שביצע עבודה מעבר למה שסוכם יקבל תשלום ע"פ המפורט ב'חוקי התורה: הגורם הנאה ממונית לחברו ללא הסכם'.

29. תשלום על עבודה לקויה שלא ניתן או שאין מקובל לתקן

קבלן שביצע עבודה באופן שונה ולקוי ממה שסוכם, זכאי להחזר ההוצאות שלו לביצוע העבודה או לתשלום על שווי התוצאה - הנמוך מבין שניהם. זאת כאשר מדובר על ליקוי שלא ניתן לתקן, או שאין מקובל לתקן.⁴²

30. דין שינוי ביחס להסכם

דין שינוי המטייב את התוצאה כדין תוספת, ודין שינוי שמרע את התוצאה, כדין ליקוי.



42. משנה בבא קמא פ"ט מ"ד; רמב"ם, הל' שכירות פ"י ה"ד.

הרב אריאל בראלי

עבודה בחל"ת בזמן מגפת קורונה

הקדמה

בתקופת הקורונה הגמיש המוסד לביטוח לאומי את הדרישות לקבלת דמי אבטלה וקבע שכל עובד המצוי בחל"ת יכול לקבל דמי אבטלה (אף אם לפי הקריטריונים הרגילים הוא אינו זכאי לכך). כמו כן נקבע כי תקופת הזכאות לדמי אבטלה תוארך עד ה-30.6.2021. באופן זה סייעה המדינה הן לעובדים הן למעסיקים לעבור את התקופה הקשה הזו.¹ ואולם מעסיקים רבים דרשו מהעובדים להמשיך ולהגיע למקום העבודה אף שהם מצויים בחופשה ללא תשלום; חלקם איימו בפיטורין וחלקם הציעו לשלם על העבודה לאחר סיום קבלתם של דמי האבטלה. המעסיקים רצו לשמר את פעילות העסק כדי שבעתיד יוכלו להמשיך לעבוד. יש לברר: האם מעביד יכול לדרוש מעובד להמשיך ולהגיע למקום העבודה, בתואנה שזו טובתו כדי שהעסק לא ייסגר? במקרה שהעובד מסכים לכך, האם מותר לו לעבוד בחל"ת?

א. 'הכל כמנהג המדינה'

פשוט כי שאלה זו יש להפנות לגורמים המוסמכים בביטוח הלאומי, בהינתן שהוא הגוף המשלם את דמי האבטלה, ומכאן שהוא המוסמך לקבוע את התנאים לזכאות העובד.² זאת בפרט שתחום יחסי עבודה מושפע ממנהג המדינה, הואיל וחכמים העריכו ששני הצדדים הסכימו לתנאים המקובלים באותו מקום אלא אם כן פירטו במפורש אחרת. כך מתבאר מדברי הרמב"ם:³ 'כל הנושא ונותן סתם על מנהג המדינה הוא סומך'. וכעין זה כתב גם הרשב"א:⁴ 'כל הדברים מה שנהגו בהם הרבים סתם הרי הוא כתנאי מפורש', ועל פי זה פסק הרב פיינשטיין⁵ שבכל עניין ממוני שאם היו עושים תנאי ביניהם הוא היה מועיל, מועיל מנהג המדינה, משום שזה כאילו התנו. ואפילו אם אחד מהצדדים לא הכיר

1. חופשה ללא תשלום היא תקופה קצובה, שבה יחסי עובד-מעסיק ממשיכים להתקיים בין הצדדים, והיא אינה נחשבת בחישוב הוותק של העובד. היציאה לחל"ת יכולה להיות ביזומת העובד או ביזומת המעסיק, ועם זאת היא חייבת להיעשות בהסכמת שני הצדדים.

2. על פי המידע המפורסם באתר הביטוח הלאומי אין למעסיק אפשרות לדרוש מהעובד להגיע לעבודה בזמן חל"ת, ועוד יותר מכך קבלת דמי אבטלה בזמן עבודה היא עבירה פלילית - 'קבלת דבר במרמה'.

3. רמב"ם, הל' מכירה פט"ו ה"ה; וכן כתב שם, הל' זכיה ומתנה פ"ז ה"א-ה"ב.

4. שו"ת הרשב"א, ח"ד סי' קכה; וכן כתב גם שם, ח"ב סי' רסח.

5. שו"ת אגרות משה, חו"מ ח"א סי' עה.



את מנהגי המקום, הוא מחויב בכך, כי גם הוא סמך על הנורמה המקובלת.⁶ ובירושלמי אף נאמר 'מנהג מבטל הלכה', כלומר מנהג מחייב את שני הצדדים גם כאשר הוא אינו תואם להלכה.⁷ לסיכום, דרישה זו אינה חוקית, ועל כן גם על פי ההלכה ברור כי אין למעסיק סמכות לחייב את העובד לעבוד בזמן חל"ת.

ב. הסכמה לעבודה בימי החל"ת

כאשר העובד מסכים להגיע למקום עבודתו, לכאורה אין בכך לשנות את המצב, שהרי הוא ממשיך לקבל דמי אבטלה בתנאי שהוא בחופשה, והמוסד לביטוח לאומי קבע שדמי אבטלה יינתנו רק למי שאינו עובד בשכר, אף אם השכר ישולם לו לאחר זמן.⁸ מנגד, יש לתת את הדעת לטענה של המעסיק שמדובר על תקופה יוצאת דופן שבה המטרה המרכזית של המדינה היא לשמור את מקומות העבודה. המדינה משקיעה כספים רבים בדמי אבטלה ובמענקים על מנת לסייע בתקופה קשה זו, ועל כן לא מסתבר שהאיסור לעבוד בזמן חל"ת משרת את המגמה הזו. מצטרפת לכך העובדה שהמדינה בודעין אינה מפקחת על יישום החל"ת, ואכן בפועל עובדים רבים ממשיכים לעבוד אף שהם בחל"ת. לאור זאת, יש ללמד זכות על מי שקיבל דמי אבטלה והמשיך בעבודתו במצב שבו למעסיק לא הייתה אפשרות כלכלית לשאת בשכר העובד והוא נאלץ להוציאו לחל"ת, אך בו זמנית הוא היה חייב לשמר את פעילות העסק כדי שלא ייסגר. משום כן ישנה ההערכה שדמי האבטלה ניתנו כדי להקל על המעסיק ולמנוע קריסת עסקים. מצב מורכב זה מוביל למסקנה כי עדיף שהפועל יעבוד ויקבל דמי אבטלה מאשר שהעסק ייסגר. סימוכין לסברה זו יש למצוא בדוגמה הבאה של שוכר בהמה אשר השתמש בה בניגוד למסוכם:

השוכר בהמה לרכוב עליה איש, לא ירכיב עליה אשה, מיהו יש אומרים דווקא לכתחלה, אבל אם עבר והרכיב עליה אשה, אף על פי שניזוקה הבהמה, אינו חייב לשלם.⁹

במקרה זה, אף שנאמר לשוכר מראש שהבהמה מיועדת רק לרכיבה של גבר ולא של אישה והוא חרג מכך, עם כל זה אין אומרים שזו פשיעה, אלא חיובי השכירות נשאר בעינם כאילו איש רכב על הבהמה. הלכה זו מנוגדת לדעת רבי מאיר האומר שכל שינוי מדעת בעל הבית נחשב לגזל. לדעת חכמים אף על פי שהמשכיר אמר במפורש שאינו מוכן לרכיבה של אישה, אין בכך גזל. וכך נימק זאת הסמ"ע:

6. כתב שו"ע, חו"מ סי' מב סעי' טו: 'לשון שרגילים לכתוב בשטרות, אע"פ שאינו מתיקון חכמים אלא לשון שנהגו ההדיטות לכתוב במקום ההוא - הולכים אחריו, ואפילו לא נכתב, דנין אותו כאלו נכתב'. עי' במאמר של הרב רון קליינמן, 'האם חוקי המדינה מחייבים כמנהג גם את מי שאינו מכיר אותם', תחומין לג (תשע"ג), עמ' 82-93.
7. בבא מציעא פג ע"א; 'מנהג מבטל הלכה' - ירושלמי, על המשנה שם.
8. שם.
9. שו"ע, חו"מ סי' שח סעי' א.

כיון דבהמה עומדת לרכוב עליה ג"כ אשה, **אף על גב דזה השוכר א"ל שירכיב עליה איש**, מ"מ לאו פשיעה מיקרי, דאם א"ל לרכוב אשה היה ג"כ משכירה לו אלא שהיה צריך להוסיף מה בשכירותו, גם זה יוסיף בשכירות ופטור מאונסין.¹⁰ על כן בתקופה זו של הקורונה ישנה אומדנה שטובת המשק גוברת על ההוראות הקבועות. ואף שלכתחילה יש להקפיד על הוראות המוסד לביטוח לאומי (כשם שלכתחילה השוכר אינו רשאי להרכיב אישה), מכל מקום לאחר מעשה אין בכך גזל.

סיכום

- א. מעסיק אשר הוציא את העובדים לחל"ת אינו יכול לדרוש מהם שיבואו לעבוד.
- ב. מי שנמצא בחל"ת אינו רשאי לעבוד אף אם השכר ישולם לו עם סיום החל"ת.
- ג. בתקופת הקורונה יש ללמד זכות על עובד שהמשיך בעבודתו אף שהוא מקבל דמי אבטלה.



10. שם ס"ק ג.



הרב אריה כץ

נאמנות אישה לחזור בה מהודאה על זנות במקום שהבעל מאמין שזינתה

שאלה

שני בני זוג נשואים זה לזו במשך כמה שנים. היחסים ביניהם עלו על שרטון, והם נפרדו למשך כמה חודשים מבלי להתגרש. במהלך החודשים הללו סיפר הבעל לאשתו שיש לו בת זוג אחרת והוא מקיים איתה יחסים. האישה בתגובה סיפרה לו שגם לה יש בן זוג אחר ושהיא זינתה עימו. לאחר כמה חודשים החליטו שני בני הזוג שהם מעוניינים לחזור ולחיות כבעל ואישה, אלא שאז נודעה לבעל ההלכה שאישה שזינתה תחת בעלה אסורה לו. הבעל מאמין לדברי אשתו בעבר שהיא אכן זינתה תחתיו, ולכן על אף רצונו לחזור אליה, הוא אינו רוצה לעשות זאת אם על פי ההלכה הם אכן אסורים. האישה טוענת שמעולם לא היה לה בן זוג אחר, והסיבה שאמרה לבעלה שיש לה משהו כזה היא שכעסה עליו כשהוא סיפר לה שיש לו בת זוג אחרת. היא גם חשבה שאם היא תספר לבעלה שגם לה יש בן זוג אחר, הוא יקנא וירצה לחזור אליה, מה שאכן קרה בפועל. נשאלת השאלה: האם האישה נאמנת לחזור בה מטענתה הראשונה שזינתה תחת בעלה, ומה דינם של בני הזוג במקרה שבו הבעל מאמין לטענתה השנייה (ששיקרה בטענתה הראשונה) ובמקרה (כמו זה שלפנינו) שבו הוא אינו מאמין לטענתה השנייה אלא לטענתה הראשונה?

תשובה

אישה שזינתה תחת בעלה ברצון אסורה לבעלה, וכך כתב הרמב"ם (הל' גירושין פ"א הי"ד):
ובכלל לאו זה,¹ שכל אישה שזינת תחת בעלה, נאסרה על בעלה, ולוקה עליה, שנאמר (דברים כד, ד): אחרי אשר הוטמאה, והרי נטמאה.
השאלה היא מהיכן יודעים שאכן האישה זינתה. אם באו עדים, הדבר פשוט שהיא אסורה לבעלה, וכך פסק ה'שלחן ערוך' (אבה"ע סי' קעח סעי' יח):

1. הכוונה ללאו שאמור במחזיר גרושתו לאחר שנישאה לאחר והתגרשה או התאלמנה ממנו (דברים כד, ד): 'לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה'. הדברים מבוססים על הגמרא ביבמות י"א ע"ב.

כל אישה שבאו שני עדים והעידו שזינתה עם זה כשהייתה תחת בעלה, הרי זו תצא מזה, ואף על פי שיש לה ממנו כמה בנים.

אולם במקרה שלפנינו, הדברים אינם ידועים על פי עדים, אלא שהאישה אמרה זאת לבעלה. במצב כזה פסק ה'שלחן ערוך' (שם, סי' קטו סעי' ו):

אין עדים שזינתה, אלא שהיא אומרת שזינתה, אין חוששין לדבר זה לאוסרה, דשמא עיניה נתנה באחר.

אלא שלאחר מכן הוסיף ה'שלחן ערוך' (שם): 'ואם היה מאמינה ודעתו סומכת על דבריה, הרי זה חייב להוציאה'. כאמור בפתיחה, במקרה שלפנינו הבעל מאמין לדברי אשתו שזינתה, ואם כן לכאורה הוא חייב לגרשה. אלא שהאישה חזרה בה מדבריה, ותירצה מדוע אמרה כך בהתחלה. במצב כזה הביא הרמ"א (שם, סי' קעח סעי' ט) שבזמן הזה, שיש חרם דרבנו גרשום שאוסר לגרש אישה בעל כורחה, יש מחלוקת אם מותר לבעל להאמין לדבריה הראשונים שזינתה:

ויש אומרים דבזמן הזה שיש חרם רבנו גרשום שלא לגרש אישה בעל כורחה, אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד,² דחיישין שמא עיניו נתן באחרת, ואומר שמאמינה אף על פי שאינו מאמין. ומנדין אותו על שאומר שמאמינה וגרם לבטל חרם רבנו גרשום. והוא הדין בכל מקום שלא יוכל לגרש בלא דעת האשה. ויש אומרים דכופין אותו ומשמש עמה³ אף על פי שאומר שמאמין לדברי העד, מאחר שהאישה אינה מודה, או אפילו אמרה בעצמה: טמאה אני לך, וחזרה ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים. כן נראה לי על פי סברא זו. אבל יש חולקים וסבירא להו, דאף בזמן הזה נאמן.⁴

ה'פתחי תשובה'⁵ הסביר את שלוש הדעות שמובאות ברמ"א כך:

1. אע"פ שהבעל אמר שהוא מאמין לדברי האישה הראשונים - עליו לחזור בו. אומנם אם הבעל לא חזר בו מאמירתו שהוא מאמין לדברי אשתו הראשונים, אז הוא חייב לגרשה, ולכן מנדים אותו על שעבר על חרם דרבנו גרשום, שחל על מי שגירש אישה בעל כורחה. אומנם בדרך כלל כשהדין נותן שחייב לגרשה, הוא אינו עובר על החרם, אבל כאן אם היה חוזר בו מדבריו שהוא מאמין שזינתה, הוא לא היה חייב לגרשה.
2. גם אם הבעל מחזיק בדעתו שהוא מאמין לדבריה הראשונים של האישה, אנו לא מאמינים לו וכופים אותו להמשיך לחיות איתה כבעל ואישה.
3. מותר לבעל להאמין לדברי אשתו הראשונים, ובמקרה כזה הוא צריך לגרשה, ואין מנדים אותו כלל.

יש לעיין כיצד עלינו לפסוק את ההלכה, האם לומר לבעל שאסור לו להאמין לדברי אשתו הראשונים ועליו לקבל את האמתלה שהיא נתנה ולהבין שאשתו מותרת לו, או

2. סוגריים ברמ"א: 'הגהות מיימוני פרק כד ומהרי"ק שורש קי בשם יש אומרים'.

3. סוגריים ברמ"א: 'מרדכי פרק האומר'.

4. סוגריים ברמ"א: ש"ם במהרי"ק, וכן משמע מהרמב"ם פרק כד'.

5. פתחי תשובה, לשו"ע אבה"ע סי' קעח ס"ק כ.



שכיוון שהוא ממשיך להאמין לדבריה, עלינו לומר לו שכל עוד הוא מאמין ומסרב לקבל את האמתלה, אשתו אסורה עליו והוא צריך לגרשה.

ה'פתחי תשובה'⁶ הביא את דברי שו"ת 'נודע ביהודה'⁷ שאמר שוודאי שאין לפסוק כדעה שכופים את הבעל לשמש עם אשתו כשלדעתו היא אסורה עליו. יתר על כן, לדבריו גם לדעה הראשונה, שלפיה אסור לבעל להאמין לדברי אשתו הראשונים, האיסור חל רק אם אמר שהוא מאמין לה שזינתה אחרי שהאישה חזרה בה ונתנה אמתלה. לעומת זאת, במקרה שבו הבעל אמר שהוא מאמין לאישה שזינתה, ורק אחר כך היא חזרה בה ונתנה אמתלה (כמו במקרה שלנו), הוא אינו **חייב** להאמין לדבריה השניים. זאת ועוד, ה'נודע ביהודה' הסתפק אם באופן כזה **מוותר** לבעל לחזור בו. למסקנה, 'הנודע ביהודה' כתב שהבעל יכול לחזור בו במקרה כזה, אך אינו מחויב לעשות כן.

אומנם דבריו של ה'נודע ביהודה' עוסקים בכך שאין עלינו להכריח את הבעל לחזור בו ממה שהאמין לאשתו בהתחלה, אולם יש מקום לומר שעדיין עלינו לומר לו שעל פי ההלכה יש לו אפשרות לחזור בו ממה שהאמין לה, ואז היא בוודאי תהיה מותרת לו. לכן נראה למעשה שעלינו לומר לבעל שראוי לו לקבל את האמתלה של האישה, וכך יוכל להמשיך ולחיות איתה בלב שלם, ואילו אם יחליט שהוא עדיין מאמין לדבריה הראשונים, הוא נמצא בבעיה קשה, שכן יש דעות שהדבר אסור לו על פי ההלכה.



6. שם, ס"ק כא.

7. נודע ביהודה, תניינא אבה"ע סי' יב.

טבילה לשם סגולה בחודש התשיעי להיריון

הקדמה

ישנן נשים שנהגו ללכת לטבול במקווה בחודש התשיעי להיריון, לשם סגולה. מנהג זה מוזכר בכמה ספרים העוסקים בענייני סגולות וכיו"ב. ב'ספר זכירה'¹ לרבי זכריה סימנר² נאמר כך: 'כשבאה לחודש ט' - תטבול, ועל ידי זה תבטל מהילד כל מיני רעים שראתה בעיבורה'. גם בספרים נוספים מוזכר כי טבילה בחודש התשיעי היא סגולה לשמירת המעוברת והוולד וללידה קלה.³ הגר"ח קנייבסקי⁴ כתב שכך נוהגים בירושלים, וכן כתב בספר 'פתחי מגדים'⁵ שטבילה זו הינה סגולה לטהרת הוולד וקדושתו (בשם הגר"מ הלברשטאם), ושכן מנהג ירושלים מקדמת דנא.⁶ מכל מקום, יש שלא נהגו כך.⁷ מלשון 'ספר זכירה' דלעיל משמע שדי שתטבול פעם אחת במהלך החודש התשיעי. אומנם, בספר 'סגולות ישראל'⁸ כתב ש'תטבול בכל עת', ובספר 'גילת הזהב'⁹ כתב: 'תטבול כמעט בכל יום ויום'. מכל מקום, בפועל נראה שמבין הנוהגות בטבילה זו, הנוהג המצוי יותר הוא לטבול פעם אחת בלבד במהלך החודש התשיעי.¹⁰

1. עניין סכנה, ח"ב עמ' טז.
2. המחבר שימש כרב בליטא. המהדורה הראשונה של ספר זה יצאה ע"י המחבר בהמבורג בשנת תס"ט.
3. כגון בספר רפאל המלאך, אות מ, ערך 'מעוברת' - 'סגולה למעוברת שתלד בשלום ולא תאונה אליה ולהילד כל רע, שכאשר תגיע לחודש התשיעי - תטבול עצמה במקווה כשרה (זכירה)'. וכן נכתב בספר סגולות ישראל (מערכת מ, אות סו), ובספר גילת הזהב, מפתח של חיה, אות תקיח.
4. מובא בספר סגולות רבותינו, עניני זרע של קיימא, שאלה מ.
5. פתחי מגדים, פרק כח, סעי' כד.
6. ובספר אוצר הברית, פרק א, סי' ז, סעי' טו, כתב: 'כשתגיע לחודש התשיעי, סגולה שתטבול במקווה, ועל ידי זה יתבטלו מהילד כל מיני רעות שראתה בימי עיבורה, ועצם הרחיצה בחודש התשיעי היא טובה להקל חבלי הלידה'.
7. נשים רבות אינן נוהגות בכך. יעוין בספר שערי הלכה ומנהג, חב"ד, חלק ד, אות ח: 'ובשאלתו במנהג משפחת זוגתו שתליט"א, שלאחרי הכניסה לחודש התשיעי, טובלת במקווה טהרה, אף שלא שמעתי בתוככי חסידי חב"ד ע"ד מנהג האמור, הנה לאידך גיסא, כיון שמשפחת זוגתו נוהגת בזה, מובן שאין למנועה מלעשות האמור, כמובן ברשיון הרופא ...'. ובשם האדמו"ר מסאטמר נכתב שאמר שלא שמע מנהג זה בבית אבותיו (הובא בספר נטעי גבריאל, נדה חלק ג, פרק נו, הערה כו; וכן בספר בנה ביתך, סי' לג סעי' כב, הערה ה).
8. סגולת ישראל, מערכת מ, אות סו.
9. מפתח של חיה, אות תקיח.
10. בספר משנת יהושע, שער א, פרק א, סעיף לא, כתב שעדיף שתטבול בתחילת החודש.



הפוסקים האחרונים דנו בכמה פרטים ביחס לטבילה זו, עקב היותה מנהג ולא דין, ונפרט להלן.

א. ברכת הטבילה

לכל הדעות אין לברך על טבילה זו.¹¹

ב. הכנות והסרת חציצות

אין צורך להתכונן ולחפוף לקראת הטבילה, ואין צורך להסיר חציצות.¹²

ג. טבילה ביום

הגר"ח קנייבסקי¹³ כתב שמותרת לטבול טבילה זו ביום, ואינה צריכה לחכות ללילה. וכן כתב ספר 'חיי הלוי'¹⁴ שוודאי לא גזרו בטבילה זו משום 'סרך ביתה', כפי שגזרו בטבילת נידה, ומותרת לטבול ביום, וכן כתב 'נטעי גבריאל'.¹⁵ בספר 'קניין דעה'¹⁶ כתב שניתן להקל, אך לכתחילה עדיף שתטבול סמוך לחשיכה ותחזור לביתה לאחר צאת הכוכבים.

ד. טבילה בשבת

לכתחילה נראה שאין לטבול טבילה זו בשבת, וכך פסק בספר 'משנת יהושע'.¹⁷ אך שו"ת 'שבט הקהתי'¹⁸ כתב שאם לא הספיקה לטבול לפני שבת וגם אינה יכולה לדחות לאחריה, מותרת לטבול בליל שבת, ותיזהר שלא תבוא לידי איסור סחיטה (כגון שלא תסחט שיערה וכן שלא תסחט המגבת). כך הורה גם הגר"מ גרוס¹⁹ להתיר לה לטבול בשבת אם לא תוכל לאחר מכן.

ה. טבילה בתשעת הימים

אם ביכולתה לטבול לפני ראש חודש אב (או ב'שבוע שחל בו', לבנות ספרד) או לאחר תשעה באב, בוודאי מן הראוי שתעשה זאת.²⁰ אך אם אין ביכולתה או לא הספיקה וכד', ישנם פוסקים שהתירו לטבול אף בתשעת הימים,²¹ אך יש שהחמירו בכך.²²

11. הגר"ח קנייבסקי, שאלת רב, ח"א פרק יב, סעיף י'; סגולות רבותינו, עניני זרע של קיימא, שאלה מ; פתחי מגדים פרק כח סעיף כד; פותח שער, סי' יג סעיף ה; הגר"י רצאבי, שולחן ערוך המקוצר, יו"ד סי' קלט, הערה נח, ד"ה מעוברת; ארחות טהרה, פרק יט, סעיף טו.

12. סוגה בשושנים, פרק כח, הערה ד; פתחי מגדים, פרק כח סעיף כד; חיייה לוי, חלק א סי' פג; פותח שער, סי' יג סעי' ה; הגר"י רצאבי, שולחן ערוך המקוצר, יו"ד סי' קלט הערה נח, ד"ה מעוברת; ארחות טהרה, פרק יט סעי' טו; אוצר הברית, פרק א סי' ז סעי' טו; נטעי גבריאל, נדה חלק ג, פרק נו, סעיף יט.

13. אסיפת יצחק, תשובה מתאריך ח' תמוז תשס"ה.

14. חיי הלוי, ח"א סי' עה אות ח, וסי' פג.

15. טעי גבריאל, נדה חלק ג, פרק נו סעיף יט.

16. קניין דעה, על הלכות נדה, סימן קצז, סעיף ג, סעיף קטן ג.

17. משנת יהושע, שער א, פרק א, סעיף לא.

18. שו"ת שבט הקהתי, ח"ה סי' סה אות א.

19. יעורי טהרה, עמ' רצא; ונימק: 'דאין בזה תיקון, כמבואר כיצא בזה בביאור הלכה סימן שכו, סעיף ח'.

20. נטעי-גבריאל, נדה ח"ג פרק נו, סעי' יט; שו"ת שבט הקהתי, ח"ג או"ח סי' קפ.

ו. טבילה לזרע של קיימא

בספר 'משנת יהושע'²³ כתב על אודות מנהג נוסף:

יש שנהגו דאישה שלא זכתה לזרע של קיימא תלך ותטבול אחרי אישה בחודש ט'
(יש מעידין דזקני ירושלים קיבלו בידם שאשה שלא זכתה לזש"ק תלך ותטבול
ביחד עם האשה בחודש ט', ונהרא נהרא ופשטיה).

לסיום, יש להעיר:

1. ישנם מקרים שבהם על האישה להימנע מטבילה זו, עקב חשש מנזק להיריון. לכן, אם האישה חוותה תופעות כמו ירידת מים, יציאת הפקק הרירי או כל שינוי דומה שעלול לבשר על התפתחות לידה, עליה להיוועץ ברופא המטפל ולא לטבול ללא אישורו.
2. יש להקפיד ביותר על בטיחות הטבילה, כלומר שהאישה תרד לבור הטבילה במתינות ותאחז במעקה, והבלנית תשגיח ותלווה אותה, כדי שלא תאבד שיווי משקל ותיפול ח"ו. כמו כן יש להעדיף שתטבול ראשונה לאחר החלפת המים, כדי למנוע חשש לזיהום.



