



והיה אמונת עתיד
חכן ישועת
חכמת ודעת
ידאת ה היא
אוצרו:

אמונת עתיד

במה למאמרים המשלבים מחקר תורני
ויישום הלכתי בארץ ישראל

ניסן תשפ"ב 135

בחזרה לעמוד התוכן

מכון
התורה והארץ - שבי דרום
מכון התורה והארץ - שבי דרום

מכון פוע"ה
פוריות ורפואה על-פי ההלכה

צמת
מכון פוע"ה פוריות ורפואה על-פי ההלכה

מכון כת"ר
לכלכלה על פי התורה

מכון
משפטי ארץ

משפט לעם
שדרות

מכון המקדש ירושלים

כושרות
ייעוץ והכוונה בכשרות

מכון שלינגר
המכון ע"ש ד"ר פי שלינגר
לחקר הרמאה ע"י התורה
ליד המרכז הרמאי שער צדק, ירושלים

הליכות עם ישראל
המרכז העולמי למשפט התורה

מרכז
תורה ומדינה

חות
המכון למחקר תורני



ניידת השמיטה ללמוד שמיטה בכיף וחוויה

על פעילות ערבית מגוונת ומהנה מאד
הבנות ספגו ערכים, פעלו יצרו ומאד שמחו..
ד' הטוב יברך אתכם ותזכו להמשיך לעשות חיל
בפועלם המבורך!

בי"ס אור חדש, נצר חזני



ברצוני להודות לך על כל ההערכות ליום זה.
מבחינתינו היה ים מוצלח התכנים והעברת המסרים
לבנות היו ברמה ובדרך הנכונה, שילוב של יידע
והעשרה וחווית שמיטה אינטראקטיבית.
תודה לרב משה בלום על ההדרכה המקצועית וכן
למדריכות על הסבלנות והאירוח הלבבי
נברך אתכם שתצליחו בעבודת הקודש ותזכו להפיץ
אור התורה וחיזוק למצוותיה.

אולפנת גבעת וושינגטון



רוצה
להגיד תודה על

הפעילות המקסימה, הבנות נהנו
ולמדו בצורה חוויתית ומשמעותית על
השמיטה. הייתם קשובים, גמישים
והארתם פנים, הרב בלום הסביר, לימד
וריתק את התלמידות. אשריכם שאתם זוכים
להיות צינור לדבר כ.כ חשוב.
תודה! תבורכו מפי עליון.

בי"ס טוהר, יד בנימין



לפרטים והזמנות: 052.7710462 שמעון

הכנס ה-17 של דייני בתי הדין לממונות בעניין התבחינים לקבלת חוקי המדינה



אחת השאלות החשובות שבהן עוסקים דיינים בתי הדין לממונות באופן יומיומי היא לאילו מחוקי המדינה יש תוקף הלכתי על בסיס הכלל "דינא דמלכותא - דינא". נושא זה עמד במרכז כנס הדיינים המתקיים מזה 17 שנים בשיתוף עמותת הליכות עם ישראל בראשות הרב ד"ר רצון ערוסי, מכון משפטי ארץ ורשת בתי הדין ארץ חמדה גזית.

בעקבות הקורונה הכנס שהתקיים ביום חמישי בערב נערך בזום, ונפתח בהרצאה על מבוא לדיני מקרקעין מאת עו"ד אבישי פלדמן. לאחר מכן, כמו בכל שנה, הציג מכון משפטי ארץ נייר עמדה לקראת הדיון בין הדיינים. השנה נכתב נייר העמדה על ידי הרב עדו רכניץ ועסק, כאמור, בשאלה לאילו מחוקי המדינה יש תוקף הלכתי, וכיצד יש ליישם אותם הלכה למעשה.

בהמשך לכך התקיים דיון ער בין עשרות הדיינים והרבנים שנטלו חלק בכנס, ובכללם הרב יעקב אריאל, דיין בית הדין הרבני הגדול הרב אליעזר איגרא, ראש מכון ארץ חמדה הרב יוסף כרמל, ראש מכון כת"ר הרב שלמה אישון, רבה של עפולה הרב שמואל דוד, רבה של בית אל הרב אריאל בראלי, ראש כולל משפטי ארץ הרב חיים בלוק, ועוד רבים.

בכנס נדונו שאלות רבות, כגון כיצד לקבוע לאיזה חוק יש תוקף הלכתי, עד כמה רשאי בית הדין להפעיל שיקול דעת בבואו ליישם את החוק, האם ניתן לקבל חלק מהחוק, והאם ניתן ליישם חוק רק במקרים מסוימים.

מן הראוי לציין כי על רקע המתח הרב בין רבני הציונות הדתית סביב סוגיות דת ומדינה הכנס בלט ביכולתו של משפט התורה לאפשר דיון תורני מעמיק שבו השתתפו דיינים ורבנים מהזרמים השונים.



להנחלה באופן התורה והארץ

חידון ט"ו בשבט למשפחות



השנה התחלנו מסורת - חידון משפחתי בליל ט"ו בשבט. ב"ה החידון נחל הצלחה מסחררת: 2300 משפחות השתתפו באופן פעיל, ועוד אלפים רבים צפו מהבית. המשתתפים הציגו ידיעה מרשימה על השמיטה. התחרות הייתה קשה ובסופו של דבר הוכרעה על פי מהירות המענה הגבוהה ביותר.

חידון הארץ ומצוותיה 7

זו כבר מסורת! כבכל שנה גם בשנה זו התקיים חידון הארץ ומצוותיה - חידון ארץ-ישראלי העוסק במשניות זרעים עם תוספות והרחבות. משתתפים רבים קיבלו חומר אותו למדו למשך כמה חודשים, נבחנו, והזוכים בשלב הפומבי קיבלו מלגות בשווי אלפי שקלים.



התורה והארץ

הכנס השנתי בט"ו בשבט

השנה, בעקבות הקורונה, נאלצנו לקיים את כנס ט"ו בשבט באופן וירטואלי. הכנס, שעסק באתגרי השמיטה, שודר באמצעי המדיה השונים, זכה לחשיפה באמצעי התקשורת, והשתתפו בו למעלה מאלף איש.



מדרשת התורה והארץ

עומס הפעילות בשנת השמיטה מורגש בפעילות המדרשה. בתי ספר רבים, קהילות, עיריות ועוד הזמינו את הפעילות שלנו לשנת השמיטה, זכינו לפגוש אלפי תלמידים ומשפחות שנהנו משלל פעילויות חווייתיות: משקפות מציאות מדומה, חידון שלטים, פעילויות ועוד.



ביקורים במכון

בחודשים האחרונים זכינו לביקורים חשובים במכון של רבנים ואישי ציבור שבאו לשמוע על השמיטה והמצוות התלויות בארץ, ביניהם: הרב הרשל שכטר שליט"א (ראש ישיבה אוניברסיטה ו-OU), רבני ארגון מעייני הישועה, נציגי ארגון שנת השבע, ישיבת ההסדר שדרות, בתי ספר שונים, ועוד. אנו מזמינים קבוצות שונות, ישיבות גבוהות והסדר, מכינות ומדרשות להגיע לבוקר או ילום לימוד במכון. לפרטים: שמעון - 052-771-0462



בחודשים האחרונים התקיימו כמה סיורים במכון ע"י מחלקת אנגלית

חלק מהסיורים יועדו לתלמידי ישיבות ומדרשות במסגרת "שנה בארץ", וחלקם למשפחות שגרות בארץ או הגיעו לביקור, ורצו לחוות ולהבין יותר על שנת השמיטה. הסיורים נעו בין שעתיים לבין יום שלם, והדגש הוא על חיבור ההלכה למציאות, והסברה כיצד בפועל מקיימים במדינת ישראל בשנת התשפ"ב את מצוות השמיטה.



בחזרה לעמוד התוכן

ביקור יהונתן פולארד במכון 'התורה והארץ'

יהונתן פולארד ביקר ביום חמישי ז' באדר ב' במכון התורה והארץ, שבמשך שנים פעל למען שחרורו. במהלך ביקורו קיבל פולארד תעודת 'יקיר התורה והארץ'.

פולארד ערך סיור במכון ונפגש עם רבני המכון וחוקריו, ביניהם הרב יגאל קמינצקי והרב יהודה עמיחי מראשי המכון ואשר מבצרי שהיה מהפעילים הבולטים למען שחרורו.

בביקורו במכון קיבל פולארד שי מארו של ספרי המכון באנגלית וכן תיעוד ראשון מעותק רבעון 'אמונת עיתך' הקרוב, שהוקדש לעילוי נשמת אשתו אסתר ז"ל, ובו מאמר לדמותה. פולארד נחשף לפעילות המכון למען שחרורו, שכללה כרזות, דפי מידע, פליירים, סטיקרים ועוד.

בנוסף קיבל פולארד מינוי כבוד לבית האוצר. בתגובה למינוי סיפר פולארד כי לאחר שחרורו מהכלא הלך עם אשתו אסתר ז"ל ברחובות ניו יורק, וראו שניהם דוכן פירות ובו אפרסמונים. "באתי לקחת אפרסמון והיא

עצרה אותי", סיפר פולארד. "ככה לימדתי אותך? תשאל מאיפה זה", בהתחלה לא רציתי לשאול, אבל אחרי ששאלתי את המוכר מאיפה הפירות הוא השיב שהם מישראל". בעקבות המידע נמנעו בני הזוג פולארד מלאכול את הפירות, שמא לא קיימו בהם את המצוות התלויות בארץ. באיחור של 15 שנה קיבל פולארד הנרגש גם את תעודת 'יקיר התורה והארץ', אותה קיבלה בעבורו אשתו אסתר בכנס ט"ו בשבט של המכון, מידי הרב מרדכי אליהו זצ"ל. בסיור קיבל פולארד תמונה גדולה בה תועדה אשתו אסתר מקבלת את התעודה מהרב אליהו זצ"ל.

חברי המכון שביקשו לחזק את פולארד יצאו מחוזקים והתרשמו מהעוצמה ומהאמונה שלו בהקב"ה ובעם ישראל. יהונתן סיפר שאסתר אשתו אמרה לו שהבטיחה לעצמה להוציא אותו כבן חורין מן הכלא - ראשית בגופו, אך במיוחד בנשמתו כאדם מאמין ששומר תורה ומצוות.

הרב יהודה עמיחי, השווה את פולארד לאסתר המלכה - שמסרה את נפשה וקיבלה על עצמה להיכנס לביתו של אחשוורוש רק כדי לקדם את בניית בית המקדש: "לימדתם אותנו מה זה מסירות נפש, תמיד היו חיילים שמסרו את הנפש, אבל ללמוד מה זה למסור את הנפש למשך שנים, בחיים, אתם לימדתם אותנו".



סיור שטח של רבני המכון

כחלק מהחיבור אל השטח יצאו רבני מכון התורה והארץ לסיור שבו פגשו פנים אל פנים באתגרים העומדים לפני החקלאים בשמיטה, רבני המכון סיירו בכרמים ובמטעי הדלים, שם שמעו על אתגרי הזמירה בשנת השמיטה.



התורה והארץ

סיורי שמיטה בכפר הנוער חרב לאת

המכון מקיים סיורים בשיתוף פעולה עם כפר הנוער חרב לאת (ליד כפר הרוא"ה). במהלך הסיורים פוגשים המבקרים בשטחים החקלאיים של כפר הנוער: כרם ענבים, כרם זיתים, עצי הדר, מקשת ירקות, וכן חממות של מצע מנותק וגידולים הידרופוניים.



חותם

רבני ישראל בקריאה משותפת - בעד גיור מאחד, נגד גיורים במנותק מהרבנות הראשית



בראש חודש אדר א' זכינו להיות עדים למפגן אחדות מיוחד במינו, שבו גדולי התורה ורבני ישראל מכל המגזרים התכנסו יחד בירושלים בקריאה לחיזוק הגיור הממלכתי ולמאבק ברפורמת הגיור של הממשלה הנוכחית.

השתתפות הרבנים בכנס, בכמות ובאיכות, ובדגש על גדולי הדור, הייתה יוצאת מגדר הרגיל. גם אנחנו



ב'חותם' זכינו להיות שותפים בארגון הכנס, שהתקיים בהובלת הרבנות הראשית לישראל.

חוברות הסברה גיור: חוברת 'גיור על הנייר', 'לא על רגל אחת'

החוברת 'גיור על הנייר' עוסקת בין היתר בבירור השאלות הבאות: מה הרקע לרפורמת הגיור? מה היחס לגיור ללא קבלת מצוות ולגיור קטינים? מה היקף בעיית ההתבוללות, ומה הפתרונות האפשריים לבעיות אלה?

'לא על רגל אחת' - חוברת לימוד על סוגיית הגיור

זכינו להפיק חוברת לימוד הסוקרת בתמציתיות כמה מקורות חשובים, מהגמרא אל הראשונים והאחרונים, בסוגיית הגיור וקבלת מצוות.







כנס 'שלטון ללא בחירות' - שלטון הבג"ץ

לקראת מינוי שופטי בג"ץ חדשים, קיימנו כנס דיגיטלי שעסק בפגיעה המתמשכת במדינה היהודית במסגרת בג"ץ. הדוברים המרכזיים שהשתתפו בכנס: עו"ד יורם שפטל, ח"כ שמחה רוטמן, גלי בת חורין ועוד.



מרכז תורה ומדינה

ביקור הרב יעקב אריאל במרכז

ביקור מיוחד ומרגש נערך בחודש האחרון במרכז תורה ומדינה. הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א, הרב הראשי לרמת גן (לשעבר) ונשיא מרכז תורה ומדינה, הגיע למסור שיעור לפני רבני המרכז. הרב שיבח ביותר את הפעילות התורנית-מחקרית של רבני המרכז, את הספרים שראו אור, ואת היוזמות העתידיות, בדגש על מפעל הרמב"ם - הלכות מלכים ומלחמותיהם. זכינו לשמוע שיעור ארוך ומעמיק בנושא שלטון ומלוכה, מעורבות העם והסכמתם לבחירת מלך. מרכז תורה ומדינה מודה לרב שליט"א על המאמץ ועל הזכות לשמוע דברים מקוריים המבוססים על מקורות תנ"ך, חז"ל והפוסקים, תוך חיבורם למציאות ימינו הלכה למעשה.



הכנס השנתי של "פורום הרבנים"

רכז תורה ומדינה אירח בחנוכה את הכנס השנתי של "פורום הרבנים".

מאות רבות של רבנים מאורגנים במסגרת "פורום הרבנים" שבמרשתת, ומנהלים ביניהם דיונים יומיומיים במגוון רחב של נושאים הלכתיים, אמוניים, חינוכיים ואקטואליים.

ה"פורום" מתייחד בשניים: א. נמנים עם חבריו רבנים מגוונים: חרדים וציונים-דתיים, ראשי ישיבות ורבני קהילות, מבוגרים וצעירים, וכולם מנהלים ביניהם דיונים באופן ענייני ושקול. ב. דיוניו חסויים וחל איסור מוחלט להזכיר "מי" אמר "מה". נקודות אלה הן מחזקות את הפורום ומסבירות את המשך קיומו זה כמה שנים.

מדובר בבית מדרש וירטואלי, אשר רק אחת לשנה מתכנס באופן פיזי. זכה מרכז תורה ומדינה לארח השנה את הכנס. במסגרת הכנס הרצה ראש מערך המחקר, הרב פרופ' נריה גוטל, על האתגר ההלכתי הנובע מהיות "אחריות לאומית" שיקול פסיקה, כפי שהוכח בספרו "ממשפטי המלוכה". כן נדונו ענייני שמיטה, פרה אדומה ועוד. מרכז תורה ומדינה חשף לפני המתכנסים את תנובתו ואת תוכניותיו.



תשעה ירחי מידע



בשעה טובה יצא לאור החיבור "תשעה ירחי מידע", מאת הרב דוב פופר, רב יועץ ופוסק במכון פוע"ה ויועץ גנטי מומחה במרכז הרפואי הדסה עין כרם. בחיבור מבוארים מושגי יסוד בפוריות, היריון ולידה. את החיבור ניתן להשיג כעת במחיר מבצע של 35 ₪ בטלפון 02-6515050 או 052-8881698 או באתר מכון פוע"ה.

הכנס השנתי של מכון פוע"ה לרבנים, אנשי ונשות מקצוע

בכל שנה, ביום רביעי שבת פרשת שמות, התקיים הכנס השנתי של מכון פוע"ה. עקב מגבלות הקורונה, הכנס התקיים באופן וירטואלי, וצפו בו אלפי אנשים מהארץ ומחול. בכנס הרצו רבני מכון פוע"ה ומיטב הרופאים, ועסקו בו בחידושים שונים של השנה האחרונה, בין היתר בתרופה חדשה למניעת הדבקת עובר בוורוס העלול לגרום למומים קשים, בקשר בין קורונה לפוריות, בחידושים בתחום סוכרת והיריון ועוד. בע"ה בחודשים הקרובים ייערכו כנסים אזוריים לרבנים, אנשי ונשות מקצוע במקומות שונים ברחבי הארץ.



המשך סיורי רבני מכון פוע"ה במרכזים רפואיים ברחבי הארץ

בחודשים האחרונים המשיכו רבני מכון פוע"ה בסיורים ביחידות הפוריות במרכזים הרפואיים השונים בארץ, זאת כדי לחזק את הקשר ואת שיתוף הפעולה הרפואי-הלכתי, בדגש על שיתופי פעולה גם בפריפריה. במסגרת הסיורים ביקרו רבני המכון במרכז הרפואי גליל בנהריה, במרכז הרפואי לניאדו בנתניה ובמרכז הרפואי קפלן ברחובות.



"תשועה ברב יועץ": קורס רפואה והלכה לרבנים

בחודש טבת התחיל מכון פוע"ה בשיתוף המרכז הרפואי הדסה בקורס חדש ומיוחד לרבנים מכהנים בנושאי רפואה והלכה בשם "תשועה ברב יועץ". הקורס, המתנהל באופן מקוון פעם בשבוע, כולל בתוכו כל פעם הרצאה של רופא מומחה, ולאחר מכן הרצאה הלכתית על ידי אחד מרבני מכון פוע"ה. בין הנושאים הנלמדים בקורס: היריון, לידה, פוריות, גנטיקה, קדושת החיים ועוד. בקורס משתתפים כמה עשרות רבנים, ביניהם רבני ערים, מועצות אזוריות וישובים בארץ ורבני קהילות בחו"ל.



תשועה ברב יועץ

ננעל הכנס השנתי העולמי ה-31 לדיני ממונות ומשפט עברי



למרות הקורונה, התקיים בירושלים בימים א'-ד' באדר א' הכנס השנתי העולמי ה-31 לדיני ממונות ומשפט עברי, שנשיאות הרב ד"ר רצון ערוסי, רב העיר קרית אונו וחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל. בכנס השתתפו הרבנים הראשיים לישראל, רבני ערים, דינים, שופטים ומשפטים. הליכות עם ישראל, שנשיאות הרב רצון ערוסי, חרתה על דגלה את הפצת ערכי היהדות, ומזה 30 שנה היא מרימה אל על את דגל המשפט העברי, ועושה רבות לקידומו במטרה שיהיה משפט ראוי ליישום מעשי במציאות חיינו המשתנה. אי"ה, בשנה הבאה ייפתח בקרית אונו בית הליכות עם ישראל, שימשש מרכז עולמי להפצת ערכי היהדות לכל

אחינו בית ישראל, ובו יתקיים מרכז עולמי מיוחד למשפט התורה שיכלול בתי דין משוכללים לממונות, שישתרו כל דורש ומבקש להתדיין לפי משפט התורה בפרטיות, ביעילות ובצדק.

במהלך הכנס נתלבנו דברים רבי חשיבות בדיני הבחירות מהיבטים שונים וכן בגדרי הכרעות רוב ומיעוט. בכנס נידונו הסמכויות שיש לרוב, הפיקוח שיש על הרוב כדי למנוע עריצות של הרוב ורדייה במיעוט וכיו"ב. בכנס התקיים פאנל מיוחד של תלמידים בנושא: בחירות דרך הגרלה, התלמידים, נציגי מגמת הדינים הצעירים של ישיבת בני עקיבא חץ נווה הרצוג בניר גלים, עסקו במקרה שבו נערכו בחירות למועצת התלמידים אך בשל שוויון בקולות הוחלט שהגרלה היא שתקבע מי ייבחר. בהגרלה הראשונה נפל פגם, כאשר שמו של אחד התלמידים נשמט ולכן נערכה הגרלה נוספת עם השם שנשמט ובה נבחר שם של תלמיד אחר. התלמידים דנו מה היחס בין ההגרלה השנייה לראשונה ואיזו מהן אמורה להיחשב וכן אם ישנם הבדלים בין הפגמים השונים העשויים לקרות בהגרלות.

הרבנים הראשיים שיבחו את חשיבות קיומם של כנסים אלו בכלל, ואת התמדתו של הרב רצון ערוסי בקיומם של הכנסים שמטרתם להביא לידיעת הציבור את המענה התורני לסוגיות הבערות שעל סדר היום. הראשל"צ, הג"ר יצחק יוסף שליט"א, עמד בדבריו על הציווי ההלכתי של 'לא תגורו מפני איש', ועל החובה של כל רב ודיין לעמוד על המשמר חרף הקשיים והתמורות בעת האחרונה.

המשפט המבויס בכנס עסק בנושא: הזכות להיבחר במשפט התורה ובמשפט הישראלי. במהלך המשפט הומלץ בפני השלטונות במדינת ישראל לאמץ את דרכו של המשפט העברי - שבת דין מלווה את הליך הבחירות מתחילתו ועד סופו, ודואג לכך שכל המועמדים שיאשרו יהיו נקיים מכל רבב. ולכן, טוב תעשה המדינה אם תחוקק חוק שלפיו לפני כל בחירות יבדוק בית דין מיוחד המוכשר לכך ופנוי לכך כל חומר שיש על כל מועמד, ואם יש חשדות או אשמות ידון בהם מייד וכך תימנע המציאות הקלוקלת, של חשדות, תיקים פתוחים או משפטים ממושכים והדלפות ותקשורת שופטת - דברים הפוגעים בהליך הדמוקרטי, בזכות לבחור ולהיבחר ובאמון במערכת המשפט.

משתתפי הכנס קוראים לכנסת לאמץ את שיטת המשפט העברי שלפיה יש לברר על כל מועמד לפני הבחירות ואם עולים חשדות לפלילים - יש להגיש כתבי אישום בפני בתי דין מיוחדים לכך ולסיים את ההליך לפני הבחירות. כמו כן קראו משתתפי הכנס לממשלה ולכנסת לסייע להתפתחותם של בתי הדין לענייני ממונות הפועלים ברחבי הארץ, היכולים לתת מענה לעומס האדיר בתיקים במערכת המשפט, עומס הגורם לעיניי דין ולעיוות דין. ואכן, שופטים רבים מפנים סכסוכים משפטיים שהובאו בפניהם לבתי הדין לדיני ממונות.

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 135
ניסן תשפ"ב

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 תובב"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

7 'בדרכיה של אסתר' - לזכרה של אסתר יוכבד פולארד ז"ל / ר' אשר מבצרי

בעקבות ראשונים

אגרת לוועד המושבה 'נחלת יעקב' בעניין זריעת שעורה
9 ושיבולת שועל עם בקיה / מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל
על חברה וכלכלה במשנתו של הרב שאול ישראלי זצ"ל
14 / הרב אברהם ישראל שריר

אמונת עתיד

26 'ירושלים של מטה' ו'ירושלים של מעלה' / הרב צבי שורץ

תשובות קצרות

- 34 1. אבלות של כבוד נשיא המדינה מר יצחק הרצוג / הרב פרופ' נריה גוטל
נספח: מכתב הרב שמחה הכהן קוק שליט"א
- 35 בעניין כבוד נשיא המדינה מר אפרים קציר
- 37 2. אחריות על קבלת החלטות בנושא קורונה / הרב פרופ' נריה גוטל
- 38 3. נזק מזריקת אבנים / הרב אריאל בראלי
- 39 4. קולטים של דוד שמש שהתקלקלו / הרב אריאל בראלי
- 39 5. תשלום על תיווך לדירה / הרב אריאל בראלי
- 40 6. האם יש 'זכויות יוצרים' ברעיון עסקי? / משפטי ארץ
7. היתר פנייה לערכאות לנתבע שתובעים אותו בבית משפט
41 / משפטי ארץ
- 41 8. האם בית דין יכול לקנוס כעונש הרתעת? / משפטי ארץ
- 42 9. האם כאשר עשה טובה לחברו והזיק חייב לשלם? / משפטי ארץ
- 43 10. שימוש במשקפיים מאירים בשבת / הרב מנחם פרל
- 44 11. הטענת מכשיר שמיעה בגרמא / הרב מנחם פרל
- 46 12. שמירת החצר בשמיטה ע"י כלב שמירה / הרב נתנאל אוירבך
- 47 13. דיני שביעית בפטריות / הרב נתנאל אוירבך
- 48 14. תאורת גינה בשמיטה בעלת מטרה כפולה / הרב אהוד אחיטוב
15. קביעות למעשר בחצר של חברים או קרובי משפחה
49 / הרב אהוד אחיטוב

הארץ ומצוותיה

51 נתינת פירות שביעית לגוי / הרב יעקב אריאל
59 העברת עציצים בשמיטה / הרב נתנאל אוירבך

69	גיוזום הדסים לשם הצמחת ענפים משולשים / הרב יהודה הלוי עמיחי
74	גדרי איסור גיוזום בשמיטה / הרב יצחק דביר
87	הטיפול בכרמים בשמיטה תשפ"ב / ד"ר מרדכי שומרון

כשרות והלכה

97	מה דינן של עוגיות מצה עשירה? / הרב יצחק דביר
----	--

משפט התורה

99	כלים הלכתיים לדיון על פגיעה מינית / הרב אריאל בראלי
106	דין החפצים של הנטבחים ע"י הצוררים / הרב ד"ר רצון ערוסי
111	עיקר ותוספת במצוות 'יישוב ארץ ישראל' / הרב יעקב זיסברג
118	חוקי התורה: פיצויי הסתמכות / הרב אבישי קולין
124	בתי דין של תורה בימינו - האם הם חזון בר יישום? (חלק ב')
135	כבוד לשליט שאינו מלך / הרב מאיר מולר

רפואה והלכה

143	עוד על תרומת ביצית מיהודייה לא ידועה / הרב אריה כץ
-----	--

טכנולוגיה והלכה

146	קיפול והרכבת קלנועית שבת Shabbatto / הרב הראל דביר
-----	--

כלכלה והלכה

153	השקעה בחו"ל מול השקעה בחברות שאינן שומרות שבת / הרב שלמה אישון
-----	--

רשימת המשתפים 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 יעקב אריאל, נשיא מכון התורה והארץ, לשעבר הרה"ר לרמת גן
הרב עזריה אריאל, ראש כולל מכון המקדש, azar@neto.net.il
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 אריאל בראלי, ראש מכון משפט לעם, ורב היישוב בית אל, arielbareli@gmail.com
הרב פרופ' נריה גוטל, ראש מערך המחקר - מרכז תורה ומדינה, רב 'קהילת רדליך', ירושלים
n0526071671@gmail.com
הרב הראל דביר, יועץ הלכתי לענייני הלכה וטכנולוגיה, מכון צומת, harel@zomet.org
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, rmswlt@gmail.com
הרב יעקב זיסברג, לשעבר מרכז מכון להכשרת מורים שליד ישיבת קרני שומרון,
yakovzisberg@gmail.com
הרב אריה כץ, מכון פוע"ה, adcatz@gmail.com
הרב משה כץ, כושרות, kosharot1@gmail.com
הרב מאיר מולר, מרכז תורה ומדינה, mollermeir@bezeqint.net
ד"ר שפרה מישלוב, משפטי ארץ, מנהלת הקליניקה למשפט עברי, הפקולטה למשפטים,
אוניברסיטת בר אילן, Shifra.Mescheloff@biu.ac.il
ר' אשר מבצרי, מכון התורה והארץ, amivtzari@gmail.com
הרב רצון ערוסי, רב העיר קרית אונו, מכון הליכות עם ישראל, halichot@zahav.net.il
הרב יואל פרידמן, מכון התורה והארץ, h.yoel@toraland.org.il
הרב מנחם פרל, ראש מכון צומת, mp@zomet.org
הרב אבישי קולין, מכון משפטי ארץ, avikol323@gmail.com
ד"ר מרדכי שומרון, מכון התורה והארץ, shomronm@gmail.com
הרב צבי שורן, ניצן, לשעבר ר"מ ישיבת תורה בציון, ירושלים, zvibb50@gmail.com
הרב ישראל שריר, ירושלים, sharirai@netvision.net.il



גיליון חודש החירות
מוקדש לע"נ
אסתר יוכבד
בת יחיאל אברהם
פולארד ז"ל
תנצב"ה

**The Month of
Redemption issue**
is dedicated
in loving memory of
Esther Yocheved
bat Yechiel Avraham **Pollard** z"l



ר' אשר מבצרי

'בדרכיה של אסתר' – לזכרה של אסתר יוכבד פולארד ז"ל

בכ"ט בשבט הובאה למנוחות אסתר יוכבד פולארד ז"ל, רעייתו של יהונתן פולארד, ומובאות כאן נקודות אחדות לזכרה. נזכיר שיהונתן נחשף במסגרת עבודתו בארה"ב למידע מודיעיני בעל חשיבות ביטחונית קריטית לישראל - שבניגוד להסכם עם ישראל, לא הועבר אליה. לאחר שכל בקשותיו להעברת המידע החיוני נדחו, הרגיש יהונתן כדברי הפסוק: (אסתר ח, ו): **'כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי'**. על פי צו מצפוני (כדי למנוע מישראל סכנה של שואה שנייה), ולפי בקשתה של ישראל, העביר פולארד את המידע בעצמו, ועל כך הוא קיבל מאסר עולם - 30 שנה בכלא האמריקני, עונש חסר תקדים ביחס לעבירה שהורשע בה בשבע השנים הראשונות למאסרו שהה פולארד בבידוד מוחלט, בתנאים קשים מאוד. במהלך השנים שלאחר מכן נכלא בין השאר לצד רוצחים ואנסים, ועם חלקם אף נאלץ לחלוק את תאו, ובמהלך השנים התדרדר מצבו הבריאותי עד כדי סכנת חיים. **בכל ההיסטוריה של ארה"ב לא היה מי ששרד בתנאים קשים כל כך - אולם יהונתן פולארד החזיק מעמד בכל השנים הקשות בראש ובראשונה בזכות תמיכת אשתו אסתר!** במהלך שנות המאסר הארוכות של יהונתן, היו שלושה דברים שהשאירו אותו חי ושפוי: הקב"ה, התמיכה של עם ישראל, והתמיכה של אשתו אסתר ז"ל, באשר הקשר ביניהם היה קשר פנימי ונשמתי עמוק מאוד, של התחזקות מתמדת ובניין חיים של אמונה. אסתר ז"ל מסרה את נפשה בכל מאודה בתקופת המאסר כדי לחזק את יהונתן ולהביא את עניינו לסדר היום הציבורי בראיונות לתקשורת, בפגישות עם אנשי ציבור ובארגון פעולות תמיכה. היא אף קיבלה תמיכה והדרכה מהראשל"צ הרה"ג מרדכי אליהו זצ"ל, שהיה רבם של בני הזוג. את יומה התחילה בשעתיים של תפילה בכותל המערבי, מתוך אמונה גדולה וציפייה לישועה. בהמשך היום, בנוסף לפעולות הרבות להצלת יהונתן, עסקה אסתר בגמילות חסד בשליחותו של יהונתן, ובמיוחד בביקור פצועים ובניחום אבלים של משפחות נפגעי טרור. קשה וגדול כאבו של יהונתן שנשאר לבד לאחר פטירת אשתו הצדיקה שמסרה נפשה להצילו (בגלל תנאי המאסר הקשים, הם לא זכו לילדים). הניחום הגדול ביותר עבורו הוא, כאשר אנו לומדים ממידותיה המיוחדות של אסתר ז"ל לחיינו, ונזכיר את חלקן:

* **אמונה** גדולה בבורא עולם הנותן לנו את הכוחות והאחריות לעשות חיל בדור של גאולה.

* **מסירות נפש** ונחישות לקיום מצוות פדיון שבויים ותיקון 'מכירת יוסף של דורנו'.

- * **ביטחון בה'** מתוך ענווה גדולה, מבלי להתייאש ומבלי לאבד את התקווה, למרות כל הקשיים.
- * **רגישות גדולה ואכפתיות** למצבו של עם ישראל בכלל, ושל כל יהודי סובל בפרט.
- * **גמילות חסד וערבות הדדית.**
- * **יראת שמיים עמוקה** ואהבה גדולה לתורה, לעם ולארץ.
- * **נאמנות גדולה** וזוגיות עמוקה בקשר ובמסירות הגדולה למען יהונתן, ובמסירות של יהונתן למענה.
- דוגמה להודעה של מורה שריגשה מאוד את יהונתן: 'בחרנו לעסוק בחודש אדר בנושא 'דרכיה של אסתר'. נעסוק במידותיה של אסתר המלכה בהשוואה לאסתר פולארד ז"ל. נלמד ממידותיה וננישם במעשים'.
- יהיו דברים אלו לע"נ אסתר יוכבד ז"ל בת יחיאל אברהם, ויהי רצון שנזכה ללמוד ממידותיה הטובות, ושהקב"ה ייתן ליהונתן כוחות רבים להמשיך דרכו בארץ ישראל.





מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

אגרת לוועד המושבה 'נחלת יעקב' בעניין זריעת שעורה ושיבולת שועל עם בקיה

הקדמה

את האיגרת הזו קיבלנו באדיבות הוצאת 'מאבני המקום', קריית הישיבה בית אל, והיא עומדת להתפרסם על ידם בספר 'אגרות הראיה ה'תרפ"ו' בשיתוף בית הרב ושיבת הר ברכה. היא פורסמה בעבר ב'אוצרות הראי"ה' מהדו"ב א עמ' 433.

כתב את ההערות וציוני המקורות: הרב אהוד אחיטוב.

'נחלת יעקב' הייתה התיישבות חרדית בעמק זבולון שעלתה על הקרקע עשרה חודשים קודם לכן, בהנהגת האדמו"ר מיבלונה רבי יחזקאל טאוב (ה'תרנ"ב - ה'תשמ"ו), ופורקה כעבור שנתיים בשל קושי קיומה החומרי. היא הוקמה בשנית והתאחדה עם המושבה 'עבודת ישראל' החסידית, ויחד היו שני הגרעינים ליישוב כפר חסידים. מרן הרב זצ"ל ביקר במושבה במהלך מסע רבנים בשנת ה'תרפ"ז.

האיגרת

ב"ה ד' שבט תרפ"ו

לוועד המושבה נחלת יעקב ת"ו

שלו' וברכה

זה מכבר נשאלתי ע"ד הזריעה של שעורה, ושבולת שועל עם הבקיה.¹ והנה שעורה ושבולת שועל מין אחד הוא ואינם כלאים זה בזה כמפורש במשנה כלאים רפ"א וא"צ שאלה.² אבל הבקיה היא מין קטניות והיא כלאים עם שני המינים הנ"ל, ולזרוע אותה במפולת יד

1. בִּקְיָה (Vicia) היא קטנית, כגון בקית הגינה - פול - ראה איגרת מרן הרב מכ' בכסלו ה'תרפ"א, שכתב אף שם על איסור זריעת שיבולת שועל עם הפול, סי' רלד ב'אגרות הראי"ה' ה'תרפ"א, ירושלים ה'תשע"ח.

2. עפ"י מס' כלאים פ"א מ"א: 'השעורים ושבולת שועל... אינם כלאים זה בזה'.



אין שום דרך היתר עמם, רק אפשר ע"י הרחקה.³
ולפי מה שנודע לי מהבקיאים, אם מרחיקים עשרים סנטי', הבקיא מהש"ש [מהשיבולת שועל], או השעורה, יוצא התועלת.⁴ אמנם אין שיעור זה מספיק, כי קטניות צריכה להתרחק מהתבואה לפחות⁵ ששה טפחים שהיא אמה שלמה.⁶ על כן, אפשר לעשות

3. עפ"י רמב"ם הל' כלאים פ"ג ה"ז: 'כמה מרחיקין בין שני מיני זרעים שהן כלאים זה עם זה? כדי שיהיו נראים מובדלים זה מזה, אבל אם נראין שנזרעו בערבוביא - הרי זה אסור'.
4. כלומר, אם יזרעו אותם בהרחקה גדולה מ-20 ס"מ, כבר לא תהיה תועלת חקלאית בזריעה משולבת של כל המינים הללו בשדה אחד. על אודות התועלת החקלאית שיש בגידול המשולב של בקיה עם שיבולת שועל, ראה ערך 'שיבולת שועל', בפרק 'זריעת שיבולת שועל ובקיה ביחד', באנציקלופדיה הלכתית חקלאית, בעריכת הרב דוד אייגנר, מכון התורה והארץ. תמצית הדברים היא שצמח הבקיה הוא אחד מסוגי הצמחים הסובלים מתופעה בוטנית הנקראת 'רביצה', שבה הצמח משתרע ואינו צומח כלפי מעלה, וכתוצאה מכך גדלים הסיכויים של הצמח להידבק במחלות. כמו כן הדבר גורם לאובדן של חלק מהיבול, בשל הקושי לאסוף אותו. עם הקמת המושבות הראשונות לפני כמאה וארבעים שנה התמודדו עם בעיה זו, באמצעות זריעת שיבולת שועל יחד עם הבקיה, כשבאופן זה הבקיה 'מטפסת' על שיבולת השועל וכך אינה נשארת 'רבוצה' על הקרקע. מובן שזריעה כזאת לדעת רוב הראשונים היא איסור תורה גמור של זריעת כלאיים. חשוב לציין ששאלה דומה נשאלה גם בשנת **תרע"ג** על ידי רב המושבה עקרון, והיא הופנתה אל מרן הרב זצ"ל בשו"ת משפט כהן, ס' כו. שם מרן הרב זצ"ל התיר להם בשעת דחק גדולה להקנות את הזרעים לנוכרי, שגם הוא יבצע את זריעת הכלאיים. ואף שאח"כ התבואה תחזור לבעלות ישראל, זה כבר נחשב קיום שלא על ידי מעשה, וניתן להתיר זאת בתבואה בספק ספקא של כלאיים, כי יש מהפוסקים הסוברים שאין כלאיים במאכל בהמה, ולזה מצורפת דעת הסוברים שאיסור כלאיים בזמן הזה הוא מדרבנן. אולם בתשובה זו שלפנינו, שנכתבה בשנת **תרפ"ו**, שלוש עשרה שנה מאוחר יותר, מרן הרב זצ"ל נוקט בדרך מרווחת יותר, ואותה הוא מתיר גם שלא בשעת דחק גדולה. גם מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל, תלמידו המובהק של מרן הרב זצ"ל, נדרש לסוגיה זו בשנת **תרצ"ט**, בראשית כהונתו כרבו של כפר הרא"ה, ותשובתו נדפסה בקובץ לזכרו של הרב גדליה אונא זצ"ל, קיבוץ רודגס שנת ת"ש עמ' 55-60. מסקנתו הייתה שניתן יהיה לזרוע שורה של בקיה ושורה של שיבולת שועל בשדה משותף לשני אנשים, באופן כזה שייקבע שהשיבולת שועל היא בחלקו של אחד, והבקיה תהיה בחלקו של השני. לדעתו גם במקרה כזה, נאמרה ההלכה שאין איסור כלאיים בין שדה של אחד לשדה של אחר, ולכן גם אין כלל איסור של קיום כלאיים, כיוון שהזריעה לא נעשתה באיסור. והסכים איתו הרב הראשי לארץ ישראל הגרא"ה הרצוג זצ"ל, בתשובתו אליו שנדפסה בספר ארץ חמדה ח"ב מהדורה ראשונה כפר הרא"ה תש"ז עמ' שטו-שטז. לעומת זאת הגרי"מ חרל"פ זצ"ל חלק על ההיתר בתשובתו, שנדפסה אף היא בקובץ לזכרו של הרב גדליה אונא שם עמ' 60; ועי' על כך עוד בדברי הגר"ש ישראלי זצ"ל, בספרו ארץ חמדה, ח"ב כלאים מהדורה ראשונה, כפר הרא"ה תשי"ז, ס' יב, עמ' שז-שטז. כפי הנראה אף הוא רצה לשנות חלק מהדברים, כפי שנכתב בהקדמה במהדורה השנייה של ארץ חמדה ח"ב כלאים בשנת תשנ"ט, שיצאה לאור ע"י המשפחה לאחר פטירתו, ולכן התשובה הנ"ל לא נדפסה במהדורה זו. חשוב לציין שכפי שנכתב באנציקלופדיה ההלכתית חקלאית, שם, שאלה זו כמעט ואינה מעשית כיום, כיוון שכבר אין צורך לגדל את הבקיה סמוך לשיבולת שועל, משום שהצליחו לפתח זנים של בקיה שיכולים לגדול זקופים בכוחות עצמם.
5. כדן הרחקה בין שורת ירק לשורת תבואה שצריך להרחיק ששה טפחים, שהרחקתה כמו הרחקת שורת ירק שזרעו בסמוך לשדה תבואה כפי שנפסק ברמב"ם, הל' כלאים פ"ג ה"ג: 'היתה שדהו זרועה תבואה ורצה לזרוע בתוכה שורה של ירק... מרחיק ביניהן ששה טפחים...'; וכך נפסק בהלכות הארץ, הוצאת מכון התורה והארץ, עמ' 172-173 סעי' 3-4 ובהע' שם. חשוב לציין שתשובה זו יש בה מן החידוש שמו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל כיוון לדעת רבו מרן הרב זצ"ל בנידון כלאיים עם קטניות, שהרי מעמדן של הקטניות בידי הרחקות כלאיים לא נתפרש בדברי חז"ל. ובעקבות זאת כתב הגרא"י קרלין זצ"ל בספרו חזון איש, כלאים סי' ו ס"ק ב, ושם סי' ח ס"ק ב, שכללי ההרחקה של הקטניות

הרחקה בראש כל שורה ששה טפחים רוחב, ועשר אמות ומחצה⁷ באורך,⁸ ואח"כ יכולים להמשיך את השורות באלכסון,⁹ לקרבם זה אצל זה שיהיו מרוחקים קצת,¹⁰ רק שלא

דומים לכללי ההרחקה של מיני תבואה. לעומת זאת דעת מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בספרו ארץ חמדה, ח"ב עמ' פה, ושם עמ' קמד-קמט, שכללי ההרחקה של הקטניות הם כמו של מיני הירקות, שהמרחקים ביניהם קטנים יותר. והנה בתשובה זאת דן מרן הרב זצ"ל בזריעת שורות של קטניות (בקיה) בסמוך לשורות תבואה (שיבולת שועל ושעורה), שזרועות לסירוגין. והרי לדעת מי שסובר שדין הקטניות היה כדין התבואה, היה צריך להרחיק ביניהן מרווח של שתי אמות שאחר כך ילכו ויצטמצמו, כפי שלמדו כל המפרשים בדעת הרמב"ם, הל' כלאים פ"ד ה"ו שפסק: 'הרוצה לזרוע שדהו משר משר מכל מין ומין מרחיק בין כל משר ומשר שתי אמות על שתי אמות ומיצר והולך עד שלא ישאר ביניהן בסוף המשר אלא כל שהוא...'; כמבואר בחוקות הארץ, הוצאת מכון התורה והארץ, פ"ד ה"ו אות א סעי' 4. ואם דין הקטניות היה כדין התבואה, היה צריך להרחיק במקרה זה במרווח של 96 ס"מ על 96 ס"מ, וכפי שנפסק בספר הלכות הארץ, עמ' 172 סעי' ו, לגבי ההרחקה בין שתי שורות (מישרים) של תבואה. ואם למרות זאת פסק מרן הרב זצ"ל בתשובה זו שדי בהרחקה קטנה יותר, דהיינו לעשות רווח של שישה טפחים באורך עשר אמות וחומש שאח"כ ילך ויצטמצם, מוכח שסבר כדעת תלמידו מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל שדין הקטניות כדין הירק, שמתחילים בהרחקה של אמה בת שישה טפחים. ואולם יש לציין שמרן הרב זצ"ל דקדק בלשונו וכתב 'לפחות ששה טפחים', כי ייתכן שבכוונתו לומר שאף אם יש מקום לדון בשאלת מעמדן של הקטניות לענין כלאים, בסופו של דבר הוא מכריע להלכה להקל. משום שאפילו בתבואה כאשר נעשתה ההרחקה של שישה טפחים, בכל מצב - זה יוצא מגדר איסור תורה. הדיון הוא אם כן בהרחקות שמדברנן, זאת עפ"י דברי הרמב"ם, הל' כלאים פ"ג ה"ט: 'ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך ששה טפחים'. לכן כשיש ספק אם צריך להרחיק יותר, זוהי מחלוקת באיסור דרבנן שהרב זצ"ל הכריע בה לקולא.

6. כפי שמודדים את האמה בהרחקות כלאים באמה בת שישה טפחים שוחקות, כלשון הגמ' עירובין ג ע"ב: 'אמת כלאים באמת בת ששה טפחים'; רמב"ם הל' כלאים פ"ח ה"ב: 'כל ההרחקות והשיעורים האמורים בכלאים, באמה בת ששה טפחים שוחקות. ולא יצמצם במידות הכלאים, שאין מצמצמים אלא להחמיר'; וכן פסק השלחן ערוך, הל' כלאי זרעים יו"ד סי' רצו סעי' סח.

7. המילה 'ומחצה' מקורה בתוספתא כלאים מהדורת ליברמן פ"ב ה"ג; ויש בכך חומרא מהשיעור המקורי שאסרו חכמים. זאת לעומת מקומות אחרים בדברי חז"ל שבהם מוכח שדי באורך של עשר אמות וחומש האמה, שהוא השיעור המדויק של בית רובע, וכפי שהרחיב על כך מרן הרב זצ"ל בחוקות הארץ, פ"ג ה"ג אות א, ד"ה ונראה מדבריו.

8. עפ"י תוספתא כלאים מהדורת ליברמן פ"ב ה"ג: 'ואחד שורה של ירק אחד בתבואה ארך עשר אמות ומחצה על רחב ששה טפחים'; וכפי שיטת הריב"ם כלאים פ"ג מ"ז ד"ה ובתבואה; ר"ש מס' כלאים פ"ב מ"י; פ"ג מ"ז ד"ה נותנים לה עבודתה. שיטה זו הובאה על ידי מרן הרב זצ"ל בחוקות הארץ, פ"ג ה"ג אות א; בשם 'ויש מי שאומר', אך מדבריו משמע שסבר שאין כן דעת הרמב"ם פ"ג ה"ג.

9. הרמב"ם הל' כלאים פ"ג ה"ג פסק במפורש **שרוחב** המרווח שצריך להשאיר בין תבואה לשורת ירק הוא שישה טפחים, אך לא ציין מהו **האורך של** מרווח זה. ונחלקו המפרשים בדבר, כדלהלן: (א) לדעת הגר"א, בשנות אליהו, מס' כלאים פ"ג מ"ז ד"ה נותנים לה, צריך להשאיר מרווח של שישה טפחים לאורך כל השטח הזרוע.

(ב) לדעת המהר"י קורקוס הל' כלאים פ"ג ה"ג בהסבר ב', די בכך שאורך המרווח יהיה שישה טפחים בלבד, וכן דעת התפארת ישראל, כלאים פ"ב מ"י אות עו, ובהלכתא גבירתא פ"ג מ"ז.

(ג) לדעת הריב"ם, כלאים פ"ג מ"ז ד"ה ובתבואה; וכן דעת הר"ש, כלאים פ"ב מ"י; פ"ג מ"ז ד"ה נותנים לה עבודתה; צריך להיות מרווח של שישה טפחים לאורך עשר האמות וחומש (ומחצה) הראשונות, וכן ביאר הרדב"ז בדעת הרמב"ם פ"ג ה"ג.

(ד) הרב זצ"ל בתשובה זו מחדש דרך שהיא הכרעה בין השיטות השונות, כי מחד גיסא הוא סבר שדי שיהיה מרווח של שישה טפחים לאורך עשר האמות וחומש (ומחצה) הראשונות ולא לאורך כל השטח הזרוע, אך מאידך גיסא הוא מחמיר שגם בהמשך השטח אסור שהם יהיו צמודים לגמרי, אלא צריך יהיה להניח מרווח כלשהו בין המינים, וכפי שיתבאר בהע' הבאה.



זירעו במפולת יד ממש.¹¹ ואופן ריחוק אחר, שיהי' נח מזה הריחוק, אי אפשר למצא. ובאופן הנ"ל מאחר שיהי' ניכר בראשית כל שורה שמרחיקים את המינים שיעור של ששה טפחים ברוחב על עשר אמות ומחצה אורך, די שיהי' במקום אחד, אפילו בשדה גדולה, בין בראש השורה, בין בסופה וכיו"ב.¹² ולשם הודעת הוראה זו דרשתי אחר אחד מבני המושבה שלכם בהיותי בחיפה.

והנני בזה ידידם המברכם בהצלחת ישובם בקודש,

הק' אברהם יצחק ה"ק

ג. ב. והנה לפי סדר זה יהי' אפשר לזרע הרבה שורות שהבקיא עם הש"ש [השיבולת שועל], או עם השעורה, תהי' קרובה כעשרים סנטי' או פחות. אלא שלפי דרך המלאכה של החרישה ושאר ריוח בקרקע בין שורה לשורה, ההרחקה שבראש השורה, וגם אח"כ

10. את הדברים של הרב זצ"ל בתשובה זו ניתן לבאר על פי דברים שכתב הוא עצמו בחוקות הארץ, פ"ג הי"ג עמ' 201 בחידושים; שבתחילה הסתפק בשאלה מהו האורך של ההרחקה שבו צריך להיות רווח של שישה טפחים בין שורת ירק לתבואה: האם לאורך כל השדה, כדעת הגר"א שהובאה בהע' הקודמת, או שאין לחוש לכך, שהרי מצאנו מקרה דומה בנידון הרחקה בין שתי שדות תבואה משני מינים, שפסק הרמב"ם הל' כלאים פ"ג ה"ט להרחיק בהתחלה או בסוף בשטח מרובע של בית רובע על בית רובע בתחילה (10.2 אמות * 10.2 אמות, עפ"י הגר"ח נאה 5 מטר על 5 מטר במס' עגול), ואחר כך ניתן לצמצם את המרווח שבין השדות. ולכאורה הוא הדין בנידון שלנו, העוסק במרווח בין שורת ירק לשדה תבואה, שהרחקה כזאת מספיקה. אלא שהרב זצ"ל בתשובה זו נקט בדרך של הכרעה מסוימת, כי מצד אחד הוא הקל כשיטת הסוברים שצריך במרווח שישה טפחים רק באורך של עשר אמות וחצי, אך מצד אחר הוא מחמיר שגם בהמשך השטח אין להצמיד אותם לגמרי, אלא צריך יהיה להניח מרווח כלשהו בין המינים. בדרך זו הלך גם החזו"א, כלאים סי' ו' ס"ק א אות א ד"ה שדה, לגבי הרחקה בין שתי שדות תבואה, כלשונו: 'שדה בשדה, אחת חטים ואחת שעורים מרחיק ביניהן עשר אמות וחומש על פני כולן, ואם השדה גדולה רשאי להצר אחר שיש ביניהן עשר אמות וחומש על עשר אמות וחומש מרובע, ומיצר והולך עד כלשהו'; שיטה זו הובאה בחוקות הארץ, פ"ג ה"ט אות ו והע' 20.

11. מן הרב זצ"ל מוסיף כאן את הדרישה שלאחר כל ההרחקות צריך גם לדאוג שמעשה הזריעה של שני המינים לא יתבצע בבת אחת, אף אם יצליחו לגרום לכך שהזרעים ייפרדו לאחר מכן. גם בכך נוקט הרב זצ"ל לשיטתו בחוקות הארץ, פ"ד ה"ט אות א, עפ"י שיטת הכסף משנה שם, שכל מה שהקל הרמב"ם שם, שאם הזריעה לא הייתה במפולת יד, חיוב ההרחקה הוא מדרבנן, ואז די בכך ששני המינים ייראו מובדלים זה מזה, אע"פ שהם נזרעו בתוך הטווח של שיעור יניקה (טפח וחצי). וכן לחלופין, אם הם זרועים מחוץ לשיעור יניקה, כבר אין חוששים לכלאיים, אף אם מבחינת מראית העין נראה שהם נזרעו יחד. לעומת זאת אם הזריעה נעשתה במפולת יד, כלומר בבת אחת, גם אם הזרעים התפזרו, זה עדיין ייחשב כזריעת כלאיים, עד שיתמלאו שני התנאים: א. שהזרעים התרחקו מחוץ לשיעור יניקה. ב. שהם במרחק כזה שאין מראית העין שהם נזרעו יחד. בגדרי המושג מפולת יד, ראו ארץ חמדה ח"ב עמ' כא-כב אות י'.

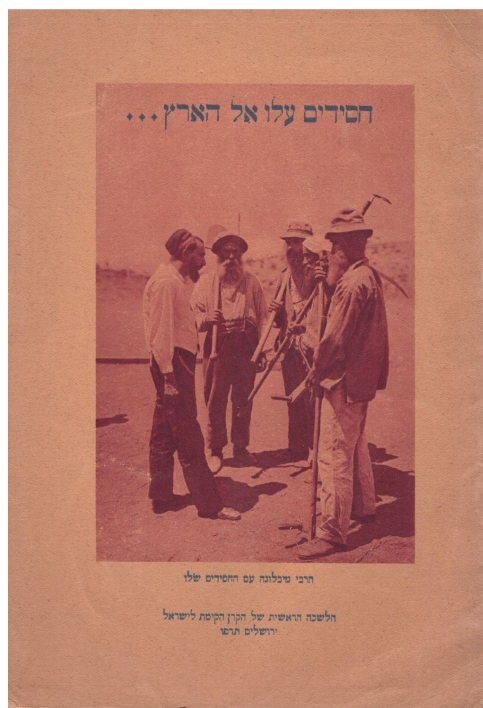
12. במשפט 'בין בראש השורה, בין בסופה', משווה הרב זצ"ל את המקרה שלפנינו לנידון המשנה כלאים פ"ב מ"י: 'תבואה בתבואה בית רובע'; כשכוונתו למקרה בו שדה זרועה בחיטים בסמיכות לשדה אחרת הזרועה שעורים, שדי בהרחקת בית רובע בין המינים בתחילת השדה או בסוף השדה, וכפי שפסק הרמב"ם, הל' כלאים פ"ג ה"ט: 'כיצד? שדה שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת בשדה אחת מרחיק ביניהן בית רובע... בין מן האמצע בין מן הצד'; כלומר די בכך שבאחת מנקודות המפגש בין שני המינים תהיה הרחקה של עשר אמות וחומש, כדי שיהיה ניכר שהם לא נזרעו יחד.

יהי קשה לקרב, מפני שיהי' התלם עקום הרבה. ע"כ יוכלו לזרע בינתים איזה זרע שירצו חוץ מקשואין ודלועים וכיוצא בהן, שיש להם עלים ארוכים, אלא שיזרעו בסדר אחר, כמו אם התלמים כולם הולכים ממזרח למערב, יזרעו בינתים מצפון לדרום.¹³

הנ"ל

והנה חוששני שהציור לא יהי' מובן כ"כ מהכתב, ע"כ יותר טוב שיבא אחד מכם ונבאר לו בע"פ בע"ה.

הנ"ל



צילום מתוך החוברת
'חסידים עלו אל הארץ'



13. הרב זצ"ל דאג שבגלל הצעתו הנ"ל, שבתחילת כל שורה יעשו רווח של שישה טפחים, הרי בגלל אופי החרישה עלולים להיווצר מרווחים גדולים, יותר מאשר מרווח של שישה טפחים באורך עשר אמות וחומש בלבד, וכתוצאה מכך הם עלולים 'להפסיד' שטחי זריעה. לכן הוא מציע פתרון: לזרוע באותם מרווחים ירקות בשינוי כיוון הגידול. עפ"י מה שפסק הרמב"ם, הל' כלאים פ"ד הט"ו, שניתן לזרוע שדה גדול במספר מינים, בצורה של עיגולים, וכדי לנצל גם את המרווחים הריקים בין העיגולים פסק הרמב"ם שם: 'ואם רצה שלא יפסיד כלום אם היו העיגולים זרועים שתי זרוע מה שביניהן ערב ואם היו זרועין ערב זרוע מה שביניהן שתי כדי שיראו מובדלין'. הרב זצ"ל מדגיש שאע"פ שהרמב"ם התייחס להיתר זריעת מין אחר בכיוון שונה, במקרה שהזריעה הרגילה הייתה בעיגולים, בוודאי הוא יסכים שניתן להשתמש בדרך זו גם במקרים שבהם הזריעה היא בצורה ישרה. ולכן רשאי אדם לזרוע מין אחד באורך, ובסמוך לו מין אחר בניצב למין השני ללא הרחקה, משום שכיוון הזריעה הנ"ל יש בו משום הוכחה ששני המינים לא נזרעו יחד. ועי' חוקות הארץ, פ"ד הט"ו אות ב.



על חברה וכלכלה במשנתו של הרב שאול ישראלי זצ"ל

פתיחה

מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל מפורסם ברבים כאחד ממנהיגי התורניים הבולטים של הציונות הדתית בחמישים שנותיה הראשונות לקיומה של מדינת ישראל. הוא עמד בראש ישיבת מרכז הרב, היה דיין בבית הדין הגדול, נשיא מכון 'ארץ חמדה' ורבו הראשון של כפר הרא"ה, וחיבר ספרי יסוד בהלכות התלויות בארץ ('ארץ חמדה'), הלכות התלויות במדינה ('עמוד הימיני'), ובמחשבת ישראל ('פרקים במחשבת ישראל'). לכאורה, מעבר לעיסוק בהלכות קניין, אונאה, ריבית ודומיהן, מה לו ולהגות בענייני חברה וכלכלה.

אולם מתברר שמיד עם היבחרו לרבו של כפר הרא"ה בשנת תרצ"ח הוא נרתם להתמודדות עם נושאים אלו ולגיבושו של מענה תורני גם להם. בריאיון עימו, שהתפרסם ב'הצפה' (י"ח בניסן תשמ"ג) לרגל ציון עשרים וחמש שנה להקמתו של הכפר, סיפר הרב ישראלי:

המגע ההדוק עם תנועת העבודה ורעיונות העבודה הסוציאליסטית הניעו אותי לחנך את קהילת הכפר לגלות את הגוון היהודי של העבודה, את תפיסת חיי העבודה על פי ההלכה, ולהוכיח שהשקפת עולמה של היהדות, החובקת זרועות עולם, מספקת בסיס תאורטי העולה הרבה ומקדים הרבה את כל התורות החברתיות המודרניות.

אכן, בעיזבנו של מו"ר נמצאו מחברות רבות משנותיו הראשונות בכפר הרא"ה ובהן רשימות לשיחות (ולפעמים אולי מאמרים) במגוון רחב של נושאים: נושאים אמוניים, כמו השגחה, בחירה חופשית, דעת אלוקים, הרע בעולם, ויחד עימם גם רישומי שיחות בענייני חברה: על כלכלה על פי התורה, השלטון הראוי, סדרי המשפט על פי התורה ועוד. כל השפע הגדול הזה טרם נערך וטרם ראה אור. עם זאת, בדברים בהמשך יובאו ציטוטים נבחרים ממנו. בשנים מאוחרות יותר נגע מו"ר בנושאים אלו גם בספרו 'פרקים במחשבת ישראל', כמו גם בדרשות ושיחות, הן במסגרת 'חבר הרבנים שעל יד הפועל המזרחי', ששנים רבות היה הוא דוברו ודפּרו, והן בכנסים ואירועים שונים במהלך השנים

1. מתוך דברים שנאמרו ביום העיון הכ"ו לזכרו, י"ט בסיוון תשפ"א; את יום העיון ארגנו והפיקו מכון ארץ חמדה וישיבת מרכז הרב בשיתוף מרכז אחוה.

(רבים מרישומי שיחות אלה ראו אור בסדרת הספרים 'שיח שאול' ובספר 'הרבנות והמדינה').

להלן ננסה לסקור את משנתו במעין 'מבט על', ללא ניסיון להתחקות אחר מקורותיה, לדון בה לעומקה, או להשוותה למשנתם של רבנים והוגי דעות אחרים בנושאים אלו. תוך כדי השוואה ננסה להצביע במילים ספורות על ייחודה.

א. היש לתורה אמירה בנושאי חברה וכלכלה?

לפני כל ניסיון לברר מהי דעתה של תורה על אופיים הרצוי של חיי החברה והכלכלה בימינו, נכון לברר תחילה אם בכלל יש לתורה אמירה בנושאים אלו. ברשימה שנכתבה בין השנים תש"ב-תש"ד וכותרתה '**חיי תורה**' כתב הרב ישראל:

היינו לכאורה יכולים להסתפק בתשובה פשוטה וקצרה - חיי תורה פירושה קיום תרי"ג מצוות עם פרטיותן ודקדוקיהן. אולם לא יאה זה ממצה את כל עומק השאלה. כי כשם שלא נאמר שחייט חי חיי חייטות אפילו אם הוא שוקד בזה רוב רובו של היום - עדיין אין בזה הצדקה לתת לעצם החיים תואר זה. כן גם חיים שיש בהם קיום מצוות מסוימות ואפילו אם הן מרובות ביותר לא תצדקנה עוד את התואר חיי תורה כל עוד לא נמצא קשר בין התורה לעצמות החיים, וכל עוד לא נאמר שהתורה היא לא רק **צורת** חיים מסוימת כי אם **עצם** החיים עצמם.

...המטרה המרכזית בתורה - ידיעת השם, שזהו ביאור המצות עשה ד' ואהבת את ה' אלקיך". אולם מצינו בהלל הזקן שאמר לו לגר, שכל התורה כולה היא "מאי דסני לך לחברך לא תעביד" (שבת ל"א א). לכאורה אין זה מובן, משום מה מצא הלל הזקן לנכון להעמיד את הכל על ה"ואהבת לרעך כמוך".

היינו יכולים לומר שהלל כיון למצוה זו בתור אמצעי. אבל אם כן, עדיין אינו מובן, שהרי אין לכלול בה את חלק המצוות שבין אדם למקום.

מסתבר אפוא על פי דרשת חז"ל: "לדבקה בו" וכי אפשר וכו' אלא הדבק במדותיו וכו' (סוטה י"ד א). לפי זה דרגת ידיעת השם שתתכן אצל האדם היא רק הכרת מדותיו ולדבוק בהן, שבסופו של דבר הרי הן אפוא "ואהבת לרעך" וכו'. יוצא אפוא, שהכל היינו הך - מטרת הכל ידיעת השם, שפירושה הדבקות במדותיו, שפירושה "ואהבת לרעך".

השאיפה לדבקות בה' היא אם כן הבסיס לחיי חברה מתוקנים. בהמשך רשימה זו מסביר מו"ר את הפן המנוגד: בהיעדר יראת אלוקים לא ייתכנו כלל חיי חברה מתוקנים. גם ערכי המהפכה הצרפתית, ה'חירות' וה'שוויון', שלכאורה בישרו עידן חדש וטוב יותר בתולדות האנושות, הביאו לבסוף להרס ולחורבן. ה'שוויון' הביא לדיכוי הסטליניסטי, וה'חירות' - לעליית הפשיזם. שניהם הביאו למותם של עשרות מיליוני בני אדם, ולכליאתם, לעינויים ולנישולם מנכסיהם של עשרות מיליונים אחרים. דבריו אלו של מו"ר חוזרים ומהדהדים בדברים שכתב ב'בשולי המקורות' לפרק ח' 'הכפירה בעולם ובישראל' ולפרק כ"ד - 'שלושת עמודי היהדות' בספרו 'פרקים במחשבת ישראל'.