21. גר"ש וואזנר, קובץ מבית לוי, חלק יג, עמ' נט: 'טבילה לסגולה בחדש התשיעי מותרת בתשעת הימים'.
וכן כתבו נטעי גבריאל; שו"ת שבט הקהתי, שצוינו בהערה הקודמת. בפסקי תשובות, ס' תקנא, הערה 262, כתב: 'שמעתי ממו"ה דנשים הנוהגות לטבול כסגולה בהיכנסן לחודש התשיעי להריון, מותרות בזה גם בימים אלו, אבל בלא חפיפה ורחיצה קודם'.
22. ידה כהלכה, מנהגי בין המצרים, סעי' י, כתב שתטבול במים קרים; הגר"ח קנייבסקי, בספרו שונה הלכות, תורת המועדים סעיף קטן עג, אות ט, כתב שאין להקל.
23. משנת יהושע, שער א, פרק א, סעיף לא, הערה לה.



הרב שמעון בן שעה

התמודדות הלכתית עם שאלת הנאמנות הזוגית

הקדמה

את שאלת הנאמנות הזוגית הכירו יושבי בית המדרש בעבר בעיקר בנושא השייך לעולם הרחוק, תוכן תיאורטי בעלמא שפגשו בו דרך ספרות השאלות ותשובות. גם אלו העושים מלאכתם בשדה החיים הסואן, גם אם לא למדו את דברי הרמב"ם 'ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות'¹ ליבם ככל הנראה אמר להם (או רצה לומר להם) שהתופעה מצויה בשולי השוליים של החברה. ואולם כיום לדאבון הלב השוליים מתרחבים ומאיימים על טהרת המחנה ושלמותו, ושכלולי המדיה לסוגיה מנגישים שלל אפשרויות בתחום זה.² לכאורה, סוגיה זו שייכת לתחום העיסוק והשיפוט של בית הדין הרבני, אך בפועל מרבית השאלות העולות בסוגיות דגן אינן מופנות לבית הדין, אלא הן נחלתם של רבני קהילה ופוסקי הלכה הנדרשים לכך. עפ"י רוב יגיעו בני הזוג לבה"ד רק כאשר הם מבקשים לפרק את נישואיהם, בהיות בית הדין מערכת פרוצדורלית המסדירה את הגירושין.

במאמר זה ברצוני לסקור מבוא לסוגיה זאת, החל מהגדרה של נאמנות זוגית אידיאלית כפי שהיא מתפרשת במקורות חז"ל, וכלה בבחינת התהליך הגורם להפרת ברית הנישואין, כל זאת תוך הדגמה מעשית מאחת השאלות הנפוצות בזמננו הקשורות בדרכי התקשורת והקשר הבין-אישי.

לענ"ד מעיון בהלכות המגדירות את מערכת היחסים בין איש לאשתו בדברי חז"ל, ניתן למצוא מערכת מבנית שבשמירתה ניתן לכוון ברית זוגית בריאה ותקינה ולחסנה מרוחות זרות המאיימות על שלמותה. מנגד, כרסום במחויבות הזוגית כפי שהוגדרה ע"י ההלכה יוצר דינמיקה של שחיקה, כמעין 'הגמשת גבולות', שראשיתה סמויה אף לאדם עצמו והמשכה עשוי אף להביא לסיומה של הברית המשותפת. הבנה מעמיקה של דברי

1. רמב"ם, הל' איסורי ביאה פכ"ב הי"ט.

2. איני רואה צורך להזכיר נתונים מספריים שפורסמו בעבר, מכיוון שבעיניי אמינותם לוקה בחסר, באין יכולת להעריך נכונה את המציאות שבמהותה מבוססת על הסתרה. חשוב להדגיש כי באופן טבעי קיים קושי לדבר על תופעת הבגידה בחברה הדתית בפרט, בהיותה מערערת את אושיות המוסר הבסיסי ביותר. אחת הסיבות המרכזיות לטשטוש המעשה ולמניעה מלהכיר בו מוסברת ע"י ג'ודית לואיס הרמן, אחת מהחשובים שבחוקרי הטראומה, בהקדמה לספרה (טראומה והחלמה, הוצאת עם עובד): 'התגובה הרגילה על מעשי זוועה היא לסלקם מן התודעה. הפרות מסוימות של הסדר החברתי נוראות הן מלהביען בקול...!'



חז"ל והנאמנות להם כפי שהתפרשו בפסיקה בהלכות אישות, בכוחן לשמר ולבצר את מערכת היחסים הזוגית בבריאותה ובטהרתה. ממילא כל הפרה באשר היא של מסגרת ההלכה יוצרת מדרון מסוכן המעמיד במבחן את המשכיותה של הברית הזוגית. דא עקא שהחל מראשית העידן המודרני עד לימינו אלה, המוגדרים כפוסט מודרניים במהותם, המציאות כולה חותרת לפירוק מבני ולפלורליזם כמאפיין תרבותי, ואתגר שלמות הבית הפך למבחן של ממש.³ אותה השפעה פוסט-מודרנית שולחת את זרועותיה לכל מבני היסוד ולכל ערך שהיה עד כה מוחלט ומתוחם, מתוך רצון להגדרה מחודשת שלא בהכרח תואמת את ערכי ההלכה הצרופה והגדרותיה.

א. מהי נאמנות זוגית?

טרם נפנה לדיון על המשמעות ההלכתית של הפרת הברית, נחדד לעצמנו מהי אותה נאמנות זוגית המהווה את התשתית להכלת השכינה במרחב הזוגי.⁴ נאמנות זוגית משמעה ברית, מחויבות מוחלטת לבן הזוג. כאשר המחויבות לברית זאת מתחילה להתרופף ונוצרים סדקים בנאמנות, סופה מי ישורנו. לכן המחויבות לברית מחייבת נאמנות ומסירות מוחלטת שאינה נתונה לחילופי הזמן והשפעותיו. ברית זאת באה לידי ביטוי במחשבה, דיבור ומעשה וכפי שיבואר להלן. ננסה ללמוד ממקורות חז"ל איך הם ראו ואפיינו טיבה של ברית זאת.

1. יסוד הדבקות הזוגית מבריאת האדם

בראשית עולם ואדם תיארה התורה⁵ את טיב הקשר בין אדם לבת הזוג שלו (בראשית ב, כד): 'על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד'. נחלקו הפרשנים במשמעות הדבקות ובהגדרת הקשר האידיאלי בין איש לאשתו. כתב הרמב"ן:

בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפוץ בה להיותה תמיד עמו.⁶

להבנתו, לשיטתו של הרמב"ן דבקות משמעה בלעדיות, זוגיות הנובעת מחיבור ברמה ראשונית מאוד; האישה הינה חלק מגופו ובשרו של האיש, ולכן קיימת השתקקות טבעית לחיבורם. הקשר והזיקה בין איש לאשתו במהותם הם אינהרנטיים ולא מקריים או בחיריים או מושפעים מנורמה חברתית הנתונה לתמורות תרבותיות בנות חלוף,

3. לאחרונה פורסם מאמרו של הרב יעקב יקיר, 'משפחה, אישות, מהות והגדרות משפטיות', בהוצ' מכון 'תורת המדינה', ירושלים תשע"ח, המראה את השינויים שחלו על המשפחה ואת חילונה בעידן החדש. המאמר מבקר את החקיקה של בג"ץ בריקון מעמד המשפחה המסורתי ואת מתן הלגיטימציה הפסיבית לעבירה על האיסור לא תנאף.

4. עי' סוטה יז ע"א.

5. ראו בפירוש רד"ק, בראשית ב, כד שם המכריע כי פס' זה נאמר על ידי אדם הראשון ולא על ידי משה. הבחנה זו לענ"ד מבטאת לא רק ציווי אלוקי כי אם גילוי הטבע האנושי, ואולי יש בכך סימוכין לשיטת הרמב"ן החולק על רש"י במשמעות הדבקות בין איש לאשתו.

6. רמב"ן, בראשית שם.

וממילא כל ניסיון ליצור מודלים אחרים משמעו להילחם בטבע האדם כפי שנברא ע"י רבש"ע. הרב עובדיה ספורנו, בפירושו לפסוק הנ"ל, רואה את הדבקות לא כהגדרת מצב אלא כציווי שיש לשאוף אליו, והוא אף מציע את התנאים שיאפשרו זאת: ראוי שישתדל האדם לישא אשה הוגנת לו וראויה לידבק בו, גם שיצטרך לעזוב את אביו ואת אמו, כי לא יהיה דבוק אמיתי בבלתי דומים, אבל יהיה בדומים בלבד, כי אז יכונן לדעת אחד.

בדבריו של הספורנו יש ציווי לבחור בת (בן) זוג בעלי מאפיינים משתלבים ובעלי מסוגלות הדדית ליצירת קשר בר קיימא עמוק ומוחלט. על מנת להשיג זאת נדרשים קווי אופי דומים המאפשרים לבני הזוג לחיות יחד, ובשפתנו נוכל לומר: יכולת להכיל ולקבל זה את זה.

2. המושג בגידה

הנביא מלאכי (ב, יא), המוכיח את עם ישראל, משתמש בלשון בגידה: בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר.

הרד"ק במקום מדגיש כי קשר זוגי מבטא מציאות של דבקות היוצרת ממד של קדושה אלוקית, והדרך להעפיל לקדושה מותנית בנאמנות מוחלטת לבן הזוג, בניגוד לתפיסה הרווחת בשאר העמים. כדי לכונן את הנאמנות שתעמוד לימים רבים, נדרשת הכנת תשתית החל מהשלבים הראשוניים של הקשר. ספר 'החינוך' (מצוה תקפב) מבאר את טעם חיובו של החתן לשמוח עם אשתו בשנת הנישואין הראשונה:

כדי להרגיל הטבע עמה ולהדביק הרצון אצלה ולהכניס ציורה וכל פעלה בלב, עד שיבא אצל הטבע כל מעשה אשה אחרת וכל ענינה דרך זרות...

לדבריו ברית זוגית בריאה תיכון רק על ידי מכוונות פנימית המזיקה תהליך של הסתגלות (הרגל) והעמקת הקשר עם בן הזוג לכדי דבקות אבסולוטית. השנה הראשונה נועדה להיות מכוונת כדי לממש אתגר זה. נשים לב כי אין כאן רק המלצה לאידיאל זוגי כי אם הערכת מהות הזוגיות והבנה שללא התגייסות אינטנסיבית בשנה הראשונה, שתיצור עומק זוגי לכדי קשר מתמיד ודבקות הדדית, לא ניתן להבטיח שהקשר יחזיק מעמד במהמורות החיים.⁷ ההכרח לייחד את בת הזוג לפני החיים המשותפים נועד ליצור מובחנות, וכחלק משמירה על הייחודיות הזוגית מקדשים בטבעת. הטבעת הענודה על אצבע האישה יוצרת תזכורת תמידית לקשר ולברית שכרתו בני הזוג ביניהם. מגמתו של הזיכרון התמידי להפנים ולהעמיק את מציאות היחד הזוגי, כדי שתהווה ערובה לשלום ביניהם, לבל יופר ע"י הפרעות חיצוניות.⁸

7. ראו יסוד זה גם בס' החינוך, מצווה תקנב.

8. המנהג לקדש בטבעת מובא להלכה בדברי הרמ"א, אבה"ע סי' כז סעי' א; בביאור הגר"א, אבה"ע שם, ס"ק ה, ציין שמקור דברי הרמ"א הוא בתיקון"ז ריש תיקון ה'.



3. הפרת הברית - הפגם ב'רועה זונות'

אחת הסיבות להגדרת בן הזוג כרועה זונות, דהיינו כבוגד, המחייבת אותו לגרש את אשתו ולתת לה כתובתה, היא שממעט את התדירות או את הרצון לחיבור הפיזי ביניהם. ברגע שנכנס לתוך המרחב הזוגי של בני הזוג גורם זר, מצטמצם חלקה של האישה בחיבור וממילא פוגע ביכולת לייצר מחויבות הדדית ומוחלטת כפי שראויה להיות. ועל כך כתב הרמ"א (אבה"ע סי' קנד סעי' א):

מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו, אם יש עדות בדבר, שראו אותו עם מנאפים או שהודה, יש אומרים שכופין אותו להוציא.

בספר 'ערוך השלח' (אבה"ע סי' קנד סעי' טז) ביאר את דברי הרמ"א:

עוד כתב מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו... ברועה זונות כופין **דוודאי**

נוגע לה לעונתה דרועה זונות ממאס בהיתר ומים גנובים לו ימתקו ובוודאי

שמאוס עליה **ואפשר שגם יש סכנה בדבר**.

בדבריו של 'ערוך השלח' מופיעה הבחנה בין מצבים שבהם העבירות שייכות לתחום המוסר האישי, בין אדם לעצמו ולבוראו, לבין מעשים המשפיעים על בת הזוג. כאשר לאיש יש קשרים מיניים עם נשים אחרות, מעבר לאיסורי זנות, יש בכך השפעה ישירה על ההשתוקקות הייחודית שראויה להיות שמורה לבת הזוג בלבד. כאשר הקשר המיני 'זולג' לנשים אחרות, הוא פוגע בחלקה של האישה, והתנהגות זאת אף מסכנת את בריאותה על ידי הידבקות במחלות, כדבריו. ניתן לראות עיקרון זה גם בפסק הדין⁹ שלפנינו:

...במקרים כאלו כגון בבעל המודה שהוא רועה זונות, או שהוא חי ורוצה גם להבא לחיות עם אשתו בנדתה, נגד רצונה כמו באשה העוברת על דת, הרי החיוב לגירושין איננו בגלל העברות שאדם עושה, אלא בגלל הרס חיי המשפחה הבא כתוצאה מהנהגה כזו.

4. דין פילגש

ידועה היא המחלוקת בשאלה אם יש היתר לקיים פילגש להדיוט שאינו מלך, שנחלקו בה הרמב"ם והראב"ד, ונחלקו בדבריהם הפוסקים הבאים אחריהם.¹⁰ בשו"ת 'מקוה המים' לרב משה מלכה,¹¹ לאחר דיון הלכתי אם יש מקום להתיר ידועה בציבור בזהמן

9. פסקי דין רבניים, חלק א עמ' 5-6; עי' עוד פד"ר, ח"א עמ' 13; ופד"ר חח עמ' 255.
10. עי' רמב"ם, הל' איסורי ביאה פ"א ה"ד, והראב"ד, וכסף משנה שם; וכן תשובות המיוחסות לרמב"ן, סי' רפד; שו"ת הרדב"ז, ח"ד סי' רכה; וכן עיין באוצר הפוסקים, המביא סיכום השיטות המרכזיות בסוגיה דנן. ולמעשה יש אומרים שלוקה עליה מהתורה משום קדשה, וי"א שעובר עליה בעשה, וי"א שהיא אסורה מדרבנן, וי"א שאין בכך איסור אלא שלא ראוי לעשות כן.
11. שו"ת מקוה מים, חלק השמטות סי' י.

הזה בשל חדר"ג לאשכנזים והשבועה שנשבע הבעל בכתובה שלא יישא אישה שנייה לשיטת חלק ממנהגי הספרדים¹², כתב:

בכל אופן בעיית הפילגש היא בעיה חמורה מאוד לאו דווקא מבחינה דתית אלא גם, וביחוד מבחינה מוסרית וחברתית, אם תינתן רשות לאנשים לחיות עם פילגש תשרור אנדרלמוסיה בין הנשים לבעליהן, גדרי המוסר יהרסו, הצניעות תעלם ואת מקומה תתפוס הפריצות, איש איש יעזוב את אשתו ואת בניו ודבק בפילגשיו אשר יבחר.

חז"ל, בהבינם את הרגישות והדיוק והמוחלטות בקשר הפיזי בין איש לאישה, הדגישו את היחס הנפשי בקשר הפיזי שבו המחשבות והרגשות כולם צריכים להיות מכוונים לבן הזוג בלבד.

5. בני תשע המידות כפגם בנאמנות הזוגית

הגמרא מפרטת מצבים אינטימיים שבהם ניכר חוסר הדדיות נפשית בקשר האינטימי בין בני הזוג, והם מוגדרים כבני תשע מידות.¹³ הראשונים¹⁴ ביארו כי כאשר יחסי האישות בין איש לאשתו אינם נעשים מתוך חיבור וזיקה נפשית מוחלטת, והמחשבה ה'משוטטת' הרי היא קורעת את הברית הנפשית בשעת הייחוד הזוגי, יש בהם אף תסמיני ניאוף ובגידה¹⁵ המשפיע על הנולדים מהם, שהרי הוולדות מבטאים את אופי הקשר והברית בין ההורים בשעת הורתם. ממוצא הדברים נלמד כי הנאמנות הזוגית תובעת אף את עולם הרגש, החוויה והלכי הנפש הסמויים ביותר ולא רק את הנאמנות הפיזית והמסגרתית; הציפייה מבני הזוג היא להתמסרות הדדית מוחלטת. הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פכ"א הי"ב) ניסח זאת בקצרה ובהירות:

וכן אסרו חכמים שלא ישמש אדם מטתו ולבו מחשב באשה אחרת... ואם עשה כן הבנים אינם הגונים אלא מהן עזי פנים ומהן מורדים ופושעים.¹⁶

מהדברים שראינו עד כה נמצאנו למדים כי מושג הנאמנות הזוגית אינו כפי שמתפרש היום רק כבגידה פיזית או כמערכת יחסים נפשית או רגשית מחוץ לנישואין, אלא עניין מהותי רחב הרבה יותר. האידיאל שמציבה התורה, הנלמד החל מהפסוקים הראשונים של ספר בראשית, תובע יצירת מהות עמוקה ומשותפת, קשר המתרחב מעבר לפיזיות ובמהותו הוא ברית אחדותית וכוללת, ברית של נצח מוחלטת על כל רבדיה.

12. ראה שו"ת הרדב"ז, ח"ד סי' אלף רצב, שכתב שנהגו עתה להשביע את הבעל על כל תנאי הכתובה; ובשו"ת המב"ט, ח"ב סי' נ, כתב: 'ונשבע בשבועה חמורה ובתקיעת כף על דעת המקום ברוך הוא וכו' לגמור ולקיים כל הכתוב לעיל'; וכן כתב בנו בשו"ת מהרי"ט, ח"א סי' ס וסי' קיח.

13. בבלי נדרים כ ע"ב.

14. ראו רש"י, ר"ן והרא"ש וכן דיון מורחב בהגדרות דנן בשיטה מקובצת.

15. עיין במיוחד רש"י, נדרים שם, ד"ה בני תמורה.

16. ראו עוד בפתחי תשובה, אבה"ע סי' קיט ס"ק א, הדין בדברי השו"ע שאוסר מצב שבו אדם מקיים עם אשתו חיי אישות ודעתו לגרשה, ומגדיר את האופנים שבהם הוא עובר על בני תשע מידות. מיסוד הלכה זאת עולה גדר נוסף של נאמנות המתבטאת בשקיפות זוגית גם ביחס למחשבות בדבר העתיד המשותף: ראוי שיהיו גלויות לשניהם יחד, לבל יוליך הבעל שולל את רעייתו וינצל את תום ליבה.



ב. בגידה פיזית ובגידה נפשית

במסגרת זאת אין המקום לדון במכלול שיטות הראשונים והאחרונים כפי שמובאים בטור וב'שלחן ערוך'¹⁷, אך אנסה לנסח כמה רמות של מעילה זוגית, וננסה להבין את הגורמים לה. בירור זה חיוני בפרט כיום, בשל התמורות החברתיות שחלו בעולם, ובפרט פריצת העידן הפוסט-מודרני וחדירתו לתוככי הבית. מגמת הסקירה להלן היא לבחון איך מסגרת ההלכה המגדירה את הקשר בין איש לאשתו מכוונת לכונן ברית אמת. מעיון ביסודות ההלכה כפי שנדונו בגמרא ומפרשיה עד פסיקת ההלכה, ניתן לראות מבנה מדויק, תהליכי ומסודר מאוד, שנועד להגדיר את התא המשפחתי ולשמור על טהרתו, וכל סטייה ממנו תהא בעלת משמעות המשפיעה בפגיעתה על הברית הזוגית. לצורך דיונו נגדיר ארבע הגדרות שנדונו, ומהן ניתן לגזור תהליכים שבראשיתם יוצרים סדק בברית הזוגית ובסופם מביאים לכיליונה: (א) עוברת על דת משה. (ב) עוברת על דת יהודית. (ג) מעשה כיעור. (ד) מעשה זנות. להלן ננסה להבין מה עומד בבסיס איסורן.¹⁸

1. 'עוברת על דת משה'

'עוברת על דת משה'¹⁹ היא אישה שמכשילה את בעלה בכוונה וביודעין באיסורי תורה. ה'פרישה'²⁰ הגדיר זאת 'המעברת את בעלה על דת משה', כלומר שמאכילה את בעלה טריפות ללא ידיעתו וכיו"ב, או מקיימת איתו יחסי אישות בנידוטה באומרה לו שטהורה היא ומסתירה ממנו את היותה אסורה עליו. חשוב לציין כי קיימת הבחנה בין 'דת משה' ל'דת יהודית'. להלן נביא את דברי ה'נודע ביהודה', לפיהם 'עוברת על דת משה' זהו תיאור למצבים שבהם האישה פוגעת במישרין בבעלה ע"י הכשלתו באיסורי תורה כנ"ל, אך אם היא עברה על איסור השייך לחובתה הפרטית, הנטול השלכות על בן הזוג שלה, אינה נחשבת עוברת על דת משה אלא עוברת על דת יהודית.

2. 'עוברת על דת יהודית'

'עוברת על דת יהודית' – זהו מצב שבו האישה רגילה לעבור על הנורמות המקובלות כהתנהגות צנועה, או לחלופין נוהגת בהתנהגות שהוכחה כמעשה פריצות. בהלכה הפסוקה ב'שלחן ערוך'²¹ מובא:

איזו היא דת יהודית, הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל: ואלו הם הדברים שאם עשתה אחת מהם עברה על דת יהודית: יוצאת לשוק... וראשה פרוע... או

17. טור וש"ע, אבה"ע סי' יא, קטו-קטז, קעח.

18. אציין כי הדיון ההלכתי בהגדרות אלו נידון בחלקו הגדול סביב חיובי כתובה וגירושין, ראו רמב"ם, הל' אישות פכ"ד סעי' טו-טז; שו"ת הרשב"א, סי' אלף קפז; וכן מהרשד"ם, אבה"ע סי' קסא. מכיוון שאין זה מעניינו, לא אדון בהשלכות הלכתיות אלו.

19. ע"פ כתובות עב ע"א; רמב"ם, הל' אישות פכ"ד ה"א; טור וש"ע אבה"ע סי' קטו סעי' א.

20. טור שם.

21. שם.

שטווה בשוק ומראה זרועותיה לבני אדם ורגילה בכך, או שהיתה משחקת עם הבחורים.

דת יהודית שייכת לנורמות המבטאות את מידת הצניעות הקשורות להתנהלותה של האישה. ההגדרה 'עוברת על דת יהודית' מתארת מצב שבו האישה מחצינה את התנהלותה וגופה וכיו"ב לזרים, במקום שאלה יהיו מוצנעים ומופנים למרחב הזוגי בלבד. בהתנהגות זאת יש פגיעה בטוהר הזוגי ובנקיותו, וזו משפיעה על המרחב המשותף שלהם. הנחה זאת מקבלת ביסוס ונימוק דיני בדברי ה'חלקת מחוקק' (אבה"ע סי' קטו ס"ק יב) שכתב:

היינו מדברת עם כל אדם ששנו במשנה ששיחה יתירה באשה מדברי בטלה ומתכוונת לכך מביאה לידי שחוק.

לפי הגדרה זאת, מצב שבו האישה 'מגמישה' את אופי התנהגותה, ששמור רק לקשר קרוב עם בעלה, והיא מחצינה את התנהלותה ומכניסה לתוך חייה אנשים זרים, יש בכך זרעים ראשוניים שעשויים להפר את הברית הייחודית ביניהם. גם אם טרם נעשה מעשה בפועל, יש בכך תסמין ראשוני של פגיעה בברית הזוגית, היות שהאישה מצויה בשלב המעמיד אותה בפני פיתוי.²² להלן, בדיונו על מעשה כיעור, נראה כי במעשה זה האמון המהותי, שהוא הליבה של הנישואין - הופר, וכרגע נוצר מצב של חוסר ודאות זוגית. בסיטואציה זאת עדיין המסגרת לא רוקנה מתוכנה הבלעדי והמקודש לגמרי, ואין חיוב על הבעל לגרש את אשתו, אך הדבר נתון לשיקול דעתו.

הרא"ש²³ בפסקיו עורך הבחנה בין המצבים השונים: כאשר האישה פוגעת במישרין בבעלה ע"י שמכשילתו באיסורים בזדון או גורמת נזק לבניו, יש בכך עילה להביא לידי נישולה מכתובתה ואף לכפות עליה גירושין, היות שבכך ערערה את האמון והאחריות הזוגית המהווים בסיס לקשר זוגי, ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת.²⁴ לעומת זאת כאשר חוטאת במה ששייך לחיובה הפרטי, אין בכך לפגום בברית הזוגית, אך בעוברה על 'דת יהודית' ה"ה יוצרת מצב של חשד לזנות המעמיד בספק את יכולתם של בני הזוג לקיים חיים משותפים, וממילא שומט את זכותה של האישה לכתובה. ראוי לציין כי במצבים שהוגדרו האישה זכאית לכתובה או מפסידה אותה, והבעל עדיין נשאר במחויבותו הממונית ובשאר חיובי כתובה. בכך מעבר להגדרה המשפטית ניתן לראות ביטוי לחובותיו של הבעל לאשתו, כי עדיין פועמים חיים זוגיים ביניהם, על אף המשבר שפגש בהם.

ה'נודע ביהודה'²⁵ עורך הבחנה בין 'עוברת על דת משה' ל'עוברת על דת יהודית', ובכך מגדיר מתי מעשה האישה ייחשב למעילה זוגית ומתי זהו חטא במישור הפרטי. כאשר האישה עצמה עוברת איסור 'אכילת חזיר', אין בכך עילה הפוגעת בממד הזוגי, זולת אם

22. עיין ט"ז, אבה"ע סי' קטו ס"ק ז, שמתייחס למינוח 'בחורים': 'דוקא אם הוא נעשה עם הבחורים דוקא שהוא קרוב לדבר עשיית עבירה שאין להם פת בסלם'.

23. רא"ש, כתובות פ"ז סי' ט.

24. ע"י כתובות עב ע"א.

25. שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא אבה"ע סי' צא.