שלוש מסקנות מרכזיות עולות מפסקאות אלו:
 (1) 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג' ו). עבודת ה' איננה מוגבלת למעשים 'דתיים', 'לפולחן', אלא חובקת את כל הליכותיו ומעשיו של האדם. תביעה זו עומדת כמובן בניגוד קוטבי לתפישה השלטת במחשבה המודרנית, שמקורה בנצרות וניקתה ממקורות פגניים, של 'תן לקיסר אשר לקיסר...', שיש להפריד את ה'דת' מן ה'מדינה', ואל לה ל'דת' להשפיע על ה'חברה'.

(2) מעבר למצוות המנויות ומוגדרות במפורש בתורה, מורה התורה לישראל: 'קדושים תהיו'. על כל אחד ואחד בישראל להתקדש גם במותר לו בהתאם למקום ולזמן. התקדשות זו מאפשרת לאדם לדבוק באלוקיו ולהתקרב אל חבריו. היא מאפשרת לבנות חברה טובה ומתוקנת.

(3) ללא יראת אלוים אמיתית לא תיתכן חברה מתוקנת. בהיעדרה גם אידיאלים רמים הופכים לרשע אכזרי. כך היה בזמן שמו"ר כתב את דבריו, ונכונים הדברים גם לסוציאליזם ולקפיטליזם שהתפתחו לאחר מכן. גם הרצון ליצור חברה צודקת ובריאה על בסיס של 'הגינות' רולסיאנית, או בכל מתכון אחר, לא יצלח ללא יראת אלוים, ועינינו רואות לאיזה תהומות של ניהיליזם ודיכוי מובילה הפרוגרסיביות הרדיקלית ההולכת ומשתלטת כיום על המערב.

ב. היש לחברה (ולמדינה) חלק בעבודת ה'?

לאור דברים אלו עולה מאליה השאלה: האם יש משמעות 'דתית' לחיי חברה? ואם כן, מה? היש עבודת ה' של חברה ושל מדינה יהודית?

רוב חייו הלאומיים של עם ישראל עברו עליו בגלות. גם כאשר ניתנה לקהילות היהודיות מידה כזו או אחרת של עצמאות, וככלל כאשר הן מימשו אותה הן בנו קהילות לתפארת, הרי מטרת ההתארגנות הקהילתית הייתה לשרת את חבריה, ולא שתהיה ערך בפני עצמו. באופן טבעי, העיסוק ב'תורת המדינה היהודית' היה מצומצם. על כן, עם התבססות ההתיישבות היהודית בארץ לפני הקמת המדינה, וביתר שאת לאחריה, חזרה וניעורה השאלה על משמעותם הדתית של היישוב בארץ ושל המדינה היהודית שחזרה וקמה. בעקבות מורו ורבו, מרן הרב קוק זצ"ל, עסק מו"ר רבות בשאלות אלו, הן בהיבטים ההלכתיים (בספריו 'עמוד הימיני' ו'חוות בנימין') והן בהיבטים ההגותיים (אלה פזורים בדרשותיו כפי שראו אור בסדרה 'שיח שאול', ובמיוחד בספרו 'הרבנות והמדינה').

נפתח בדרשה לשביעי של פסח (משנת תש"ם, שיח שאול לשלש רגלים, עמ' רלג):
 ...ורואים אנו שיש שני שלבים בגאולה, ומוכרח לומר שהיו שני שלבים בשעבוד. ובעוד שהשלב הראשון של הגאולה מהשעבוד היה בעצם היציאה, עדיין היה הכרח לשלב השני, הוא קריעת ים סוף, לשלב השני של השעבוד. יש יציאה ממצרים, ויש צורך של יציאת מצרים מתוכנו.

כי יש יהדות של יחיד, ויש יהדות של הכלל, של העם. יש קבלת עול מלכות שמים בתור יחיד, ועדיין יש צורך לקבלת עול מלכות שמים בתור רבים, בתור עם. פסח מצרים הצטיין ב"שה לבית אבות, שה לבית" (שמות י"ב ג). עדיין כל הסובב אותם היה לא יהודי, נכרי, מנוכר, מלא אלילים. והיה זה נסיון לבנות עולם יהודי בתור איים בודדים של משפחות יהודיות, מעין ד' אמות בתוך מעגל סגור, בתוך הבית פנימה. והיתה אשליה קיימת, כי אכן ניתן לקיים יהדות מסוג זה - יהדות של משפחות, של רשות יחיד, של בתוך האוהל, בתוך הבתים. והיה נדמה גם, שכך טוב להם, שאין צורך ברשות הרבים יהודית, שאין צורך במדינה יהודית, בעצמאות מדינית; כי טוב, ואפילו נוח, ואולי גם יותר נוח, לחיות כך בין הגויים; כי הנסיון לבצר מעמד לעם בתור עם עם חבל ארץ משלו, עם מדינה משלו, הוא שמעורר בעיות מיותרות; כי ניתן לחיות בין הגויים אם רק יורידו את השעבוד הממשי, את העבדות, כפי שהיה מיד אחרי שקבלו המצרים את המכה הראשונה. ו"אז", רק אז, כשגילו את מסירות הנפש, לא רק בתור יחידים, כי אם גם בתוך הכלל, "זה אומר אני יורד לים תחילה, וזה אומר אני יורד לים תחילה..." (סוטה ל"ו ב) - יתכן שאנחנו נלך לאיבוד, אך להללו שיבואו אחרינו יהיה להם מעבר מרווח; אז גילו את היסוד של הכלל, ואז נתיצב כסאו של הקב"ה, כביכול, בעולם. רק אז, על הים, כאשר בני ישראל התגבשו לעם, התבסס השלב הראשון בכינונה של מלכות ה'. באופן מלא היא תיכון רק בארץ ישראל, וכך כתב מו"ר בהקדמתו לספרו הראשון 'ארץ חמדה', שככל הקדמותיו לספריו ראויה ללימוד מדוקדק: "וזהב הארץ ההיא טוב" - שאין תורה כתורת ארץ ישראל (ב"ר ט"ז). עדיפות זו של תורת ארץ ישראל ודאי שאינה מצד שוני הנושאים הלימודיים שבין תורת ארץ ישראל לתורת חוץ לארץ, אף לא מבחינת דרך הלימוד. לאמיתו של דבר, גם תלמודה של א"י כולל את הנושאים של תורת חו"ל, וכן אין הבדל מבחינת דרכה של תורה בין סדר נזיקין לסדר זרעים. אמור מעתה שאין זה מתכוין אלא לשוני שבתפיסת הדברים והיקפם. "על הגאולה" - זה תלמוד ירושלמי, "ועל התמורה" - זה תלמוד בבלי (זוה"ח רות). הוגדר הבבלי בתור "תמורה", כי על כן הצליח לתת תמורה לעם באבדן חייו הנורמליים. תורת חוץ לארץ יצרה תחליף לסממני הקיום הרגילים של עם. היא שימשה לו קרקע כשהקרקע הממשי הושמט מתחת רגליו, והיא הקימה סביבו חומת אש בנפול מבצריו בידי אויב. אולם "תמורה" אינה אלא מוצא לשעת הדחק, על כן לא נוכל להגדירה כ"טוב". ביטוי זה אינו הולם אלא את תורת ארץ ישראל, זו המוגדרת בתור "גאולה". גישה זו אינה פוסלת את התכנים של הדפוסים הקיימים אצל כל אומה ולשון, היא **מחייבת** מדינה וצבא ועבודת כפיים ומלאכת מחשבת ועבודת אדמה. אולם היא **גואלת** אותם, היא נותנת להם **משמעות** אחרת, ועל ידי זה היא הופכת את התכנים הללו עצמם במקום משעבדים את האדם לגשמיות, לגורמים לעליה רוחנית. "נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה" (עיין כתובות ק"א). במקום **מלחמה** בגוף באה החיאתו, נזרקת



בו נשמה, ניתנת בו רוח, רוח חיים. על ידי כך הגוף עצמו מתעורר לתחיה, והליכות עולם של ההולכים בה, הופכות להלכות מאוששות, בחינת "בכל דרכיך דעה". זהו אולי סוד בקשתו של ריב"ז: תן לי יבנה וחכמיה. שמא לא במקרה נבחרה דוקא יבנה. חז"ל מוסרים לנו מה שהיה מרגלא בפומייהו **דרבנן דיבנה**: "אני בריה וחברי בריה. אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה וכו'. שמא תאמר: אני מרבה והוא ממעיט? שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים" (ברכות י"ז ועי' פרש"י). כאן בחכמי יבנה מצא ריב"ז את ההשקפה המנוגדת להשקפתו של ר' זכריה בן אבקולס. לפי השקפה זו העם כולו מהווה אחדות שלימה, וממילא אין לחפש את שלימות היחיד מתוך ויתור על עבודה לשם שמירה על רמה מסוימת של צבור רחב יותר. במסגרת הכללית של העם אין אף אחד שאפשר לוותר עליו. אין אף אחד מיוחס. אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. מעתה אין מקום להסתגרות, מעתה נתבעים קשרים הדוקים בין תלמידי החכמים לבין העם. הכיר ריב"ז שרק בדרך זו יש להתחיל לבנות את העם מחדש, ושם מעינו לשמור על הגחלת של אנשי עליה, של יבנה וחכמיה. ומרגלא בפומיה של מו"ר הייתה הגמרא בחולין (צב ע"א):

אמר רבי שמעון בן לקיש: אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה - אלו בעלי בתים, אשכולות שבה - אלו תלמידי חכמים, עלין שבה - אלו עמי הארץ, קנוקנות שבה - אלו ריקנים שבישראל; והיינו דשלחו מתם: ליבעי רחמים איתכליא על עליא, דאילמלא עליא לא מתקיימן איתכליא.

ומכאן לדבריו, בעקבות מורו ורבו, על ייעודה של מדינת ישראל ('הצפה', אלול תשמ"ו):

אין ספק שעצמאות מדינית של עם ישראל בארץ ישראל היא אחת ההבטחות העיקריות שבתורה: "ואשבור מוטות עולכם, ואולך אתכם קוממיות" (ויקרא כ"ו ג). הדוגמא המוחשית של יציאת מצרים בראשית צעדיו של העם היא גם פסגת הברכות לעתיד לבא, כתוצאה ברורה מקיומה של התורה - "אם בחוקותי תלכו". אולם זוהי ברכה אלקית, והיא קשורה עם בנין המקדש וחזון אחרית הימים, כאשר "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים... והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה', אל בית אלקי יעקב" (ישעיה ב' ב).

אך האם יש בעצמאות ישראל גם ערך דתי? האם מלבד הברכה שישנה בעצמאות מדינית, בהיותנו בלתי תלויים בשרירות ליבם או חסדם של שליטי נכר ועמי נכר, יש בזה גם יעוד?

אחרת היא גישתו של מרן הרב זצ"ל למדינה ישראלית ועצמאות מדינית (אורות, למהלך האידאות בישראל ב'). הוא בא להעמיד אותנו על התוכן הדתי שיש במדינה, שאם אמנם בתור יחידים אפשר לקיים את התורה בכל מקום שהוא, וגם בכל תנאים שהם, העם בתור עם, יש לו תפקיד יותר נרחב, ואותו לא ניתן לקיים אלא בתנאים של מדינה עצמאית... לסגל לעצמנו תפיסה זו, לחיות גם את חיינו

הפרטיים לאור האידיאה האלוקית המאירה את דרכנו בתור עם, אנו קרואים. זה יתן תוכן לחיינו, ואומץ לעמוד בתנאים הקשים בהם אנו נתונים כיום הזה. מה רחוקה תפישה זו מן התפישה המקובלת כיום במערב, המגדירה את המדינה כ'ארגון פוליטי ליישום אינטרסים אזרחיים בשטח גאוגרפי ספציפי', או במקרה הטוב 'כמכשיר לצדק חברתי'. על פי דברי הרב ישראל, עם ומדינה הם ערכי יסוד, הם ייעוד. כל בחירתם של ישראל הייתה למען יקימו מדינה, ערך לאומי שמגמתו היא אוניברסלית - תיקון העולם. בהמשך לקביעה זו יזם מו"ר וערך את כתב העת 'התורה והמדינה', שבו עסק רבות במבנה השלטון הרצוי, במעמדה ההלכתי של המדינה שקמה בארץ, בפעולות זרועות הביטחון, באפשרויות שילוב נוכרים בשלטון ובעוד נושאים רבים בתחום זה (כל אלה קובצו גם בספריו - 'עמוד הימיני', 'חוות בנימין', 'ו'הרבנות והמדינה'). הרבה עסקו בדבריו אלה, והרבה יש עוד לעסוק בהם לאור המציאות המשתנה, אולם לא זה המקום.

ג. המשטר הכלכלי-חברתי

לאור הקדמות אלו, נפנה אל חיי החברה פנימה. בעיזבוננו של מו"ר נמצאה רשימה מן השנים תרצ"ח-תרצ"ט, שהיא בעצם פתיחה למסכת אבות, ועניינה היחס לעשיית עושר ולרכוש פרטי. הרקע לדברים הוא כנראה הוויכוח האידיאולוגי שהתנהל בתקופה זו בתנועת הפועל המזרחי בין חברי הקיבוץ הדתי, שדגלו בגישה שיתופית, לבין חברי איגוד המושבים, שדגלו בגישה יחידנית יותר. הרב ישראל פתח את הרשימה בסקירה היסטורית של הרקע לגיבושה של מסכת אבות. שלוש כיתות מרכזיות התפתחו בעם ישראל בתקופת בית שני: האיסיים, הצדוקים והפרושים. האיסיים דגלו בפרישות והינזרות מכל קנייני העולם הזה ויישובו של עולם. הם חיו חיי שיתוף, בקומונות. כנגדם, הצדוקים, שכפרו בעולם הבא, הרבו עד מאוד בהנאות העולם הזה. כת זו הייתה עשירה ומקורבת לשלטונות, והושפעה רבות מתפישות נוכריות. מסכת אבות, שנכתבה על ידי הפרושים, מלמד מו"ר, מתמודדת עם שתי כיתות אלו גם יחד. עם זאת, גם במסכת זו יש מימרות שלכאורה סותרות זו את זו. מצד אחד: 'אם אין דרך ארץ אין תורה' (שם, פ"ג מ"ז), המכוונת ודאי כנגד האיסיים, ומצד שני: 'העולם הזה דומה לפרוזדור לקראת העולם הבא...' (שם, פ"ד מט"ז), שוודאי מכוונת כנגד הצדוקים. על סתירה לכאורה זו עונה הרב ישראל:

...התשובה לכל הדברים והשאלות הללו יכולים אנו לראות במאמר: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים מכל חיי העולם הבא" (אבות ד' יז), שהיא הינה גם באור הממרא האחרת: "שכר מצוה מצוה" (שם ב). ההנאה הכי גדולה היא לא בקבלה, כי אם בנתינה, "שונא מתנות יחיה" (משלי ט"ו כז). כל גמול שהאדם יקבל תמורת מעשה המצוה ולא כלום הוא נגד המצוה עצמה, נגד המתנה שהוא נותן לעולם כולו במעשהו. עשירות השוכבת על דינריה אין לה הנאה כבאותה מדה שהיא מפזרת אותה ומחיה על ידי כך. המצוות באות להקנות לאדם את החרות העליונה, שאיננה נקנית על ידי השעבוד לקנייני העולם הזה, וזוהי כונת הניחוח



המבטל של הקנינים הללו הבא בממרא: "מרבה בשר מרבה רימה" (שם ב' ז). מטרתנו היא העבודה שאנחנו עובדים ומעבדים את נפשנו, בין שהיא באה על ידי מצוות שבין אדם למקום ובין שהיא באה על ידי מצוות שבין אדם לאדם. המטרה היא אפוא ברורה, זוהי כונת ההתעלות והשפור, זוהי כונת עשיית האדם ליוצר ועושה, לשולט על עצמו, לבן חורין במלא המובן. בין העשיר ובין העני מצווים הם ועומדים על זה, העשיר בעשרו והעני ברישו מקיימים את זה כל אחד לפי נסיונו ומדרגתו.

אין רצוי ביטול הרכוש באשר זה לוקח מהאדם את יזמת הטוב, באשר האדם פוסק הוא שוב מלהיות נותן ופועל. על השאלה שנשאלה, איך תתאמנה הממראות "העולם הזה דומה לפרוזדור" עם הממרא "כל המזיר עצמו מן היין נקרא חוטא", אנו רואים את התשובה בממרא של "טובה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה...". לא להזיר את עצמו מן היין, זהו חטא. זוהי בריחה מן הנסיון, זוהי גם ממילא בריחה מן ההתפתחות. שתה תשתה יין, המצא תמצא בתוך החיים, ואף על פי כן הקדש תקדישם לשם שמים...

הוא הדבר בנוגע לשאלת החברה. על השאלה אם התורה נוטה לביטול הרכוש, אנו עונים בשלילה. ואולם לא מפני שהיא מעוניינת בהקמת רשות ליחיד, כי אם דוקא בשביל זה שהאדם עצמו יוכל להשתתף בביטולו. אין התורה רוצה בנזירות, לא מפני שזה הרבה יותר מדי, אלא מפני שזה פחות מדי, ואף לא שיתוף רכוש מפני שזה אי אפשרי אלא מפני שאנו רוצים יותר. ואם רק נראה שקיומו של הרכוש אינו מוביל למטרה, לא נהסס לבטל אותו. אולם ביטול הרכוש והכנסת צורת חיי חברה משותפים לא עליה והתפתחות הן לנו, אלא ירידה והרחקה מעבודת השלמות. ממש כאותה תקנה שתיקן הלל פרוזבול שלא להשמיט, שאף היא איננה אלא מין נזירות והרחקה מבא לידי נסיון. ואולם אף הנזירות נצרכת היא כשאנו רואים שאין אנו מגיעים לשלמות בלעדית, אבל כנזירות גם חיי חברה משותפים צריכים להיות מורגשים כמצב לא טבעי, כמצב השולל מהאדם את יזמת ההתעלות, כשולל ממנו את האפשרות להיות נותן, וממילא מעמידה אותו בשלב נמוך, והחיים הללו צריכים להיות רק במעבר למדרגה יותר גבוהה של "שלי שלך ושליך שלך".

עולם הזה בתור פרוזדור לעולם הבא. חיים וקנינים, רכוש ועסק בתוך החיים, ואולם לא להעמיד אותם כמטרה, אלא כשלב לחיים יותר מתוקנים, לאנושיות יותר נעלה. אלה הם הדברים אשר אנו יכולים לראות במסכת אבות, ואלה הם הדברים אשר הנם היסודות להשקפת היהדות.

גם בדברים אלו יש היפוך מושגים מן המקובל כיום. לא ההיצע והביקוש ומעבר הטובין מיד ליד, שמטרתו הגדלת עושרם של הפרט או של החברה, הם העיקר, והחוקים והתקנות המרסנים ומסדירים אותם הכרח בל יגונה, אלא יחס האדם לממונו, הדרך שבה

הוא קונה אותו והשימוש שהוא עושה בו בהישמעו למצוות התורה הם העיקר. הכלכלה היא כלי ביד האדם לתיקונו ולשיפור החברה כולה, להעלאתם ולהתפתחותם המוסרית. רעיון זה חוזר ברשימה אחרת משנת תשי"ג שנמצאה בעיזבוננו, וכותרתה 'המשטר הכלכלי על פי התורה':

[א] סקירת המשפטים שבתורה ובחז"ל ביחס להסדר היחסים בין אדם לחברו מראה לנו שדרכה איננה בהתעלמות מהשטח הכלכלי תוך הצטמצמות רק בשטחים שבין אדם למקום, אולם מאידך אין היא נדחקת לתוך תחומי היחיד והחברה ונותנת להם די מקום ליזמה עצמית ולהסדרים מוסכמים כטוב בעיניהם. אין התורה קובעת שכר עבודה לפי מודד מסוים לפועל, ובזמנה עמדה לפני הסתדרות הפועהמ"ז השאלה של היתר שביתה על פי התורה. ענין זה בהכרח נתון להסכמה הדדית שלעתים לא תושג אלא תוך מלחמה של כל אחד על זכויותיו. אולם התורה כן קובעת כיצד השכר ישתלם: "ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש" (דברים כ"ד טו). אין התורה קובעת עקרון להעמדת מחירי התוצרת, היא עוזבת זאת להתחרות החפשית או לתקנות הצבור כפי הסכמיהם. אולם התורה קובעת דין אונאה, וזה כולל אפילו ויתור הצד האחד מרצון ומידיעה תחלה...

[ב] אופינית עמדת התורה כלפי קנין פרטי בכלל. כבר מצות חלוקת הארץ לכל באי הארץ הניחה את היסוד לקנין פרטי. דומה שבשטח זה אין מועילה אפילו הסכמה הדדית שלא להתחלק. מצוה היא ואין לותר עליה. אולם בעוד שכאן לפנינו חלוקה על יסוד שוויון לרב תרבה ולמעט תמעט, הרי בהמשך הזמן ניתנת אפשרות של הוצרות מעמדות עד כדי ביטוי של "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ"... יתר על כן, אנו יכולים לראות בתורה שלא זו בלבד שהיא מסתכלת בסובלנות על אפשרות של יצירת מעמד עשיר נכסים. אדרבא, רואים את זה בה כאילו בתור פרס - "כי בגלל הדבר הזה יברכך" (דברים ט"ו י). וחז"ל בעקבות התורה קובעים, שבכל דבר אסור לנסות את ד' חוץ מבצדקה. והשכר מהו? "עשר - בשביל שתתעשר" (שבת קי"ט א)! ומי לא יזכור את התפלה שאנו אומרים בברכת החודש - "חיים של עושר וכבוד"? כמו כן, מוצאים אנו בחז"ל הוצאת משפט לא כל כך מכובד על הנסיון של שיתוף הרכוש וביטולו - "שלי שלך ושלי שלי - עם הארץ" (אבות ה' י).

[ג] יש חושבים לומר, שגישה זו של התורה נובעת מתוך רצון של תפסת מרובה לא תפסת, מתוך הכרה והתחשבות עם חולשותיו של האדם, שיש לו רצון בתחומים פרטיים. היתה זו מעין פשרה בין הרצוי ביותר לבין מה שאפשר להשיג. וכתוצאה מגישה זו היו שנקטו בדרכים שונות, יש שהצדיקו בדרך זאת את הפעילות המוגברת לרכישת נכסים להגדלת הון וכיו"ב, שכן הבורא שידע את תכונת האדם ואף הוא כביכול היה צריך להתחשב עם זה. ויש שנקטו מתוך כך ביזמה עצמית של מדת חסידות כביכול. הם טענו, אמנם התורה אינה יכולה לבא



בדרישה לביטול הרכוש, אבל אנו רשאים לנהוג במדת חסידות ולדרוש מעצמנו ביטול מוחלט של הקנין. כבר הזכרנו שעמדת חז"ל ליצירת כיס אחד לכולנו לא היתה חיובית, ולא ראו בזה מדת חסידות כלל. אכן, זה מצריך ביאור.

[ד] כדאי לראות מה נעשה עם הרכוש אצל בעליו? חוץ מחיובי הצדקה השונים, הרי הרכוש עצמו אינו נשאר מחוסן ברשות בעליו. מחויב הוא להלוותו לנצרך והלואה זו היא ללא כל טובת הנאה - הרי נאסרה הרבית. חוץ מזה, בבא שנת השבע נשמטים החובות והם ב"לא יגוש". הרי לך עמל השנים וברכתם שהולך בשבילו לאיבוד. אף ההשקעה בקרקעות אינה טובה ממנה - שנת השבע היא הפקר. ולא עוד אלא רכישת אדמות טעונה החזרה בשנת היובל - "כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כ"ה כג)! שמא יאמר האדם, הרי על כל פנים הרכוש בידי הבה ואהנה ממנו בכל פה, במשתאות היין, בארמונות פאר, בלבושים מהודרים וכיו"ב. אולם הן כלפי זה יש לנו אזהרות מפורשות בתורה וחז"ל, והחשובה שבהן והכוללת שבהן היא "קדושים תהיו" פרושים תהיו" (ספרא קדושים א') ועיין רמב"ן ורמח"ל. הנאה מסויגת, לבוש צנוע, בית שתפקידו להבטיח את צרכי האדם המינימליים, וזה הכל. מה אפוא יש לאדם בברכה המובטחת לו? מה יתן לו ומה יוסיף לו ההון אשר גם לא ניתן לו ליהנות ממנו באופן ישיר במלא הפה? גם מחויב ועומד הוא תמיד לחלק אותו לנצרכים?

[ה] נראה הדבר, שהכונה היא לרתום גם את הכלכלה ולהפכה לאמצעי להשתלמות עצמית. כבר ציין רבי עקיבא (תנחומא תזריע ז') בתשובה לשאלה אחרת, שהעולם כולו צריך תיקון, לא חטים כוססים ולא פשתן לובשים, האדם משלים מעשי בראשית, ומבחינה זאת נעשה הוא שותף לקונו. כשם שיש בבנינו של עולם משום השלמת החסר ע"י הטבע, והרי זה מצוה של "לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיהו מ"ה יח), כן יש בבנין החברותי משום השלמה למה שהטבע החסיר. לתת את הברכה במקום שאיננה מצד עצמה, לעזור לנחשל כשלא היתה בידו האפשרות לזכות לזאת בכח עצמו. זוהי בעצם התשובה אשר נתן רבי עקיבא לטורנוסרופוס לשאלה זו - אם הקב"ה אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסם. רבי עקיבא השיב לו: כדי לזכות בהם את העשירים (בבא בתרא י' א). הוא הדבר אשר אמרנו.

[ו] יתר על כן, לא נבין במדה מלאה את התוכן של שותף במעשי בראשית אם לא נעמוד על התוכן העיקרי שבמעשי בראשית עצמם. מה היתה הבריאה? וכי מה היה הבורא חסר כביכול ללא עולם - אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא? חסר היה את מקבלי השפע, חסר היה את מעשה הנתינה, את הנצרכים לחסדו - "עולם חסד יבנה" (תהלים פ"ט ג). בכדי שיהא נותן צריך שיהא מקבל. הקב"ה בבריאת עולמו מילא רצונו רצון הנתינה, רצון השפעת החסד על בריותיו. תענוג הנתינה, וזה דורש מציאות כזאת של מעמדות. הנתינה מתבטאת בצורות שונות, הן בצדקה, הן בגמילות חסדים והן בהשמטת חובות. אין זה שולל את התענוגות

החמריים כשהם במדה בזמן וע"י כך נותנים סיפוק לכוחות השונים של האדם, אבל זה פותח אופקים לרגשות כאלה, למתח פעולה שכזה, שבו לא הגוף של האדם הוא המקבל, אלא בו הוא רואה את התענוג באפשרות סיפוק צרכיו של הזולת. להזדהות עם הבורא במובן של "מה הוא אף אתה" (שבת קל"ג ב).

[ז] יש לענין גם זוית ראייה אחרת, אותה מעלה בעל מסילת ישרים: העולם הוא שדה קרב, מאבק בין האדם ליצריו, בין השלילה לחיוב. העושר נסיון הוא לאדם, ובמדת הצלחתו להתגבר על הקשיים המתעוררים אצלו בקשר לזה. לשם היות קשיים נברא העולם עם חלוקת כשרונות, סגולות וכושר פעולה. והתפקיד הוא, דרך התנאים הכלכליים לסלול את הדרך לשלמות.

לסיכום פרק זה:

- (1) גם בהגדרת המשטר הכלכלי הרצוי מתווה התורה עקרונות, אף שהיא משאירה מרחב חופשי ליוזמה אישית ולהסכמים בין אנשים וקבוצות.
- (2) התורה איננה מתנגדת לקניין הפרטי. להיפך, הכלכלה והקניין הפרטי הם כלים לתיקונו של האדם, של החברה ושל האנושות, עד כדי שותפות במעשה בראשית!

ד. לימודן של המצוות התלויות בארץ

כמרא דשמעתא במצוות התלויות בארץ, עסק מו"ר רבות גם בהיבטים הרעיוניים שלהן. מפורסם הוא מאמרו "השמיטה במהלך הדורות", שפורסם לראשונה כפתיחה לספר 'בצאת שנה', תש"כ, ספר שסיכם את הנחיות הרבנות הראשית ופעולותיה בנושא השמיטה בשנת תשי"ט, והוא ספר יסוד להלכות שמיטה למעשה בימינו. המאמר חזר ונדפס ב'שיח שאול' למועדים, הוצאת מוסד הרב קוק, והקורא מוזמן לעיין בו. ברם, בהמשך לדברים שהובאו לעיל, נצטט דווקא מתוך שיחה לפרשת שבוע ('שמיטה ויובל כיסוד התורה כולה', 'שיח שאול' על התורה עמ' שג והלאה):

...ביאור הענין הוא, כי יסוד השמיטה, שהוא שבת הארץ, ויסוד היובל, שהוא "וקדשתם את שנת החמשים שנה" (שם כ"ה י), הם יסוד ועיקר של כל התורה כולה.

מה תוכן השמיטה? "שדך לא תזרע..." (שם ד). ואינו מובן, מהי התועלת מזה שאחת לשבע שנים הארץ לא תתן את יבולה כפי שאפשר לקבל אותו? מי ינהה מזה, ולשם מה זה מיועד? גם עניים ספק אם יש להם הנאה של ממש מזה. הרי כך שנינו: "הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל... והניחום כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית" (חגיגה ג' ב). הרי שעיקר הסמיכות שלהם היא דוקא על מקום אותו ניתן לעבד בשביעית. אלא שיש כאן מגמה אחרת. המגמה של התורה היא, שלא יראה האדם בקניני העולם ערך יציב, ערך ממשי. על הפסוק: "ואכלתם לחמכם לשובע" (שם כ"ו ה) פירש רש"י: "אוכל קמעא ומתברך במעיו". אך תגיד לאנשים, שניתן לקחת כדור קטן שבו מרוכזים חומרים מזינים רבי ערך ולא צריך כלל לאכול, יגידו לך: והנאת האכילה מה תהא עליה?...



על כן, "בחוקותי תלכו", שתהיו עמלים בתורה". יש אפשרות לראות עולמך בחיך. העמל הוא תפקיד האדם, "אדם לעמל יולד" (איוב ה' ז), אך מי אומר שזה לעמל דברים בטלים. העמל של דברי תורה מעביר אותך לעולם אחר, לעולם שאין בו תחרות. אתה יכול למצוא טעם בעזרה לזולת יותר מאשר היותך עכברא דשכיב אדינריה. העברת נקודת הכובד לעמל אחר, להישגים אחרים, לכלכלה מסוג אחר, לכלכלה שמשמשת לאדם אמצעי לעזור לנצרך, הלא הם "גבורי כח עושי דברו" (תהלים ק"ג כ, ויק"ר א' א), נובעת מ"בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ". ואם לא רואים בחיי התורה את חזות הכל אז נתפסים לעול העולם, אז מגיעים גם ל"בְּחֻקֹּתַי תִּמְאֲסוּ..." (ויקרא כ"ו טו). התורה רוצה לפתוח לפנינו עולם אחר. לא עולם של מלחמת איש ברעהו, של תחרות ושל דאגה לרווחה פרטית, תחרות שבה פוגע האחד בשני, וממילא יש מלחמת מעמדות, וממילא קיימים שנאה וריב, אלא לעולם שכולו טוב, עולם שבו המלחמה היא מסוג של "והב בסופה", שאפילו התלמיד והרב אויבים זה לזה אין הם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה לזה (קידושין ל ב).

אין בשמיטה תיקון חברתי ישיר. השמיטה, כיתר המצוות התלויות בארץ, גם איננה גזרה בלתי מובנת של מלך, אלא, כמצוות אחרות התלויות בארץ, היא מיועדת להפנים באדם את היחס הנכון לרכושו. תיקון החברה כבר יבוא מאליה.

סיכום

המובא לעיל הוא כאמור רק סקירה כללית ותמציתית של עקרונות חברתיים-כלכליים במשנתו של מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל. השיח והמגמות שנסרו בחללו של עולם בזמן שדבריו נכתבו שונים בתכלית מאלו השולטים ומעסיקים כיום את החברה בארץ. עם זאת נראה שניתן לדלות מדבריו חמישה עקרונות יסוד תורניים, שתקפים גם לזמננו אנו:

א. החיים שהתורה תובעת מאיתנו מקיפים הכול - את חיי הפרט, החברה והמדינה. בחיים אלו יש תחום של מצוות מוגדרות, כפי שהן מפורטות בתורה שבכתב ושבעל פה, ויש מרחב מקיף כל של התביעה 'קדושים תהיו', שמטבעה משתנית בהתאם לנסיבות הזמן והמקום. תביעת יסוד זו של התורה עומדת אם כן בניגוד קוטבי לתפישה המערבית המקובלת כיום, שהיא נוצרית-פגנית במקורה, התובעת דווקא את הפרדת ה'דת' מן ה'מדינה'.

ב. לא רק שתפישה חברתית-כלכלית צריכה לנבוע מן הקודש, אלא שאין כלל תכלית וקיום לאורך זמן למוסר ולחיי החברה הנגזרים ממנו, אם אינם מושתתים על יראת אלוקים אמיתית. גם אמירה זו מנוגדת כמוכן באופן קוטבי לתפישות שדוגלת בקיומו העצמאי של המוסר האנושי, או אפילו בעליונותו על הקודש, תפישות שעימתו בין ה'הומניזם' לבין ה'דת' (כתגובה טבעית למדי לשפלוחה של הנצרות), וודאי שאמירה זו מנוגדת בתכלית לתפישות הרדיקליות הטוענות שאין כלל מוסר.



ג. העם היהודי והמדינה היהודית הם ערכים תורניים בפני עצמם. ייעודו של העם היהודי אינו מתמצה בקיום המצוות של פרטיו, אלא בהקמתה של מדינה על פי התורה שתהיה אור לגויים. גם תפישה זו מנוגדת כמובן באופן קוטבי לתפישה העכשווית השולטת בחברה הכללית, הרואה בחברה ובמדינה רק אמצעים להבטחת ביטחונם ורווחתם של אזרחיה, או לאלה שחושבים שעבודת ה' מוגבלת לפרט ולקיום מצוות על ידו.

ד. אין כל פסול בהשגת רכוש פרטי, בתנאי שהוא משמש אמצעי לתיקונו של האדם, של החברה ושל האנושות. בעזרתו יכול האדם להגיע עד כדי שותפות במעשה בראשית. יוצא שלא ההיצע והביקוש הם אלה שצריכים להניע את הייצור והכלכלה, כאשר חוקים ותקנות מרסנים ומסדירים אותם, כמקובל כיום, אלא הטוב שהאדם עושה ברכושו לאור מצוות התורה הוא זה שצריך להניע את הפעילות הכלכלית.

ה. המצוות התלויות בארץ לא נועדו לתיקונה הישיר של החברה על ידי תמיכה ישירה בעניים, הן גם אינן רק גזרותיו של מלך. מטרתן להפנים באדם את היחס הנכון לרכושו, ומכוח יחס זה יבוא גם תיקון האדם והחברה.



'ירושלים של מטה' 'ירושלים של מעלה'

הקדמה

לכבוד יום ירושלים, החל בכ"ח באייר, נעסוק במושג 'ירושלים של מעלה' וניתן משמעות נוספת למושג זה. ראשית נלמד להכיר את החיבור בין היסוד הרוחני האלוקי לבין הבניין הגשמי בבריאת העולם. יסוד זה של חיבור בין העולמות - העליונים והתחתונים - נמצא גם בשְׁרֵי אומות העולם ובמשכן, ונראה כיצד הוא בא לידי ביטוי במיוחד בבית המקדש בירושלים.

א. עולם של מעלה

על פי תורת הקבלה, העולם שלפנינו בנוי על השתלשלות, ממחשבת הבורא הרוחנית האינסופית אל המציאות הממשית הארצית. השתלשלות זו נקראת **אב"ע** (אצילות, בריאה, יצירה, עשייה). פתיחת התורה במלה **'ברא'** מתאימה לירידה הראשונה מאצילות לבריאה.¹ עולם המלאכים שייך לעולם היצירה² ומשפיע ישירות על עולמנו, עולם העשייה, והוא עצמו נאצל מעולם האצילות. גם המדרש מראה את הקשר בין עולם המלאכים הרוחני לבין המציאות הארצית (בראשית רבה פרשה י פיסקה ו):
אמר רבי סימון: אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע, שמכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב: **הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ**.³
וכך מביא 'נפש החיים' (שער ג פ"י):

וכן פירט הכוחות והמינים כולם. לכל אחד יש שורש ושרש לשרש למעלה מעלה. כמאמרם ז"ל אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל, שנאמר הידעת חוקות שמים וכו'. וע' זוהר תרומה קנא ב ובפ' קדושים פו א העניין באורך קצת. כי אותו הכוכב והמזל הוא פנימיות נפשו וחיותו ושרשו של אותו הצמח, שממנו מקבל כח הצמיחה שהיא נפשו כידוע. ושרש ונפש אותו הכוכב והמזל הוא המלאך הממונה עליו שממנו מקבל הכוכב כח הצמיחה

1. גם בארמית המילה 'ברא' פירושה חוץ, ואכן זה מבטא את היציאה החוצה מהפנימיות האלוקית.
2. ללי התחלת החכמה - ליפקין, ע"פ הגר"א והרמח"ל פ"ט אות קצו - עולם היצירה, הוא תחת עולם הבריאה, ושם המלאכים שבראם השם יתברך להיות שלוחים למטה. ויש שם שבעה מדורין, והתחתונים למלאכים... ונתבארו בזוהר בראשית מא, א. ועיין עוד שם לח א, ובביאור הגר"א ז"ל שם.
3. איוב לח, לג.



להצמיח ולגדל אותו הצמח... ושרש ונפש המלאך הוא מהכח והעולם שעליו. העיקרון הוא שלכל דבר בארץ יש שורש רוחני עליון, והוא גם המקיים אותו וגורם לו לגדול ולהתפתח. הפסוק שמביא המדרש מספר איוב הוא מן הפרק שתוכנו חוסר היכולת לדעת דבר, בעיקר על הבריאה. כל יסודות הבריאה הם סודות נשגבים. וכך שואל הקב"ה את איוב (לקט פסוקים מאיוב לח ד-לג):

איפה היית ביסדי ארץ, הגד אם ידעת בינה? מי שם ממדיה כי תדע, או מי נטה עליה קו? על מה אֲדָנִיָּה הִטְבָּעוּ, או מי ירה אבן פינתה? הִבָּאתָ עַד נִבְכִי יָם, וּבְחַקֵּר תִּהְיוּם הַתְּהַלְכֶתָּהּ הַנִּגְלָו לֶךְ שְׁעָרֵי מוֹוֹת, וְשְׁעָרֵי צִלְמוֹת תִּרְאָה? אִי זֶה הַדֶּרֶךְ יִשְׁכּוֹן אֹר, וְחוֹשֶׁךְ אִי זֶה מְקוֹמוֹ? הַבֵּאת אֶל אוֹצְרוֹת שְׁלֹג, וְאוֹצְרוֹת בְּרֶד תִּרְאָה? הַיִּדְעָתָּה

חוקות שמים, אם תשים משטרו בארץ?

לפי המדרש, פירוש הפסוק (האחרון בציטוט לעיל) הוא - האם אתה יודע איך בדיוק חוקות השמים (מזלות) שולטים (שוטרים) על כל בריאה בארץ?⁴

ב. 'שרי אומות' של מעלה

הרמב"ן (ויקרא יח, כה) מתאר את ההבדל בין הנהגת הקב"ה את העולם לבין הנהגתו את ארץ ישראל. כל העולם נתון לשליטת המלאכים והכוכבים, והם כמובן נתונים למרותו של ה'. לעומת זה, ארץ ישראל מונהגת ישירות ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו:

אבל סוד הדבר בכתוב שאמר: בהנחל עליון גוים, בהפרידו בני אדם - יצב גבולות עמים וגו' כי חלק ה' עמו וגו'.⁵ והעניין, כי השם הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באצטגנינות. וזהו שנאמר: אשר חלק ה' אלוֹקֵיךְ אותם לכל העמים⁶ כי חלק לכולם מזלות בשמים, וגבוהים עליהם מלאכי עליון נתנם להיותם שרים עליהם, כעניין שכתוב: ושר מלכות פרס עומד לנגד⁷. וכתוב: הנה שר יון בא⁸ ונקראים מלכים כדכתיב: ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס.⁹ והנה, השם הנכבד הוא אלוֹקֵי האלוקים ואדוני האדונים לכל העולם. אבל **ארץ ישראל** אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, **לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו אותה לעמו המיוחד** שמו זרע אוהביו, וזהו שאמר: והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ,¹⁰ וכתוב: והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלוקים,¹¹ לא שתהיו אתם אל אלוהים אחרים כלל.

4. כך מפרשים את הפסוק: רמב"ן, ויקרא יט, יט ד"ה את חוקותי תשמרו; ר' משה קמחי, בפירושו לאיוב פרק לח לג; רלב"ג, בפירושו לבראשית א יד.

5. דברים לב, ת.

6. דברים ד, יט.

7. דניאל י, יג.

8. שם י, כ.

9. שם י, יג.

10. שמות יט, ה.



הרי שגם אומות העולם וכל סדרי המלכות מושפעים מ'שרי מעלה' - מאותם הכוחות העליונים המחיים אותם ומקיימים אותם.

ג. משכן של מעלה

גם בניין המשכן וכליו הוא יישום מעשי של ההיכלות שלמעלה (שמות רבה פרשה לה ו ד"ה ועשית):

א"ר אבין: משל למלך שהיה לו איקונין נאה אמר לבן ביתו עשה לי כמותה, א"ל אדוני המלך איך יכול אני לעשות **כמותה**? א"ל אתה בסממניך ואני בכבודי. כך אמר הקב"ה למשה: וראה ועשה. אמר לפניו ריבון העולם, א-לוה אני, שאני יכול לעשות כאלו? א"ל: בסממניך תעשה **בתבניתם**: בתכלת ובארגמן ותולעת שני, וכשם שאתה רואה למעלה כך עשה למטה.

לפנינו ביטוי מובהק לכך שמשה התקשה במעשה המשכן בכללותו. הוא התקשה משום שראה בנבואה את המשכן של מעלה, וכאשר שמע: 'וראה ועשה **כתבניתם**' - נרתע לאחוריו ושאל: 'ריבון העולם, א-לוה אני, שאני יכול לעשות כאלו?!' האם יש אדם ראוי ומסוגל לתרגם או להמיר תבנית שמימית לתבנית ארצית בלי לגמד את גובהו של הרעיון? ובלשון המדרש (במדבר רבה יב, ג): 'מי יוכל לעשות לו מקדש שיִשָּׁרָה שכינה בתוכו?'

על זה עונה לו הקב"ה: אתה 'בסממניך תעשה בתבניתם'. היינו, 'איני מבקש לעשות לפי כוחי... ואיני מבקש מידך אלא כ' קרשים בדרום ו-כ' בצפון ו-ח' במערב'¹² ובלבד שכל פרטי המשכן וכליו יהיו כנגד המשכן של מעלה, ומכוונים לאידאה אשר הִרְאִיתָ בהר. ומייד מוסיף הקב"ה ומסביר מה הם הממדים הארציים: 'ועשו ארון עצי שיטים אמתיים וחצי ארכו וגו'.

וברבנו בחיי (שמות כה, מ):

וע"ד הקבלה... שאין לך דבר במשכן וכליו שלא יהיה מצויר למעלה שנאמר: את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו,¹³ וכן אמר דוד ע"ה בדברי הימים: הכל בכתב **מיד ה' עלי השכיל** כל מלאכות התבנית,¹⁴ וכתוב: ותבנית כל אשר היה ברוח עמו.¹⁵

11. ירמיהו יא, ד.

12. (במדבר רבה יב, ג.

13. שמות כה, ט.

14. דברי הימים א כה, יט.

15. שם כה, יב. כך גם מביא הנצי"ב בהעמק דבר שמות כה ח: 'כל פרטי המשכן מכוונים נגד כל פרטי עולם שברא היוצר ית' והוא שוכן בכלל העולם... ובזה שנקלל במשכן תואר העולם בכללו, היה אפשר להשכין שכינת ה' שמה'. לדבריו, יש יוצא מן הכלל בכלי המשכן, שאינם מכוונים כלפי כוחות של מעלה, והם הטבעות, שמחברות את הקרשים. בשמות כו, כד: נתבאר שיעשו טבעות, והיינו משום שלא באו אלא לחבר הקרשים ולא מכון נגד איזה דבר בבניין עולם הכללי.



את הציווי הזה אין משה יכול לבצע, מפני שאי אפשר לו למשה לעשות את אותם הדברים אשר ראה בהר, כי שם היה רואה הדברים שכליים-רוחניים, וכאן נצטווה לעשות גופניים. ובתנחומא: 'אמר משה: ריבונו של עולם, מי יעשה כל זאת? אמר לו הקב"ה **בצלאל**¹⁶ - הוא יודע ליישם מבנים רוחניים בתבניות מעשיות.

וברמב"ן (שמות לא, ב ד"ה ראה):

שהיה בצלאל חכם גדול בחכמה, בתבונה ובדעת להבין סוד המשכן וכל כליו ואל מה ירמזו...

ומסביר ה'משך חכמה': 'והיה בקי איך מהצירוף יִנָּלד ענין גבוה וחדש, אשר איננו בפרטים'.¹⁷

כאמן בְּרוּךְ א-ל השיג בצלאל את תכליתה של המצווה, ואף כי עסק בחומרים ארציים, הוא ידע לקלוט לכוונה הנצרכת, לפירוש הנכון של כל פרט ולמשמעות המופשטת של המשכן כמכלול (שמות לט, מג): 'וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אתה כאשר צוה ה' כן עשו ויברך אתם משה'. זו המשמעות של השם בצלאל - בְּצַל אל. וכך מובא בגמרא (ברכות נה ע"א):

בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לו לבצלאל, עֲשֵׂה לי **משכן**, ארון וכלים - הלך משה והפך ואמר לו: עשה **ארון** וכלים ומשכן! אמר לו: משה רבינו, מנהגו של עולם - אדם בונה בית ואחר כך מכניס לתוכו כלים, ואתה אומר עשה לי **ארון** וכלים ומשכן?! כלים שאני עושה להיכן אכניסם? שמא **כך** אמר לך הקב"ה: **עשה משכן** ארון וכלים! אמר לו: שמא בְּצַל אֵל היית וידעת?

משה רבנו רואה את **אור השמש** העזה, את האידיאות הקודמות לפירוט המעשי, וזה מונע ממנו לראות את התבניות של המציאות ה'ירודה'. הוא רואה את הדברים 'מלמעלה למטה', ולכן מקדים משה את ציווי הארון, כי התכלית היא השראת השכינה במשכן מעל הארון והכרובים. לעומתו בצלאל הבנאי, האומן המעשי, מתחיל מן המשכן והיריעות. דווקא בצלאל, ש'**יחי בצל**', יודע לגשת לעבודת הפרטים הממשיים והארציים ולבנות את המשכן הממשי בתבנית המשכן העליון, אולם עושה זאת 'מלמטה למעלה' - מן האמצעים אל המטרות העליונות, וכך מחבר את הארץ לשָׁמַיִם.¹⁸

ד. מקדש של מעלה

כמו המשכן, גם המקדש נבנה בתבנית מקדש של מעלה. 'מכון לשבתך פעלת ה' - מקדש של מטה מכון כנגד כסא של מעלה'.¹⁹ וכך מביא ה'אלשיך' הקדוש (תהילים קכב, א):

16. תנחומא ויקהל, ג.

17. משך חכמה שמות לה, ל.

18. ר' גור אריה, שמות לח, כב; עין איה, ברכות נה ע"א.

19. רש"י, שמות טו, יז ד"ה מכון לשבתך. ע"פ הפסיקתא זוטרתא משפטים כג, כ שם נאמר: 'מקדש של מטה מכון כנגד מקדש של מעלה'.



וידוע, כי בית מקדש של מטה מכוון כנגד ביהמ"ק של מעלה, והנכנס בשל מטה כנכנס בשל מעלה... והנה ממאמרם זה היו מורים, כי לא למעלה תיחשב ירושלים בעיניהם - רק ביהמ"ק בלבד, ולא כן הוא, כי גם ירושלים של מטה היא כנגד **ירושלים של מעלה**... עד הַחֲשֵׁב העומד בשל מטה כעומד בשל מעלה.²⁰ כך גם ב'כלי יקר' (בראשית יג, יז):

מקום מקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, ושם פעל ה' מכוון לשבתו יתברך, ושם חביון עוזו יתברך, וכל המסתכל במקום הקודש ההוא מיד מתלבש בו רוח טהרה וקדושה... ומיד בבואו שמה, כשם שהשכינה רואה אותו - כך הוא רואה פני השכינה, ונעשה מושפע ומואצל ודבק בזיו שכינתו יתברך, מעין עוה"ב... ולא בכל מקום בארץ, האדם זוכה לשלמות. כי אם במקום הנקרא ה' יראה והוא הר המוריה... כי אף בזמן שביהמ"ק של מטה אינו בבניינו, מ"מ ביהמ"ק של מעלה המכוון כנגדו, נצחי ולא יסור לעולם. ובכל זמן יורד ממנו השפע על זרע אברהם המקודש.

ובגמרא (מנחות קי ע"א) יש במקדש 'מזבח של מעלה': לעולם זאת על ישראל א"ר גידל אמר רב זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. ובתוספות (מנחות שם ד"ה ומיכאל): 'מקריב כבשים של אש'.

ה. ירושלים של מעלה

מובא בגמרא (תענית ה ע"א):

א"ל רב נחמן לר' יצחק מאי דכתיב: בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר,²¹ משום דבקרבך קדוש, לא אבוא בעיר? [אדרבה, אם עם ישראל יתנהג בקדושה, דווקא אז יבוא הקב"ה וישרה את שכינתו בירושלים] א"ל הכי א"ר יוחנן אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה, עד שאבוא לירושלים של מטה. **ומי איכא ירושלים למעלה? אין, דכתיב 'ירושלם הבנויה כעיר שחוכרה לה יחדיו'.**²² וברש"י על אתר נאמר:

ירושלים שלמטה תהא בנויה כעיר שחוכרה לה שהיא כיוצא בה חברתה ודוגמתה, מכלל דאיכא ירושלים אחרית, והיכן אם לא למעלה? שאלת הגמרא **ומי איכא ירושלים למעלה?** אינה מובנת לאור המקורות שהבאנו לעיל. **הרי אין דבר בעולמנו שאין לו כוח של מעלה. ודווקא ירושלים עיר הקודש, לא תהיה לה דוגמה של מעלה?** אפשר להסביר את שאלת הגמרא כך: **האם יש ירושלים של מעלה**

20. רבנו בחיי במדבר יט, ג, מבאר מדוע נקראת ירושלים כלשון רבים: 'ומפני שמקדש של מטה כנגד של מעלה, לכך אמר משכן ומקדש... וזהו סוד הלשון בשם ירושלים המורה על שניים, כלשון עיניים, אוזניים, וכיוצא בהם'.

21. הושע יא, ט.

22. תהילים קכב, ג.



בעולם הארצי? ודאי שיש ירושלים בעולם העליון, אך האם יש גם **בעולם התחתון** מעין 'ירושלים של מעלה'? והתשובה היא חיובית - יש בירושלים הארצית עולם של מעלה.²³ שנינו במשנה (אבות פ"ה מ"ה):

עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקדש ולא הסריח בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא כבו גשמים אש של עצי המערכה ולא נצחה הרוח את עמוד העשן ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחווים רווחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים.

מלבד ניסים אלו המנויים במשנה, מביאה הגמרא במסכת יומא²⁴ ניסים נוספים. נס גדול היה נעשה בלחם הפנים, שהיה חם כעבור שבוע כביום הַלְקָחוּ. כמו כן הארון לא היה תופס מקום - 'מקום ארון אינו מן המידה'. הכרובים בנס היו עומדים, וכשבני ישראל עשו רצונו של מקום היו הכרובים מתחבקים. ובבית המקדש נטע שלמה כל מיני מגדים של **זהב** והיו מוציאים פירותיהן בזמן. הנר המערבי במנורה היה דולק כל הלילה ולא כבה לעולם. ההבדל בין נס ובין טבע הוא שנס הוא חריגה מן הסדר הקיים, וטבע הוא חוק קבוע. אם כן, עולה תהיה: אם במקדש קרו ניסים באופן קבוע, הרי זה טבע ולא נס? והתשובה היא שאכן יש מקום בעולם שניסים מתרחשים בו באופן קבוע, ששם **הנס הוא טבע המקום**. כל מי שעולה לבית המקדש נפגש ב'בועה' אלוקית הנמצאת בעולם הזה. ולהבדיל בין קודש לחול, הדבר דומה לשגרירות של מדינה זרה הנמצאת בארץ אחרת ושייכת למדינה הזרה, וכך גם המטוס והאונייה שעליהם מונף דגל שייכים למדינה שזהו דגלה. מציאות זו נקראת 'אקסטרטוריאליות', כי השגרירות נמצאת מחוץ לטריטוריה שעליה היא עומדת. כך גם כל 'הר הבית', עם המקדש במרכזו, הוא 'בועה' של העולם הבא בתוך העולם הזה. כל מי שבא לשם רואה שאין לחפצים האלה ממדים גשמיים, אלא הם כולם מציאות רוחנית שונה. לכן העשן שאיננו זז ברוח - איננו עשן, והדם שזבובים אינם באים אליו - איננו דם. המקום המתרחב לפי צפיפות האנשים - איננו מקום, והצבע האדום של הצמר בראש השעיר המשתלח - איננו אדום, אלא לבן. ולזה כיוונה הגמרא בכותבה: מי איכא ירושלים למעלה?! האם יש בארץ ולא בשמיים, ירושלים של מעלה? **והתשובה - כן! יש כזה מקום, בבית המקדש ובהר הבית**. ואכן הנבואה של 'בקרוב קדוש, ולא אבא בעיר' התקיימה. כשסרה הקדושה מירושלים, לא היו ניסים בבית המקדש, כמו שמספרת הגמרא (יומא לט ע"ב):

ארבעים שנה קודם חורבן הבית - לא היה גורל עולה בימין, ולא היה לשון של זהורית מלבין, ולא היה נר מערבי דולק.

23. כך הבין גם הרב דוד שלוש, במאמרו 'ירושלים - מקור השם ומשמעותו', שנה בשנה (תשנ"ז), עמ' 257: אפשר שכוונתם, שירושלים של מעלה היא השראת שכניה במקדש, לא תתקיים עד שיתקן העם את דרכו.

24. כא ע"א; לט ע"א.



מציאות מתמדת זו של ניסים מסבירה גם את דברי הגמרא בסוטה (מ ע"ב):
תנו רבנן מנין שאין עונין אמן במקדש? שנאמר קומו וברכו את ה' אלוקיכם מן
העולם ועד העולם ומִן שַׁעַל כָּל בְּרָכָה וּבְרָכָה תְּהִילָה? שנאמר ומרומם על כל
בְּרָכָה וְתִהְיֶה עַל כָּל בְּרָכָה וּבְרָכָה תֵּן לוֹ תְּהִילָה.

המילה **אמן** נאמרת רק כשלא רואים את הדבר, ובכל זאת סומכים באמונה ובנאמנות על
הקב"ה שיקיים את דבריו. ואולם כשרואים את כל הניסים בבית המקדש אין זקוקים
לאמונה, אלא לתודה וברכה. לכן אין עונים 'אמן' אחר ברכות שבמקדש, אלא 'ברוך ה'
מעולם ועד עולם'. כך דייקו חז"ל, כשתיקנו בנוסח התפילה את שבח גדולתו וכוחו של
הקב"ה בתחיית המתים, שעדיין איננו רואים - 'ומקיים אמונתו לישגי עפר',²⁵ 'ונאמן אתה
להחיות מתים'.²⁶ זהו גם ההבדל בין נוסח הפתיחה של הברכה אחרי קריאת שמע ביום
ובלילה - ביום אומרים 'אמת ויציב', אך בלילה אומרים 'אמת ואמונה'. זאת משום שביום
אנו רואים את חסדו של הקב"ה ולכן מודים, אך בחושך של הלילה, של הגלות והצרות,
אנו זקוקים לאמונה רבה. וכך נרמז בפסוק 'להגיד בבוקר חסדך, ואמונתך בלילות'.²⁷
הופעה ניסית-אלוקית כמו במקדש יכולה לבוא גם בעולמו של היחיד המתנהג בקדושה.
כך מביאה הגמרא (ברכות י ע"ב) על הפסוקים מספר מלכים ב' (ד, ח-י):

ויהי היום ויעבר אלישע אל שונם ושם אשה גדולה ותחזק בו לאכל לחם ויהי מדי
עברו יסור שמה לאכל לחם ותאמר אל אישה הנה נא ידעתי כי איש אלוקים
קדוש הוא עבר עלינו תמיד. נעשה נא עלית קיר קטנה ונשים לו שם מטה ושלחן
וכסא ומנורה והיה בבואו אלינו יסור שמה.

שואלת הגמרא:

קדוש הוא - מנא ידעה? רב ושמואל: חד אמר **שלא ראתה זבוב** עובר על שולחנו,
וחד אמר סדין של פשתן הציעה על מיטתו **ולא ראתה קרי** עליו.
מקום שבו צדיק מתנהג בקדושה אין זבובים ואין קרי, כמו בבית המקדש, **שלא נמצא
זבוב בבית המטבחים, ולא אירע קרי לכהן גדול**. יסוד זה נמצא ב'נפש החיים' (פרק א)
הרואה בצדיק התגלמות של המקדש:

ולכן האדם מעם הקודש... הוא ג"כ דוגמת ותבנית המשכן והמקדש וכל כליו.
מכוון בסדר התקשרות פרקי אבריו וגידיו וכל כוחותיו. וכן מחלק בזוהר כלל
תבנית המשכן וכליו. שהמה רמוזים כולם באדם אחד באחד יגשו כסדר: לזאת
הרי כי ודאי עיקר ענין הקודש והמקדש ושריית שכינתו ית' הוא האדם שאם
יתקדש עצמו כראוי בקיום המצות כולן שהם תלויין ג"כ בשורשן העליון בפרקי
אבריו השיעור קומה כביכול של כלל כל העולמות כולם ... **אז הוא עצמו המקדש
ממש ובתוכו ה' ית"ש**... וגדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו
במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. ואלו במעשה

25. תפילת עמידה.

26. שם.

27. תהילים צב, ג.



צדיקים כתיב מקדש אד' כוננו ידיך. פתחו במעשי צדיקים וסיימו ראייתם ממקדש. כי כן באמת שהצדיקים ע"י מעשיהם הרצויים לפניו יתברך הן הם מקדש ה' ממש.

גם בדברי השונמית אל בעלה נרמזת השראת שכינה על 'איש אלוקים קדוש' כמו במשכן, והיא מציעה לעשות לאלישע עליית קיר ובה - מיטה שולחן כיסא (מ)נורה (ר"ת משכן).

סיכום

לכל דבר בעולמנו יש שורש אלוקי רוחני שמחיה אותו. ירושלים יוצאת מן הכלל, שיש לה יסוד רוחני לא רק בעולמות העליונים, אלא גם בארץ יש כעין מציאות שמימית - בבית המקדש ובהר הבית, שבהם לא חלים חוקי הטבע. עליה שורר דוד: 'ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו' (תהילים קכב, ג), כלומר העיר עצמה מחוברת משני חלקים, ארצי ושמימי, ושניהם מכוונים כנגד 'ירושלים של מעלה' העליונה.²⁸



28. על פי המשנה במסכת כלים פרק א' ח-ט יוצא שיש תשע מעלות של קדושה בירושלים: לפני מן החומה, הר הבית, החיל, עזרת נשים, עזרת ישראל, עזרת הכוהנים, בין האולם ולמזבח, ההיכל וקודש הקודשים. ומה שאומרת המשנה: עשר קדושות הן, ופותחת: א"י מקודשת מכל הארצות וכו', ואח"כ מונים עוד עשר קדושות – לפי זה יש אחת עשרה קדושות!! מבאר הרמב"ם בפירושו למשנה שהמשנה היא לדעת רבי יוסי, הסובר ש'בין האולם ולמזבח' שווה ל'היכל'. ואף לדעת חכמים אפשר לומר שאת קדושת א"י עצמה אין מונים, כפי שניסח זאת הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ז הי"ג: 'עשר קדושות הן בארץ ישראל זו למעלה מזו' – הראשונה, עיירות המוקפות חומה, ואח"כ תשע קדושות בירושלים עצמה.

תשובות קצרות



1. אבלות של כבוד נשיא המדינה מר יצחק הרצוג / הרב פרופ' נריה גוטל

שאלה | אימו של נשיא המדינה מר יצחק הרצוג הי"ו, גב' אורה הרצוג ע"ה, הסתלקה לבית עולמה בראשית כהונתו. במהלך ימי האבלות, רבים ראוהו מהלך לא מגולח, גם לפני שועי-עולם בארץ ובעולם, כהלכותיו של אבל. הדבר זכה להערכה ולהוקרה ציבורית, בשל כיבוד הנשיא את אימו ובשל שמירתו על הלכה כתובה ומסורה. עם זאת ובה בעת עלתה השאלה אם כבודו של נשיא המדינה אינו גובר על איסור התגלחת, ומתיר - אולי אף מחייב - את הנשיא להיראות במיטבו.

תשובה | כבוד נשיא מדינת ישראל חשוב ומשמעותי. כדי כך מגיעים הדברים, שהיה מי שסבר כי במוות נשיא (ל"ע), חובה על כלל אזרחי המדינה לקרוע עליו.¹ עם זאת, ודאי שכבוד נשיא המדינה אינו עולה על כבודו של מלך ישראל, שבעניינו נפסקה הלכה:² 'המלך חייב בכל דברי אבילות'. נכון הוא שחלות על מלך-אבל החרגות מסוימות,³ ואולם כאמור 'בכל דברי אבלות' - כתגלחת, קריעה וכו' - דינו של מלך כדין כל אדם, והוא הדין ביחס לנשיא המדינה. יתרה מזו, שלא כמלך, שאינו יכול למחול על כבודו,⁴ הרי ש'נשיא' יכול גם יכול למחול על כבודו.⁵ וגם אם נכון הוא ש'נשיא' (שם) מכוון לנשיא הסנהדרין, הרי שבנוגע לנשיא המדינה כבר הוכרע כך בעבר בנוגע לנשיא הרביעי, פרופ' אפרים קציר. ומעשה שהיה כך היה: גם לאחר שהתמנה פרופ' קציר לתפקידו הנשיאותי, הרי שבהיותו איש-מדע מובהק היה לו קשה להתנתק מעולמו המחקרי. עשה לעצמו אם כן הנשיא נוהג, להגיע מדי פעם למכון וייצמן - שהיה ביתו המדעי שנים רבות. או-אז פנה תלמידו-מקורבו פרופ' מאיר וילצ'יק לרבה של העיר רחובות, הרב שמחה הכהן קוק שליט"א, ושאלו 'כיצד לנהוג בכבודו לאחר בחירתו'. הרב קוק השיב במענה מפורט - שמצ"ב להלן כ'נספח'.

תמצית מסקנתו הייתה:

1. ר' שו"ת קול מבשר, ח"א, ס' עו, אם כי בשלהי תשובתו סיג הכרעה זו הלכה למעשה.
2. רמב"ם, הל' אבל פ"ז ה"ז.
3. ר' שם, ביחס ליציאה מביתו וניחום אבלים, ושם ה"ח ביחס לניחום ושיבתו על 'דרגש'.
4. בבלי קידושין לב ע"ב, ועוד; רמב"ם, הל' מלכים ומלחמותיהם פ"ב ה"ג.
5. בבלי שם; רמב"ם, הל' תלמוד תורה פ"ו ה"ו.