מונעת ממנו ידיעה וגורמת לו להיכשל בחטא. לעומת זאת מציאות של פגימה בצניעות, אף הפרטית שלה, ה"ה עשויה לערער את שלמות ביתם עד לכדי זימה. מעשה זה שייך למרחב הזוגי, ובהיפגמו הוא שומט את הקרקע הזוגית הבסיסית ובתנאים מסוים יביא לסופיות הקשר ביניהם.²⁶

מדברים אלו ניתן ללמוד על הרגישות והזהירות הנדרשות לתופעה הרווחת והמצויה בקרב נשים, ובפרט נשים דתיות, הנובעת מתום לב ומחוסר מודעות למה שהן משדרות באופי האינטראקציה שלהן עם בני המין השני. מה שנתפס אצלן כשיח טבעי, שהיה מקובל אולי משחר ילדותן, וייתכן אף שהיה לו לעיתים מקום בפני גברים ובתנאים מסוימים, במקום אחר עשוי להתפרש כפיתוי סמוי שמכניס אותן למרחב רגשי סבוך שלא ברצונן ולא בטובתן. יצוין כי אף גברים עשויים לייצר מסר מפתה שלא במתכוון, במחווה אקטיביות וכביכול שגרתיות.²⁷

3. 'מעשה כיעור'

הגדרת 'מעשה כיעור' היא מעשים חמורים של אינטראקציה אינטימית פיזית או קרבת יתר, עם איש זר, בסיטואציה של שבירת גדרי הצניעות, שכפי הנסיבות הם מעלים חשד שהאישה זינתה תחת בעלה.²⁸ ניתן לומר כי זהו שלב אחד לפני ניאוף, אך ללא ספק ב'מעשה כיעור' מתרחשת שבירת הברית והטהרה הזוגית ע"י מעשי קרבה השמורים רק למרחב האינטימי של איש ואשתו. בניגוד ל'עוברת על דת יהודית', שבה ניתן אולי ללמד זכות או לשער כי הסטייה נבעה מנורמות חברתיות לא ראויות ולא בהכרח מכוונת זדון להפר את הברית, כמעין משחק 'פריצת גבולות' של מנהגי הצניעות הראויים, ב'מעשה כיעור' לא ניתן להטיל ספק כי הייתה כאן בגידה ברורה בכוונת מכוון. גם אם בפועל לא הייתה כוונה להגיע למעשה ניאוף ממש, הגבולות והנורמות השייכות למרחב הזוגי טושטשו ונפרצו לזרים.

בנוגע לאישה שבעלה קינא לה ונסתרה ואח"כ הוא חזר בו ובחר שלא להשקותה, פסק הרמב"ם (הל' סוטה פ"ב ה"א) שאישה זאת זכאית לקבל את כתובתה:

אם אמר בעלה איני רוצה להשקותה או שבעלה בעלה אחר שנסתרה הרי זו אינה שותה ונוטלת כתובתה ויוצאה והיא אסורה עליו לעולם.

על דבריו תמה ה'משנה למלך', שהרי גם אם בפועל אישה זאת לא הייתה אמורה להתברר כסוטה, בכל אופן הרי היא עוברת על דת יהודית, ודינה להפסיד כתובתה על פי המשנה בכתובות,²⁹ ומדוע היא מקבלת כתובה? ולא זו בלבד, אלא אפילו אם תשתה

26. עי' באריכות בפד"ר חלק ח' עמ' 356-370, שם נחלקו בדעת הרמב"ם הגר"ש ישראלי זצ"ל והגר"ש אלישיב זצ"ל, אם הדין במעשה כיעור מבוסס על החשש שהאישה זינתה, וכאשר לא קיים החשש לא מפסידה כתובתה, או שנאמר שדין הפסד כתובה הוא הלכה בפני עצמה, היות שגם במעשה כיעור הרי היא עוברת על דת, ולכן גם ללא החשש שזינתה מפסידה כתובתה.

27. עיין במאמרי 'יחסים בין המינים בעידן הדיגיטלי', אמונת עתיד 123 (תשע"ט), עמ' 125-132.

28. יבמות כד ע"ב - כה ע"א; רמב"ם, הל' אישות פכ"ד ה"ו; שם, הל' סוטה פ"ב ה"ג; טור ושו"ע, אבה"ע ס' יא; ועי' עוד תשובות רבות שהובאו באוצר הפוסקים, סעיפים ט-כג, פד"ר יג, עמ' 356 ואילך.

29. כתובות פ"ז מ"ו.



ויתברר שהיא טהורה, על כל פנים היא 'עברה על דת' בכך שהסתתרה עם איש זר? מבאר ה'משנה למלך' באריכות תהייה זאת, ובדבריו יש הגדרה חשובה לענייננו. לדבריו, בעצם הפרת המסגרת של 'דת יהודית' יש שבירה של המסגרת הזוגית הבטוחה ומתעורר חוסר הוודאות לטהרתה ומעלה ספק ביכולת הברית הזוגית להתקיים. עם זאת, בשונה מהרא"ש הרואה בכך **חשד** לזנות, הרי שה'משנה למלך' סבור כי יש בכך **אומדנא דמוכח** שכנראה זינתה.

4. מעשה זנות

מעשה זנות הוא קשר מיני בין אישה נשואה לאיש שאינו בעלה. זהו המצב היחיד שבו אין הבעל רשאי ויכול למחול לאשתו על מעשיה, כאשר עשתה זאת מרצונה,³⁰ והוא אינו רשאי להמשיך ולחיות עם אשתו חיי אישות, ובכך היא כרתה את חיהם המשותפים.³¹

סיכום

במצבים הקודמים שבחנו, ניתנת האפשרות לזוג ובפרט לבעל או לבית הדין לפי ראותם לבחון אם יש תוחלת לריפוי חיהם המשותפים של בני הזוג ולהשבת השלום והטהרה למקומם, על אף ההרס שנגרם במידה זאת או אחרת בחייהם. יש בכוחו של בית הדין גם לבחון אם תשובה תועיל ויקום בהם עקירת הרצון השלילי כעקירת המעשה,³² וממילא תשוב האהבה למעונם. אך כאשר האישה אפשרה לאיש אחר לחדור לקודש הקודשים שלה ושל בעלה, הרי ששבירתו היא תקנתו, ואין עוד סיכוי לחיים בריאים ביניהם, וחובה עליה להיפרד מבעלה. כאשר הייתה עדות ברורה בדבר, גם אם האישה תבקש לחזור בה מן המעשה, אין הדבר נתון בידה. במצב זה בית הדין עשוי לכפות עליה לקבל גט גם אם תסרב, ואין בכך 'חרם דרבנו גרשום' שלא לגרש אישה בניגוד לרצונה, מפני שחרם זה חל רק לגבי אישה כשרה.³³ ביתו של הזוג הישראלי בשלמותו נועד להוות מעון לשכינה, וכאשר הזנות פוגעת בו, חלקו של רבש"ע מסתלק ממנו, ומותר אותו בריקניות משמימה ומאוסה, כדברי המהר"ל.³⁴

ניתן לראות במבניות ההלכתית התובענית והמחייבת של מערכת היחסים הזוגית נקודות ציון שמכוונות ומכוונות את התשתית להשראת השכינה בביתם של בני זוג. כל פגימה

30. חלקת מחוקק, אבה"ע סי' יא ס"ק ב.

31. עי' סוטה יח ע"ב; ורש"י, סוטה שם ד"ה אסורה ליבמה; סוטה כז ע"ב; כתובות ט ע"א; רמב"ם, הל' אישות פכ"ד הי"ז-ה"ח; טור ושו"ע, אבה"ע סי' יא סעי' א; בית שמואל, לשו"ע שם, ס"ק א; טור ושו"ע אבה"ע סי' קעח סעי' יז-יח.

32. ראו לשון רמח"ל, מסילת ישרים, פ"ד: 'שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה'.

33. שו"ע, אבה"ע סי' יא סעי' א; בית שמואל, לשו"ע שם ס"ק ו; ב"ח, אבה"ע שם; ט"ז, לשו"ע שם ס"ק ח; רמ"א, אבה"ע סי' קטו סעי' ד; ט"ז, שם ס"ק ט; פת"ש, לשו"ע שם, ס"ק יד; שו"ת רע"א, סי' צט.

34. מהר"ל, חידושי אגדות, קידושין ע ע"א. 'כי השכינה אינה שורה רק על הנבדלים מן העריות, וכל שאר דבר שהוא זנות אין השכינה שורה שם'.



במרקם עדין זה נוגסת ומצמצמת את הנוכחות של השותפות האלוקית בבית הישראלי, וככל שההרס הולך ומחלחל, כך השכינה מסלקת את נוכחותה כסילוקה של השכינה מבית המקדש, עד שמעשה הזנות סותם את הגולל וגורם לריקון מוחלט של הבית. יסודות ההלכה המגדירים את מערכת היחסים בין איש לאשתו ובין החוץ, כפי שראינו, מדויקים מאוד, ומגמתם לשמר את החוסן של הבית הישראלי, וככל שנפרמים המחיצות עם החוץ, מתחילה נגיסה בשלמותו של הבית. מכאן נהיר לנו עד כמה חז"ל היו מדויקים בהגדרותיהם ההלכתיות בכך שביקשו לבצר את שלמותו וטהרתו של הקשר הזוגי מרוחות זרות לבניין עדי עד.





ביצוע בדיקת קורונה יזומה ביום שישי

במציאות חיינו בעידן המתמשך של מגפת הקורונה - חלק ניכר מבדיקות הקורונה המבוצעות מדי יום נעשות מסיבות יזומות שנועדו לוודא שהנבדק אינו נושא את הנגיף, וכך מתאפשר לו לשהות בקבוצה גדולה יחסית (נופש, לימודים בתנאי פנימייה, טיסות לחו"ל וכיו"ב).

אם כך, האם מותר לבצע בדיקה כזו ביום שישי, כאשר משמעות הדבר שהדגימה תיבדק במהלך השבת תוך חילול שבת לכאורה ח"ו?

הלכה פסוקה ב'שלחן ערוך' שגם כאשר הותר לחלל שבת לצורך פיקוח נפש, אין להרבות בביצוע איסורים ואף לא להרבות בשיעורים מעבר להכרח הדרוש לצורך מניעת הסכנה. אם כך, לכאורה יש להימנע ביום שישי מביצוע בדיקות שאינן הכרחיות, כלומר שלא נקבעו מחשש ממשי להדבקה (כגון הופעת תסמינים או שהנבדק היה בקרבת חולה מאומת), אלא משיקולי נוחות וצרכים אישיים, ויש להקדימן או לדחותן לתחילת השבוע. ואולם אופיו הייחודי של וירוס הקורונה מייצר הבחנה בין הצורך וההתנהלות האישית למניעת הדבקות בנגיף לבין הצורך וההתנהלות הציבורית במניעת התפרצות המגפה. להבחנה זו ישנן גם השלכות הלכתיות הנוגעות לענייננו. ע"פ הידע הרפואי המוכר והמפורסם עד כה - מדובר במחלה לא מסוכנת בד"כ לאנשים בריאים, אך מסוכנת מאוד לאנשים מקבוצות סיכון רפואיות שונות. נוסף על כך, מדובר בנגיף עם יכולת הדבקה גבוהה מאוד.

לגבי אדם יחיד אין עניין מיוחד בניטור רציף ויומיומי כדי לדעת אם נדבק במחלה, כיוון שפוטנציאל הסיכון/הנזק נמוך בד"כ ואינו מצדיק השקעה גדולה כל כך, אך לגבי כלל הציבור המצב הפוך. יש עניין רב בניטור רציף ויומיומי על מנת לקטוע את שרשרות ההדבקה, כדי למנוע הדבקה נרחבת בקרב אוכלוסיות בסיכון, שעלולות לפתח מחלה קשה שתסתיים גם במוות בחלק מן המקרים ח"ו. כל רשויות הבריאות הגיעו להבנה שפוטנציאל ההדבקה הגבוה והמסוכן ביותר מצוי בקרב נשאי הנגיף שלא פיתחו שום תסמין, כיוון שאינם מודעים להיותם מפציצי המחלה, ובהמשך התנהגותם הטבעית והרגילה הם עשויים לבוא במגע קרוב יחסית עם אנשים רבים. הדרך היחידה 'לעלות' על נשאים אלו היא בביצוע כמות מסיבית של בדיקות אקראיות לאנשים ללא תסמינים או

1. שו"ע, או"ח סי' שכח סעי' טז.

חשש ספציפי להדבקה. הנתונים מוכיחים שזהו אחד הכלים היעילים ביותר למניעת התפשטות המגפה בקרב האוכלוסייה.

עיקרון זה, של פער בהתייחסות לגורם סיכון נתון בין אדם יחיד לציבור גדול, עומד ביסוד הדין של גחלת (של מתכת) ברשות הרבים שהותר לכבותה בשבת. על פי המבואר במסכת שבת (מב ע"א) לדעת שמואל התירו לכבות גחלת של מתכת ברשות הרבים מפני נזק הרבים, ובביאור הדין נחלקו הראשונים: דעת רש"י והרמב"ן (שבת שם) שדווקא גחלת מתכת התירו, שאיסורה מדרבנן (משום שבמתכת אין כיבוי גמור), אך לא בשל עץ, שאיסורה מן התורה. לפי הסבר זה נזק הרבים הוא חשש לפציעה או לכאב שעבורו הקלו באיסורי דרבנן, בדומה למה שנזכר בהיתר יניקת חלב לחולה באיסור דרבנן² שחכמים לא העמידו דבריהם במקום צער. ואולם, הרמב"ן הביא את דעת הגאונים, בעל 'הלכות גדולות', ורבנו חננאל הסוברים שדווקא בגחלת מתכת התירו משום שאינה ניכרת בבעירתה, מה שאין כן בגחלת עץ שמאדימה ומעלה עשן, וקל להישמר ממנה. א"כ לדעת הגאונים הותר גם איסור תורה למניעת נזק זה. הרמב"ן והרשב"א התקשו בסברת הגאונים, וכך שאל הרשב"א (שבת שם) ותירץ:

ומן התימה הוא היאך התיר שמואל צידת נחש שהיא מלאכה דאורייתא משום הזיקא, וי"ל דכיון דדרכו להזיק ורבים ניזוקין בו כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל דאי אפשר לרבים ליזהר ממנו.

כלומר, אע"פ שגחלת אחת אינה מסוכנת לאדם יחיד, כיוון שיכול בקלות להימנע מלגעת בה, ביחס לציבור גדול, הנחת המוצא היא שלא כולם יקפידו להימנע מלגעת בגחלת, וקרוב לוודאי שחלק קטן, לכה"פ, מקרב הציבור עלול להגיע למצב סכנה עקב כך. הרב ישראלי ז"ל, בספרו 'עמוד הימיני'³ העוסק בין היתר בעבודת המשטרה בשבת, דן בהרחבה בגדרים ההלכתיים והמעשיים של פיקוח נפש הנוגע לכלל הציבור ומסביר את סברת הגאונים בסוגיה הנ"ל.

ע"כ נראה שיסוד הדברים הוא שכל מה שנוגע לשלום הצבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפקו"נ, כי כל מה שכרוך בשלום הצבור יש בו בעקיפין ענין עם פקוח נפש, פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פקו"נ, אבל אם הצבור יהא מחוסר פרנסה אפילו אם אין זה נוגע ללחם, הרי לא ימלט שבאחד מבין הרבים יהא כזה שהוא צריך לאוכל יותר משובח, באופן שאצלו זה יכול להיות פקו"נ.

ושם חידש הרב ישראלי חידוש נוסף, שגם הרמב"ן, החולק על פירוש הגאונים בביאור דין גחלת של מתכת, חולק רק באופן מקומי, ביחס לגחלת שלגביה, להבנתו, לא נשקפת סכנה ממשית אפילו לכלל הציבור. אבל ביחס לעצם הסברה, שכל דבר הנוגע לשלום הציבור הרי הוא בבחינת פיקוח נפש, כמו שהוכיח שם מדין מלחמת הרשות - גם

2. כתובות ס ע"א.

3. עמוד הימיני, סי' יז; וע"ע הרב אריה ויזל, 'פיקוח נפש ציבורי ומגפת הקורונה', מכת מדינה, ניצן: מרכז תורה ומדינה, תשפ"א, עמ' 203-224.



הרמב"ן מסכים לה. וא"כ דעת הרב ישראלי שלכל הדעות הותר גם חילול שבת גמור כדי למנוע סכנת נפשות מן הרבים, אם אכן יש צורך בכך. מאמר זה של הרב ישראלי משמש, זה שנים רבות, אבן יסוד בפסיקה בסוגיות רבות הנוגעות להתנהלות ביחס לצרכים חיוניים-ציבוריים בשבת. דומה שמגפת הקורונה היא דוגמה מובהקת נוספת למציאות זו של 'גחלת ברה"ר'. בעוד ביחס ליחיד מדובר בדרך כלל בסיכון קל יחסית, הרי שביחס לרבים מדובר בסכנת נפשות ממש. לפיכך נראה לומר שאף שביחס לנבדק היחיד - הבדיקה תידרש משיקולי נוחות בלבד, הרי שביחס לפענוח הבדיקות במעבדה המשרת את הצורך הלאומי בקטיעת שרשרות ההדבקה ואיתור נשאים 'סמויים', מדובר בצורך חיוני של מניעת פיקוח נפש הנוגע לרבים. ומכיוון שחילול השבת נעשה רק ע"י המעבדה ולא ע"י הנבדק, הרי שאין מניעה בביצוע הבדיקה ביום שישי, משום שביחס לפעולת האיסור הנעשית בשבת יש בה הכרח גמור לצורך מניעת התפשטות המגפה.

בתפילה לקב"ה שעד פרסום הדברים יהיה מאמר זה בגדר פלפולה של תורה בלבד, והקב"ה ישלח לנו רפואה שלמה בקרוב.





הרב תומר בן צבי

שיקולים מערכתיים להמלצה על בד"צים

הקדמה

שנים רבות אנו עסוקים בתחום כשרות המזון, ושוב ושוב חוזרת על עצמה השאלה: כיצד אנו מחליטים איזה בד"ץ נמצא ברשימת ה'מומלצים' ואיזה בד"ץ לא נמצא ברשימה זו? או - כיצד ייתכן שחלק מהמוצרים של בד"ץ מסוים נמצאים ברשימה וחלקם לא? הרי בסופו של דבר מדובר באותו גוף כשרות?! בשורות הבאות ננסה להכניס אתכם מעט לעולם הבד"צים:¹ רוב הציבור אינו חשוף לנעשה מאחורי הקלעים בעולם הכשרות, לדרכים שבהן הוא עובד ולצדדים והאינטרסים שעומדים מאחורי חותמת הכשרות. הפעלת מערכת כשרות שנמצאת בקשר כספי משמעותי עם יצרן המזון או היבואן היא מורכבת וגורמת לקשיים רבים.²

'חוק איסור הונאה בכשרות', שחוקק בכנסת לפני למעלה משלושים שנה, נועד לוודא שכל מוצר שיישא את הכיתוב 'כשר' על הטייתו השונות קיבל את כשרותה של הרבנות המקומית, אולם החוק אינו מתייחס כלל לתחום ה'מהדרין'. למעשה כל עסק יכול לפרסם שהוא מהדרין, גם אם לפי הרבנות ניתנה לו כשרות רגילה בלבד. עסקים רבים, שמבחינת הרבנות רמת הכשרות בהם רגילה, מחזיקים בתעודת בד"צ כלשהו המעוטרת בכיתוב 'למהדרין מן המהדרין'. הרבנות הראשית לישראל קבעה נהלים להגדרת כשרות 'מהדרין', אך נהלים אלו אינם מחייבים את הבד"צים, ואף לא את הרבנויות המקומיות.³

א. מבנה הבד"צ

למעשה בבואנו לדון בבד"צים השונים, ישנם כמה נושאים שעלינו להכיר.

1. אנו בארגון כושרות פרסמנו כמה פעמים את חזון הפעלתה של מערכת כשרות ממלכתית ומקצועית במדינת ישראל, שבו נכתב שזו לא תהיה תלויה בקשר הכספי עם בעלי העסקים. ואולם המציאות הנוכחית, שבה כמעט כל מוצר נמכר עם חותמת בד"ץ כזה או אחר, עוררה אותנו לתת מענה לציבור הרחב שמעוניין לדעת מה עומד מאחורי חותמת הכשרות.
2. במאמר זה לא נסקור את הנושא ההלכתי; המעוניינים להרחיב בנושא ההלכתי של נאמנות בד"צים על הכשרות יוכלו לעיין במאמרו של הרב יצחק דביר, שפורסם בכשרות כהלכה, חלק א עמ' 79.
3. סוגיית מהדרין אומנם נזכרה בשו"ע רק בנרות חנוכה, אולם נראה שצריך להיות מוסכם שניתנת כשרות למוצר שכשר הלכתי בדעבד, או נתינת חותמת מהדרין למוצר מטעם גוף הכשרות בעוד הוא לא נכח בייצורו בפועל, קשה להגדיר אותה כ'מהדרין'. בוודאי הצרכן אינו מודע לנושא כאשר הוא רוכש מוצר עם מיתוג מהדרין.



1. שיטת הניהול

מערכת כשרות תקינה צריכה להתנהל בהיררכיה ברורה: רבנים פוסקים, מומחי כשרות העומדים בראש הגוף ומתווים לו נוהלי כשרות ברורים, וצוות משגיחים ומפקחים המועסקים ע"י גוף הכשרות ופועלים ע"פ נהלים אלו. בחלק מגופי הכשרות, המבנה הארגוני מורכב ולא מסודר; בחלקם לא נכתבו מעולם נוהלי כשרות מסודרים, אין משגיחים קבועים, ולעיתים אף אין מערכת רבנית המעצבת את הפסיקה של גוף הכשרות. במקרים כאלה, לעיתים ההתנהלות של גוף הכשרות תהיה שונה בין ענפי ההשגחה השונים. כך לדוגמה בראש מחלקת משחטות של הבד"צ יוכל לעמוד מומחה ירא שמים, שיקפיד מאוד במשחטת עוף שתחת כשרותו, אולם אותו הבד"צ בהשגחה על חומר גלם בחו"ל יסתמך על הקלות מופלגות.

2. תגמולים

בגוף כשרות תקין, על המערכת הכלכלית להיות מופרדת לחלוטין מהמערכת ההלכתית. כך מבטיחים שההחלטות ההלכתיות אינן מוטות כתוצאה מלחצים ומשיקולים כספיים. ישנם בד"צים שבהם הפרדה זו איננה קיימת; גופי כשרות אלו יתקשו לדרוש מבית העסק נוהלי כשרות מסוימים (ובמיוחד כאשר מדובר בנהלים מקדמיים), שכן הדבר מקשה על המו"מ הכספי שמתנהל במקביל עם בית העסק. פעמים רבות מנהלים בעלי העסק מו"מ עם כמה גופי כשרות בו זמנית, כדי למצוא את הבד"ץ שנוח לעבוד איתו מבחינה תפעולית ועסקית. כאשר קביעת הנהלים מצויה בידי אלו שמעורבים במשא ומתן, הדבר עלול לגרום להם להתגמש בנוהלי הכשרות, רק כדי להצליח ולהגדיל את כמות המוצרים או את מספר בתי העסק תחת כשרותם. הדבר נכון על אחת כמה וכמה כאשר מתנהל משא ומתן שכזה מול רשת מסעדות או מפעל גדול: במקרה זה מדובר בסכומים גדולים, וכדי שלא לוותר על הלקוח, הבד"צ עלול למצוא פתרונות הנכונים רק 'בדיעבד' ומנוגדים לנוהלי הכשרות. חתימת חוזה עם מותג מוכר איננה נוגעת רק בפן הכלכלי היוצא מן העסקה, אלא גם בפרסום הבד"צ. משום כך בד"צים שונים מחפשים פעמים רבות מיוזמתם לתת כשרות לרשת מסעדות או בתי קפה או למפעלים גדולים שמוכרים את מוצריהם כמותג בעל שם ארצי. מובן שכאשר זו העמדה שהבד"צ מצוי בה, יכולות האכיפה שלו נמוכות מאוד, והחלטותיו עלולות להיות מוטות משיקולים זרים. פעמים רבות בד"צים רוצים מטעמי שיווק שמפעל יטביע את סמל הכשרות שלהם על המוצר, **ללא תשלום וללא מעורבות בתהליכי הכשרות במקום**. מצב זה יוצר בעיית אמינות קשה לגוף הכשרות, שאינו מכיר את ההתנהלות היומיומית במפעל. החתימה על המוצר שניתנה מטעמי שיווק יוצרת מצג שווא כלפי הצרכן שסומך על חותמת הבד"ץ, בעוד זה אינו מעורב בייצור ולא מכיר את ההתנהלות במפעל, בעיות אינן מגיעות לפתחו והוא אינו מעורב בפתרון, וכל אשר יש לו זה לסמוך על גוף אחר שנותן את חתימתו על המוצר.

ב. מערכת כשרות עצמאית

לכתחילה על גופי הכשרות לעבוד בשיתוף פעולה עם ההשגחה של הרבנות המקומית, תוך הוספה ושילוב של הנהלים החשובים להם על גבי נוהלי הרבנות, בידיעה שההשגחה מנוהלת בשיתוף הרבנות המקומית ובפיקוחה. ישנן מערכות כשרות שאינן בעלות מערכת השגחה מסודרת כלל! את פיקוח הכשרות שלהן הן מבססות על משגיחי הכשרות המקומיים מטעם הרבנות, לעיתים בדרישה להחלפת מספר חומרי גלם. במקרה כזה, כאשר משגיח הבד"ץ אינו נמצא באופן עקבי בזמן ייצור המזון וסומך על משגיח הרבנות או על משגיח של גוף אחר, אין מי שידאג לאינטרסים של הבד"ץ בעסק. חוסר השגחה מטעם הבד"ץ לתקופה ארוכה עלול לגרום לו להחמיץ שינויים מהותיים במוצר, בעודו חותם עליו ככשר למהדרין.