נראה כי פרופ' קציר הידוע כענוותן ובורח מן הכבוד מאוד, ובמיוחד כאשר מדובר בחוג תלמידיו וחבריו להוראה משכבר הימים במכון, הרי וודאי שמוחל הוא על הכבוד המיוחד לנשיא, דהיינו לעמוד מפניו עד אשר ישב, חובה שכל אדם חייב בכבודו. אם כי נותר החיוב של לקום מפניו קצת באופן המשמר את כבודו. ועוד הוסיף וחתם כי 'יתכן וכדאי פעם לנהל שיחה עם הנשיא בעניין זה, ולהיווכח כי אכן מחל על כבודו'.

יפה נהג אפוא הנשיא יצחק הרצוג הי"ו בשמירתו על הלכה כתובה ומסורה, בכבדו את אימו ע"ה - כך אכן נאה וכך אכן יאה לנשיאה של מדינת ישראל.

נספח: מכתב הרב שמחה הכהן קוק שליט"א בעניין כבוד נשיא המדינה מר אפרים קציר.

הרבנות הראשית לרחובות והסביבה
רחוב יעקב 43
T.D. 1047 - טלפון 951127
P.O.B. 1047 - Phone 951127
REHOVOT, ISRAEL

408 מוסדות בארץ ר/תשל"ג

ב"ה, יום כ"ז סיון תשל"ג 27.6.1973

לכבוד

נכבדי, פרופ' וילצ'יק

מכון ויצמן

רחובות.

ברכת ה'

בשבת שאלתני בדבר דרכי ההנהגה שלך כלפי פרופ' קציר, אשר נבחר זה לא מכבר לנשיא ישראל.

הבעיה נוצרה כתוצאה מהעובדה כי פרופ' קציר, הנשיא, ממשיך לפעול ולהורות במכון, כאשר נהג בתקופה שקדמה לבחירתו, והבעיה היא כיצד לנהוג בכבודו לאחר בחירתו. והרי אשר נראה לענ"ד להשיבך בעניין זה.

א. מינוי נשיא שלא משבט יהודה: ידוע כי מלך אין להעמיד אלא מזרע בית דוד. ומקרא מפורש הוא בתורה: "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו" (בראשית, מ"ט י'). ורצה⁷ לעיין בפירוש הרמב"ן על התורה שם המדגיש כי צווי זה נצחי הוא, לדורות, וכאשר מינו מלך שלא מזרעו של דוד, עברו על צוואתו של הזקן (יעקב) ונענשו בהם. וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם, נשתכחה

6. הסיפור על פנייתו של פרופ' וילצ'יק לרב שמחה הכהן קוק שליט"א מובא בבלוג ארכיון המדינה - המהדורה העברית, קישורית: http://israelidocuments.blogspot.com/2013/05/blog-post_23.html; והמכתב של הרב שמחה הכהן קוק, מצוין שם ומצוי בארכיון בקישורית: https://docs.google.com/file/d/0BxpR2lHZaDkHeVAtn3FPTjZINEE/edit?resourcekey=0-VqPG6cuM3sao0_idizlkZQ

7. כנראה: וראה.

תורה ומצוות מישראל. ואעפ"כ נענשו עונש גדול וכל זאת בעבור שמלכו ולא היו מזרע יהודה ובית דוד. כל זאת בדבר הרמב"ן שם שכאשר⁸ רצוי לעיין בהם במקורם. למרות שהנשיא אשר התמנה בבבל היה תמיד מזרע בית דוד, אך מותר למנות נשיא גם שלא משבט יהודה. סימוכין לכך ניתן למצוא בתשובת הרדב"ז (ח"ג ס' תק"ט), אשר בו הוא מעיד על "נגידות מצרים", מעין נשיא היהודים שם אשר היה בסמכותו לענוש ולרדות בכח, צו⁹ מלכות מצרים, והיה דן יחידי בדיני ממונות וקנסות ומכה ומנדה ומחרים כפי מה שצריכה השעה. ואמנם לראשונה מונה לתפקיד זה נכבד מצאצאי בית דוד, אך "אחר שנפסקה זרע דוד ממצרים או שלא היו ראויים מזרעו למינוי הנגידות, מינוי שראוי לה מצד חכמתו ומעשיו", א"כ אין צורך למינוי הנשיא דווקא משבט יהודה. ב. ועתה לדין כבוד הנשיא: הגמרא במסכת קידושין אומרת כי "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול". אך לעומת זאת "נשיא שמחל על כבודו, כבודו מחול". וסיבת הדבר היא כי לגבי מלך ישנה מצוות עשה מיוחדת "שום תשים עליך מלך" – שתהא אימתו עליך. אך לגבי נשיא אין מצוות עשה זו קיימת. מובן שחובה לנהוג בנשיא כבוד גדול, אך למרות זאת, קיים הבדל יסודי בין כבוד מלך ישראל לנשיא ישראל, לפחות לגבי ההלכה שאם מחל על כבודו – כבודו מחול. כך גם פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פרק ו' הלכה ו'. וכך גם נפסק בשו"ע, יורה דעה, סימן רמ"ד הלכה י"ד, וזו לשון ההלכה שם: "ראה את הנשיא עומד לפניו מלוא עיניו ואינו יושב עד אשר ישב במקומו, או עד אשר יתכסה מעיניו. וכולם שמחלו על כבודם – כבודם מחול (הכוונה לחכם, אב בית דין ונשיא) ואף על פי כן מצווה לכבדם ולקום מפניהם קצת". אמנם הנשיא בו מדובר הוא נשיא הסנהדרין אשר יש לו סמכות תורנית ומדינית כאחת. אך מן הסברה, שאותן הלכות כבוד תנהגנה בנשיא ישראל, המוקיר תורה וחפץ ביקרה, כפרופ' קציר. ולכן למסקנה נראה כי פרופ' קציר הידוע כענותן ובורח מן הכבוד מאוד ובמיוחד כאשר המדובר בחוג תלמידיו וחבריו להוראה משכבר הימים במכון, והרי וודאי שמחל הוא על הכבוד המיוחד¹⁰ לנשיא, דהיינו לעמוד מפניו עד אשר ישב ועוד כיוצא בזה, חובה שכל אדם חייב בכבודו. נותר רק החיוב של "לקום מפניהם קצת" הנזכר בשולחן ערוך המובא לעיל. כך נראה גם ביחס להזמנות למסיבות וכדומה. וודאי כי אין כאן פקודת נשיא, אלא הזמנה והצעה אשר תכליתה העיקרית לא לכבד את הנשיא אשר כבודו שמור ומובטח, אלא לכבד את המוזמן, להתכבד בכבוד הנשיא. לכן גם לגבי זאת ניתן להניח מראש שישנה מחילה לגבי אישים אלו אשר משום מה לא נוכחו בטכס אליו הוזמנו. (ייתכן וכדאי פעם לנהל שיחה עם כב' הנשיא על ענין זה ולהוכיח¹¹ כי אכן מחל על כבודו בענייני הוראה והזמנות וכו').

8. כנראה: שכאמור.

9. כנראה: לפי צו.

10. כנראה: המיוחד.

11. כנראה: ולהיווכח.

מאידך, בשולי הדברים אציין כי מאז ומעולם הייתה הנשיאות בישראל תפקיד אשר נועד לרומם את קרן התורה בישראל ולהרבות כבודה על ידי הליכה בדרכי ה', ואף אם יש על מלך להיות בחינת "ויגבה ליבו" הרי רק "ויגבה ליבו בדרכי ה'".
ואנו תקווה כי אכן מסורת קודש זו לא רק שלא תיחלש חלילה, אלא אף תגבר, וכבודה של תורה ירומם כבוד הנשיא, העוסק והוגה בתורה תדיר.

ויהי נועם ה' עליך
ביקר
הרב שמחה הכהן קוק
רב ראשי לרחובות

2. אחריות על קבלת החלטות בנושא קורונה / הרב פרופ' נריה גוטל

שאלה | במהלך 'מגפת הקורונה' היו פעמים שממשלת ישראל קיבלה החלטה שונה מזו שהומלצה ע"י ועדת המומחים שהוקמה כדי לייעץ לממשלה. כך לדוגמה, במהלך התפשטותו של זן האומיקרון, הממשלה החליטה להקל בבידוד ילדים החל מתאריך מסוים, בהתאם להמלצת ועדת המומחים. ואולם, ועדת המומחים שינתה את דעתה והניפה - בלשונה - 'דגל אדום', בהמליצה על דחיית ההקלות בשבוע. למרות זאת, החלטת הממשלה נותרה בעינה, וההקלות החלו כפי שתוכנן תחילה. ובכן, האם במקרה כזה - שבנפשות עסקינן - יש להישמע להנחיות הממשלה, או שמאחר שהמלצת המומחים שונה, יש להקפיד לנהוג כהנחיותיהם, מה גם ש'חמירא סכנתא'?

תשובה | הלכה היא בידוע שיש להישמע להנחיות רפואיות. 'ונשמרתם מאוד לנפשותיכם' אמרה תורה (דברים ד, טו), ונפסקה הלכה ברמב"ם (הל' דעות פ"ד ה"א):¹² 'צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים'. וכך הינחה ה'חזון איש' (קובץ אגרות, א, קלו-קלז):

הנני חושב את ההשתדלות הטבעיות במה שנוגע לבריאות, למצווה וחובה, וכאחת החובות להשלמת צורת האדם, אשר הטביע היוצר ברוך הוא במטבע עולמו...
הדקדוק על אמצעי הבריאות היא עבודה אהובה לפניו יתברך...

דבר זה אינו אמור רק ביחס לכל אדם באשר לעצמו. על מנהיגי הציבור הוטלה אחריות יתרה וייחודית לשמור על בריאות הציבור: 'מתקנין את קלקולי המים שברשות הרבים וחוטטין אותן ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות' (מו"ק פ"א מ"ב). 'ומנין שאם לא יצאו ועשו כל אלו, שכל דמים שנשפכו שם מעלה עליהם הכתוב כאילו הם שפכו? תלמוד לומר והיה עליך דמים' (מו"ק ה"א), ובגרסת רבנו חננאל (מו"ק שם): '...שנאמר ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך וכתוב והיה עליך דמים'. כך נהג רב הונא בעירו,¹³ וכך הורה ה'חתם סופר' (ע"ז ל ע"א): 'מוטל על החכמים להשגיח על זה'. אחריות זו

12. וכן בטור, או"ח סי' קנה; משנ"ב, סי' קנה ס"ק יא.

13. תענית כ ע"ב.

מוטלת לאו דווקא לפתחה של המנהיגות הרוחנית, אלא בעיקר לפתחה של ההנהגה הציבורית-מעשית, כמבואר בתשובת מהר"ם מרוטנבורג:¹⁴

טובי העיר הוו בעירם למה שהובררו כמו גדולי הדור בכל מקום... כמו שגדולי הדור הפקדון הפקד בכל מקום דמיגדר מילתא ותקנתא, כך טובי העיר הפקדון הפקד.

ככלל, להנחיות ההנהגה הציבורית תוקף מחייב, כל עוד אינן מנוגדות להלכה. יש מהפוסקים שהשתיתו תוקף מחייב זה על 'דינא דמלכותא דינא'; מהם שהשתיתו זאת על תקנות קהל - ז' טובי העיר, ומהם על משנת הראי"ה,¹⁵ שסבר כי הסמכות נגזרת ממשפטי המלוכה.¹⁶ אפילו הסמכת הרופאים וקביעתם כרופא-אליבא-דהלכתא (להלכות פיקוח נפש, שבת, יוכ"פ, מאכלות אסורות וכו') מסורות לרשויות הממלכתיות, כפי שכתב 'ערוך השלחן' (יו"ד סי' שלו סעי' ב):

אסור להתעסק ברפואה אלא אם כן הוא בקי ויש לו רשות מבית הדין, והאידינא צריך להיות מוסמך מהממשלה, שיש לו רשות ליתן רפואות לחולים וגם לא יהא שם גדול ממנו, שאם לא כן כשהזיק הריהו שופך דמים.

מובן מאליו שהאחריות הכבדה שמוטלת על כתפיה של המנהיגות הציבורית, ובפרט כאשר בנפשות עסקינן, מחייבת אותה לזהירות רבה ולבדיקה מקיפה וכוללת, ל'נקיות' ולהישמרות מכל הטיה שאינה עניינית ואובייקטיבית. ואולם - בהנחה שכך אכן עשו - החלטתם מחייבת.

השיקולים שמנחים את ההנהגה הציבורית - ובדין ובצדק, אינם אמורים להיות 'מיקרו'-בריאיות, אלא 'מאקרו'-מדינה. כך - לדוגמה - לא מופרך ששיקולי כלכלה מדינתיים יהוו משקל משמעותי ולעיתים אף מכריע אל מול שיקולי 'נפשיות' פרטניים.¹⁷ לכן, ככל שאין ראייה מוכחת שהכרעת ההנהגה מוטה ואינה עניינית, יש להישמע להנחיות הממשלתיות.



3. נזק מזריקת אבנים / הרב אריאל בראלי

שאלה | שאלתי רכב מחבר ביישוב. כשנסעתי בו, זרקו על הרכב אבנים ונגרם לו נזק. האם מצד הדין אני חייב לשלם על התיקון?

14. מהר"ם מרוטנבורג, מובא במרדכי, ב"ב סי' תפ; ור' שו"ת הרשב"א, ח"א סי' תשסט, ושם, ח"ג סי' תיא.
15. משפט כהן, סי' קמד.
16. ר' מאמרי 'סמכויות מנהיגי ישראל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 19-20; ובספרי ממשפטי המלוכה - אחריות ציבורית כשיקול פסיקה, מרכז תורה ומדינה, ניצן תשפ"א.
17. ר' מאמרי 'דמים ב"דמים" נגעו: האם ממון הציבור שקול כ"נפשות"?', מכת מדינה, עמ' 53-75.

תשובה | שואל פטור מנזק שנגרם מחמת שימוש, כגון שמצבר הרכב התקלקל תוך כדי נסיעה, מהטעם של 'מתה מחמת מלאכה'. ישנה מחלוקת הפוסקים כאשר הנזק אינו מחמת השימוש, אלא מגורם חיצוני שפגע בו בזמן השימוש, וזו לשון ה'שלחן ערוך' (חו"מ סי' שמ סעי' ג):

השואל בהמה מחבירו לילך דרך ידוע, ובאו עליו לסטים באותו הדרך, או חיות רעות, ואנסוה ממנו, חשיב שפיר מתה מחמת מלאכה. הגה: ויש חולקין בזה וסבירא להו דלא מיקרי מחמת מלאכה, דהרי אף בלא הליכת הדרך איפשר שיבא לה אונס כזה.

סברת הפוטרים היא שהמשאיל נתן את הרכב על דעת שייסעו בדרך שיש בה סיכון של זריקת אבנים. והמחייבים מחשיבים זאת למקרה של אונס ולא למתה מחמת מלאכה, היות שהבהמה עודנה בחיים אלא שלקחו אותה הליסטים. מחלוקת זו קיימת גם כאשר מדובר על רכב שזרקו עליו אבנים והוא מחמת עצמו תקין. למעשה עקב המחלוקת אין להוציא ממון, ולא ניתן לחייב את השואל לתקן את הנזק. עם כל זאת, השואל צריך לטרוח ולהגיש תלונה במשטרה ולמלא את הטפסים הנדרשים במס רכוש, כי זו חובתו כשומר, וכפי שנפסק ב'שלחן ערוך' (חו"מ סי' רצד סעי' ו):

נגנב הפקדון באונס ואחר כך הוכר הגנב, אחד שומר שכר ואחד שומר חנם עושה דין עם הגנב ואינו נשבע.

4. קולטים של דוד שמש שהתקלקלו / הרב אריאל בראלי

שאלה | אני שוכר דירה, וקולט השמש של הדירה התחיל לנזול עקב הקור והשלג. המשכיר טוען שהיה עליי להקדים תרופה למכה ולהשאיר ברז פתוח כדי שהמים יזרמו כל הלילה. אני לא שמעתי על כך, ולא ברור לי שזה היה מועיל. על מי מוטל לתקן את הנזק?

תשובה | המנהג הוא שהמשכיר מחויב לתקן קלקול הפוגע בשימושים אשר היו בבית, כאשר התיקון מצריך איש מקצוע.¹⁸ השוכר מתקן דברים שנגרמו עקב שימוש לא תקין, כגון סתימה בביוב שנגרמה ממגבונים. לכן על המשכיר להחליף את הקולט בקולט אחר שמצבו כמצב הקולט הראשון כפי שהיה בעת מסירת הדירה לשוכר. לגבי הטענה שהיה על השוכר להשאיר את הברז פתוח, נראה שאין זו חובה גמורה המחייבת את השוכר. השוכר אמור להקפיד על שימוש תקין, אך אינו חייב ליזום פעולות לשמירה על הקולטים, אלא אם כן נאמר לו במפורש לעשות כך. על כן גם אם השוכר לא עשה זאת - אין בזה משום פשיעה וגרימת נזק.

5. תשלום על תיווך לדירה / הרב אריאל בראלי

שאלה | האם אני חייב לשלם לחבר שתיווך עבורי דירה לשכירות בלא שאמר מראש שהוא רוצה תשלום?

18. עמק המשפט, ח"ה סי' לה בשם ערוך השולחן, חו"מ סי' שיד.

תשובה | מי שקיבל מחברו הנאה ממונית (שרגילים לשלם עליה) צריך לשלם עבורה גם אם לא דובר על כך מראש, וכפי שכתב הרמ"א (חו"מ סי' רסד סעי' א):
וכן כל אדם שעושה עם חבירו פעולה או טובה, לא יוכל לומר: בחנם עשית עמדי הואיל ולא צויתיך, אלא צריך ליתן לו שכרו.

אך זאת בתנאי שהנסיבות של המקרה אינן יוצרות אומדן דעת שהמעשה נעשה בצורה חברית וללא כוונת תשלום.¹⁹ ואולם על פי החוק, כל עוד אין חתימה על הסכם תיווך, אין חובה לשלם.²⁰ ישנן דעות שונות בשאלה אם לקבל את החוק הזה על פי ההלכה מצד 'דינא דמלכותא דינא' (מכיוון שמטרת החוק ראויה - למנוע ויכוחים). לכן נראה שיש לבחון כל מקרה בהקשר החברתי שלו: במקום שמקובל לשלם על תיווך אף לאנשים שאינם מתווכים במקצועם, והמנהג כולל גם מקרים שבהם לא חתמו על הסכם תיווך (ולא מתחשבים בחוק), אזי קיימת חובה לשלם. אך במקום שאין נוהג ברור - יש לבדוק אם היה אזכור לנושא התשלום כבר בשלב הראשון, לפני שהציע את ההצעה של התיווך, ואז ניתן לחייב אף שלא הייתה חתימה על הסכם תיווך.



6. האם יש 'זכויות יוצרים' ברעיון עסקי? / משפטי ארץ

שאלה | למחייתי אני מעבירה הפעלות ופעילויות בבתי ספר, סמינרים, מתנ"סים, נופשים ותלמודי תורה. לפני כחמש שנים החלטתי להמציא פעילות לילדים, והשקעתי זמן ומשאבים רבים בפיתוח. לבסוף נעזרתי בייעוץ עסקי, ונתנו לי רעיון חדשני שגם אותו יישמתי. גם בפיתוח הרעיון הזה השקעתי כספים רבים, וחיברתי מהלך הפעלה מתאים. אחר כך התחלתי להשתמש במוצר שהפקתי לפעילויות במחנות ובנופשים, צילמתי אותן ושלחתי סרטונים ללקוחות פוטנציאליים. לאחר זמן מה הופתעתי לגלות שמישהי העתיקה ממני את כל הפעילות. היא פונה ללקוחות שלי ומציעה להם מחיר נמוך יותר משלי. בשבוע האחרון שני סמינרים גדולים מעוניינים לקחת אותה רק משום שהיא מתמחרת את הפעילות בסכום נמוך יותר. היא מרשה לעצמה להוזיל את עלות הפעילות, משום שהיא לא הוציאה כספים כה רבים על הפיתוח שהעתיקה ממני. האם יש אפשרות לעצור אותה מהפעילות הזו? האם יש לה זכות להעתיק ממני בכזאת רמת דיוק ולגשת ללקוחות שלי?

תשובה | בנושא של זכויות יוצרים ורעיונות עסקיים נחלקו הדעות בין פוסקי ההלכה. מדוע יש זכויות יוצרים? הרי זכות זו היא דבר שאין בו ממש, ואין על רעיונות בעלות לפי דין תורה.²¹ לפוסקים ישנן גישות שונות, אך מסקנת הדברים לדעת רוב הפוסקים היא

19. כך משתמע מדברי ערוך השולחן, חו"מ סי' שסג סעי' כו.

20. חוק המתווכים במקרקעין (התשנ"ו-1996).

21. שו"ע, חו"מ סי' ריב סעי' א-ב.

שיש זכויות יוצרים.²² בנוגע לשאלה על אילו יצירות ישנה הגנה - יצירות המוגנות על ידי החוק תהיינה מוגנות גם בדין תורה, או משום 'דינא דמלכותא דינא', או משום שדבר שסוחרים בו נחשב דבר ממשי שיש עליו בעלות, וניתן לסחור בו גם לפי דין תורה.²³ בנוגע ליצירה שלך לא ניתן להכריע בוודאות ללא שמיעת הצדדים, אולם הכלל הבסיסי בדיני זכויות יוצרים הוא שיש הגנה על **צורת ביטוי** ואין הגנה על **רעיון**. דהיינו ככל שהעתקה יותר יורדת לפרטים, ולא העתיקו רק את הרעיון הכללי, כך ניתן לתבוע את המעתיק על הפרת זכויות יוצרים. על פניו נראה שיש פה פגיעה בזכויות שלך. לכן עלייך לפעול בשני מישורים: א) הוצאת צו מניעה להפסקת פעילותה של המתחרה. ב) תביעת נזיקין על הנזק שנגרם לך.

7. היתר פנייה לערכאות לנתבע שתובעים אותו בבית משפט / משפטי ארץ

שאלה | מתווך שעובד איתי באותו משרד מתווכים טוען שעליי לשלם לו 50 אחוזים מדמי תיווך שקיבלתי מעסקה מסוימת. הוא תובע אותי בבית משפט. האם עליי לקבל מבית הדין היתר פנייה לערכאות? אם לא, וזכיתי בבית המשפט, האם מותר לי ליהנות מהסכום שניתן לי, או עליי לקבל היתר מבית דין?

תשובה | הנתבע בערכאות יכול לדון ללא קבלת היתר מבית דין, כפי שכתב שו"ת 'כנסת יחזקאל':²⁴ 'אמנם לבטל אשר עשה השני שלא כדין בערכאות, פשיטא שאין צריך ליטול רשות בית דין כלל'. נראה שהסיבה היא שאיסור פנייה לערכאות נובע מציווי התורה: 'אלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני גויים',²⁵ והציווי מוטל על התובע, שהוא זה ששם את הדין לפני השופט ולא הנתבע. זאת ועוד, הנתבע הלוא אנוס לבוא ולהתדיין בפני הערכאות, ואין משמעות להיתר להיות אנוס.²⁶ אם הערכאות יזכו אותך בכסף כגון הוצאות משפט, אתה יכול לקבל כסף זה.²⁷

8. האם בית דין יכול לקנוס כעונש הרתעתי? / משפטי ארץ

שאלה | כמעט קיפחתי את חיי באחת המסעדות בארץ, לאחר שהגישו לי מזון המכיל חלב, לאחר שהתרעתי שאני סובל מאלרגיה לחלב וביקשתי לא להגיש לי מזון חלבי. אם כוחות ההצלה לא היו מגיעים בזמן, לא הייתי עוד בין החיים. קיבלתי כמה זריקות רצופות מצילות חיים, נזקקתי לחמצן, והייתי במשך שש שעות בחדר מיון, שם קיבלתי זריקה נוספת. אני מבקש לדעת את דעת התורה במקרה הזה: האם אוכל לתבוע את בעלי המסעדה? אני לא מפסיק לחשוב על כך וסובל מחרדות, אני חושש לאכול בחוץ,

22. ראו פירוט השיטות באתר דין תורה, זכויות יוצרים בהלכה.

23. ראו שם.

24. כנסת יחזקאל, סי' צז, הובא על ידי מטה שמעון, חו"מ סי' כו; הגהות הטור אות ד, הלכה פסוקה סי' כו הערה 63.

25. גיטין פח ע"ב.

26. אומנם ראו כסף הקודשים, סי' כו, ממנו משמע שלכתחילה הנתבע צריך לקבל היתר, וצ"ע.

27. שו"ת משנה הלכות, ח"ב סי' שצא.

ונגרמו לי עוגמת נפש וטראומה לכל החיים. נוסף על כך, לפני כמה חודשים היינו עדים למקרה שבו בחורה בת עשרים ושש מתה באותו אופן! וזה ממשיך לקרות. אני שוקל גם לפנות לתקשורת ולהרעיד את המדינה, גם אם לפי ההלכה לא אוכל לפרסם את שם המקום, כי מישו חייב לדבר, אנשים צעירים מתים לשווא.

תשובה | א. בעולם הנזיקין, לא תובעים על מה שכמעט התרחש, אלא בודקים מה התרחש בפועל. לכן יש לבחון מה הנזק שנגרם, דהיינו: כמה ימי עבודה הפסדת? האם נגרם לך נזק גופני מגביל? מה השווי של הנזק 'לא לאכול בחוץ'? איך נכמת את ה'טראומה לכל החיים'? וכן הלאה. מסלול נוסף שבית הדין יכול לצעוד בו ולחייב בתשלום, אף אם לא נגרם נזק ממוני ממשי, הוא להשית קנסות מטעמו כאשר העם פרוץ בעבירה מסוימת. ב'שלחן ערוך'²⁸ נפסק:

כל בית דין, אפילו אינם סמוכים בארץ ישראל, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה), היו דנין בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה... וכל מעשיהם יהיו לשם שמים; ודוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחום בית דין עליהם.

מכאן עולה שבית דין, במקרים מסוימים, יכול להעניש ולקנס אם הוא משתכנע שמדובר בתופעה רחבה שיש לעצור אותה, כדי להרתיע את האנשים מהתנהגות מקולקלת. לא כל תופעה של רשלנות תגרור התערבות של בית הדין, אלא רק תופעה נפוצה או שיש בה צורך שעה, ויש צורך לבדוק אם המקרים הללו של הרשלנות עומדים בקריטריונים המדוברים.

ב. בנוגע לרצון שלך לפרסם את שם המסעדה ברשתות החברתיות ובתקשורת, ה'חפץ חיים'²⁹ כתב שבעה תנאים כדי להתיר פרסום שלילי: (1) שיראה בעצמו ולא שמע מאחרים. (2) שלא יחליט מהר שהשני פעל שלא כדן, אלא יתבונן היטב אם השני עשה עוול. (3) שיוכיח את החוטא תחילה בלשון רכה. (4) שלא יגדיל את העוולה יותר ממה שהיא. (5) שיתכוון לתועלת ולא לנקמה או שנאה. (6) אם יכול לסבב שתגיע התועלת בצורה אחרת, אסור לספר. (7) שלא יגיע לשני נזק יותר מכפי שבית דין היה פוסק לו היו מופיעים בפניו שני עדים כשרים. יש מקום לדון אם המשקל שיש לתת לכל שבעת הכללים הוא דומה, או שמא יש משקל כבד יותר לחלק מהכללים, אך ודאי שפרסום כזה, שנועד לעורר מודעות, לא חייב לכלול את שם המסעדה הספציפית.

9. האם כאשר עשה טובה לחברו והזיק חייב לשלם? / משפטי ארץ

שאלה | בצאת השבת האחרונה ביקשתי ממכר שלי טובה. מאחר שאני חולת קורונה ולא יכולתי לצאת מהבית, נתתי לו את הרכב של אימי, ללא אישורה, כדי שיביא אוכל לי ולאורחים שלי. אותו חבר הסכים לסייע לי, לקח את הרכב ונסע. הוא נסע בצורה מסוכנת ביותר, והגיע לכיכר במהירות של 100 קמ"ש. תודה לה' אף אחד לא נפגע, רק

28. שו"ע, חו"מ סי' ב.

29. חפץ חיים, הלכות לשון הרע כלל י.

הרכב הזדעזע מהסיטואציה ונגרם לו נזק פנימי בעלות של 2350 שקל. מובן שסיפרתי על המקרה לאמא שלי, והוא - להורים שלו, וההורים החליטו לתת לנו לפתור את זה לבד. מי אמור לשלם בסיטואציה הזו? הרי מצד אחד אני ביקשתי טובה, ומצד שני אני סמכתי על אותו אדם, והוא בחר לנהוג בצורה לא אחראית והביא לתוצאה הזו. אודה לעזרתך בהקדם כדי שנוכל לשלם לבעל המקצוע.

תשובה | מלשון השאלה אנחנו מבינים שגם החבר הבין שהאם לא נתנה את האישור ללקיחת הרכב, ועל סמך הנחה זו נענה. כאשר החבר שאל את הרכב מאימך ללא ידיעתה, הוא גזל את הרכב.³⁰ את אומנם ביקשת ממנו לסייע לך, אבל אין זה מוריד מהאחריות שלו, כיוון ש'אין שליח לדבר עבירה'. גזלן חייב להשיב את הגזלה, ואם היא ניזוקה, עליו לשלם את הנזק. אפילו אם לא היינו מחשיבים את החבר לגזלן, הוא הרי מזיק, ומזיק חייב לשלם (אם לא הייתה פה גזלה, והיינו מגדירים את החבר כשומר חנם - הוא חייב בפשיעה, ופה זה יותר מפשיעה כי הוא מזיק בידים). אם החבר היה נוהג כראוי והיה מתרחש נזק, היה מקום לפטור אותו מכיוון שעשה טובה. כך פסק בשו"ת 'אבני נזר',³¹ שכאשר אדם עשה טובה לחברו ובמהלך העשייה ניזוק החפץ אפילו באופן שיכול להיות מוגדר כמזיק - הוא פטור, כיוון שהתעסק לטובת השני. אך כל החידוש של ה'אבני נזר' הוא רק באופן של נזק בשוגג, אך נזק ברשלנות ובפשיעה - חייב. לכן לדינא החבר צריך לשלם את מלוא הנזק. אבל לאור הנאמר בתחילה, את ביקשת ממנו טובה והכנסת אותו למצב הזה לטובתך האישית, ועל כן, אפילו אם מבחינת ההלכה אין מקום לחייב אותך בתשלום, מכל מקום אין זה מוסרי שאת לא תשתתפי בנזק שנגרם עבורך ולמענך ותוך שותפות פעילה שלך בגזל. לכן נראה שכדאי שתשתתפי בתשלומים מרצונך הטוב.



10. שימוש במשקפיים מאירים בשבת / הרב מנחם פרל

שאלה | בעלי קיבל משקפי קריאה בשם: Fonda, vision health technology ledde. משקפיים אלו נטענים בחשמל, ודולק בהם אור. האם ניתן להשתמש בהם בשבת כאשר האור מודלק לפני שבת? לחלופין, האם ניתן להשתמש בהם ללא אור בשבת?

תשובה | משקפיים אלו הם משקפיים רגילים או זוג זכוכיות מגדילות (יש דגמים שונים), והם מסייעים לקריאה וראייה מקרוב. נורת לד המחוברת לכלי, וממוקמת בדרך כלל בין עדשות המשקפיים, היא חלק מהאביזר, ואליה מתייחסת השאלה. הנורה נדלקת באמצעות כפתור, ולא באמצעות חיישן.

ביחס לשאלת היות המכשיר מוקצה בשבת, התייחסו הפוסקים דווקא לשלהבת של

30. בבא מציעא מא ע"א, ושו"ע, חו"מ סי' שנט סעי' ה.

31. שו"ת אבי נזר, חו"מ סי' יט.

נר,³² ולא ביארו מדוע. ה'חזון איש'³³ נימק 'דלעולם אין דרך הנר לטלטל בשבת דלמא תכבה'. הרש"ז אורבך³⁴ ביאר:

ואמרתי ליישב בדוחק, דכיון שהשלהבת הולך ומתחלף כל הזמן מעמוד ראשון לשני ומשני לשלישי וכו' והוא גם עיקר וחשוב מאד לכן רואין אותו כדבר נפרד מכולם, וכיון דמ"מ אין בו ממש ולא בר טלטול הוא ככלים ואוכלים ושאר הדברים הניטלים בשבת לכן יש עליו שם מוקצה.

ב'אגרות משה'³⁵ כתב ששלהבת איננה כלי, ולכן נחשבת למוקצה מחמת גופו, כאבן. לפי אותם טעמים כתבו הרש"ז א וה'אגרות משה'³⁶ שמוותר לטלטל מנורה חשמלית בשבת. ובכן, משקפיים אלו אינם נחשבים למוקצה בשבת. פנס אינו נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור, מפני שעיקר השימוש בו הוא להאיר, ואין זו מלאכה. ומוותר להשתמש בהם בשופי בשבת, גם כשהנורה מאירה. מובן שאין לשנות את מצב הנורה בשבת, להדליק או לכבות.³⁷

11. הטענת מכשיר שמיעה בגרמא / הרב מנחם פרל

שאלה | ראיתי שכתבתם על האישור למכשיר השמיעה שרכשתי, שמוותר להטעין בגרמא בשבת, היינו לחבר את המטען לשעון שבת בשעה שהוא מנותק מזרם חשמלי ונמצא בשקע, ולהוציאו מהמטען כאשר שוב זרם החשמל הופסק.

- (1) עד כמה ההיתר הזה 'חלק'?
 - (2) לפי ההיתר, אני מדייק ממנו שבחג אין צורך בזה, כי גרמא מותרת בחג.
 - (3) כאשר מדובר באדם שאינו מרכיב את המכשיר ברצף, אלא לסירוגין לפי הרצון והצורך שלו, האם גם אז מותר?
 - (4) האם ההיתר מותנה בכך שלפני שבת המכשיר יהיה מוטען במלואו?
 - (5) האם ההיתר מתייחס גם למכשירי שמיעה שהמטען שלהם הוא גם נרתיק הטענה?
- (תשובה | 1) **הטענה בשבת** - הטענת מכשיר שמיעה נעשית באמצעות חיבורו למטען המחובר לחשמל. ממילא היא פעולה האסורה בשבת, ככל סגירת מעגל חשמלי אחר. מקור או תוקף איסורה שנוי במחלוקת הפוסקים: אם הוא מדאורייתא, מדין 'בונה'³⁸ או 'מכה בפטיש'³⁹, או מדרבנן, מדין 'מוליד'⁴⁰ או 'עובדין דחול'.⁴¹

32. שבת מז ע"א.
 33. חזו"א, או"ח סי' מא ס"ק טז.
 34. שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' יד.
 35. אגרות משה, או"ח ג, סי' נ.
 36. שם או"ח ה, סי' כג.
 37. ראה גם תשובת הגר"א וייס בפתיחה לספר בחצוצרות בית ה', וכן מש"כ בשו"ת מנחת אשר, ח"א סי' לג, ביחס לטלטול מאוורר.
 38. חזו"א, או"ח נ סי' ט.
 39. חזו"א שם; מנחת אשר א, סי' לא.
 40. בית יצחק במפתחות חלק יו"ד סי' לא; מנחת שלמה א, סי' ט; מנחת יצחק ב, סי' קיב; יביע אומר ט, סי' קח, קפה; וראה ציץ אליעזר א, סי' כ, פ"ו ס"ק יב; ועוד.



(2) הטענה באמצעות שיעון שבת - חיבור המטען לשיעון שבת, וחיבור מכשיר השמיעה אליו בשעה שהמטען מנותק מזרם חשמלי, והוצאת המכשיר מהמטען בשעה שהמטען מנותק מהחשמל - מוגדרים כגרמא. זאת משום שהאדם ביצע פעולה מכנית בלבד, ושיעון השבת הוא זה שהשלים את הפעולה להיותה חשמלית יעילה.⁴²

(3) גרמא - גרמא אסורה בשבת למעשה, מדרבנן.⁴³

(4) גרמא לצורך כבוד הבריות - נאמר בגמרא (ברכות יט ע"א): 'גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה'. אומנם הוא ב'שב ואל תעשה' ביחס לאיסורי תורה⁴⁴ ולא ב'קום ועשה' כנידונו, אך ביחס לאיסורי דרבנן מותר גם ב'קום ועשה'.⁴⁵ גם אדם הזקוק למכשיר שמיעה, שבלעדיו התקשורת שלו עם הסביבה לקויה עד כדי פגיעה בכבודו, רשאי להטעין את המכשיר בגרמא, שכאמור איסורה מדרבנן, במקום הצורך.

(5) משתמש לסירוגין - אדם המשתמש במכשיר שמיעה רק לעיתים, ומסתדר טוב גם בלעדיו, ראוי שלא ישתמש בהיתר זה, כיוון שמסתבר שהטעם של 'כבוד הבריות' לא מתייחס אליו באופן מלא.

(6) הטענה לפני שבת - אף על פי שמצוות ההכנה לשבת מתייחסת לכבוד ולעונג ולא למניעת אילון מלאכה בהיתרים שונים, יש צורך לעשות ככל האפשר לפני שבת על מנת שלא לחלל אותה אף בהיתר⁴⁶. על כן נכון להטעין את המכשיר באופן מלא לפני שבת, על מנת לצמצם את הצורך בהטענה ככל הניתן במהלכה. אורך חיי סוללה נטענת הוא 8-15 שעות, כך שאם הסוללה מלאה, לפחות בשבתות הקיץ, ייתכן שהיא תספיק עד לאחר תפילת מוסף. על אף הנכתב בראשית הסעיף, אין **חובה** לרכוש מכשיר שמיעה עם סוללה רגילה.

(7) סוללה רגילה - מכשירי שמיעה המוזנים מסוללה חשמלית רגילה [לא נטענת] מספיקים בדרכי ל-5-8 ימים. מבחינת שמירת השבת, הם טובים יותר.

(8) גרמא ביו"ט - אף שגרמא קלה ביו"ט מבשבת, אין היתרה גורף.⁴⁷ במקרה דנן אין כל נפ"מ בין שבת ליו"ט.

(9) נרתיק הטענה - נרתיק הטענה מכיל סוללה פנימית נטענת, כך שגם ללא חיבור לחשמל מתבצעת הטענה. במכשיר כזה, לא יועיל חיבורו לשיעון שבת, מאחר שגם בזמן שהשיעון מנותק מרשת החשמל תתבצע הטענה עם הנחת האוזניות במקומן.

(10) להרחבה נוספת יעוין באתר מכון צומת: <https://katzr.net/f61f8d>.

41. שיח נחום או"ח סי' כה.

42. שמירת שבת כהלכתה, פרק יג סעי' כה.

43. ראה רמ"א סי' שלד סעי' כב; ילקו"י שבת ה, גרמא בשבת טז.

44. רש"י ברכות כ ע"א ד"ה שב.

45. ראה למשל טלטול מוקצה מפני כבוד הבריות שו"ע או"ח סי' שיב סעי' א; משנ"ב סי' יג ס"ק טו, בנוגע להסרת טלית קטן פסולה בשבת; התעוררות תשובה ב, סי' קס, בעניין טלטול ממחטת אף; אורחות שבת טו, סי' סד ובהערה צד בנוגע להסרת סבון אסלה שצובע את המים בשבת, ועוד.

46. משנ"ב של, א.

47. ראה שו"ע, או"ח סי' תקיד סעי' ג; ובמשנ"ב לשו"ע שם, ס"ק כ; וכן בילקו"י מועדים 'שלא לכבות ביו"ט' סעי' ז-ט.



כפר דרום ת"ו - שבי דרום

12. שמירת החצר בשמיטה ע"י כלב שמירה / הרב נתנאל אוירבך

שאלה | יש לי בחצר עצי פרי, ואני מעוניין שאנשים ייכנסו לקטוף את היבול בשמיטה, אך מפאת חשש מגנבת ציוד אני מוכרח להעמיד כלב שמירה בחצר, ומאימתו אנשים נמנעים להיכנס. האם אני עובר על איסור לגדור את השדה בשמיטה, והאם יש לפירות דין 'שמור'?

תשובה | מדברי התורה 'והשביעית תשמטנה ונטשתה'⁴⁸ למדו חכמים שעל האדם להימנע מגידור השדה והמטע כדי לאפשר לאנשים לקטוף את יבול ההפקר, ואם גדר את שדהו ביטל מצוות עשה.⁴⁹ במעמד היבול שנשמר דנו הפוסקים האם נאסר באכילה, נאסר גם בהנאה או שאינו נאסר כלל.⁵⁰ דינים אלו חלים במקרה שהאדם מונע מאנשים להיכנס לשדהו לקטוף את היבול, ובכך היבול הוא 'שמור' על השלכותיו ההלכתיות. אולם במקרה שלפנינו אין האדם מונע מאנשים להיכנס לקטוף את היבול; הוא אינו מעמיד שומר על היבול מפני האנשים, אלא יש לו כלב שמירה בחצר מפני הגנבים, והאנשים הם שנמנעים להיכנס לחצר מאימת הכלב.

מקרה זה דומה למקרה שאליו התייחס הרב נחום ויידנפלד,⁵¹ שבו אדם העמיד שומר לשמור רק את עצי הסרק, וממילא נמנעו האנשים להיכנס לקטוף את היבול של עצי המאכל. במקרה זה פסק הרב ויידנפלד שאין ליבול דין 'שמור', והאדם לא עבר על איסור. הרב יעקב דוד וילובסקי⁵² הרחיב יותר, וכהצעה להעמדת שומר בשדות הסמוכים ליישובי גויים, ששם יש חשש ביזת היבול על-ידם, כתב: 'יש עצה להעמיד שומר שלא ישברו האילנות', ואע"פ שכוונת השומר לשמירת היבול שלא ייזק ויילקח ע"י הגויים, ובכך גם נמנעים יהודים להיכנס מאימת השומר, אין ליבול דין 'שמור', מטעם 'שמירתו היא מהיזק האילנות אף אם מכוון למנוע הפירות'. את דבריו הוא מוכיח מדברי התוספות שדנו בשומרים הממונים ע"י ב"ד לשמור את שדות השעורים עבור קרבן העומר, שאין ליבול דין 'שמור': 'דלא היה שמירה ממש, דלא היו צריכים לשומרה מבני אדם דמאיליהן היו פורשין כשהיו יודעין שהן לצורך עומר, ולא היו שומרין אותן אלא

48. שמות, כג יא.

49. מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים מסכתא דכספא פרשה כ; רמב"ם (ספהמ"צ מצוות עשה קלד; הל' שמיטה פ"ד הכ"ד); סמ"ג, מצוות עשה ס' קמח; חינוך, מצווה פד; רשב"ן, זוהר הרקיע, מצווה סז.

50. להרחבה, ראו: <https://www.toraland.org.il/88618>.

51. משמרת להבית, בתוך: פאת השלחן עם בית רידב"ז, יא ע"א ד"ה אך אם.

52. בתוך: ספר השמיטה, עמ' יג הערה 4.

מבהמה וחיה ועוף.⁵³ וביאר הרידב"ז⁵² שאף שהעמדת השומר תמנע את כניסת האנשים, מ"מ אין ליבול דין 'שומר', משום שהשומר אינו שומר על היבול מהאנשים אלא מבהמה. גדר הדין היא כהסברו של הרי"ד סולובייצ'יק: 'חלות משומר חל בפירות רק כשהשומר מחזיק בהם בחזקה ומונע בכוחו מאחרים מלנגוע בהם'.⁵⁴ לאור זאת בנידון שלפנינו, אין האדם שומר את היבול ומונע את האנשים להיכנס לחצר לקטוף ממנו, אלא מעמיד כלב שמירה מגנים על הציוד בביתו. בשל כך, אף שבמבחן התוצאה אין האנשים נכנסים מאימת הכלב, היבול אינו 'שומר', ואין האדם עובר על איסור. אולם נראה שמן הראוי לקשור את הכלב בזמנים שונים, ובכך לאפשר לאנשים להיכנס.

13. דיני שביעית בפטריות / הרב נתנאל אורבך

שאלה | האם יש קדושת שביעית בפטריות?
תשובה | בדברי הבבלי⁵⁵ מובא כלל יסודי ביחס לקדושת שביעית: 'זה הכלל, כל שיש לו עיקר יש לו שביעית, וכל שאין לו עיקר אין לו שביעית'. וביארו הפרשנים⁵⁶ שמשמעות המילה 'עיקר' היא שורש,⁵⁷ ולכן שייכים קדושת שביעית ואיסוריה רק במין שיש לו שורש שממנו הוא גדל. לפטריות אין שורש שממנו עיקר חיותן,⁵⁸ וממילא לא יהיו בהן דיני שביעית, כדברי המאירי (עבודה זרה יד ע"ב ד"ה לענין שביעית):
 כל שיש לו עיקר - כל דבר שהפרי גדל מן השורש, כגון רוב פירות או כולם שיש להם עיקר ומקום באילן שגדלין ממנו, ולהוציא כמהין ופטריות וכשות שאין להם שורש שגדלים ממנו.⁵⁹
 נמצא א"כ שגם כאשר הפטריות 'נזרעות' בידי אדם, מ"מ כיוון שמין זה אין לו שורש באדמה שממנו עיקר חיותו, אין בהן דיני שביעית.⁶⁰ אולם יש שהובא בשמם שיש להחמיר ולנהוג קדושת שביעית בפטריות.⁶¹

53. תוספות, ראש השנה ט ע"א ד"ה וקציר; פסקי תוספות, שם פ"א אות יג. כ"כ: תוספות הרא"ש, שם ד"ה וקציר; ריטב"א, בבא מציעא נח ע"א ד"ה ורמינהו, בשם התוספות; שיטה מקובצת, שם ד"ה על מה, בשם תוספות שאנץ; תוספות רבנו פרץ, שם ד"ה לשומר. השוו לדברי תוספות (מנחות פד ע"א ד"ה שומר; בבא מציעא נח ע"א ד"ה לשומר).
54. רשימות שעורים, בבא מציעא נח ע"א ד"ה בא"ד וי"ל.
55. שבת צ ע"א; עבודה זרה יד ע"א; נידה סב ע"א.
56. ראו: רש"י (שבת צ ע"א ד"ה שיש לו; נידה סב ע"א ד"ה עיקר); תוספות (עבודה זרה יד ע"א ד"ה תורניתא; נידה סב ע"א ד"ה כל); מאירי, שבת צ ע"א ד"ה כל.
57. על משמעות המילה 'עיקר' כ'שורש' במובן המוחשי, ראו: מילון בן יהודה, ח"ט ערך 'עקר', הוצאת מקור (ירושלים תש"מ) עמ' 4685; הרב יואל פרידמן, 'השתלשלות בהגדרות אילן וירק מספרות התנאים ועד פוסקי המאה השבע עשרה', עמ' 9-11. על משמעותה כ'שורש' במובן המופשט המורה על יסוד העניין, ראו: רד"ק, ספר השרשים ערך 'עקר'. על הקשר בין שתי משמעויות אלו, ראו: גד בן עמי צרפתי, 'שינויי משמעות של המילים', לשוננו לעם מ"ב (תשנ"א), עמ' 4.
58. ראו בהרחבה במאמרי 'הפטריות בהלכה', אמונת עתיד 126 (שבט תש"פ) עמ' 45-54.
59. השוו לדבריו מאירי, נידה סב ע"א ד"ה כל שיש.
60. כרם ציון, אוצר השביעית הל' פסוקות פי"ג סעי' כב; כן דעת הגרצ"פ פראנק, שם גידולי ציון ס"ק יד ד"ה ומרן; הרב יצחק רוזנטל, שם; ברית עולם, ס"ג סעי' סז; הרב יצחק יעקב וייס (שו"ת מנחת יצחק, ח"ח סי' צט; מנחת ירושלים, עניני שביעית פ"ה סעי' יא); כתבי קהלות יעקב החדשים, שביעית סי'

למעשה, רוב הפטריות גדלות בתוך מבנה במצע מנותק, ולכן בוודאי אין בהן קדושת שביעית.

14. תאורת גינה בשמיטה בעלת מטרה כפולה / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | לבני משפחה יש תאורת גינה רגילה, והם קיבלו במתנה ערכת תאורה מיוחדת בעלת עוצמה ובאורכי הגל המתאימים לעידוד הצמיחה. האם מותר להם להתקין ולהפעיל אותה בשנת השמיטה?

תשובה | תאורה שנועדה להגברת הצמיחה, מקובל להשתמש בה בחקלאות המתקדמת בעיקר כשמדובר בגידולי חממות, ומתירים להשתמש בה בשביעית לגידולים לצורך אוצר בית הדין.⁶² היתר זה מבוסס על דעת הפוסקים שניתן לבצע בשביעית גם מלאכות שמיועדות 'לאוקמי פירא' של פירות עתידיים,⁶³ כלומר לדאוג לפירות עתידיים לצמח.⁶⁴ אולם בגינה הפרטית אין להקל בפעולות שמטרתן 'לאוקמי פירא' ובוודאי לא בפעולות שמטרתן הגברת הצמיחה.⁶⁵ לכן פשוט שאסור להשתמש בשמיטה בגינה הפרטית בתאורה מיוחדת שכל מטרתה היא הגברת הצמיחה העתידית. אך השאלה היא כיצד יש לנהוג במקרה שיש לאותה פעולה מטרה כפולה, כפי שיש בנידון שלנו, שמערכת התאורה החדשה נועדה גם להאיר את הגינה באור מיוחד, וגם להיטיב את הצמיחה של העצים והשיחים בגינה. אומנם מצאנו דיון בפוסקים לגבי ביצוע מלאכות חקלאיות בשמיטה שיש להן תוצאה כפולה שהיא גם 'לאוקמי' וגם 'לאברוי'. יש שאוסרים זאת בשאר המלאכות, אף אם בלי פעולות אלו ייגרם נזק ליבול, מלבד במלאכת ההשקיה שמתירים אותה לצורך 'אוקמי' אף שמטבעה היא גם מצמיחה.⁶⁶

כב; הרב חיים קנייבסקי (שיח השדה, א-ב קונטרס הליקוטים סי' ב אות א-ג; דרך אמונה, הל' שמיטה פ"ד ה"ב ס"ק יז; שם פ"ד ה"ג ביאור ההלכה ד"ה כגון; נזר החיים, טיגר, עמ' קיג); חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ב ס"ק ח עמ' פז ד"ה אף שלא; שו"ת באהלה של תורה, ח"ג סי' מד; ילקוט יוסף, שביעית והלכותיה פט"ו סעי' ג עמ' שס.

61. ראו: הרא"ה קוק, כרם ציון אוצר השביעית הל' פסוקות פי"ג גידולי ציון ס"ק יב ד"ה ושמעת; הרב מרדכי אליהו (מאמר מרדכי, מהדו' תשע"ד, שביעית פי"ד ערך פטריות, עמ' צג; שם סי' יב ד"ה בימינו, עמ' רנט); קטיף שביעית (מהדו' תשפ"ב), עמ' 117 הערה 23. לבידור דעתו של הרב שאול ישראל, ראו מדריך שמיטה לצרכן (תשמ"ז), עמ' 25, והערה 13 [ובהערותיו למדריך הנ"ל כ"י] שם כתב הגר"ש ישראלי בפשיטות שאין בפטריות קדושת שביעית; ראו עוד בספר התורה והארץ ג, עמ' 172 שהרב עזריאל אריאל טען בשמו שיש להחמיר אא"כ גדלו בתוך מבנה.

62. עפ"י קטיף שביעית מהדורת תשפ"א פרק מ סעי' כה סעי' 3.

63. עפ"י שו"ת מהרי"ל דיסקין, קונטרס אחרון סי' ה ס"ק רנט, כיון שהוא רשאי למנוע הפסד של הפירות של כלל ישראל, וכן שהפסד הפירות בעצי פרי נחשב נזק לעץ כדברי החזון איש, שביעית סי' כא ס"ק יד.

64. כן ביאר בספר שביעית להלכה ולמעשה פרק ג סעי' ו הע' 9; עפ"י טעמיו של החזו"א כמבואר בהע' הקודמת.

65. קטיף שביעית, מהדורת תשפ"א, פרק ט סעי' טז; וכדעת הסוברים שההיתר ל'אוקמי אילנא' הוא כפשוטו לשמור על העץ עצמו, ולא לשמור על הפירות, וכפי שפסק מרן הגר"ה קוק זצ"ל בשבת הארץ, פרק א ה"ה אות טז, ובקונטרס אחרון סי' י; שו"ת משפט כהן, סי' עז.

66. הרב בנימין זילבר זצ"ל, הלכות שביעית סי' א סעי' ה ס"ק כט, שאוסר ריסוס בשמן קייצי על העצים

למעשה, מתירים לבצע פעולות שמטרתן 'לאוקמי' אף שהן גם משביחות את הצמח,⁶⁷ רק כשאין פעולה חלופית אחרת.⁶⁸ לכן, כאשר יש בגינה תאורה רגילה, אין להתקין ולהפעיל בשמיטה תאורה מיוחדת שגם תשפיע על הגברת הצמיחה.

15. קביעות למעשר בחצר של חברים או קרובי משפחה / הרב אהוד אחיטוב

שאלה | אדם מתארח אצל חברו או אצל קרובי משפחתו וקוטף פירות הדר בחצרם. האם הוא רשאי לאכול אכילת עראי 'בחצריהם ובטירותם' מבלי להפריש תרומות ומעשרות, משום שהחצר אינה שלו?

תשובה | אכן במצבים מסוימים בית או חצר של אדם אחר אינם יוצרים קביעות למעשר, אך נחלקו הפוסקים באילו מקרים הפירות נקבעו למעשר, ואסור לאכול מהם אפילו באופן ארעי, כפי שיבואר.

1. יש הסוברים שאכן חצר של אדם אחר אינה קובעת למעשר; למעט מקרה שבו בעל החצר מאפשר לבעל הפירות ללון בביתו.⁶⁹
2. יש הסוברים שבאופן עקרוני חצר חברו אינה קובעת למעשר, אך במקרה שהוא העלה פירות לייבוש על גג ביתו דרך חצר חברו, חייבוהו להפריש משום מראית העין.⁷⁰

שלא ייזקקו, כיוון שפעולה זו גם משביחה את העץ; ועל' בהלכות שביעית שם סעי' ז בביאור הלכה ד"ה להברות, שביאר את דבריו באומרו שהיתר 'אוקמי' אינו משום פסידא, אלא משום שאין זו 'מלאכה חשובה', ולכן אם המלאכה גם יוצרת צימוח, לא ניתן להתיר אותה מכיוון שהיא גם שומרת על העץ. וכן דעת משנת יוסף שביעית ח"א עמ' קכד-קכה.

67. כך דעת מרן הגר"ה קוק זצ"ל, שבת הארץ, קונטרס אחרון סי' יא, מהדורת מכון התורה והארץ ח"ב עמ' 755-756 ושם בהע' 10; אגרות הרא"ה, ח"ב אגרת תקנה עמ' קצג-קצד, בהתייחסו לחיתוך זמורות שלמות לצורך אוקמי; בטעם הדבר ראה בעוללות שביעית, נדפס בסיני תש"ה כרך יז; ניצני הארץ, ח"ו עמ' 62-63; וכן שבת הארץ, ח"ב עמ' 794-795; בהסברו של מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל שכתב שאומנם בדרך כלל קיי"ל להלכה שמתירים 'דבר שאין מתכוון' בשבת ובשביעית רק כאשר אין ודאות שתיווצר מלאכה אסורה, אך אין מתירים זאת כאשר יש 'פסיק רישיה' שתבוצע בוודאות גם מלאכה אסורה. אך כאשר יש 'כוונה הופכית' למלאכת היתר, כגון מלאכה שנועדה 'לאוקמי אילנא', התייחסו אליה חכמים כפעולה המותרת ביסודה, ולא רק כפעולה אסורה עם חסרון כוונה, שאז לא ניתן להתיר כשיש 'פסיק רישיה'.

68. קטפי שביעית, שם פרק ט סעי' ט; עפ"י הרה"ג אברהם דוד רוזנטל זצ"ל כרם ציון, שביעית פרק ו ובגידולי ציון שם ס"ק ה; וראה שבת הארץ, פ"א ה"ה אות כז סעי' 2; וכך הורה לנו מו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

69. ראב"ד הל' מעשר פ"ד הי"ג; פ"ה ה"ח; וכן דעת הכס"מ שם כפשוטו לשון הרמב"ם הל' מעשר פ"ה ה"ח שפסק: 'וכבר ביארנו שאין הבית שאינו שלו קובע לו כשיעברו הפירות בתוכו'. ואף שבהל' מעשר פ"ד הי"ג פסק לכאורה להיפך, שהרי כתב שאם אדם הביא פירות לאכילה 'והכניסן לחצר חברו' נקבעו למעשר, לדעת הכס"מ יש שם טעות סופר, וצריך לגרוס 'והכניסן לחצרו'. ובאופן דומה תירץ המהר"י קורקוס הל' מעשר פ"ד הי"ג, בתחילת דבריו מבלי לשנות את הגרסה, כי ייתכן שסובר שבאמת חצר של אחר אינה קובעת למעשר עבור בעל הפירות, ומה שכתב הרמב"ם שם: 'לא יאכל עד שיעשר', כוונתו שלבעל החצר אסור לאכול מהם כי חצרו קבעה אותם, אבל בעל הפירות אכן פטור מלעשר.

70. רדב"ז הל' מעשר פ"ד הי"ג; ופ"ה ה"ח; כשהוא מדייק זאת מלשון הרמב"ם בהל' מעשר פ"ד הי"ג, שכתב: 'הביאן לאכלן בראש גגו ושכח והכניסן לתוך חצר חברו נקבעו ולא יאכל עד שיעשר'. כלומר הרמב"ם עוסק באדם שהעביר פירותיו לייבוש דרך חצר חברו והעלם לראש גגו. במקרה כזה, אם הוא היה מכניס אותם דרך חצרו, הוא היה פטור מהפרשה, כדין פירות לפני גמר מלאכה שהועלו לייבוש

3. **להלכה** פוסקים שחצר חברו אינה קובעת למעשר, רק במקרה שאדם הכניס את הפירות לחצר חברו או לבית חברו באופן זמני,⁷¹ אך אם הוא הכניס את הפירות לצורך אכילה - חצר חברו ובית חברו קובעים למעשר.⁷²

מסקנה

א. במקרה הנידון, הפירות נקבעים למעשר. כיוון שמדובר שאנשים שמתארחים אצל חבריהם או קרוביהם וקוטפים פירות בחצר ומכניסים לבית על מנת לאכול מהם, לדעת כל הפוסקים הפירות נקבעים למעשר, אף אם הם זכו בפירות לאחר הקטיף.
ב. כך הדין גם כשאדם קוטף בחצר חברו שני פירות יחד, על מנת לאוכלם שם, או שקוטף פרי הדר אחד שנאכל פלחים - אסור לו לאכול מהם בחצר אפילו אכילת עראי ללא הפרשה.



על הגג. אך כיוון שהכניסם דרך חצר חברו, עלולים לחשוב שמטרתו לאכילה, כי אדם אינו רגיל להעלות פירות לייבוש בראש גג דרך חצרו חברו. לכן חייבו אותו בהפרשה מפני מראית העין, שלא ילמדו מכך שגם אם אדם העלה לראש גג פירות שכבר **נגמרה** מלאכתם הוא פטור מהפרשה.
71. ולכך התכוון הרמב"ם בהל' מעשר פ"ה ה"ח, שכתב: 'וכבר ביארנו שאין הבית שאינו שלו קובע לו **כשיעברו** הפירות בתוכו'; כוונתו להכנסה של הפירות באופן זמני תוך כדי מעבר ממקום למקום. והתכוון למה שפסק בהלכות מעשר פ"ד הי"ב: 'הרוכלין המחזירין בעיירות שהן נכנסין מחצר לחצר אוכלין עראי עד שמגיעין לבית שלנין בו'.
72. ועל מקרה זה פסק הרמב"ם, הל' מעשר פ"ד הי"ג: '**הביאן לאכלן** בראש גג ושכח **והכניסן לתוך חצר חברו נקבעו ולא יאכל עד שיעשר**'; שאדם הכניס פירות לחצר חברו על דעת שיאכלם ולא בהעברה בעלמא. כן מסקנתו של המהר"י קורקוס, הל' מעשר פ"ד הי"ג, ביישוב דברי הרמב"ם; וכן כתבו מרכבת המשנה, הל' מעשר פ"ד הי"ג; שו"ת ישועות מלכו, קרית ארבע הל' מעשר פ"ד הי"ג; חכמת אדם, שער מצוות הארץ פ"ג סעי' ז ובבינת אדם שם ס"ק ד; דרך אמונה, הל' מעשר פ"ה ה"ח ס"ק פד.



הרב יעקב אריאל

נתינת פירות שביעית לגוי

א. איסור נתינת פירות שביעית בדרשות חז"ל

נאמר בפרשת בהר (ויקרא כה, ו): 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך'. ודרשו חז"ל בספרא על אתר: 'לכם - לכם ולא לאחרים. [ולשכירך] ולתושבך - מן העובדי כוכבים, הגרים עמך - לרבות את האכסניא'. לכאורה הדרשות סותרות את עצמן, מצד אחד אסור לגוי לאכול מפירות שביעית, ומצד אחר לשכיר ולתושב - מותר. וכך נאמר בתוספתא (שביעית פ"ה הכ"א): מאכילין את אכסניא פירות שביעית ואין מאכילין לא את הגוי ולא את השכיר פירות שביעית ואם היה שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע או שקצצו מזונותיו עליו מאכילין אותו פירות שביעית.

1. הבחנה בין גוי שמזונותיו עלינו לבין גוי שאין מזונותיו עלינו

מהי משמעות הכתוב 'לשכירך'? אפשר לומר שמדובר בשכיר ישראל, ויש הבדל בין שכיר יום לשכיר שבת, ששכיר יום בדרך כלל אין מזונותיו עלינו, כי הוא שב לביתו בו ביום וניזון שם, ומכיוון ש'בימו תתן שכרו' - אם יאכילו אותו בפירות שביעית, הם ייראו כחלק ממשכורתו, ודינם כפירעון חוב שאסור בפירות שביעית.¹ לעומת זאת, שכיר שבוע ושכיר חודש, שהם לנים בביתנו ומזונותיהם עלינו, האכלתם בפירות שביעית אינה מדין פירעון חוב, שהרי 'אין שכירותו משתלמת אלא בסוף',² אלא מדין בני בית, ולכן היא מותרת. לפי פירוש זה לא מצינו גוי שאוכל פירות שביעית. ולפי"ז התוספתא תחלוק על הספרא, המתיר 'לתושבך' הגוי לאכול פירות שביעית. אך אפשר לומר שמשמעות 'לשכירך' היא בשכיר גוי, כמו שנדרש בספרא, וגם בגוי יש הבדל בין השכירים השונים. שכיר יום - אין מזונותיו עלינו, לכן אין להאכילו פירות שביעית, משא"כ שכיר שבת ושכיר חודש - מזונותיהם עלינו, ודינם כבן בית שיכול לאכול פירות שביעית. כלומר **בעצם אין איסור עקרוני בהאכלת פירות שביעית לגוי**, אלא שהתורה התירה פירות שביעית רק לגוי בן בית (בדמיון רחוק לעבד כנעני האוכל בתרומה, פירות שביעית נאכלים ע"י בן בית, אף שאינו קנוי לבעליו הישראל). וכן יחלקו בפירוש 'אכסניא': האם זו אכסניא ישראל או אכסניא גוי. ובירושלמי (דמאי ריש פ"ג) ר"א אומר בפירוש שזו אכסניא גוי.

1. רמב"ם, הל' שמיט"י פ"ו ה"י.

2. קידושין מח ע"ב.