לדוגמה: במסעדה בשרית עם כשרות רבנות רגילה ובד"ץ, בפועל המשגיח במקום הוא משגיח של הרבנות, ונציג הבד"ץ סיכם עם הבעלים על בשר חלק ועל החלפת חומרי גלם לרמת מהדרין. המשגיח בפועל אחראי מטעם הרבנות על היותו של הבשר כשר אך לא חלק, וכאשר יגיע בשר שאינו חלק, המשגיח לא ימנע את שילובו בעסק, שכן מטעם הרבנות רגילה הבשר כשר. דוגמה נוספת: מפעל ייצר זמן מה מוצרים עם חלב ישראלי, ולאחר תקופה, בשל שיקולים שונים, עבר לאבקת חלב עכו"ם. מבחינת משגיח הרבנות המצב אינו בעייתי, שכן במפעל בכשרות רגילה ניתן למכור מוצרים עם אבקת חלב נוכרי. בד"ץ שאין לו משגיח במקום יגלה - פעמים רבות מאוחר מדי, רק בשלב השיווק והפרסום - שהמוצר שעליו נכתב מהדרין ולוגו הבד"ץ מוטבע עליו מכיל אבקת חלב גוי, או במקרה הראשון - בשר לא חלק במסעדה הבשרית, בעוד בתעודה של הבד"ץ כתוב חלק מהדרין. כאשר נשאל את משגיח הרבנות, הוא יענה ובצדק שהאחריות שלו היא רק לרמת הכשרות הרגילה, ואין לו יכולת לפקח בשביל הבד"ץ.

ג. דילרים בכשרות

ישנם גופי כשרות שבעצמם אינם קיימים בפועל. מדובר באיגוד של קבלני כשרות, שמעניקים הכשר למוצרים שונים, ומשתמשים בחותמת הכשרות המשותפת. גופי כשרות אלה אינם עובדים ע"פ נהלים קבועים או פוסקים קבועים, אלא בקבלנות, כלומר גובים אגרה מסוימת בעד חתימה של מותג הכשרות שלהם. מובן שרמת הכשרות בפועל תלויה במומחיותו של המשגיח בשטח, ואינה תלויה בנוהל של מערכת הכשרות או וועד רבנים.

ד. פיקוח

ישנם בד"צים ששכר מפקחי הכשרות שלהם בנוי משכר בסיס תמורת הפיקוח על עסקים קיימים, בתוספת 'אחוזים' לפי כמות העסקים שהמפקח יוסיף לכשרות הבד"ץ באזורו. מצב זה הופך את מפקח הכשרות, שאמור להיות איש מקצוע בכשרות, לאיש



שיווק, וכדי להגדיל את שכרו החודשי יהיה עליו להשקיע את עמלו בהוספת עסקים, ובאופן טבעי הוא יצמצם את העיסוק והטיפול בעסקים שתחת פיקוחו.

ה. המלצות על בד"צים

לטובת הקוראים נסביר כיצד לאור הקריטריונים האמורים לעיל אפשר לחלק את מערכות הכשרות השונות (במכוון איננו מפרטים את שמות הבד"צים, מאחר שרשימת המומלצים שלנו מפורסמת באופן עקבי ושקוף באתר כושרות).

1. בד"צים מומלצים

גופי כשרות אלו לרוב פועלים כגוף מובנה, עם היררכיה ברורה, כמפורט לעיל. כאשר נמצאת תקלה - אפשר לאתר אותה במהירות ולטפל בכשלים מיידית. גופים אלו, אף שהם מנהלים קשר כספי עם יצרני המזון, אפשר לראות בהתנהלותם ענייניות וניהול איכותי, לאורך זמן ובעקביות. היתרון בגופים אלו הוא העבודה המסודרת, כך שהחלטה על הסרת כשרות מיצרן מזון לא תביא לשינויים כלכליים מרחיקי לכת. ועדת רבנים מקצועית לא תאפשר פשרות על נושאים הלכתיים מטעמים כלכליים של הארגון. כמו כן, כאשר יש תקלה, לגוף מאורגן כוח ויכולת לאתר את הבעיה ולפתור אותה מול משגיחי השטח ומול יצרני המזון. בדרך כלל ישנו מתח בין גוף הכשרות לבית העסק, וכאשר גוף הכשרות מתנהל בצורה מסודרת, אין לו חשש או מורא מפני הפסד עסק למערך הכשרות, שמשמעותו גם הפסד כספי לגוף הכשרות. החיסרון: גופים כאלו צוברים מוניטין טוב ולא מאפשרים פעמים רבות לגופים אחרים לנהל באותו מפעל פס ייצור מהודר שלא כדעתם. נוסף על כך אין ביקורת על רמת ההידור - אם היא נצרכת מעיקר הדין או לעיתים רק הנהגה של חסידות ופרישות שאינה מעיקר הדין. כמו כן, מאחר שגופי המהדרין לא פועלים לפי נהלים סדורים או ע"פ ועדה שקובעת באופן רוחבי מה הידור ומה חומרא בעלמא, פעמים רבות נוצרת בין גופי הכשרות תחרות מי יחמיר יותר בעניין שפעמים רבות אין צורך להחמיר בו, והצרכן כלל אינו יודע שההחמרה במוצר זה אינה נדרשת.

2. בד"צים שמומלצים במוצרים מסוימים

גופים אלו בנויים בצורה ארגונית מורכבת ולא סדורה, ואין בהם נוהלי כשרות אחידים. הגופים לעיתים מעסיקים באופן חלקי מפקחי כשרות ורבנים, וחלקם מתנהלים מול משגיחי כשרות כקבלני כשרות. פעמים רבות משגיחי הרבנות בבית העסק משמש למפרע כמשגיח הבד"ץ, לעיתים אף ללא ידיעתו. לעיתים המו"מ העסקי עם יצרן או יבואן המזון יאפיל על שיקולים הלכתיים - נציג הבד"ץ יודע שאם יתגמש לקראת יצרן או יבואן מזון, הסיכוי לסגירת העסקה גדול יותר, ואם יסרב להתגמש, הבד"ץ המתחרה יזכה בנתינת הכשרות בעודו מתלבט. כמו כן פעמים רבות כאשר המוצר כבר מוכן לשיווק, או שכבר יובא לארץ, הבד"ץ יתקשה לא לאשר בדיעבד את כשרות המוצר

ויחפש דרך להתיר אותו. הצרכן ירכוש מוצר עם כיתוב 'מהדרין מן המהדרין' ולא ידע שהמוצר כשר בדיעבד.

3. בד"ץ בדיעבד

כפי שכתבנו בפתיחה, אחד מהיתרונות המשמעותיים של גופי הכשרות הממלכתיים בארץ הוא השאיפה לבנות מערכת כשרות שתעמוד בנוהלי כשרות לכתחילה ולא בדיעבד, דהיינו קובעים עם בעל העסק תנאים מוסכמים לקבלת כשרות ומוודאים שהתנאים מתקיימים כל זמן שהמקום כשר. גופים עסקיים המכונים לצערנו גם גופי כשרות אינם עובדים כך, ובפועל מתנהל מסחר בחותמת הבד"ץ. לדוגמה:

(1) גופי כשרות שמתנהלים כגוף עסקי לכל דבר ועניין, ובעצם סוחרים במותג הבד"ץ למשגיחים ולכל דורש על סמך דוחות ייצור כאלו ואחרים. במקרים כאלו פעמים רבות יש מוצר מוכן שמחפש בד"ץ שירצה לחתום עליו לאחר ייצורו.

(2) מקרים מורכבים יותר נוצרים כאשר הבד"ץ אף אינו מכיר את כלל חומרי הגלם במוצר ונותן לו כשרות למהדרין על סמך השערות ופולפול הלכתי שמטרתו להתיר את המוצר במצבי דחק שונים. הצרכן רוכש בפועל מוצר שכתוב עליו 'כשרות מהדרין' ואינו יודע שנותן הכשרות אף לא ביקר במפעל.

מציאות כזאת יוצרת מצב שבו סחורה שיכולה להיפסל בבד"ץ אחד תקבל אח"כ חתימה של בד"ץ אחר, או שיש סחורה שמוכנה לשיווק, וגוף כשרות יחפש דרך להתיר אותה ויחתום במדבקה על מוצר שכבר הוכן. במקרים כאלו שיקולים כלכליים מטים את ההחלטה על מתן כשרות, וגוף הכשרות לא עוסק בפועל בנתינת כשרות. פעמים רבות הדבר נעשה בטענה שבמוקדם או במאוחר גוף אחר יתיר את המוצר, ואם כך כדאי להזדרז ולהתיר את המוצר לפניו.

סיכום

מורכבות התנהלות הבד"צים במרחב נותני הכשרות ללא שקיפות, פיקוח, נהלים או בקרה מייצרת מצבים מורכבים מאוד. הצרכן שמעוניין לרכוש מוצר כשר למהדרין אינו מודע למתרחש מתחת לפני השטח, ולפעמים המצב מגיע עד כדי הונאה בכשרות עבור הצרכן. לכן כאשר אנו נשאלים על כשרות מוצר שאינו ברשימת ה'מומלצים', אנו נאלצים להשיב לשואל שהמוצר ללא פיקוח כשרות, או בפיקוח חלקי בלבד, ופעמים שמדובר בהונאה צרכנית של ממש. כדי לעשות סדר, וכדי שצרכני הכשרות ידעו בדיוק מה הם צורכים, נדרשת הקמת ארגון בלתי תלוי כרשות לאומית לכשרות, שינהל ללא מורא וללא משוא פנים את מערכת הכשרות בשקיפות ובמקצועיות. עד אז אנחנו נמשיך לשרת את הציבור באמצעות רשימת המומלצים עם הנחיות מדויקות לצרכן.





הרב תומר בן צבי

שיקולים מערכתיים להמלצה על משחטות תעשייתיות

הקדמה

שנים רבות אנו עסוקים בתחום כשרות המשחטות. אנו פוגשים בתלמידי חכמים ומומחים שונים שבוחנים את כשרות המשחטה ורמתה לפי כללי ההלכה הפשוטים: אופן ביצוע הבדיקות, המליחה, השוחטים, הסכינים וכדומה. מן ההיכרות עם השחיטה התעשייתית אנו למדים את החשיבות בהבנת המערך הכלכלי והארגוני של המשחטות, והוא מסייע לנו להכיר לעומק את הנעשה בהן. בעבר לא היו שחיטות תעשייתיות מצויות כפי שהן היום, אולם עדות קטנה מימי ה'משנה ברורה' (סי' תרה ס"ק ב) על מעמד הכפרות בערב יום כיפור, אז השוחטים עובדים ללא מנוחה וללא יישוב הדעת, מעידה על חשיבותם של סדרי השחיטה המנהליים והארגוניים במקום:

ובמקום שמתקבצים הרבה ביחד ודוחקין זה את זה, והשוחטים ניעורים כל הלילה בפנים זעופים, ואינם מרגישים בסכין מפני רוב העבודה, ויוכל לבוא לידי איסור נבילה, טוב יותר לשחוט הכפרות יום או יומיים קודם יום הכיפורים, כי כל עשרת ימי תשובה הוא זמן לכפרות [פמ"ג ע"ש]. או שיסבבו על ראשיהם במעות, ותיחשב להם לצדקה, שלא יהיו נכשלין באיסור נבילה חס ושלום...

להחלטות צוות הכשרות של המשחטה השלכות כלכליות רבות. ההכרעה כיצד ימותג העוף תשפיע באופן ניכר על רווחיות המשחטה. לטובת הקוראים במאמר זה נתייחס בשלב הראשון לפרמטרים קבועים בכל המשחטות, ואח"כ נסקור שיטות תפעול של משחטות ונבחין בהבדלים שבין המשחטות השונות.

א. מעמד הרב במשחטה

מעמדו של הרב במשחטה משמעותי ביותר. כדי להבין זאת, ניקח לדוגמה את השליטה על תהליך הבדיקות העוף. כל עוף עובר כמה בדיקות כדי להכריע אם הוא כשר או טרף.¹ יש כמה אפשרויות לערוך את הבדיקות, וכל בדיקה נעשית בקצב שונה. בדיקה איטית יותר מייקרת את תהליך הייצור וכרוכה בהשקעה כספית גבוהה של המשחטה. המשחטות פועלות כל הזמן לשיפור טכנולוגי ווטרינרי, כדי להגיע למצב שבו כמה שיותר עופות יישחטו בזמן קצר יותר, ובכך תגדל רווחיות המשחטה. מבחינת הנהלת

1. להרחבה על תהליך הבדיקות, עיינו במאמרו של הרב משה כץ, פורסם בספר 'כשרות כהלכה' ח"א.

המשחטה, פס הייצור חייב לעבוד באופן רציף וללא הפרעות. כל עיכוב קל, אף שהוא מוצדק ביותר, גורר אחריו פגיעה של ממש ברווחיות המשחטה. לעיתים וירוס או חיידק שמגיעים באקראי ללהקה מסוימת עלולים לגרום למספר רב של טרפות בקרב העופות. במקרה שמגיעים עופות מלולים בעייתיים, הנחשדים בשיעור טרפות גבוה, מבקש רב המשחטה להאט את קצב השחיטה ב-10%-30%, ולהוסיף אנשי צוות כדי לבדוק את העופות במתינות הנדרשת. להאט קצב השחיטה יש השלכה ישירה על רווחיות המשחטה באותו יום, ולעיתים אף על התקופה כולה, במיוחד במשחטות גדולות שבהן השחיטה יכולה להגיע ל-100,000 עופות ביום. לכן יש צורך שרב המשחטה יקבל עצמאות מוחלטת בהחלטות הקשורות לענייני כשרות, וההנהלה תראה עצמה כפופה לו בעניינים אלה. נושא חשיבות מעמדו של רב המשחטה יפורט בהמשך, לפי סוג המשחטה.

ב. מקור הלולים

כאמור, ישנה חשיבות רבה לטיב הלול שממנו מובאות תרנגולות לשחיטה. מערכות כשרות טובות בוררות לעצמן לולים המוחזקים ברמה טובה ובשיעור טרפות מועט, כדי להימנע מהצורך בהאט קצב השחיטה ובהידוק הבדיקות. לעומתן יש מערכות כשרות המקבלות פעמים רבות לולים שכבר נפסלו לשחיטה על ידי מערכות כשרות אחרות. הן נאלצות לעיתים להאט את קצב השחיטה ולהוסיף בודקים, ובכך עלולות להעצים את המתח שבין בעל המשחטה ובין מערכת הכשרות.

ג. צוות השחיטה

לאיכותו של צוות השוחטים ישנה השפעה רבה על כשרות העוף. במשחטות שבהן מתבצעות שחיטות של כמה מערכות כשרות בזו אחר זו, נותרים לעיתים אותם שוחטים בין שחיטה לשחיטה. דבר זה יכול להיות יתרון גדול, שכן ייתכן והשוחטים מיומנים יותר, אולם כאשר מדובר במתלמדים או בשוחטים עייפים ששחטו מהבוקר, הדבר עלול להוות חיסרון משמעותי.

ד. משחטות בפיקוח גוף כשרות אחד ומשחטות בפיקוח כמה גופי כשרות

במשחטות שבהן מתבצעת שחיטה בכשרות אחת, ישנה שליטה של מערכת הכשרות על כלל התהליך, מעת השחיטה עד לסיום האריזה. לעומת זאת במשחטות שבהן מבצעות כמה כשרויות את שחיטתן בזו אחר זו, פעמים רבות אין מי שלוקח את האחריות על התהליך כולו ומקבל החלטות נדרשות: מהו שיעור הטרפות שמחייב עצירה או האטה של ליין השחיטה? האם אנשי הצוות ערניים דיים לאחר יום שלם שבו עבדו בשחיטה



אחרת? היכן אורזים את העופות? האם אפשרי לשלב שוחטים מתלמידים? לכל השאלות הללו לא ניתן מענה אם אין מי שמקבל עליו את האחריות לאורך כל הדרך. במשחטות כאלה, לא פעם זהות נותן הכשרות נקבעת רק בזמן האריזה לפי שיקולים שיווקיים של בעל המשחטה, דבר המעיד שכל התהליך נעשה ללא ליווי צמוד של גוף הכשרות.

1. פירוק ואריזה

במשחטות שבהן מתבצעות שחיטות מטעם כשרויות רבות, יש צורך בהיכרות עם מערכת המיכון והתפעול במשחטה באופן מדוקדק, כדי לוודא שהעופות שנשחטו תחת כשרות מסוימת אכן נארזים תחת אותה הכשרות ולא תחת כשרות אחרת.

2. נפילות

במשחטות שבהן מתבצעות שחיטות מטעם מספר גופי כשרות, פעמים רבות עופות שנפסלו על ידי אחד הבד"צים, משיקולי כשרות או משיקולי הנהגות שאינם עיקר הדין, עוברים לשיווק תחת כשרות אחרת שמוכנה לקבל אותם. לא לכל מערכת כשרות ישנם כללים ברורים הקובעים אילו פסילות מטעם גוף אחד מאפשרות לה לשווק את העופות ואילו פסילות אינן מתקבלות.

3. שחיטות לילה

כחלק מהרצון לנצל את שעות העבודה עד תום, בחלק מהמשחטות הנהיגו שחיטת לילה. מדובר בעבודה בשעות רגועות יותר, אולם אם השוחטים והבודקים עבדו במהלך היום, הצוות עייף ועלולות להיווצר תקלות.

ה. סוגי המשחטות השונות וגופי הכשרות השונים

למעשה ישנם כמה סוגי משחטות בארץ, והדגשים שבהם שונים.

1. משחטה רגילה של 'רבנות מהדרין'

משחטה שבה יש רק שחיטה של רבנות מהדרין, ללא שחיטה נוספת של גוף פרטי במקום. במשחטה זו הנקודה החשובה ביותר הינה מעמדו של הרב במשחטה. כאשר רב המשחטה מנהיג לבדו את צוות השחיטה ודרישותיו מתקבלות אצל הנהלת המשחטה, לרוב מדובר ברמת כשרות גבוהה, מפני שכלל השוחטים מוכרים לרב אישית, ורב המשחטה שולט במקום ביד רמה, גם בזמנים של ריבוי טרפות וגם בזמני רגיעה. אולם אם רב המשחטה אינו מקבל חופש פעולה, וההנהלה מתערבת בקבלת החלטות הלכתיות, מתערבים שיקולים כלכליים בהחלטות שאמורות להיות הלכתיות בלבד (לדוגמה: האטה של מהירות השחיטה בזמן הצורך, או פיטורי שוחט ותיק שאינו מתפקד כראוי).

2. שחיטת בד"ץ לצד 'רבנות מהדרין'

כדי למקסם את רווחיות המשחטה, פעמים רבות מחליטה ההנהלה להוסיף שחיטה מהודרת בחלק מהיום. מצד אחד הדבר מהווה יתרון, שכן בדרך כלל העופות יגיעו מלולים ברמה גבוהה יותר עם פיקוח על זריקות וכד', ויבחרו צוותי שחיטה ובודקים מומחים יותר. במשחטה זו, נוסף על האמור לעיל, יש להקפיד על הגדרות ברורות של הנהלים ההלכתיים להעברת עופות שנפסלו על ידי הבד"ץ לשיווק בהכשר הרבנות. הרבנות הראשית קבעה שעל נציג הרבנות לבצע בדיקה של כל עוף שעובר משחיטת הבד"ץ להכשר הרבנות, אולם לא בכל המקומות הנוהל נאכף, ופעמים רבות עופות שנפסלים ע"י הבד"ץ נארזים ככשרים עם כשרות הרבנות המקומית, מבלי שנבדקת סיבת הפסילה.

3. משחטת 'בד"צים'

ישנן משחטות המיועדות בעיקר לשחיטות בד"צים, ורק עופות שנפסלו בהן על ידי הבד"ץ עוברים לשיווק בהכשר הרבנות. בפועל משחטה כזו מייצרת כמה מותגים: (א) שחיטת בד"צים מהודרים - השחיטה מתבצעת בדרך כלל בתכלית ההידור. (ב) שחיטת מותגי בד"ץ שונים ו'מהדרין רבנות' - במשחטות אלו, כאשר מערכת הכשרות אינה אחראית על כלל השחיטות במשחטה, עלולות להיווצר תקלות בכמה מישורים: (1) באיכות הלולים שמגיעים לשחיטה - לדוגמה לולים שנפסלו ע"י הבד"צים. (2) באיכות צוות השחיטה - למשל כאשר שוחטים עיפים נותרו מהשחיטות הקודמות, ובפיקוח על תהליך האריזה - שייארזו עופות פסולים משחיטות אחרות תחת 'מהדרין רבנות', או חלילה עופות טרפים שייארזו ככשרים למהדרין.

4. כשרות רבנות רגילה

עופות שנפסלו גם ע"י הבד"ץ וגם ע"י גופי המהדרין שהוזכרו בסעיף 3/ב, עוברים לא אחת בסוף היום לשחיטה בכשרות רגילה או לשחיטה ע"י שוחטים מתלמדים. עופות אלו לרוב לא ישווקו כמהדרין. בפועל כמעט ואין בשווקים עופות כאלו. ישנה בעיה נוספת של עוף טרף שמיועד לשיווק למגזר שאינו יהודי.

5. משחטה טכנולוגית

ישנן משחטות המשתמשות במכניקה ברמה גבוהה, כגון: בדיקה ממוחשבת לצריחות דם, תהליך מליחה טכנולוגי ללא תקלות מכניות ועוד. האתגר במשחטות אלו מצוי במצב שבו תאגיד עופות גדול שבבעלותו מספר משחטות יעדיף להעביר מראש לולים עם כמות טרפות גדולה דווקא למשחטות מפותחות טכנולוגית, מאחר שמשחטות אלו יודעות לנהל את השחיטה גם כאשר יש צורך להאט את קצב הליין. זאת לעומת משחטה מיושנת ולא טכנולוגית שבה האטת הקצב יכולה לעצור את כל פס הייצור של הבדיקות, המליחה והאריזה. במצב כזה יוצא שמשחטה טכנולוגית תקבל לאורך תקופה מסוימת כמות טרפות גדולה, והתוצרת תהיה נמוכה יותר בשל האטת ליין השחיטה. לכן חשוב מאוד



שבמשחטה כזו רב המשחטה יקבל עצמאות מוחלטת במקרה שיש להאט את קצב השחיטה לפי שיקולים הלכתיים. החלטה על האטת פס הייצור תשפיע באופן משמעותי על כמות תוצרת המשחטה, ועל הנהלת המשחטה להכיר את הנושא ולכבד באופן מוחלט את דעתו של רב המשחטה, ולא למנוע ממנו להאט את קצב השחיטה כדי לעמוד בצרכים השיווקיים של התאגיד.

6. שחיטת 'חבורה'

שחיטת חבורה בדרך כלל מתאפיינת בהידורים ובחומרות. החיסרון יכול להימצא במצב שבו הבד"ץ מעוניין רק בשוחטים מהזרם או מהחסידות שלו, ולשם כך הוא לעיתים יעדיף שוחט או בודק מקצועי פחות מאשר עובד מומחה שאינו מהזרם או החסידות של אותו בד"ץ.

סיכום

התפתחות תעשיית המזון גוררת אחריה צורך מובהק בלימוד מקצועי כולל ומקיף של אנשי הכשרות, שכן הגעה למשחטה ובדיקת סכינים וכד' פעמים רבות אינן מעידות כלל על טיב כשרות המוצר המשווק. אנו בכושרות משתדלים לעקוב כל הזמן אחר החידושים ולעדכן את הציבור בכל התפתחות, ומתפללים בכל יום שלא תצא תקלה תחת ידנו.



הרב נתנאל אוירבך

שתילה, נטיעה וזריעה בערב שמיטה

א. נטיעת עצים

הקדמה

במשנה (שביעית פ"ו מ"ב) מבואר שאין לטעת עץ פרי בשנה השישית, אא"כ ייקלט קודם ראש-השנה. בבבלי (ראש השנה י"ע"ב) הוסיפו על זמן הקליטה עוד שלוש יום שבהם אסור לטעת. הראשונים נחלקו אם תוספת זו היא מדין 'תוספת שביעית'¹ או משום מראית העין, שמא יאמרו שעץ זה ניטע בשביעית. לכן יש להקדים את שתילתו שלוש יום לפני ראש-השנה, כדי שתעלה לו שנה למניין שנות ערלה.² ההשלכה המעשית ממחלוקת זו היא בשאלה עד מתי מותר לטעת עץ מאכל בערב השמיטה: אם משמעות תוספת שלוש הימים היא משום 'תוספת שביעית', אזי כיוון שבזמן הזה אין תוספת שביעית ניתן לטעת עץ עד ארבעה עשר יום לפני ראש השנה, כשיעור זמן קליטה,³ אך אם משמעות תוספת שלוש הימים היא כדי שתיחשב שנה לעץ, הרי שיש לטעת ארבעים וארבעה יום לפני ראש-השנה (30 יום לחשיבות שנה ו-14 יום לקליטה). להלכה פסק הרמב"ם כדעה השנייה, שיש לטעת עץ ארבעים וארבעה יום לפני ראש-השנה, 'מפני מראית העין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו'.⁴

1. עצי מאכל

- א. נטיעת עץ מאכל חשוף שורש - מותרת עד ט"ו אב.⁵
- ב. נטיעת עץ מאכל המצוי בגוש אדמה ויש צורך למנות לו שנות ערלה, כגון שהיה מונח על-גבי מצע מנותק - מותרת עד כ"ט אב.⁶
- ג. נטיעת עץ מאכל המצוי בגוש אדמה שאין צריך למנות לו שנות ערלה, כגון העתקת עץ בוגר או קניית עץ ממשלה מפוקחת - מותרת עד ערב ראש-השנה.⁷

1. רש"י, ראש השנה י"ע"ב. בזמן שבית המקדש היה קיים נאסרו כמה ממלאכות השדה שלוש יום לפני ראש השנה של שנת השמיטה. איסור זה הוא 'הלכה למשה מסיני' ונקרא 'תוספת שביעית'.
2. רבנו תם, הובאו דבריו בתוספות, ראש השנה ט"ע"ב ד"ה ומותר.
3. ראה: שבת הארץ, פ"ג ה"א אות ב עמ' 352-351.
4. רמב"ם, הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"א.
5. רמב"ם, הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"א. ראה: חזו"א, שביעית ס' יז ס"ק כט.
6. אין צורך ב-14 יום לקליטה, משום שהימצאותו בגוש אדמה הראוי למחירתו מחשיבתו כקלוט.
7. שבת הארץ, פ"ג ה"א אות ב עמ' 353.



2. עצי סרק

הקדמה

בעץ סרק לא שייך 'מראית עין' הקשור למניין שנות ערלה, ונחלקו האחרונים אם מותרת נטיעתו עד ערב ראש השנה או שמא יש לסיים את השתילה עד ט"ו אלול משום שיש איסור שהנטיעה תיקלט בשביעית.⁸

א. נטיעת עץ סרק חשוף שורש - מותרת עד ט"ו אלול,⁹ ובשעת הצורך ניתן לטעת עד ערב ראש-השנה.¹⁰

ב. נטיעת עץ סרק המצוי בגוש אדמה - מותרת עד ערב ראש-השנה.