2. היתר האכלת פירות שביעית לגויים

רש"י (ויקרא כה, ו) פירש את המילה 'לכם' - 'שלא תנהוג בהם כבעל הבית, אלא הכול יהיו שוים בה, אתה ושכירך ותושבך' - אף הגויים. כלומר אין שום איסור להאכיל גויים בפירות שביעית. אדרבה, התורה מתירה זאת לכתחילה. וכן משמע מהמהר"ל ב'גור אריה' (לרש"י שם):

אף הגויים. ואם תאמר, ולתושבך למה לי, ויש לומר, דאי לשכירך הוה אמינא דוקא משום דהוא פועל [של] ישראל, ודרך שיתן לו מזונות, אבל לתושבך, דאין מזונותיו על ישראל, אימא לא, קא משמע לן. ואי כתב לתושבך, הוה אמינא תושב שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה, אבל סתם גוי לא, קא משמע לן. נביא להלן את דברי מהר"י קורקוס שהזכיר את פירוש רש"י לחיזוק הבנתו בדעת הרמב"ם.

ב. שיטת הרמב"ם לדעת הרדב"ז

כתב הרמב"ם (הל' שמטו"י פ"ד ה"ל): 'עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם נאמן כדי שלא יפוצו עכו"ם ויבזו פירות שביעית'. והרדב"ז על אתר מעיר על דבריו:

ואיכא לספוקי אם באו עכו"ם בכלל ישראל לזכות בפירות שביעית אם מונעין אותם או אין מונעין מפני דרכי שלום כדאמרין **גבי מתנות עניים**? ומסתברא מונעין אותם דלא דמי למתנות עניים, **דלית בהו קדושה**, אבל פירות שביעית **אית בהו קדושה**. ולא היו חוששין אלא שמא יבואו העכו"ם ויבזו כול הפירות אבל מפני המיעוט הבאים בכלל ישראל לא היו חוששין.

דבריו צ"ע. לכאורה קדושת פירות שביעית דומה לקדושת תרומה, שאסורה לזרים, וכן פירות שביעית אסורים לנוכרים. אלא שאם איסור האכלת גוי בפירות שביעית הוא בגלל קדושתם, מאי שנא כל הפירות שיש למנוע את הגויים מאכילתם ממיעוט? ומה הייתה ההוה אמינא בכלל לדמותם למתנות עניים שאין בהן קדושה והן מותרות לכול?! בהמשך (הל' שמיטה פ"ה ה"ג) כתב הרמב"ם:

פירות שביעית... אין מאכילין אותן לא לעכו"ם ולא לשכיר, ואם היה שכיר שבת או שכיר שנה או שכיר חדש או שקצץ מזונותיו עליו הרי הוא כאנשי ביתו ומאכילין אותו, ומאכילין את האכסניא פירות שביעית.

הרדב"ז לשיטתו מפרש כנראה שמדובר בשכיר ישראל, אך גוי אסור בפירות שביעית. וזו לשונו שם: 'ומכאן יש **ראיה קצת** שמונעין את העכו"ם מלקחת פירות שביעית'. וצ"ע: מדוע רק 'ראיה קצת' לכאורה זו ראיה גמורה? נראה שהרדב"ז מסופק בדבר, שמא השכיר האמור כאן הוא גוי וכדעת רוב המפרשים, וא"כ גוי מותר בפירות שביעית. ואכן בפרק ד' הוא מסיים את דבריו וכותב 'עדיין הדבר צריך תלמוד'. נראה שהוא מסופק בשאלה אם התוספתא חולקת על הספרא, ואם כן, הלכה כמי.



1. אסור להאכיל את הגוי, כי הגוי אינו מצווה בהגבלות האכילה

וצריך להבין לדעת הרדב"ז, מהי סיבת ההבדל בין גוי לבהמה? מדוע התורה אסרה האכלת פירות שביעית לגוי והתירה אותם לבהמה ולחיה (גם אם אין להן בעלות ישראלית)? לכאורה קדושת שביעית מתחללת ע"י כל מי שאינו ישראל, בין גוי בין בהמה.³

מסתבר שגם לדעת הרדב"ז קדושת פירות שביעית אינה דומה כלל לקדושת תרומה. פירות שביעית נאכלים בטומאה, ללא כל הגבלה, ובלולב של שביעית אפשר לכבד את הבית (ומשמע אפילו את בית הכיסא).⁴ גוי אינו פחות מכובד. קדושתם של פירות השביעית מתבטאת בהלכות המיוחדות החלות עליהם, ולכן הם מיועדים רק לישראל עם קדושים המצווים על אותן הלכות. **איסורם לגוי נובע מכך שאינו מצווה על ההלכות המיוחדות להם, ולכן הוא אינו ראוי לאוכלם. אין זה איסור מוחלט בחפצא של הפירות, אלא רק הוראה לישראל להשתדל להימנע מלתת להם.** אך אין חובה לשרש אחריהם ולמנוע מפייהם אפי' פרי אחד. מבחינה זו אולי יש הבדל בין גוי לבהמה. בהמה אוכלת לתומה, היא אינה מפסידה את הפירות. גוי מפסיד את הפירות. ולולא דמיסתפינא אמינא שאולי האיסור לגוי הוא בכלל לא מהתורה, והמילה 'לכם' אינה באה לאסור פירות שביעית לגויים, ודרשת הספרא היא רק אסמכתא. ופשוטו של מקרא בא לומר שהפירות שייכים לכלל ישראל כמו שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה (פ"ד מ"י), וכפי שיובא להלן (סעיף ג), או כמו שדרש ה'בית יוסף' ב'אבקת רוכל' שבאדמת גוי אין קדושת שביעית. משום כך הקל הרדב"ז ולא חשש למיעוט פירות המגיעים לידי הנוכרים. וצ"ע.

ג. שיטת הרמב"ם לדעת הר"י קורקוס

1. נתינת פירות שביעית לגוי נחשבת הפסד

כתב הרמב"ם (הל' שמיטה פ"ה ה"ג):

פירות שביעית... אין מאכילין אותן לא לעכו"ם ולא לשכיר, ואם היה שכיר שבת או שכיר שנה או שכיר חדש או שקצץ מזונותיו עליו הרי הוא כאנשי ביתו ומאכילין אותו, ומאכילין את האכסניא פירות שביעית. מה שכתב הרמב"ם 'ולא לשכיר' צ"ע: לכאורה משמע שלא מדובר בשכיר גוי אלא בשכיר ישראל, והסיבה לכך היא משום פורע חובו. אך דוחק לומר כן, כי אין כאן (פרק ה') מקומו אלא בפרק ו' הל' י'. מסתבר יותר שהפירוש 'ולא לשכיר' הוא אפילו לא לשכיר גוי, ורצה לומר שכיר יום שאין מזונותיו עליו וכמש"כ לעיל בהסבר התוספתא. וכך הבין גם הר"י קורקוס:

3. **הערת עורך:** י"פ. אמנם הרב קוק זצ"ל, בשבת הארץ, פ"ד הל' עמ' 465 ובקונ"א סי' כא, עמ' 769, הסביר לדעת הרדב"ז שכשאין פריעת חוב - מותר מדאורייתא להאכיל גוי, ואפע"כ גזרו חכמים ואסרו מצד קדושת הפירות, אך בתושב, שכיר ואכסניא - לא גזרו.

4. סוכה מ ע"א; ורש"י, סוכה שם.

לכן נ"ל שבשכיר גוי מיירי וה"ק אין מאכילים אותם לגוי דעלמא וגם לא לגוי שהוא שכיר דסד"א כיון שהוא שכיר הרי הוא כעבדו וכאנשי **ביתו קמ"ל דאפ"ה להפסד קרינן ביה** והכתוב אמר 'לאכלה ולא להפסד' אלא א"כ הוא שכיר שבת או שכיר שנה או שקצב עליו מזונותיו כי אז נקרא מאנשי ביתו וזהו שדרשו בספרא ולשכיר מן הגוי ולתושבך מן הגוי וכתב רש"י ז"ל בפ' החומש ומיירי בשכיר שנה או בקצב עליו מזונות ולא פליגא אתוספתא. ומאכילין וכו'. נ"ל דאכסנאי גוי מיירי כי על מה שדרשו לשכיר מן הגוי ולתושבך מן הגוי עלה קאי הגרים עמך דדרשינן מניה לרבות את האכסנאי בגוי נמי דרישיה דקרא בגוי מיירי סיפיה דקרא דדרשינן מניה לרבות אכסנאי בגוי נמי קאמר ולומר **דכיון דהוי אכסנאי לא קרינן ביה להפסד**.

וצ"ע, מנא לן שהאיסור בגלל הפסד? ולכאורה התורה אסרה האכלת פירות שביעית לגויים **בגלל קדושת הפירות**, וכמש"כ הרדב"ז כאן. וכמו"כ לא דרשינן טעמא דקרא! וי"ל שא"א לומר שהאיסור בגלל קדושת הפירות, שהרי התורה עצמה אמרה 'לשכירך ולתושבך', דהיינו שכיר שבוע שכיר חודש. וא"א לומר שדינן דומה לדין עבד כנעני של כהן, שאוכל בתרומה למרות קדושתה, כי קים להו לחז"ל ששכיר ותושב כאן אינם עבדים עבריים,⁵ שהרי אין שום הו"א לאסור על עבד עברי לאכול פירות שביעית שהם מותרים לכל ישראל. וכי בגלל שהוא עבד עברי מיגרע גרע? גם לא ייתכן שמדובר בעבד כנעני, שהרי אם הוא עבד כהן, הוא אוכל אפי' בתרומה, ק"ו בפירות שביעית שאין עליהם חיוב מיתה. אלא ע"כ מדובר בגויים.

2. נתינת פירות שביעית לגוי בגלל זכות הקדימה של ישראל

וצ"ל שכוונת התורה באומרה 'והייתה שבת הארץ לכם לאוכלה' - לכולכם, וכמש"כ רש"י: 'שלא תנהוג בהם כבעל הבית, אלא הכל יהיו שוים בה'. הפירות הם הפקר, ולא שייכים לבעלים הפרטיים, אלא לכל העולם, וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה (שביעית פ"ד מ"י):

אסור לקצוץ האילנות בשנה שביעית אם התחילו להוציא פירותיהן **מפני שהוא גוזל בני אדם**, לפי שה' נתן פירותיהם לכל אדם.

אך לישראל יש זכות קדימה, כי זהו מאכלם השנה, שבה אין חריש ואין קציר, ובפרט 'אביוני עמך' שהתורה זיכתה להם במיוחד את פירות השביעית.⁶ על כך נאמר 'והייתה שבת הארץ לכם לאוכלה' - **נתינתם לגוי יש בה הפסד לישראל**, חוץ מתושב ושכיר ואכסנאי שמזונותיהם מוטלים על ישראל. ולפי"ז כשיש עודפי פירות שישראלים אינם זקוקים להם, אין איסור להאכילם לגויים, כי אין בכך שום הפסד. דרשת 'לכם' - ולא לגויים' אינה איסור מוחלט להאכיל גויים בפירות שביעית, אלא כוונתה רק לומר שישראל קודמים לגוי.

5. ר' יבמות ע"א, וקדושין ד ע"א.

6. עי' חזו"א, שביעית סי' יד ס"ק ד, ור' להלן.



ואכן המלבי"ם (ויקרא כה, ו) מפרש את דרשת 'לכם' לדעת הרמב"ם לא כאיסור לגויים, אלא **להיפך - כהיתר לישראל**, שאין קדושה בפירות שביעית שגדלו בקרקע של גוי. וכמש"כ ה'בית יוסף' ב'אבקת רוכל' (ס' כד): 'יש לגוי קנין להפקיע משביעית דקרא כתיב והיתה שבת הארץ לכם - לכם ולא לגויים'. וזו לשון המלבי"ם:

גם יל"פ שבא למעט עכו"ם שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' שמטה הכ"ט), ובזה נמצא מקור לדברי הרמב"ם אלה אשר הרעיש עליהם בעל כו"פ ואחריו המבי"ט ומהרימ"ט, והרמב"ם לא רצה לפרש שאוסר להאכילם לעכו"ם דיסתור מ"ש אח"ז משנה ז' ולתושבך מן העכו"ם.

לדבריו בדעת הרמב"ם אין איסור כלל לתת לגויים פירות שביעית. וצ"ע, הרי הרמב"ם אוסר זאת במפורש 'אין מאכילין אותן לא לעכו"ם'. ואין לומר שהאיסור הוא מדרבנן, שהרי דבר שהותר במפורש בתורה אין לחכמים כוח לאוסרו, כמש"כ הט"ז.⁷ ועל כורחך צ"ל שכוונתו כמש"כ הר"י קורקוס שהאיסור לתת לגוי פירות שביעית הוא רק בגלל ההפסד לישראל. **זוהי בעצם משמעותה של 'קדושת' הפירות: אין זו קדושת חפצא, אלא קדושה יחסית. יש להעדיף ישראל קדושים**, השומרים על קדושת הארץ בשביעית וזהו מאכלם השנה. לא מיבעיא לדעת הרמב"ם⁸ שיש מצווה לאכול פירות שביעית, אלא אפי' לדעת הרמב"ם שלא מנה את מצוות האכילה במניין המצוות (ולדעת ה'חזון איש'⁹ גם לדעת הרמב"ם אין מצוות עשה אקטיבית לאכול פירות שביעית), מ"מ התורה זיכתה את ישראל במיוחד פירות שביעית, כי זהו מזונם השתא.

3. הבדל בין האכלת פירות שביעית לגוי לבין האכלת בהמה

העולה מדברי הר"י קורקוס שאין הבדל בעצם בין בהמה לגוי. שניהם מותרים בפירות שביעית, במקום שאין הדבר פוגע בזכותם של ישראל. והנה בכ"ז מצינו הבדל בין בהמה לגוי. בפרק ד' מהלכות שמיטה (ה"ל) כתב הרמב"ם: 'עייירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם נאמן כדי שלא יפוצו עכו"ם ויבזו פירות שביעית'. לעומת זאת, לעניין בהמה כתב הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ה ה"ה):

פירות המיוחדין למאכל אדם אין מאכילין אותן לבהמה לחיה ולעופות, הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה ואכלה אין מחייבין אותו להחזירה שנאמר ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול.

מאי שנא גוי מבהמה? מדוע מבהמה אין מונעים לאכול פירות שביעית, בעוד מגוי מונעים זאת?

לשיטת הר"י קורקוס ההבדל ביניהם מובן. בהמה אוכלת רק כדי צורכה, מה שאין כן גוי - הוא עלול לגזול כמויות גדולות של פרי ולמוכרן לאחרים. אומנם יש למנוע זאת גם

7. ט"ז, או"ח ס' תקפח סעי' ה; ט"ז, יו"ד ס' קיז ס"ק א, ולהלן נביא את החזו"א שלא חשש לקושיה זו.

8. הוספות הרמב"ם ל'ס' המצוות לרמב"ם, עשה ג.

9. חזו"א, שביעית ס' יד ס"ק י.

מגנבים ישראלים, ואכן התקנה הראשונה של אוצר ב"ד הייתה למנוע אוספי פירות שביעית מליטול יותר מצורכי ביתם, כמבואר בתוספתא שביעית (פ"ח ה"א):
בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עירות כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותן לו מהן מזון שלש סעודו' והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר...

אלא שרובם של ישראל אינם חשודים לעבור על הדין, ואם יעשו כן וימכרו כמויות מסחריות, ייפסלו לעדות, כמבואר בגמרא סנהדרין (כו ע"א). מה שאין כן גויים - הם עלולים לנצל את העובדה שהפירות מופקדים, ואסור לבעלים לשומרם, ולגזול כמויות גדולות של פרי.

ד. שיטת ה'חזון איש' – נתינת פירות שביעית לגוי נחשבת כעין הפסד

ה'חזון איש' מתייחס בכמה מקומות לאיסור הנתינה לגוי.¹⁰ ב'דרך אמונה' (הל' שמיטה פ"ה ה"ג) תמצת את שיטתו (שם ס"ק צט):

ואין מאכילין אותו לגוי. דדרשי' בתו"כ לכם לאכלה ולא לגויים, וקרא אסמכתא בעלמא, והאיסור להאכיל לגויים הוא מדרבנן, כיון שאין הגוי נוהג בהן קדו"ש. וכן אין מוכרין לגוי מה"ט ואפי' כל שהוא, וכן לכותי דהוי כעין הפסד. ולא הקילו אלא במיסב על שלחנו של ישראל. למכור לגוי אסור כי הוא לא ישמור קדושת שביעית ואע"פ שהוא אינו מצוה אסור למסור לו משום דהוי כעין הפסד.

ה'חזון איש'¹¹ כותב שמסירת הפירות לגוי היא כעין הפסד. אם הכוונה היא שיש חשש שהגוי לא ישמור קדושת שביעית, הרי אין זה אלא גרם הפסד, וגרמא מותר.¹² ועוד, אם זהו החשש, יש לאסור יותר מסירת פירות שביעית לתינוקות ישראלים, שהיא חמורה יותר, כי הם בוודאי לא ישמרו קדושת שביעית. ואכן ב'אורחות רבנו'¹³ מובא שה'חזון איש' המליץ למנוע מילדים קטנים לאכול פירות שביעית, כי הם מקלקלים ואין דעתם לאוכלם. אלא שא"כ מדוע לא גזרו זאת במפורש? ומדוע לא הסמיכו זאת לפסוקים בתורה כמו בגוי? רק בגוי אסרו במפורש, והסמיכו לפסוק בתורה, אף שגוי בוגר ישמור את הפירות יותר מתינוק ישראל. ומדוע שכיר ותושב גויים מותרים? ואין לומר משום שבעל הבית עומד עליהם ומשגיח שלא יפסידו. הרי מותר לתת להם פירות שביעית שיאכלו לעצמם, גם ללא השגחה. ובאכסניה שהיא של חיילי המלך בוודאי אוכלים ללא השגחה.

10. ר' חזו"א, שביעית סי' י ס"ק יד; שם, סי' יג ס"ק כו; שם, סי' יד ס"ק ד.

11. שם, סי' י ס"ק יד.

12. כמש"כ המהרי"ט, שו"ת ח"א סי' פג; וגם החזו"א סובר כן בסי' יד ס"ק י בסוגריים.

13. אורחות רבינו הקהילות יעקב, ח"ג (מהדורה חדשה תשנ"ח), סי' טז עמ' רצט.



המעין בדברי ה'חזון איש' יבחין שהוא לא אמר שהגוי יפסיד את הפירות, אלא שהוא לא ינהג בהם קדושת שביעית, וזהו 'מעין הפסד'. דבריו עשירים במקום אחר, וכך כתב (שביעית סי' יד ס"ק ד):

מצד הבעלים הוי הפקר גם לנוכרים אבל מצד אביוני עמך אסור לנוכרים... עיכוב הנוכרים מצד בעלות... העיכוב לנוכרים מחמת גזל כל ישראל... **שפירות שביעית**

קדושין הן למצותן מוזהרים ב"נ שלא לקפח ישראל ממצותן.

וצ"ע מהי כוונתו שפירות שביעית 'קדושין למצותן'. איזו מצווה יש בפירות שביעית? אומנם לדעת הרמב"ן יש מצווה לאכול פירות שביעית, אך הרמב"ם אינו סובר כך. וה'חזון איש'¹⁴ עצמו סובר שגם לדעת הרמב"ן אין מצווה לאכול פירות שביעית כמו שלמים. מסתבר שמצוותם של פירות שביעית היא היחס המיוחד שיש להתייחס אליהם, המתבטא במכלול ההלכות החלות עליהם: ביעורם, הפקרתם לאביונים, איסור סחורה, מלוגמא, הפסד ועוד. כל אלו יוצרים יחס מיוחד ושונה לפירות אלו מלפירות יתר השנים. הבסיס לכל פרטי ההלכות האלו הוא שאיננו בעלים פרטיים על פירות הארץ, ולכן איננו רשאים לנהוג בהם כמו נפשנו. הדבר דומה קצת לכהנים שמשולחן גבוה קזכו.¹⁵ גם פירות שביעית ניתנו לנו ע"י ה' כדי שנהג בהם ביחס מיוחד. הם אינם קדושים כמו מעשר שני או תרומה וכדו', אך מאידך גיסא הם אינם פירות חולין רגילים. הבדלה זו היא קדושתם.

גוי אינו מצווה על יחס מיוחד לפירות אלו. וגם אם ינהג בהם כמונו, מכיוון שאינו מצווה על כך, א"א לומר שהפירות זכו ביחס מיוחד מצד אוכליהם הנוכרים. סו"ס הם לא ינהגו בהם בקדושה הראויה להם בעצם, מצד הדין, אלא במקרה. הם לא יקיימו דבר בגלל ההלכה, אלא מדעתם האישית. **הפירות נועדו לאכילה בלבד ע"י ישראל**, כמזון המגיע לנו בשנה זו, שאין בה חריש וקציר. **כתוצאה מייעוד אכילתם אסור להפסידם ולסחור בהם**,¹⁶ ויש מצווה לבערם כדי להפקירם לאביונים שיאכלום. עצם מסירתם לגויים היא הפסדם, כי לא לכך הם נועדו. יש בכך קיפוח של הישראלים, שהם הבעלים הראויים. מסירתם לגויים במקום לישראלים היא גזל. אך האכלת פירות שביעית לגויים הסמוכים על שולחננו אינה גזל, כי אנו חייבים לפרנסם על חשבוננו, ואכילתם היא כאכילתנו.

נמצא שדברי ה'חזון איש' קרובים לדברי הר"י קורקוס, אלא שהוא הרחיב את הבנתם. [ואולי י"ל ש'קדושים למצותן' ר"ל קדושת כבוד. כעין זה כתבו הפוסקים (או"ח סוף סי' קסז) שאין לתת לגוי או לבהמה מפרוסה שבירכו עליה ברכה לה'. וה"ה פירות שביעית שהתקיימה בהם ברכת שמיים שנא' 'וציויתי את ברכתי', וקיימו בהם מצוות, שהפקירו אותם, ולא קטפום כדרך בשש השנים הרגילות ולא סחרו בהם ולא השתמשו בהם שימושים אסורים, אלא שמרו על קדושתם, הם דומים קצת לתשמישי מצווה, ואין זה

14. חזו"א, שביעית סי' יד ס"ק י.

15. ב"ק יג ע"א.

16. ר' חזו"א, שם, שכוונת הרמב"ן במצוות האכילה היא לאיסור סחורה.

מכבודם להאכילם לכתחילה לגוי ולבהמה. אך אם יש עודפים שעומדים להירקב, גם זה לא מכבודם, ועדיף לאפשר לגוי ולבהמה שיאכלום].

סיכום

א. מהספרא ומהירושלמי עולה במפורש שאין איסור עקרוני מה"ת לאפשר לגוי לאכול פירות שביעית. אין הכרח לומר שהתוספתא חולקת עליהם.

ב. הרדב"ז מסופק מהו גדרה של קדושת פירות שביעית, אך גם לצד שיש קדושה עצמית בפירות שביעית אין זו קדושה כמו של תרומה מע"ש. פירות שביעית מותרים בשימוש גם לצורכי חולין בזויים. איסור רק למסור בעליל את רוב הפירות לגויים, אך את מיעוטם אין למנוע מהם.

ג. לדעת הר"י קורקוס יש רק להעדיף ישראל על גויים, אך אין איסור להאכיל עודפי פירות לגויים.

ד. לדעת ה'חזון איש' קדושתם של פירות שביעית היא אכילתם ע"י ישראל בדרך הראויה. לדעתו, אין איסור בעצם האכלת גויים בפירות שביעית, אלא שמסירתם לגוי מקפחת את ישראל ומחטיאה את ייעודם המקורי של הפירות. אי לכך, כשיש עודפי פירות שלא יאכלו ע"י ישראל אין למנוע מגויים שיאכלום, כי אין הדבר בא על חשבון ישראל ולא גורם להם הפסד. אדרבה, עדיף שהפירות יאכלו ע"י גויים מאשר יירקבו ויפסדו. מה גם שהמדינה אחראית לספק מזון לכל רובדי האוכלוסייה, כולל הגויים. מזווית ראייה ציבורית דינם דומה לשכירים ולתושבים ואכסניה, שהם סמוכים על שולחנו ואנו חייבים לפרנסם.





הרב נתנאל אוירבך

העברת עציצים בשמיטה

א. הגדרת זריעה בשבת

בדברי הבבלי (שבת פא ע"ב) מובא דין בדיני שבת בנוגע לעציץ נקוב: היה מונח על גבי קרקע והניחו על גבי יתדות מחייב משום תולש. היה מונח על גבי יתדות והניחו על גבי קרקע חייב משום נוטע.

יש לשים לב שבמקרים אלו לא מדובר על הטמנת זרע באדמה ותלישה כעקירת דבר מגידולו באופן מעשי, אלא על הנחה והגבהה בלבד שיש בהן תוספת או צמצום יניקה. הערה זו פותחת לנו צוהר למחלוקת הראשונים בסוגיה זו על אודות תוקף החיוב. רש"י¹ ותוספות² מוכיחים שלא מדובר על חיוב מהתורה אלא על חיוב דרבנן, שכן מובא שם בגמרא: 'צרו שיעלו בו עשבים מותר לקנח בה', ואם אכן היה אסור מהתורה להגביה עציץ מאדמה, כיצד התיירו חכמים איסור תורה משום כבוד הבריות?³ לעומתם, כתב הרמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"ד):

גבשושית של עפר שעלו בה עשבים - הגביהה מעל הארץ והניחה על גבי יתדות, חייב משום תולש. הייתה על גבי יתדות והניחה על הארץ חייב משום זורע.⁴

מלשונו 'חייב' ניכר שמדובר על איסור תורה, שכן הוא הגדיר במקום אחר: כל מקום שנאמר בהלכות שבת שהעושה דבר זה חייב הרי זה חייב כרת, ואם היו שם עדים והתראה חייב סקילה, ואם היה שוגג חייב חטאת.⁵

יסוד המחלוקת בין רש"י ותוספות לבין הרמב"ם תלוי בהגדרת מלאכות זורע ותולש בשבת - אם הגדרת מלאכות אלו הינה פעולה אקטיבית בגוף הקרקע, זריעה כהטמנת זרע באדמה ותלישה כעקירת דבר מגידולו, אזי משום שבהורדת עציץ לקרקע או הגבהתו ממנה אין פעולה אקטיבית בגוף הקרקע לא ניתן לחייב בפעולות אלו אלא מדרבנן.⁶ לעומת זאת אם כל תוספת צימוח או צמצום יניקה מהווה עילה לחיוב, אזי יש

1. רש"י, שבת פא ע"ב ד"ה חייב.

2. תוספות, שבת פא ע"ב ד"ה והניחו.

3. כ"כ ריטב"א, שבת פא ע"ב ד"ה היה מונח; ר"ן, שבת שם ד"ה היה מונח; רבי יחזקיהו ממגדיבורג, בתוך: שיטת הקדמונים, שבת שם; מאירי, שבת שם ד"ה זה שהתרנו; ריבב"ן, בתוך: שיטת הקדמונים, שם; פסקי מהר"ח, בתוך: קובץ שיטות קמאי, שבת שם; פסקי רי"ד, שבת שם ד"ה אמר; רבי עקיבא איגר, שבת שם ד"ה שם היה; שם ד"ה רש"י; אגלי טל, מלאכת קוצר סי' ו; שם, סי' לב.

4. בביאור דעת הרמב"ם, ראו: חידושי הגר"ח הלוי על הש"ס, שבת פא ע"ב 'בענין עציץ נקוב על גבי יתדות'; קובץ חידושי תורה (סולובייצ'יק), עמ' ט-יב.

5. רמב"ם, הל' שבת פ"א ה"ב.

6. הגהות אשרי, שבת פ"ח סי' ב; מהר"ם לובלין, שבת פא ע"ב ד"ה והניחו.

לחייב הגבהת עציץ או הורדתו לאדמה מהתורה, משום שיש במעשים אלו תוספת יניקה או מיעוטה.⁷

להלכה פסק ה'מגן אברהם' בדעת ה'שלחן ערוך' כדעת רש"י ותוספות 'דס"ל דאפילו מונח על הארץ מותר ליטלו דאין בזה משום תלישה אלא איסורא דרבנן... דלא כהרמב"ם'.⁸

ב. הגדרת זריעה בשביעית

אחת המלאכות שנאסרו מהתורה בשנה השביעית היא מלאכת הזריעה, 'שדך לא תזרע'.⁹ הגדרת המלאכה האסורה מהתורה בשנה השביעית היא עבודה חקלאית בגוף הקרקע, כפי שהאריך לבאר הרב שלמה זלמן אוירבך. לדבריו, איסור זריעה בשביעית שונה בתכלית מאיסור זריעה בשבת: 'נלענ"ד דשביעית לא דמי לשבת דחשיב כזורע',¹⁰ משום שאיסור הזריעה בשביעית מתבטא בעבודה בגוף הקרקע, דבר הנלמד מדין עגלה ערופה:

עוד רחש ליבי לומר בזה, דאפשר דושבתה הארץ האמור בשביעית צריך להיות דומה לאיסור עבודה בנחל איתן שהוא ג"כ חובת קרקע, ועיין בשער המלך (פ"י מרוצח ה"ט) שמדמה דין שביעית לאיסורא דנחל איתן. ועיין ברמב"ם שם שכתב הנחל שנערפה בו העגלה אסור בזריעה ועבודה לעולם שנאמר אשר לא יעבד בו ולא יזרע, וכל העובד שם עבודה בגופה של קרקע כגון שחרש או חפר או זרע או נטע וכיוצא באלו הרי זה לוקה עכ"ל. ומלשון זה שכתב בגופה של קרקע, משמע דרשאי שפיר להעמיד שם עציץ נקוב ולזרוע בו כיון דבגופה של קרקע לא עביד מידי, וכסברת בעל מעשה רוקח גבי שביעית דרק זריעה הוא דאסרה תורה ולא יניקה, וממילא גם בשביעית אם נאמר דבשעת הזריעה חשיב העפר כתלוש שפיר מותר.¹¹

הזריעה שנאסרה מהתורה היא פעולה חקלאית 'בגופה של קרקע', כהטמנת זרע באדמה, בשונה מדיני שבת, שם נאסרה, לדעת הרמב"ם, אף תוספת צימוח שאין בה בהכרח פעולה בגוף הקרקע, כהורדת עציץ נקוב לקרקע. להגדרה זו לאיסור הזריעה בשביעית יש השלכה הלכתית במישור איסור תורה, כפי שכתב הרב אוירבך:

7. שפת אמת, שבת פא ע"ב ד"ה בתוס' ד"ה והניחו; דברי יחזקאל, סי' ב ענף א אות ב; שיעורי מרן רבי פסח מקוברין, בבא בתרא סי' יח.
8. מג"א, לשו"ע או"ח סי' שיב ס"ק ג. כן הכריעו: פרי מגדים, אשל אברהם לשו"ע שם ס"ק ג; מחצית השקל, לשו"ע שם ס"ק ג; שולחן ערוך הרב, או"ח שם סעי' ו; ערוך השלחן, או"ח שם סעי' ז; משנה ברורה, לשו"ע שם ס"ק יב; באור הלכה, סי' שלו סעי' ח ד"ה אפילו.
9. ויקרא כה, ד.
10. שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' מא אות א, מילואים והשמטות; מהדורה קמא סי' מא אות ב. הוא שב וחזר על יסוד זה גם בשו"ת מנחת שלמה, ח"ג סי' קנח אות ו; מעדני ארץ, קובץ הערות סי' ה אות א.
11. שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מ.



נראה שאין לאסור הוצאת עציץ ממקום מקורה לשאינו מקורה בגלל השינוי מבית לשדה, מפני שאין זה גורם רק שינוי בדין אבל לא חשיב משום כך עבודה, וכמו שמותר לקנות שדה זרועה מעכו"ם בשביעית למ"ד יש קניין, אע"פ שע"י זה נשתנה דין הקרקע מחו"ל לא"י, כמו כן אין לאסור הסרת תקרה בשביעית ממקום זרוע אע"פ שמשתנה בכך מבית לשדה.¹²

לדבריו השינוי מ'בית' ל'שדה', כגון הסרת תקרה והעברת עציץ מהבית החוצה, הוא שינוי דיני-הלכתי ולא פעולה חקלאית, ולכן לא נאסרו פעולות אלו בשביעית מדין תורה.

ג. פעולות לא-חקלאיות שיש בהן הרווחת הצמח

חכמים אסרו בשביעית גם את תולדות הזריעה, שעניינן הוא תוספת הרווחה וצימוח גם בהיעדר עבודה חקלאית בגוף הקרקע.¹³ בדברים הבאים נבחן את גבולות האיסור מדרבנן, האם יהיו מצבים שונים שניתן להתיר בהם פעולות שאינן חקלאיות אף שיש בהן תוספת צימוח והרווחת הצמח?

1. דעת הרב אורבך

הרב שלמה זלמן אורבך דן בשני מקרים - הסרת תקרה מעל זרעים או עציצים הנמצאים בבית, והוצאת עציץ נקוב מהבית החוצה. המכנה המשותף לשתי פעולות אלו הוא שהן אינן מלאכות חקלאיות הנעשות בגוף הקרקע כהטמנת זרע באדמה, ולכן מדין תורה הן לא תיאסרנה. ברם, ייתכן והתוצאה מפעולות אלו היא הרווחה ותוספת צימוח לצמח, והדבר יאסר מדרבנן משום תולדת זורע. במקרים אלו, טוען הרב אורבך, אם מטרת האדם וכוונתו בהוצאת העציץ שלא להרווחת הצמח, אלא היא נועדה לפנות מקום בבית או לאפשר שטיפת הרצפות במקום שבו מונח העציץ, הדבר יהיה מותר אף מדרבנן. ואלו דבריו של הרב אורבך בעניין זה:

בעניין הוצאת עציץ נקוב מבית מרוצף על קרקע שמחוץ לבית, נלענ"ד דשביעית לא דמי לשבת דחשיב כזורע, וכיון דכללא הוא דלא אסרו רבנן אלא עבודת שדה וכרם, לכן כל שאינו מתכוון כלל לשינוי הצמיחה שפיר שרי. ואע"ג שמהקרקע הם יונקים יותר ממקום מרוצף, מ"מ כיון שלמעשה אין רגילים היום לעשות כן להשבחת היניקה וגם ידוע שרגילים לשנותם ממקום למקום בגלל סדרי הבית או צורך אחר, לכן כמו דשרי בכה"ג הרבה עבודות דרבנן כך גם זה מותר כשאינו מתכוון ובפרט כשגם ניכר שאין כוונתו כלל להשבחת היניקה.¹⁴

12. שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מא אות ג.

13. מועד קטן, ג ע"א; עבודה זרה, נ ע"ב.

14. שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מא אות א, מילואים והשמטות; מהדורה קמא סי' מא אות ב. השווה כן גם לדבריו במקומות אחרים: שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מא אות א-ג; שם, ח"ב סי' קנח אות ו; שם, תניא סי' קטו אות ב; מעדני ארץ, קובץ הערות סי' ה אות ג; שולחן שלמה, הלכות שביעית עמ' פב; משפטי ארץ, שביעית מהדו' ישנה עמ' 279-280.

לכן לדבריו מותר מדרבנן להסיר את הגג מעל-גבי העציץ או להוציא עציץ נקוב מהבית החוצה, כל עוד אין כוונת האדם להרווחת הצמח, וניכר ממעשיו אלו שאינו מתכוון להרווחתו.

2. דעת הרב פראנק

הגדרות אלו, הן ביחס לאיסור תורה והן ביחס לאיסור דרבנן, נמצאות גם אצל הרב צבי פסח פראנק, שהתמקד בנושא הסרת התקרה מעל-גבי זרעים וצמחים בשביעית. גם לדבריו הגדרת איסור זריעה מהתורה בשביעית היא בפעולה אקטיבית בגוף הקרקע:¹⁵ 'דהא אין כאן עבודה בגוף הקרקע',¹⁶ ולכן אין בפעולה זו של הסרת התקרה איסור תורה. לאחר מכן הוא דן בתוספת הצימוח שנגרמת מהסרת התקרה:

ואפילו באופן שיש לחשוש דהסרת התקרה מגביר כוח הצמיחה ע"י ריבוי השמש והגשם שיוסיף לזרום ע"ג הזרעים, יש לחקור אם יש בזה משום זורע...¹⁷ יש לחקור זאת לאור מחלוקת הראשונים ביחס לתוספת צימוח בשבת כאשר מגביה או מניח עציץ. אך הוא דוחה דעה זו: 'אבל להלכה נקטינן כרש"י ותוספות וכמו שכתב ה'מגן אברהם',¹⁸ שאין בתוספת צימוח איסור תורה אלא איסור דרבנן בלבד'.¹⁹ והוא מוסיף שכאשר אין כוונת האדם להרווחת הצמח, הדבר יהיה מותר אף מדרבנן. את דבריו אלו הוא מוכיח מנימוקו של הירושלמי לאיסור עשיית בתים לצמחים בשמיטה, שיש בכך תועלת לצמח: 'עושה לה צל והיא גדילה מחמתן'.²⁰ וקשה, מדוע הדבר נאסר, הרי 'אין כאן מעשה עבודה בגוף הקרקע או בגוף האילן, ומכל מקום אסור בשביעית. ואם כן הוא הדין הסרת תקרה, דמה לי עשיית תקרה ומה לי הסרת תקרה, הצד השווה שבהן שהם גורמים לגידול הזרעים'.²¹ את קושייתו הוא מיישב באבחנה בין עשיית בתים, שנאסרה משום ש'ניכר טפי שכל מעשיו להגדלת כוח הצמיחה',²² ובין הסרת התקרה שבה אין האדם מתכוון להטבת הצמח.²³

3. דעת ה'חזון איש'

כתב ה'חזון איש' (שביעית סי' כב ס"ק א ד"ה ואף):

15. שו"ת הר צבי, או"ח ח"א סי' ריא; שם, סי' קלג; שם, זרעים ח"ב סי' לד; כרם ציון השלם, אוצר השביעית, הר צבי עמ' צב-צה. אכן, בדבריו הוא מגדיר פעולה זו כ'גרמא', שלדבריו אינה אסורה בשמיטה, ראו בדבריו: כרם ציון, ח"י עמ' ג; כרם ציון השלם, אוצר הלכות ארץ ישראל אוצר השביעית, עמ' עב; שו"ת הר צבי זרעים, ח"ב סי' לב; הדרת הארץ, עמ' סז; הר צבי, רשמי שאלה, יו"ד עמ' רכו.
16. כ"כ לצדד בדעתו בניגוד לדעת החזו"א, הרב ב"צ אבא שאול, אור לציון, שביעית פ"א הערה ז.
17. שו"ת הר צבי, או"ח ח"א סי' ריא; שם, זרעים ח"ב סי' לד.
18. מגן אברהם, לשו"ע או"ח סי' שיב ס"ק ד.
19. שו"ת הר צבי, או"ח ח"א סי' ריא; השווה כן גם לדבריו שו"ת הר צבי, או"ח ח"א סי' קלג. וראה לעיל סוף אות א ובהערה 8.
20. ירושלמי, שביעית פ"ב ה"ג.
21. שו"ת הר צבי, זרעים ח"ב סי' לד.
22. כרם ציון השלם, אוצר השביעית, הר צבי עמ' צה.
23. שו"ת הר צבי, או"ח ח"א סי' ריא; שם, סי' קלג.



אף למאן דמיקל, אסור להסיר התקרה מעל הזרעים בשביעית דהוי תולדת זורע [ולפי זה אף אם זרע ערב שביעית, אסור להסיר התקרה בשביעית]. ועוד, כשמסיר התקרה נמצא דעביד איסורא למפרע, דהוי זורע על מנת להסיר, וזו זריעה גמורה [ולטעם זה אף להסיר בשמינית אסור], ואם הוסר באונס, כל מה שגדל אסור משום ספיחין.

דבריו אלו נכתבו ללא הנמקה וטעם, ואף הובאו אצל 'מעתיקי השמועה' כצורתם,²⁴ אך ננסה להסבירם. מדבריו עולים שני חידושים הלכתיים - הסרת התקרה כשלעצמה נחשבת מלאכה דרבנן, 'תולדת זורע', שכן יש בכך הטבה לצמח, ולכן אף אם זרע בהיתר, בערב שביעית, אסור להסיר את התקרה שמעל הצמח בשביעית משום הטבת הצמח.²⁵ נוסף על כך, אם זרע בבית בשביעית, אסור להסיר את התקרה בשנה השמינית, משום איסור זריעה למפרע.²⁶

יש להוסיף לדברים אלו את המובא בשמו ללא הנמקה וטעם, שאסור להוציא עציץ נקוב מהבית החוצה.²⁷ כאמור, ה'חזון איש' לא נימק את דבריו, אך הרב נסים קרליץ הסבירם בקיצור: 'כשמסיר הגג נעשה שדה, והוי ליה זורע'.²⁸ בכוונת דבריו נראה כך: התורה אסרה לזרוע בשדה בשביעית, 'שדך לא תזרע',⁹ אבל מקום שאינו מוגדר כשדה ניתן להתיר בו זריעה.²⁹ בטעם ההבחנה בין 'שדה' ל'בית' כתב ה'חזון איש' (שביעית סי' כ ס"ק ו): והזורע בבית גרע טפי שאין זו עיקר זריעה... הצמחים הם במצב בלתי טוב ורצוי שנשלל מהם תועלת הגשמים והטללים והאוויר וקוי השמש, והבית להם לרועץ.

24. הרב בנימין זילבר (הלכות שביעית, סי' א כסא דוד ס"ק קלט; ברית עולם, סי' א אות קלא; שביטת הארץ (תשמז), עמ' ע סעי' כא); דרך אמונה, הל' שמיטה פ"א ה"ו ס"ק נו.
25. אומנם החזו"א לא ציין ונימק זאת, אך כך כתב לבאר בדבריו בשו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מא אות ג ד"ה ומה.
26. דין זה היווה מחלוקת בין הפוסקים, כאשר הדיון היה בהעמדת ארבע כלונסאות שמעליהן פרוסה יריעה, ולאחר הזריעה תחת היריעה היו מעבירים אותה לשטח אחר, שם היו זורעים, וחוזר חלילה. יש פוסקים שציידו בהצעה זו, שכן כל עוד מלאכת הזריעה נעשית תחת גג, הדבר מותר, אף שלאחר-מכן הגג יוסר. ראו: הרב נפתלי הרץ הלוי, בצאת השנה, עמ' עח שאלה ה; שו"ת הר צבי, זרעים ח"ב סי' לד ד"ה גם; הרב שאול ישראלי (בצאת השנה, עמ' פז אות ג; משפטי שאול - ארץ ומדינה עמ' רנג אות ג; שם עמ' רנד אות ו); הרב מרדכי אליהו, מאמר מרדכי, שביעית פ"ד סעי' ז עמ' לו. אך יש פוסקים שמיאנו בכך, משום שכדי להפקיע את המקום מדין 'שדה' יש צורך בקירוי קבוע לכל שנת השמיטה, וקירוי ארעי הינו 'חוכא ואיטלולא', ראו: הרב בצמ"ח עוזיאל, התורה והמדינה, ח"ד עמ' קמא; בצאת השנה, עמ' לה הערה 3 בשם הרב יצחק הרצוג, עמ' מב ד"ה גידולים; הרב יצחק הרצוג (התורה והמדינה ח"ד עמ' קנ-קנא; פסקים וכתבים, ח"ג סי' מז אות ה); הרב שלמה גורן (מאורות 1 תשמ"מ עמ' 15-19; תורת הארץ, עמ' קמא-קמג); הרב בנימין זילבר, הלכות שביעית עמ' קפב-קפה.
27. קונטרס סדר השביעית, בתוך: דרך אמונה, ח"ד עמ' קצה אות יד; הרב בנימין זילבר (הלכות שביעית, סוף סי' א כסא דוד ס"ק קלט; ברית עולם, עמ' יח אות קכב); דרך אמונה, הל' שמיטה פ"א ה"ו ס"ק נו; הרב שלמה גורן, תורת הארץ, עמ' ר. שני דינים אלו, פתיחת גג מעל עציץ והוצאתו החוצה, הובאו גם בשם הרב יוסף שלום אלישיב, משנת הגרי"ש, שביעית עמ' לב-לג, אך ללא אזכור החזו"א.
28. חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ו אות כג ד"ה עוד פרטי, אות א. כ"כ הרב בנימין זילבר, הלכות שביעית עמ' קפג ד"ה ויש עוד.
29. ראו: פאת השלחן, הל' שביעית סי' כ בית ישראל ס"ק נב; חזו"א, שביעית סי' כב ס"ק א; שם, סי' כו ס"ק ד.

מעשה, כאשר מסירים את הגורם שמפריע לגידול, התקרה, יש בפעולה זו הפיכת המקום מ'בית' ל'שדה', ונגרמת בכך הטבה לצמחים, והדבר אסור משום תולדת זורע שעניינה הוא הטבת הזרעים והצמח.

באופן זה ייתכן אף להסביר את המובא בשמו לאסור הוצאת עציץ נקוב מהבית לחוץ, שכן בהוצאה זו יש הטבה לצמח הנגרמת מעצם המעבר מ'בית' ל'שדה'.³⁰ דברים אלו פשוטים הם, שכן כל הטבה ותוספת צימוח נאסרו מדרבנן משום תולדת זורע, גם כאשר אין זו עבודה חקלאית. בהסרת התקרה והוצאת העציץ מבית החוצה יש הרווחה לצמח, ולכן הדבר נאסר מדרבנן משום תולדת זורע. מכאן היה ניתן להמשיך ולטעון את טענות הרב אורבך והרב פראנק, שכל עוד אין מטרת האדם בפעולות אלו להרווחת הצמח, ואף ניכר כן מתוך מעשיו, הדבר לא יאסר אף מדרבנן. אולם בדברי ה'חזון איש' הנ"ל לא מצאנו סיוג כזה, וכן לא בדברי 'מעתיקי השמועה',²⁴ ומכאן שייתכן ולדעתו-דעתם יש לאסור כל פעולה שיש בה תוספת צימוח ללא כל תלות בכוונת האדם במטרת הפעולה. ואכן יש שכתבו כן לאור דעתו³¹ ואף ללא אזכור שמו.³² החידוש בדברים אלו הוא שעצם השינוי מ'בית' ל'שדה' יש בו משום איסור אובייקטיבי מדרבנן גם כאשר אין כוונת האדם להשבחת הצמח, שכן בעת השינוי נגרמת הטבה משמעותית לצמח שאינה תלויה ברצונו ובכוונתו של האדם. לחידוש זה ישנן השלכות שונות, כפי שיתבאר.

ד. העברת עציץ נקוב בחוץ

אחת השאלות בדיני עציצים היא אם ניתן להעביר עציץ נקוב המונח בחוץ על האדמה ממקום למקום באופן של הגבהה והנחה במקום החדש. אומנם בפעולה זו של הגבהה עציץ נקוב מהקרקע יש מיעוט יניקה, ובהנחתו במקום החדש יש תוספת יניקה, אך אין פעולות אלה מוגדרות כפעולות חקלאיות של עבודה 'בגופה דקרקע'. לאור זאת אין איסור תורה בהגבהה עציץ נקוב מהאדמה והנחתו עליה במקום אחר, ואף איסור דרבנן לא יהיה אם אין בכוונת האדם בהעתקת העציץ להרווחתו. לפיכך, המזיז עציץ ממקום למקום בחצרו באופן של הגבהה והנחה, ואין כוונתו להעבירו למקומו החדש בשביל תוספת צימוח והרווחת הצמח, וניכר מתוך מעשיו שאינו עושה כן למטרת הצמחה,

30. כ"כ לבאר חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"א אות ד ד"ה ויש להזהר. במקום אחר בדבריו, שם פ"א ה"ו אות כג ד"ה עוד פרטי, אות א, למד שדין זה עולה מדברי החזו"א ביחס להסרת התקרה.

31. חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ו אות כג ד"ה עוד פרטי.

32. כ"כ משנת הגרי"ש, שביעית עמ' לב סעי' יז: 'האיסור להפוך עציץ שאינו נקוב לעציץ נקוב הוא אפילו דרך העברה בעלמא ואפילו כשאינו מכוון לתועלת שבכך'; כ"כ בהמשך, שם עמ' לג סעי' כא, ביחס להורדת עציץ בתוך הבית משולחן לרצפה או הסרת הצלחת שתחתיו: 'שאסור להפוך את העציץ מאינו נקוב לנקוב... ואפילו אם כוונתו רק לסידור הבית'. לעומת זאת בהמשך דבריו, שם עמ' לה סעי' כו, כתב ביחס לצמח בתוך הבית שפתיחת החלון תגביר את הצימוח באופן מיידי: 'אסור לפתוח החלון או הדלת כנגדו משום תולדת זורע. וכל זה אם מתכוון לתועלת הצמחים, אבל אם אינו מתכוון לפתוח החלון או הדלת עבור תועלת הצמחים מותר לפותחם בכל אופן'.



הדבר מותר אף מדרבנן.³³ לדוגמה, העברת עציץ נקוב המונח בחצר על האדמה למקום אחר למטרת בניית סוכה או הרחבת הבית וכדו'. לעומת זאת, יש שסברו שלא ניתן להגביה מהקרקע עציץ נקוב ולהניחו במקום אחר, אף שאין כוונתו להרווחת הצמח, שכן לדעתם יש בהגבהת העציץ והנחתו תולדת זריעה, משום שיש בכך תוספת יניקה והרווחה לצמח כאשר מורידים אותו במקומו החדש לאחר שהיה מוגבה מהקרקע.³⁴ ייתכן ודעה זו מושפעת במידה רבה מההבנה בדברי ה'חזון איש'. כשם שהוא אסר הסרת תקרה מעל-גבי עציץ וכן הוצאת עציץ נקוב מהבית החוצה משום תולדת זריעה, משום שיש בפעולות אלה תוספת צימוח והרווחת הצמח, כך יש לאסור הגבהה והנחה של עציץ נקוב משום תולדת זריעה האסורה בשביעית מדרבנן, וללא כל תלות בכוונת האדם במטרת הפעולה. לפיכך הצעתם היא לגרור את העציץ ממקום למקום ולא להגביהו ולהניחו מחדש על האדמה, ובכך אין תוספת צימוח ויניקה חדשה.³⁵

ה. העברת עציץ מבית לבית

מקרה נוסף בדיני עציצים הוא העברתם מבית לבית, לדוגמה: אדם העובר דירה במהלך שנת השמיטה ויש לו בבית עציצים שהוא מעוניין להעביר לדירתו החדשה, או אדם הקונה עציץ ממשלה ומעוניין להכניסו אליו הביתה. במקרים אלו אומנם העציץ ישמור על הסטטוס ההלכתי שלו (מנותק) בהגיעו לבית, אך בעת המעבר הוא נמצא בחוץ תחת כיפת השמיים וכנגד הקרקע. לאור ההגדרות של הרב פראנק והרב אורבך,³⁶ וכן לעוד פוסקים,³⁷ כיוון שמדובר על מעבר זמני ואין כוונת האדם לתוספת צימוח, וניכר שכל מגמתו היא הנחת העציץ בבית, ניתן להעבירו כך גם כאשר הוא ימצא בחוץ בעת

33. שולחן שלמה, הלכות שביעית עמ' צז. ראו: מעדני ארץ, קובץ הערות סי' ה אות א, שכתב להקל בכך גם לדעת הרמב"ם הסובר שיש איסור תורה בהגבהת עציץ נקוב מהקרקע: 'נראה לצדד בזה לקולא, משום דכיון דבשעה שהוא מגביהו יכול הוא עדיין לחיות מן הלחות ששאב תחילה מן הארץ כאילו הוא עומד גם עכשיו על גבי הארץ ולא יהיה מורגש בו שום קלקול לא לאחר שישהה ויעמוד שם זמן רב, ולכן גם פעולת ההורדה על הקרקע מותרת משום 'אוקמי'.

34. משנת הגרי"ש, שביעית עמ' לג סעי' יט, ללא אזכור החזו"א; חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ו אות כג ד"ה יש לדון.

35. חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ו סוף ס"ק כג ד"ה גרירת עציץ נקוב על הקרקע; שו"ת משנת יוסף, ח"ג סי' ג סעי' טו, והעיר במוסגר: 'והותר רק כשניכר שאינו מתכוון לתועלת צמיחה', הוספה התומכת בדבריו בביאור דעת ה'חזון איש', ראו להלן אות ז. הצעה זו קשה מדברי המאירי, שבת פא ע"ב ד"ה זה, שמדבריו מבואר שהצעה זו אינה מועילה: 'ול' נראו, שמשעהתיקו ממקומו נקרא קוצר וכשהניחו במקום יניקה אפילו אינה כיניקה ראשונה נעשה זורע, ולמדת שאסור לשנותו ממקום יניקה כלל'; התייחס לדבריו בשו"ת דבר אברהם, ח"א סי' כה אות ט בהגהה: 'משטחיות דברי המאירי משמע דגם במושך עציץ נקוב ע"ג קרקע גופה אף על פי שלא הגביהו חייב משום קוצר ומשום זורע', אך העיר: 'והוא צריך ביאור, כיון שלא פסק רגע מלהיות מחובר וגם לא מיעט יניקתו איזו קצירה יש כאן'. סברה זו מוזכרת אף אצל הרב שלמה זלמן אורבך, לעיל הערה 33.

36. שולחן שלמה, הלכות שביעית עמ' פח-פט; מוריה, רעד-רעו (אדר תשס"א) עמ' רא אות ה.

37. אור לציון, שביעית פ"א שאלה ה ובהערה שם; ראו כן גם: חוות בנימין, ח"ג סי' קב אות יד.

המעבר.³⁸ ואולם יש שכתבו שיש לעטוף את העציץ בניילון בעת המעבר, כך לא תהיה תוספת צימוח:

העברת עציצים בשביעית... אפשרית ע"י שעוטפים את העציץ והצמח עם כל ענפיו בניילון שסגור מכל צדדיו דאז אין לו יניקה וכך מעבירו לבית אחר.³⁹ ייתכן וגם הצעה זו מתבססת על ההבנה הנ"ל בדעת ה'חזון איש', שכל תוספת צימוח והרווחת הצמח נאסרו מדרבנן משום תולדת זורע, ואין התייחסות כלל לכוונת האדם שאינו מעוניין בתוספת הצימוח, וניכר מתוך מעשיו שאין כוונתו להצמחה. יש להעיר שהצעה זו לעטוף את העציץ נסתרת משמועה אחרת בשם ה'חזון איש', כפי שמוסר הרב חיים קנייבסקי⁴⁰ שבספר 'תודעת השמיטה'⁴¹ נכתב בשם ה'חזון איש' כך: אסר להעביר עציץ מבית לבית בשביעית אף לא ע"י הכנסה בפח וכיסוי לענפיו בפח, והטעם דחשיב הכיסוי כאהל עראי דלאו כלום הוא.⁴² בהוראות הרבנות הראשית לשנת תשי"ט נכתב בעניין זה: 'הצריכים להעביר עציץ נקוב ממקום למקום, ישימו תחתיו פח בשעת העברה', ולא הורו לעטוף את העציץ כולו.⁴³

1. סיכום

אין עוררין על כך שהגדרת איסור זריעה מהתורה מתבטאת בעבודה חקלאית בקרקע, כפי שהטיבו לבאר הרב אורבך והרב פראנק. מדרבנן נאסרו תולדות זריעה שהגדרתן היא כל הרווחה לצמח ותוספת צימוח. לדעת הפוסקים הללו, כאשר מטרת האדם אינה להרווחת הצמח וניכר כן מתוך מעשיו, מותר יהיה לעשות פעולות שאינן חקלאיות, כגון הסרת תקרה מעל עציץ או הוצאת עציץ נקוב מהבית החוצה.⁴⁴ ואולם יש שלמדו בדעת

38. שולחן שלמה, הלכות שביעית עמ' פח-פט; מוריה, רעד-רעו (אדר תשס"א) עמ' רא אות ה; אור לציון, שביעית פ"א שאלה ה ובהערה שם; ראו כן גם: חוות בנימין, ח"ג סי' קב אות יד; שביתת הארץ, שם עמ' פז סעי' ב; שם עמ' עד סעי' י; שם עמ' עה סעי' מ.

39. חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ו ס"ק כג ד"ה עוד פרטי, אות ב; שו"ת משנת יוסף, ח"ג סי' ג סעי' כד. כדברים אלו, ללא אזכור דעת החזו"א, כ"כ: משנת הגרי"ש, שביעית עמ' לב אות יז; מאמר מרדכי, שביעית פ"ט סעי' ח.

40. דרך אמונה, הל' שמיטה פ"א ה"ו ס"ק קי.

41. תודעת השמיטה, עמ' יח הערה לה.

42. כן מובא באורחות רבינו (מהדו' ישנה ח"ב עמ' שנו אות קכ; מהדו' חדשה ח"ג עמ' רפא אות א).

43. בצאת השנה, עמ' מח אות ב סעי' ז; משפטי שאול - ארץ ומדינה, עמ' רעג סעי' ז. יש שכתבו שהנחת פח או כלי תחת העציץ היא חומרה בלבד, ראו: אור לציון, שביעית פ"א שאלה ה; הרב שלמה זלמן אורבך (שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מא אות ג; מעדני ארץ, קובץ הערות סי' ה אות ג); 'והרוצה להחמיר עד שיצא הספק מליבו יהדר לסתום את הנקב'.

44. יש לציין לדברי הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי, שהגדיר אף הוא את איסור הזריעה מהתורה בשביעית כעבודה חקלאית בגוף הקרקע, בשונה מדיני שבת, ראו ספר השמיטה, עמ' טו הערה 1. וכאשר הוא מתייחס לדינים הנידונים כאן, כגון הסרת הגג מעל זרעים ועציצים וכן הוצאת עציץ שאינו נקוב החוצה, הוא מתיר זאת ללא כל סיוג במטרת ההוצאה וכוונת האדם, ראו ספר השמיטה, עמ' יז סעי' ו-ח. בהסבר הדברים הציע הרב יואל פרידמן שלדברי הרב טוקצינסקי כדי לאסור מדרבנן הרווחת הצמח ('אברוי'), יש להגדיר את הפעולה כמלאכה האסורה, אך כל עוד הפעולה אינה מוגדרת



ה'חזון איש' ואף הרחיבו את דבריו, שכל פעולה שאינה חקלאית שיש בה תוספת הרווחה לצמח נאסרה מדרבנן משום תולדת זורע, גם במקרה שאין כוונת האדם לתוספת צימוח והרווחת הצמח, ואף שניכר מתוך מעשיו שאינו מתכוון לכך.

ז. הבנה חדשה בדעת ה'חזון איש'

אומנם ה'חזון איש' לא נימק את דבריו ולא התייחס לכוונת האדם בעת הפעולה, וניתן אכן ללמוד שכל פעולה שיש בה הרווחה לצמח נאסרה משום תולדת זורע, גם כאשר אין כוונת האדם להרווחה ואף ניכר כן מתוך מעשיו. אולם נראה שגם ה'חזון איש' יסכים שאם מטרת האדם בפתיחת הגג אינה להרווחת הצמח, וכן הוצאת העציץ מהבית החוצה למקום שאינו מרוצף או למרפסת שאינה מקורה לא נועדה למטרת הרווחת הצמח, וכן ניכר ממעשיו שכוונתו לדברים אחרים, כגון הוצאה לצורך שטיפת רצפות הבית, פתיחת גג לצורך בניית סוכה וכדו' – אין בכך איסור אף מדרבנן.⁴⁵ דברים אלו מבוססים על דברי ה'חזון איש'⁴⁶ בכמה מקומות בספרו, שמהם עולה שכאשר כוונת האדם אינה לעבודת הקרקע וניכר כן מתוך מעשיו, הדבר מותר אע"פ שתיווצר ממילא השבחה והרווחה לצמח.⁴⁷

כמלאכה, אזי אין לאסור גם הרווחת הצמח. כהוכחה לכך מציין הרב פרידמן לפסיקתו הידועה של הרב טוקצינסקי, ספר השמיטה, עמ' יח סעי' י, שמתיר בשמיטה נטיעה בגוש אדמה שממנו הצמח יכול לחיות. הביסוס ההלכתי הוא מדין ערלה: 'שאינו נטיעה לענין ערלה, מסתבר שגם בשביעית אין זו זריעה'. היתר זה מובא אצל הרב עובדיה יוסף, חזון עובדיה, פרוזבול עמ' קנב סעי' ה, אך ללא ציון מקור אלא נרשם שם 'כת"י'; ילקוט יוסף, שביעית (מהדו' תשע"ה) פ"ד סעי' יח עמ' רסח, והוסיף שם, עמ' רעא, שמדובר שאין צורך בחפירת בור לשתייה או שנחפר ע"י גוי. פוסקים שונים התנגדו לפסיקה זו, ראו: חזו"א, שביעית סי' יט ס"ק כ; נתיב השמיטה, סי' ח סעי' ה; משפטי ארץ, שביעית עמ' 31 הערה 5; כרם ציון, הלכות שביעית פ"ג סעי' ו; תורת השמיטה (גרוסברג), סי' ב סעי' ה ובהערה יג; הרב בנימין זילבר (הלכות שביעית, סוף סי' א כסא דוד ס"ק קמג; ברית עולם, עמ' יח אות קכו; שו"ת אז נדברו, ח"ד סי' ט); הרב שלמה גורן, תורת הארץ עמ' קמה, שהוסיף להעיר על כך שיש צורך בחפירת גומות לשתייה וכיסוי באדמה שנאסרו מדרבנן; הרב אברהם שפירא, מובא בקטיוף שביעית, מהדו' תשפ"ב עמ' 65 הערה 12; הרב מרדכי אליהו, מאמר מרדכי, שביעית פ"ה סעי' ג; מהדו' תשע"ד עמ' מג. יש מהם שהעירו שמ"מ גם אם לא נאסור זאת מהתורה, יהיה הדבר אסור מדרבנן משום הרווחת הצמח. א"כ, מדוע הרב טוקצינסקי התיר זאת לגמרי אף מדרבנן? כאמור, הרב יואל פרידמן הציע שלדעת הרב טוקצינסקי אין לחייב מדרבנן כל עוד הפעולה עצמה אינה מוגדרת כמלאכה אסורה.

45. כ"כ בדעת החזו"א: חוט שני, הל' שמיטה פ"א ה"ו ס"ק כג ד"ה עוד פרטי, אות ה, רק ביחס לפתיחת חלון כנגד עציץ; שו"ת משנת יוסף, ח"ג סי' ג סעי' יט-כא ובהערות שם, ביחס לפתיחת חלון או תריס למטרת הכנסת אור לחדר והסרת גג של מרפסת מכוסה למטרת בניית סוכה; שביית הארץ, שם עמ' עא סעי' כב, ביחס להסרת תקרה לבניית סוכה; שם, עמ' עג סעי' לב, ביחס לפתיחת חלון או תריס כנגד העציץ שבבית.

46. ראו: חזו"א, שביעית, סי' יח ס"ק ו ד"ה יש לעיין; שם, סי' יט ס"ק ב; שם, ס"ק ד ד"ה ולפ"ז; שם ס"ק יד ד"ה ויש לתמוה. ראו עוד: שו"ת משנת יוסף, ח"א סי' סג אות ו; שם, ח"ג סי' ג הערה כט.

47. בשו"ת משנת יוסף, ח"ג סי' ג הערה לג עמ' צ, מבאר את החרגת מעבר עציץ מבית לבית, שם לא מתחשבים בכוונת האדם ומעשיו ובכל עניין נאסר אא"כ העציץ עטוף בניילון, מיתר הדינים שבהם החזו"א יתחשב בכוונת האדם במטרת הפעולה, 'שמרן החזו"א התיר זאת [גידול במצע מנותק]

מסקנות

1. הוצאת עציץ מהבית החוצה - מותר רק כשאינן כוונה להרווחת הצמח וניכר שהדבר זמני, כגון הוצאת עציץ מהבית לשטיפת רצפות, אירוח אורחים וכדו'.
2. פתיחת גג במרפסת מקורה - מותר רק כשאינן כוונה להרווחת הצמח וניכר שהדבר זמני, כגון הסרת התקרה לבניית סוכה.
3. העברת עציץ מבית לבית - מותר. אין צורך לעטוף את העציץ בעת המעבר, שכן מדובר על מעבר זמני, ומוכח ממעשיו שאינן כוונתו להרווחת הצמח. הרוצה לחוש לפוסקים שונים בהבנת דעת ה'חזון איש', מן הראוי שיעטוף את הצמח כולו בעת המעבר, או שיניח צלחת בתחתית העציץ בעת המעבר.