ב. זריעה ושתילה של צמחים שונים

הקדמה

גם בעניין צמחים, לא שייך 'מראית עין' כנ"ל, אך נחלקו האחרונים אם צריך שהצמח ייקלט בשנה השישית בשיעור זמן של שלושה ימים,¹¹ או שניתן לשתול אותו עד ערב ראש-השנה. ואולם ישנם מיני צמחים שיש בהם איסור 'ספיחין',¹² ולכן יש צורך שייקלטו ויגדלו קצת בשנה השישית, ומשכך יש צורך בשיעור זמן ארוך יותר משלושה ימים.

1. צמחי נוי

יש לשתול צמחי נוי עד כ"ו אלול,¹³ ובשעת הצורך ניתן לשתול עד ערב ראש-השנה.¹⁴

2. ירקות

א. זריעה - יש לסיים את הזריעה וההשקיה מוקדם ככל האפשר, כדי שתחילת הנביטה תהיה לפני ראש-השנה, ובכך היבול לא ייאסר באיסור ספיחין.¹⁵

ב. שתילה - ירקות הנשתלים חשופי שורש יש לשתול עד כ"ו אלול,¹³ ובשעת הצורך ניתן לשתול עד ערב ראש-השנה.¹⁴

ג. ירקות הנשתלים בשתילת תבנית בגוש אדמה ('חשתיל') ניתן לשתול עד ערב ראש-השנה.¹⁶

8. יש אומרים שהוא משום העשה 'ושבתה הארץ', ראה מנחת חינוך, סוף מצווה שכו. אלא ששאלה זו תלויה בהגדרת 'ושבתה הארץ', אם היא איסור עשה על האדם או על האדמה; ועל שבת הארץ, קונטרס אחרון סי' א.

9. בצאת השנה, עמ' מב ד"ה נטיעה.

10. חזו"א (שביעית סי' כב ס"ק ה; שם סי' כה אות יג); חוות בנימין, ח"א סי' ט עמ' סז.

11. שו"ת תרומת הדשן, סי' קצא. ראה: ש"ך, נקודות הכסף יו"ד סי' רצג ס"ק א.

12. איסור זה הוא גזרת חכמים האוסרת לאכול ירקות חד-שנתיים משנת השמיטה, גזרה שמא יזריע בשמיטה.

13. כשיטה הסוברת שיש איסור בקליטה בשנת שמיטה, ראה לעיל הערה 9. ראה: חזו"א, תשובות וכתבים זרעים סי' כו.

14. כשיטה הסוברת שאין איסור בקליטה בשנת השמיטה, ראה לעיל הערה 10.

15. ראה קטיף שביעית, תשס"ז, עמ' 93.

3. דגנים וקטניות

יש לסיים את הזריעה כמה חודשים לפני השביעית, כדי שלא ייאסרו באיסור ספיחין.¹⁵

4. פקעות

ניתן להטמין פקעות עד ערב ראש-השנה.¹⁷

5. דשא

יש להניח את מרבדי הדשא כמה שבועות לפני השמיטה, כך שייקלט כראוי ויהיה ניתן לכסח אותו פעם אחת לפני השמיטה.



16. ראה: הרב יהושע משה אהרנסון (שו"ת ישועת משה, ח"א סי' ב; עניני שביעית, סי' ב).
17. כרם ציון, שביעית הלכות שביעית פ"א גידולי ציון אות י; מאמר מרדכי, שביעית פ"א סעי' ז.



תגובות

יתרוננו של נוסח היתר המכירה שנעשה בשמיטת תשס"ח / הרב זאב וייטמן

הקדמה

במאמר 'נוסחאות שטר היתר מכירה' באמונת עתיך 131 (תשפ"א), עמ' 49-64, מקדש הרב יהודה עמיחי את נוסח המכירה של הרב קוק זצ"ל ומסביר מדוע נוסח היתר המכירה שנוסח ע"י הרב קוק הינו נוסח מושלם וכל השיפורים שהוצעו על ידי ויושמו בשמיטת תשס"ח גרעו מבחינה הלכתית.

לעומתו הגרש"ז אויערבך סבר שראוי וחשוב לתקן את נוסחאות היתר המכירה, וכפי שכתב בסוף הפרק הראשון של ספרו 'מעדני ארץ' על שביעית:

שעיקר כוונתי היא רק להעיר את גדולי ארצנו הקדושה שיתנו את לבם לבירור נוסח השטר... היות שלענ"ד נראה ברור שבנוסח השטרות יש גמגום דברים

שאפשר בקל לשנותם ולתקנם בנוסח אחר יותר ברור ומתוקן.

אומנם הרב יהודה עמיחי מעיד שבניגוד גמור לדברים שבכתב, הרב שלמה זלמן אויערבך אמר לו לפני שמיטת תשנ"ד שלא לשנות את הנוסח, אבל באותה מידה אני יכול להעיד ששבע שנים קודם לכן שמעתי מהרב שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (כפי ששמעתי, וביתר תוקף, גם מפי הגרי"ש אלישיב זצ"ל) שהבעיה העיקרית בנושא היתר המכירה היא בעיית גמירות הדעת של המוכרים¹ - בעיה שתוקנה באופן מהותי ומשמעותי במכירה שנעשתה בתשס"ח (ורוב השינויים שנעשו נועדו בדיוק למטרה זו - לשפר את גמירות הדעת).² עוד יכול אני להעיד שכל הדיונים הרבים מהשורה הראשונה, שהם גדולי ארצנו הקדושה בכלל, ובעיניי שטרות מכר בפרט, ושאינם התייעצו לפני שמיטת תשס"ח, ראו בשטר המכירה שעשינו בתשס"ח שיפור של ממש, ובהם חתנו הגדול של הגרש"ז אויערבך הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל, איתו ישבנו שעות רבות מאוד ועברנו על כל משפט ועל כל מילה ועל כל פסיק בהסכמים הללו, ועשרות שינויים ותיקוני נוסח הוכנסו על פי חוות דעתו.

1. זאת בניגוד לדברי הרב עמיחי במאמרו שהטענה שאין גמירות דעת בשטר המכירה נשמעת מופרכת. מעבר לזה נוכחנו לאורך הטיפול מול החקלאים ומול מנהל מקרקעי ישראל, שאכן לא הייתה גמירות דעת בעבר, וברגע שהחקלאים, כמו גם מנהל מקרקעי ישראל, הבינו שמדובר במכירת הקרקעות, ולא בחתימה על מסמך הלכתי שאין לו כל משמעות מעשית, הם חששו מאוד לחתום והסכימו אך ורק לאחר שנוכחו שבחזרה המשפטי זכויותיהם מובטחות. אין ספק שאם הם היו מבינים את האמור בשטר ההרשאה ההלכתי שהיה מקובל עד אז - הם לא היו מוכנים לחתום עליו, גם אם המשמעות היא שלא תהיה כשרות לתוצרתם.

2. פירוט השינויים והתיקונים והנימוקים לשינויים אלו ניתן למצוא במאמרים שכתבתי בתחומין כז, בצורה לב, בהמעין תשרי תשע"ה, בספר כשרות כהלכה ג' של ארגון כושרות ועוד.



ואחרי הקדמה זו אתייחס לנקודות שמעלה הרב יהודה עמיחי במאמרו.

א. האם עדיפה מכירה לשנתיים או מכירה על מנת להחזיר?

הרב יהודה עמיחי כותב שבעל 'שמן המור' דחה את האפשרות של מכירה גמורה על תנאי וקבע שיש למכור מכירה לזמן. הדבר איננו נכון. מה שבעל 'שמן המור' שלל הוא מכירה גמורה על דעת שיקנו חזרה אחרי השמיטה, שמא הגוי לא ירצה למכור חזרה. במקרה שכל המכירה הינה **על תנאי** שיחזיר, חשש זה אינו קיים, ועל כן אין כאן כל בעיית 'לא תחנם'. יתרה מזו, בסוף תשובתו כותב בעל 'שמן המור' שניתן לעשות גם מכירה גמורה לקרקעות ולקנותן חזרה אחרי השמיטה במקרה שיש ביטחון שלא תהיה בעיה לקנותן חזרה.

למען הדיוק חשוב להשלים ולומר שאליבא ד'שמן המור', ספק רב מאוד אם אפשר בכלל להתיר את המכירה בימינו, מכיוון שהיתרו למכור את האדמה התבסס על כך שגם קודם המכירה האדמות שייכות ממילא למלך הגוי, וגם על העובדה שאיסור 'לא תחנם' איננו נוהג כשישראל לא יושבים על אדמתם, והארץ מלאה ממילא בגויים שחונים בארץ וממלאים אותה - מציאות שב"ה השתנתה לחלוטין בימינו.

וראה גם ב'ישועות מלכו' (סי' נו) לגאון הרב יהושע מקוטנא שאע"פ שדחה את דברי החולקים שמכירה לזמן כלל לא מועילה להפקיע מאיסורי שביעית, כתב שעדיף למכור מכירה גמורה על מנת להחזיר:

אמנם לא ידעתי למה לנו לכנוס באלו דחוקים שלא נתבררו עדיין כי **הדבר פשוט**

שהמוכר ע"מ להחזיר כדי שתתקיים הקרקע בידו לא מקרי 'לא תחנם' כמו

שנראה בעליל מדברי הר"מ בפ"י מה' עכו"ם הלכה ד...

וכן כתב גם בסימן שלאחר מכן: '...אמנם עם כל זה **טוב יותר במכירה ע"מ להחזיר שאין בזה שום חשש**'. ובהתאם לכך באיגרת המתירים הראשונה, שחתומה ע"י בעל ה'ישועות מלכו' וע"י הרב שמואל מוהליבר מביאליסטוק והרב שמואל זנויל מורשא, נכתב שיש למכור את השדות על מנת שכאשר דמי הקדימה שניתנו עבור המכירה יוחזרו אחרי השמיטה - הקונים יהיו חייבים להחזיר את השדות.

גם הרב קוק עצמו כותב לרידב"ז, שטען כנגדו שמכירה לזמן לא מפקיעה מאיסורי שביעית, שאע"פ שהוא אינו חושב כך, בכל אופן הוא נוטה לעשות מכירה גמורה ולא מכירה לזמן, וזו לשונו (משפט כהן ס' סג):

וע"פ זה אפילו אם הי' הדבר פשוט כדעת כ"ג, שמכירה זו דינה כקנין פירות, אם לא הי' אפשר באופן אחר הי' ראוי לסמוך על רבי יוחנן בזה ע"פ דברי תוס' גיטין מ"ח דבכל מקום קנין פירות גם לדידן כקנין הגוף דמי, ולא קיי"ל כריש לקיש אלא משום דאבא לגבי ברי' מחיל, אף על גב דדעת רבי יוחנן בעצמה אין לנו לצרף כיוון שמפורש אמרי' דבזה הלכה כריש לקיש, וכן נראה ג"כ דעת רמב"ן בחידושו, אף על גב דאין כן משמעות שאר הפוסקים, ומכל שכן לפי דברי ירושלמי דס"פ השולח, דביובל אסור לחפור בה בורות שיחין ומערות, ודאי י"ל שרק בכה"ג חשיב קנין פירות לאו כקנין הגוף, אבל כשמתנה מפורש שמוכר לו

גוף ופירות, ושיכול לעשות בגוף הקרקע כל מה שירצה, ראוי שלא להרבות במחלוקת ולומר שכו"ע ס"ל דקנין פירות כה"ג כקנין הגוף הוא. ובאמת אגיד לכ"ג, שאחר שראיתי בה' א"י הקדמון הנ"ל, שפוסק בפשיטות, שבמקום שא"א למכור לישראל מותר למכור לנכרי מפני ההפסד, הנני נוטה יותר למכור מכירה חלוטה, אלא שאיני מחליט עדיין הדבר, מפני שהמכירה הזמנית אפשר לעשותה בלא הערמה יותר ממכירה חלוטה. אבל איך שיהי' גם על המכירה הזמנית יש מקום לסמוך בצירוף כל הנ"ל.

כלומר, הרב קוק עצמו מעדיף מבחינה הלכתית מכירה גמורה, אך בסוף הוא עשה מכירה לזמן רק משום שלדבריו המכירה הזמנית אפשר לעשותה בפחות הערמה מאשר מכירה חלוטה. כיום, המצב בדיוק הפוך: מכירה לזמן שדורשת להתיר במפורש חפירת בורות, שיחין ומערות - דבר שאין לגביו כל גמירות דעת, נראית כהערמה גמורה, בשעה שמכירה על תנאי יש בה הרבה יותר גמירות דעת וממילא פחות הערמה. אם כך הרי לכאורה ברור שגם הרב קוק עצמו היה מעדיף היום את המכירה על מנת להחזיר. והגרש"ז אויערבך מסיק אף הוא שמכירה על מנת להחזיר עדיפה על פני מכירה לזמן, שלגביה הוא מסופק מאוד אם היא מועילה להפקיע מאיסורי מלאכה. וכך הוא כותב (מעדני ארץ, פרק יז אות ג):

אך באמת נלענ"ד דבכדי לצאת מכל ספק היה יותר טוב להקנות את השדה לעכו"ם במכירה גמורה על מנת להחזיר. וכתב שכן משמע שזו הייתה דעת שלושת הרבנים המתירים - ה'ישועות מלכו', הרב מוהליבר והרב שמואל זנוויל.

גם הטיעון של הרב יהודה עמיחי - שאולי הקונה לא ימכור חזרה את הקרקעות, ומכיוון שיש תנאי, נמצא שהמכירה כלל לא חלה וכל ישראל אכלו ספיחין בשביעית - נטען כבר לפני שמיטת תרמ"ט, וגם לכך התייחס ה'ישועות מלכו' (סי' נח) וכתב:

האמנם החשש שחשש מעכ"ת שיח' שמא לא ירצה להחזיר כבר ה' נגד עיני והוא רחוק מאד אחר שבלי ספק כאשר ימכרו ע"מ להחזיר יראו למכור על סדר שלא יוכל לחזור ושיוכלו לכופו על זה שיחזיר הקרקע לבעלים ואין לנו לחוש שמא יעשה להכשיל את הישראל כדי שיהא שלו למפרע כמבואר בפ"ק דע"ז דף י"ב ואין זה צריך לפניו ומפני הטרדה אקצר.

וגם הגרש"ז אויערבך הרחיב בדבריו ב'מעדני ארץ' שאין מקום לחשוש שמא הגוי לא יקיים את תנאו, והוא הציע כמה הצעות כיצד ניתן להבטיח זאת. ואכן, במכירה שנעשתה בתשס"ח, שטר המכירה החוזרת נחתם כבר בעת המכירה הראשונה, לפני כניסת שנת השמיטה, באופן שלא היה כל חשש של אי קיום התנאי.

אגב, הרב עמיחי לא כתב זאת בדבריו, אבל אנו דנו ארוכות עם הגר"ז גולדברג בשאלה - איך יקיים התנאי ותובטח המכירה החוזרת גם במקרה והקונה ימות לפני מועד ביצוע המכירה החוזרת ורכושו יעבור ליורשיו, וגם נושא זה סודר מבחינה משפטית בהסכם. אגב, בעניין זה סבר הגר"ז שאין לקבל את ההצעה שהוצעה במועצת הרה"ר למכור את



האדמות לגוי ספציפי המקפיד זה עשרות שנים על קיום שבע מצוות בני נח ושילדיו התגייירו והינם שומרי מצוות, בדיוק בגלל החשש שהגוי הקונה ימות ואז הקרקעות יעברו בירושה לילדיו היהודים, אף שהם יורשים אותו רק מדרבנן, ולכן העדיף שניקח גוי שילדיו אינם יהודים.

לכן מה שכתב הרב יהודה, שהתירו רק מכירה לשנתיים ולא מכירה על מנת להחזיר, ושבדור הלכתי שמכירה לשנתיים עדיפה על מכירה על תנאי וקנייה בעתיד - אין לו כל שחר.

ב. מכירה 'על מנת לקוץ'

לדברי הרב יהודה עמיחי יש הידור בתוספת של מכירה 'על מנת לקוץ' אחרי המכירה לזמן, ולדעתו השמטת המכירה הזו בתשס"ח באה על חשבון ויתור על הידור שעשה הרב קוק. הוא מסביר שבמכירה 'על מנת לקוץ' יש פחות בעיית 'לא תחנם', ולכן יש הידור בתוספת מכירה זו. אלא שלענ"ד באופן שבו המכירה נעשית אין כל הידור מבחינת 'לא תחנם'. לו היו עושים את המכירה 'על מנת לקוץ' במקום המכירה לזמן, ברור ופשוט שיש בכך הידור. ולו היו עושים כמו הרב נפתלי הרץ בתרנ"ו ובתרס"ג, שעשה מכירה 'לקוץ' והתנה שהמכירה לזמן תחול רק אם הגוי לא יקוץ, גם בכך ניתן להבין שיש הידור, כי המכירה לזמן איננה ישירה והיא תלויה באי מעשהו של הגוי. אבל אינני מבין איזה הידור יש כשעושים מכירה 'על מנת לקוץ' אחרי שנעשתה מכירה לשנתיים! הרי אם יש בעיית 'לא תחנם' במכירה לשנתיים, מה הטעם כעת במכירה גם 'על מנת לקוץ', שבה יש פחות 'לא תחנם'?³ טיעון זה נכתב כבר ע"י הגרש"ז אויערבך ב'מעדני ארץ' סימן א, שסיכם את דיונו שם בכך שהוא לא מבין כלל מה התועלת של שתי מכירות אלו: 'סוף דבר, אודה ולא אבוש שאין אני מבין כלל את התיקון של שתי המכירות יחד'.

ג. מכירה הלכתית

הרב עמיחי מביא את ה'דברי חיים' שסבר שאין צורך במכירה שתחול על פי חוקי המדינה, אלא די במכירה הלכתית. אלא שהוא מתעלם מכל הפוסקים הרבים שאינם סבורים כך, ולדעתם יש צורך במכירה שתחול על פי חוקי המדינה, וכן לדעתם מכירה הלכתית שאיננה חלה מבחינת חוקי המדינה - איננה מועילה כלל. זו הייתה עמדתם של כל מי שאמרו שאין תוקף למכירה ללא רישום בטאבו, ושבגלל התחשבות בעמדה זו תיקן הרב דרוקמן לפני שמיטת תש"ם שהמכירה על פי החוק תחול גם ללא רישום בטאבו. ובשו"ת 'ביע אומר'⁴ כתב שכך סברו הרידב"ז, והגאון מהרש"א אלפאנדרי והכנה"ג, ולמעשה כפי שכתב שם הרב עובדיה יוסף זו מחלוקת בין גדולי האחרונים (וזו גם הייתה הסיבה שהרב שמואל מסלנט סבר שהמכירה אינה מועילה).

3. בהנחה שעדיף להאכיל חולה במקרה צורך טבל שבזה"ז איסורו מדרבנן מאשר נבלה שאיסורה מהתורה - האם יש יתרון שמאכילים אותו נבלה עם תבליני טבל?

4. 'ביע אומר', ח"י יו"ד סי' מ.

גם הגרש"ז אויערבך בספרו 'מעדני ארץ' חוזר על כך כמה פעמים, שכל דיוניו ודבריו הינם אליבא הסוברים שהמכירה חלה ומועלת, ובניגוד לעמדת הסוברים שאין כל ערך למכירה מפני שהיא לא נעשית גם לפי חוקי הממשלה. ואם הרב עמיחי מאריך להסביר עד כמה אנו צריכים להתאמץ ששטר המכירה יחול אליבא דכל השיטות, לא ברור מדוע בנושא מהותי זה שיכול להיות שמביא לכך שהמכירה כלל לא חלה הוא דוחה את התיקונים והמאמצים שנעשו כדי לכתוב שטר מכר שיהיה תקף גם על פי חוקי מדינת ישראל. ואף שבסימן יח ב'מעדני ארץ' מסיק הגרש"ז אויערבך כדעת הסוברים שאין צורך במכירה שחלה על פי דיני המלכות, הרי שזה רק מפני שגם המוכר וגם הקונה מסכמים ביניהם על המכירה ומסכימים שהיא תחול גם מבלי שהיא חלה מבחינת חוקי המלכות. אבל במציאות שלנו, שבה המוכר בוודאי, וכנראה גם הקונה, עושים את המכירה רק בגלל שהם יודעים וסמוכים ובטוחים שהיא לא חלה על פי חוקי המדינה, ודאי שיש בכך בעיה גדולה מאוד.

ועוד כתב שם הגרש"ז אויערבך שמכירה הלכתית שאיננה נרשמת בטאבו מועילה רק כשאין חוק מדינה שאוסר על מכירות שאינן במסגרת המדינה. והיום במדינת ישראל יש בוודאי חוק כזה שאוסר מכירת קרקעות של המדינה, ולכן תשעים וחמישה אחוז מהקרקעות החקלאיות מוחכרות ולא מכורות לחקלאים ולאגודות, כדי שלא יוכלו לנהוג בהן כבעלים ולמוכרן, ועל אחת כמה וכמה שאין המדינה מסכימה למכירתן ללא יהודי (ובוודאי כשמדובר באדמות קק"ל שנגאלו ונקנו עבור העם היהודי, שם החוק אוסר על מכירתן ללא יהודים).

מכיוון שהסעיף הראשון בחוק יסוד מקרקעי ישראל אומר שיש איסור להעביר את הבעלות על המקרקעין של המדינה במכר או בכל דרך אחרת, הרי שגם אליבא דהגרש"ז אויערבך יש לבצע את המכירה באופן שלא יסתור את חוקי מדינת ישראל. אומנם בחוק מקרקעי ישראל הוסיפו שחוק היסוד לא יפגע בפעולות הבאות לאפשר קיום מצוות שמיטה, אלא שכל החקיקה הזו נועדה להבטיח שהמכירה תחול גם על פי חוקי המדינה, ולא הסתפקו במכירה הלכתית, וממילא יש לבצע את המכירה אך ורק באופן שהחוק מאפשר.⁵ אוסיף נימוק נוסף לכך שבמקרה זה מכירה הלכתית אינה יכולה להועיל, בהמשך לדברי הגרש"ז אויערבך שכאשר יש חוק האוסר מכירה שלא במסגרת המדינה מכירה הלכתית אינה יכולה להועיל. מכיוון שהקרקעות נמצאות ברשות מנהל מקרקעי ישראל, שהוא גוף ממשלתי שכפוף לחוקי המדינה, אין ספק שאין לו כל סמכות למכור מכירות הלכתיות שאינן בהתאם לחוקי המדינה. מכירה הלכתית יכולה הייתה להועיל בימי הרב קוק, אז הקרקעות היו בבעלות פרטית, אבל היא אינה יכולה להועיל כאשר הקרקעות נמצאות בידי גוף הכפוף לחוקי המדינה.

אשר על כן, אין ספק שיש יתרון עצום למכירה באופן שתחול על פי חוקי מדינת ישראל, וכך בדיוק פעלנו בשמיטת תשס"ח: השלב הראשון היה לבקש חוות דעת משפטית

5. ניסוח החוק איננו מוצלח, כי המכירה הנדרשת איננה לצורך קיום מצוות שמיטה אלא להיפך, לצורך הפקעת חיוב מצוות השמיטה מעל אדמות המדינה.



מפורטת האם וכיצד ניתן לבצע את מכירת הקרקעות לצורך השמיטה באופן שתחול גם מבחינה חוקית בהתאם לחוקי מדינת ישראל.

ד. מכירה לא מסוימת כדי להציל מאיסורים

הרב יהודה עמיחי מזכיר השמטות נוספות שנעשו בחוזה המכירה בתשס"ח ושהימצאותן בשטר המכירה של הרב קוק נועדה להציל יהודים מאיסורים, ולכן היה ראוי שלא להשמיטן מהמכירה בתשס"ח: אפשרות השכרה לכל מה שלא ניתן למכור, כי אין הרשאות שחתומות ע"י בעלי הקרקעות; מכירה שתחול גם על הרשאות שלא הגיעו לידי הרבנות במועד המכירה, או אפילו מכירה של קרקעות של מי שלא נתנו כלל הרשאה אלא שבמהלך שנת השמיטה הם יחליטו שהם רוצים למכור את קרקעותיהם, ואפילו מכירה של קרקעותיו של מי שלא נתנו הרשאה אבל הם עתידים לעשות מלאכות אסורות בשביעית.

גם נושאים אלו עלו במהלך הדיונים שעשינו לקראת תשס"ח, אבל אין ספק, כפי שגם הרב יהודה כותב ומצטט מדברי הרב קוק עצמו, שמכירות כאלו הינן מכירות קלושות, שהרי סוף סוף לא ברור כלל מה בדיוק נמכר, ואין בשטר המכר כל גמירות דעת כאשר לא הקונה ולא המוכר יודעים מה נכלל במכירה ומה וכמה בדיוק מכרו, וגם מה שנכלל במכירה לא ברור אם נמכר או הושכר. בסופו של דבר הרבנים והדיינים שהתייעצו עימם סברו שהנזק בתוקף שטר המכירה והחשש מהכשלת החקלאים והצרכנים באיסורים גמורים גדולים מהתועלת של ספק הצלת יהודים מאיסורים בשעה שהם כלל אינם מעוניינים במכירה זו ובהצלתם מאיסורים.

ואצטט למשל מסיכום פגישה שנערכה עם הרב אהרון ליכטנשטיין זצ"ל, שבין השאר עסקה גם בשאלה זו, ובסיכום כתוב כדלהלן:⁶

גישתו של הרב קוק לזכות את כלל עם-ישראל אינה ישימה כיום ותפסת מרובה לא תפסת. עדיף לוותר על המכירה לאלו שאינם מעוניינים בה ובזה לצמצם ולשפר את ההיתר. אמנם מצד הסברה של החיוב של 'שביתת הארץ' כולה יש עניין בזה, אבל [א] המחיר שנשלם כדי לצאת ידי-חובת הדעה הזו אינו שווה את זה. [ב] אם במילא אנו חושבים שאין גמירות דעת, זה לא יועיל גם לדעה שמצריכה 'שביתת הארץ'. לכן הרב דוגל בלב שלם בצמצום היתר המכירה לאלו שחתמו על ההרשאות כדין ושלא למכור למי שאינו מעוניין בכך.