לחקלאים לקיום המשק... אבל להעברתם בלבד לא היינו משתמשים בהיתר זה. לכן מהראוי להדר לעוטפו כולו'. ראו עוד: שו"ת משנת יוסף, ח"ג סי' ג הערה יח עמ' עח ד"ה וא"כ.



הרב יהודה הלוי עמיהי

גיזום הדסים לשם הצמחת ענפים משולשים

שאלה

מהקרה בחורף נפגעו הדסים, וכעת אין להם קודקוד צימוח, שהוא הגורם ליצירת ההדס המשולש האם מותר לכסח את ענפי ההדסים שנפגעו, כדי שיהיה להם קודקוד צימוח, וממילא יגדלו ענפים חדשים עם קודקוד צימוח ויווצרו הדסים משולשים? שאלה זו הופנתה מחקלאים המתפרנסים ממכירת הדסים משולשים, ואם לא יהיו משולשים - ייפסדו.

א. כיסוח וזמירה

נאמר במשנה (שביעית פ"ב מ"י): 'ממרסין באורז בשביעית ר"ש אומר אבל אין מכסחין'. הרמב"ם בפירושו למשנה הסביר:

וכבר ביארנו בכלאים שהכיסוח הוא כריתת הזמורות הבולטות, תרגום תזמור תכסח. ולפיכך אמר ר' שמעון שזה שהתרנו לו למרס באורז בשביעית אף על פי שכך הוא עושה בו בשאר שנים, אין לחשוב שהותרו לו כל העבודות באורז בלי שינוי ומותר לו גם לכסחו, אלא כסוחו אסור בשביעית כשאר הצמחים שאסור לכסחן.

נראה שהרמב"ם כאן לשיטתו בהלכותיו (הל' שמיט"י פ"א ה"ב) ש'אחד כרם אחד שאר אילנות', וא"כ לפי דברים אלו הכיסוח הוא הזימור, ואסור אפילו מהתורה בשאר המינים, וכן כתב ב'שבת הארץ' (פ"א הט"ו אות ה):

אבל לכסח אסור אפילו למוצאי שביעית, אפילו ימותו הזרעים על ידי מניעת הכיסוח ולא יצמחו, משום שהכיסוח הוא הזימור האמור בתורה, ואי אפשר להתיר אותו במקום הפסד. לא זמור - מתרגמינין לא תכסח.

נראה מלשון הרמב"ם שהכיסוח הוא איסור תורה כדין זמירה בכרם, ששניהם באים להצמית.¹ אומנם היו שחלקו על כך וסברו שאין בכיסוח זימור של תורה, שהזימור אסור מהתורה והכיסוח הוא מדרבנן. נראה שהכיסוח הוא מדרבנן משני טעמים: אפשריים: או

1. **הערת עורך: י"פ.** כל הדיון על כיסוח האורז, דמיונו לזמירה בגפן מתוך רצון להשוותו לכיסוח ההדסים קלוש ביותר, שכן ההדס הוא צמח סרק, ואף הנטיעה עצמה של אילן סרק אינה אלא מלאכה דרבנן גם לאלו הסוברים שנטיעה אסורה מדאורייתא, ע"י שבת הארץ עמ' 194. ואומנם יש דעות חולקות, אך בס' קטיף שביעית עמ' 40 נפסק שזה איסור דרבנן על פי הכס"מ, וכך הורה הגר"ש ישראל. ולהנ"ל אם הנטיעה אינה אלא מדרבנן, פשיטא שה"ה בגיזום.

משום שאין זמירה אלא בגפן ולא בשאר אילנות, או משום שהזמירה היא פעולה מדוקדקת מאוד ולכן אסורה מהתורה, אבל כיסוח איננו פעולה מדוקדקת ואסור רק מדרבנן.

ב. כיסוח מצמיה

על סיבת האיסור לכסח נראה שיש ללמוד מדברי הירושלמי (פ"ב ה"ב):
ר"ש אומר אף נוטל הוא את העלים מן האשכול בשביעית, מחלפא שיטתיה דר"ש
תנינא תמן ממרסין את האורז בשביעית דברי רבי שמעון אבל לא מכסחין, וכא
הוא אומר אכין? שנייא הוא הכא שהוא כמציל מן הדליקה.
הירושלמי התקשה בדברי ר' שמעון: מדוע במשנה י' אסר לכסח, ואילו במשנה ב' התיר
ליטול את העלה מהאשכול? ועל כך ענה הירושלמי שבנטילת העלה מהאשכול הרי זה
כמציל מהדליקה, ולכן התיר ר' שמעון פעולה זו, אבל במשנה י' הדיון הוא על כיסוח
העלים של האורז, וזאת פעולה קבועה שנעשית בכל שנה והיא באה להטיב את האורז
(אברויי). וכן כתב גם ה'תפארת ישראל' (פ"ב מ"י אות עא):
לקטום העלין מהשבולת להשביחה, דהו"ל כאברויי אילנה, משא"כ במשנה ב'
(נטילת העלה מהאשכול) אוקמי אילנא הוא.

אנו לומדים שכל פעולה שמטרתה להציל את האשכול שכבר נמצא על העץ מותרת,
ולכן מותר להסיר את העלה מהאשכול, אבל אם הפעולה נצרכת לתוספת גידול, הרי זה
אסור. יסוד זה אנו לומדים גם בירושלמי (פ"ב ה"ד), וכפי שיובא להלן. נאמר במשנה
(שביעית פ"ב מ"ד): 'מזהמין את הנטיעות וכורכין אותן וקוטמין אותן... עד ראש השנה...'.
ובפירוש המשנה כתב הרמב"ם:

[ד] זוהמה, שם הסרחון, וממנו אמר מזהמין, ר"ל ששמין בהם ריח זוהמה, לפי
שדרך לסוך את הנטיעות בדבר שריחו מזוהם כגון החלתית וה'סכבינג' כדי
שיריחם הרחש האוכל את הנטיעה ויתרחק ממנה.

הירושלמי (פ"ב ה"ד) מקשה על האיסור לזהם את הפירות בשביעית:
תני אילן שהוא מנבל פירותיו סוקרין אותו בסיקר' ומטעינין אותו אבנים ומבהתין
ליה דיעבד? אמרי תמן דלא יתיר פירותיו ברם הכא דיעבי(ו)ד כתחילה.
הירושלמי מקשה: כיצד התירו לסרוק את האילן, והרי למדנו במשנה שאסור לזהם את
העצים! ותירץ הירושלמי שיש להבחין בין 'אוקמי' כשיש פירות באילן והפירות ייפסדו,
לבין אוקמי כשעדיין אין פירות. כשיש כבר פירות על העץ התירו פעולת סריקה והטענת
אבנים על העץ החולה שלא יישרו הפירות, אבל אסרו לעשות פעולות שתכליתן להוציא
פירות חדשים. לפי יסוד זה נראה שכל פעולת 'אוקמי' היא רק להגן על הפירות שבעצים
ולא לגרום לצימוח חדש של פירות. הכיסוח הנאסר במשנה הוא כיסוח שבא לצורך
הצמחה. יש אוסרים מדין תורה ויש אוסרים מדרבנן.

ג. כיסוח לצורך 'אוקמי'

לכאורה עלינו לשאול: מדוע כיסוח נאסר בשביעית, ואילו השקאת אילנות הותרה? וצריך



לומר שעיקר מטרת ההשקיה היא לשמור את העץ שלא ימות, ואילו הכיסוח בא לצורך גידול חדש. אומנם גם בהשקאה יש גידול חדש של העץ, ובוודאי עיבוי העץ בגלל המים שבאים בתוכו, אבל אין זה דומה לכיסוח שבו כעת יש גידול חדש של הפרי או הענף, וכל גידול חדש נאסר בשביעית, אבל השקאה עיקרה לשמור את העץ הקיים כבר והעיבוי לא נחשב 'אברוי' אלא הולכים לפי עיקר המלאכה שהיא להקים את העץ ולשומרו ולמרות שיש גם עבוי מסוים, וכך כתב ב'מנחת שלמה' (פ"ב מ"ד עמ' מט ד"ה ומיהו):

ומיהו יש לדעת דאע"ג דטעמא דשרי [להשקות] הוא כדי שלא ימותו וכדאמרן, נראה דמ"מ כיוון שכבר הותרה עיקר ההשקאה כדי שלא ימות שוב מותר להוסיף ולהשקות גם על גזעו ונופו מלמעלה אף שעושה כן רק כדי לרענן את העץ. וגדולה מזו משמע לכאורה מדברי הרמב"ם הנ"ל דכיון שהשקאה אינה אסורה אלא מדרבנן וגם נחוצה היא כדי שלא ימות עץ השדה, לכן לא גזרו עליה כלל, כלומר דאע"פ שלא התירו אלא ע"פ התנאים המבוארים (ה"ח) מ"מ במקום שהתירו התירו לגמרי אפילו אם אין חשש שימותו, וצ"ע.²

למדנו שבהשקאה אנו הולכים לפי עיקר הדבר, ולכן הרי זה 'לאוקמי' אפילו שיש גם 'אברוי' מסוים, אבל כיסוח מטרתו המרכזית היא הצמחתו מחדש, ולכן הדבר אסור. וכן כתב (שם, עמ' לט):

...אזלינן בתר עיקר המלאכה וכו', ונראה דה"ה איפכא אם זומר בצורה שמטרתה לשמור על הקיים (ובפרט אם יש היכר בצורת הזמירה) אע"פ שיתכן שתהיה ע"ז גם תועלת של אברוי שפיר שרי גם בדאורייתא.

העולה לנו שהולכים לפי עיקר המלאכה, ואם עיקרה הוא 'לאברוי', אפילו אם יהיה בה גם 'אוקמי', היא אסורה, ואין בכך היתר. כך גם להפך - אם עיקר הפעולה הוא 'לאוקמי', אפילו אם יהיה בה גם 'אברוי', היא מותרת. לכן כיסוח אסור בשביעית אפילו שהוא 'לאוקמי', כיוון שעיקר המלאכה היא להצמחה.

ד. מאיזה שלב הותר 'אוקמי'

ה'חזון איש'³ התיר לעשות פעולות דרבנן כדי שהפרי לא יפחת מכל שנה, וכפי שהתיר הרמב"ם להשקות את הצמחים בשביעית כדי שלא יפחתו, אבל כל זה נראה כשיש פחת בפירות שבאופן טבעי יהיו בעץ. לכן אין צורך לגרום לפחת בפירות, ומותר להשקות את הפירות, וכן כתב הגר"ש ישראל⁴ שאסר את השקיה כדי שיצאו פירות שביעית, והביא את הגמרא (מו"ק ו ע"ב): 'מרבצין שדה לבן ערב שביעית כדי שיצאו ירקות בשביעית', והוסיף לבאר את דברי ה'חזון איש'⁵, וזו לשונו:

2. וכך כתב מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל.

3. חזו"א, שביעית סי' כא ס"ק יד.

4. חוות בנימין, ח"ג סי' קג עמ' תרנח-ט.

5. חזו"א, שביעית סי' כא ס"ק יד.

שהדברים אמורים רק כשהפירות ישנם כבר בעולם... בכל אופן לא מצינו בדברי הגר"ל להחזיר לא עבד פרי שישנו, וגם דברי החזו"א ניתנים להתפרש כך, וכיוון שסוגיית הגמרא מוכיחה כן שלא הותרה אפילו השקאה בשביעית בשביל פירות המותרים שיצאו בשביעית וכנ"ל הכי יש לנקוט לדינא. נראה בירקות שנלקט מהם היבול הראשון, אלא שע"י גזימה וזיבול יכול להניב שנית, שמלאכות אלו דרבנן לא הותרו, כי הפרי עוד איננו ולא שייך להתיר מצד פסידת פרי, ואילו הגזע שהוא אמנם קיים ועומד אינו שוה כלום מצד עצמו ואינו עומד לאכילה גם על פי הגיזום, א"כ ל"ש להתיר הפסידא דידיה והוי כמו באילן שאין בו פירות שלא הותרו גם מלאכות דרבנן כיוון שאין האילן נפסד.

העולה שלדעת הגר"ש ישראלי זצ"ל אין להתיר לעשות מלאכות לטובת פירות שיבואו בעתיד. ואין להתיר כיסוח ההדסים, שכאן לא נשאר אפילו עיקר הענף אלא שורשו, שהרי רוצים לעקור מהבסיס. אומנם על הגר"ש ישראלי חלק הגאון חנוך זונדל גרוסברג,⁶ הסובר שמותר לעשות עבודות לטובת פירות שעדיין לא באו לעולם, וכפי שכתב שמתוך שאסרו להפסיד עץ שביעית קודם הופעת הפירות אלא משיצאו העלים,⁷ מוכח שבכל מקום שכבר עומד האילן להוציא פירותיו בקרוב מותר להשתדל, אף שעדיין לא הוציא אפילו עליו. וכתב שבכל מקום שההוצאה היא מהכוח לפועל בלבד, כבר מותר לעשות מלאכות, אבל דבר שאינו בכוח כלל אין להתיר (נטיעה בגוש), עיי"ש. הגר"ש ישראלי זצ"ל תקף את ההגדרות של בכוח ובפועל, והכריע שרק מהוצאת הפירות אפשר לעשות פעולות לטובת הפרי או האילן.

העולה שנחלקו האחרונים בעשיית מלאכה 'לאוקמי' לצורך פרי שעוד לא בא לעולם כלל. לדעת הגר"ש ישראלי אסור, ולא התירו 'אוקמי' אלא משעה שיש פרי בעולם, ואילו לפי הגר"ח⁸ גרוסברג הדבר אפשרי, אלא א"כ לא היה בכוח כלל. לפי הסבר הגר"ח⁹ גרוסברג מותר לזבל את הירקות לפני הופעת הפרי.

הנה בנידון דידן השאלה היא על הכיסוח, שהוא הורדת הענפים שנפגעו בקרה. לדעת הגר"ש ישראלי ברור שהדבר אסור, וגם לדעת הגר"ח¹⁰ גרוסברג כאן אין זו פעולה בדבר שהוא בכוח כלל. ללא הורדת הענף לא היה גדל ענף חדש, אלא הענף הישן היה נקטף בשביעית (לפני ראש השנה תשפ"ג), וכעת יוצרים בשביעית ענף חדש על ידי הכיסוח. אומנם יש לענף שורש באדמה, אבל אי אפשר להגדיר את זה בכוח שיתירו מלאכות 'לאוקמי' כלל, אלא זו יצירת ענף חדש, ונראה שהדבר אסור לכו"ע,⁸ ואין להקל אפילו מדין אוקמי פירא ולא מדין אוקמי אילנא.

6. משנת חנוך, סי' מב.

7. עפ"י רש"י פסחים נב ע"ב.

8. **הערת עורך: י"פ.** כל הדין על אוקמי פירא אינו רלוונטי, כיוון שאין אנו עוסקים בעצי פרי אלא בהדסים, שהם אילן סרק. הגר"ש ישראלי הולך בעקבות מהר"ל דיסקין (עי' התורה והמדינה ח"ט עמ' שמו-שנה) ושם מסביר הגר"ש ישראלי שיש להתיר אוקמי פירא כשהפרי קיים, כי חז"ל התירו לעשות פעולות עבור פירות הפקר השייכים לכל ישראל, אך אם הפירות אינם קיימים, הוי הרווחה. ולדעת הגר"ח⁹ גרוסברג גם זה בכלל הפסד כדעת החזו"א, וכיוון שייעוד העץ הוא לפירותיו, הפסד הפרי הוא



ה. האם יש להתיר 'אוקמי' כשאינ קדושת שביעית?

עד כאן דנו על 'אוקמי' ו'אברוי' בשביעית, וראינו שאין להתיר פעולות לשם הצמחה חדשה, אבל יש לדון שמא בהדסים אין כלל קדושת שביעית, וא"כ אולי יש מקום להתיר לכסח כדי שיהיו ענפים משולשים.

תחילה יש להעיר שיש מחלוקת לעניין קדושת שביעית בהדסים שיש להם רית, וכתב הגרש"ז אורבך⁹ שנהגו העם להקל, ובשו"ת 'שבט הלוי'¹⁰ החמיר, וכן כתב ב'משנת יוסף'¹¹ ואפילו אם ננקוט שאין קדושת שביעית בהדסים, עדיין יש לדון¹² אם יש מקום לכסח את הענפים הפגומים כדי להצמיח ענפים חדשים.

הרמב"ם (פ"א הכ"א) כתב:

אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית כדרך שקוצצין בשאר השנים מפני שקציצתה עבודת אילן, שבקציצה זו תגדל ותוסיף, ואם צריך לעציה קוצץ אותה שלא כדרך עבודתה.

נראה שכל עבודת אילן אסורה, אפילו בצמח שהוא לעצים ואין בו כל קדושת שביעית, בכל אופן אסור לכסח אותו כדי לצמח ענפים חדשים. וא"כ בנידון דידן ג"כ נראה פשוט שכיסוח לצורך הצמחה אסור בשביעית. בנידון זה אין גדר של כיסוח לעצים, כיוון שהוא לא צריך את הענפים שהוזקו בקרה ולא באו אלא לייצור ענפים חדשים. וב'פירוש המשנה'¹³ כתב הרמב"ם שקוצץ בקנים זה כדין הזימור שמוסיף הצמחה, ואין לחלק בין עושה פרי לבין אינו עושה פרי.

העולה שאפילו בדבר שאין בו קדושת שביעית יש איסור לכסח כדי להצמיח, ואין היתר של 'אוקמי' במקרה של כיסוח שהוא עבודת הארץ.

סיכום

קשה מאוד להקל בכיסוח ההדסים לצורך הצמחת חדשים, וכן כתב ב'משנת יוסף'¹⁴. אולם אם יעשו היתר מכירה, יוכלו לכסח כדין מלאכה דרבנן אחר היתר מכירה, ולדעת הרמב"ם שהכיסוח דאורייתא גם לאחר היתר מכירה לא יוכלו לכסח אלא על ידי נוכרי. כמו כן אם יצטרכו את הענפים לצרכים אחרים, יש מקום להקל לגזום בשינוי.

בכלל 'ימות כל עץ שבה'. אך כאמור בנד"ד אין מדובר כלל על הפסד הפירות, אז על מה נסוב כל הדיון? ולגופה של הלכה אומנם כך סבר הגר"ש ישראל, אך להלכה ולמעשה כתב בס' התורה והארץ ג עמ' 159-160 שאפשר לסמוך ולהקל כחזו"א.

9. מנחת שלמה, ח"א סי' נא אות כג.

10. שו"ת שבט הלוי, ח"א סי' קפא.

11. משנת יוסף, ח"א סי' כה אות ח.

12. **הערת עורך: י"פ.** גם הדיון על ק"ש בהדסים הוא קלוש, שכן הירושלמי מסופק בצמחים לריח, אך זאת רק בצמחים שמייעדים אותם לריח ולא בצמחים שיש להם רית, וכפי שכתב הגרש"ז א' במנח"ש ח"א סי' נא אות כג, ולכן בכה"ג שההדסים מיועדים למצווה ולא לריח, פשיטא שאין אפי' ספק ק"ש.

13. פיה"מ, שביעית פ"ד מ"ה.

14. שו"ת משנת יוסף, ח"א סי' לב. הערת עורך: י"פ. וכ"כ מו"ר הגר"י אריאל שליט"א, אמונת עתך 107

(תשע"ה), עמ' 71 הערה 15.

הרב יצחק דביר

גדרי איסור גיזום בשמיטה

הקדמה

ויקרא כה, ד: 'ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר'. בפסוק זה הוזכרה הזמירה כאחת מארבע המלאכות האסורות מן התורה. אולם לעומת חברתה, הזריעה, שהיא מלאכה חקלאית מובהקת, לזמירה מטרות שונות: לנוי, לשימוש בעצים, למניעת נזקים ועוד. לשאלה איזו היא הזמירה האסורה מן התורה ישנן השלכות משמעותיות בעיקר על תחום הגינון. במאמר שלפנינו נבקש להבחין בין סוגי הזמירות, ונפרט אילו זמירות אסורות מן התורה, אילו מדרבנן ואילו מותרות לחלוטין. לשאלה איזו זמירה אסורה מן התורה ואיזו מדרבנן יש כמה משמעויות: (1) בקרקעות שנמכרו בהיתר מכירה מותר ליהודי לבצע מלאכות דרבנן, ואילו מלאכות דאורייתא יש לבצע דווקא על ידי גוי. (2) מלאכות דרבנן הותרו 'לאוקמי' ומלאכות דאורייתא נאסרו גם במחיר הפסד לאילן. ברמה המעשית נתמקד במאמר זה בעיקר בגיזומים הנהוגים בגן הנוי.

א. זמירה שלא בכרם

הפסוק משתמש במילים 'כרמך' לא תזמר, ולאור זאת יש שהבינו שזמירה אסורה בכרם בלבד, אך בשאר האילנות האיסור מדרבנן בלבד. לשיטה זו בלשון חז"ל גיזום שאר האילנות קרוי 'קָרְסוּם', המוזכר בגמרא (מו"ק ג ע"א) כאיסור מדרבנן.¹ אולם, הרמב"ם (הל' שמטו"י פ"א ה"ב) כתב: אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה ועל הקצירה או על הבצירה, ואחד הכרם ואחד שאר האילנות. בפשטות משמע מדבריו שדוגמת הכרם שהובאה בתורה איננה בדווקא,² ואיסור זמירה נכון גם בשאר האילנות,³ וכן דעת ראשונים ואחרונים נוספים.⁴ מנגד, דעת ה'חזון איש'⁵

1. רש"י מו"ק ג ע"ב; ר"ש שביעית פ"ב מ"ג.

2. כמובא במכילתא (משפטים כג, יא): 'והלא הכרם והזית בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה כרם מיוחד שהוא בעשה ועוברין עליו בלא תעשה כך כל שהוא בעשה עוברין עליו בלא תעשה'.

3. כך בדעת הרמב"ם: אגלי טל, זורע ס"ק ד; ערוה"ש, זרעים ס"י יט סעי' ב; שו"ת מהרי"ל דיסקין, ח"א ס"י כז אות ב; חזון עובדיה, שביעית אות ט; ספר השמיטה, עמ' יח; מאמר מרדכי, שביעית פ"ו סעי' ב; ושם כתב שלכתחילה יש לחשוש לדעה זו למעשה.

4. רשב"ם, ב"ב פ ע"ב ד"ה מפני; וכן בריטב"א ומאירי, ב"ב שם; ספר החינוך, מצוה שכז; קרית ספר, הל' שמטו"י פ"א.



שגם לדעת הרמב"ם איסור הזמירה שייך בכרם בלבד, ודבריו המרחיבים את האיסור גם כלפי שאר האילנות נאמרו ביחס לאיסור הבצירה בלבד, או לעניין שאר הלכות שביעית.⁶

ב. מטרת הגיזום האסורה

לחכמים (מו"ק ג ע"ב) היה ברור שמהותו של איסור הזמירה היא לצורך הצמחת האילן, עד שהיה קשה בעיניהם מה ההבדל בין איסור זה ובין מלאכת זריעה: 'מכדי, זמירה בכלל זריעה... למאי הלכתא כתיבנהו רחמנא? יש שלמדו שכל גיזום שנעשה לתועלת האילן כלול באיסור זה, וכך כותב הרי"מ טוקצינסקי (ספר השמיטה, עמ' יח):

איסור זמירת ענפים הוא בין אם קוצץ ענפים שלא יכבדו על האילן,⁷ בין שקוצץ ענף אחד מבין שנים שלא יהיו תכופים זה לזה, או שקוצץ ענף מקולקל... גם מה שנוהגים לקוץ האילן בשיעור ידוע כדי להרכיבו - בכלל האיסור הזה, שכל אלו לתכלית גידול וצימוח האילן.⁸

אלא שגישה זו איננה מתיישבת עם ביאור הרא"ש להיתר ה'מזנב' שבמשנה (שביעית פ"ד מ"ו): 'המזנב - חותכין זנבות הגפנים כדי שיעלה הגזע ויגביר'. כעין זה כתבו גם הריב"ם⁹ (למשנה שם) והגר"א.⁹ ולכאורה הרי זו בדיוק מלאכת זומר!¹⁰ הרב קוק¹¹ לומד מכך שזמירה האסורה מן התורה אינה אלא זו הקרויה בלשון החקלאית 'זמירה', ואילו מלאכות שמטרתן שונה אפילו במעט, ובשל כך קרויות בשם אחר, גם אם מטרתן דומה, אינן כלולות באיסור התורה.¹² בשו"ת 'משפט כהן'¹³ מבאר הרב קוק

5. חזו"א, שביעית סי' כא ס"ק טו.

6. ראייתו המרכזית של החזו"א מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה שביעית פ"ב מ"ג, שביאר את המילה 'מזרדין' - 'כריתת הזרדין המתפשטין מן האילנות'. זאת לעומת 'מפסלין' שביאר - 'כריתת הענפים היבשים והנפסדים', משמע שמלאכת הזירוד איננה הורדת הענפים היבשים, ואעפ"כ היא נכנסה לרשימת המלאכות שאסורות רק מדרבנן. בספר משנת הגרי"ש, שביעית פרק א אות א, הובא שגם הגרי"ש אלישיב הסכים לדעת החזו"א בזה, אך כתב שהדבר נכון לכל העצים שגיזומם פועל פעולה דומה לריבוי הפרי, כגון קיווי. בספר בצאת השנה (עמ' ל, ועמ' לו) סמך על דבריו הגר"ש ישראלי לעניין ביצוע גיזומים לאוקמי, לאחר היתר המכירה.

7. כך משמע בפירוש הרמב"ם למשנה, כלאים פ"ב מ"ה, שהסרת הענפים המיותרים בכלל זמירה היא. לשון זו העתיק גם הגר"ע יוסף בחזון עובדיה, הל' שמיטה עמ' קנה, אך השמיט את המשפט האחרון בעניין זמירה לשם הרכבה. על גישתו חזר הרי"מ טוקצינסקי בספר השמיטה בעמ' ק: 'בלאו דלא תזמור כל שזמר וקוצץ האילן או מענפיו בכל מיני זמירה המשבחת את האילן או הקרקע'.

9. שנות אליהו, שביעית פ"ד מ"ו.

10. ראה בספר השמיטה, עמ' כא בהערה 10, שמשמע מדעתו שאף לדבריהם לא התירו כשכוונתו לחזק את הגזע, אלא מדובר כשכוונתו לעצים, והתירו לו לקצוץ כדרכו אף שידוע שהגזע מתחזק בכך.

11. שבת הארץ, קונטרס אחרון סי' יא.

12. לדעתו זו גם הסיבה שהותר ה'פיסול' (שביעית פ"ב מ"ג) והמדל (שביעית פ"ד מ"ד). כשיטה זו משמע גם מדברי המשנה ראשונה, שביעית פ"ד מ"ו, שביאר שמטרת פעולת הזינוב המותרת היא להקל את עומס המשקל על האילן.

13. משפט כהן, סי' סז.

שההבדל המהותי בין הזמירה האסורה ובין הזינוב הוא שמטרת הזמירה היא להצמחת הפירות, וייעודו של הזינוב לחיזוק גזע האילן.¹⁴ למעשה, אין הכרח לפסוק כשיטת הרא"ש, שכן רבים ביארו את דין המזנב באופן שונה (כמובא להלן), אך הרב קוק צירף להיתרים שונים גישה זו הסוברת שהזמירה האסורה מן התורה איננה כל קציצת ענפים לתועלת העץ.¹⁵

ג. זמירה לצרכים אחרים

במקורות חז"ל אנו מוצאים כמה דוגמאות לקציצת ענפים שאינן כלולות באיסור זמירה, וכך נאמר בגמרא (מו"ק ב ע"ב): 'מנין שאין מקרסמין, ואין מזרדין, ואין מפסגין באילן... מדרבנן, וקרא - אסמכתא בעלמא'.¹⁶ ממקור זה אנו למדים שבעבודות שאינן כלולות באיסור הזמירה מן התורה, אך נעשות לתועלת האילן - יש בהן איסור מדרבנן. אולם במקורות אחרים אנו פוגשים גם מקרים שבהם אין איסור כלל; וזו לשון המשנה (שביעית פ"ד מ"ו): 'המזנב בגפנים והקוצץ קנים ר' יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח ר"ע אומר קוצץ כדרכו'. דין דומה נוכל ללמוד מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (כו ע"א): חזייה לההוא גברא דהוה כסח בכרמי, אמר להן: כהן וזמר? אמר לו: יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך. אמר להם: הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות. בפשטות, מדברי הגמרא נלמד שהשאלה אם אותו אדם עבר איסור בזמירתו תלויה למעשה בכוונת ליבו: האם התכוון להשתמש בזמורות ליצירת עקלים לבית הבד, או שמא כוונתו לתועלת הגפן והוא הולך בדרכים עקלקלות. כך ביארו שם רש"י¹⁷ והמאירי,¹⁸ וכך ביארו רבים את היתר פעולת הזינוב לעיל, כשכוונתו איננה לתועלת האילן אלא לשם שימוש בעצים וכדומה.¹⁹ מנגד, בעלי התוספות²⁰ התקשו בכך:

14. דבריו אינם מתיישבים עם דברי רש"י, שבת עג ע"ב ד"ה כולן, שממנו משמע שהזמירה נועדה להצמחת האילן, וכן מפירוש המשנה לרמב"ם, שביעית פ"ד מ"ה.
15. מדבריו של הרב מרדכי אליהו, מאמר מרדכי סי' ו סעי' ז, משמע שמעיקר הדין סבר כרב קוק זצ"ל, שרק זמירה שמטרתה הצמחת ענפים חדשים אסורה, אך כתב לכתחילה שראוי לחשוש לסוברים שכל זמירה לתועלת העץ אסורה, ולכן עדיף לבצע דילול על ידי גוי. בדברי המהר"ל דיסקין, שו"ת ח"א סי' כז אות ב, יש להסתפק, שבתחילה כתב שבאיסור נכלל גם דילול האילן והסרת ענפים שמכבידים עליו, ומאידך גיסא התיר זינוב בגפנים בלא שהצריך דווקא לעצים.
16. יש להעיר שמקור זה אינו שייך לשיטת רש"י, שסובר שפעולת הקרסום איננה כלולה באיסור התורה מפני שאין מדובר בכרם, כמובא לעיל. אך לשיטת הרמב"ם, שסובר שזמירה אסורה גם בשאר אילנות, יש לומר שההיתר נובע מאופן הזמירה.
17. רש"י, סנהדרין כו ע"א.
18. וכך כתב המאירי סנהדרין כו ע"א: 'ומ"מ אם זמר שלא לכוונת עבודה אלא שהזמורה צריכה לו לעקל בית הבד וכיצא בו מותר'.
19. הרמב"ם בפירושו למשנה, שביעית פ"ד מ"ו, מדגיש שמדובר 'כשאנו מתכוון לזמור', וכ"כ גם התוס' יו"ט למשנה שם, ור"י קורקוס, הל' שמטו"י פ"א ה"כ, לאור זאת יש שפירשו שמטרת זינוב הגפנים היא להשתמש בעצים לשרפה (מלאכת שלמה שם בשם הר"ר יוסף, תפארת ישראל למשנה שם אות ל). במשנה ראשונה אף הקל יותר מכך, לדעתו הזינוב נועד לתועלת העץ, אלא שאינו מועיל לו באופן המקובל בזמירה על ידי הגברת כוח צמיחתו, אלא שמקל מעליו את המשא 'שלא יתייבש מתוך כובד



וקשה דמ"מ מה בכך, מ"מ הוה משביח הכרם? וי"ל דעביד ליה באותו ענין דודאי קשה ליה דליכא לחייבו.

לדבריהם משמע שכדי להתיר את הזמירה לא די בכך שכוונתו שונה, והזמירה תהיה מותרת רק כאשר בפועל היא איננה מועילה לאילן.²¹ כסיעתא לדבריהם הביאו בעלי התוספות את דברי הגמרא במסכת בבא בתרא (פ ע"ב). גמרא זו נסובה על דברי רבי יהודה שמתיר לקצוץ 'בתולת שקמה' בשביעית רק בסמוך לקרקע או מעל לגובה עשרה טפחים, אביי מסביר מהו טעמו:

מעם הארץ ודאי קשי לה, מכאן ואילך - לא מקשי קשי לה ולא עלויי מעלי לה, גבי שביעית עבדין מידי דודאי קשי לה.

רוב הראשונים הבינו שעד לגובה עשרה טפחים ישנו ספק שמא קציצת האילן מועילה לצמיחתו, ולכן קבעו חכמים לקוצצו מעל לגובה זה, ובו בוודאות אין תועלת לאילן.²² כדבריהם יש שפירשו גם את דין 'המזנב בגפנים' שנעשה באופן שאיננו מועיל לאילן.²³ מנגד, יש שהבינו שכאשר מטרת הזמירה היא שימוש בגזעו וענפיו - הזמירה מותרת, אלא שמחמת החשש למראית העין קבעו חכמים לקצוץ את בתולת השקמה בגובה שאינו מועיל לה, בשינוי, וכך יהיה ניכר שאין כוונתו לתועלת האילן.²⁴

למעשה, הרמב"ם לא הביע את דעתו בשאלה זו באופן ישיר. הרב טוקצינסקי²⁵ והרצ"פ פראנק²⁶ אסרו למעשה כל זמירה שגורמת להצמחת העץ.²⁷ לדבריהם יש להתיר רק זמירה שמזיקה לעץ.²⁸ מנגד, המהרי"ט²⁹ סבר שלכל הדעות כאשר ניכר שפעולתו איננה

-
- ורביי הזמורות'. המהרי"ט, ח"א סי' פג, כתב שהדבר מותר דווקא משום שניכר בפעולתו שהוא מתכוון לתועלת אחרת ולא להצמחה.
20. תוספות, סנהדרין כו ע"א ד"ה לעקל.
21. כ"כ גם בתוספות הרא"ש סנהדרין שם, ובתוספות, שבת עג ע"ב ד"ה זומר.
- לדבריהם לכאורה יש להסביר את היתר הזינוב באופן שאינו מועיל לאילן, אך המהרי"ט, ח"א סי' פג, כתב שגם בעלי התוספות יודו להיתר במקום שבו ניכר בבירור שמטרתו לצורך העצים, ולא הצריכו לשנות אלא כשכוונתו איננה ברורה לכול ורק 'הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות'.
22. התוספות, ב"ב שם, הקשו שלא ניתן להבין את דברי הגמרא כפשוטם, שכן איזה איסור יש בזמירה שאינה מועילה לאילן, והלוא גם בשמיטה הותרו מלאכות שנועדו למניעת נזק? אלא בוודאי הכוונה שעד לגובה זה ישנו ספק אם קציצתו מועילה לו או מזיקה. וכ"כ ראשונים רבים לגמ' ב"ב שם.
23. וכן כתב במשנה ראשונה שם, שפס"ר של הצמחה אסור. וראה גם בספר השמיטה, עמ' יט הערה 7 שהביא גם בשם הרידב"ז שזינוב הגפנים היינו כריתתן באופן שאינו מועיל לאילן כלל.
24. מאירי, נדה ח ע"ב (בשונה מדבריו במסכת ב"ב שם); ריבמ"ן, שביעית פ"ד מ"ה; רדב"ז, הל' שמטו"י פ"א הכ"א; שיטה זו נשענת על פשט לשונו של רבי יהודה 'כדרכה אסור', משמע שההיתר הוא שלא כדרכו - בשינוי.
25. ספר השמיטה, עמ' יט.
26. הר צבי, זרעים ח"ב סי' נז.
27. כך גם משמע מדברי האור לציון שביעית פרק א שאלה יא. אך קצת קשה מדבריו בשאלה י שם, שיותר נוטה שמעשה הקציצה מותר, אלא שיש לשנות מפני מראית העין.
28. הרב טוקצינסקי ס' השמיטה שם, מתיר במצב שבו הוא איננו יודע אם הגיזום יועיל לעץ או שמא יפגע בו.
29. שו"ת המהרי"ט, ח"א סי' פג, כך ביאר גם לדעת התוספות להלן.

לשם הצמחה - הפעולה מותרת. הרב קוק³⁰ דייק שכך גם דעת הרמב"ם.³¹ וכך גם פסקו ה'חזון איש'³², הרב מרדכי אליהו³³ והרב נסים קרליץ.³⁴

ד. מתי נדרש שינוי?

כאמור לעיל, דעת רבי יהודה (שביעית פ"ד מ"ה) שאין לקצוץ את בתולת השקמה בשביעית 'כדרכה', כך גם פסק הרמב"ם (הל' שטו"י פ"א הכ"א): 'ואם צריך לעציה קוצץ אותה שלא כדרך עבודתה'. לשיטת התוספות וסיעתו מדובר כאן בשינוי באיכות הפעולה, כדי שלא תיגרם לעץ כל תועלת מקציצתו. אך לשיטת הסוברים שמותר לקצוץ אילן לשם שימוש בענפיו, עלינו לברר: אימתי נדרש שינוי בפעולת הגיזום?³⁵ בכך אנו מוצאים שלוש שיטות מרכזיות:

(1) הרב קוק (שבת הארץ, קונ"א ס' ט) מבאר זאת:

ונראין הדברים שעבודה הרגילה להעשות בצורתה ע"פ רוב לשם עבודת האילן החמירו בה משום מראית עין לעשות דווקא בשינוי גם כשצריך לעצים. אבל עבודה שיש עושים לשם אילן ויש עושים לשם עצים, אין כאן מראית עין. לשיטתו הצורך בשינוי הוא דווקא כשהפרשנות הפשוטה הניתנת לעבודה זו הינה לשם ההצמחה, כגון הזומר כרמו לצורך שימוש בעצים. לעומת זאת גיזום שניתן בקלות לשייכו למטרות אחרות ניתן לבצע כדרכו, כל עוד אין כוונתו לתועלת האילן.³⁶ כך גם פסק הרב יעקב אריאל.³⁷

(2) מדברי ה'חזון איש'³⁸ עולה שהצורך בשינוי כשזומר לעצים הינו דווקא במקום שבו הגיזום נעשה במיקום מסוים כדי שלא להזיק לאילן. ואולם במקרה שבו גוזמים באופן

30. שבת הארץ, קונ"א ס' ט.

31. כך הוא מדייק מפירוש הרמב"ם למשנת המזנב בגפנים שכתב 'זוה כשלא התכוין לזמור' ולא התנה זאת בכך שלא תהיה תועלת לאילן.

32. חזו"א, שביעית ס' יט ס"ק טו; החזון איש שם נוטה לאסור במצב שבו בוודאות יתבצע צימוח בעקבות גיזום זה, ולגזום ניחא בכך.

33. מאמר מרדכי, שביעית ס' ו סעי' ד.

34. חוט שני, שמיטה ס' א ס"ק מב.

35. במנחת שלמה, שביעית פ"ד מ"ו, הובא שהצורך בשינוי קיים רק כאשר מדובר בזמירה דאורייתא שעושה לצורך אחר. לכאורה לדבריו הדין יהיה זהה לתוספות, שבכל מקום שגורם לצימוח יהיה צורך בשינוי, אלא שהשינוי לדעתו אינו פגיעה באיכות הפעולה כך שלא תצמיח, אלא שינוי בדרך הפעולה.

36. יש להעיר שמלשון הרב קוק בשבת הארץ פ"א, ה"כ משמע שדווקא כשהרואה יוכל לתלות ביותר בעצים יהיה מותר, זאת בשונה מן האמור בקונטרס אחרון שם הקל אפילו אם הרואה יתלבט בדבר, אך אין לו סיבה לחשוב בדווקא שקוצץ לתועלת האילן.

37. באהלי שדה ח"ב, ל. מנגד, ראה בשו"ת באהלה של תורה ח"ג, ל שנטה להקל רק כשהקציצה מזיקה לעץ בוודאות, או כאשר מדובר בעץ סרק או עץ שאינו שלו.

38. חזו"א, שביעית ס' יט ס"ק יד.



אקראי או במיקום הנוח ביותר לביצוע הגיזום - אין צורך בשינוי. וכך גם דעת הרב מרדכי אליהו.³⁹

(3) יש שהתירו לגזום ללא שינוי דווקא במציאות שבה לרואה אין כלל מקום לספק שמטרת הגיזום היא שלא לצורך הצמחה, אך בכל מקרה שניתן ליחסו גם לצורך הצמחה - יש לבצע שינוי ניכר בצורת הפעולה.⁴⁰

סיכום ביניים

- מלאכת הזמירה שנועדה לתועלת העץ אסורה מן התורה.
- ישנם שני מקרים שבהם נחלקו הפוסקים אם הזמירה אסורה מן התורה או מדרבנן: (א) כאשר מדובר בזמירת עצי פרי שאינם גפן. (ב) כאשר מטרתו לחזק את הצמח או להועיל לו אך לא להצמיח. לדעת הרב קוק יש מקום לצרף את דעות המקילים לצדדים נוספים להקל.
- בכל מקרה שבו הזמירה נועדה לתועלת חקלאית כלשהי היא אסורה לכל הפחות מדרבנן, אלא שבמקרה זה היא תהיה מותרת לאוקמי, ובקרקע היתר מכירה יהיה מותר לעשותה על ידי יהודי גם שלא לאוקמי.
- כאשר מטרת הזמירה איננה לתועלת חקלאית כלל, אלא לשימושים אחרים - הזמירה מותרת. בשני המקרים הבאים נחלקו הפוסקים אם היא מותרת למעשה: (א) כאשר הזמירה בפועל מועילה לאילן, יש שאסרו את הזמירה, אך רבים התירו אותה כשלא לכך כוונתו. (ב) כאשר מבצע את הזמירה באופן שנראה כמכוון לטובת העץ, יש שדרשו לבצע את הזמירה בשינוי או בהיכר שמבאר לכול שאינה נעשית לצורך האילן.

ה. דוגמאות למעשה

- זמירה לשם שימוש בענפים (סכך, ערבות, הדסים, פרחים, תבלינים וכדו')
גיזום צמח לשם שימוש בענפיו איננו כלול באיסור זמירה. יש שחששו שמא הפעולה מועילה לאילן, ולכן הגרצ"פ פרנק⁴¹ אסר לזמור גפן כדי להשתמש בענפיה לסכך. לכך הסכים גם הרב טוקצינסקי,⁴² אך הוא התיר את הדבר על ידי שינוי בפעולה הפוגעת

39. מאמר מרדכי, שביעית פ"ו סעי' ד; כדבריו הסכים גם הרב קרליץ, חוט שני א, ס' מב, אלא שבהמשך ביחס לגדר חיה כתב שמסתמא אנשים חושבים שמתכוון גם לצימוח, ולכן חייבים לעשות שינוי, וצ"ע.

40. מהרי"ט, ח"א ס' פג, וכן משמע מדברי התפארת ישראל שביעית פ"ד אותיות כב ו-ל, וכן דעת האור לציון, שביעית פרק א שאלה י.

41. הר צבי, זרעים ח"ב ס' נז.

42. ספר השמיטה, שם.

בעץ, וכדוגמה הציע לגזום את האילן רק מצידו האחד.⁴³ הרב טוקצינסקי הבהיר שהצורך בשינוי הוא דווקא כאשר ברור שהקציצה מועילה לאילן, אך אם הקוצץ אינו יודע אם קציצה באופן זה מועילה לאילן (זהו המצב המצוי אצל רוב האנשים שאינם עוסקים במקצוע הגינון) - אינו צריך לחשוש, וכך גם דעת הרב עובדיה יוסף.⁴⁴ גישתם של הרב פרנק והרב טוקצינסקי נשענת על הדעה הסוברת שאסור לעשות מלאכות באילן המועילות לו, גם אם אין כוונתו לכך. ואולם כאמור לדעת רבים ההלכה אינה כן, וכאשר אין כוונתו לתועלת האילן המלאכה מותרת, ואין לחשוש לכך שהאילן משתבח, אך יש לוודא שאין מראית עין במעשיו. משום כך הרב יעקב אריאל⁴⁵ התיר לקצוץ סכך כדרכו, מפני שדי בכך שאין כוונתו לשם צימוח העץ, ומטבע הדברים כאשר קוצצים ענפים לסכך מדובר בקציצה שאינה מקצועית וניכר שאינה לטובת העץ, אך גנן הגוזם באופן מקצועי צריך לגזום בשינוי ניכר. גם הרב מרדכי אליהו⁴⁶ התיר לקצוץ כדרכו, כל עוד איננו מקפיד על מיקום הגיזום המדויק לתועלת האילן.⁴⁷ בקציצת ערבות מעץ שאיננו שלו פשוט יותר להקל, משום שלדעת החזון איש⁴⁸ במקרה זה אין צורך בשינוי, שניכר שאינו עושה לתועלת העץ.⁴⁹ למעשה ההבדלים בין הדעות במקרה זה אינם גדולים: מוסכם שאדם פרטי שאינו יודע אם הדבר מועיל לעץ וכן אינו עושה את הפעולה באופן מדויק - רשאי לקצוץ לצורך סכך, ומוסכם שעל בעלי מקצוע וגננים לבצע שינוי באופן הגיזום, שיהיה ניכר שאינו לתועלת האילן. לפיכך כתב הרב עובדיה יוסף⁵⁰ שאין לבקש מבעל המקצוע לכוון עברו ענפים לסכך. הרב יעקב אריאל⁵¹ עמד על כך שהבעיה מצויה בגני עירייה, שם הגננים מנצלים את התקופה וגוזמים את העצים לתועלתם לקראת חג הסוכות.⁵² כל האמור עד כה איננו אלא בעצים שקציצתם מועילה לצמיחת

43. רעיון זה לשינוי המתיר הביא גם בתפארת ישראל, שביעית פ"ד מ"ה יכין אות כב, הגרצ"פ פרנק הר צבי, שם אומנם התנגד לכך ולדעתו אין מדובר בשינוי הפוגע בעץ, אך כמדומה שלא ראה דברי התפארת ישראל בזה.
44. חזון עובדיה, שמיטה, אות י; גם החזון איש, שביעית סי' יט ס"ק טו, כתב: 'ואם הוא הדייט ואינו יודע דקדוק הזימור נראה דשרי לקצוץ דרוב מעשה ההדייט אינו בדקדוק הזמירה ואף אם יזדמן בדקדוק הזמירה כיון שלא נתכוון לדקדק אפשר שאין כאן זמירה'.
45. באהלי שדה, פ"ב.
46. מאמר מרדכי, פרק ו סעי' א.
47. כאמור לעיל לדעת החזון איש, כאשר מקפיד לגזום במיקום מדויק כדי שלא להזיק לעץ, חובה עליו לעשות שינוי בגיזום. מדבריו עולה גם חידוש שמותר לגזום בשינוי אף שכוונתו לגזום דווקא במיקום מסוים, ויש בכך תועלת חקלאית, וצ"ע אם גם שאר הפוסקים יסכימו עם הגדרה זו. שאלה זו משמעותית ביותר, מפני שכל גנן שמסיר את נוף העץ מקפיד לקצוץ עד סמוך לגזע כדי למנוע התפתחות מחלות ומזיקים.
48. חזו"א, שביעית סי' יט ס"ק טו.
49. סברה זו הזכירו גם הרב אריאל, באהלה של תורה, שם; והרא"ד רוזנטל, כרם ציון, שביעית, סי' ד גידולי ציון אות ה; וראו עוד במאמרו של הרב יואל פרידמן, התורה והארץ ח"ו עמ' 134.
50. חזון עובדיה, שם.
51. שו"ת באהלה של תורה, ח"ג סי' ל.
52. הרב אריאל שם דן בשאלה אם יש להתיר את השימוש בסכך שנגזם באיסור, ולמעשה הוא מתיר את השימוש בו מכמה סיבות. עיי"ש בהרחבה.

העץ, אולם בגיזום עצי דקל לדוגמה אין כל תועלת לעצים, והוא איננו מעודד את צמיחתם, ועל כן בוודאי אין כל איסור בקציצתם.⁵³

2. עיצוב הצמח שלא יפריע (לשכנים, לקווי חשמל)

עיצוב הצמח במטרה למנוע את נזקיו אינו כלול באיסור זמירה.⁵⁴ ואולם במקרה זה אנו נכנסים למחלוקת בשאלת היתר הזמירה כשהדבר מועיל לעץ או כאשר נראה שעושה לטובת העץ. בשונה מהמקרה הקודם, עיצוב הצמח פעמים רבות נעשה באופן מחושב ומבוקר, והחשש לעשייה לטובת העץ או למראית עין גדול יותר. משום כך כתב הר"ן קרליץ⁵⁵ שיש לגזום בשינוי שניכר בו שמטרת הגיזום אינה לשם הצמחה. לדוגמה: גיזום בעזרת מסור שרשרת הוא גיזום גם, שניכר לכול שאינו למטרת הצמחה.

3. זמירה כדי להקל על האילן

זמירה שנועדה להקל על האילן, לאוורר אותו, או להקל על גזעו⁵⁶ בוודאי נחשבת למלאכה חקלאית שאסורה בשמיטה, אך יש לדון אם היא מוגדרת כזמירה האסורה מן התורה או כמלאכה שאסורה מדרבנן ומותרת לאוקמי. ב'משנה ראשונה'⁵⁷ ביאר את דין 'המזנב' שהותר בשמיטה: 'ובזה אינו מתקן האילן אלא מיקל עליו שלא יתיבש מתוך כובד וריבוי הזמורות'. משמע שפעולה זו שאיננה להצמחה - מותרת, אף שהיא מועילה לאילן.⁵⁸ מנגד, ב'פירוש המשנה' לרמב"ם (כלאים פ"ב מ"ה) כתב שכיסוח הוא 'כריתת הזמורות היוצאים מן הצמח שאין לצמח צורך בהן, כזמירת הכרם'. להבנתו מלאכת הזמירה המקורית האסורה מן התורה היא הסרת הענפים המיותרים מן האילן.⁵⁹ וכך כתב הר"מ טוקצינסקי (ספר השמיטה עמ' יח):

איסור זמירת ענפים הוא בין אם קוצץ ענפים שלא יכבידו על האילן, בין שקוצץ

ענף אחד מבין שנים שלא יהיו תכופים זה לזה...

אולם יש שנראה מדבריהם שמדובר במלאכת הזירוד שנאסרה מדרבנן, כדברי הספרא (בהר א, ה): 'ומנין שאין מקרסמים ואין מזרדים ואין מפסלים באילנות תלמוד לומר שדך

53. כך עולה משיחה עם אגרונומים, חקלאים ומדריך חקלאות בתמרים. אומנם גנני העיריה מקפידים לקצוץ אותו לנוי, או כדי למנוע מאחרים לקצוץ אותו באופן המזיק לגזע (ללא שיווי משקל, או על פגיעה בהיקף עובי הגזע), אך אין בכך כדי להגדיר את הגיזום כמועיל לאילן, אלא בכלל מניעת נזק.

54. אומנם בפאת השלחן, ס' כ סעי' ה, אסר להסיר את הקוצים לטובת מניעת נזק מן הפירות, אך נראה שאין להשוות זאת, מפני שכאן מדובר במלאכה חקלאית לתועלת הפירות, ואינו דומה למלאכה שנועדה למנוע נזק חיצוני ואינה חקלאית כלל.

55. חוט שני, שביעית ס' א ס"ק מב.

56. לא מדובר בגיזום כדי שהאילן לא ייפול ויזיק, גיזום כזה שייך למקרה הקודם.

57. משנה ראשונה, שביעית פ"ד מ"ו.

58. צ"ע מדוע לא תיאסר לכל הפחות מדרבנן.

59. גם בימינו מטרת הזמירה הנהוגה היא למנוע צמיחה מיותרת ולמקד את גידול העץ בחלקו התחתון.

לא'.⁶⁰ וביאר הריב"מ"ן (שביעית פ"ב מ"ג) שזירוד הינו 'מחתך ענפין יבישין ולחין להקל האילן', וכך הוא הביאור המקובל.⁶¹ וכן פסק המהרי"ל דיסקין.⁶² לאור האמור, בזמירה מעין זו ישנו חשש דאורייתא, ויש להימנע מלבצעה אפילו כשמדובר לאוקמי, אך למקל להחשיבה כמלאכת הזירוד שהיא מדרבנן, ולהתירה לאוקמי במקום חשש נזק בלתי הפיך - יש על מה לסמוך.

4. זמירה לשם עיצוב תקין של העץ

בדומה למקרה הקודם, זמירה לשם עיצוב תקין של העץ, כגון: עיבוי גזעו, הקטנת נופו, הנמכתו וכדומה, נתונה במחלוקת אם איסורה מן התורה או מדרבנן. מחלוקת זו משמעותית לגבי מצב שבו ישנו הכרח 'לאוקמי' לבצע את הפעולה, כגון: גיזום עץ כדי שלא ייפגע מפגעי מזג האוויר. לשיטת הרי"מ טוקצינסקי, שסבר שכל גיזום לתועלת העץ אסור מדאורייתא - גיזום שכזה יהיה אסור גם לשם הצלת האילן, ואילו הרב קוק,⁶³ שסבר שרק זמירה למטרת הצמחה אסורה מן התורה - מתיר זאת לשם הצלת האילן. בכלל איסור זה גם הנמכת העץ כדי שפירותיו יתרכזו בחלקו התחתון. במקרה זה אף ייתכן שהדין חמור יותר, שכן בהנמכת האילן הוא מכוון לווסת את כוחות הצימוח אל חלקו התחתון. בדומה לכך נראה שגם דילול העץ או הנמכתו כדי שיהיה חשוף יותר לקרינת השמש ויצמח היטב קרובים לאיסור דאורייתא.⁶⁴ כאשר העיצוב לא נועד לוויסות כוחות הצימוח אלא לשם נוחות הקטיפה, כגון: הצרת העץ לצורך קטיפה בבוצרת, פתיחת 'חלון' בעץ לשם נוחות גישה לגזע - הדבר אסור מדרבנן בלבד.⁶⁵

5. זמירה לתועלת אילן אחר

פעמים רבות מבקשים לגזום אילן המצל על צמח אחר ובכך מונע ממנו את אור השמש, או צמח מטפס שהתפשט על אילן אחר ופוגע בו. עלינו לברר אם זמירה כזו נחשבת כזמירה למטרת הצמחה, או שמא נחשבת כזמירה למטרת הסרת נזק שהותירה לעיל. המשנה במסכת שביעית (פ"ד מ"ד) מתירה 'להדל' בזיתים. יש שביארו ש'המדל' עוקר חלק מהאילנות כדי שהנותרים יגדלו ברווח.⁶⁶ לדבריהם הדבר מותר, מפני שבעץ שבו

60. איסור זה הוזכר גם במשנה שביעית פ"ב מ"ג, ובגמרא מועד קטן ב ע"ב.

61. ראו בפרשני המשנה שם; חידושי רבינו ר"י מלוניל מו"ק ב ע"א (מהד' הרב דוד מצגר, ירושלים תשע"ו, עמ' ט) ועוד.

62. מהרי"ל דיסקין, ח"א סי' כז ס"ק ב.

63. שבת הארץ, פ"א ה"כ.

64. הערת עורך: י"פ. מובן שאלו שמגדירים שמלאכת הזמירה היא רק בגפן, ואף אלו הסוברים שאיסור זמירה הוא גם בשאר עצי הפרי ובלבד שהגיזום יהיה דומיא דזמירת הגפן שמיועדת להבאת פירות בשנה השביעית - הם בוודאי יסברו שזו זמירה מדרבנן בלבד.

65. זמירה זו חמורה יותר מזמירה לנוי המובאת להלן, מפני ששם לא מדובר במלאכה חקלאית, ואילו בנדון דידן זו מלאכה שמקובלת בחקלאות.

66. ריב"מ"ן שביעית פ"ד מ"ד; וכ"כ ר"ש, רא"ש ורע"ב למשנה שם.

הוא עושה את הפעולה אין הטבה ניכרת,⁶⁷ וממילא גם בענייננו יהיה מותר לגזום עץ כדי להיטיב עם חברו.⁶⁸ אומנם ב'תוספות' יום טוב⁶⁹ התקשה מדוע פעולה כזו איננה בכלל איסור זומר: 'ומה לי שמזמר וכורת מקצת מהאילן כדי שיגדל הוא או שכורת אילן אחד כדי שיגדל השני?'⁷⁰ ויש שדייקו שכך גם דעת הרמב"ם, שהעתיק הלכה זו בלשון שונה (הל' שמטו"י פ"א הי"ח) 'הקוצץ אילן או שנים לעצים'.⁷¹ ואם כן למעשה ישנו חשש איסור זומר מדאורייתא במקרים אלו,⁷² ואין להתירם אלא כשהם נעשים בשינוי (שהופך את עשייתם לאיסור מדרבנן) והם הכרחיים כדי למנוע פגיעה בעץ (לאוקמי).

ו. 'זמירה' או גיזום לנוי

פעולת הגיזום מקובלת בעולם הגינון גם למטרת נוי, כגון: עיצוב העץ בצורה מיוחדת, גיזום גדר חיה שלא תפריע למעבר, או כיסוח דשא. עלינו לברר אם גיזומים אלו דומים לגיזום שלא למטרה חקלאית, או שמא עיצוב הצמח לנוי אף הוא מלאכה אסורה. בפירוש רבינו נתן אב השיבה⁷³ ביאר שה'זינוב' שהותר בגפנים משמעותו לעצב את הכרם שיהיה נאה. ב'דרך אמונה' (בה"ל הל' שמטו"י פ"א ה"כ) למד מדבריו: ונראה דעתו דלסדר הכרם שיהא יפה ואין בזה השבחה בגוף הפירות או באילנות אלא שיהי' נאה יותר אין זה עבודת האילן ומותר בשביעית. כך גם נכתב בהוראות הרבנות הראשית לישראל בשנת תשי"ט: 'זמירת צמחי נוי, כשאר המטרה לזרז גידולים אלא לשם מתן צורה נאה להם - מותרת'.⁷⁴ מנגד, יש שראו בגיזום לנוי מלאכה חקלאית אסורה. כך לדוגמה משמע מדברי הגרש"ז אויערבך,⁷⁵ שהסתפק אם גיזומים אלו נחשבים כמלאכת 'לאוקמי' של הצמח שמעמידו על יופיו. משמע שהבין שאלו מלאכות אסורות מדרבנן, והן מותרות לאוקמי בלבד. הפוסקים דנו בכמה פעולות גינון למטרת נוי, ונפרט אותן להלן.

-
67. כך נתנו טעם לדבריהם בתפארת ישראל, פ"ד יכין אות יח; ערוה"ש, זרעים סי' יט סעי' כ; ושבת הארץ, פ"א הי"ח.
68. לכך נוטה דעתו של הגרש"ז אויערבך במנחת שלמה, שביעית סי' ד אות ד.
69. תו"ט, שביעית פ"ד מ"ד.
70. כדברי התוספות יום טוב כתבו גם במלאכת שלמה שם בשם רבנו יוסף, וכן בשושנים לדוד, שם.
71. פאת השלחן, סי' כ בית ישראל ס"ק מו; שבת הארץ, פ"א הי"ח אות ב; ערוה"ש, זרעים סי' יט סעי' כ.
72. יש להעיר שלדעת הרב קוק איסור זומר הוא דווקא לשם הצמחת פירות, כמובא לעיל, ולכן לדעתו גם לשיטת הרמב"ם האיסור כאן מדרבנן בלבד (קו"א לשבת הארץ סי' יא), אלא אם כוונתו תהיה לשם הצמחת פירות בעץ השני.
- לשיטת האוסרים יש לדון אם מותר לזמור ענף מן העץ כדי להשריש ממנו ייחור, שהרי זומר הוא לתועלת הענף. ולכאורה יש לאוסרו, וצ"ע.
73. ר' נתן אב השיבה, שביעית פ"ד מ"ו.
74. בצאת השנה, חוזר יא, עמ' מו.
75. מנחת שלמה, ח"א סי' נא אות ח.

1. גדר חיה

בהוראות הרבנות הראשית המובאות לעיל התירו לגזום לצורך נוי. הרב יעקב אריאל⁷⁶ התיר לעצב גדר חיה (את ההיתר התנה הרב אריאל בכך שהגדר מלאה וכוונת הזומר איננה לעודד את צמיחתה), וכך מובא גם בשם ה'חזון איש'.⁷⁷ גיזום הגדר מותר כדרכו, משום שהוא נעשה בצורה גסה, ומטרתו לנוי ניכרת.⁷⁸ אולם הגר"מ אליהו⁷⁹ הצריך לעשות שינוי ולזמור פחות מן הרגיל, וכן דעת הגר"מ שטרנבוך.⁸⁰ כל האמור הוא רק לדעת הפוסקים המתירים לבצע מלאכות שאינן חקלאיות אף אם הן מועילות להצמחת העץ, אולם כאמור לעיל יש מן הפוסקים שהתירו את הדבר רק כאשר אין בזמירה כל תועלת לעץ, ומשום כך הגר"ש אלישיב אסר לעצב גדר חיה.⁸¹

2. עיצוב עץ לנוי

המתירים עיצוב גדר חיה יתירו גם עיצוב עץ לנוי, והאוסרים שם יאסרו גם כאן, אך חשוב להעיר שפעמים רבות הזמירה לנוי בשלביה הראשונים כרוכה גם בכוונת הצמחה. הדבר נכון למשל בעץ צעיר שמבקשים לעצבו בצורה של 'פונפון', ובשלב הראשון העלווה איננה צפופה דיה והקוצץ מעוניין בצמיחתה.

3. כיסוח דשא

כיסוח דשא משמש לרוב לשם נוי, אך הוא בהחלט מעודד את צימוח הדשא, ואף מדובר בפרקטיקה גננית מקובלת למטרה זו. לדעת הסוברים שכל גיזום שגורם לצימוח אסור, גם כיסוח הדשא בשמיטה יאסר, וכך נקטו ב'ספר השמיטה',⁸² ובשו"ת 'שבט הלוי'.⁸³ מנגד, אלו שהתירו לעיל את גיזום הגדר החיה יתירו גם את כיסוח הדשא, ואף אין צורך בשינוי, משום שמשמעותה הפשוטה של המלאכה ועיקרה לצורך נוי, וכך הורתה הרבנות הראשית לישראל.⁸⁴ במקרים שבהם ישנו צורך בצימוח, יש לכסח את הדשא בשינוי ניכר. לדוגמה: כאשר יש קרחת בדשא, אפשר לכסחו כאשר מגביהים את הסכין. ודעת

76. באהלי שדה, סי' כ.

77. ספר מעשה איש, ח"ד עמ' קלד, ולשונו שהוא 'נוהג היתר גמור בזה'.

78. הערת עורך: י"פ. הנקודה המרכזית להיתר זה אינה בגלל כוונת הגזום שאינה להצמחה, אלא שברור שפעולה כזו כשהגדר מלאה אינה פעולה חקלאית אלא פעולה אסתטית בלבד. צמיחת הענפים לאחר הגיזום היא אך למותר. לכן גיזום גדר חיה מלאה דומה לגיזום ענפים ליד חוטי חשמל, וכיוון שהפעולה בעיקרה אינה לצרכים חקלאיים, דומה הדבר לחרישה בשטח שמיועד לבניית בית, ואינה 'עבודה שבשדה ושכרם' (מו"ק ג ע"א). וע"ע במאמרי בס' התורה והארץ ו, עמ' 142-143 ושם עמ' 148-143.

79. מאמר מרדכי, שביעית פרק ו סעי' ה.

80. שמיטה כהלכתה, סי' א סעי' יא.

81. דרך אמונה, ציון ההלכה הלכות שמיטה ויובל פרק א ס"ק צה.

82. ועיין עוד אור לציון, שביעית פרק א שאלה יא, שהסתפק בכך.

83. שו"ת שבט הלוי, ח"ב סי' רב.

84. בצאת השנה, חוזר יא עמ' מו.



הרב יהודה עמיחי שכאשר המכסח איננו גנן מקצועי, ניכר ממעשיו שאין כוונתו אלא לנוי, ומותר לכסח כרגיל גם אם ישנן קרחות. בדשא צעיר שנשתל לפני זמן לא רב הבעיה קשה יותר, מפני שקציצת הדשא משפיעה באופן ניכר על השרשתו בקרקע, וקשה לומר שאין כוונתו לכך.

4. הסרת פרחים יבשים או נבולים

רבים מבקשים להסיר פרחים יבשים מן הצמחים, או פרחים שכמשו בקור וכדומה. מלאכת הסרת חלקים יבשים מן האילן קרויה קרסום⁸⁵ או פיסול⁸⁶, והיא מנויה בין המלאכות האסורות מדרבנן.⁸⁷ לכן כאשר המטרה להסיר את הפרחים היבשים כדי לאוורר את הצמח ולאפשר לו לגדול ללא הפרעה, הדבר אסור בוודאות (אלא אם מדובר בפגיעה משמעותית שתגרום לצמח, ואז הפעולה מותרת 'לאוקמי'). ואולם אם כוונתו לשם נוי הצמח, ואין בכוונתו להיטיב לו כלל, לשיטת המקילים במקרה שניכר שמטרתו אינה לצימח מותר לקצוץ את היבשים, וכן התיר הרב יעקב אריאל.⁸⁸ ונראה שגם לשיטת הסוברים שלא לקצוץ אלא כאשר הדבר איננו מועיל לאילן, יהיה מותר לקצוץ את הפרחים בחלק היבש שלהם, שבו אין כל השפעה על צימח הצמח (גם לשיטה הקודמת ראוי להקפיד על כך לכתחילה, שבכך מגלה דעתו שאין כוונתו לצימח).

5. הסרת ענפים העולים מבסיס הגזע

הראב"ד (תו"כ בהר פ' א פר' ה) מבאר שפעולת ה'קרסום' שנאסרה היא הסרת הענפים העולים בתחתית האילן, ויש שפירשו כך את המילה 'מזרדין'.⁸⁹ הסרת ייחורים מבסיס הגזע בשנותיו הראשונות מתבצעת בעיקר לשם הצלת האילן, כדי שהייחורים לא ישתלטו על הצמיחה. למעשה קשה לקרוא לכך הסרת נזק אלא ויסות הצמיחה למרכזו של הגזע, מה שמוביל לחשש איסור תורה בגיזום זה.⁹⁰ למרות זאת יש שהתירו את קציצת הייחורים כאשר ישנו חשש לנזק בלתי הפיך שייגרם לאילן,⁹¹ ונראה שיש להעדיף לבצע את הפעולה בשינוי כך שתהיה למלאכה דרבנן (לדוגמה: להוריד את הייחורים באמצעות טורייה). באילן בוגר לרוב הותרת הייחורים לא תפגע בטווח הקצר, והיא מתבצעת לשם נוי או נוחות. ההסרה תהיה מותרת לשיטת המתירים לעיל גיזום לנוי,

85. רע"ב, שביעית פ"ב סי' ג.

86. פירוש הרמב"ם למשנה, שביעית פ"ב מ"ג; וראה בשנות אליהו, למשנה שם, שכתב ששתי המלאכות הללו עוסקות בהסרת חלקים יבשים.

87. משנה שביעית פ"ב מ"ג; ספרא בהר א, ב, מו"ק ב ע"ב.

88. באהלי שדה, סי' כ.

89. המיוחס ל"ש משאנן, על הספרא שם, והחפץ חיים, על הספרא שם.

90. כאשר מדובר בפריצה שיוצאת מן הכנה השאלה מורכבת יותר, מפני שיתכן להחשיב את הדבר כ'טפיל' חיצוני שמזיק לעץ, והסרתו תיחשב כהסרת נזק ולא כוויסות צמיחה. גם החשש למותו של האילן גדול יותר במציאות כזו.

91. מהרי"ל דיסקין, ח"א סי' כז אות ד; שו"ת דבר חברון, יו"ד ח"ב סי' תצב; ספר השמיטה, עמ' כג סעי' ו; וצ"ע כיוון שלשיטתו הדבר צריך להיות אסור מדאורייתא כזמירה לתועלת האילן.

ולכתחילה יש לבצע אותה באופן שניכר ממנו שאין מטרתה להצמחה, לדוגמה: קציצת הייחור במרחק מהגזע ולא בצמוד אליו כמקובל.

6. זמירה למניעת התפשטות נזק

את האיסור לפסל פירש הרמב"ם (פיה"מ שביעית פ"ב מ"ג) 'כריתת הענפים היבשים והנפסדים'. איסור זה הוא מדרבנן, אולם בספר השמיטה (עמ' יח) מנה בכלל איסור זומר 'שקוצץ ענף מקולקל...'. כאשר הדבר כרוך בחשש להפסד בלתי הפיך (לאוקמי), שאלת הזמירה נתונה במחלוקת - האם זמירה כזו נחשבת כזמירה האסורה מדאורייתא או מדרבנן (כמובא לעיל), ולמעשה טוב לעשות שינוי בעת הזמירה, וכך היא תהיה מדרבנן בוודאות ומותרת לאוקמי.

7. זמירה למניעת הפסד הכרם

זמירת הכרמים בכל שנה מגבילה את צמיחת הענפים, ונעשית כדי להבטיח יכול מוגבל בכרם (יכול רב פוגע באיכותם של הענבים), וכדי שהענבים לא יצמחו גבוה מדי ובכך תיפגע איכותם. צמיחה גבוהה תקשה גם על ניהול הכרם ובצירתו. הכרמים השובתים בשנת השמיטה אינם מעוניינים להותיר את הגפן לצמוח פרא מכמה סיבות: (1) בשנה הבאה יהיה פחות יכול בשל צמיחת יתר של הענבים בשנה זו. (2) צמיחת הזמורות לגובה תקשה בשנה הבאה להנמיך אותן מחדש, והדבר יפגע הן באיכות הענבים והן בניהול הכרם. כדי לפתור זאת מבצעים בגפן גיזום מסיבי, כך שבשנת השמיטה צמיחתה תהיה זניחה.⁹² היחס לזמירה זו מורכב, מחד גיסא מטרתה היא מניעת צימוח, שלא כמלאכת הזמירה דאורייתא, ומאידך גיסא מטרת מניעת הצימוח היא צימוח מדויק יותר והפקת יכולים איכותיים בשנה הבאה. למעשה מקובל שלא להתייחס למלאכה זו כאל זמירה מדאורייתא, ולהתיר אותה מחמת הנזק הרב שייגרם בלעדיה (המוגדר כ'לאוקמי'). לכל הדעות אין צורך בשינוי במקרה זה, מפני שמצורת מלאכתו ניכרת כוונתו באופן ברור.



92. יש לכך שתי שיטות: גרדום - חיתוך הגזע בראשו, ופיסול - חיתוך הזמורות עד מקום חיבורן לענפים המרכזיים (הבדים).



כפר דרום ת"ז - שבי דרום

ד"ר מרדכי שומרון

הטיפול בכרמים בשמיטה תשפ"ב

א. איסור הזמירה בשמיטה

מלאכת הזמירה בשמיטה נאסרה בתורה במפורש (ויקרא כה, ד): 'ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה', שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור'. נחלקו הפוסקים אילו מיני צמחים נכללים באיסור 'לא תזמור' מדאורייתא: האם איסור הזמירה מן התורה הוא רק בגפן, או שהתורה נקטה גפן, אך כוונת התורה לאסור זמירה בשמיטה גם בשאר הצמחים - חד שנתיים, רב שנתיים, עצי פרי וצמחי סרק? מחלוקת נוספת בהבנת איסור הזמירה היא במהותה ובמטרתה של מלאכת הזמירה. היות שהתורה כתבה 'כרמך לא תזמור', יש לדון אם התורה אסרה דווקא זמירה הדומה לזמירת הגפן. הזמירה בגפן מתאפיינת בכך שהיא גורמת לצימוח של ענף (שריג) אשר יצמחו עליו פירות בשנה הנוכחית. זאת בניגוד לזמירה בשאר עצי הפרי (למעט קיווי), אשר אינה גורמת להצמחה של פירות על אותו ענף בשנה הנוכחית, אלא רק בזו שאחריה. לפיכך, לדעה זו, זמירה שאינה דומה לזמירת הגפן לא נכללת באיסור התורה והיא תהיה אסורה רק מדרבנן. יש מפרשים שכל גיזום שנועד להצמחה נאסר מהתורה, וכן יש מפרשים שכל גיזום שמטרתו הנבת פרי בעתיד, ולא רק בשנה הנוכחית, יהיה אסור מדאורייתא.²

ב. הכרמים בישראל כיום

בישראל מגדלים כיום כ-27,000 דונם של ענבי מאכל וכ-50,000 דונם של כרמי יין. גידול ענבי מאכל וייצור יין ומיץ ענבים הקדושים בקדושת שביעית הם מהאתגרים המקצועיים וההלכתיים הקשים ביותר בשנת השמיטה. בזני גפן היין והמאכל המגודלים בארץ ובעולם כיום, מקובל לזמור זמירה יסודית ומדוקדקת בכל שנה בתקופת השלכת. הסיבה היא שפקעי הפריחה מתפתחים על השריגים החד-שנתיים, וללא זמירה לפני

1. הפוסקים הסוברים שכל זמירה שמטרתה הצמחה נאסרה מדאורייתא: מכילתא דרשב"י (פר' משפטים); רמב"ם, הל' שמיט"ו פ"א ה"ב; ספר החינוך, מצוה שכז; רדב"ז, הל' שמיט"ו שם; ספר השמיטה, עמ' יח סעי' א'; שם, עמ' יט סעי' ד; ר"ש, שביעית פ"ב מ"ג; ערוך, ערך קרסם; שבת הארץ, פ"א ה"ב אות ג'; שם, הט"ו אות ה'; שם, ה"כ אות א'; בצאת השנה, עמ' לא סעיף ה והערה 5; שם, עמ' מז והערה 8; אור שמח, הל' שמיט"ו פ"א ה"ט; הפוסקים הסוברים שרק זמירה בגפן אסורה מהתורה: אג"ט, זורע אות ב ס"ק ד בדעת רש"י מו"ק ג ע"א; חזו"א, סי' כא ס"ק טו ד"ה ואילני; כרם ציון, פרק ד סעיף א.

2. האוסרים כל זמירה שמטרתה הצמחה בעתיד: שבת הארץ, פ"א ה"ה אות ה'; שם, ה"י אות א'; והחולקים: מהריט"ן, שו"ת החדשות סי' קעו, שמשווה זמירה לזריעה ברמב"ם; אג"ט, זורע אות ב ס"ק ה.

התעוררות הפקעים מתקבל יבול באיכות נמוכה ובעל ערך כלכלי ירוד. ישנם זנים שבהם אי ביצוע הזמירה עלול לגרום נזק לכרם לא רק באותה שנה אלא גם בשנים הבאות. לכל זן של גפן קיים פרוטוקול זמירה המתחשב בגיל הכרם, חיוניות הצמחים, מחלות ווירוסים, המיקום הגיאוגרפי, הרום מעל לפני הים, סוג הקרקע, ההיסטוריה של הכרם וכמובן ניסיונו המקצועי של הכורם. ענף הכרמים בישראל מתמודד זה שנים עם בעיות קשות של וירוסים הפוגעים ביבולים ובצמחים ומקצרים את חיי הכרמים. לתופעה זו ישנן השלכות כלכליות על הענף ובהן גם ההכרח לחדש את הכרמים ולהחליף את הצמחים בכל תקופה, בהתאם לרמת הנגיעות בוירוס ולמצבו של הכרם. לנושא זה השלכה ישירה גם על ההיערכות של המגדלים לקראת שנת השמיטה.

ג. קבלת ההחלטות לקראת השמיטה

לפני שנת השמיטה כל כורם צריך לקבל החלטה באיזו שיטת גידול הוא מעוניין לטפל בכרם בשמיטה. ישנן שלוש חלופות העומדות בפני המגדלים, ולכל אחת מהן יתרונות וחסרונות הלכתיים, מקצועיים וכלכליים. ההחלטה על שיטת התנהלות מסוימת משליכה ישירות על המלאכות שתבוצענה בשנת השמיטה בכרם וביבולים.

1. חלופה א' - השבתה של הכרם

בחלופה זו המגדל מוותר מראש על היבול של שנת השמיטה. בתמורה לכך הוא אמור לקבל סיוע כספי מהמדינה כפיצוי על אי שיווק היבול. בשמיטה הנוכחית הושבתו כ-500 דונם כרמי מאכל מתוך כלל 27,000 דונם כרמי המאכל בישראל, כלומר פחות מ-2%. בענף כרמי היין הושבתו כ-10% מהכרמים, כ-5,000 דונם מתוך 50,000 דונם.³ השטח הכולל של הכרמים המגדלים עבור יקבי הבוטיק הוא קטן, ומתוכם שיעור הכרמים המושבתים בשמיטה הוא שולי. מגדל שבחר בדרך זו אינו יכול להזניח את הכרם לגמרי, כיוון שהנזק עלול להיות ארוך טווח. ניסיון העבר מלמד כי היו כרמים שניזוקו בצורה קשה בעקבות הימנעות מוחלטת מזמירה ומטיפולים נוספים בשמיטה. חיי הכרם התקצרו באופן ניכר, ולקח זמן רב עד שהכרם חזר להנבה סבירה.⁴ ההחלטה מהן המלאכות שמותר וניתן לבצע בכרם מושבת היא הלכתית ומקצועית, והיא תפורט בהמשך.

2. חלופה ב' - הסתמכות על 'היתר המכירה'

בחירה בחלופה זו מאפשרת למגדל להמשיך ולגדל את היבול כמעט כמו בכל שנה, למעט מלאכות האסורות מהתורה כגון זמירה, שאותן הוא חייב לבצע ע"י גוי, היות שמלאכה שאיסורה מדאורייתא, אין לבצעה ע"י יהודי, גם לאחר מכירת הקרקע.⁵ הקושי

3. מנתוני משרד החקלאות, אייל רבן, ממ"ר גפן בשה"ם.

4. דף מידע והמלצות, שה"ם משרד החקלאות, טיפול בכרם היין המושבת, שמיטה 2014/15.

5. ר' יצחק אלחנן ספקטור, מובא בשו"ת בית הלוי ח"ג ס"א ענף ה; שו"ת ישועות מלכו, יו"ד ס"ג נג; שם,



העיקרי בחלופה זו הוא הקושי הכלכלי. הציבור החרדי, שאינו מקבל את היתר המכירה, נמנע לחלוטין מצריכת יין ומיץ ענבים אשר יוצרו עפ"י היתר המכירה, והדבר מביא לירידה של ממש בהיקף השיווק של התוצרת. רובם המוחלט של כרמי המאכל והיין בישראל בשמיטה הנוכחית נמכרו באמצעות הרבנות הראשית לישראל, עפ"י 'היתר המכירה'. התנהלותם של בעלי כרמי היין מול היקבים מושתתת בדרך כלל על חוזים ארוכי טווח. גורמים הקשורים להזדקנות כרמים, היחלשות הצמחים בגלל הווירוסים, הצורך בריענון הזנים והירידה בביקוש בשנת השמיטה, מכתיבים למעשה חידוש של כרמים רבים בערב שנת השמיטה. הקדמת החידוש של הכרמים לשנה השישית מצמצמת את כמות היבול הנבצר בשמיטה, והדבר עולה בקנה אחד עם הקיטון בביקוש של היקבים לתוצרת. בשנת תשפ"א ניטעו במקומות שונים בארץ כנות של גפנים בלתי מורכבות, עקב מחסור בשתילי גפן מורכבים. המגדלים מעדיפים לנטוע כנות ולהרכיב אותן לאחר השמיטה, ובלבד שלא להפסיד שתי עונות גידול.

3. חלופה ג' - גידול ושיווק באמצעות אוצר בית דין

מגדל שבוחר בדרך זו מחויב לפעול בדיוק לפי הנחיות בית הדין שאיתו חתם חוזה שליחות.⁶ השיקולים ההלכתיים והמקצועיים מסורים לידי בית הדין, והוא מעביר את ההנחיות לביצוע למגדל.⁷ המטרה העיקרית בחלופה זו היא לייצר ענבי מאכל, מיץ ענבים ויין הקדושים בקדושת שביעית. בשיטה זו שליח בית הדין, שהוא בד"כ המגדל עצמו, מטפל ביבול ומקבל את שכרו עבור הוצאות הגידול ותמורת עבודתו בלבד. הוא אינו בעלים על הפירות ואינו קובע את מחיר השיווק של התוצרת, היות שהיא אינה בבעלותו אלא שייכת לבית הדין בהיותו מייצג את הציבור ודואג לצרכיו.⁸ ההערכה היא כי מדובר על כ-1,300 דונם של כרמי מאכל וכ-1,000 דונם כרמי יין הפועלים בשמיטה תשפ"ב באמצעות אוצרות בתי דין במגזרים הדתיים השונים. בכל מקרה מדובר על אחוזים אחדים מכלל שטחי הכרמים בישראל. הסיבה העיקרית להיקף המצומצם היא שישנם רבים בציבור החרדי והדתי החוששים מצריכה של פירות, מיץ ענבים ויין הקדושים בקדושת שביעית.

סי' נה; שבת הארץ, פ"ח ה"ח אות ה; משפט כהן, סי' עא סעי' ב-ג; ספר השמיטה, עמ' צד; בצאת השנה, עמ' לח סעי' א.

6. תוספתא שביעית פ"ח ה"א-ה"ב; רמב"ן, ויקרא כה, ז; שו"ת הרשב"ש, סי' רנח ד"ה ולענין; אגרות ראי"ה, ח"א סי' שיד; התורה והארץ ח, עמ' 169; חזו"א, שביעית סי' יא ס"ק ז ד"ה במש"כ; הליכות שדה 50, עמ' 35-37; שו"ת משנת יוסף, ח"ג סי' לח-מ.

7. חזו"א, שביעית סי' כא ס"ק יד; שם, ס"ק יז; בצאת השנה, עמ' מב; שם, עמ' נג סעי' ג.
8. דפי הלכה לחקלאים, עמ' 46 סעי' ח והערה 9; קונטרס 'ושבתה הארץ', מובא בשו"ת משנת יוסף ח"א עמ' רמט.

ד. טכניקות גידול הכרמים בישראל

בכל הכרמים בארץ מקובל לערוך גיזום בכל שנה בחורף, בזמן השלכת. הגיזום נחוץ הן לשמירה על מבנה הצמח, כדי שייב פרי באיכות הרצויה בשנים הבאות, והן להצמחת הפרי ולהעלאת איכותו בשנה שבה מתבצעת הזמירה.

1. כרמי מאכל

צמחי הגפנים מודלים על מערכת הדליה וחוט ברזל (תמונה מס' 1). יש מגדלים המבצעים גיזום גס (פרה זמירה) מייד לאחר הבציר, וישנם מגדלים המעדיפים לדחות את הגיזום הגס לחורף. מטרת גיזום זה היא להסיר ולסלק את מסת הענפים העליונים, אשר מפריעה לעיצוב המתאים של הגפן, וגורמת לניוון הדרגתי של החלקים התחתונים שאמורים להניב את האשכולות בשנה הבאה. את הגיזום הגס בכרמי המאכל מבצעים פועלים, ולשם כך הם משתמשים במזמרה או במגזמת ידנית מכנית. בחורף, כאשר הגפנים בשלכת, גוזמים גיזום מדויק לפי מספר הזמורות ומספר הפקעים (עיניים) אשר מקובל להשאיר בכל זן (תמונה מס' 2). בשנה רגילה נערכת הזמירה בחורף באופן מדויק, כדי לקבל את מספר האשכולות האופטימלי וכן את גודל האשכול וגודל הגרגר הרצויים. זמירה זו מבוצעת בשני שלבים: בשלב הראשון מוסרות חלק מהזמורות עד לבסיסן, ובשלב השני מקוצרות הזמורות שהושארו, למספר הפקעים (עיניים) הרצוי בהתאם לזן. בנושא זה הצטבר ניסיון רב בארץ ובעולם, ובשנה שבה מזג האוויר בחורף אינו חריג, ניתן לווסת את היבולים באמצעות הזמירה. לעיתים ויסות היבולים באמצעות הזמירה בלבד אינו מספיק, ויש צורך בביצוע פעולות נוספות במהלך החנטה וההבשלה, כדי לקבל את היבול באיכות הרצויה.



1. כרם מאכל מודלית



2. כרם מאכל לאחר זמירה

2. כרמי יין



3. כרם יין לפני זמירה

בכרמים הגדולים הגידול נעשה בשורות צפופות עם מערכת הדליה צרה, כדי לאפשר בציר מכני (תמונה מס' 3). הגיזום הגס (פרה זמירה) מתבצע בד"כ בחורף, ומייד לאחריו מתבצעת הזמירה המדויקת. גם בכרמי היין מוסרות חלק מהזמורות עד לבסיסן, והזמורות הנשארות מקוצרות למספר הפקעים המתאים. מפקעים אלו יצמחו השריגים, ועליהם יגדלו האשכולות באביב. מטרת הגיזום הגס היא לסלק ענפים מיותרים ולחסוך בעלויות הגיזום,

כדי לשמר את מבנה הצמח לטווח הארוך ולמנוע עודף הצללה על האשכולות, דבר הגורם לאיכות ירודה של היין. מטרת הגיזום המדויק היא להצמיח את מספר האשכולות הרצוי. בגפן היין מספר האשכולות גדול יותר מאשר בגפן מאכל, והגרגר (הענב) קטן יותר. החלק היחסי הגבוה של הקליפה ביחס למסת הגרגר חשוב לקבלת יין איכותי. מרבית החומרים האחראיים על איכות היין נמצאים בקליפה, וככל שחלקה היחסי גדול יותר, האיכות של המוצר הסופי גבוהה יותר.

ה. הטיפול בגפן בשמיטה

התורה אסרה, כאמור לעיל, את הזמירה בגפן, שנאמר 'וכרמך לא תזמור'. מטרת הזמירה המדויקת בגפן היא הצמחה של פרי. זמירה זו נעשית באמצעות מזמרה ידנית או באמצעות מכונת גיזום משוכללת המזהה את נקודת הגיזום לפי חיישנים פיזיקליים. כאשר מטרת הזמירה של הגפן היא הצמחת הפירות, והמלאכה נעשית באופן הרגיל והמקובל בכרמים, הזמירה אסורה מן התורה לכל הדעות. זמירה זו תהיה אסורה לביצוע ע"י ישראל בשמיטה, גם בכרמים שנמכרו עפ"י היתר המכירה. לגבי זמירה בגפן אשר מטרתה איננה הצמחת פרי, או שמטרתה הצמחת פרי אך היא נעשית באופן שונה מהמקובל בכל שנה, נחלקו הפוסקים אם תוקף האיסור יהיה מדאורייתא או מדרבנן.⁹ להבנה זו יש השלכה הלכתית ישירה על הטיפול בכרמים בשמיטה. לפיכך יש לבחון את סוגי הזמירה המבוצעים בגפנים, ולחלק בין הגיזומים שמטרתם הצמחה ישירה לבין אלו שמטרתם איננה הצמחה ישירה. וזאת למודעי, כל חיתוך של איבר חי בצמח עשוי להשפיע על הצמח כולו או לפחות על חלקים ממנו. מבחינה ביולוגית ההשפעה יכולה להתבטא בצורות שונות. ישנם מקרים שבהם חיתוך של איבר מסוים בצמח גורם

9. ראה בהרחבה שבת הארץ, פ"א ה"כ ובהערות שם; בצאת השנה, עמ' לא סעי' ט, עמ' לג הערה 10; שם, עמ' נ חוזר יג; שבת הארץ, קונטרס אחרון ס' יא.

לפריצת צימוח מפקעים רדומים או חבויים, מתחת לאזור החיתוך, וישנם מקרים שבהם אין צימוח הניכר לעין. אולם גם כאשר איננו מבחינים בשינוי כלפי חוץ, עשויים להתרחש שינויים פיזיולוגיים, הורמונליים ואחרים בצמח. התורה לא אסרה זמירה שאינה גורמת להצמחה הניכרת לעין, ובפרט כאשר מטרתה איננה הצמחה אלא אוקמי אילנא בלבד.¹⁰

1. סוגי הזמירה מבחינה הלכתית



4. כרם יין לאחר זמירה



5. גפן מאכל, במרכז התמונה מעל החוט ענף שעבר פיסול. בבסיס הגדם הקצר נראה הפקע הרדום

גם בכרמי המאכל וגם בכרמי היין מקובל לבצע בכל שנה שלושה סוגים של זמירה: א) גיזום גס (פרה זמירה) שמטרתו סילוק הענפים המיותרים ושמירה על מבנה מתאים של הצמח לטווח הקרוב והרחוק. ב) גיזום מדויק שמטרתו להשאיר מספר מסוים של פקעי צמיחה, כדי לקבל יבול אופטימלי מאותם פקעים (תמונה מס' 4. ג) גיזום והסרה של חלק מהזמורות עד לבסיסן (פיסול, פיסוג), שמטרתם לשמור על מבנה של צמח מאוזן ומאוורר (תמונה מס. 5). נוסף על שלושת סוגי הזמירה הנ"ל, ישנם שני סוגים נוספים של גיזום אשר שכיחים פחות: ד) גיזום הנקרא 'גרדום' ובו חותכים את גזע הגפן מתחת לבדים. פעולה זו נעשית כאשר הכרם מתנוון והמגדל מעוניין לחדש אותו, או בשמיטה כחלק מהשבתה מוחלטת של הכרם. ה) גיזום נוסף המקובל בחלק מהכרמים הנקרא 'חילון' (מל' חלון). בגיזום זה מסירים ענפים מסוימים בגפן כאשר מבנה הצמח צפוף מדי, עקב עודף של ענפים ועלווה. מטרת החילון היא לאפשר חדירה של קרינה (בעיקר קרינה דיפוזית) וכן של חומרי הדברה, כדי למנוע עודף הצללה ונזקי מחלות באשכולות.

10. חזו"א, שביעית סי' יט ס"ק יד ד"ה ובתוס'; שם, ס"ק טו ד"ה ואילני; שם, סי' כו ס"ק א.



(א) גיזום גס (פרה זמירה)

במהלך הקיץ הגפן מצמיחה מסה גדולה של ענפים, ובמיוחד בזני המאכל. ללא הסרה של מסת הענפים הממוקמת בחלק העליון של הצמח ובצידי, מבנה הגפן יינזק. הענפים התחתונים, שאמורים לגדל את האשכולות, יתנוונו כתוצאה מהיעדר קרינה מספקת, והכרם לא יהיה כלכלי. לכן הכרחי לזמור בכל שנה את מסת הענפים המיותרת, המפריעה לגידול התקין. זמירה זו נעשית בשלוש דרכים: (1) באמצעות מזמרות באופן ידני. (2) באמצעות מגזמת ידנית מכנית המורידה את עיקר המסה של הענפים באופן של יישור קו מעל חוטי ההדליה. (3) בכרמי יין גדולים מבוצעת זמירה זו ע"י מכונה 'הרוכבת' על השורה וחותרת את מסת הענפים בגובה אחיד מעל חוטי ההדליה. מבחינה הלכתית מדובר בפעולה שמטרתה איננה הצמחה,¹¹ אלא אדרבה, הסרה וסילוק של ענפים כדי לשמר את מבנה הגפן לטווח הקרוב והרחוק, ולפיכך זמירה זו תוגדר כאוקמי אילנא. הימנעות מביצוע זמירה זו עלולה לפגוע בכרם בשנים הבאות, כפי שהוכח בעבר אצל מגדלים שוויתרו עליה וספגו נזק כלכלי ניכר במשך שנים.¹²

(ב) זמירה מדויקת - מטרתה לעורר ולהצמיח פקעים מסוימים על הענף שמקוצר בגיזום, כדי שיגדל פרי מאותם הפקעים (תמונה מס' 4). זמירה זו אסורה מן התורה. יש לדון אם ביצוע זמירה זו אחרת מהמקובל יהיה אסור אף הוא מדאורייתא או מדרבנן. השינוי יכול להיעשות בשני אופנים: (1) שינוי באופן ביצוע החיתוך של הענף.¹³ (2) שינוי בתוצאה של הזמירה.¹⁴ שינוי באופן ביצוע החיתוך - ישנן אפשרויות שונות שהוצעו בעבר וחלקן יושמו בשמיטות הקודמות:

- (1) שינוי באופן ביצוע החיתוך של הענף
- א/1) שבירת הענף ביד - אינה מעשית מבחינה טכנית, ובנוסף לכך עלולה לגרום לאילוח במחלות בגלל גודל הפצע.
- ב/1) קשירת הענף בחוט ברזל כדי לנוון אותו. היא אינה מעשית.
- ג/1) זמירה חלקית של הענף באמצעות מזמרה מיוחדת שאינה נסגרת (תמונה מס' 6), ושבירה ביד של יתרת הענף שנותר מחובר. טכניקה זו ניתנת לביצוע ומיושמת בפועל.

11. **הערת עורך: י"פ.** קביעה זו אינה מדויקת. מטרת הגיזום הגס היא אומנם סילוק מסת הענפים, אך הוא נועד גם להצמחת זמורות חדשות. במילים אחרות: המטרה המיידית אינה הצמחה, כי יודעים שיעשו אחר כך תיקון וזמירה מדויקת. אומנם יש להתיר כשהוא לאוקמי, כי נעשה שינוי בפעולת הזמירה ואין זו זמירה מדוקדקת, ולכן היא אינה אסורה מדאורייתא; ע"י חזו"א, שביעית סי' יט ס"ק טו ד"ה ואילנ'.

12. שבת הארץ, פ"א ה"ב אות כ סעי' ד/1; ר"ח, ע"ז נ ע"ב; שו"ת מהרי"ט, ח"ב סי' נב; לחם שמים, פ"ד מ"ו; ספר השמיטה, עמ' כב הערה 1/ב; שביעית להלכה ולמעשה, עמ' 26 הערה 5; מעדני ארץ, קובץ הערות סי' ח אות ח; מנחת שלמה, סי' נא אות ח; קונ"א לשבת הארץ, סי' יא; משפט כהן, סי' סז; אגרות רא"ה, ח"ב סי' תקנה עמ' קצב.

13. תוספות, מו"ק ד ע"ב ד"ה מפני; אג"ט, פתיחה אות ג; הליכות שדה 47, עמ' 10-27.

14. קונ"א לשבת הארץ, סי' יא; משפט כהן, סי' סז; בצאת השנה, עמ' לא סעי' ח; שם, עמ' לג הע' 10, עמ' נ חוזר יג; ושם, בחוזר לשמיטת תשי"ב, עמ' פז סעי' 1.

2) שינוי בתוצאה של הזמירה

2/א) השארה של מספר פקעים גדול מהמקובל באופן בולט, לדוגמה 3-4 פקעים במקום 1-2 כמקובל. לאחר התעוררות הפקעים יש להסיר את הפקעים המיותרים ביד או בסכין. טכניקה זו מקובלת ומיושמת.



2/ב) חיתוך הזמורה באופן שונה מהמקובל בשנה רגילה, כגון חיתוך של הזמורה באלכסון.¹⁵ היות שאין סתירה בין שני אופני השינויים (2,1), ניתן לשלב יחד כמה שינויים, לדוגמה חיתוך באמצעות חצי זמירה ושבירת יתרת הענף ביד, וגם להשאיר מספר עיניים גדול מהמקובל.

ג) פיסול

6. מזמרה מיוחדת שאינה נסגרת לגמרי המשמשת לחצי-זמירה

יש מהמפרשים המגדירים את הפיסול כזירוד או כפיסול, ראה להלן בהערה 17. בזמירה זו מסירים חלק מהזמורות

עד לבסיסן. המטרה היא בד"כ לאזן את הגפן כדי למנוע צימוח של ענפי פרי רבים מדי. בזמירה זו משאירים את הפקע הבסיסי הנמצא על הבד שאליו מחוברת הזמורה (תמונה מס' 5). פיסול באופן שבו מוסר גם הפקע הבסיסי עלול לגרום לשתי בעיות: 1) פצע גדול בבד המרכזי עלול לגרום למחלות ולסכן את קיום הצמח. 2) הסרת הפקע הבסיסי עלולה לפגוע ביכולת הגפן להצמיח ענפים בשנה השמינית. השארת הפקע הבסיסי הכרחית כדי לשמור על מבנה תקין של הגפן, ולכן פעולה זו היא אוקמי אילנא. הפיסול נעשה באמצעות מזמרה, אך כיוון שהמטרה איננה הצמחה,¹⁶ הוא אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן, ויש להתיר כשהוא 'לאוקמי'.¹⁷ בכרמים המושבתים בשמיטה, המלצת משרד החקלאות היא לבצע פיסול של כל הזמורות.¹⁸ כאשר מבוצע פיסול של כל הזמורות, יצמחו מעט מאוד אשכולות, והיבול יהיה מועט, אולם בשנה השמינית הכרם עתיד להניב כראוי.¹⁹ בזני יין בעלי עוצמת צימוח נמוכה, כגון מרלו ומוסקט, הפיסול בעייתי, והצמח עלול להיפגע פגיעה של ממש.²⁰

ד) גרדום

פעולה זו מבוצעת בדרך כלל באמצעות מסור או מזמרה גדולה. בגרדום הגפן נחתכת בגזע עצמו, בד"כ בגובה של 50-80 ס"מ מהקרע. זו פעולה אגרסיבית אשר בעקבותיה

15. משפט כהן, סי' סז.

16. **הערת עורך: י"פ.** משפט זה ושלפניו סותרים אהדדי. ברור שמשאירים את הפקע לצורך ההתחדשות בשנה השמינית. למעשה אין אנו מחשבים את הפיסול כזמירה דאורייתא, כיוון שגיוס זה אינו גורם להצמחת בדים חדשים שמביאים פירות בשנת השמיטה.

17. רש"י, וכן חידושי הר"ן, מו"ק ג ע"א ד"ה מזרדין; שבת קג ע"א ד"ה מזרד; נימוקי יוסף, שם; רמב"ם, פיה"מ שביעית פ"ב מ"ג; שם, שבת פ"ב מ"ב; שבת הארץ, פ"ג ה"ט אות ב.

18. אייל רבן, מדריך גפן ארצי.

19. אריאל בן שטרית, כורם מיצהר.

20. יאיר היאט, מדריך גפן יקבי ברקן.



יש צורך לעצב את הגפן מחדש. סוג זה של גיזום מבוצע בכרמים מנוונים, כאשר המגדל סבור שייתכן ויצליח בדרך זו לעורר את הצמחים לצימוח מחדש, ולהאריך את חיי הכרם בכמה שנים נוספות. לעיתים מבצעים גרדום בכרמים צעירים אשר עוצבו בצורה שגויה, ויש צורך לעצב אותם מחדש. היו משקים שהשתמשו בעבר בשיטה זו כאשר השביתו את הכרמים בשמיטה, מתוך הנחה כי זו אינה הזמירה שאסרה התורה (אריאל בן שטרית, כורם מיצהר). בביצוע של גרדום קיים סיכון שהגפן לא תצליח להשתקם, וגם אם הצמח יצליח להתאושש, יהיה צורך להשקיע משאבים מרובים בעיצוב המחודש. כיום אין כמעט כורמים שמוכנים להשתמש בדרך זו בשמיטה. כאשר מדובר בכרם מנוון, והחקלאי מחליט לבצע את הגרדום בשמיטה, במטרה לחדש אותו (וגם לקבל פיצוי כספי מהמדינה עבור ההשבתה), הרי שהדבר אסור, היות שזו פעולה שמטרתה הצמחה, והיא ודאי אסורה.²¹ הגרדום יהיה מותר לביצוע במקרה של השבתת הכרם, כאשר הכרם חיוני ובמצב טוב, ואלמלא השמיטה החקלאי לא היה מבצע אותו. 'הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות'.²²

(ה) חילון

המטרות בזמירה זו הן להחדיר קרינה מתאימה לחלקים הפנימיים של הגפן כדי לשפר את טיב האשכולות, אך גם כדי לאפשר חדירה של חומרי ההדברה לכל חלקי הצמח. ישנם כרמים שללא ביצוע החילון בהם עלול להיגרם ליבול נזק רב. בכרמים המסתמכים על היתר המכירה מקובל להסיר בידיים או במכונה שריגים צעירים ועלים, כדי להיפטר מאשכולות שיבשילו מאוחר ויפגמו באיכות היין. בכרמים של אוצר בית דין המטופלים לצורך אספקת תוצרת של ענבי מאכל ויין לציבור, מותר לבצע חילון, כדי למנוע פחת גדול ביבול.²³

סיכום

ההתמודדות עם אתגר הזמירה בכרמים בשמיטה עודנה מורכבת. בשמיטה הנוכחית (תשפ"ב), רוב הכרמים בארץ מסתמכים על היתר המכירה. כרמי המאכל יוכלו לשווק את התוצרת כמעט כרגיל, ובעלי כרמי היין צמצמו ככל הניתן את הייצור, מחשש

21. **הערת עורך: י"פ.** לענ"ד הבחנה זו אינה נכונה. בשני המקרים הוא רוצה הצמחה בשנה השמינית, ולכן אין זה משנה אם הוא מגרד בגלל השמיטה או שהוא מגרד בשביל לחדש את הגפן בשנה השמינית. בשביעית מצאנו קולא במקרה שאדם אינו מתכוון לפעולת האיסור. אך מטרת המלאכה אינה מוגדרת כאינו מתכוון אלא כמלאכה שאינה צריכה לגופה. רק בשבת מצאנו פטור של מלאכה שאינה צריכה לגופה, כי מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא בשביעית; ע"י תוס' מו"ק יג ע"א ד"ה ניטיבה ותוס' גיטין מד ע"ב ד"ה נתקווצה. לכן העובדה שמחדש את הגפן בגלל השמיטה אינה סיבת פטור. בשני המקרים הגרדום הוא איסור דרבנן, וכיוון שבלעדיו ייגרם נזק לכרם, הריהו בכלל אוקמי אילנא.

22. סנהדרין כו ע"א.

23. הגר"ש ישראל, חוות בנימין ח"ג סי' צח עמ' תרכב; הגר"י אריאל, באהלי שדה, סי' ט אות ז.

שיתקשו לשווק את התוצרת. חלק קטן מהכורמים השבית את הכרמים, והוא צפוי לקבל פיצוי מהמדינה. מבין משביתי הכרמים, נראה שחלקם לא יזמרו כלל, ויאלצו להתמודד עם עיצוב הכרמים מחדש בשנים הבאות. חלק קטן אחר יבצע גרדום, למרות המלצות מדריכי הגפן. רוב משביתי הכרמים יבצעו פיסול, דהיינו הסרה של הזמורות עד לבסיסן. שיעור קטן מאוד מהכורמים הצטרף לאוצרות בתי הדין, והם נוקטים בד"כ בביצוע של הזמירה בשינוי מהזמירה המקובלת, ע"י פועלים שאינם יהודים. במהלך השמיטה ובשנה השמינית יאספו הנתונים, כדי שנוכל להשתפר בס"ד לקראת השמיטה הבאה. נישא תפילה שחיובה של השמיטה הבאה יהיה מדאורייתא, בשבת כל שבטי ישראל בנחלתם, והיובל ינהג כשנים קדמוניות.²⁴



24. תודות: לשמעון בטר - מנהל הכרם במבוא חורון, לאייל רבן - ממ"ר גפן בשה"ם, משרד החקלאות, ולאריאל בן שטרית - יצהר, על המידע והעדכונים.



הרב יצחק דביר

מה דינן של עוגיות מצה עשירה?

קמח המעורב עם מים עלול להחמיץ אם לא שומרים עליו כיאות, ולא אופים אותו בתוך 18 דקות. בעניין קמח שמעורב עם נוזלים אחרים (מי פירות וכדו'), הנקרא 'מצה עשירה', נחלקו הדעות. יש הסוברים שהבצק שמכיל נוזלים שאינם מים מחמיץ מהר יותר, כך שקשה לשלוט עליו שלא יחמיץ, ויש הסוברים להיפך, שנוכחות מים בבצק היא תנאי לחימוץ, ובצק שאין בו תערובת של מים אינו מסוגל להחמיץ כלל.¹

למעשה דעת ה'שלחן ערוך'² שאין כל מניעה מלאפות ולאכול מצה המורכבת מקמח המעורב בנוזלים שונים שאינם מים, וכך גם מנהג הספרדים, ואילו הרמ"א³ מציין שמנהג האשכנזים לחשוש לדעות האוסרים ולהימנע ממצה שכזו.

עד כה הדין ברור: ספרדים נוהגים לאכול מצה עשירה, ואשכנזים נוהגים אומנם שלא לאוכלה, אך ודאי שאינם מתייחסים אליה כאל חמץ ממש.

אלא שכל הדיון עד כה נסוב על מצה עשירה סטנדרטית, שבה קמח ומי פירות, אך בעניין עוגיות מצה עשירה הסוגיה סבוכה יותר. עוגיות אלו אינן מכילות רק מי פירות. הן מיוצרות בשיטות תעשייתיות מורכבות, הכוללות עירוב של חומרים כימיים וחומרי עזר שונים המיועדים להיטיב את מרקמו וטעמו של המוצר. פוסקי דורנו הצביעו על שתי תקלות הנובעות מכך.

א. ה'שלחן ערוך'⁴ כתב שמי פירות אומנם אינם גורמים להחמצת העיסה, אך 'מי פירות עם מים ממהרים להחמיץ יותר משאר עיסה הילכך אין ללוש בהם'. במפעל תעשייתי גדול קשה מאוד לשמור שלא יתערבו מים בתהליך הכנת העיסה, בפרט כאשר המים נדרשים לשטיפת המכונות. כמו כן מיץ הענבים עצמו עלול להכיל בתוכו מים, וחלק מחומרי ההתפחה מופקים ממים ואף מפרישים מים אל תוך העיסה.

ב. כחלק מהמאמץ לשיפור טעם העוגיות מערבים בהן אבקת אפייה המיועדת להתפחת העיסה. לדעת פוסקים רבים, אף שמי פירות אינם מסוגלים להחמיץ לבדם, העיסה יכולה להיחשב לחמץ גם ללא מים אם יתערבו בה חומרים מחמיצים אחרים. בעל ה'משנה ברורה'⁵ התבטא בחריפות כלפי מצה עשירה שמערבים בה שמרי התפחה וכתב שמצה זו 'הוי חמץ גמור'!

1. ראה גמרא פסחים לו ע"א; רש"י ותוספות שם.
2. שו"ע, או"ח סי' תסב סעי' א.
3. שם, סעי' ד.
4. שם, סעי' ב.
5. בביאור הלכה, לשו"ע שם על סעי' ד.

מחמת הטענות הללו התריע הגאון הרב מרדכי אליהו שעוגיות אלו **נחשבות לחמץ גמור בין לאשכנזים ובין לספרדים**, חובה לבער אותן מן הבית לפני פסח, ואין לרוכשן גם לאחר הפסח, שכן הן 'חמץ שעבר עליו הפסח'.⁶

מאידך גיסא דעת הגר"ע יוסף⁷ שאומנם לדעת ה'משנה ברורה' עוגיות אלו נחשבות כחמץ, אך לספרדים מותר לאכול מעוגיות אלו כאשר במפעל מקפידים שלא יתערבו מים בעיסה. זאת משום שהמים המעורבים במיץ הענבים ואבקת האפייה שהופקה מהם כבר אינם נחשבים למים, ולדעתו עיסה שאינה מכילה מים אינה מחמיצה גם אם מוסיפים לה חומרים מתפיחים. לאור פסק הלכה זה ישנן רבנויות מקומיות שנותנות כשרות על עוגיות מצה עשירה.

למעשה: בין הפוסקים הספרדים יש מחלוקת אם עוגיות מצה עשירה כשרות לפסח, אך **לאשכנזים הפוסקים כ'משנה ברורה' עוגיות אלו נחשבות לחמץ גמור לכל הדעות**. משום כך לא מומלץ לתת לילדים להסתובב עם עוגיות אלו לפני הפסח במקומות שכבר נוקו לחג, וכן יש להימנע מלרוכשן לאחר הפסח.⁸ וכל בעל מכולת מעדות אשכנז ישים את ליבו לכך וימכור את העוגיות הללו לגוי קודם הפסח במכירת החמץ.



6. בבירור הטענות עיין בשו"ת בנין אב, ח"ד סי' כו.
 7. יביע אומר, ח"ט או"ח סי' מב; ועיין עוד בביאור שיטתו בהרחבה בשו"ת שמע שלמה, ח"ד סי' יג.
 8. נראה שאין לאסור את העוגיות לאחר הפסח, מאחר שישנו הבדל בפעולה בין שמרי היין לאבקת האפייה, ואף שהבדל זה אינו מספיק על מנת להתיר בפסח, הן לכל היותר ספק שמא החמיצו, ומאחר שחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדרבנן - יש להקל. בוודאי יש לומר כן כאשר במהלך הפסח שהו אצל מי שנוהג בהן היתר, ואין לקונסו אחר שנהג כרבו.
- היה מקום להסתפק גם על השהייתן של עוגיות אלו בפסח, שהרי לפי המשנ"ב הן אינן כלולות באיסור החמץ הסטנדרטי, ונלמדו מ'כל מחמצת לא תאכלו'. אם כן היה מקום לומר שלא נאסרו אלא באכילה ולא ב'בל יראה'. אך הגמרא בכמה מקורות משווה בין איסור אכילה לאיסור בל יראה, ועל כן קשה להקל בזה.



הרב אריאל בראלי

כלים הלכתיים לדיון על פגיעה מינית

פתיחה

הגוף היחידי המוסמך לטפל בתלונות פליליות במדינת ישראל הוא פרקליטות המדינה. כמו כן החוק מונע **מכל גוף פרטי** לנהל 'הליך שיפוט' בטיפול בתלונה השייכת לתחום הפלילי, אלא אם התלונה הובאה לידיעת היועץ המשפטי של הממשלה.¹ החוק אף מפרט מה הן הסנקציות הבעייתיות שאסור לגוף פרטי לנקוט כנגד אדם:

1. הוצאת אדם מגוף אשר הוא חבר בו.

2. שלילת זכויותיו של אדם בגוף האמור.

3. פרסום מעשיו של אדם לגנאי ברבים.

אם כן, המדינה רוצה לפקח על תהליכים מורכבים אלו. נראה שישנו חשש שמידע רגיש יכול לשמש לסחיטה של הנילון.² לאור זאת, הצעד הראשון שעל בית הדין לעשות, בבואו לדון בתלונות שיש בהן היבט פלילי, הוא לדווח על התלונה ליועץ המשפטי. מסתבר שיינתן אישור להמשיך בהליך, כי בדרך כלל מדובר על מתלוננים אשר אינם מוכנים לפנות למשטרה, וכן מדובר על גוף אשר ניתן לתת בו אמון.³ יש לחדד שבדרך כלל לבית הדין הרבני אין סמכות חוקית לדון בעברות פליליות. על כן במקרים אלו יש להתלונן במשטרה ולא לחשוש לדין 'מוסר'.⁴ זאת לעומת דיני ממונות, שבהם יש אפשרות חוקית לפנות לבוררות בבית הדין הרבני, ועל כן אסור לפנות לבית משפט.

א. קבלת עדות בפני בית דין

יש לבחון את סדרי הדין המתאימים לתחום זה של חשש פגיעה מינית, בייחוד לאור מצבם הנפשי של הפונים אשר מקשה עליהם לשחזר את הפגיעה ובוודאי להיפגש עם דמותו של הפוגע. מנגד, יש חשש שהקלה בסדרי דין תאפשר גם תלונות שווא אשר יכולות לפגוע קשות בשמו ובכבודו של אדם.

1. חוק העונשין סימן ב, 1/1: לא ימלא אדם תפקיד בהליך שיפוט, משהתעורר חשש לעברה פלילית.

2. ובכלל זה גם הסכמים בעייתיים שבהם הנילון משלם דמי שתיקה.

3. <https://www.youtube.com/watch?v=dAxh-u-d0ys>

4. עיין תחומין לז, עמ' 374.

ההלכה קובעת כי עדות תיגבה רק בפני בית דין של שלושה דיינים כשרים, וזו לשון ה'שלחן ערוך' (חו"מ סי' כח סעי' א-ב):

כל מי שיודע עדות לחבירו וראוי להעידו, ויש לחבירו תועלת בעדותו, חייב להעיד, אם יתבענו שיעיד לו בבית דין.

בטעם הדבר כתב בספר יראים (סי' קעח) שרק בבית דין העדות היא סופית, ואין העדים יכולים לחזור בהם:

כתוב בדברות לא תענה ברעך עד שקר ובמעיד עדות בבית דין, במקום שאינו יכול לחזור ולהגיד הכתוב מדבר. **וכן כל עדות שבתורה**, ילמד סתום מן המפורש - דכתוב גבי שמיעת קול אלה, אם לא יגיד ונשא עונו, ואמר אבוי (שבועות לב ע"א) אם לא יגיד ונשא עונו, לא אמרתי אלא במקום שאילו מגיד זה מתחייב זה ממון.

ועל כן כתב ה'חפץ חיים' (לשון הרע כלל ז אות ג) שיש איסור להאמין לשני אנשים שמספרים בגנות אדם מישראל אף שהם כשרים לעדות, כי דבריהם לא נאמרו בפני בית דין:

אסור קבל דבריהם ולהאמינם בהחלטה, דאין חל שם עדות אפילו על שנים ויותר אלא בבית דין, אבל חוץ לבית דין לא, דאפילו אם יאמרו שקר, אינם נקראים עידי שקר כי אם מוציא שם רע בעלמא.

הרמב"ם פוסק שרק בית דין יכול לקבל עדות קיימת. גם דין אשר נחשב 'מומחה לרבים', וההלכה מאפשרת לו לדון יחידי, אינו נחשב 'בית דין' לענין זה של גביית עדות, והודאה בפניו אינה נחשבת הודאה בפני בית דין. כך עולה מדבריו (הל' סנהדרין פ"ה הי"ח):⁵

יחיד שהוא מומחה לרבים אף על פי שהוא דן דיני ממונות יחידי **אין ההודאה בפניו הודאה בבית דין** ואפילו היה סמוך, אבל השלשה אף על פי שאינם סמוכים והרי הן הדיוטות ואין אני קורא בהם אלהים הרי **ההודאה בפניהם הודאה בבית דין**, וכן הכופר בפניהם ואחר כך באו עדים הוחזק כפרן ואינו יכול לחזור ולטעון.⁶

אם כן, מצד הדין, בזמן מסירת התלונה צריך שיהיו שלושה גברים הכשרים לדון. הגמרא במסכת כתובות (כו ע"ב) אומרת שזקוקים לשני עדים כשרים כדי לפסול אדם ולהוציאו מחזקת כשרות,⁷ וכן פסק ה'שלחן ערוך' (חו"מ סי' לד סעי' כה):

5. עיין חידושי הרמב"ן, כתובות כא ע"ב ד"ה והא דאקשי רב אשי, שכתב: 'ואני תמה העדות שהעידו בפני אותו שלישי היאך שמה עדות והא צריך ג' ואין עדות אלא בפני ב"ד וי"ל כשהיה מומחה וראוי לדון בשאר דיני ממונות'.

6. ופירש נתיבות המשפט, סי' ג ס"ק ה: 'אין ב"ד אחר יכולין לדון עפ"י קבלת עדות או הטענות שקיבלו, כי דין עדים עליהם ולא דין בית דין והוי כעד מפי עד'.

7. ובכך שונים דיני הראיות בתורה מדיני המשפט האזרחי, אשר מעניק לשופט מרחב של שיקול דעת והכרעה וכפי שעולה מסעיף 53 לפקודת הראיות: 'ערכה של עדות בעל-פה ומהימנותם של עדים הם עניין של בית המשפט להחליט בו - על פי התנהגותם של העדים, נסיבות העניין ואותות האמת המתגלים במשך המשפט'. כאמור, סדרי הדין ההלכתיים נוקשים, ובית הדין פוסל אדם רק על פי כללים קבועים.



אין אדם נפסל בעבירה ע"פ עצמו, אלא על פי עדים שיעידו עליו... וכן אין נפסל על קול וחשד בעלמא, כגון מי שחשוד על עריות, שרגיל עם עריות ומתייחד עמהם, וקול יוצא עליו, כשר לכל עדות חוץ מלעדות אשה.⁸

בהקשר זה של תלונה על פגיעה, אין המתלונן נחשב לבעל דין, ועל כן הוא בעצמו יכול להעיד, ואף שהוא שונא את הפוגע, אין בכך לפוסלו לעדות, כי אינו חשוד להעיד דבר שקר.⁹ כמו כן ניתן לצרף לעדות אחת שני נפגעים המעידים על אירועים שונים.¹⁰ תנאי נוסף לקבלת עדות היא שתהיה בפני בעל הדין,¹¹ כפי שנאמר בגמרא (ב"ק קיב ע"ב): 'אין מקבלים עדות אלא בפני בעל דין', ועל כן החשוד אמור להיות נוכח בזמן גביית העדות. כאמור, הלכה זו מקשה על המתלוננים, ויש שיירתעו מהגשת תלונה כדי שלא לפגוש שוב את החשוד. על כן נראה שעל פי שיקול בית הדין ניתן לקבל עדות שלא בפני הפוגע, ולדמות זאת להקלה הקיימת בנושא של קטטות.

ב. סדרי דין מיוחדים

הגאונים תיקנו תקנה הבאה להקל על גביית עדות במצבים של קטטות. הרמ"א הדגיש שמדובר על הקלות לשם מציאת פתרון לקטטה, אך מבלי לקבוע 'שם פסול' על אחד מהצדדים (רמ"א, חו"מ סי' לה סעי' יד):

בקטטות ומריבות שיש לחוש שאם יעידו בפניהם יתקוטטו עם העדים, תיקנו הגאונים שמקבלים העדות שלא בפניהם, וגם לא יגלו מי הם העדים. ולי נראה דדווקא כשאין הבי"ד רוצים לדון אחד מהם עפ"י הדין ולענוש, רק להשקיט הקטטה... אבל כשרוצים לענוש ולדון אחד מהם, אין לקבל העדות אלא בפניו.¹²

נראה שבית הדין יוכל להשתמש בהקלה זו ולקבל עדות שלא בפני הנילון כדי למנוע פגיעה עתידית (ומבלי לקבוע שם פסול עליו). הרב יוסף שאול נתנזון¹³ הקל עוד יותר מכך לקבל עדות נערים אשר העידו על פגיעה מינית בהיותם קטנים, אף שמצד הדין זו עדות פסולה, שהרי עדות על פגיעה מתקופת הקטנות אינה מועילה אלא לאיסורי דרבנן.¹⁴ בתשובתו הוא פוסק שיש להעביר את המורה ממשרתו בהסתמך על עדות זו.

8. אפילו יצא קול שאינו פוסק, סמ"ע שם ס"ק א.

9. שו"ע, חו"מ סי' לג סעי' א; ע"ע פת"ש, לשו"ע שם ס"ק ב.

10. שו"ע, חו"מ סימן לד סעי' כז.

11. שו"ע, חו"מ סי' כח סעי' טז; אולם לדעת הריב"ש ניתן לפסול אדם שלא בפניו, הובא בש"ך, חו"מ סי' לח ס"ק ב: 'כתב הריב"ש הזמה שלא בפניהם פסולים מיהא... ואפילו לדבריו ברור שאין יכול לפסולם שלא בפניהם לשבועה ואפילו בגזלנות, דשבועה הוא נוגע להם עצמם ואין מחייבים לאדם שלא בפניו, משא"כ לעדות דמה להם בכך שפסולים להעיד'.

12. וכן כתב בשו"ת יביע אומר, ח"א יו"ד סי' א, אשר הקל לקבל עדות שלא בפניו כדי למנוע פגיעה: 'הכל לפי עיני המורה, ואין לדיין אלא מה שענין רואות... וכבר הבאנו לעיל דעת הרבה אחרונים דס"ל שמקבלין עדות שלא בפניו... ולכן הדבר ברור שיש לקבל עדות שלא בפניו, לברר הדברים כשמלה, ולהעבירו ממלאכתו'.

13. שו"ת שואל ומשיב, מהדו"ק ח"א סי' קפה.

14. שו"ע, חו"מ סי' ז סעי' ב.

ואולם גם הוא מדגיש שעדות זו אינה מספקת להחשיבו רשע ולמנוע ממנו שירותים קהילתיים, אלא היא מאפשרת לבית הדין להתמקד באמצעים שימנעו פגיעה עתידית.¹⁵ הוא מעלה טעם נוסף להכשרת עדות זו - מטבע הדברים פגיעות מסוג זה נעשות במקומות מסתור וללא נוכחות עדים כשרים, ועל כן יש להתחשב בכך ולהכשיר עדים פסולים.¹⁶ דבריו מתבססים על פסק הרמ"א (חו"מ סי' לה סעי' יד) להכשיר עדות אישה במקום שאין עדים כשרים:

יש מי שכתב דאפילו אישה יחידה, או קרוב או קטן, נאמנים בעניין הכאה ובזיון ת"ח או שאר קטטות ומסירות, לפי שאין דרך להזמין עדים כשרים לזה, ואין פנאי להזמין... והוא שהתובע טוען ברי.

לאור השוואה זו נראה כי בתחום זה של פגיעה מינית ניתן להכשיר עדות נשים מכוח התקנה הזו.

ג. פרסום

בית הדין צריך לשמור שלא להוציא שם רע על אדם, וכפי שעולה מהגמרא¹⁷ שאפילו עד אחד אשר ראה בעיניו את דבר העבירה אינו רשאי להעיד בבית הדין, מפני שבכך הוא מוציא שם רע על האדם ללא תועלת (שהרי הוא אינו נאמן לבד). מנגד, כאשר ישנו חשש להמשך פגיעה, הרי שמותר לעד אחד להעיד, וכפי שכתב הרמ"א (חו"מ סי' כח סעי' א):

עד אחד לא יעיד אלא בדבר ממון שמביא אחד לידי שבועה, או בדבר איסור לאפרושי מאיסורא. אבל אם כבר נעשה האיסור לא יעיד, דאינו אלא כמוציא שם רע על חברו.¹⁸

לכן כאשר לבית הדין אשר יש אומדנה לדברים הניכרים, הוא רשאי לסמוך על ההתרשמות הזו ולפרסם אזהרה לציבור, אף שלא קיבל עדות כשרה, ובלבד שהמטרה היא למנוע פגיעה עתידית. ניתן לדמות זאת להטלת נידוי על פי אומדנה, כפי שנפסק ב'שלחן ערוך' (יו"ד סי' שלד סעי' מג):

15. בשו"ת בית מאיר, סי' ד, לעניין עדות אישה, מעלה סברה להתיר לסמוך על עדות קטן כאשר רואים שהוא מדייק בעדותו: 'בנ"ד שאמר על האיש שהרבה בני אדם גדולים ראו שמת ואמר הקטן שאמר קודם מותו ששמו כך ושם אביו כך ושם אשתו ושם עירו - א"כ מה חשש יש בזה? כי איך נאמר שמשקר ובודא מלבו כל השמות הללו, ולכוין לכל השמות שיש לבעל האשה זאת? וא"כ לדעתי העניה אין לגרוע עכ"פ מסימן מובהק שמתירין אשת איש על ידו, דאיך יכוין בשקרו הקטן הזה לכל השמות א' לא נעדר'.

16. וזו לשונו של בעל שואל ומשיב (מובא בהערה 13): 'לפמ"ש המהרי"ק והתה"ד וקבעו הרמ"א בש"ע שבמקום שא"צ להיות עדים כשרים נאמנים אפילו אשה וקטן, וא"כ בדבר זה שבודאי א"א להיות גדולים וא"א שתהיו עדות בדבר דבלי ספק האיש הלז אף אם הוא רשע ופריץ אבל במסתר מעשהו ורק בילדים קטנים משחק וכמתלהלה בזיקים ואומר הלא משחק אני א"כ פשיטא דנאמנים להעיד'.

17. פסחים ק"ג ע"ב.

18. ועיין בסמ"ע, חו"מ סי' כח ס"ק יב, שציין שהמקור הוא מהגמרא בפסחים הנ"ל.



אין צריך לענין נידוי עדות וראיה ברורה, אלא אומדן הדעת באמיתות הדברים, שהתובע טוען ברי ואז אפי' אישה אפי' קטן נאמן, אם הדעת נותן שאמת הדבר. כיום הנידוי אינו מהווה כלי אפקטיבי להרתעת עבריינים, ועל כן נראה שכאשר בית הדין משוכנע שכדי למנוע פגיעה עתידית החשוד חייב לעזוב את עבודתו, אזי במקום נידוי הוא יכול לאיים בסנקציה של פרסום התלונה ברבים. הרי כשם שהותר לפרסם ברבים את דבר הנידוי, כך מותר לפרסם את העניין עצמו, אף שלא התקבלה עדות, ובלבד שלפי אומדן הדעת של הדיינים בכך תמנע פגיעה.

אנו מוצאים דוגמה קרובה לעניין זה כאשר הנידוי משמש ככלי להפריד בין הצדדים, כפי שנפסק ב'שלחן ערוך' (אבה"ע ס' קעח סעי' כ):

אשת איש שטוענת על איש אחד שהוא רודף אחריה, והוא מכחישה - אין להאמינה כדי לייסרו; אבל יגזרו עליו נידוי, שלא ידבר עמה כלל, ושלא ידורו בשכונה אחת.

וכעין זה כתב הרב אשר ויס (ישורון טו, עמ' תרס):

צריך זהירות יתירה לברר וללבן עד תכלית עד מקום שידנו מגעת, האם אמת נכון הדבר שאדם זה פגע מינית בילדים באופן שרגלים לדבר שיחזור לסורו, ולא להתפס לשמועות וחשדות שוא ובהלה של הורים בהולים, להחריב עולמו של אדם חף מכל פשע, כדי להפיס דעתם החפוזת של החושדים בכשרים. אבל כאשר נראה ברור לבי"ד או ועד של ת"ח שאכן נבלה נעשתה בישראל, **אף שאין בזה עדים כשרים - מותר למוסרו...** אין צריך עדים, אלא ברור אמין לפי שיקול דעתנו, וכאשר יתברר לנו, אין מנוס ומפלט מלשתף פעולה עם השלטונות המופקדים על ענין זה. אמנם אף כאשר מוסרים ענין זה לשלטונות יש להשתדל בכל עוז שהטיפול יעשה בצנעא ע"מ למנוע הלבנת פנים ששקולה לשפיכות דמים ולמנוע חילול שם שמים.

עוד יותר מכך, כאשר ישנו חשש של פגיעה עתידית, אזי כל מי שהוצגו בפניו 'דברים הניכרים',¹⁹ **ואף שאינו בית דין**, והוא השתכנע כי ישנה סכנה להמשך פגיעה, עליו לפרסם **אזהרה** בלשון מדויקת אשר אינה קובעת שהוא עבריין אלא רק יוצרת אצל השומעים זהירות מפני פגיעה, ובלבד שהוא מעריך שהשומעים אכן נותנים בו אמון ויחושו לדבריו ויזהרו, כפי שאמרה הגמרא²⁰ 'מפרסמים את החנפין מפני חילול ה'.'²¹

19. וזו לשון נתיבות המשפט, סי' ג ס"ק א: 'כל אדם מצווה להפריש חבירו מאיסור, אפילו מי שאינו בכלל בית דין, כדמוכח בב"ק כח גבי נרצע שכלו ימיו, דיכול רבו להכותו כדי להסירו מאיסור שפחה'.

20. 'ומא פו ע"ב'.

21. ע"י חפץ חיים, באר מים חיים רכילות כלל ז ס"ק כח, שהתיר לספר לאחרים אע"פ שלא ראה את הדברים בעצמו אלא שנאמן עליו 'כבי תרי'.