סוף דבר

עמדת האישית היא שבימינו מכירה הלכתית שאיננה בהתאם לחוקי המדינה יש בה חשש הכשלה של עם ישראל באיסורי ספיחין וקדושת שביעית. ואעפ"כ אין מניעה לעשות מכירה כזו אחרי המכירה הגמורה והמשודרגת בהתאם לחוקי המדינה, כמכירת גיבוי נוספת לטובת אלו שלא נכללים במכירה המשודרגת, מכיוון שהם לא נתנו הרשאות

6. סיכום הפגישה נכתב על ידי אחד הרבנים הנוכחים בפגישה.

בשוגג או בכוונה תחילה, או מכיוון שאין להם הסמכות לתת הרשאות המספיקות לצורך מכירה משפטית.⁷

כך בדיוק נעשה בשמיטת תשס"ח, ע"פ בקשתו והנחייתו של הרב יעקב אריאל שליט"א, וממילא לא היה במכירה בתשס"ח כל גריעותא, אלא אך ורק מעלות גדולות וחשובות, שחבל יהיה אם יתעלמו מהן בשמיטת תשפ"ב הבעל"ט. קודם נעשתה מכירה בהתאם לחוק עם חוזה והסכמים משפטיים, כאשר המוכרים היו מנהל מקרקעי ישראל עצמם, ולאחר מכן נעשתה מכירה נוספת על בסיס נוסח הרב קוק ועל בסיס הרשאה ממנהל מקרקעי ישראל (שקנו קודם לכן את זכויותיהם של כל בעלי הזכויות על קרקעות המדינה, שחתמו על הרשאות למכירת זכויותיהם) - מכירה שהתייחסה לאדמות שהמכירה החוזית בהתאם לחוק לא חלה עליהן מסיבות רבות ומגוונות (אני לא הייתי סומך על מכירה כללית, מקיפה ולא מסוימת זו לצורך מתן כשרות, ואני מניח שגם המצדדים והמבקשים לעשות מכירה כזו לא יתנו אישורים למכירת התוצרת של חקלאים שנכללים רק במסגרת מכירה זו, ושלא חתמו על הרשאות כדן, שהרי מגמתה של מכירה כללית זו, כפי שכתב הרב יהודה במאמרו, הינה רק - וגם זאת, כולי האי ואולי - כדי להציל יהודים מאיסור).

אם בסופו של דבר לא תיעשה מכירה חוזית משפטית לפני המכירה בנוסח הרב קוק, תהיה בכך פגיעה משמעותית בכל מי שסומכים על כשרות הרבנות הראשית, ותהיה בכך גם פגיעה במעמדו של היתר המכירה בעיני כל מי שסבורים שיש צורך במכירה עם גמירות דעת ועם תוקף משפטי בהתאם לחוקי המדינה.

הרב יהודה עמיחי עצמו כתב שמגמת הרב קוק הייתה לנסות להציל כמה שיותר, ולכן אם אפשר כיום לעשות מכירה בנוסח משפטי שיש בה יתרונות גדולים, הרי שזה מה שיש לעשות כדי לצאת ידי חובת כל הסבורים שיש חשיבות עליונה בגמירות דעת ולכך שלמכירה יהיה תוקף משפטי חוקי.

תגובה לתגובה / הרב יהודה הלוי עמיהי

א. כיצד משנים

בתגובתו של הרב וייטמן פתח הרב ואמר שאני מקדש את נוסח היתר המכירה של הרב קוק, ולא היא. במאמרי (פרק יב) כתבתי כיצד משנים נוסחאות, וגם חזרתי על דברי הגרש"ז אוירבך שמצטט הרב וייטמן, שכל שאלה כזו צריכה להיבחן על ידי גדולי ישראל. אומנם הוספתי שגדולי ישראל צריכים לכתוב את דבריהם כדי שיהיה משא

7. במכירה זו אפשר להכליל גם את מכירת העצצים, שגם בהם דן הרב יהודה במאמרו, אף שבניגוד למכירת קרקעות מכירת עצצים הינה פשוטה הרבה יותר, וניתן לעשותה גם לא במסגרת המכירה שנעשית ע"י הרבנות הראשית מתוקף חוקי המדינה. זאת משום שלא מדובר בקרקעות המדינה אלא במיטלטלין שהם רכוש פרטי, וממילא ניתן למוכרם גם באופן פרטי וגם ע"י כל רב שמבצע מכירת חמץ ובקי בה, ולדעתי אף עדיף למכור אותם באופן זה ולא במכירה הכללית של מדינת ישראל ומנהל מקרקעי ישראל.



ומתן הלכתי. אין כוונתי לתשובות שרבנים ענו בעל פה, ושבהן אין אנו יודעים את השאלה, ואין לנו תיעוד מה אמר רב זה ומה הורה רב אחר. מבואר בגמרא⁸ שאין לומדים הלכה אלא א"כ הרב אמר 'הלכה למעשה' - ולא סברה בעלמא ולא מעשה בעלמא, אלא 'הלכה למעשה', וכל השינויים אין 'מר בר רב אשי' חתום עליהם. לעומת זאת הנוסח של הרב קוק זצ"ל נבדק על ידי גדולי ישראל, ועל ידי כל הרבנים הראשיים, ולא רק שנבדק, אלא עשו מעשה על פיו. מכאן שנוסח זה בדוק, ואילו הנוסח החדש לא נידון בחבורה ובמשא ומתן הלכתי, כראוי לשטר יסודי שחלק גדול מעם ישראל סומך עליו.

ב. מכירה לזמן

הרב וייטמן כותב שאם הרב קוק היה חי היום, הוא היה משנה את דעתו וכותב נוסח אחר (כפי הצעת הרב וייטמן). ואולם מכיוון שהרב קוק לא חי היום, ואין משיבין את הארי לאחר מותו - קשה לומר שהרב קוק, שהכריע לכתוב נוסח של מכירה לזמן לאחר התלבטויות רבות - היה חוזר בו בגלל חיסרון של גמירות דעת של אנשים מסוימים, שאינם בני תורה. יתר על כן, את המכירה של הרב קוק עשו רבנים יודעי תורה ולומדיה. לעומת זאת, בהסכם המכירה ושטר תשס"ח, המוכרים היו אנשים שאינם בני תורה, שאומנם הוסברה להם מהות המכירה - אך מכל מקום לא ברור שגמירות דעתם היא גמירות דעת של ההלכה. זו כנראה הסיבה שמתחילה היתר המכירה נעשה בהרשאה של המוכרים, אבל המכירה לגוי בוצעה על ידי תלמידי חכמים. יש להוסיף שמכירה לזמן הונהגה לפני הרב קוק, כמבואר בדברי הגר"י אלחנן ספקטור רבן של כל בני הגולה, והונהגה גם על ידי המהרי"ל דיסקין בשטר של הרב נפתלי הרץ הלוי - וכולם סברו שיש לעשות מכירה לזמן ולא מכירה קבועה. אומנם הערתו של המעדני ארץ היא חשובה, אבל כפי שכתבתי הוא לא רצה לסמוך על הערתו בלבד, ולא הסכים לעשות שינוי בנוסח, אלא אם ישבו גדולי ישראל וידונו בכך.

ג. מכירה 'על מנת לקוץ'

כתבתי שלדעתי הרב קוק לא סבר כדעת המהרי"ל דיסקין במכירה 'על מנת לקוץ', אבל היה בעל ענווה מיוחדת, וכאשר נאמרה שיטה מסוימת, אפילו שהוא חשב שיש דרך אחרת, הוא לא ביטל אותה ולא דחה אותה, אלא הוסיף אותה כמכירה נוספת על האחרות, כך גם אנו עושים בכל שטרי המכר ההלכתיים: אנו מצרפים את כל פעולות המקח, אף שאנו יודעים שחלקם נתונים במחלוקות ראשונים ואחרונים. כדוגמה אנו מביאים בשטרי מכירת חמץ את כל אפשרויות המכירה וכותבים שהטובה שבכולן היא זו שתחול. הוא הדין בהיתר המכירה, שם נקט הרב קוק באותה שיטה. חבל שרבנים אינם נותנים דעתם לדרך הלכתית זו של הרב קוק: להשתדל לצאת ידי כל השיטות בכל מה שאפשר, ולא לקחת את הדגם החוקי-מעשי ולהעמידו בראש הדברים, ואילו את השיטות ההלכתיות השונות לדחות.

8. בבלי ב"ב קל ע"ב; ירושלמי פאה פ"א ה"א.

ד. מכירה הלכתית

ידידי הרב זאב וייטמן מאריך מדוע עדיפה מכירה משפטית ולא הלכתית, ומוסיף שהמוכר הוא מנהל מקרקעי ישראל, ואנשיו כפופים לחוק, ולכן הם צריכים לעשות מכירה חוקית בלבד. אולם ברור שהתיקון לחוק (תשל"ט 1979) נוצר בדיוק לצורך זה, שכולם יוכלו למכור גם ללא הגבלות חוקיות על מכירת קרקעות, אלא רק על פי ההלכה, ולכן צריך ששר הדתות יאשר מכירה זו, מכיוון שהמכירה היא דתית ולצורך קיום הדת בישראל. ברור שתפיסתו של הרב וייטמן נובעת מהתפיסה המחשבתית שמנהל מקרקעי ישראל הוא בעל הקרקע. הנחת יסוד זו איננה פשוטה, ובכל ארץ ישראל היו רק שני מקרים שבהם המנהל לא הסכים למכירה (מטעמים שונים). לשיטה זו, שהמנהל הוא הבעלים, מדוע יש להעביר את הסמכויות בקרקע למנהל? אדרבה, שיעשו רק מכירת מנהל, ודי בכך! מן העובדה שבהיתר המכירה מחייבים את כל שדרת הבעלים על הקרקע - החוכר מן המנהל, וכן החוכר מן החוכר - מוכח שהמנהל איננו בעל הקרקע באופן בלעדי. יש לו אומנם סמכות למנוע מלהעביר את הקרקעות לרשות אחרת (שמירת אדמות הלאום), אבל בוודאי עיקר המכירה היא של בעלי הקרקעות החוכרים את הקרקע. מכירת המנהל היא תוספת למכירת הקרקעות שעושים החוכרים. על כן המכירה תופסת גם אם מבחינה חוקית היא אינה חלה, וקל וחומר לאחר התיקון לחוק המקרקעין (תשל"ט), שבו ניתן תוקף למכירה של הרבנות הראשית לישראל, גם אם לא בוצעו כל הצעדים הפורמליים המקובלים במכירת מקרקעין. לאור הנ"ל, אין כל בעיה הלכתית למכור לגוי את האדמות, וגם המנהל יכול למכור את חלקו באדמות, בכל שטר, גם אם נכתב בלשון הלכתית.

סוף דבר

השטרות ההלכתיים שהיו מקובלים מקדמת דנא עדיפים על פני שטרות מחודשים בלשון משפטית. הם נותנים את מרב האפשרויות ההלכתיות ומגובים גם בהכרה חוקית. אסור לנו לפגוע בהידורים הלכתיים ואף לא לפגוע באנשים שנמצאים בשעת הדחק (כגון שוכרי קרקעות כשלא ברור שהחוכרים הראשונים מכרו את חלקם). יש להשתדל לטובת הציבור לדאוג להמעיט ככל האפשר איסוריהם של עבריינים ושוגגים. על כן ראוי לא לשנות את הנוסח המקורי, שנבדק על ידי גדולי ישראל, ואפילו כשיש הערות מסוימות - יש לשנות את הנוסח מתוך בירור גלוי ומסודר, וכל רב כותב וחותם את דבריו, ובכך אפשר להגיע לשינויים שיהיו לטובת העם היושב בציון, ולטובת שמירת השמיטה בארץ ישראל.



שימוש בתוכנת מחשב בפסיקה ההלכתית / הרב אביעד משה

תחילה אפתח בחיזוק וישר כוח לרב אריה כץ שפתח פתח להתעסק בנושא חשוב זה, במאמר 'שימוש בתוכנת מחשב לחישוב זמני הווסת', אמונת עתיך 131, עמ' 126-129.⁹ נושא זה הוא מעין מת מצווה בהיעדר התייחסות של פוסקים לדיונים בתחום זה. במאמר זה אני בא לחלוק על דברי הרב אריה כץ, אלא להוסיף את דעתי האישית ולהרחיב את היריעה בנושא שימוש בתוכנות מחשב ככלי עזר לפסיקה ההלכתית. לענ"ד ייתכן כי פוסקי דורנו אינם ערים לקצב ההתפתחות הטכנולוגית ואינם מודעים לגמרי להשלכותיה החברתיות והפסיכולוגיות. בתגובה זו ארצה לחדד כמה נושאים חשובים להבנת תחום התכנות כפי שהוא בא לידי ביטוי בפסיקה ההלכתית. (א) בירור מהי תוכנה ומהי ההשפעה של המתכנת על התוכנה. (ב) בירור דעתו של ה'משנה הלכות' והחששות מחלחול של התחום התרבותי שקיים בעולם המחשבים אל עולם ההלכה. (ג) הבאת דוגמאות מעשיות לתוכנות שיכולות להיות לעזר בפסיקה.¹⁰ (ד) בחינת ההבדל בין פונקציות פשוטות ללמידת מכונה. (ה) הבאת דוגמאות למודלים של בינה מלאכותית שיכולות להיות לעזר בפסיקה.

א. מהי תוכנה

תיאור המצב לאשורו לעניות דעתי הוא כדלהלן. בהיותי רב שלמד את נושא התכנות לעומק (ואף עוסק בו לפרנסתו), אני רואה לנכון להציג תמונה שלמה ככל שניתן כדי לברר בירור מעמיק יותר את עניין כתיבת תוכנה לא רק לצורך חישוב וסתות, אלא גם לתחומים הלכתיים נוספים, כגון בדיקת סת"ם ועוד. קודם כול חשוב להבין שהשימוש במושגים 'תוכנת מחשב' או 'אפליקציה' (בפתח המאמר של הרב אריה כץ) עלול להיות מטעה. בקרב אנשים רבים הניסוח הזה מעלה אסוציאציה של 'קופסא שחורה', שלא ידוע מה היא מכילה ואיך היא עובדת, והדבר היחיד שידוע לגביה הוא שבלחיצת כפתור היא מגיבה בפלט. אולם לא כך הם פני הדברים - תוכנה היא למעשה קובץ שמכיל משפטים של פקודות למחשב המורות לו איך לחשב את הפלט הרצוי בהינתן קלט מסוים.¹¹ התיאור הזה הוא אומנם מסורבל, אך מברר שאין מקום לייחס למחשב תכונות

9. למי שלא קרא את תשובתו של הרב אריה כץ נסכם בקצרה - הרב כץ הביא את דעתו של ה'משנה הלכות', מנה חמישה טעמים שונים בדברי ה'משנה הלכות' לאסור תוכנה לחישוב זמני וסתות ודחה את כולם. בסיכום כתב: 'אכן יש להתנגד לשימוש במחשב לצורך פסיקה הלכתית בנושאים שדורשים שקלא וטריא, אולם אם מטרתה של תוכנת המחשב אינה אלא כ'גולם בעלמא' לחשב חישובים שאנשים רגילים לטעות בהם, הדבר אפשרי ואף מבורך. כל זה בתנאי שהתוכנה פותחה על ידי איש מחשבים ירא שמייים שלמד הרבה תורה, ועברה ביקורת של פוסקים מובהקים כדי לוודא שהחישובים נעשים על פי ההלכה המקובלת ושאינן בתוכנה טעויות'.

10. כל הדוגמאות של תחום התכנות מובאות בקיצור רב וללא דקדוק בפרטי הקוד עצמו.

11. וביתר דיוק ופירוט, הכוונה היא שכאשר מיישמו לוחץ על כפתור, התוכנה בעצם מתחילה לקרוא את כל משפטי הקוד בקובץ מסוים, ופשוט מריצה ומבצעת את הכתוב בה שורה אחר שורה. כך לדוגמה, כאשר בשורה מסוימת כתוב שאם המשתמש יכניס את הנתונים מרשימה של עונה בינונית, ובהינתן

אנושיות של פסיקת הלכה. במצב של תוכנה שמשרתת פסיקת הלכה, לא המחשב הוא שפוסק את ההלכה, אלא המתכנת שכתב אותה באופן שייתן פלט מסוים כתגובה לקלט מסוים הוא זה שפסק את ההלכה למעשה. ממילא ניתן להבין שתוכנה בעצם משקפת את דעתו של כותב התוכנה או של מי שנתן לו הוראות לכתיבת התוכנה, ואין היא עומדת בפני עצמה. כמו כן, הדיון איננו על יראת השמיים של המתכנת, שכן את הספק לגבי ידיעותיו של כותב התוכנה או לגבי יראת השמיים שלו ניתן לפתור בבדיקה של מכון תורני או בקבלת הסכמה מרב שבדק את הנושא. עיקר הדיון הוא לגופה של התוכנה ואופן פעולתה, אם זו אכן מיושרת לפרטי ההלכה. את האמור לעיל יש לסייג לתוכנות ושורות קוד שמשתמשות בתכנות קלסי (פונקציונלי), אולם כאשר מדובר בתכנות בשיטה של בינה מלאכותית (שנקרא גם AI או Machine learning), אזי ההתייחסות היא אכן שונה, אך על כך ידובר בהמשך המאמר.

ב. דיון בתשובותיו של ה'משנה הלכות' בעניין פסיקה על ידי מחשב

ה'משנה הלכות' הרחיב בדיון על תוכנות המחשב, וניכר שהוא הבין את פעילות המחשב כפי שתיארתי, שכן הוא כתב בכמה מקומות שהמחשב אינו אלא משפך או גולם שעושה מה שאומרים לו לעשות. לאחר עיון מעמיק בתשובותיו,¹² לעניות דעתי העניין העקרוני שבעל ה'משנה הלכות' התנגד לו הוא פסיקה ללא לימוד הסוגיה, עניין שבעצם אין לו קשר ישיר עם פסיקה בעזרת מחשב. הטיעון הזה חוזר על עצמו בכל תשובותיו. כך לדוגמה בתשובה הראשונה:

האם מחשב מסוגל למלאות תפקיד לפסוק הלכות בישראל, הלא בכל שאלה צריך לעמוד עד שקובעין בדיוק מה העובדא שלפנינו...

ניכר שה'משנה הלכות' חשש, ובצדק, שתרבות הצריכה של המחשב מביאה איתה גם רדידות (כפי שאפשר לראות בהערות של גולשים על כתבות למשל), ויש חשש אמיתי שרדידות זו תחדור לעולם הפסיקה. ה'משנה הלכות' העלה עוד כמה בעיות שהרב אריה כץ הזכיר במאמרו והתייחס אליהן, אולם עדיין הנקודה המרכזית של ה'משנה הלכות' (שלדעתי קיימת גם בימינו), שבעטיה הוא גזר שלא להשתמש במחשב, היא הבעיה החינוכית ששיטת לימוד זו גורמת. אלא שדברים אלו נכונים לכל אלו שאינם משתמשים במחשב באורח קבע, אולם כלפי אלו שממילא משתמשים במחשב באופן קבוע לצורך לימודם, כגון ב'פרויקט השו"ת' או ב'אוצר החכמה' (תוכנות שלא היו קיימות בזמן שנכתבו תשובותיו הנ"ל של ה'משנה הלכות'), לכאורה אין לטענה זו כל תוקף, שהרי הם סבורים שאין כל בעיה חינוכית בכך. יתר על כן, לכאורה אפשרות הגזרה על דבר חדש עומדת בעינה כל עוד הדבר שעליו רוצים לגזור תלוי ועומד, אולם כאשר הציבור הדתי כבר משתמש באופן קבוע בתוכנות מחשב לצורך לימודו, הרי שהמשך ההתנגדות, מבלי

שהתאריך הנבחר הוא א' במרחשוון, אזי בשנים שבהן חודש מרחשוון מלא, העונה תהיה ל' במרחשוון, ואילו בשנים שבהן הוא חסר, העונה תהיה א' בכסלו.
12. משנה הלכות, חלק יד סי' קסג-קסח.



להנחות מהי הדרך הרצויה בשילוב המחשב בלימוד ההלכתי והתורני, עלול לדעתני להביא למצב שבו מפקירים את השטח לכל מיני חובבנים שיכתבו תוכנות בלי הסכמה של רבנים בעלי אחריות וידע בתחום.

ג. דוגמאות מעשיות לתוכנות שיכולות להיות לעזר בפסיקה

הנקודה המרכזית היא שלדעתי יש מקום לכתיבת תוכנות שמאפשרות ריכוז מידע תורני בצורה שיטתית ומסודרת, שבראש ובראשונה תשמשנה ללימוד, אולם בסופו של דבר בעזרתן אנשים שראויים לכך יוכלו גם לפסוק על פיהן הלכה. מכיוון שהאפשרויות בתחום הזה רחבות מאוד, אנסה להתמקד בשתי דוגמאות: (א) שליחת עדי בדיקה לפוסקים על ידי תוכנה. (ב) בדיקת תפילין ומזוזות לציבור הרחב על ידי אפליקציה.

בנוגע לפסיקה בעדים מרחוק, מדובר בשליחת תמונה של עד בדיקה על ידי מצלמה דיגיטלית דרך דואר אלקטרוני או תוכנה ייעודית. תפקיד התוכנה כאן יהיה בעיקר ניתוב התמונה לרב בודק-עדים מוסמך, מעקב (האם הרב קיבל? האם יש תשובה?) ושמירת התשובה. במקרה הצורך, יהיה ניתן להוסיף וידוא של מעמד העד, כגון: האם מדובר בהפסק? האם הורגש כאב בזמן הבדיקה? וכדומה. מכיוון שיש ספק אם צבע הממצא על העד משתנה בצילום הדיגיטלי, ייערך מחקר שיבדוק אם פסיקת הרב משתנה בין הפסיקה על העד הזה בפועל לבין הפסיקה דרך המסך.¹³ בדוגמה זו אין לתוכנה בעצם שום קשר לפסיקה. התוכנה רק מאפשרת ניהול יעיל יותר של תהליך שעלול להיות מורכב ללא השימוש בתוכנה. בנוגע לבדיקת תפילין ומזוזות, מדובר בקוד אשר יקבל צילום של מזוזה כפלט. שלבי התוכנה:

(א) התוכנה תבחן את כשירות התמונה שקיבלה כקלט, ואת האפשרות לקרוא ממנה את כל האותיות.

(ב) בעזרת עיבוד תמונה ופילטרים שונים תגיע התמונה למצב שבו יהיה אפשר להפריד בין האותיות, לבחון כל אות בפני עצמה ולזהות אותה.

(ג) יופעל קוד של ocr לזיהוי כל האותיות בתמונה.¹⁴

(ד) תיערך השוואה בין המחרוזת שהתקבלה מהתוכנה לבין המחרוזת הידועה של תפילין ומזוזות לקבלת מידע על חסרות ויתרות.

13. הערת העורך (א.כ.): באחד מכנסי פוע"ה האחרונים הרצה פרופ' מיכאל וורמן מביה"ס להנדסה ולמדעי המחשב באוניברסיטה העברית על הפן המדעי של פסיקה במראות באמצעות מסכים. מסקנתו הייתה שתמיד יש שינויים בין המראה המקורי למראה כפי שהוא מועבר על ידי המצלמה ונצפה במסך אחר. מכון פוע"ה עוסק בימים אלו בבדיקת ההיתכנות של מחקר שיבדוק עד כמה שינויים אלו עשויים להשפיע על הפסיקה ההלכתית. כל עוד יש חשש שאכן שינויים אלו משפיעים על הפסיקה, לא ניתן לפסוק על פי עדי בדיקה שהועברו באמצעות מסכים.

14. בימינו קריאה מתוך תמונה (OCR) יכולה להיעשות על ידי פונקציות קלסיות וגם על ידי בינה מלאכותית, אולם מכיוון שמדובר בגילוי של חסרות ויתרות, אין כל משמעות לשיטת הקריאה של האותיות, שכן אין כאן שום ממד של פסיקה אלא רק הצבעה על משהו שייבדק על ידי פוסק לאחר מכן.

את התהליך יש לבדוק למשך פרק זמן מוסכם יחד עם מומחים בהגהת סת"ם עד לוודא מהימנות התוכנה. בשני המקרים הללו ברור שהתוכנה איננה לוקחת חלק בפסיקה. במקרה הראשון התוכנה היא פשוט השליח שמעביר את העד בצורה דיסקרטית וצנועה יותר, והיא יכולה לעודד נשים לשאול ללא מבוכה או ביטול זמן יקר.¹⁵ במקרה השני היא פשוט מגלה חסרות ויתרות, דבר שיאשר מייד על ידי מבט חטוף של עין אנושית.

ד. ההבדל בין פונקציות פשוטות לבין למידת מכונה

לעניות דעתי, מצב שבו המחשב פוסק הלכה יכול להיות אפשרי רק בתוכנה שפועלת בעזרת בינה מלאכותית.

אפשר להסביר בקצרה את ההבדל בין תוכנה רגילה לבין בינה מלאכותית: בתוכנה רגילה המתכנת כותב פונקציה וקובע מראש מה יהיו הפרמטרים שיקבעו פלט לפי קלט. לעומת זאת, בבינה מלאכותית התוכנה מקבלת הרבה מאוד קלט (רצוי מסווג לפי קטגוריות)¹⁶ ומוציאה כפלט פרמטרים של פונקציה מורכבת.

שימוש בפונקציה עם הפרמטרים שהתגלו על ידי התוכנה נותן את הפלט הרצוי ברוב המקרים על פי סטטיסטיקה גם לקלט חדש שהתוכנה לא 'למדה' אותו. מערכות כאלו כבר נמצאות בפעולה בשימוש נרחב מאוד בשלל גוני הטכנולוגיה בימינו.¹⁷ אם ניקח לדוגמה את פסיקת ההלכה, הרי שניתן לבנות מערכת בינה מלאכותית שתקבל כפלט הרבה מאוד תשובות הלכתיות, 'תלמד אותן' ותוציא פונקציה ופרמטרים, שעל פיהם היא תוכל לקבל שאלה הלכתיות ולענות תשובה. מצב זה מזכיר מאוד מחשב שפוסק בעצמו תשובות הלכתיות.¹⁸ במקרים כאלו ניתן יהיה לבחון שימוש בתוכנה כזאת ככלי עזר לפוסק מורה הוראה, אם מומחים למודלים של בינה מלאכותית עברו על כל הקוד של שיטת פעולתה של התוכנה, ובעיקר על החומר שעליו אומנה, ובדקו שאלה אכן תואמים את שיטת הפסיקה הרצויה.