ד. בית דין אשר המהום רבים עליהם

עד כה הוצגו סדרי דין המשמשים כל בית דין באשר הוא. אולם ישנן סמכויות מיוחדות לבית דין שהתקבל על ידי הציבור לעסוק בנושאים ציבוריים. בית דין זה רשאי לחרוג מסדרי הדין ולפסול אדם גם על פי אומדנות ועדויות פסולות,²² וכך כתב הרשב"א (מיוחסות ס' רעט):

עוד השיב בקהל שמנו ברורים לבער העבירות. וכתוב בתקוני ההסכמה שיוכלו ליסר ולענוש בממון לפי ראות עיניהם. ויש להם עדים קרובים או עד מפי עד וכיצא בהם שנראה להם שהענין אמת שיכולים לדון ולקנוס. שלא הצריכו עדים גמורים אלא בדיני תורה כסנהדרין וכיצא בהם. אבל מי שעובר על תקוני המדינה צריך לעשות כפי צורך השעה. שאם אין אתה אומר כן אף הם לא יקנסו דיני קנסות ולא בדברים שאין מצויין שאין אנו עושים שליחותיהם כגון גזילות וחבלות. וכן יצטרך התראה. והרי אמרו מכין ועונשין שלא מן הדין. לא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג.

ובעקבותיו פסק ה'שלחן ערוך' (חו"מ ס' ב סעי' א) :

כל בית דין... אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה), דנין בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה... כפי מה שרואים לגדור פרצת הדור. וכל מעשיהם יהיו לשם שמים... ודווקא גדול הדור, או טובי העיר שהמהום ב"ד עליהם.²³

אולם כל זה נכון רק כאשר הציבור בחר במפורש בבית הדין, וכפי שכתב שו"ת 'ציץ אליעזר' (ח"ג ס' כט):

דבר ברור ומוכן לכל הוא, שבכל מינוי שררה על הציבור לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, ולא כל אשר שמלה לו יכול להיות קצין לקחת המשרה על שכמו, אלא מוכרח להיבחר על ידי סדר של קהל בוחרים שזכויות בחירה להם עפ"י מנהג מדינה אשר יביעו את דעתם והסכמתם למינויו לטובת הקהל והעדה.²⁴

22. פתחי תשובה, חו"מ ס' ב ס"ק א, דן בהגדרת צורכי ציבור ביחס למקרה יחיד אשר יכול להוות גם פתח ומכשול לציבור: 'ואם יחיד פרוץ מה צורך שעה יש? ולמה נעשה לו שלא כתורה? וצ"ל שאם יניחו להעובר ילמדו ממנו קלי הדעת ויבואו להתפרץ כו', ע"ש גם בתשובת שער אפרים ס' ע"ב כתב דלא שייך מיגדר מילתא אלא היכא דיש לחוש לקלקול רבים שהדור פרוץ, ע"ש אכן בתשובת שבות יעקב, ח"א ס' קמה, כתב שהעיקר אף כשהיחיד רגיל בדבר עבירה או שעשה עבירה בפרסום במידי דשכיח, ג"כ מיקרי מיגדר מילתא ורשות לב"ד לקנסו.

23. נראה כי ועדת מוגנות יישובית אשר זוכה לאמון הציבור אינה יכולה להיחשב לבית דין, אלא אם מדובר על אנשים הכשרים לדון. כך כתב בשו"ת מהרי"ק, ס' קפה: 'וגם אם יאמר האומר דב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה כדי לעשות סייג לתורה הלא כתב רב אלפס דדוק' גדול הדור כמו ר"נ דהוה חתניה דבי נשיאה או טובי העיר שהמחוהו רבים עליהם... ולפי הנשמע כי אותם שהבדילוהו לא נתמנו דיינים דפשיטא **דלכל הפחות** בעינן שיהיו ממונים לדיינים כב"ד של ג' הדיוטות וזה פשוט'.

24. בחדושי הרמב"ן, מגילה כה ע"ב, הביא בשם הירושלמי שפעמים שקבלת הציבור יכולה להינתן אחרי מעשה, כאשר שותקים ואינם מוחים: 'בירושלמי, שבעה מבני העיר כעיר, מה אנו קיימין אם כשקבלו עליהם אפילו אחד נמי, אם כשלא קבלו עליהם אפילו כמה, אלא אנו קיימין **בסתם**. וכך פירשו



סיכום

- א. כדי לפסול אדם ולהחשיבו כרשע לעניין זה, במטרה שהציבור יוקיע אותו, צריכה להתקבל עדות של שני עדים כשרים, בנוכחות החשוד, בפני בית דין של שלושה דיינים כשרים.
- ב. היות שעבירות אלו נעשות בצנעה ואין עדים כשרים, נראה שניתן לסמוך על התקנה שהובאה ברמ"א ולהכשיר עדות של נפגעות.
- ג. אם בית הדין מתרשם שהנפגעות לא תעדנה בפני החשוד, ניתן לקבל את עדותן שלא בפניו.
- ד. כאשר אין עדויות, ובית הדין התרשם שישנו חשש מפני פגיעה עתידית, אזי בית הדין רשאי לפרסם אזהרה לציבור ובלבד שלא יקבע כי אדם זה רשע.
- ה. בית דין אשר קיבל את אמון הציבור לדון בנושא פגיעה מינית הרי יש לו סמכות לחרוג מכללי הדין ולסמוך על אומדנות כדי לפסול אדם.



שבעה מבני העיר טובים שלהם ככל בני העיר והם המוכרין הכנסת של עיר, והקשו אם כשקבלו עליהם הציבור כששמעו במכירה זו ורצו בה אפי' אחד נמי, אם בשמיחו אפי' כמה אינה מכירה כלל, אלא אנן קיימין בסתם כלומר **ששתקו**; ועיין ב"ח, חו"מ סי' ב: 'אפילו טובי העיר שלא המחום עליהם אם עשו דבר במעמד אנשי העיר בפרהסיא ואין מוחה בידם מה שעשו עשוי'; ע"ע שו"ת בנין אב, ח"א חו"מ סי' עה.



הרב ד"ר רצון ערוסי

דין החפצים של הנטבחים ע"י הצוררים

שאלה

מהו הדין של חפצי הנטבחים על ידי הצוררים ימש"ו, באירועים שנוהגים לקרוא להם, משום מה, פיגועים? בעוונותינו המרובים, הצוררים מפעילים פצצות אדירות, ורבים נהרגים ומתסלקים, וחפציהם מתפזרים שבורים או שרופים, או שלמים; מהם עם סימנים, מהם בלי סימנים; מהם מגואלים בדמים, ומהם שאינם מגואלים בדמים. האם המגואלים בדם נקברים? היש חובה להשיב אבדה ליורשים? האם מותר למוצא לזכות בחפצים שאין בהם סימנים?

תשובה

ראשית, יש לציין שמבחינה עקרונית, נכסי ההרוגים הם של יורשיהם, שהרי שנינו בתוספתא (סנהדרין פ"ד ה"ו):

הרוגי בית דין נכסיהם ליורשיהם. הרוגי מלך נכסיהם למלך. וחכמים אומרים הרוגי מלך נכסיהם ליורשים. אמר להם ר' יהודה. הוא אומר, הנה בכרם נבות, אשר ירד שם לרשתו. אמרו לו, מפני שבן אחי אביו ראוי לו לירושה. אמר להן, וכי לא היו לו בנים? אמרו לו, והלא אותו ואת בנו הרג, שנאמר אם לא את דמי נבות, ואת דמי בניו ראיתי אמש לפני ה' ושלמתי לך בחלקה הזאת נאום ה'.

מן התוספתא למדנו שנכסי הרוגי בית דין ליורשיהם, ולגבי נכסי הרוגי מלכות, באנו למחלוקת. לפי ת"ק הרוגי המלך נכסיהם למלך, ולדעת חכמים, נכסיהם ליורשים. ר' יהודה רצה להוכיח מפרשת כרם נבות היזרעאלי שהרוגי המלך נכסיהם למלך, וחכמים דחו ראיתו. בגמרא¹ הביאו ברייתא זו, ואין בה דעת חכמים, אלא דעת ר' יהודה שאומר שגם הרוגי מלכות נכסיהם ליורשים, כדעת חכמים שבתוספתא. הוויכוח הוא בין רבנן, שדעתם היא דעת תנא קמא, ובין ר' יהודה, ביחס לכרם נבות. רבנן מוכיחים מהפסוק 'הנה בכרם נבות אשר ירד שם לרשתו' שאחאב המלך, שהוציא להורג את נבות מדין המלך, **ירש אותו**. ר' יהודה דחה ראיתו, וטען שאחאב היה בן אח אביו של נבות, וירש אותו כיורש, ולא משום שהוא נחשב להרוג מלכות. חזרו רבנן והקשו על ר' יהודה, שהרי לנבות היו הרבה בנים, וגם ראייה זו הוא דחה וטען שאחאב הרג גם את בני נבות, ונשאר

1. סנהדרין, מח ע"ב.



רק הוא יורש את נבות. בגמרא הקשו על ר' יהודה: מדוע נבות הורשע בשתי עבירות, שקילל את ה' ואת המלך, הרי אם בלאו הכי נכסיו ליורשים, די בכך שקילל את ה'! מדוע המקרא ציין שנבות הורשע על שקילל גם את המלך? משמע שמכיוון שקילל את המלך, המלך הרגו מדין המלך, ולכן נטל נכסיו. אלא שבגמרא דחו ראייה זו, כי אפשר שנבות הואשם בשתי האשמות, כדי להגביר את הכעס כנגדו. כמו כן בגמרא הביאו ראייה למאן דאמר שנכסי הרוגי מלכות למלך מיואב, שנס מפני שלמה והחזיק בקרנות המזבח כדי שבית דין ידון אותו, ויהיה הרוג בית דין, שנכסיו ליורשיו, ולא יהיה הרוג מלכות, שנכסיו למלך. וגם ראייה זו דחו, בטענה שייטכן שיואב ברח למזבח, רק כדי להרוויח חיי שעה.

הרמב"ם² פסק להלכה שהרוגי מלכות ממונם למלך, והרוגי בית דין ממונם ליורשיהם, וכן פסק בהלכות מלכים (פ"ד ה"ט), אלא ששם כתב: 'כל הרוגי המלך ממונם למלך'. הוא הביא דין זה יחד עם הדין לפיו בכל הממלכות שהמלך כובש, אוצרות המלכים למלך, ולכאורה יש קשר בין הדברים: המאירי³ סייג את הדין שממון הרוגי מלכות למלך דווקא במורד במלכות, ולא לשאר הנידונים על ידי המלך, בהוראת שעה, כמו הרוצחים בלי התראה, או על ידי עד אחד. גם 'יד רמה'⁴ סייג את הדין רק למורד במלכות.

ובאמת שבשו"ת 'חיים שאל'⁵ הביא פוסקים שיש להם ספק אם המלך זוכה בממון ההרוג מלכות, מכוח זכות מיוחדת שיש לו, או מכוח קניין שהוא זוכה בממון על ידי תפיסה. ונפקא מינה לנכסי ההרוג שהיו ביד אדם אחר, והמלך טרם תפס את הנכסים, אע"פ שכבר הרג את הנדון, שאם נאמר שהמלך צריך לתפוס, הרי שכל זמן שלא תפס, הוא לא זכה בממון ההרוג. אף גם זאת, שבשו"ת הרשב"א⁶ כתב שאפשר שמלך גוי אינו זוכה בנכסי זה שהרגו מדין המלך. כך ניתן לומר שאפילו לפי הרמב"ם, שלכאורה הוא מזכה את המלך בממון כל הרוגי מלכות, הרי בכל הרוג, וכן בהרוגי מלחמה, אין שום סיבה להתירחם לממון הנרצחים כאל הפקר שכל אחד יכול לזכות בו, אלא הממון הוא של היורשים. יתירה מזו, שנינו במשנה⁷ מותר המת ליורשיו, כלומר אם גבאי צדקה גבו צדקה לצורך מת פלוני, ועשו לו כל צרכיו, ונשאר עודף - העודף הוא ליורשים, אעפ"י שהמת אינו בר זכייה, כפי שהעיר ה'חזון איש'⁸ זאת משום שאנו אומדים דעת הנותנין שלכך התכוונו, שהעודף יהיה ליורשים, ובאמת כך כתב 'יד רמה'⁹. אולם המאירי¹⁰ כתב שמוֹתֵר המת הוא הפקר, ויורשי המת זוכים בו מן ההפקר. אלא שרק מותר המת הוא

2. רמב"ם, הל' אבל פ"א ה"ט.
3. מאירי, בית הבחירה סנהדרין מח ע"ב.
4. יד רמה, סנהדרין שם.
5. שו"ת חיים שאל, ח"א סי' צ.
6. שו"ת הרשב"א, ח"א סי' אלף רמז.
7. שקלים פ"ב מ"ה.
8. חזו"א, יו"ד הלכות אבלות, סימן רט, ס"ק טו; שם, אהלות, סי' כב, ס"ק לא.
9. יד רמה, סנהדרין מח ע"א.
10. מאירי, סנהדרין שם.

הפקר, כי המת אינו בר זכייה, והצדקה ניתנה רק לצורכי המת, והצרכים נעשו. לעומת זאת נכסי המת או ההרוג אינם הפקר, אלא הם של היורשים, מייד עם מות המת או עם הירצחו של הנרצח. רק לגבי הרוגי המלך, הנכסים למלך. כעת השאלה היא אם בנסיבות כאלה, של טבח המוני ופיצוץ אדיר, שמפזר חלקי גוויות וחלקי אביזרים לכל עבר, יש מצוות 'השבת אבדה' לגבי אביזרים שנמצאו שלמים ויש בהם סימנים, או אפילו חלקי אביזרים שהם בעלי ערך ויש בהם סימנים, כי אולי בנסיבות כאלה הבעלים מתייאשים. ואומנם שנינו בתוספתא (כתובות, פ"ח ה"ד; בבא קמא פ"י הל' כג-כד):

הירדן [נהר הירדן] שנטל מזה ונתן לזה. מה שנטל נטל, ומה שנתן נתן. שטף נהר עצים, ואבנים וקורות. מזה, נותן לזה, אם נתיאשו הבעלים, הרי אילו שלו. ואם היו הבעלים מרדפין אחריהן. או **שהיו במקום אחר**. הרי אלו של בעלים.

מן התוספתא אנו למדים שאם נהר הירדן עלה על גדותיו ושטף חפצים, נטל מזה ונתן לזה, מה שנטל נטל, ומה שנתן נתן, כי כנראה במקרה של הירדן היאוש הוא ודאי. מנגד, אם נהר שטף עצים ואבנים וקורות, מזה לקח ונתן לזה, הדבר תלוי בייאוש הבעלים. אם נתיאשו, הרי אלו שלו, ואם היו בעלים מרדפין אחריהן, הרי אלו של הבעלים. ודייקן מדברים אלו בגמרא (בבא מציעא כב ע"א):

טעמא דנתייאשו הבעלים. הא סתמא - לא. הכא במאי עסקין, כשיכול להציל. אי הכי אימא סיפא, אם היו הבעלים מרדפין אחריהם חייב להחזיר. אי ביכולין להציל, מאי איכא מרדפין, אפילו אין מרדפין נמי. הכא במאי עסקין ביכולין להציל ע"י הדחק. מרדפין לא אייאש. אין מרדפין אייאוש מייאש.

כלומר יש שלושה מצבים:

- 1) מצב שבו אין כלל אפשרות להציל. במצב כזה, מה שנטל נטל, ומה שנתן נתן, ואין חייבים להחזיר.
- 2) מצב שבו ניתן להציל. בנסיבות כאלה, גם אם הבעלים לא היו מרדפין, הדבר תלוי בשאלה אם הבעלים התייאשו במפורש או לא.
- 3) מצב שבו ניתן להציל על ידי הדחק. בנסיבות כאלה, רק אם הבעלים היו מרדפין, אנו מניחים שלא התייאשו, אבל אם לא היו מרדפין, אנו מניחים שהתייאשו. כמו כן, נאמר בתוספתא שאם היו במקום אחר, הרי אלו של הבעלים. פירוש של דבר שאם הבעלים לא היו במקום שבו אירע השיטפון ששטף את רכושם, הרי לא התייאשו, והמוצא חייב להחזיר, כנראה משום שהדבר נחשב לייאוש שלא מדעת, שאינו ייאוש. השאלה היא אם דין זה כולל גם את המצב שבו לא ניתן להציל כלל, כי אם כן, לפחות לגבי הנרצחים, מאחר שנכסיהם עברו ליורשיהם, ויורשיהם אינם במקום, הרי שלא התייאשו. יש לציין שבירושלמי¹¹ הביאו את הברייתא לעניין ירדן ש'שטף ונטל ונתן' לא לעניין השבת אבדה, אלא שנטל עפר ממקום למקום ושינה תוואי, בעניין גבולות הארץ או לעניין חזקות לשביעית ולמעשרות. ואומנם בגמרא (בבא מציעא כד ע"א) נאמר:

11. ירושלמי חלה פ"ד ה"ד.



וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר, המציל מן הארי, ומן הדוב, ומן הנמר ומן הברדלס ומן זוטו של ים, ומשלוליתו של נהר. המוצא בסרטיא ופלטיא גדולה, ובכל מקום שהרבים מצויין שם, הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיידיין מהן. והמאירי (בבא מציעא כב ע"א) הוסיף: 'ואפילו בעלים משתדלים להציל'. הנה כי כן, בנסיבות כאלה של הצלה מפי חיות טרף, או משיטפון של ים וכיוצא בזה, הרי אלו של המציל, מאחר שהבעלים מתיידיינים. כנראה, לפי המאירי, מדובר בנסיבות שבהן אין אפשרות להציל על ידי אדם. וכמו שכתב המאירי כשחילק בין 'היו הבעלים מרדפין' לבין 'זוטו של ים'; וזו לשון המאירי:

ואין אלו דברים דומים לזוטו של ים, ושלוליתו של נהר. שזוטו של ים, ושלוליתו של נהר, אינן מקום הצלה, אף על ידי הדחק. וכשזה מסכן בעצמו ואירע במקרה או סיבה שניצול, והציל, אפילו היו בעלים מרדפין וצווחים, הרי אלו שלו. שהרי אבדה לכל אדם הוא, ואינה בכלל תאבד ממנו, כמו שביארנו. אלא שהמאירי טען שהרמב"ם בהלכות גזילה כתב כמותו, ובהלכות אבידה כתב אחרת, והוא העיד על עצמו שלא הבין את דברי הרמב"ם. לפיכך נעיין בדברי הרמב"ם. הרמב"ם כתב (הל' גזילה ואבידה פ"ו הל' א-ג):

קורות ועצים ואבנים ששטפן הנהר, אם נתיידישו הבעלים מהן, הרי אלו מותרין. לפיכך, המציל מיד הנהר, ומזוטו של ים, ומשלוליתו של נהר, ומן הגייס, ומן הדלקה, ומן האדם, ומן הדוב, ומן הנהר, ומן הברדלס, אם ידע בוודאי שנתיידישו הבעלים, הרי אלו שלו. ואם לא ידע יחזיר. המציל מיד לסטים ישראל, הרי אלו שלו. מפני שסתם הדבר שנתיידישו הבעלים. ואם ידע שלא נתיידישו הבעלים, חייב להחזיר. אבל המציל מיד ליסטים גוי, או מוכס גוי, חייב להחזיר. שסתם הדבר שלא מתיידיש הבעלים. ואם ידע בוודאי שנתיידישו, הרי אלו שלו. ומפני מה סתם ליסטים ישראל, נתיידישו הבעלים, וסתם גוי, לא נתיידישו הבעלים. מפני שהבעלים יודעים, שהגויים מוציאים מיד הגזלן. אף על פי שאין שם עדים שגזל. אלא בראיות רעועות ובאמדין דעתן.

ובהמשך כתב הרמב"ם (שם, פ"א הל' י):

המוצא אבידה בזוטו של ים, ובשלוליתו של נהר, שאינו פוסק, אע"פ שיש בו סימן. הרי זו של מוצאה, שנאמר, אשר תאבד ממנו ומצאתה, מי שאבודה ממנו ומצויה אצל כל אדם. יצאת זו, שאבודה ממנו ומכל אדם, שזה ודאי נתיידיש ממנה.

אכן בפרק ו כתב הרמב"ם ש'זוטו של ים' תלוי בייאוש הבעלים. ובפ"א כתב שב'זוטו של ים' יש להניח שבוודאי התיידיש, כי בדרך כלל אין הצלה ב'זוטו של ים'. וב'לחם משנה'¹² ועוד נושאי כלים דנו בכך. ו'בשלחן ערוך' כתב (חו"מ סי' רנט סעי' ז):

המציל מהארי והדוב וזוטו של ים [לשון ים החוזר לאחוריו עשרה פרסאות ושוטף כל מה שמוצא בדרך חזרתו. וכן עושה בכל יום] ושלילתו של נהר [כשנהר גדל ויוצא על גדותיו ופושט(רש"י)] הרי אלו שלו. **אפילו הבעל עומד וצווח מ"מ טוב**

12. לחם משנה, לרמב"ם פ"א הל' ט-י.

וישר להחזיר, כמו שנתבאר סעיף ה [לפנים משורת הדין], ואע"ג דמדינא אין חייבין להחזיר באבידות אלו, אם גזר המלך או ב"ד, חייב להחזיר, מכח דינא דמלכותא דינא. או הפקר ב"ד הפקר. ולכן פסקו ז"ל בספינה שטבעה בים שגזר המושל, גם הקהלות, שכל מי שקונה מן העכו"ם שהצילו מן האבידה ההוא שיחזיר לבעליו, שצריכין להשיב. ואין לו מן הבעלים, אלא מה שנתן. ואם יש מכשולות בנהר שעל ידי כן דבר הצף בו עומד שם, אם הוא דבר שיש בו סי' מסתמא לא הוי יאוש. הגה. ואם הוא דבר שאין בו סימן, אם הבעלים יכולים להציל, והן רודפין אחר האבידה, או שאינו שם. שאילו היו שם, אפשר שהיו מצילין, לא זכה בהן המוצא. אבל אם הוא דבר שאינו יכול להציל מיד והוא עומד ואינו רודף אחריו, ודאי מייאש. וסתמא הוי יאוש.

הנה כי כן, מן השלחן ערוך' למדנו שאם אין הדבר בר הצלה, אפילו הבעלים עומד וצוות, הרי זה של המוצא. אלא שטוב להחזיר לפנים משורת הדין, ושואם דינא דמלכותא להחזיר - יש להחזיר. ועל עניין זה נכתב ב'קצות החושן' (סי' רנט ס"ק ג): 'ואף על גב שאין לכבד מנהג גרוע, זה נחשב מנהג טוב, שהרי לפנים משורת הדין ראוי להחזיר'. כמו כן למדנו שבדבר שיש בו הצלה על ידי הדוחק, והבעלים אינם שם, אין המציאה של המוצא, כי אילו היה שם ייתכן שהיה מצילו. לפי זה נוכל לומר שאם הבעלים נהרגו בפיוץ, והיורשים לא היו שם, גם אם המציאה אבודה מהבעלים ומכל אדם, זהו 'יאוש שלא מדעת' ואינו נחשב יאוש. כל שכן שאילו היה שם, ואם ניתן להציל, שבוודאי אם בפועל לא נמצא שם, אין לייחס לו יאוש, כי ייתכן שהיה מנסה להציל מה שניתן להציל. זאת ועוד, לפי חוק השבת אבדה אין הבחנה בין אבודה ממנו ומכל אדם לבין אבודה ממנו ומצויה אצל כל אדם. בכל מקרה שהנכס יצא משליטת הבעלים, לפי החוק יש להודיע למשטרה לצורך השבת אבדה, אם תתבקש האבדה. ואם כן יש במקרה דידן 'דינא דמלכותא דינא', והמוצא צריך להחזיר. על אחת כמה וכמה שבנסיבות המדוברות היורשים מעוניינים אפילו באביזרים שרופים ושבורים, ששרדו מן האסון שבו נספה יקירם, בבחינת 'זה ליצחק ריח', ואינם מתייאשים, וכשהם שומעים על האסון, הם עושים כל מאמץ ללכת לזירה ולחפש.

הבעיה מתעוררת כשהבעלים לא נספה אלא נפצע קשה, והוא ממשיך להיות בעלים - האם הוא מתייאש בההיא שעתא, או שמא אין דעתו עימו אלא בהצלת עצמו. וצריך עיון. אך שוב במקרה דנן, כיוון שלפי החוק יש צורך בהשבה, הרי שלפי ההלכה צריך להשיב, לא מיבעיא, בגלל לפנים משורת הדין, אלא בגלל 'דינא דמלכותא דינא', כפי שראינו ב'שלחן ערוך' (שם). זאת במיוחד אם מוצא אביזרים מגואלים בדם, שעליו להעבירם בדחיפות לזק"א או לחברה קדישא, כדי שיקברו אותם, או את המוהל שלהם, בגלל תבוסת הדם שעליהם.

וה' יגאלנו ויושיענו מכף כל אויבינו במהרה בימינו אמן.





הרב יעקב זיסברג

עיקר ותוספת במצוות 'יישוב ארץ ישראל'

הקדמה

נקודת המוצא של בירור זה היא שיטת הרמב"ן (השמטות לספר המצוות, עשה ד), שכלל את המצווה 'שנצטוונו לרשת הארץ' במניין תרי"ג מצוות. פוסקים רבים הלכו בעקבותיו¹, ואף הרמב"ם, שלא מנאה בכלל תרי"ג המצוות, הזכירה בהלכותיו, ולדעת מפרשים רבים אף הוא סובר שהיא מצווה מן התורה.² מלבד כיבוש ארץ ישראל, אנו מוצאים במקורות חז"ל המתייחסים למצווה זו שני מונחים - 'ישיבת ארץ ישראל'³ ו'יישוב ארץ ישראל'.⁴ באמצעות בירור גדרם ההלכתי של שני מושגים אלה, נוכל לתת מענה לרשימת השאלות שנציג להלן.

א. ישיבת ארץ ישראל ויישוב הארץ

המונח 'ישיבת ארץ ישראל' מתייחס לציווי על כל אדם מישראל לשבת בארץ, 'חובת גברא', וכלשון הרמב"ן⁵ 'מתחייב בה כל אחד ממנו'. מצווה זו היא חובת הגוף, ולא ניתן לקיימה באמצעות שליח. לכאורה, בהגדרת מונח זה במצווה לא קיימות מדרגות ותוספות - או שאדם דר בארץ ישראל או שלא. לעומת זאת, המונח 'יישוב ארץ ישראל' מתייחס לציווי ליישב את הארץ, והמצווה מתקיימת כשהארץ מיושבת בידי עם ישראל. אנו צריכים לגרום לארץ להיות מיושבת. כיצד? בקניית שדות, בבניית בתים ובנטיעת אילנות ופרדסים, או בכל פעולה שיש בה בניין הארץ.⁶ חלק זה של המצווה יכול להתקיים גם על ידי שליח, ואף מבלי שהאדם ישב בגופו בארץ, כגון יהודי הדר בחוץ לארץ ותורם כסף או מקים מפעל כלכלי בארץ - מקיים בכך מצוות יישוב ארץ ישראל. מעצם ההגדרה של מרכיב זה במצווה עולה שתמיד ניתן להוסיף במצווה ולקיימה בפעולות שונות ובאמצעות מפעלים נוספים שתורמים לחיזוק היישוב בארץ. הרמב"ן (שם), שהגדיר שמצוות ארץ ישראל היא ש'לא נעזבנה ביד זולתינו מן האומות או

1. ראה בספרי נחלת יעקב, ח"א, עמ' 67-68.

2. ראה בספרי נחלת יעקב, ח"א, בירור שיטת הרמב"ם במצוות ישיבת ארץ ישראל, עמ' 213-237; 244.

3. כגון: בבלי כתובות ק"ע"ב; ספרי, דברים ראה פיסקא פ.

4. כגון: בבלי גיטין ח"ע"ב; בבא קמא פ"ב; בבא מציעא קא"ע"א.

5. רמב"ן, השמטות לספר המצוות מ"ע ד'.

6. ראה רש"י, גיטין ח"ע"ב ד"ה יישוב ארץ ישראל.



לשממה, כלל בלשון זו את שתי האפשרויות הקיימות במצווה זו - הישיבה בארץ ויישובה. הרי 'שממה' אינה רק מצב שבו אין בארץ תושבים בכלל, אלא גם אם יש בארץ אנשים אך חלקים ממנה שוממים, הרי זו שממה חלקית, ויש לקיים מצוות יישוב הארץ ולהפריח שממות אלה.⁷

נראה להוסיף ולבאר את היחס בין שני מושגים אלה בתוך גדרי המצווה, על-פי דברי הרשב"ש (שו"ת סי' א) שיישוב הארץ - בעזרת נטיעת פרדסים וקניית בתים לדוגמה, הוא הגורם לקיום מצוות הישיבה - 'הוא צורך קיום הישיבה', ובלעדיו גם מצוות ישיבת הארץ אינה יכולה להתקיים. זאת מפני ש'כל זמן שימצא מזון ומדור [מגורים] - תמצא הישיבה', ואם אין מזון, פרנסה ומגורים, אנשים יעזבו את הארץ. לכן כל דבר שמסייע ומחזק את הישיבה בארץ ישראל או כל פעולה שיש בה בניין הארץ הם ממצוות יישוב ארץ ישראל, ובכך הם בעצם מביאים גם את מצוות הישיבה עצמה לדרגת קיום גבוהה יותר.⁸

לעיקרון זה, שכל פעולה שיש בה חיזוק היישוב בארץ ישראל נחשבת בכלל מצוות יישוב הארץ, ישנן השלכות הלכתיות מעשיות, שניתן להדגימן ביחס לשאלות דלהלן.
(1) יהודי שכבר דר בא"י וקנה בית בארץ מישראל אחר (לא מגוי), האם קיים בכך מצווה?

7. במאמרי חז"ל המדברים על חובת האדם לעלות לארץ לגור בה או שלא לצאת ממנה, הלשון היא 'ישיבת ארץ ישראל', כגון במעשה על ארבעת התנאים שרצו לצאת לחוץ לארץ וחזרו בהם. שם הלשון היא: 'אמר: ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות' (ספרי דברים יב, כט). וכן יעקב, הירא מאחיו עשוי, אומר: 'שמא הוא בא אלי מכח כיבוד אב ואם וישיבת ארץ ישראל' (בראשית רבה עו, ב). לעומת זאת, במאמרי חז"ל המתייחסים לארץ ומדברים על החובה לקנות בה קרקעות, לבנות בתים ולטעת אילנות ופרדסים - שם הלשון היא 'יישוב ארץ ישראל', כגון (בבא מציעא ק ע"ב): 'שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חברו... אמר הלה: זיתי אני נוטל - אין שומעין לו. מאי טעמא? אמר רבי יוחנן: משום יישוב ארץ ישראל'. ראה הערותיו של הרב צבי יהודה קוק, לשו"ת דעת כהן, סי' קעט, עמ' תמט-תנ, שדן והרחיב בעניין זה; וע"ע בספר נחלת יעקב, ח"א, עמ' 48-51; 78.

המאירי (בבא בתרא יד ע"א) כתב: 'הנוטע גפנים שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב, הרי זה כרם וחוזר עליו מעורכי המלחמה... והנוטע הרבה מכיזא בו באלו בארץ ישראל קיים מצות חבובה'. סברה זו כתב הרשב"ש, שו"ת סי' א, וזו לשונו: 'המצווה עצמה היא הישיבה, שהיא הדירה [וסיבה קודמת היא העלייה, שמי שהוא חוץ לארץ ישראל אם לא תקדם לו העלייה, לא ייכנס לארץ]. והיישוב הוא כמו נטיעת גנות ופרדסים וקניית בתים, שכל זמן שימצא מזון ומדור [מגורים] תמצא הישיבה. ואפשר שיהיה לאדם שם [בארץ ישראל] גנות ופרדסים ובתים, והם סיבת היישוב, והוא אינו דר שם, על כן היישוב אינו הישיבה'. אומנם, לדעתו של הרשב"ש עצמו, העלייה והיישוב הם רק הכשר מצווה, אך ראשונים (אביו התשב"ץ, שו"ת ח"א סי' כא) וכן אחרונים רבים חלקו עליו, ולדעתם העלייה והיישוב הם מצווה מצד עצמם. נוסף על כך, הכשר מצווה נקרא דבר שאינו חלק מהמצווה אלא הכנה למצווה, וייתכן שהמצווה תיעשה בלעדיו, אבל כשבלי ההכשר אי אפשר לקיים את המצווה - אין זה הכשר מצווה אלא חלק מחלקי המצווה, שהרי אי אפשר להגיע לארץ ישראל בלי העלייה. זאת לעומת הנשבע שלא לעשות סוכה ולא לאפות מצה, שהוא יכול לצאת בסוכה שאדם אחר בנה או לאכול מצה שאדם אחר אפה (ראה על כך בספר נחלת יעקב, ח"ב, עמ' 616-617 ובהערות 6-7 שם). הנאמר כאן נכון במיוחד ביחס למצוות יישוב ארץ ישראל, שהרי משום יישוב ארץ ישראל התירו איסור דרבנן - אמירה לנוכרי, כדי לקנות בית בשבת מגוי (גיטין ח ע"ב; שו"ע או"ח סי' שו סעי' יא) ובעוד מצוות מעטות, ולא במצוות אחרות. לא מסתבר שהתירו בהכשר מצווה ולא במצווה, לכן השתמשתי בסברתו ולא הבאתי את שיטתו.



- (2) יהודי שיש לו בית או קרקע בא"י - האם מקיים מצווה כאשר הוא קונה בית נוסף? מה הדין אם הוא רק בונה חדר נוסף או מרחיב את ביתו?
 (3) השוכר בית בארץ ישראל - האם קיים מצווה?
 (4) האם תיקנו ברכה על קניית קרקע מגוי?

ב. מקרים שונים של ישיבה והתיישבות בארץ ישראל

1. קניית בית בארץ ישראל

אם יהודי קונה בית או קרקע מגוי, הוא בוודאי מקיים מצווה, שהרי הבעלות עוברת מנוכרי לידי ישראל, וכמו שכתב רש"י (גיטין ח ע"ב ד"ה יישוב ארץ ישראל): 'לגרש עכו"ם ולישב ישראל בה'. עוד יש להוסיף שלדעת הרמב"ם⁹ מעשה רכישת קרקע מגוי בארץ ישראל נחשב כמו כיבוש. כמו כן, אם הוא מיישב מקום שאינו מיושב או שאין גרים שם יהודים רבים, הוא מחזק את האחיזה בארץ במקום זה.

2. יהודי הדר בא"י בבית שכור וקנה בית מישראל אחר

מי שקונה בית לגור בו, אף שגם קודם לכן הוא ישב בארץ ישראל וגר בבית שכור, מכל מקום הקונה בית הוא קבוע יותר בארץ ממי ששוכר בית. בנוסף, לאור האמור לעיל, הוא מקיים מצוות 'יישוב ארץ ישראל', כיון הוא גם גורם לכך שהיישוב היהודי בארץ גדל, שהרי סביר להניח שילדיו ורוב צאצאיו יגורו בארץ. כן פסקו אחרוני זמנינו.¹⁰ יש שהביאו ראיה לכך שהקנייה נחשבת כמו בנייה מן המשנה במסכת סוטה (פ"ח מ"ב). שם מבואר שלא רק בונה בית חוזר מעורכי המלחמה, אלא גם **קונה** בית חוזר.¹¹ בגמרא (סוטה מג ע"א) למדו דין זה מהפסוק 'מי האיש אשר בנה בית...'.¹² ופירש רש"י שהמילה 'איש' מיותרת, שהרי יכול היה לכתוב 'מי אשר בנה בית', ובאה לרבות את האיש שלא בנה בית חדש ממש,¹³ אלא מי שהבית שברשותו הגיע אליו על ידי שקנה או ירש או שניתן לו במתנה.

3. שכירות בית

השוכר בית מיהודי - מקיים מצווה מצד עצם דירתו שהרי הוא גר בארץ ויהודי נוסף מתיישב בארץ.¹³ לכאורה, לפי האמור לעיל, יש לומר שהוא מקיים מצוות ישיבת ארץ

9. רמב"ם, הל' תרומות פ"א ה"י.

10. הרב חיים קנייבסקי, ארץ חיים, בית אל תש"פ, אות מז עמ' לז: 'הקונה בית בארץ ישראל מיהודי קיים מצווה'. הרב יעקב מאיר שטרן, אמרי יעקב, בני-ברק תשע"ה פירוש?? לחכמת אדם סי' א סעי' א ביאורים ד"ה שיש בסופו, עמ' ג: 'וכן אפילו אם קונה הבית מיד ישראל שרוצה שיהיה לו חלק בארץ ישראל, נמי יש בה מצווה וכדברי הרשב"ש, שו"ת סי' א, והאבני נזר, שו"ת, יו"ד סוף סי' תנד אות ה'.

11. הרב יהודה טאוב, בית ראובן, ארץ ישראל תש"פ, עמ' 71.

12. בכתוב נאמר: 'מי האיש אשר בנה בית חדש', אך חז"ל דרשו שהכוונה היא שהבית אינו חדש מצד עצמו, אלא מצד האיש שהוא חדש אצלו.

13. הרב חיים קנייבסקי, ארץ חיים, אות מח, עמ' לז, נשאל: יהודי השוכר בית מיהודי וגרים שם יהודים, האם מקיים מצוות יישוב ארץ ישראל? לכאורה, מכיוון שגרים שם יהודים ומתקיימת במקום זה



ישראל ולא יישוב ארץ ישראל. אלא אם כן הוא שוכר דירה במקום שאינו מיושב או שאין גרים שם יהודים רבים, שאז הוא מחזק את האחיזה בארץ במקום זה, ומקיים גם מצוות יישוב ארץ ישראל. אולם, נראה לומר שהשוכר דירה בכל מקום בארץ מקיים מצוות יישוב ארץ ישראל, כפי שנבאר. על הפסוק 'וכל בשלש עפר הארץ' (ישעיה מ, יב) פירש רש"י: 'כשברא הקב"ה את עולמו בראו שיהיה שליש ישוב, שליש מדבר ושלש ימים ונהרות'. והקשה על כך בפירוש 'אור החיים' (בראשית יא, א):

אם תסמוך את מקומות היישוב אחת אל אחת לא יהיה אפילו חלק ממאה בשליש ישוב הנזכר ויהיה הכל מדבר?

ותירץ 'אור החיים':

אלא להיות שהעירות והכרכים בין עיר לעיר חלק חרב, ובני העולם עוברים ושבים מזו לזו, בזה יחשב הכל בין העירות בין מה שביניהם ישוב, ובצירוף הכל תמצא שליש ישוב.

למדנו מדבריו שהמושג 'יישוב' אינו מקום מיושב בלבד, אלא הגדרתו רחבה יותר. הוא כולל גם את המקומות שבין הערים, אף שהם שוממים מבתיים ומגורים. מכיוון שיש בהם תנועה וחיים, אנשים עוברים ושבים שם ושיירות מצויות בהם. כך גם ביחס לארץ ישראל: כשיהודי שוכר דירה וגר במקום, הוא מחזק את יישוב הארץ לא רק במקום זה, כי הוא חי שם, ובכך עושה את הדרכים למקום זה וממנו למיושבים ולא שוממים.¹⁴ מה עוד שבפועל, השוכר הינו יהודי נוסף שגר בארץ, ומבסס בכך את יישובה, ואף סביר להניח שילדיו יישארו בארץ.

4. יהודי שיש לו בית בארץ ישראל וקונה בית נוסף

אם יש לו בית וקנה בית נוסף מישראל, אזי הוא גם כן קיים מצוות יישוב א"י, מפני שהוא גורם שבתים ודירות נוספות יהיו מצויים ברשות ישראל, ובכך הוא מחזק את האחיזה בארץ.¹⁵ הוא הרי ישכיר את הבית ליהודי, והארץ תהיה מיושבת באנשים נוספים. זאת למרות שהבית היה כבר ברשות ישראל, מפני שהאדם שמכר לו מסתבר שיקנה בארץ בית או קרקע במקום אחר, או ייתכן שישקיע את הכסף בדבר שיוסיף לפיתוח הארץ (מפעל או השקעה כלכלית).

מצוות יישוב ארץ ישראל, אין הוא מוסיף כלום. תשובתו: 'הוא גר ומקיים'. הרב אביגדר נבנצאל, שם, הוסיף: 'שעוד אחד מישראל מתיישב בארץ'.

14. **הערת עורך: י"פ.** לפי הגדרה זו שוב אין הבדל בין מצוות הישיבה וה'יישוב', שכן לעולם מי שגר בארץ ישראל מקיים גם מצוות 'יישוב ארץ ישראל'!

תשובת הכותב: י"ז. אכן. לדברינו יוצא שניתן לקיים מצוות יישוב הארץ בלי לקיים את מצוות ישיבתה, בתמיכה ובהקמת מפעלים בארץ ישראל, אך כל מי שיושב בארץ ישראל, בעצם הקיום של חיים נורמליים בארץ ישראל, הרי הוא שותף במידה מסוימת למצוות יישוב הארץ.

15. וזה בניגוד למה שכתב הרב בנימין ליאון, בספר נחלת ה', תשע"ב, פ"ב אות ד, עמ' מא, קמח: אם קונה בית מישראל אחר והוא עצמו כבר דר בא"י בבית שלו, אין בזה מצווה, **דלא יישוב את א"י בזה, דהוא עצמו יש לו כבר קרקע**, והבית שקנה כבר היה ביד ישראל, 'ואינו מוסיף ביישובה של ארץ ישראל'.

5. בנה בית חדש או הרחיב את ביתו

אחד החוזרים מעורכי המלחמה הוא: 'מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו' (דברים כ, ה). ונאמר בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ד):

יכול הבונה בית בחוץ לארץ יהא חוזר? תלמוד לומר 'ולא חנכו', את שמצוה לחנכו, יצא זה שאין מצוה לחנכו.

וכתב שם הפני משה' (ד"ה 'את שמצוה לחנכו'): 'משום יישוב ארץ ישראל'.¹⁶ למדנו מכאן שהבונה בית חדש מקיים מצווה - מצוות ישוב ארץ ישראל,¹⁷ ולכן הוא חוזר מהמלחמה.¹⁸ דברי הירושלמי הנ"ל נפסקו גם ברמב"ם (הל' מלכים פ"ז ה"ד), שרק בארץ ישראל הבונה בית או נוטע כרם - חוזר מעורכי המלחמה. על פי דברי הירושלמי הנ"ל כתב בשו"ת 'באר שבע' (סי' ע) לעניין מי שנדר שלא לאכול כי אם בסעודת מצווה, בשאלה אם מותר לו לאכול בסעודת חנוכה הבית:

יראה שיש לחלק בדבר: אם הוא בארץ ישראל - אז נקרא סעודת מצוה, אבל בחוצה לארץ נקרא סעודת הרשות. וראיה מהא דגרסינן בירושלמי דסוטה פרק משוח מלחמה וזו לשונו: יכול הבונה בית בחוצה לארץ יהא חוזר תלמוד לומר ולא חנכו את שמצוה לחנכו יצא זה שאינו מצוה לחנכו...

16. ובפירוש עלי תמר, לירושלמי סוטה פ"ח ה"ד, הוסיף על דברי הפני משה', מקור נוסף בירושלמי שעל פיו יש מצווה בבניין בית בארץ ישראל דווקא ולא בחו"ל, וכן שהמצווה היא אפילו בתוספת לבניין שכבר היה בנוי: "ומבואר כן במועד קטן (פ"ב ה"ד) דאף הקונה בית מעכו"ם יש בו משום כיבוש ויישוב ארץ ישראל [ששם התירו קניית בית מגוי בשבת, ולמדו זאת מיריחו שנכבשה בשבת] וכל שכן הבונה בית בארץ ישראל. ויונתן בן עוזיאל בפרשת שופטים תרגם: 'מאן גברא די בנא ביתא חדתא ולא קבע ביה מזוזתא לשכללותיה...', משמע שגם שכלול בית בארץ ישראל הוא בכלל מצות ישוב ארץ ישראל, דאף שיש בו משום מצות כיבוש ארץ ישראל דראוי לשיבה, הרי השכלול של הבית הוא מצוה שנייה 'יישוב ארץ ישראל'.

17. **הערת עורך:** י"פ. אפילו לפי הפני משה לא נראה שניתן להוכיח שיש הקבלה והתאמה גמורה בין דין חוזר מעורכי המלחמה לבין מצוות יישוב ארץ ישראל. הרי מגמת הירושלמי היא רק להוציא את הבונה בית בחו"ל ש'אין מצווה לחנכו', אך אין הכרח שכל החוזר מעורכי המלחמה בוודאי מקיים מצוות יישוב ארץ ישראל. והלוא מצאנו חוזרים מעורכי המלחמה שאינם קשורים ליישוב הארץ, כגון המפחד מן המלחמה וכן מי שקידש אישה ולא לקחה.

תשובת הכותב: י"ז. לא מובנת הטענה. ראשית, אין צורך לטעון שכל דין החוזרים מעורכי המלחמה אינו אלא מפני שמקיימים מצווה, אך בכל אופן עפ"י הפני משה (וכן הבאר שבע והמג"א) כתוב בירושלמי בפירוש שחנוכת בית בארץ ישראל היא מצווה, כיוון שהוא מקיים בכך מצוות יישוב ארץ ישראל. נוסף על כך, בהחלט ייתכן שלשיטת הירושלמי הנ"ל כל החוזרים מעורכי המלחמה בגלל בניית בית, נטיעת כרם או קידושי אישה, אינם חוזרים אלא מפני שיש מצווה בדבר שבעבורו הם חוזרים (ולדעת הירושלמי, לא די בטעם של עוגמת נפש שהביא רש"י על התורה על המילים 'פן ימות במלחמה' וכו', שהרי טעם זה קיים גם בבונה בית בחו"ל). אין להקשות על הבנה זו מדין האיש הירא ורך הלבב החוזר מעורכי המלחמה, שהרי מפורש בפסוקים עצמם שחזרתו של איש זה טעמה שונה משל כל שאר החוזרים - 'פן ימס את לבב אחיו כלבבו'. אדרבה, יש לטעון שאיש זה עובר איסור חמור אם אינו חוזר מעורכי המלחמה, ודמי הנופלים בה יהיו תלויים בראשו.

18. הרב יהושע ש' וון דייק, מבשן אשיב, מכון התורה והארץ, תשע"ד, ח"א, סימן ד אות ג, עמ' 89.



ודבריו הובאו ב'מגן אברהם'.¹⁹ נראה מכאן כי גם הבונה בית נוסף (שני) מקיים מצווה, שהרי נאמר בבבלי (סוטה מג ע"א): 'אחד הבונה בית התבן, בית הבקר, בית העצים' גם הוא חוזר מעורכי המלחמה, וכן פסק הרמב"ם.²⁰ ואדם זה, שבונה 'בית התבן או 'בית העצים' - יש לו בית אחר בו הוא גר, שהרי אלו אינם עיקר דירתו אלא מקום הנצרך לעבודתו ולפרנסתו, והוא בית נוסף הראוי לדירה חוץ מבית מגוריו.

6. הרחבת בית והוספת חדר בארץ ישראל

נאמר בגמרא (בבלי סוטה מג ע"א):

בית - אין לי אלא בית, מנין לרבות בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות? ת"ל: אשר בנה, מכל מקום. יכול שאני מרבה אף הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת? תלמוד לומר: בית, מה בית הראוי לדירה... ובהמשך הגמרא (שם, מד ע"א) נאמר: 'תנא: אם הוסיף דימוס אחד חוזר'. וכתב רש"י (ד"ה אם הוסיף): 'שורה של אבנים או בגובה או בעובי תו לא הוי על מכונו וקרינא ביה חדש'. מבואר שגם הוספת חדר במבנה או כל תוספת לבית נותנת לו שם של 'בית חדש'. אם נצרך דין זה לאמור בירושלמי שדין זה מתקיים רק בארץ ישראל שמצווה לחונכו, ולכן הוא חוזר מעורכי המלחמה, הרי לנו שאף בהרחבת דירתו של אדם מתקיימת מצוות יישוב ארץ ישראל.

ג. ברכה על קניית קרקע מגוי

על אף כל האמור לעיל, שישנה מצווה בקניית קרקע בארץ ישראל, על קניין קרקעות בארץ ישראל לא מצאנו ברכת המצוות, אלא מברכים עליו כמו שמברכים על כל נכס שאדם קונה - 'שהחיינו' או ברכת 'הטוב והמטיב'.²¹

19. מגן אברהם, או"ח סי' תקסח ס"ק ה; וכן כתב בפירוש קרבן העדה על הירושלמי. ואף שבפירוש תורה תמימה, דברים כ, ה אות כב, ביקש להשיג על דברי הבאר שבע, וכתבו שמה שאין מצווה על הבונה בית בחוץ לארץ לחונכו אינו אלא משום איסור יציאה מארץ ישראל לחוץ לארץ, אף הוא הודה שדברי המגן אברהם בשם הבאר שבע מסתברים להלכה. ועי' בחדושי הגר"ז (מרשימות תלמידים, סוטה מג ע"א), שכתבו בשם הגר"ז זצ"ל שיש להוכיח מהירושלמי שיש מצווה בבנין בית בארץ ישראל דווקא, והשווה זאת לדרשה דומה ביחס לנוטע כרם בחו"ל, שמובאת בירושלמי שם בהלכה ה', שאינו חוזר מעורכי המלחמה, כיון 'שארין מצוה לחללו'. לדברי הגר"ז, אם נאמר שאין דין חילול בחוץ לארץ, מדוע צריך מיעוט כלל, וכי מה שונים פירות רביעית מפירות חמישית? ועל כן מוכח בירושלמי שכרם רבעי נוהג בחוץ לארץ, ומה שנאמר בירושלמי 'יצא זה שאין מצוה לחללו', אין הכוונה שאין דין חילול רבעי בחוץ לארץ אלא דאין מצוה בעצם נטיעת הכרם מעיקרא, שלא כמו בארץ ישראל דשם עצם נטיעת הכרם היא מצווה, וממילא כך היא הבנתו גם בירושלמי שם לעיל לגבי בונה בית בחוץ לארץ שאינו חוזר דילפינן מ'ולא חנכו' - את שמצוה לחנכו. לדבריו, והתם על כרחך הכוונה שבארץ ישראל יש מצוה לבנות בתים, מה שאין כן בחוץ לארץ דליכא מצוה לבנות בתים, וכמו כן לענין כרם הכוונה שאין בחוץ לארץ מצוה לנוטעו גם אם יש חיוב לחללו; ועי' בפירוש שיירי קרבן, לירושלמי שם, וכל מה שהסתפק שם מתורץ על-פי הבנת הגר"ז. ועי"ש בפירוש עלי תמר לירושלמי סוטה פ"ח ה"ד, שהארץ מאוד בנושא זה.

20. רמב"ם, הל' מלכים פ"ז ה"ה.

21. הרב דב ליאור, שו"ת דבר חברון, או"ח סי' ריא; ראה עוד מאמרי, 'מדוע לא תיקנו ברכה על מצות ישיבת ארץ ישראל?', המעין 236 (טבת תשפ"א), עמ' 98-111.



סיכום

ישנם שני מונחים במצוות הישיבה - 'ישיבת ארץ ישראל' ו'ישוב ארץ ישראל'. המונח 'ישיבת ארץ ישראל' מתייחס לציווי על כל אדם מישראל לגור בארץ, והוא 'חובת גברא'. מצווה זו היא חובת הגוף, ולא ניתן לקיימה באמצעות אדם אחר. לעומת זאת, המונח 'ישוב ארץ ישראל' מתייחס לציווי ליישב את הארץ, לגרום שהארץ תהיה מיושבת. אותו מקיימים על ידי בניית בתים, נטיעת אילנות ופרדסים והקמת מפעלים או בכל פעולה שיש בה בניין הארץ. כמו כן ישוב הארץ הוא הגורם לקיום מצוות הישיבה, כי אם אין מזון, פרנסה ומגורים, אנשים יעזבו את הארץ (רשב"ש). לכן כל פעולה שיש בה חיזוק היישוב בארץ או בניין הארץ נחשבת בכלל מצוות יישוב הארץ.

לכן, הקונה בית מישראל אחר (ולא מגוי) - מקיים מצווה, שהרי הוא גורם שהיישוב היהודי יגדל. כך גם השוכר בית - שהרי בעל הדירה גר בארץ ויהודי נוסף מתיישב בה, ובוודאי אם קנה קרקע או בית מנוכרי, שאז הבעלות עוברת מנוכרי לישראל. גם יהודי שיש לו בית וקנה בית נוסף קיים מצוות יישוב ארץ ישראל, מפני שהוא גורם להעברת בתים ודירות נוספים לרשות ישראל. וכן הבונה בית חדש או מי שהרחיב את ביתו מקיים מצוות יישוב ארץ ישראל, כמבואר בירושלמי סוטה (פ"ח ה"ד) ובבבלי סוטה (מג ע"א).



הרב אבישי קולין

חוקי התורה: פיצויי הסתמכות

דברי הסבר¹

מקרי הסתמכות

הסתמכות היא מצב שבו נגרם הפסד ממוני לאדם (להלן: הסומך) מחמת הסתמכות על אדם אחר (להלן: הנסמך), עקב חוזה, ואף ללא חוזה או התחייבות מפורשת ביניהם. למעשה ניתן להבחין בין שתי צורות של הסתמכות:

א. הפסד שנגרם כתוצאה מ**פעולה של הסומך**, כאשר הוא נוקט בפעולה זו מחמת הנסמך. למשל: הוצאת ממון על סמך חוות דעת מקצועית.²

ב. הפסד שנגרם כתוצאה מ**מחדל של הנסמך**, כאשר הסומך נמנע מלנקוט בפעולה, על סמך הבטחתו של הנסמך לפעול בעצמו. למשל: פועל שלא ביצע את עבודתו עבור המעסיק.³

בעקבות מהפכות שונות שהתרחשו בדורות האחרונים, בתחומי התעשייה, הכלכלה והטכנולוגיה, נושא זה הופך קיומי יותר מבעבר. בתקופתנו נוצרו קשרים ענפים בין חלקי החברה האנושית, ובני האדם נעשו תלויים זה בזה במגוון תחומים. בחיי המסחר בכלל, ועם ההתפתחות המואצת של הטכנולוגיה בפרט, אין בידינו הסמכות והיכולת לברר ולחקור על אודות טיבם של כל מוצר ועסקה, ואנו נאלצים לסמוך על המלצות של אחרים. כיום ההסתמכות היא חלק בלתי נפרד משגרת החיים, והיא משולבת באופן מובנה בחיינו, אף מבלי לתת על כך את הדעת. העיסוק ההלכתי בנושא זה, אם כן, נעשה נחוץ יותר מאי פעם, והוא דורש התייחסות ממוקדת, כפי שבאה לידי ביטוי בניסוח חוק זה.

תנאי להסתמכות

ההסתמכות נוצרת במקרים השונים, רק בהצטברות שני תנאים:

1. מסמך זה מפורסם כעת לצורך קבלת הערות מציבור לומדי התורה ויושבי על מדין. לפיכך, **נודה לכל הערה או התייחסות** לכתוב כאן. מסמך זה מבוסס על מאמרי: 'חיוב ממון בגין הסתמכות', שטרם פורסם, ושם נדונו בהרחבה רבה דיני הסתמכות בהלכה.
2. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו.
3. שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ב.



א. הוכחה שהסומך נקט פעולה או נמנע ממנה, בעקבות הסתמכות על הנסמך, כך שניתן להטיל אחריות על הנסמך לתוצאות מעשיו של הסומך.⁴
 ב. סבירות גבוהה לכך שהנסמך ידע שמסתמכים עליו, כך שאינו יכול להשתמט מאחריות לתוצאות מעשיו.⁵
 שני תנאים אלו יכולים להתקיים על ידי אמירה מפורשת של הצדדים, או על ידי נסיבות מיוחדות ואומדן דעת.

פיצויי הסתמכות

הפוסקים מבססים את חיוב התשלום על הנזק שנגרם לסומך ('פיצויי הסתמכות'), על שלוש עילות חיוב: חיוב נזיקין, חיוב שומרים, חיוב מדין ערב.
 א. חיוב נזיקין - אחריות על נזק שנגרם בעקיפין, ללא פעולה ישירה, מדינא דגרמי.⁶
 ב. חיוב שומרים - אחריות על פגם בחפץ או במלאכה, במסגרת יחסי עובד-מעביד.⁷
 ג. חיוב מדין ערב - אחריות על הפסד ממון מחמת אומדן דעת של התחייבות מרצון.⁸
 שלוש עילות חיוב אלו נבדלות זו מזו, הן בתנאי החיוב והן בהיקף החיוב. לפיכך, בכל מקרה של הסתמכות, יש לבחון את עילות החיוב המתאימות. כמו כן, חלק מעילות החיוב שנויות במחלוקת הפוסקים. מסמך זה נועד להציג את תנאי החיוב הלכה למעשה, לאור המכנה המשותף בין עילות החיוב לדעות הפוסקים השונות.
 מן הראוי לציין כי המונח המשפטי הרווח 'פיצויי הסתמכות' הוא מצומצם יותר, ומתייחס רק לפיצוי בגין הפרת חוזה, בהתאם לסעיף 12 בחוק החוזים (כללי). פיצויים אלו הם כנגד הוצאות של אחד הצדדים במהלך משא ומתן, מתוך הסתמכות על הצד השני, שמנע את כריתת החוזה שלא בתום לב.
 לעומת זאת, המונח ההלכתי 'פיצויי הסתמכות' המתואר במסמך זה הוא רחב יותר, ומתייחס לכל הפסד שנגרם מחמת הסתמכות על הצד השני, אף ללא הוצאות או הפרת חוזה (כאמור בתחילת דברי ההסבר).

4. שו"ת ר' עקיבא איגר קמא, סי' קלד, ד"ה אמנם באמת.

5. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו.

6. בבא קמא ק ע"א; שו"ת הרא"ש, כלל קד אות ו; חלקת מחוקק, לשו"ע אה"ע סי' נ ס"ק י; ביאור הגר"א, לשו"ע שם ס"ק ט.

7. רמב"ם, הל' שכירות, פ"י ה"ג-ה"ה; שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' א, ו.

8. שיטה זו מנוסחת היטב בדברי הריטב"א, בבא מציעא עג ע"ב ד"ה האי מאן; לדעת חלק מהמפרשים נפסקה בדברי הרמ"א בשני מקומות: א) רמ"א, חו"מ סי' יד סעי' ה; על פי מרדכי, סנהדרין סי' תשז; באר אליהו, סי' יד ס"ק לא; אמרי בינה, דיני דיינים סימן כא ד"ה ולמה שנתבאר; פסקי דין רבניים ג, עמ' 30; ב) רמ"א, חו"מ סי' קכט סעי' ב על פי דרכי משה שם; דברות משה, בבא קמא סי' כו, ענף ב, עמ' 248; יש להעיר כי בניגוד לדעת הריטב"א, המחייב מדין ערב גם בגין מניעת רווח, הרי שפסיקת הרמ"א לחייב מדין ערב נוגעת רק להפסד ממון בעין. כמו כן, בפסיקת השו"ע אין מקור לחיוב הסתמכות מדין ערב, ולפיכך במסמך זה לא יוגדר חיוב התלוי במחלוקת שבין השו"ע והרמ"א.

פרק א: הוראות כלליות

1. הגדרות במסמך זה

- הפסד - הוצאת ממון או נזק.
- סומך - אדם או תאגיד שנגרם לו הפסד.
- נסמך - אדם או תאגיד שגרם להפסד.
- סיכום - הבטחה מפורשת או מכללא, ללא תוקף מחייב.
- הסכם - חוזה מחייב.

2. הגדרת הסתמכות

הסתמכות - מצב שבו סומך נקט פעולה⁹ הכרוכה בהפסד, או נמנע מפעולה¹⁰ שיכולה הייתה למנוע נזק,¹¹ וזאת על בסיס הסכם או סיכום עם הנסמך¹² או ייעוץ של הנסמך.¹³

3. הגדרת פיצויי הסתמכות

פיצויי הסתמכות - תשלום של הנסמך לסומך על ההפסד שנגרם לו מחמת ההסתמכות.

פרק ב: חיוב בפיצויי הסתמכות

4. חיוב פיצויי הסתמכות בהפרת סיכום

נסמך שהפר מרצונו הסכם או סיכום עם הסומך, ביודעין,¹⁴ ללא סיבה מוצדקת,¹⁵ חייב בפיצויי הסתמכות.

9. למשל, אומן שייצר כלי על פי מזמין שחזר בו: שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ח.
10. למשל, מעסיק שנמנע מחיפוש עובד למלאכת דבר האבד, על פי הבטחת עובד שחזר בו: שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ה.
11. לדעת הריטב"א, לבבא מציעא עג ע"ב ד"ה האי, ישנו חיוב במצב הסתמכות גם בגין מניעת רווח. אולם בדברי הפוסקים מופיע חיוב בגין הסתמכות רק על הפסד ממון קיים, למעט בדיני עבודה.
12. למשל: שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ח.
13. למשל: שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו.
14. שו"ע, חו"מ סי' רלב סעי' כא; ביאור הגר"א, לשו"ע שם ס"ק לה; ישועות ישראל, חו"מ סי' יד סעי' ה; טיב קדושין, סי' נ ס"ק יא.
15. שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' א; שם, סי' שלד סעי' א; ישועות ישראל, חו"מ סי' יד סעי' ה; שו"ת ישועות מלכו, אה"ע סי' מה; שו"ת חוות יאיר, סי' קס, הובא בפתחי תשובה, חו"מ סי' יד ס"ק טו; לעומת זאת ראה: כנסת הגדולה, הגהות בית יוסף, חו"מ סי' יד ס"ק לא, בסופו; פסקי דין רבניים ג, עמ' 29-31. יש לציין שלפי עילת החיוב מרצון מדין ערב, שנפסקה להלכה על ידי הרמ"א (לעיל הערה 8), הנסמך חייב גם כשהנסמך הפר את הסיכום מסיבה מוצדקת, כבכל התחייבות ערב. לגבי מקרה של אונס, ראו: פסקי דין רבניים שם, ודיני בוררות (הרב יעוזר אריאל) עמ' תל. מכל מקום, עילת החיוב מדין ערב לא נפסקה בשו"ע (לעיל הערה 8), ולכן נכתב למעלה שחיוב הנסמך מותנה בהיעדר סיבה מוצדקת.



5. חייב פיצויי הסתמכות בייעוץ שגוי

- (א) נסמך שנתן עצה שגויה לסומך ללא תמורה, חייב בפיצויי הסתמכות בתנאים הבאים:
- (1) כאשר הנסמך אינו מומחה.¹⁶
 - (2) כאשר הנסמך הוא מומחה, וטעה בעניין הדורש מומחיות גבוהה במיוחד.¹⁷
- (ב) נסמך שנתן עצה שגויה לסומך בתמורה, חייב בפיצויי הסתמכות.¹⁸
- (ג) נסמך שנתן עצה שגויה, מחמת נסיבות שאינן בשליטתו ולא יכול היה לדעת עליהן,¹⁹ פטור מפיצויי הסתמכות.