לענ"ד פוסקים יוכלו להיעזר בתוכנה כזאת. לא המחשב הוא שיפסוק את ההלכה. למרות התחכום הרב שיש בטכנולוגיה של בינה מלאכותית, עדיין למי שמבין מה שקורה מאחורי הקלעים, ברור בהחלט שאין כאן מחשב שחושב, אלא פונקציות מתמטיות שכוונו לקחת בחשבון מידע רב מאוד (יותר ממה שאדם יכול לעבד בזמן קצר), למצוא את התבנית שחוזרת על עצמה ועל ידי כך להוציא פלט.

15. ידוע לי שיש נשים שפשוט דוחות טבילה, מכיוון שהן מתביישות לשאול על עדים, ומי שאוסר שימוש בתוכנה כזאת צריך לתת את הדעת על כך.

16. תהליך זה נקרא 'אימון' או 'למידה'.

17. דוגמה שעולה בהרבה הרצאות על בינה מלאכותית היא זיהוי מוקדם של סרטן על ידי מודלים של בינה מלאכותית.

18. מערכת כזאת אומנם ניתנת לכתיבה, אולם יהיה מורכב מאוד לכתוב אותה ולבדוק אותה ללא עבודה מרובה של צוות מיומן ומומחה לעניין. בכל זאת, דברים מעין אלו נעשים מדי יום, והאנושות נוטה לסמוך על תוכנות כאלו גם במצבים שיכולים להגיע לפיקוח נפש, כדוגמת המכונית האוטונומית.



חשוב לציין שפלט של תוכנה כזאת מושפע כמובן מהקלט הרב שהיא מקבלת בזמן הלמידה שלה. לדוגמה, תוכנה שלמדה לפי שיטת הפסיקה בעדים של מכון פוע"ה, לא תיתן את אותו פלט של תוכנה שלמדה לפי שיטת הפסיקה של בד"ץ העדה החרדית.

ה. דוגמאות למודלים של בינה מלאכותית שיכולים להיות לעזר בפסיקה

דוגמה ראשונה: ניקח 100,000 עדי בדיקה, ונסווג אותם לשלוש תשובות: (א) טהור. (ב) טמא. (ג) שאלת רב.

נפריש 10,000 עדים לקבוצת בדיקה, ואת השאר נעביר דרך מערכת גדולה של בינה מלאכותית, תוך בדיקת הלמידה של המערכת בעזרת קבוצת הבדיקה. מערכת כזאת תוכל לקבל כפלט עד שהיא לא 'ראתה' קודם לכן, ולסווג אותו לאחת מהתשובות שלעיל, על פי הפרמטרים שהיא 'למדה' בדיוק של מעל 90 אחוז.

המערכת גם תוכל לציין את הסיבות לתשובה זו. אין כוונתי שניתן לפסוק על עדים בצורה זו, אך לפחות ניתן להקל על מלאכת הבודקים, כך שהם יבדקו קודם את העדים שסווגו כשאלה לרב.

דוגמה נוספת ומורכבת יותר יכולה להיות מערכת של בינה מלאכותית ש'תקרא' מאות אלפי תשובות הלכתיות בנושא מסוים כמו בשר וחלב. לאחר תהליך של 'קריאה' ו'למידה' כזאת, המערכת תוכל ללא ספק לקשר (בטקסט שהיא לא ראתה קודם) את המילים 'בשר', 'חלב' ו'בישול' למילים 'איסור' ו'דאורייתא', ולעומת זאת את המילים 'עוף' ו'חלב' תקשר יותר למילה 'דרבנן'. שוב אין כוונתי שניתן יהיה לסמוך על מערכת כזאת בשביל פסיקת הלכה, אך ניתן יהיה להשתמש בה כדי למצוא מקורות רבים ומגוונים להלכה מסוימת. לעניות דעתי, פסיקת הלכה בעם ישראל היא דבר שצריך להיעשות רק על ידי רב פוסק שלמד ושנה ושימש תלמידי חכמים, אולם אין זה אומר שאי אפשר להשתמש בחכמת התכנות כדי לבנות מערכות שיכולות לסייע ולחזק בשמירת ההלכה, בהפצת תורה ובעזרה בלימוד להמון העם. דוגמה יפה למחלוקת סביב פיתוח טכנולוגי שעזר ועוזר רבות לשמירת המצוות היא המכונה להכנת מצות. גם על זה הייתה מחלוקת גדולה, אולם עם ישראל רובו ככולו אוכל מצות רק בזכות המכונות שנועדו להכנתן. עם התקדמות הטכנולוגיה, שימוש בה יכול לחזק את שמירת ההלכה, ועלינו לתת את הדעת על כך כבר עכשיו.

אסיים בדברי ה'שואל ומשיב' בספרו 'ביטול מודעה':

ומה שכתב דלצאת ידי חובת מצה מדאורייתא - לא מהני, והמאשין הלז אינו עדיף ממעשה חרש שוטה וקטן שאין בו דעת עצמי, אם כן אף שאר המצות אסור על ידי המאשין, דיש לגזור הא אטו הא, לא ידעתי מה סח - אטו חשב שהמאשין נעשה על ידי כישוף שמשליכים עיסה לשם ומתגלגל מאליו... והלא הרבה בני אדם מעלי כח מגלגלין בהגלגל עד שנערך... וכי ייגרע זה ממה שמגלגלין על ידי וואלגר האלץ של עץ, וכי וואלגר העץ יש בו יותר דעת מוואלגר מתכות?...

סיכום

יש חששות רבים מפני שימוש בתוכנות מחשב בתחום הפסיקה שאי אפשר לבטל בהינף יד. חששות אלו הם בעיקר מבעיות חינוכיות והרגלים לא טובים שנובעים מהשימוש במחשב. אולם לעניות דעתי, יש לחלק בין בעיות חינוכיות לבין עצם הדיון לגבי מהימנות תוכנות מחשב והשימוש בהן בפסיקה. בשאלה העקרונית, אם ניתן לסמוך על תוכנת מחשב בפסיקה ההלכתית, ראוי לחלק בין שלושה סוגים של תוכנות:

- א. תוכנה שתפקידה לקדם סדר ויעילות.
 - ב. תוכנה שתפקידה לגלות או להציף בעיות הלכתיות שייבדקו לאחר מכן על ידי שכל אנושי.
 - ג. תוכנה שתפקידה לסווג שאלה הלכתית על פי ניסיון העבר בעזרת שימוש בבנייה מלאכותית.
- לגבי שתי התוכנות הראשונות, אין שום בעיה של התערבות בפסיקה. לעומת זאת לגבי התוכנה השלישית ראוי לבחון כל מקרה לגופו על פי מומחים בלמידת מכונה.

אמירה למכונה בשבת / הרב מנחם פראל

בתגובה למאמריהם של הרב אריאל קטן והרב פרופ' דרור פיקסלר, אמונת עתיך 129-130, אקדים ואומר את מסקנתי, כי לענ"ד השימוש בעוזרת אישית וירטואלית אסור בשבת. את נימוקיי אחלק לארבעה מישורים.

א. מדיניות הלכתית

אומנם אין בכוחנו לגזור גזרות אחר חתימת התלמוד.¹⁹ עם זאת קביעות רבות של מדיניות הלכתית הדומות לגזרות התקבלו בציבור בדורות האחרונים, מהן איסור רכיבה על אופניים²⁰ ואיסור צפייה בטלוויזיה.²¹ עוזרת אישית (ע"א) כמעט ואינה מצויה בשימוש בישראל עדיין, ואם כן, לא קיים בה צורך אמיתי (בעת הזו). במצב כזה, שהמכשיר נתפס בעיני ההמון ככל מכשיר חשמלי אחר, היתר השימוש בו עלול להביא אנשים להשתמש בו דווקא בשבת (כי ביום חול, עדיין קל יותר בארץ לפעול בדרכים אחרות) ובהחלט לסחוף אותם להשתמש בו ללא גבולות ברורים. הגבולות ששורטטו במאמרים הנ"ל אינם ברורים דיים למשתמש, כפי המצוי אצל אנשים רגילים שלא לקרוא את 'האותיות הקטנות'. הגרש"ז אורבך דן רבות מול ה'חזון איש' ביחס לאיסור סגירת מעגל חשמלי בשבת, וכידוע גם הקשה על שיטת ה'בית יצחק', ולא תירץ, אלא נקט כשיטתו של ה'בית יצחק' משום ש'כבר הורה זקן'. אך

19. רא"ש, שבת פ"ב ס' טו.

20. שמירת שבת כהלכתה, פרק טז סעי' יח.

21. ראה ציץ אליעזר, ח"ג ס' טז, ועוד.



מעבר לכך, היה לו נימוק נוסף: 'וגם שהמון העם יטעו מזה ויאמרו: כמו שזה מותר, כך מותר להדליק ולכבות אור החשמל'.²²

ב. אוירת השבת

השבת היא יום השביתה מכל מלאכה ומכל טרחה, עד כדי כך שבירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) נאמר:

אמר רבי חנינא: מדוחק התירו לשאול שלום בשבת. א"ר חייא בר בא: רשב"י כד הוה חמי לאימיה משתעיא סגין, הוה אמר לה: אימא, שובתא היא. תני: אסור לתבוע צרכיו בשבת.

הרמב"ן²³ מגדיר כל פעילות של טרחה הממלאת את השבת כחילולה: היה לך שבתון - שיהיה יום שביתה לנוח בו... ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוונו מן התורה להיות לנו מנוחה ב"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום... ותהיה החנות פתוחה והחנוני מקיף והשלחנים על שלחנם והזהובים לפנייהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה שבתון שיהיה יום שביתה ומנוחה לא יום טורח. וזהו פירוש טוב ויפה. בסימנים שו-שז, מתאר ה'שלחן ערוך' את תחומי איסור 'ממצוא חפצין' ודבר דבר'. כמה קשה הוא הדבר, לעמוד בכל תנאיו. שמונת התנאים להיתר השימוש באלקסה (כמוצע במאמר האחרון) לא ימנעו מהציבור לעבור על איסור זה, שכן תנאים אלו הם 'אותיות קטנות'.

ג. איסורים ממש

1. מלאכה או 'עובדין דחול'

המחברים יוצאים מנקודת הנחה כי בחיבור מעגל חשמלי בשבת אין כל מלאכה, ואיסורו נובע מ'עובדין דחול'. אכן זו שיטתם של הרב יוסף אליהו הנקין ותלמידו הגדול הרנ"א רבינוביץ ז"ל, אך רוב הפוסקים סוברים אחרת. השיטה המקובלת יותר היא שסגירת מעגל חשמלי ויצירת זרם אסורה מדרבנן מדין 'מוליד'. לא מעט פוסקים סוברים כי איסורו מהתורה, מדין 'בונה' או 'מכה בפטיש', ואכמ"ל. אומנם, כאשר לא נוצר מיתוג ממש, כברוב המעגלים החשמליים המודרניים, לכאורה אין איסור לכולי עלמא, אך לא כך כתבו הפוסקים. מקובל להתייחס גם לשינוי זרם שנראה כמו on/off כפעולה של ממש (האסורה מהתורה או מדרבנן וכנ"ל). הרש"ז אורבך, שהתיר שינוי זרם, הגבילו למקום צורך או מקום מצווה וכדומה. תיתכנה לכך כמה

²² שערם המצוינים בהלכה, ח"ב עמ' קד.

²³ רמב"ן, ויקרא כג, כד; ריטב"א ר"ה לב ע"ב.

סיבות: האחת, מאחר שיש סוברים ששינוי זרם אסור לחלוטין, יש להתחשב בשיטתם כאשר ניתן; השנייה, משום מראית העין (כ"כ לנו הרי"י נובירט), והשלישית, משום ששינוי זרם דינו כתוספת רית, רק כאשר הוא ניכר מלכתחילה פועל, אך אם היה זרם מראש אלא שלא היה מורגש בחוש הוא או תוצאתו, ורק לאחר שינויו הוא מורגש, שמא גם בזה יש 'ממוות לחיים'. מסתבר ששינוי זרם קל יותר מאשר גרמא, אך עדיין אינו מותר גמור בכל תנאי. גם מערכת השבת-קול, שבה השקיע הרב ישראל רוזן ז"ל, מיועדת בהגדרה לצרכי מצווה בלבד.

2. דיבור היוצר פעולה

מסתבר שאף שאין מלאכה דאורייתא כתוצאה מהאמירה לע"א, יש 'פעולה אקטיבית מיוחדת' המיועדת להפעיל מערכת מסוימת. הציטוט שהובא מהרב ישראל רוזן ז"ל איננו נכון בהקשר שבו הונח. לשיטתו 'פעולה אקטיבית מיוחדת' אסורה בשבת. היתרו ביחס למערכת ההגברה מבוסס על אדם 'המדבר כדרכו', אך לא על זה המורה הוראות כדי שהמכשיר יפעל לבצען.

ד. הערות נקודתיות

1. הטענה כי 'אין כל קשר בין האמירה לבין הפעולה' - איננה עובדה אלא פרשנות, שהרי סוף סוף אילו לא היה מדבר, לא הייתה מתרחשת הפעולה. טענתם, כך מסתבר, היא שהקשר רחוק. אלא שלענ"ד לצופה מהצד, הקשר נראה קרוב מאוד. אמת, גם במכשירי הגרמא הדבר כך, אלא שהיא הנותנת, היתרם מוגבל לענייני רפואה וביטחון בלבד.
2. דברי הגרש"ז אורבך שצוטטו ביחס לשימוש ברמקול בשבת 'דלא מצינו איסור השמעת קול כי אם ע"י מעשה, ולא בדיבור גרידא' - מתייחסים לגזרת חז"ל של השמעת קול, והיינו בכלי שיר ודומיהם. הע"א איננו אסור מצד השמעת קול דווקא, אלא בעיקר מצד חשש עשיית המלאכות באמצעותו; טרדה ממנוחת השבת בכך שיש עוד מה להפעיל או ליצור, ו'סגירת' מעגל חשמלי חדש.
3. לאחר ההנחיות נכתב:

כאשר ייכתב כישור לאלקסה אשר ייועד להפעלה לפני שבת... על הקישור לבצע את הפעולות הבאות...

האם סביר בעיניכם כי כעת תתירו את השימוש באלקסה במגבלות 'האותיות הקטנות', ומחר תדרשו 'חומרה נוספת' והיא תתקבל על לב הציבור?!

תגובה לתגובה / הרב פרופ' דרור פיקסלר

תודה רבה לרב מנחם פרל שהעלה פעם נוספת את הנושא לדיון, ובקצרה נבהיר את הדברים שאולי לא הודגשו מספיק במאמר עצמו:



א. מדיניות הלכתית ואווירת השבת

אומנם הרב פרל בתגובתו חילק בין מדיניות הלכתית ובין אווירת השבת, אבל למעשה גם בפרק של המדיניות הלכתית כתב על אווירת השבת, ואחבר בין הדברים. כפי שגם אנו כתבנו במאמר, ע"א כמעט ואינה מצויה בשימוש בישראל עדיין, ודווקא מסיבה זו נראה לנו נכון להתייחס לדברים כבר היום. לא חייבים תמיד רק להגיב באיחור... כבר לימדנו מו"ר הגרנ"א רבינוביץ זצ"ל כיצד יש להתייחס למדיניות הלכתית ואיך מרבים עונג שבת בעזרת מערכות חשמליות. את מהות השבת מפרש הנביא (ישעיהו נח, יג):

אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר. ביאר האמורא רבה (פסחים סח ע"ב): 'הכל מודים בשבת דבעינן נמי **לכם**', ופירש רש"י: 'שישמח בו'. ועל פי דברי רבי יוחנן (שבת קיח ע"א) מסכם הרמב"ם את הלכות שבת כך: וכל המשמר את השבת כהלכתה ומכבדה ו**מעננה** כפי כוחו - כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה... שנאמר אז **תתענג** על ה' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתך נחלת יעקב אביך, כי פי ה' דבר (ישעיהו נח, יד).

כל הלכות שבת כולן מיועדות להביא לידי עונג, לשמח את הבריות. הקדמה במדעים ובטכנולוגיה הביאה לכך שניתן היום לענג את השבת הרבה מעבר למה שהיה אפשרי לפני כמה דורות. המצאת החשמל שינתה את אורח חיינו לטובה בהרבה מישורים ותרמה רבות לעונג השבת. גם הע"א היא חלק מהתהליך הזה. לפיכך, לא רק שלא כדברי הרב פרל שיש בשימוש בע"א פגיעה באווירת השבת, אלא ההפך; יש בכך מצוות עונג שבת.

ב. איסורים ממש

1. מלאכה או עובדין דחול

הטענה כי בהיתרנו לע"א יצאנו מנקודת הנחה כי בחיבור מעגל חשמלי בשבת אין כל מלאכה, ואיסורו נובע מ'עובדין דחול' כלל אינה נכונה. אכן זו שיטתם של הרב יוסף אליהו הנקין, הגרש"ז אויערבך ומו"ר זצ"ל, אך כפי שהסברנו במאמר, בע"א כו"ע יודו, ובוודאי ה'חזון איש' וה'בית יצחק'. אין במערכת מיתוג, כבוב המעגלים החשמליים המודרניים, ולכאורה אין איסור לכו"ע.

2. דיבור היוצר פעולה

דברי הרב רוזן מונחים בפני הקורא (ציטטנו אותם במלואם), ואין מקום לענ"ד להתווכח על כוונתם. הבאנו את דברי הרב רוזן כתנא שמסייע לשיטת **החולקים**. לשיטתנו, אין כל צורך בדברי הרב רוזן, וכפי שביססנו את טענתנו באריכות במאמר הראשון (אמונת עתיך 129), הדיבור מותר לכתחילה.

ג. הערות נקודתיות

1. איך אפשר לטעון כי טענתנו ש'אין כל קשר בין האמירה לבין הפעולה' איננה עובדה אלא פרשנות. המציאות, למי שמכיר את אופן פעולתה של הע"א, היא שאין קשר בין האמירה לפעולה.
2. כל המאמר עוסק בע"א שאינה עושה מלאכה. אם כן, אין כל מקום לחשש לתוצאות מלאכה.
3. הכישור איננו חומרא, אלא דרך תפעול של המערכת. אחרי שיהיה כישור שיתאים את הע"א לשבת - כל שאר הדברים ייעשו מעצמם.
4. התגובה חסרה דיון מהותי ועקרוני אימתי שייך לאסור פעולה בשבת שאין עליה שם מלאכה. זה מה שמבקש המגיב לחדש. כאשר אדם עושה איזו פעולה, היא ניכרת הן בגופו של הפועל או במקומו שלו, הן בגוף הנפעל או במקום אחר. ניתן תמיד להכיר ולהבחין גם בפעולתו של האדם הפועל, ובנפרד גם בתוצאה בגוף הנפעל. התורה אסרה ל"ט מלאכות בשבת, ובכל אחת מהן ניתן לזהות את פעולתו של האדם העושה ואת התוצאה על הנפעל. יש וְכֹחַ אחר משתתף כדי להשיג את התוצאה המכוונת, אבל בכל מקרה ניתן לזהות את פעולתו של האדם ובנפרד את התוצאה המושגת. למשל, זורה והרוח מסייעת - האדם מנענע בידו רחת והתבואה מוקפצת ברוח. פעולתו של האדם ניכרת שהיא כדרך המלאכה, ועל התבואה ניכר שנעשתה בה מלאכת זרייה והוסרה ממנה הפסולת. מה הפעולה שעושה האדם שמדבר עם הע"א? איזו תוצאה נעשית בנפעל? מי הוא הנפעל במקרה של הע"א? ברור שאין שם מלאכה על פעולה זו של האדם, שאינה אלא אמירה כדרכו, ואמירה כשלעצמה אינה מזוהה עם שום מלאכה מל"ט מלאכות, היא אינה מרמזת על מלאכה כלשהי, וגם המדבר אינו מתכוון בדיבור לעשות מלאכה מל"ט מלאכות. לפיכך גם כאשר מדבר עם הע"א ורצונו לקבל את המידע ממנה, הרי קבלת מידע אינה מלאכה. חשוב לזכור, ושוב זה לכו"ע: תוצאה חשמלית לבדה שאין בה אחת מל"ט מלאכות אינה סיבה מספקת כדי לאסור; נדרש גם שהאדם יעשה פעולה כלשהי, שהיא ייחודית ומזוהה באופן מובהק כאופן של הפעלת מכשיר חשמלי, כגון לחיצה על כפתור חשמלי.

תגובה למאמר 'משך כדי אכילת פרס' / הרב עידוא אלבה

במאמר על שיעור אכילת פרס, אמונת עתיך 131 (תשפ"א), עמ' 148-155, כתב הרב עזריה אריאל שכיוון שמהגמרא בכתובות (סד ע"ב) מוכח שבכיר שממנה נלקח המושג 'שיעור שתי סעודות' השיעור נאמר בנפח של החיטים, יש לקבוע את השיעור גם בפרס של אותה כיכר, שהוא שיעור סעודה אחת, לפי נפח חומר הגלם שממנו נעשתה הפת. ולפי ההנחה שביצה היא 50 גרם, ומסמ"ק אחד של חיטה יוצא גרם לחם, כפי שכתב



הרב בניש בספרו,²⁴ אפשר לדעת כמה הוא נפח חיטה של 50 סמ"ק לפי משקל 50 גרם של פת, ועל פי יסודות אלו חישוב את משך 'אכילת פרס' לפי משקל פת של שלוש ביצים²⁵ או ארבע ביצים.²⁶

וכתב הרב עזריה שעשה ניסיון בחמש פרוסות לחם אחיד, השוות במשקל לפיתה וחצי, שהם 160 גרם, והפיתה נאכלת ב-7.5 דקות, בעוד שהלחם נאכל ב-8.5 דקות, ולפי זה הסיק שאכילת ביצה אורכת כ-2 דקות, והוא כפי ששיערו בעל ה'תניא' ומהר"ם שיק. על כן ביום כיפור, שחוששים למ"ד שפרס הוא ארבע ביצים, יש להמתין 9 דקות בין אכילה לאכילה (בהוספת דקה לחומרה), ולעניין כזית מצה יש לשער אכילת פרס ב-6 דקות. לענ"ד המסקנה לדינא נכונה, אך היא נוצרה על ידי טעויות שתיקנו זו את זו, ויש להעיר כמה הערות על דבריו:

- א. הרב עזריה נוקט שיש לחשב שיעור אכילת פת בגודל ביצה כזמן אכילת 50 גרם פת.²⁷ בניסיון שעשה הוא אכל 50 גרם של לחם ב-2 דקות וארבעים שניות, וא"כ הוא היה צריך לנקוט שיש להחמיר ביום כיפור ולהמתין 11 דקות!!
- ב. נראה שבעל ה'תניא' נקט שביצה היא כ-75 סמ"ק, כי כך עולה ממה שהראה הרב בניש שלדעת בעל ה'תניא' אגודל הוא 2.2 ס"מ.²⁸ על כן אין להסיק ממה שהוא שיער זמן אכילת ארבע ביצים ב-8 דקות שזמן אכילת 50 גרם הוא 2 דקות. גם מהר"ם שיק נקט שלחומרה משערים בביצים של 90 גרם, והאגודל הוא 23.16.²⁹ ייתכן שגם כאן הוא כותב לפי שיעור זה, לכן גם מדבריו אין ללמוד שזמן אכילת 50 גרם הוא 2 דקות.³⁰
- ג. הפת שבה שיערו חכמים היא פת חיטים הנאכלת בהסבה, ומהמציאות נראה כדברי רש"י שהחיטים נאכלות יותר מהר משעורים, וגם ההסבה והלפתן גורמים לאכילה מהירה יותר. לכן נראה שכוונת חז"ל לשער בלחם שאכילתו נוחה ומהירה, ולא בלחם 'אחיד' שזמן אכילתו מרובה, כפי שהרגיש גם הרב עזריה שפיתה נאכלת יותר מהר. ממה שחז"ל מדברים על סתם פת שמיועדת לעניים ולא על פת סופגנין נראה שאין לשער בלחם סופגנין שהוא לחם אוורירי, אלא בלחם מלא עם סובין, כפי שעושים בימינו לחמים כאלו, שנאכלים בקלות.

24. מידות ושיעורי תורה עמ' רצ. הרב בניש כתב שיחס זה הוא בקמח מלא, אך נראה שכך הוא גם בלחם אחיד, כי עניין זה נובע מההפחתה של המשקל הסגולי של החיטה שמתאזנת על ידי התוספת שמחמת המים. ברוב הלחמים העיסה מכילה כ-60% מים, ובזמן האפייה מתאדים 20% מהנוזלים שבעיסה. הרב עזריה מציין שמסרו לו שכ"ה בקירוב גם בפיתה.

25. אליבא דריב"ב. הרי"ף והרמב"ם וסתמא דשו"ע פסקו כוותיה.

26. אליבא דר"ש. התוספות פסקו כוותיה, והובא בשו"ע כדעת 'יש אומרים'.

27. לענ"ד יש לשער נפח ביצה בכ-48 סמ"ק, אך ייתכן שהרמב"ם אכן שיער שהוא 50 סמ"ק. ואיכמ"ל.

28. מידות ושיעורי תורה, עמ' צב הערה 85.

29. כ"כ הגר"ח נאה, בשיעור מקוה, עמ' קלא סוף הערה 59, מדברי המהר"ם שיק על שיעור מקוה.

30. ייתכן שבעל התניא שיער לפי נפח פת גסה שמשקלה הסגולי היה 0.75, לכן 300 סמ"ק שלשיטתו הם 4 ביצים שהן 200 גרם, ולכן גם לדבריו 50 גרם נאכלים בשתי דקות. ומדברי מהר"ם שיק נראה שבכלל שיער לפי מאכל בינוני ולא דוקא בפת, אך מכל מקום אין ראיה מדבריהם לשיעור של שתי דקות ל-50 גרם.

אכן בניסיון שעשיתי בלחם מלא (מאפיית שיפון) וכן בפיתה מקמח מלא (מאפיית אפעה) ראיתי שלחמים אלו נאכלים במהירות, ושזמן אכילת 50 גרם שלהם הוא כ-2 דקות, וזה עולה בקנה אחד עם מה שנהגו הפוסקים לשער ביום כיפור לחומרה לפי 4 ביצים 9 דקות, ולעניין אכילת כזית בפסח לפי 3 ביצים 6 דקות. לכן נראה שהמסקנה של הרב עזריה נכונה, אבל זה משום שמשערים בלחמים כאלו, ולא בלחם שהוא שיער בו. וראה מה שכתבתי במאמר בירחון האוצר, שכזית הוא 13 סמ"ק.³¹ ומכל מקום כיוון שיש אחרונים ('כף החיים' והגר"ח נאה) שמצאו שזמן אכילת 175 גרם הוא 4-5 דקות, ונמצא שלדבריהם 50 גרם נאכלים בדקה וחצי, אף שלא נראה לי שקיימת פת שנאכלת מהר כל כך על ידי אדם בינוני, מי שרוצה לחוש שמא הפת בימיהם נאכלה מהר יותר, ישער פרס לחומרה כזית ב-4 דקות.

ואוסיף בזה עוד כמה הערות לגופם של דברים.

א. לגבי שיעור נפח של הפת עצמה, אני מסכים עם הרב עזריה שכשמחשבים נפח לצורך שיעור כזית לברכה, מחשבים אותו לפי המשקל הסגולי. אך המשקל הסגולי בפת אינו ברור, כי הבדלו ממשקל מים נובע מהחללים שבפת, ואומנם המשנה אומרת שבפת סופגנין משערים כמו שהיא, כלומר שלא ממעכים את החללים הקטנים, אבל יחד עם זה המשנה אומרת 'אם יש בה חלל ממעך את חללה', והכוונה שכך ממעכים חלל ניכר, ולא ידוע בוודאות מה מוגדר חלל ניכר. הרב עזריה כתב שגרם לחם אוורירי עשוי להגיע לנפח חמישה סמ"ק, דהיינו שמשקלו הסגולי 0.2, אך בפיתה המשקל הסגולי הוא 0.5. לענ"ד כיוון שלא ידוע מה גודל החלל שיש למעך, יש לחוש לחומרה, וכשבאים לשער נפח בפת יש לחשב אותה כאילו היא פיתה, דהיינו לחשב את המשקל הסגולי בלחם בין 0.25 ל-0.5. לכן 10 גרם לחם (שליש פרוסה) ייחשבו בין 20 ל-40 סמ"ק, ומברכים על זה ברכת המזון רק לפי מה שנקטתי ששיעור כזית הוא 13 סמ"ק.³²

ב. הרב עזריה הביא את קושיית ה'שפת אמת' והרש"ש, שמאחר שהשיעור של פת לשתי סעודות הוא נפח החיטה, כפי שעולה מהגמרא בכתובות (סד ע"ב), מדוע השווה הברייטא בין הכיכר של סעודות לשיעור טומאת אוכלין? וכתב ליישב שהברייטא איחדה בחדא מחתא חשבונות שונים לסימן בלבד, אך העיר שבתוספות יומא (פ ע"ב ד"ה וחצי פרס) לא משמע כך, כי אמרו בשם ר"ת ששיעור פסול גווייה נקבע מאחר שאין נכנס למעיו כביצה, וכיוון דאפיקתיה מכביצה אוקמה אשתי ביצים. אך לענ"ד התוספות אזלי בתר לשון הגמרא שמקשרת בין השיעורים, ולא באו לדקדק בזה, לכן גם בדבריהם

31. ירחון האוצר, נא (ניסן תשפ"א), 'שיעור כזית':

<http://212.199.162.70/viewtopic.php?f=7&t=31425&sid=8dd840ba1c8abaf3ca7dbb59705df495&start=280>

32. כתבתי 0.25 כי כך כתב הרב מרגולין בספר וזאת הברכה בקונטרס שיעורי אכילה לפי בדיקה שהוא עשה בלחם 'אחיד'. חששתי לחומרה לחשב כמשקל סגולי של 0.5, כי זהו משקל סגולי של פיתה וקרקרים. אומנם מדינא נראה שיותר סביר שכוונת חז"ל להוציא רק חללים גדולים של כחצי ס"מ, או לכל היותר רבע ס"מ, ולפי זה המשקל הסגולי הוא לא יותר מ-0.35, אך עכ"פ בהוראה לציבור נראה לי שיש לנקוט לפי משקל סגולי של בין 0.25 ל-0.5, כדי לכלול את רוב מיני המאפים.



אפשר לפרש שמדובר על עצם קביעת שיעור של ביצה אחת או שתיים, ועכ"פ ודאי שיש לפרש כך לפי מה שאמרו שם בשם ר"י שאחרי שאפיקתיה מעיקר השיעור של ביצה (שלא נאמר בנפח החיטים), העמידה על שיעור של שתי ביצים, שהם כחצי שיעור של פרס סעודה של בית המנוגע (ובהן מדובר בנפח החיטין), כיוון שאין שיעור אחר ידוע בין שני השיעורים.³³

ג. הרב עזריה העיר מלשון המשנה במסכת פרה (פ"א מ"א) שר' יהושע אמר על שיעור אכילת דבית המנוגע 'פרס משלש לקב', ופירש בן עזאי שהוא נקט ביחס שלוש כיכרות כלפי קב ולא ביחס שבין 18 כיכרות לסאה, משום שבשיעור קב אין חיוב חלה, ולא מתמעטת חלה מהשיעור, והבין הרב עזריה מהר"ש וה'תפארת ישראל' (שם) שההשוואה לשיעור חלה היא כפי שכותב ה'תפארת ישראל': 'רק חמש רביעיות קמח ועוד חייבת בחלה, וזו רק ד' רביעיות היא'. ותמה, שאם כן משמע שמדובר בשיעור הקמח ולא בנפח החיטה? וכתב שיש לומר שזה משום שאין הבדל הכרחי בין נפח חיטה לנפח קמח, כי אעפ"י שבחיטים טובות נפח הקמח גדול יותר מנפח חיטה, בגלל הרווח שבין הגרגרים, יש חיטים רעות שמחלקן לא יוצא קמח, ולכן בהן נפח הקמח הוא פחות מנפח החיטים. ולענ"ד הוא דוחק, כיוון שמכל מקום מאחר שהשיעור הוא בחיטה, אין לקבוע בוודאות שקב אינו חייב בחלה כאשר קב חיטים יפות יכול להיות חמישה רבעי קב של קמח. אך האמת תורה דרכה דלא קשיא מיד, כיוון ששיעור חלה אינו חמשת רבעי קב אלא במידה ציפורי, בעוד שסתם קב האמור במשנה הוא בקב מדברי שבו גם כשמדובר בחיטין יפות בוודאי אין שיעור של חלה. והר"ש נקט את לשון המשנה בעדויות ששיעור הפרשת חלה הוא 'חמשת רבעים קמח', אך לא התכוון לומר שחמישה רבעים הם יותר מארבעה רבעים בגלל שחמש הוא יותר מארבע, כפי שהבין בעל 'תפארת ישראל'.

ד. לענ"ד היסוד שמדובר על נפח החיטים מפורש בגמרא, ולכן מסתבר שכך הבינו פוסקי ההלכה הראשונים שכל התלמוד היה פרוס לפנייהם, אלא שבמשנה ובגמרא בעירובין שבה נאמרו עיקרי ההלכות, לא אמרו במפורש שמדובר על חיטין, ולכן הראשונים שדרכם לאחוז בלשון הגמרא אינם כותבים זאת במפורש. מה שכתב הרמב"ם (הל' טומאת צרעת פט"ז ה"ו), שאכילת פרס היא 'כדי שיסב אדם ויאכל כשלוש ביצים פת חיטים', הוא לשון המשנה (נגעים פי"ג מ"ט) 'כדי אכילת פרס, פת חיטין ולא פת שעורים'. הרמב"ם רק הוסיף לזה את מה שהכריע כריב"ב שפרס הוא כשלוש ביצים, והכוונה היא כפי שעולה מהגמרא בכתובות שמשערים פת על יסוד שיעור של ד' סאים בסלע שהוא נאמר בנפח חיטין, ומה שנפרש במשנה נפרש ברמב"ם.

הרמב"ם ב'פירוש המשנה' (כלים פי"ז מ"א) כותב:

ונתבאר בתלמוד כי מה שאמר ר' יוחנן בן ברוקה ארבע סעודות בקב אינו אלא עם שכר הנחתום שהוא לש ואופה ונותן העצים משלו, והיה לו אצלם בשכרו חצי

33. ייתכן ואף נ"ל עתה יותר מסתבר ששיעור שתי ביצים הוא לפי נפח האוכל, ולא לפי נפח החיטה. מכל מקום 'פרס' הוא שיעור סעודה, וברור שזה נמדד בנפח החיטין שמהן עושים את הסעודה כמו בשיעור שתי סעודות. אדם שבע מחומר הגלם ולא מנפחו.

מה שהוא אופה, וכאשר נותן האדם לנחתום קב נותן לו [לבעל הבית] ארבע סעודות, ולוקח הוא [הנחתום] ארבע, ושתיים מאותן הארבע הן שתי סעודות שכוון להן ר' יוחנן בן ברוקה, והן רובע הקב [6 ביצים].

דבריו מקבילים למה שמבואר בגמרא בעירובין (פב ע"ב) שכך הוא השיעור לריב"ב היכא דלא יהיב בעל הבית ציבי, ולכן הוא אומר שהשיעור נאמר במה שנותן בעל הבית לנחתום, והכוונה היא לקב החיטין שהוא נותן לנחתום אחרי שטחנן. אפשר לומר שהמשנה בכלים מסיימת בדברי ריב"ב כי ממנו משמע שכל השיעורים נאמרים על פי מה שמספק בעל הבית, ולא לפי נפח הפת, ואין לדקדק מזה שהשיעור הוא בקמח ולא בחיטה, כי כל מה שהזכיר הרמב"ם נתינה לנחתום הוא לשון הגמרא, ותו לא.

ה. הרב עזריה כתב שהשיעור בנפח של החיטים עולה מדברי הרי"ף בעירובין ששיעור סעודה הוא 'חמישים זוז קמח דאינון חמישה ושבעים במשקל ספרד', ובהמשך הבהיר שאע"פ שהרי"ף כותב קמח ולא חיטה, אפשר שהראשונים לא חילקו בין קמח לחיטה, כי כשטוחנים חיטה לפעמים נפח הקמח יורד (בגלל גרעינים רעים), ולפעמים הוא עולה (כשהגרעינים טובים). אך קשה, שהרי הרי"ף מדבר על **משקל** קמח, ומשקל סגולי של קמח הוא 0.6-0.75, על כן אם הוא אומר שביצה היא 50 גרם קמח, דבריו אינם תואמים למה שעולה מהגמרא בכתובות שיש לשער לפי 50 סמ"ק של חיטה, שהרי כדי להגיע ל-50 גרם קמח חייבים לקחת לפחות 70 סמ"ק של חיטה. אלא נראה שכוונתו באומרו 'קמח' כמו שפירשתי ברמב"ם, דנקט את מה שעולה מלשון הגמרא בעירובין שמדברת על מה שנותן בעל הבית, והוא נותן קמח, ובא לאפוקי מה שמשערים בדרך כלל מאכל כפי מה שהוא לפנינו, וכך הייתי חושב לשער כאן לפי שיעור בנפח פת, אבל זה לא ייתכן, כי פרס הוא חצי של הכיכר שאותה משערים בחיטים, ולכן הורה לשער לפי הקמח שנתן בעל הבית. ומה שהרי"ף אומר 'משקל' כוונתו כמו שמצאנו בלשון רבנו ניסים ורי"ץ גאות שביצה שוקלת 16.66 דירהם, ודבריהם מיוסדים על תשובת רב נטרונאי שבה מבואר שמדבר על משקל **המים** שכנגד הביצה, וכך גם כאן כוונתו למעשה לשער את נפח 6 הביצים של החיטים שמהן עשו את **הקמח** בכלי שמחזיק **מים במשקל** 50 זוז.

ו. ר"ח בעירובין ובפירוש המובא ב'שאלות' ³⁴ נקטו בשיטת ריב"ב את השיעור שנותן בעל הבית לנחתום, ולא את השיעור שמקבל ממנו בעל הבית, ונראה שהוא משום שגם הם רצו להורות שמשערים לפי המקור.

סיכום

א. 'אכילת פרס' משערים לפי נפח חיטים. כך מוכח בגמרא וכך דעת כל הראשונים.
ב. לפי יחס מים לקמח בדרך האפייה הרגילה של פת ופיתה בימינו, נפח החיטים בסמ"ק זהה בספרות למשקל הפת בגרם.

34. שאלות דר' אחאי, בשלח סי' קמח.



ג. למעשה זמן אכילת כביצה הוא מעט יותר משתי דקות. לכן לחומרה ביום כיפור הוא 9 דקות, ולעניין אכילת כזית ושיעור ברכה אחרונה הוא 6 - 6 ורבע דקות. מי שרוצה לחוש שמא הפת בימיהם נאכלה מהר יותר, ישער פרס לחומרה כזית ב-4 דקות.

תגובה לתגובה / הרב עזריה אריאל

ראשית, תודתי לרב עידוא אלבה על עיונו במאמרי ודיוקיו. מטרתי העיקרית במאמר הייתה להראות שה'פרס' נמדד בנפח חומר הגלם ולא בנפח המאפה, ולכן מבין האומדנים שנקטו האחרונים נכון יותר אומדנם של בעל 'התניא' והמהר"ם שיק שאמדו אכילת 'כביצה' בשתי דקות, וכדי אכילת פרס' של ארבע ביצים בשמונה דקות. הרב עידוא מסכים ליסוד זה, אבל חולק בפרטי הדברים, ואעיר על כמה מדבריו:

א. הרב עידוא מדקדק לשער כיצד לאמוד את הלחם שלנו ואיזו פת עלינו לבחור לצורך המדידה. בנקודות אלו איני מתווכח עימו. לפי בדיקתי פרוסת לחם שוקלת מעט יותר מ-30 גרם, וחמש פרוסות שוקלות בסביבות 160-170 גרם, דהיינו מעט יותר משלוש כביצים חיטה. בניסיון שערכתי אכילתן נמשכה שמונה וחצי דקות בערך. אכן זה יוצא שתי דקות ומחצה לביצה, מעט יותר ממה ששיערו בעל 'התניא' והמהר"ם שיק, אבל לענ"ד אין טעם שכל אחד מאיתנו ימדוד לעצמו על פי פיתו והרגלי אכילתו ויפרסם את אומדנו הפרטי כהלכה פסוקה לכלל ישראל. מכיוון שפוסקים חשובים אמדו אכילת כביצה בשתי דקות, ומה שמצאתי בעצמי קרוב לדבריהם, וגם מצאתי הבדלים קלים בין סוגי פת שונים (בין לחם לפיתה, כפי שצינתי), הסתמכתי על שיעורם. אם מאן דהוא יברר באותות ומופתים מהי הפת שבה יש לשער, ומהו הלפתן המדובר וכמותו, ואח"כ יערוך ניסוי מקיף הכולל אנשים רבים בגילים שונים ויגיע לתוצאות מובהקות השונות מדבריהם - אסכים לדבריו.

ב. לעניין דעת בעל 'התניא' והמהר"ם שיק, הרב עידוא סבור שהם שיערו בביצה גדולה, בת 75 סמ"ק או אף 90 סמ"ק, כפי שיוצא משיעוריהם לאגודל בהלכות מקוואות. לענ"ד הדברים אינם נכונים. ה'שלחן ערוך הרב'³⁵ משער את מידות הנפח בביצים הרגילות בזמנו, כסתימת כל הפוסקים, וכך סתימת דבריו במקומות רבים,³⁶ ועמד על כך בהרחבה בשו"ת 'פרי אליעזר' (פולק).³⁷ הסתירה בין מידות האורך למידות הנפח (הידועה בשם 'קושיית הצל"ח') נוהגת בפועל במנהג ישראל זה דורות רבים, שמשערים את מידות האורך באגודל המצוי, ועל פיו מודדים את המקוואות, ואילו את הנפחים (לעניין הפרשת חלה וקידוש וכיו"ב) מדדו בביצים המצויות. הגרא"ח נאה³⁸ עצמו כתב שבמנהג המקובל נהגה סתירה זו עד שסוגיית השיעורים התפרסמה יותר, ועמדתו³⁹ על כך במקום אחר.⁴⁰

35. שו"ע הרב, סי' תנו סעי' ב.

36. שם, סי' תפו סעי' א.

37. פרי אליעזר, ח"א עמ' שפז-שפח.

38. שיעורי ציון, סי' יז, 2.

39. 'תוקף המסורת על מקום המקדש', מעלין בקודש לח, עמ' 64.

ג. עוד טוען הרב עידוא שמה שהסקתי שהמדידה היא בנפח חומר הגלם זוהי שיטת כל הראשונים, ולפיכך הוא דוחק בלשונות הראשונים שמהם משמע אחרת. לעניין התוספות ביומא' לענ"ד אין זה מסתבר לומר 'כיון דאפיקתיה...' בקפיצה כזו משיעור במאפה לשיעור בחיטים, ע"ש. גם לשון הרמב"ם (הל' טומאת צרעת פט"ז ה"ו) 'כשלוש ביצים פת' אינה העתקה מדויקת מלשון המשנה 'כדי אכילת פרס פת חטים', אלא ניסוח שלו, ומשמעו לענ"ד שהרמב"ם מדד את המאפה (שלא כדבריו ב'פירוש המשנה'), ואם לא כן היה לו לומר: 'ויאכל פת חטים משלוש ביצים'.

ד. לדעת הרב עידוא גם אין מחלוקת אם המדידה היא בקמח או בחיטים, אלא הכול מודים שהמדידה בחיטים דווקא. לגבי דעת הר"ף לא קבעתי מסמרות, וציינתי ל'מדות ומשקלות של תורה'⁴² שדן בדבריו, ודבריו קרובים לדברי הרב עידוא (הבאתי אותו בהדגשת המילה 'קמח' לא לאפוקי מ'חיטים' אלא לאפוקי מנפח המאפה). לגבי לשון הרמב"ם ב'פירוש המשנה' (כלים פי"ז מי"א) הרמב"ם מדבר על 'שכר הנחתום שהוא לש ואופה', ולענ"ד משמע להדיא שמדובר על קמח, והבוחר יבחר.

ה. הקב במשנה במסכת פרה, שדנה על 'פרס משלוש לקב'. בנקודה זו צודק מאוד הרב עידוא, וישר כוחו. אכן טעיתי בחשבוני ומדובר כאן על קב מדברי, בן 24 ביצים, ששליש ממנו הוא שמונה ביצים, כפי שמתבאר בעירובין (פב-פג), בעוד הקב שחמישה רבעים ממנו הוא שיעור הפרשת חלה הוא הקב הציפורי, ששיעורו כ-34.5 ביצים, כמבואר בגמרא שם ובאריכות ב'נודע ביהודה'.⁴³ אם כן, אין ראייה מהמשנה בפרה, שהניחה

40. **תגובת הרב עידוא אלבה.** בעל התניא אינו מדבר על שיעור מקווה. הוא נקט בשלחן ערוך הרב, סי' תנו וסי' תפא, את לשון הפוסקים שמדברים על מדידה בביצים, מבלי להתייחס כלל לשאלה אם הדבר מתאים לביצים שלנו, אבל למעשה הוא נקט שהביצים הבינוניות גדולות יותר ממה שאנו רואים, שהרי מדינוניו על שיעור הגרים רואים שהוא קבע את שיעור הרביעית לפי אצבעות, ולא לפי ביצים, ומשמע שהוא נוקט שאיננו יודעים מהי ביצה בינונית אלא על ידי האצבעות, ואבאר דבריי. בשלחן ערוך הרב, יו"ד סי' קצ סעי' יד, נוקט שהציוור של המעיל צדקה לגודל הגרים הוא חמש על חמש שעורות. הצמח צדק, יו"ד סי' קב, נכדו, כתב שסבו חזר בו ממה שהסכים תחילה למעיל צדקה בשיעור הגרים וקבע שיעור קטן יותר ואמר 'שזה היה תלוי אצלו בעניין שיעור רביעית'. דבריו יובנו לפי מה שכתב בשו"ת שארית יהודה, סי' יא, ש'שלחן ערוך הרב' סבר בתחילה שהאגודל של הרמב"ם הוא שבע שעורות על רוחבם, אך אחרי בחינת המציאות של רוחב אגודל, נמלך בדעתו ונקט שהאגודל שבו מדדו את הרביעית הוא שש שעורות על רוחבם, ובהתאם לזה הוא שינה את דעתו בעניין שיעור הגרים. מבואר שהבסיס לכל השקלא וטריא שלו הוא ההנחה שהרביעית נמדדת באצבעות השוות לשש או שבע שעורים, ובהתאמה לציורי המעיל צדקה' יוצא שהאגודל אצלו הוא 2.2 ס"מ. אם היה נוקט את השיעור של רביעית לפי ביצים, לא היה כלל מקום לשקלא וטריא על השיעור של המעיל צדקה, דפשיטא שהוא גדול מדאי (ומכאן הערה לכל הנוקטים שאגודל הוא 1.9 שלפי זה הם לא יכולים לפסוק כ'מעיל צדקה' בהלכות כתמים). גם מהר"ם שיק אינו נוקט לשער כל דבר לפי ביצים שלנו, אלא כשיטת רבו ה'חתם סופר' שלחומרה יש להכפיל את השיעור גם לעניין הפרשת חלה. בתשובתו (יו"ד סי' קצט) מבואר שהוא קובע את שיעור המקווה לפי חשבון שעשה ה'כרם שלמה' על יסוד חשבון הביצים, כאשר הוא מכפיל את השיעור על יסוד דברי החתם סופר (והצל"ח) שלחומרה יש להכפיל את שיעור הביצה.

41. תוס', יומא פ ע"ב ד"ה וחצי פרס.

42. מידות ומשקלות של תורה, סי' קב.

43. נוב"י, מהדו"ק או"ח סי' לח.



בפשטות שבקב אין שיעור חלה, שקב זה משוער בקמח, כי גם קב מדברי של חיטים רחוק משיעור חלה.

מכל מקום, לא עליו בלבד תלונתו. לשון ה'תפארת ישראל' במסכת פרה (שם, יכין אות יח) מפורשת:

דמשמע שעשה עיסה מקב קמח וחילק עיסה זו לג' ככרות ונמצא שהעיסה כולה לא נתמעטה מהחלה שצריך ליתן ממנה, **דהרי רק ה' רביעיות קמח ועוד חייבת בחלה וזו רק ד' רביעיות היא.**

הרי שהבין שעסקין באותו קב. וגם מלשון הר"ש: 'אבל קב לא מיחייב בחלה דבעינן חמשת רבעים קמח' משמע לי ששיעורם קרוב, חמשת רבעים לעומת ארבעה, כמו שכתבתי. אם כן קושייתך מוסבת עליהם, וצ"ע, ומ"מ חזינן שתפסו שהקב האמור שם הוא בקמח.

להשלמת הדברים, יש להבהיר (ובנקודה זו אין לרב עידוא מחלוקת עימי) שטענתי העיקרית במאמר, שהמשנה במסכת פרה מוכיחה שהכיכר נמדדת בנפח חומר הגלם ולא המאפה, אינה מתערערת מכך שמדובר בה על קב מדברי. דברי המשנה שבסאה 'מיעטתו חלה' מניחים שבסאה יש בוודאי שיעור חלה, וכתבתי שאילו היה מדובר במאפה, הנחה זו אינה הכרחית. ההבנה שהמשנה עוסקת בקב מדברי דווקא מחזקת את טענתי, מפני שהסאה המדברית היא בת 144 ביצים, פי שלוש ושליש משיעור חלה (43.2), ואם הסאה שם נמדדת במאפה, הרי בנקל הקמח עשוי להגיע לשיעור זה. מלבד זאת, הראיה העיקרית לשיטתי ממשנה זו היא מדברי בן עזאי שהפרשת החלה מפחיתה משיעור הכיכר, דהיינו שמדובר על עיסה בת סאה שהפרישו ממנה חלה ואח"כ חילקו אותה לכיכרות ואפו אותן, הרי ששיעור הסאה נמדד לפני האפייה, ובנקודה זו אין כל הבדל בשאלה מהם הקב והסאה המדוברים.

ו. בשולי הדברים אעיר על הסתפקותו של הרב עידוא מהו 'חלל ניכר', והחמרתו מכוח זה לשער כל לחם כאילו משקלו הסגולי בין 0.25 לבין 0.5 כמו בפיתה. לענ"ד ברור כדבריו בהערה שהחורים הקטנטנים המצויים למאות בכל פרוסה וקוטרם מילימטר או שניים הם בכלל 'ספוגנית' שעליה נאמר שאין צריך למעכם, ורק חלל בולט לעין הקיים בחלק מהפרוסות טעון מיעוץ. בכמה בדיקות שערכתי, היחס בין המשקל לנפח היה לכל הפחות 1:3, בדרך כלל סביב 1:3.5, ולפעמים אף יותר, עד קרוב ל-1:5. אם כן משקלו הסגולי של הלחם הרגיל לכל היותר 0.3, ומי שאוכל שליש פרוסה (כעשרה גרם) אכל כבר כ-30 סמ"ק והתחייב בברכת המזון ללא ספק.



סדרת ספרי השמיטה

בהוצאת מכון התורה והארץ

לקראת שנת השמיטה הבאה עלינו לטובה, אתם מוזמנים לרענן את הידע ולהעמיק עם ספרים בהוצאת מכון התורה והארץ, המוקדשים לנושא השמיטה:



קטיף שביעית

הלכות שביעית לבית הפרטי, לגינה ולחקלאי

בקרב



משניות שביעית

מהדורה תורנית מדעית, עם מידע חקלאי והלכתי



שמיטה יום יום

הלכה יומית לשמיטה



ושביתה הארץ

סדרת חוברות ללימוד הלכות שמיטה לכיתות א'-ב' | ג'-ד' | ה'-ו' | ז'-ט'



שבת הארץ

לראי"ה קוק במהדורה מחודשת ומהדורת כרכים א-ג

לרכישה באתר המכון www.toraland.org.il
לפרטים: 08-6847325 / פקס 08-6847055

מחזרה לעמוד התוכן



מכון התורה והארץ
שבי דרום ת"ז - שבי דרום

צו 7

מתגייסים למען שמירת שמיטה לכתחילה

גל אורן לנדסמן

מתגייסים מתוך אכפתיות לעתיד השמיטה והחקלאות במדינת ישראל ועושים מינוי ל'אוצר הארץ'

- ✓ מקיימים שמיטה לכתחילה
- ✓ זוכים לאכול מקדושת שביעית
- ✓ מחזקים את החקלאות העברית



פריסה ארצית
רחבה



טכנולוגיה
מתקדמת



איכות
ללא פשרות

**אוצר
הארץ**
שמיטה לכתחילה

עושים עוד היום מינוי באוצר הארץ
ונהנים מתוצרת חקלאית משובחת

מבצע למצטרפים כעת:

650 ₪ לשנה + חודש חינם במתנה!

בחזרה לעמוד התוכן



***9273**