פרק ג: תנאים לחיוב בפיצויי הסתמכות

6. הוכחת הסתמכות

- לא יחויב נסמך בפיצויי הסתמכות, אלא אם הוכח שהסומך פעל או נמנע מפעולה בשל הסתמכותו על הנסמך, ובכלל זה:
- (א) הסכם או סיכום מפורש בין הנסמך והסומך.²⁰
 - (ב) סיכום מכליל העולה מנסיבות המקרה,²¹ ובכלל זה הכרח של הסומך להסתמך על הנסמך,²² או ממנהג מקובל.²³

7. מודעות הנסמך להסתמכות

- לא יחויב נסמך בפיצויי הסתמכות, אלא אם הוכח או שסביר להניח שהוא היה מודע להסתמכות עליו,²⁴ בין השאר בנסיבות הבאות:

16. שו"ת הרא"ש, כלל קב אות ג; שו"ע, חו"מ סי' רכז סעי' כה; סמ"ע, לשו"ע שם ס"ק מד.
17. רא"ש, בבא קמא פ"ט אות טז; רמב"ם, הל' שכירות פ"י ה"ה; שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו.
18. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו.
19. נסמך שמקבל תשלום נושא באחריות גבוהה יותר מאשר נסמך שעובד בחינם, והוא מוגדר כשומר שכר, שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' א, ד, ו; מצב שבו אין כל אפשרות למנוע נזק נחשב אונס מבחינה הלכתית, שלגביו פטור גם שומר שכר: שו"ע חו"מ סי' שו סעי' ב-ג; וגם מזיק: שו"ע, חו"מ סי' שעח סעי' א-ג; כמו כן, אין מקום לחייב מדין מזיק, היות שנסמך שאינו מקבל תשלום נושא באחריות פחותה יותר, ואינו חייב מדין מזיק. ראו עוד הערה 15.
20. ראב"ד, לרמב"ם הל' זכיה ומתנה פ"ו הכ"ד; שו"ת ר' עקיבא איגר קמא, סי' קלד, ד"ה אמנם באמת.
21. בעל המאור, בבא קמא לה ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ודאמר; מלחמות ה' ב"ק שם; מאירי, בבא קמא צט ע"ב ד"ה המראה.
22. מרדכי בבא קמא, סי' קטז; וכן בהגהות אשרי, בבא קמא פ"ט סי' טז; וש"ך, לשו"ע חו"מ סי' שו ס"ק יב.
23. רמב"ם, הל' זכיה ומתנה פ"ו סעי' כד; שו"ע, אה"ע סי' נ סעי' ג; ב"ח, לטור אה"ע סי' נ ס"ק ד; שו"ת מהרשד"ם, אה"ע סי' לב, ד"ה ולדידי לע"ד.
24. הצורך בתנאי זה הוא שלילת טענת פטור והשתמטות של הנסמך, כי לא ידע שהסומך יפעל לאור דבריו. ש"ך, לשו"ע חו"מ סי' שו ס"ק יב; גר"א, לשו"ע שם ס"ק טז. יש לציין שלפי עילת החיוב מרצון מדין ערב, שנפסקה להלכה על ידי הרמ"א, לעיל הערה 8, ייתכן שהנסמך חייב גם בלי הוכחה שהיה מודע להסתמכות, ראו: נתיבות המשפט, לשו"ע חו"מ סי' קכט ס"ק ב; דברות משה, בבא קמא, סי' כו, ענף ב, עמ' 248. מכל מקום, עילת החיוב מדין ערב לא נפסקה בשו"ע (לעיל הערה 8), ולכן נכתב למעלה שחיוב הנסמך מותנה בכך שהיה מודע להסתמכות.

- (א) הסומך הבהיר לנסמך שהוא מסתמך עליו.²⁵
 (ב) היה על הנסמך לדעת שהסומך מסתמך עליו מתוך נסיבות המקרה,²⁶ ובכלל זה:
 (1) הסומך נקט פעולת הסתמכות בפני הנסמך.²⁷
 (2) הכרח של הסומך להסתמך על הנסמך.²⁸
 (3) צורך מובהק של הסומך להסתמך על הנסמך.²⁹

8. קשר סיבתי

לא יחויב נסמך בפיצויי הסתמכות אלא אם קיים קשר סיבתי הכרחי בין הפרת הסיכום או מתן הייעוץ שלו להפסד שנגרם לסומך.³⁰

25. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו.
 26. אחת הדוגמאות המובאות בפוסקים לכך היא מתן תשלום לנסמך בתמורה לייעוץ. נתיבות המשפט, לשו"ע חו"מ סי' שו סעי' יא; ערוך השולחן חו"מ סי' שו סעי' יג; וכך מורים דברי המאירי, בבא קמא צט ע"ב ד"ה המראה; אולם נראה שבזמנינו אין בכך אומדן דעת ברור, היות שמקובל לשלם למספר יועצים לשם קבלת חוות דעת שונות, והתשלום אינו מוכיח הסתמכות. אומנם תשלום בתמורה למקח וכדומה, מסתבר שהוא מוכיח מודעות להסתמכות; כך יש ללמוד מדין שנפסק לחיוב מוכר בהוצאות לוקח מחמת מוצר פגום שרכש ממנו; שו"ע, חו"מ סי' רלב סעי' כא.
 27. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו; בעל המאור בבא קמא לה ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ודאמר; וכן במלחמות ה' שם; מאירי, בבא קמא צט ע"ב ד"ה המראה.
 28. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ו; מרדכי בבא קמא, סי' קטז; וכן בהגהות אשרי בבא קמא פ"ט סי' טז; וש"ך, לשו"ע חו"מ סי' שו ס"ק יב.
 29. כך יש ללמוד מכמה דינים שנפסקו לחיוב הנסמך, אף ללא אמירה מפורשת של הסומך כי הוא מסתמך עליו, כגון: חיוב מעסיק לשלם פיצוי לעובד, לאחר שהפר סיכום להעסיקו; שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ב; חיוב לקוח לשלם פיצוי לאומן, לאחר שהזמין מוצר והפר סיכום לרכשו; שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ח; חיוב מלווה לשלם פיצוי ללווה, לאחר שהורה לו לרכוש שטר חוב והפר סיכום להלוות לו; סמ"ע, סי' לט ס"ק מו.
 30. כאשר הנסמך לא קיבל תמורה מהסומך, חיוב פיצויי הסתמכות, כאמור במבוא, עשוי להתבסס על שלושה יסודות חיוב. חיוב נזיקין בהסתמכות מיוסד על דינא דגרמי, לעיל הערה 6, שלדעת פוסקים רבים מותנה בקשר הכרחי בין גורם הנזק לתוצאת הנזק; סמ"ע, חו"מ סי' שפו ס"ק א; פתחי תשובה, שם; כך עולה גם מתוך פסיקות הרמב"ם, הל' חובל ומזיק פ"ז הל' ז-יב; שו"ע, חו"מ סי' שפו סעי' א-ג; ראו גם תמיהת ביאור הגר"א, לשו"ע חו"מ סי' יד ס"ק לא; ובאר אליהו, לשו"ע שם; לפיכך נקבע כי יש צורך בקשר הכרחי בין המעשה של הנסמך לתוצאה של ההפסד. זאת אף שחיוב מדין שומרים ומדין ערב אינו מותנה בקשר זה, משום שעילות חיוב אלו ביחס להסתמכות ללא תמורה שנויות במחלוקת הפוסקים. כאשר הנסמך קיבל תמורה מהסומך, חיוב פיצויי הסתמכות מבוסס על חיוב מדין שומר שכר; רמב"ם, הל' שכירות פ"י הל' ג, ה; שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' א, ו; שומר חייב בפיצוי על הפסד שנגרם מחמת רשלנות בשמירה, אף שההפסד אינו ייגרם בהכרח. ולפיכך, בהתאם לעילת חיוב מדין שומרים, חיוב פיצויי הסתמכות אינו מותנה בקיומו של קשר הכרחי בין ההסתמכות לבין ההפסד, אולם בכל מקרה הוא מותנה בהוכחת הסתמכות ומודעות להסתמכות.



9. צפיות

לא יחויב נסמך בפיצויי הסתמכות אלא אם נסיבות ההפסד צפויות בהתחשב במכלול הנסיבות, לפיכך חיוב התשלום והיקפו יהיו בהתאם למידת השכיחות של נסיבות ההפסד.³¹



31. כאשר הנסמך לא קיבל תמורה מהסומך, חיוב פיצויי הסתמכות, כאמור במבוא, עשוי להתבסס על שלושה יסודות חיוב, נדון בשלושתם. **(א) דיני נזיקין** - חיוב מזיק אינו מותנה במודעות שלו לאיכות החפץ הניזוק; שו"ע חו"מ סי' רצא סעי' ד; ונחלקו הפוסקים אם חיובו מותנה במודעות שלו לקיום החפץ הניזוק כאשר הוא אינו צפוי. דעת המחייבים: שו"ע, חו"מ סי' שפח סעי' א; ים של שלמה, בבא קמא פ"ו אות לב; ש"ך, לשו"ע חו"מ סי' שפח סעי' ו. דעת הפוטרים: רמ"א, חו"מ סי' שפח סעי' א. כאשר הנזק נגרם מממונו של המזיק, מוסכם כי החיוב מותנה במודעות לקיום החפץ הניזוק כשאינו צפוי; שו"ע, חו"מ סי' תיח סעי' יג; ש"ך שם ס"ק ו. מסתבר שהוא הדין כאשר הנזק נגרם באופן עקיף מפעולת המזיק, כמו במקרי הסתמכות; ראה לשון רש"י בבא קמא סב ע"א ד"ה מאי; ולשון הרשב"א שם, ע"ב ד"ה מי; יש לצרף לכך גם את הכרעת ערוך השולחן, חו"מ סי' שפח סעי' ה, לפטור בכל מקרה, מחמת הספק של מחלוקת הפוסקים לעיל. **(ב) דיני שומרים** - החיוב מותנה גם במודעות לאיכות החפץ הניזוק, ככל שאינו מצוי; שו"ע, חו"מ סי' רצא סעי' ד; ט"ז, לשו"ע, חו"מ סי' עב סעי' ח; ש"ך, שם ס"ק מ; אורים, לשו"ע שם ס"ק לז; ערוך השולחן, חו"מ סי' עב סעי' טו. **(ג) דין ערב** - מסתבר שהוא הדין לחיוב מדיני ערב הדומה לדיני שומרים בכך שחיובם מרצון והסכמה; על פי קצות החושן, לשו"ע, חו"מ סי' רצא ס"ק ד; מנחת חינוך, מצוה נז ס"ק א ד"ה ועיין במגיד משנה. לפיכך במקרי הסתמכות, החיוב מותנה במודעות הנסמך לנסיבות ההפסד, כך שאם כלל הנסיבות אינן צפויות - הנסמך פטור, ואם נסיבות מסוימות היו צפויות, שיעור החיוב הוא בהתאם לנסיבות אלו. כמו כן, לא ניתן לחייב מדיני שומרים וערב, אף כאשר הנסיבות היו צפויות, והנסמך לא שיער את שווי הנזק, הנסמך חייב במלוא שיעור ההפסד (הרב זלמן נחמיה גולדברג, מובא בתוך: חק לישראל: שומרים, א, עמ' 647, הערה ז).

בתי דין של תורה בימינו – האם הם חזון בר יישום? (חלק ב')¹

מבוא

מאמר זה הינו חלקו השני והאמצעי של מאמר כולל, הדין באפשרות לקיים כיום מערכת משפטית חיה ורלוונטית על פי דין תורה. כבר בחלקו הראשון של המאמר ראינו שלא אחת נשמעת הטענה שחוקי התורה המסדירים את המערכות המשפטיות רחוקים ממצייאות ימינו, ולכן לא ניתן לקיים מערכת משפטית הפועלת על פיהם. גם אם לחלק מאיתנו טענה זו נשמעת אולי מיותרת, הדין בה חשוב במיוחד, כיוון שהוא מהווה הזדמנות להבטה מדוקדקת באופן היישום של דין תורה בימינו בבתי הדין, לצורך שיפור המערכת. בחלקו הראשון של המאמר עסקתי בטענות עקרוניות הנוגעות למטרות העל של דין התורה בכלל, והדין הפלילי והממוני בפרט. החלק השני, שבפניכם, יוקדש לאופן שבו מתפתחת ההלכה בזמן הזה, תוך שימת דגש על דיני ממונות בבתי הדין. כמו כן ידון המאמר בטענות פרקטיות שונות הנטענות כלפי האפשרות לקיים דין תורה.

א. הטענה בדבר מאובנות ההלכה

1. התפתחות ההלכה

טענה הנשמעת לא אחת, לא רק כלפי דיינים הפוסקים בסוגיות משפטיות, אלא גם כלפי רבנים ופוסקים בשאלות ציבוריות ופרטיות, היא שכנושאי ההלכה בימינו הם נמצאים בעמדת מגננה וחרדה המעקרת את יכולתם לספק תשובות מקיפות ומספקות לבעיות השעה. זאת כפועל יוצא מנסיבות היסטוריות שאין כאן המקום לפרט, אך ראשיתן בביטול הסנהדרין, המשכן בפיזור ישראל בתפוצות שהעצים את תופעת ריבוי הדעות בהלכה, ושיאן בתנועת הרפורמה שיצרה תנועת נגד שמרנית. כל אלה לדעת המבקרים גרמו למאובנות ההלכה – לחוסר יכולתה להתפתח ולתת מענה עכשווי רלוונטי לחיים המודרניים בתחומים אלה.²

1. אני מודה לרב עדו רכניץ שליט"א, ראש מחלקת המחקר של מכון 'משפטי ארץ', ולחמי הרב דוד מישלוב שליט"א, על הסיוע הרב בכתיבת מאמר זה, וכן לרב חיים בלוח ולרב אריאל בראלי שליט"א על הערותיהם המועילות.
2. ראו לדוגמה מאמרים בכיוון זה בשני כרכי 'רבנות: האתגר', בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, ישראל 2011.



אין לכחש כי קריאתו של ה'חתם סופר': 'חדש אסור מהתורה', מסמלת ואף הייתה קול משמעותי בהתוויית דרך זהירה ושמרנית בפסיקת ההלכה.³ זאת מתוך ראייה היסטורית שנועדה, בין השאר, למנוע את המחיר הכבד של שחיקת סמכותם של חכמים בהיעדר מכנה משותף מינימלי של נורמות הלכתיות מחייבות לכלל הקהילות היהודיות. קריאה זו אומנם נשמעה על רקע ייסודן של תנועות רפורמיסטיות בחברה היהודית, בייחוד במערב אירופה, אך כבר במשך מאות בשנים מתמודדים פוסקים עם האתגר לתת מענה הלכתי לנסיבות משתנות, בתנאים לא קלים. זאת תוך ניסיון לשמור על המשכיות וקשר עין עם דורות קדמונים, יחד עם שקלול השינויים המתחייבים. עבודתו של הפוסק כמשפטן בתנאים אלה אינה פשוטה - עליו להביא בחשבון תשתית משפטית של מאות שנות פסיקה, לברר מהן הנורמות המתאימות למקרה, כשבמקרים לא מעטים יש לערוך התאמה בין הלשון והנסיבות שבהן נפסקו התקדימים לבין נסיבות ימינו. הפוסק גם לא פועל בחלל ריק - הוא מודע למשמעות הכרעתו בהיותה חלק מרצף מסורת הפסיקה, ועליו לברר היטב מהי ההחלטה שתתאם את השדרה המרכזית של הדעות ההלכתיות הקיימות.

אך העובדה שמדובר במשימה לא-פשוטה, אין משמעותה כי פוסקים מתחמקים מלעמוד בה. עיון בספרי שאלות ותשובות ובפסקי דין של פוסקים בני דורנו מלמד כי מלאכת פסיקת ההלכה בכלל התחומים נמשכת גם נמשכת.⁴ גם אם ננקטת לא אחת זהירות מפני הכרעות 'אמיצות' כלשון המבקרים, הרי שהעילות לזהירות זו הן כבדות משקל, ונוקטות במשנה חשיבה ושקילה, ומרבית הפעמים אינן נובעות מחרדה ומנטייה לאסור בכל מצב. רבנים ודיינים אכן לא ממהרים 'ליישר קו' עם כל דרישה לייצר תשובות הלכתיות 'כבקשתך', וטוב שכן. מדובר במערכת הלכתית מורכבת ועדינה, עם מסורת מפוארת ומרשימה, שיש לה ערכי יסוד ומטרות על, ולא 'כל הרוצה ליטול יבוא ויטול'. יש צורך בהסמכה, לימוד ממושך ויסודי, שימוש תלמידי חכמים וחיבור למסורת פסיקה.

וגם כאן המבקרים את הדיינים למעשה סותרים את טענתם עצמם מיניה וביה. בביקורתם הנוקבת כלפי בתי הדין, הם גורמים להרחקת מתדיינים מהם, ובכך למעשה מונעים מהדיינים לבצע את המלאכה שהם כל כך מאיצים בהם לבצע - להמשיך לפתח את מסורת הפסיקה בהתאם למציאות המתחדשת. יתכבדו המבקרים וימתנו את ביקורתם, ויאפשרו לדיינים לבצע את מלאכתם המאתגרת, ובמקום לבקר הם מוזמנים לסייע בשכלול עולם המחשבה ההלכתית ובייצור תנאים כלכליים וחברתיים נאותים לפיתוחה.

3. יחד עם זאת חשוב לציין כי החתם סופר דווקא היה חדשן בתחומים לא מעטים, ורבים אחריו התבססו על פסיקותיו החדשניות, לדוגמה בקביעת רגע המוות, ביחס למדע, לשפה העברית ועוד. ראה אליעזר כ"ץ, 'החתם סופר, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ך'.

4. ראו אך דוגמה אחת מבין רבות מאוד המתייחסות לקיום דיונים בבית הדין בעזרת וידאו בתקופת הקורונה: הרב אביעד תפוחי, 'מושב בין דין במצלמת אינטרנט ('זום')', אמונת עתיך 128 (תמוז תש"פ), עמ' 161-172.

2. 'דינא דמלכותא דינא' ומנהג

אחד הכלים שקיימים בהלכה עצמה להתמודדות עם שינויים חברתיים וכלכליים הוא קבלת חלק מחוקי המדינה.

חכמים, ראשונים ואחרונים, קבעו כי לעיתים בעניינים ממוניים יש תוקף גם ל'מנהג המדינה' - דהיינו לפרקטיקות הנוהגות באזור או בקהילה המסוימים, וכן לחוק שחוקק השלטון המקומי או הארצי - מכוח הכלל 'דינא דמלכותא - דינא'. ההלכות בענייני הסכמים ועסקאות, המבוססות על גמירות דעתם של הצדדים, נותנות משקל לחוק המדינה. זאת מתוך הנחה שהצדדים קיבלו עליהם שהעסקות ביניהם יהיו על פי המקובל, קרי על פי החוק.⁵ האם יישום מנהגי המקום וחוקי מייתר את הצורך בכללים הלכתיים נפרדים בדיני ממונות? האם גם בענף המשפטי האזרחי 'דין המלך' הוא דין מקביל לגיטימי לדין התורה? על כך יש להשיב שהכלל 'דינא דמלכותא - דינא' אין משמעותו שיש לנהוג באופן כולל על פי חוקי המדינה. כלל זה מיושם על ידי בתי הדין באופן נקודתי ובמקום שהדבר נצרך, ולא באופן גורף. כך קבע כבר הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ו סי' רנד):

שכל הסומך בזה לומר שמותר משום דינא דמלכותא טועה וגזלן הוא וגזלה ישיב... ובכלל עוקר כל דיני התורה השלמה. ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי, ילמדו את בניהם דיני הגויים ויבנו להם במות טלואות בבית מדרסי הגויים. חלילה! לא תהיה כזאת בישראל ח"ו שמא תחגור התורה עליה שק.

הרמ"א (חו"מ סי' שסט סעי' יא) הגדיר באופן ברור את גבולות הגזרה של יישום חוקי המדינה, ולדבריו:

דלא אמרינן דינא דמלכותא אלא בדבר שיש בו הנאה למלך או שהוא לתקנת בני המדינה אבל לא שידונו בדיני עכו"ם דאם כן בטלו כל דיני ישראל.⁶ כלומר יש לקבל רק את חוקי המדינה שמטרתם לעסוק בענייני השלטון או לתת מענה לאתגרי השעה.

עיון בפסקי דין שניתנים בבתי הדין לממונות ומפורסמים באתרים ובקבצים מודפסים מעלה כי יש שימוש במנהגים ובחוקים המתמודדים עם שינויים טכנולוגיים, חברתיים וכלכליים, אך יחד עם זאת עיקר השיקולים וההכרעה מתבססים על מקורות מהספרות התורנית לדורותיה.⁷ דוגמאות מספר לחוקים שהתקבלו על ידי בתי דין הן: חוק זכויות

5. ראו לדוגמה בעניין זה בנוגע להקניית רכוש בצוואה - שו"ת אגרות משה, אה"ע ח"א סי' קד. וכך גם בנוגע לדין סיטומתא, שיידון להלן.

6. הרחבה בעניין היקף הכרת ההלכה בחוקי המדינה ראו לדוגמה ב: אליאב שוחטמן, 'הכרת ההלכה בחוקי מדינת ישראל', שנתון המשפט העברי, ט"ז-י"ז (תשנ"ן-תשנ"א), עמ' 417-500; הרב יעקב אריאל, 'דינא דמלכותא בארץ ישראל', שנה בשנה (תשס"ג), עמ' 85-96; נייר עמדה של מכון 'משפטי ארץ' - <https://dintora.org/assets/files/34171423428871.pdf>.

7. רבים מפסקי הדין נגישים במרשתת, וניתן למוצאם ולעיין בהם ללא כל קושי. אתרים לדוגמה המרכזים פסקי דין - דין תורה, פסקים, דעת, פרויקט השו"ת ואוצר החכמה.

יוצרים⁸ - מאחר שאפשרויות הפצה של ספרים ורעיונות עד להמצאת הדפוס והמהפכה התעשייתית היו מוגבלות מאוד, חכמים לא נדרשו לתת דעתם על הפרות בתחום זה. חובת רישום מקרקעין בטאבו והוראות הנוגעות לבתים משותפים⁹ התקבלו גם הן על ידי רבים מהפוסקים, בהיותן מסדירות את תופעת העיור והבנייה התעשייתית, שגם הן לא היו קיימות בעבר. חוקים המגינים על זכויות עובדים (שיש להם מעמד קוגנטי בישראל - לא ניתן להתנות עליהם) מתקבלים בדרך כלל בבתי הדין, בעקבות המהפכה התעשייתית, ובמיוחד מכיוון שלגבי פועלים אמרה כבר המשנה שזכויותיהם נקבעות על פי מנהג המדינה.¹⁰ כמובן בתחום המנהלי והסדרת המישור הציבורי, כמו בחוקי התנועה, מיסוי, ארנונה וכיוצ"ב, למדינה ישנה סמכות לחקוק חוקים וליישם אותם, כפי שהגדירו כאמור הפוסקים כי 'דינא דמלכותא דינא' נאמר בעיקר ביחס לעניינים הנוגעים להתנהלות השלטונית. אם כן, המשפט הנוהג בבתי הדין לממונות הינו משפט התורה, המכיר לעיתים ובאופן נקודתי בתוקפם של חוקי המדינה. אומנם השאלה אילו חוקים לאמץ ובאילו מקרים יש לשמר את הדין התורני המקורי היא שאלה כבדת משקל שהמענה לה משתנה ממקום למקום. אך באופן כללי מתוך סקירת וקריאת מאות פסקי דין של בתי דין מגוונים ניתן לומר כי אימוץ דין המדינה בתחום דיני הממונות מצומצם למדי במרבית בתי הדין, אף באלה המוגדרים כבתי דין 'ציוניים', והנטייה בתחום זה היא לפסוק על פי הש"ס והפוסקים כמסורת הפסיקה מדורי דורות.

3. קניין 'סיטומתא'

כאן המקום גם להתייחס למושג 'סיטומתא' שפירושו מעשה קניין המקובל בין הסוחרים. מונח זה הכניס לכאורה להלכה אפשרות להכשיר מעשי קניין שאינם מוכרים על ידי ההלכה. 'סיטומתא' משמעה שההלכה מכירה בפעולה משפטית שכוחות השוק מכירים בה כפעולה שמעבירה בעלות, מכוח הכרה בסמכות הצדדים להתנות על דרכי הקניין המקובלות - כל תנאי שבממון קיים - ובמקרה דנן כללי השוק מהווים הסכמה מכללל בין הצדדים. הכרה רחבה בדין 'סיטומתא' (הנזכר כבר בגמרא) עשויה גם היא לייתר דיונים שלמים בבית הדין על תוקף קניינים וחוזים על פי התורה, שכן בסופו של דבר הדין שיכריע הוא דין המדינה, מכוח היותו הדין המקובל על הסוחרים. אולם גם בהקשר זה חשוב לציין כי 'סיטומתא' אינה מסלול עוקף קנייני תורה המופעל בכל מצב ועניין. ישנם מקרים רבים שבהם על אף קיומו של חוק, לא ברור שהחוק אומץ למעשה

8. ראו דוגמאות לתקצירי פסקי דין בתחום זה בגיליון ממון ודין, 6, בהוצאת הקליניקה למשפט עברי, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז.

9. ראו דוגמאות לתקצירי פסקי דין בתחום זה בגיליון ממון ודין, 8, בהוצאת הקליניקה למשפט עברי, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז.

10. משנה בבא מציעא פ"ז מ"א. וראה בעניין זה את מאמרי: אישה עובדת בתקופות היריון ולידה - פסקי דין הלכתיים, דרישה, ב (תשע"ז), עמ' 110-123; פרופ' רון קליינמן ערך כמה מחקרים בניסיון להעריך את מידתו והיקפו של השימוש בחוקי המדינה בבתי הדין השונים, אך נראה שיש עדיין מקום לבחון שאלות אלה. ראו לדוגמה: רון קליינמן, יחס דיינים לחוק ולפסיקה האזרחיים, ובפרט לבנייה בלתי חוקית, תחומין לו (תשע"ו), עמ' 346 ועוד.

על ידי כוחות השוק, בייחוד כאשר מדובר בקהילות סגורות שיש להן כללי התנהלות כלכליים ייחודיים. זאת ועוד, רבים הפוסקים המצמצמים את דין 'סיטומתא' ואינם כוללים בו הקנאה בדיבור, הקנאת דבר שלא בא לעולם, דבר שאין בו ממש ועוד קניינים רבים המקובל לערוך בימינו. במקרים אלה יחזור בית הדין וידון בדיני הקניינים המקוריים, וישקול אם הם חלים על המקרה הספציפי.¹¹

4. שילוב ההלכה עם החוק האזרחי

לסיכום הדיון בסוגיית הדין האזרחי הנוהג בבתי הדין, יודגש כי החובה ההלכתית להתדיין בבית דין אינה כוללת רק את החובה להתדיין על פי דין תורה, אלא גם את החובה להתדיין בפני דיינים יהודים, מעריכים ומיישמים את הדין על פי עקרונות התורה (כלומר חובה זו כוללת הן את הדין והן את הדיין). לכן גם אם הדיון כולו בבית הדין מתנהל ומוכרע למשל על יסוד חוקי העבודה, עדיין מוטלת חובה על המתדיינים להגיע דווקא לבית דין שבו יושבים תלמידי חכמים שישמו באופן ספציפי את הדין הנוהג. במילים אחרות, הערכאה גם היא חשובה, ולא רק הדין הנוהג בה. כעת יש לבחון טענות פרטניות יותר המבקשות לערער על יכולתם של בתי הדין לדון ולהכריע.

ב. היעדר חומר משפטי-הלכתי מספק בתחום דיני הממונות

ישנה גם טענה שעולם התורה עסוק אך ורק בפלפולים מופשטים בסוגיות הגמרא ובכתיבה המתמקדת בשאלות אזוטיות, ואינו מייצר תשתית הלכתית שתיתן מענה לסוגיות הלכתיות-משפטיות ממשיות. לטענה זו ניתן להשיב כי דווקא נעשית עבודה רבה בתחום זה כל השנים, וביתר שאת במדינת ישראל בעשרות שנות קיומה. עשרות מכונים לחקר ההלכה והמשפט העברי - הן תורניים והן מחקריים אקדמיים - מנפיקים מדי שנה עשרות ומאות פרסומים בתחומי המשפט השונים, ובכללם בתחום דיני הממונות. די אם נציין מעטים מהם - סדרת פתחי חושן של הרב יעקב ישעיה בלוי, שהיא מעין אנציקלופדיה של דיני הממונות, סדרת ספריו של פרופ' רקובר 'חוק לישראל' המקיפה תחומים רבים במשפט האזרחי והציבורי, פרסומיו של מכון 'הליכות עם ישראל' בראשות הרב רצון ערוסי, ספרי מכון 'משפטי ארץ', 'כת"ר', אתרים של מכונים אלה ואחרים המכילים את פרסומיהם ופרסומים נוספים, קבצים מודפסים ודיגיטליים של פסיקות בתי הדין לגווניהם ועוד ועוד. אומנם ישנם תלמידי חכמים שרואים את ייעודם בהתמקדות בסוגיות מופשטות יותר, אך אין בכך כל פסול. כל אחד עוסק בשלו 'ומיניה ומיניה יתקלס עילאה'.

11. רון קליינמן, דרכי קניין ומנהגי מסחר במשפט העברי, ישראל תשע"ג.



חשוב גם לשים לב שאכן לא די בלימוד גמרא כדי להסיק הלכה למעשה בסוגיות החדשות המתעוררות דבר יום ביומו. לעבודת הפסיקה דרוש ידע רחב בים הפרשנים והפוסקים לאורך הדורות, יחד עם בקיאות בעקרונות היסוד הנלמדים מהגמרא ובעקרונות הפסיקה. לכן מי שאמון רק על קביעות בלימוד גמרא, עם כל חשיבותו של לימוד זה, ייתכן שאינו מודע למנגנון פסיקת ההלכה ולאופן שבה היא נעשית, ובעקבות כך הוא מקבל את הרושם שיש מרחק בלתי ניתן לגישור בין העולם 'האמיתי' - 'המציאות' לעולמה של ההלכה.

ג. קשיי היישום של דיני הממונות

יש הטוענים כי משפט התורה בתחום הממוני אינו ניתן ליישום בגלל שורה של סוגיות, כגון חוסר היכולת להכריע במחלוקות (קים לי), פטור מזיק בדרך עקיפה (גרמא), דיני עדות מחמירים ועוד. נדון בנושאים אלה ואף נעלה נקודות נוספות שלכאורה מקשות על יישום משפט התורה.

1. עדים

נתחיל מטענה הנוגעת לדיני הראיות, שהיא לכאורה משותפת לכלל ענפי המשפט, הן לדין הפלילי והן לדין האזרחי. לענייננו היא רלוונטית כאמור לבתי דין לענייני ממונות. הטענה היא כי בשל דרישת התורה להיזקק רק לעדים כשרים, לא ניתן למעשה להכריע בדין בהיעדר ראיות מספיקות. התורה קובעת (דברים יט, טו):

לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר.

חכמים פרטו את דרישת התורה לשני עדים והבהירו כי ישנם עדים שלא ניתן לקבל את עדותם לצורך הכרעה בדין. וכך מסכם זאת הרמב"ם (הל' עדות פ"ט ה"א):

עשרה מיני פסלות הם כל מי שנמצא בו אחד מהן הרי הוא פסול לעדות ואלו הן: הנשים והעבדים והקטנים והשוטים והחרשים והסומים והרשעים והבזויין והקרובין והנוגעין בעדותן הרי אלו עשרה.

על הטעמים לפסלות הקטגוריות השונות של העדים נכתב רבות, ולא ניכנס לכך כעת בהרחבה.¹² חלק מהפסולים נפסלו בשל קרבתם לבעל הדין או מחשש לחוסר נאמנות, ולחלק מהפסולים לא ניתן לתת טעם והם גזרת הכתוב.

אלא שיש להבהיר כי מעמדה המשפטי של עדות בהלכה שונה ממעמדה במשפט הכללי. על פי ההלכה עדות מחייבת את הדיונים ומפקיעה מהם את שיקול הדעת בנוגע לעניין שבו עוסקת העדות. העדים הכשרים הם מעין מוסד שיפוטי בפני עצמו, וכאשר

12. לגבי הטעמים לפסלות עדות נשים, ניתן לקרוא במאמרי 'מעמד האישה בבית הדין לממונות', משפטי ארץ, ה (תשפ"א), עמ' 391-406, וראו גם הרב דוד מישלוב, 'האשה היהודית בהלכה', דיני ישראל, יג-יד (תשמ"ח), עמ' רסג-שיב.

הם מופיעים בפני בית הדין עמדתם מתקבלת מכוח עמידתם בתנאי העדות שקבעה התורה.¹³

בדין הפלילי ישנה כאמור סמכות למלך לפסוק על פי דיני ראיות מגוונים, ולא דווקא על פי עדים כשרים.¹⁴ בדין האזרחי, בהיעדר עדים כשרים, מבהיר הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"כד ה"א) כי הדיין צריך לפסוק לפי אומד דעתו:

יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת והדבר חזק בלבו שהוא כן אף על פי שאין שם ראיה ברורה... אם כן למה הצריכה תורה שני עדים שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים ידון על פי עדותן אף על פי שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר.

אומנם הרמב"ם כתב שחכמים החליטו למנוע הסתמכות על שכנוע, מחשש שדיינים שאינם ראויים יכריעו באופן שרירותי. בכל זאת, להלכה נפסק כדעת הרא"ש שבמקום שבו יש ראיות נסיבתיות ('אומדנא דמוכח') ניתן להכריע על פי שכנוע.¹⁵ ואולם כאן חשוב לציין כי ישנו הבדל מהותי בין הדין האזרחי הנוהג לדין תורה בעניין זה. על פי הדין האזרחי הנוהג, הכרעה נעשית בדרך כלל על פי נטייה קלה לטובת אחד הצדדים (מה שמכונה: מאזן ההסתברות - עמידת הגרסה בנטל השכנוע בשיעור הגבוה מ-50%), ואילו בהלכה יש צורך בשכנוע מעבר לספק סביר.¹⁶

נוסף לכך, בדיני ממונות הסכמת בעלי הדין מאפשרת קבלת עדות פסולים; וזו לשון ה'שלחן ערוך' (חו"מ סי' כב סעי' א):

מי שקיבל עליו קרוב או פסול, בין להיותו דיין, בין להיותו עד עליו, אפילו קיבל אחד מהפסולים בעבירה כשני עדים כשרים להעיד עליו, או כשלושה, בית דין מומחים לדון לו, בין שקיבל על עצמו לאבד זכויותיו ולמחול מה שהיה טוען על פיהם, בין שקיבל עליו שיתן כל מה שיטעון עליו חבירו בעדות זה הפסול, או בדינו אם קנו מידו על זה, אינו יכול לחזור בו. ואם לא קנו מידו, יכול לחזור בו עד שיגמור הדין.

הלכה למעשה כיום בבתי דין רבים, הן הרבניים והן הפרטיים, נשמעות ומתקבלות עדויות של נשים, של מי שאינם שומרי מצוות ושל נוכרים לצורך הכרעה בדין על פי השכנוע של הדיין. זאת כמובן תוך שקילת המהימנות והיעדר ניגוד עניינים, כמקובל ביחס לכל עדות. מכאן שהטענה שלהלכה אין די כלים ראייניים להכריע בדין אין לה על מה להישען.

13. ראו בהרחבה בעניין זה שמשון אטינגר, דיני הראיות, ישראל תשע"א, עמ' 35-64.

14. 'דבר פשוט הוא שכל דבר הנעשה לצורך שעה ולגדור גדר, אין ראוי לדקדק בכל דרכי הדין המקובלים, אלא יש לנו ללכת אחר ידיעת האמת' - שו"ת בנימין זאב סי' קיב, וראו בהרחבה במאמרו של הרב אריאל בראלי, "המשפט הפלילי במדינת ישראל", תחומין לז (תשע"ז), עמ' 373-387.

15. ראו פתחי תשובה חו"מ סי' טו סעי' ט.

16. הרב דניאל כץ, 'הסתמכות על אומדן', משפטי ארץ ה: בית הדין לממונות, עפרה תשפ"א, עמ' 257-302.



2. אחריות בנזיקין - גרמא

טענה מרכזית כנגד הדין האזרחי נוגעת לפער לכאורה בין דיני הנזיקין המקובלים במשפט המודרני, המשיתים אחריות נזיקית וחובת פיצויים גם ביחס לנזקים שלא נגרמו על ידי המזיק באופן ישיר ומכוון, לבין עמדת ההלכה השוללת חיוב פיצוי בגין נזקים עקיפים (המכונים 'גרמא') ומחייבת בעיקר במקרים של נזק ישיר. היטיב לחדד פער זה ולקראו לצמצומו הרב אהרן ליכטנשטיין:¹⁷

במציאות הטכנולוגית המתפתחת גוברת בהתמדה היכולת להסב נזקים של ממש, פיזיים ואפילו וירטואליים, בלי להתחייב על פי הקריטריונים של הרמב"ן או של הר"ם... הבקשה שטוחה, הסמכות קיימת והעיניים נשואות. במידה ויעלה ביד גדולי הפוסקים לתקן בנידון, הם יצליחו לגדור פְּרָצָה חברתית של ממש, ואף ישכילו בד בבד להרים קרנה של תורה.

ראשית יש להבהיר את קיומם של שני סוגים מובחנים של נזקים עקיפים בגרמא: (1) 'גרמא' - נזק עקיף שבו המזיק פטור מדיני אדם (כלומר מחיוב תשלום לניזק) וחייב לעיתים בדיני שמיים, כלומר יש לו אחריות נזיקית אך לא ניתן להטיל עליו חיוב פיצוי כספי בגין כך.

(2) 'גרמא' - נזק עקיף שבו המזיק חייב גם בדיני אדם וגם בדיני שמיים, וניתן לחייב אותו בפיצוי כספי לניזק.

השאלה הגדולה היא אילו מהנזקים העקיפים יוגדרו כ'גרמא' ואילו יוגדרו כ'גרמא'. שאלה זו נדונה בהרחבה יתרה בדברי ראשונים ואחרונים, וניתנו הגדרות שונות לאופן שבו ניתן להבחין בין נזקים ולסווג אותם לכל אחד משני הסוגים הללו. הרב ליכטנשטיין ציין בקריאתו האמורה את הרמב"ן¹⁸ ור"י מבעלי התוספות,¹⁹ שאכן מפרשים את סוגיות הגרמא הדנות ב'גרמא' וב'גרמא' באופן המצמצם את המקרים שבהם יוטל חיוב נזקי במקרים של נזק עקיף. לעומתם ישנם ראשונים אחרים המפרשים אחרת את המונחים הללו, ועל פי פרשנותם המונח 'גרמא' כולל נזקים עקיפים רבים, מלבד הנדירים שבהם. כך מובא כבר בתוספות בשם הריצב"א (מובא בתוספות, ב"ב כב ע"ב ד"ה זאת):

נראה לריצב"א דדינא דגרמי הוי מטעם קנס כדמוכח בירושלמי ולכך כל היזק המצוי ורגיל לבא קנסו חכמים וטעם דקנסו שלא יהא כל אחד הולך ומזיק לחבירו בעין.

לעניין זה חשוב לציין את המחלוקת בין הפוסקים בשאלה אם לדעת הריצב"א המקרים המוגדרים כ'גרמא' הינם 'רשימה סגורה' המופיעה בתלמוד (דעת הש"ך²⁰), או שמדובר

17. שיעורי הר"א ליכטנשטיין: 'דינא דגרמי', ישראל תש"ס, עמ' 200.

18. רמב"ן, קונטרס 'דינא דגרמי'.

19. ר"י בתוספות, בבא בתרא כב ע"ב ד"ה זאת אומרת גרמא בנזיקין אסור: 'וחילק רבינו יצחק לשון אח' דדינא דגרמי חייב היינו שעושה הוא עצמו היזק לממון חבירו ועוד חילק דדינא דגרמי דחייב היינו משעת מעשה שבא ההיזק ועל הכל קשה טיהר את הטמא ובעל הבית עצמו עירבן עם פירותיו ואמאי חייב דהוא עצמו אינו עושה היזק בממון חבירו וגם באותה שעה שמטהר אינו בא ההיזק'.

20. ש"ך, חו"מ סי' שפו ס"ק כד.

ברשימה פתוחה המתעדכנת בכל דוד ודוד (דעת הרמ"א²¹ ו'ערוך השלחן²²). יתירה מזו, הרמב"ם (הל' חובל פ"ז ה"ז) פסק באופן פשוט: 'כל הגורם להזיק ממון חבירו חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו כשאר המזיקין'. באופן מפתיע, הרמב"ם כלל לא הבחין בין נזקי 'גרמא' ל'גרמי', וחייב בשניהם.²³ ה'שלחן ערוך'²⁴ פסק כדעת הרמב"ם, והרמ"א²⁵ הביא להלכה כ'יש אומרים' את שיטת הריצב"א, לפיה נזק 'גרמי' שניתן לחייב בגינו בפיצוי נזקי הינו כל נזק מצוי ('שכיח ורגיל' בלשוננו). רק נזק נדיר ייחשב כ'גרמא', והמזיק ייפטר מתשלום פיצוי נזקי, אם כי יוגדר כבעל אחריות כלפי שמיים. אולם יש לשים לב כי גם מי שמרחיבים את גדר הפטור מחיוב נזקי משום 'גרמא', סבורים כי במקרים רבים מוטלת על המזיק אחריות נזיקית והוא חייב בדיני שמיים, אך בית הדין אינו רשאי לאכוף חוב זה. על בסיס זה פסק הרב זלמן נחמיה גולדברג כי במסגרת הפשרה רשאי בית הדין לפסוק חיוב גם בגרמא כדי לפטור את המזיק מדיני שמיים.

יוער כי מאחורי כל תורה נזיקית יושבת תפיסת עולם שעל פיה נגזרים היקף החיוב ושיעורו. ישנם הרואים בדיני הנזיקין מעין מקבילה לדיני העונשין, שמטרתם להעניש את המעוול ולהרתיע אחרים מלהתרשל ולגרום לנזקים דומים. ישנם המתבוננים דווקא על הניזק ומבקשים להשיב את מצבו לקדמותו; ישנם המתבוננים בתפיסה כלכלית רחבה ובוחנים כיצד תשפיע הטלת החיוב הנזיקי על המערכת הכלכלית של החברה; ישנם הנוטים לשלב תפיסות מוסריות בהכרעה על מידת האחריות הנזיקית, וישנם המתמקדים בערך התועלתני שבפסיקה כזו.²⁶

לא כאן המקום לפרט את היסודות הערכיים שעומדים מאחורי התפיסה הנזיקית ההלכתית, בייחוד שההלכה עצמה לא נתנה נימוק לאבחנות אלה, אך בקציר האומר יצוין כי נראה שההלכה משקפת תפיסת עולם משולבת. מצד אחד היא מטילה אחריות מוסרית רחבה, ומצד שני היא מצמצמת לעיתים את החיוב לפיצוי בפועל. יש מי שהסבירו זאת כחלק מתפיסה כלכלית מניעתית רחבה, על פיה לעיתים נכון להטיל את האחריות לנזק על הניזק, כדי שזה ימנע את הנזק.²⁷ לכך יש להוסיף שקביעת חכמים שגם בנזקים מסוג 'גרמא' ישנו חיוב מדיני שמיים מאפשרת גם לפוסקים כדעת הר"י

21. רמ"א, לשו"ע חו"מ סי' שפו סעי' ג.

22. ערוך השלחן, חו"מ סי' שפו סעי' כ.

23. כפי שכתבו סמ"ע חו"מ סי' שפו ס"ק א; ש"ך, חו"מ סי' תיח ס"ק ד, ואכן בארמית 'גרמי' הוא הרבים של 'גרמא'.

24. שו"ע, חו"מ סי' שפו סעי' ג.

25. רמ"א, לשו"ע שם. ראו בעניין זה הרב עדו רכניץ, 'יישום המשפט העברי בימינו', אתר דין תורה.

26. עמוס הרמן, דיני הנזיקין, ישראל תש"פ, עמ' 19-27.

27. ראו הרחבה על הגישה הנזיקית, המחפשת את מונע הנזק הזול ביותר, והשוואתה לשיטת הרמב"ם, בספרם של יובל סיני, בנימין שמואלי וקלברסי (שופט פדרלי בארה"ב, מגדולי התיאורטיקנים בתחום הנזיקי בעולם) -

Maimonides and contemporary tort theory : law, religion, economics, and morality / Yuval Sinai, Benjamin Shmueli with the Hon. Guido Calabresi, Cambridge: Cambridge University Press, 2020.



והרמב"ן להטיל לעיתים פיצוי נזיקי בדיני אדם כדי לפטור אותו מדיני שמייים,²⁸ תוך הסתייעות בסמכותם לפשר בין הצדדים, לצורך הטלת חיוב פיצוי.²⁹ למעשה, בתי דין רבים³⁰ קבעו בהסכם הבוררות שלהם כי הצדדים מתחייבים לשלם גם על נזק עקיף. בכך הם יצרו בסיס משפטי איתן לפסוק על פי הגישות המרחיבות בהלכה.³¹

3. הכרעה במחלוקות - 'קים לי'

טענה נוספת כנגד היכולת לדון דין תורה נטענת ביחס לכלל 'קים לי'. משמעות כלל זה הינה שבכל מחלוקת הלכתית יש לזכות את הנתבע, גם על פי דעות מיעוט בהלכה, שכן כלל נקוט בדינו 'המוציא מחברו - עליו הראיה'. לפי זה, אם טוען הנתבע 'קים לי' כדעה הפוטרת אותו (גם אם היא דעת מיעוט), הרי שידין של בית הדין כבולות, והוא לא יוכל לחייב את הנתבע בדין. ראשית, ראוי לציין כי כלל הפסיקה 'קים לי' לא נזכר בגמרא, אלא מופיע לראשונה בדברי אחרוני הראשונים.³² הטענה בדבר הקושי שכלל זה מטיל על אפשרות המעשית לדון ולחייב את הנתבע נטענה כבר על ידי 'ערוך השלחן' - 'שאם לא כן לא שבקת חיי לכל דין, ומעולם לא יצא הדין לאורה'.³³ קושי זה וקשיים נוספים הובילו לצמצום ניכר של הכלל. כך לדוגמה נקבע שלא ניתן לטעון 'קים לי' כנגד מה שנפסק ב'שלחן ערוך' והרמ"א,³⁴ וכן כנגד דעתו של רב המקום (מרא דאתרא) או כנגד מנהג שהציבור קיבל עליו. כך גם לא ניתן לטעון טענת 'קים לי' המבוססת על דעת יחיד כנגד דעת הרוב, או על דעה אזוטריה שטעמיה אינם מסתברים כנגד עמדה מרכזית. סייגים נוספים נקבעו כלפי כלל זה,³⁵ כך שהלכה למעשה כיום בבתי הדין נדיר למצוא שדיינים נמנעים מהטלת חיובים על נתבע במקרה שהוא מצביע על דעת יחיד כנגד עמדתם. יעידו על כך מאות פסקי דין המפורסמים על ידי בתי הדין ובהם מוטלים

28. שו"ת מהר"י מברונא, סי' רמא.

29. הרב זלמן נחמיה גולדברג, 'שבחי הפשרה', משפטי ארץ - דין דיין ודין, א, תשס"ב, ישראל עמ' 78. ראו גם פסק דין של הרב אשר וייס שליט"א לפיו במקרה של התקשרות חוזית בין שני אנשים, שלגבי אחד מהם ישנה אומדנא סבירה שהוא מעוניין לדון רק בבתי משפט אזרחיים, ולא על פי דין תורה, יהיה חיוב גם על נזקי גרמא שגורם צד אחד לשני, בכפוף למקובל על פי חוקי המדינה - הלכה פסוקה, 9, אייר תשס"ו.

30. ראו לדוגמה סעיף 3, להסכם הבוררות של רשת ארץ חמדה גזית.

31. ראו לדוגמה ניסיון לגבש מדיניות וקריטריונים לפסיקת פיצוי בנזקים עקיפים על ידי מכון 'משפטי ארץ', שנכתב ונערך על ידי דיינים בפועל - הרב עדו רכניץ (הרב איתמר ורהפטיג - עורך) 'נייר עמדה 2 - פיצוי על גרימת נזק', משפטי ארץ, כסלו תשס"ז, אשר התקבל כמדיניות הלכתית של רשת בתי הדין ארץ חמדה גזית (ראו באתר הרשת). תקצירי דוגמאות מייצגות מפסיקות בתי דין בארץ מהשנים האחרונות ניתן למצוא בגיליון מס' 4 של 'ממון ודין' - נזקי ממון עקיפים, בהוצאת הקליניקה למשפט עברי, אוניברסיטת בר אילן.

32. מרדכי, כתובות סי' רצ.

33. ערוך השלחן, חו"מ סי' כה סעי' יג.

34. אורים ותומים, קיצור תקפו כהן אות קכג-קכד.

35. הרחבה בסוגיה זו ניתן למצוא: הרב הלל גפן, 'הכרעה במחלוקות בימינו', משפטי ארץ ה: בית הדין לממונות, עמ' 175-192; הרב ישועה רטבי, 'קים לי', אתר בית הדין וישיבה גבוהה קריית משה; הרב רצון ערוסי, 'התחשבות בטענת 'קים לי' בבתי הדין לממונות', אמונת עתיך 122 (תשע"ט), עמ' 90-96.

חיובים בסכומים גבוהים על הנתבעים.³⁶ יתירה מזו, חוסר היכולת להכריע במחלוקות הוא אחת מתוצאות החורבן והגלות, אשר הביאו לחורבן הסנהדרין, שהייתה המוסד המכריע העליון של ההלכה.³⁷ לאור זאת, מובן מדוע נפסק שיש להחזיר לבית הדין את הסמכות לפסוק, במסגרת ההסמכה הכללית שלו להכריע בדרך של פשרה. הפשרה מתגברת על בעיית הסמכות הפורמלית, אולם התוצאה המהותית היא יכולת הכרעה במחלוקות.³⁸

סיכום ביניים

טענה מרכזית שנדונה בחלק זה של המאמר הינה טענה נפוצה למדי בדבר מאובנות ההלכה, וחוסר יכולת לכאורה של פוסקים לספק פתרונות ההולמים את המציאות העכשווית. בתגובה הופנו הטוענים למאות ספרי השו"ת, ספרי ההלכה והמחקר שנכתבו בעת החדשה, ובהם מתמודדים פוסקים וחוקרים עם שאלות על סדר היום בכל התחומים, בין השאר תוך הסתייעות בכלים הלכתיים דוגמת דינא דמלכותא ומנהג המדינה.

חלק זה של המאמר דן גם בקשיים נוספים הנוגעים ליישום דיני הממונות - דיני עדות, 'קים לי' ו'גרמא'. לגבי כל אחד מהם הוסבר כיצד פוסקים בני ימינו מיישמים פתרונות מוסכמים המאפשרים לדון דין תורה ולהכריע על פיו. בדיני ממונות ניתן על פי שורת הדין לקבל עדות פסולים כסיוע ליכולת הדיין להכריע בדבר מהימנות גרסאות הצדדים. באשר לנזקים עקיפים - ישנן גישות בהלכה המרחיבות את היכולת של הדיינים לחייב בנזקים עקיפים, ובאמצעות חתימה על הסכם בוררות, הצדדים יכולים לקבל עליהם אחריות על נזקים מעין אלה על פי הגישות המרחיבות הקיימות בהלכה עצמה. טענת 'קים לי' אין משמעותה כי הצדדים יכולים להסתמך על כל טענה אזוטריה או על דעת יחיד, והלכה למעשה בתי דין מכריעים בין דעות שונות בפסיקותיהם. החלק השלישי והאחרון של המאמר, שיפורסם ב"ה בגיליון הבא, יתמקד בקשיי התנהלות של בתי הדין מנקודת המבט הפנימית של בתי הדין עצמם, וכן יצביע על יתרונותיהם של בתי הדין, יציע הצעות לשיפור ההתנהלות בהם, ויסכם את כלל המהלך שהוצג בשלושת חלקיו של המאמר תוך קריאת כיוון לעתיד.



36. כאמור, רבים מפסקי הדין נגישים במרשתת, באתרים ובמאגרי המידע: דין תורה, פסקים, דעת, פרויקט השו"ת ואוצר החכמה.

37. רמב"ם הל' ממרים פ"א ה"ד.

38. הרב זלמן נחמיה גולדברג, 'שבחי הפשרה', משפטי ארץ - דין דיין ודיון, א, תשס"ב, ישראל עמ' 78; הרב עדו רכניץ, 'הפשרה - חזרה אל הדין', תחומין לג (תשעג), עמ' 94-100.



כבוד לשליט שאינו מלך

הקדמה

ההלכה הצביעה על אישים שונים שאינם ראויים למלוכה. אסור למנות איש נוכרי¹ למלך, אסור למנות אישה² וכן מי שאינו ירא שמיים.³ השאלה שאנו רוצים לדון בה היא איך יש להתייחס למינוי כאשר אחד מהציוויים דלעיל לא מומש, ומונה מלך שיש בו אחת המגבלות שהוזכרו. האם יש לנהוג בו הלכות מלך אם לאו? האם מלכותו תקפה אף שלא התקיימה אחת ההנחיות הנ"ל?

א. לרוב השיטות, המלך אגריפס התמנה בניגוד לציווי תורה

במשנה סוטה (פ"ז מ"ח) תוארה קריאת המלך אגריפס מספר תורה בעזרה במעמד הקהל, ומתוך הקריאה עלה ערעור על מעמדו של המלך:

...כשהגיע [אגריפס] ללא תוכל לתת עליך איש נכרי (דברים יז, טו), זלגו עיניו דמעות. אמרו לו, אל תתירא אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה, אחינו אתה. המלך אגריפס היה פסול למלכות, משום שלא היה מיוחס לעם ישראל. הדבר מוכח ממה שנאמר בגמרא (שם, מא ע"ב): 'תנא משמיה דרבי נתן, באותה שעה נתחייבו שונאי ישראל כלליה, שהחניפו לו לאגריפס'. במה שאמרו לאגריפס הייתה חנופה, שכן אכן הוא היה פסול למלכות, ועל כך היו חייבים כליה. עם זאת, רש"י פירש:⁴ 'אחינו אתה - שאמו מישראל'. נראה כי שיטתו היא שאגריפס לא היה פסול מדאורייתא, אלא רק מדרבנן,⁵ שכן כתב שם (בד"ה אגרופה):⁶ '...דאף על גב דאמו מישראל, אין ראוי למלכות, דעבד היה וזילא מילתא'. אבל כבר שאלו עליו התוספות,⁷ שמתאור העונש שהגיע לישראל

1. על פי הפסוק: 'מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לשים עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא' (דברים יז, טו), ספרי שם, רמב"ם פ"א מהלכות מלכים ה"ד.
2. 'שום תשים עליך מלך' (דברים שם); 'מלך ולא מלכה' ספרי שם; רמב"ם, שם ה"ה.
3. רמב"ם, שם ה"ז, ע"פ כתובות קג ע"ב.
4. סוטה מא ע"א ד"ה אחינו אתה.
5. כך גם הבין בספר הפלאה, כתובות יז ע"ב בשיטת רש"י, כפי שהבינו בדבריו התוספות, ולכן הקשו עליו (אומנם הרשב"א ביבמות קב ע"א, ביאר בדעת רש"י, שאדברה, במלך יש צורך ששני הוריו יהיו מישראל על מנת להכשירו, וזו הייתה החנופה, דהיינו שאין די בכך שאימו מישראל, ואז יש לבאר 'זילא מילתא' כמעין טעמא דקרא שבמלך יש להחמיר יותר מבשאר משרות).
6. שם מא ע"ב ד"ה אגרופה.
7. תוספות, שם ד"ה אותו.

בעקבות החנופה לאגריפס מתבאר שהיה פסול מדאורייתא למלכות. וכן מובן מדברי התלמוד הירושלמי⁸ שאכן עם ישראל נענש על כך עונש גדול. וזן לשון התוספות: ...ירושלמי, תני רבי חנינא ברבי גמליאל אומר, הרבה חללים נפלו באותו יום שהחניפו לו, ודבר תמוה לומר אם היה ראוי מדין התורה, כיון דאמו היתה מישראל - אלא משום דזילא מילתא, כמו שפירש רש"י - שיתחייבו על חנופה מועטת כזאת, עונש גדול!

ולכן כתבו שם התוספות:

...דווקא גבי נשיאות ושררות בעלמא דלינהג שררות במתא - דדרשינן שום תשים עליך מלך מקרב אחיך מדסמך משימות למקרב אחיך, שמע מינה דבעינן בהו מקרב אחיך קצת, כגון אמו מישראל. אבל מלך, חזר ושנה עליו, דדרשינן מקרב אחיך תשים עליך מלך - דקפיד קרא גבי מלך עד שיהא ממש מקרב - ממוצע - מאביו ואמו מישראל. וזו היתה החנופה, שמלך בזרוע שלא כדין תורה, והודו לו והחזיקו בכך. נהי שלא יוכלו למחות, היה להן לשתוק ולא להחזיקו. וזהו עונש החנופה בדבר עבירה - שמחניף לחבירו מחמת יראתו מפניו, ואינו חושש על יראת הקב"ה, ועושה עין שלמעלה כאילו אינה רואה...

תוספות סברו אם כן שמלכותו של אגריפס הייתה נגד מה שכתוב בתורה, משום שבמלך, בניגוד לשאר מינויים, נדרשים שני הוריו להיות מישראל. לעומת זאת, התוספות⁹ כתבו בשם רבנו שמואל הסבר אחר: אגריפס היה פסול למלכות מהתורה, משום שהורדוס לא נשא בת ישראל, כי עשה תשובה,¹⁰ ולכן נענשו, כי אפילו אמו של אגריפס (מזרעו של הורדוס) לא הייתה מישראל. ומה שקראו לו 'אחינו אתה', הוא משום ש'היה אחיהם במצות'.

ב. מדוע אסור היה לאגריפס למחול על כבודו?

למדנו אם כן שלשיטת התוספות אגריפס היה פסול למלכות מן התורה, וזאת בניגוד לפירוש רש"י שהובא לעיל. ועל כך יש להקשות לכאורה מהמשך הסוגיה שם על הנאמר במשנה (סוטה מא ע"ב): 'אגריפס המלך עמד וקבל [ספר תורה מכהן גדול], וקרא עומד, ושבחוהו חכמים':

שבחוהו, מכלל דשפיר עבד? הא אמר רב אשי, אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך! מצוה שאני.

וקשה, מדוע הניחה הגמרא שאסור היה לו למחול על כבודו, והרי לא היה מלך באמת? וכן קשה מהסוגיה בכתובות (יז ע"ב):

8. ירושלמי סוטה פ"ז ה"ז.

9. תוספות, יבמות מה ע"ב ד"ה כיון; תוספות, בבא בתרא ג ע"ב ד"ה כל דאמר.

10. כמובא בבבא בתרא ד ע"א.



תנו רבנן, מעבירין את המת מלפני כלה, וזה וזה מלפני מלך ישראל. אמרו עליו על אגריפס המלך שעבר מלפני כלה ושבחוהו חכמים. שבחוהו, מכלל דשפיר עבד? והא אמר רב אשי אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, דאמר מר, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך! פרשת דרכים שאני. [ולא ניכר שעבר מלפניה, אלא כאילו הוא צריך לפנות לאותו הדרך - רש"י].

אם כן, גם מסוגיה זו עולה שיש לחלוק לו כבוד אף על פי שאסור היה למנותו, כי מקשה הגמרא, שכשעמד לפני ספר התורה וכן בעוברו לפני הכלה, לכאורה נהג שלא כדין, כי לא היה אמור למחול על כבודו. וקשה, מדוע לאסור עליו למחול על כבודו, הרי אינו מלך מצד הדין? ובשלמא לפירוש רש"י, מובנים דברי הגמרא שהיה עליהם לכבדו, וממילא אסור היה לו למחול על כבודו, כי היה מלך מהתורה, שהרי אמו הייתה מישראל, ורק שהיה 'זילא מילתא' למנות עבד למלך. אבל לשיטת התוספות קשה, שהרי מלך שלא כדין תורה!

ג. האם אסור היה לאגריפס למחול על כבודו?

תוספות שם¹¹ כתבו לתרץ קושיה זו:

מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול - אף על גב דלא היה מלך גמור כדמשמע באלו נאמרין, מכל מקום היו נוהגין בו כבוד כמלך גמור. ויש להבין, אם רק נהגו בו כבוד, איך הדבר מחייב אותו שלא למחול על כבודו הגם שאינו באמת מלך? ניתן לבאר שמצד המנהג שקיבלו ישראל על עצמם, נתחייב גם הוא שלא למחול על כבודו.¹² מעין זה ניתן להבין בדברי רבנו יונה:¹³ ...כי אמרין דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, משום דכבודו הוא כבוד של עם ישראל כולו, דהמלך שלהם ניכר, והלכך, אין יכול למחול כבודן של ישראל. וגם אגריפס, שלא היה מלך מדין תורה, היה עליו שלא למחול על כבודו, מפני מנהגם וכבודם של ישראל. מכל מקום, יש להסיק שאגריפס לא היה 'מלך גמור', ורק שנהגו לכבדו. ואם כן יש לנו ראיה מדברי התוספות שאם חסר פרט אחד מפרטי החיובים שבמינוי המלך - אין הוא באמת מלך, ונפקא מינה, שמעיקר הדין אין חיוב לכבדו. אלא שהריטב"א (סוטה שם) כתב בשם ר"י: 'פירש ר"י ז"ל, דאף על גב שלא היה מלך כדין, כדאיתא בסוטה בהדיא, כיון שהוא מלך - נותנים לו כבוד'. וב'שיטה מקובצת' הגרסה בדברי הריטב"א היא: 'מכל מקום, כיון שמלך - נוהגין בו כבוד כמלך'. משמע

11. תוספות, כתובות יז ע"א ד"ה מלך.

12. אומנם בקובץ הערות, לרב אלחנן וסרמן יבמות מה ע"ב, הסתפק בדעת התוספות 'אם כוונתם שהיו חייבין מדינא לנהוג כן, או שנהגו כן מדעת עצמן'. אבל בספר הפלאה, שם, הבין בדעת התוס' שאין לו דין מלך, ומהתורה אין מצווה לכבדו. עם זאת, מדברי הרב ישראלי בעמוד הימיני, סי' ז אות ו עמ' סג ד"ה אכן, משמע שדעת תוספות היא שלאחר שהתמנה הוא מלך גמור.

13. חידושי רבנו יונה, סנהדרין יט ע"א ד"ה עמוד.

מדברי הריטב"א שאף שבמינויו עברו על דין תורה, בכל זאת יש **חיוב** לנהוג בו כבוד 'כיוון שהוא מלך', זאת אע"פ שהיה 'איש נכרי אשר לא אחיך הוא'.¹⁴ יש להסיק לדבריו שאף שעברו על דין תורה במינויו - מינויו תקף!

בפירוש המשניות לרמב"ם¹⁵ מבוארים הדברים אף יותר:

ואגריפס היה מקהל גרים, ולא היה לו אם מישראל. ולא היה מותר למנותו בשום פנים, לפי שנאמר שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, ובא בקבלה, כל משימות שאתה משים עליך לא יהו אלא מקרב אחיך. ואמנם אמרו לו אחינו אתה, משום שלום מלכות. ואמרו, באותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה, משום שהחניפו לו לאגריפס. והעיקר אצלנו, מלך שמחל על כבודו - אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך. ואמנם שבחו לו העמידה, מפני שהיא מצוה.

כלומר, שאף שעברו על דין תורה במינויו, הוא מלך, ומדין תורה היו חייבים לכבדו (ומה שעמד אגריפס בפני ספר התורה, אין בזה פגיעה בכבוד המלך, לפי שיש בזה מצווה). והנה לנו מחלוקת ראשונים בשאלה עקרונית: האם מלך שבאחד מהעניינים מלכותו היא כנגד דין התורה הוא מלך? לפי הרמב"ם והריטב"א בשם ר"י, הוא מלך שיש לכבדו. לעומת זאת לפי תוספות הנ"ל, הוא אינו מלך, ומעיקר הדין אין חובה לכבדו, אלא אם כן יש מנהג. נראה שבעיקר הדין, גם רש"י סבר כתוספות בזה, שכן מסתבר שהוא פירש שבמינוי אגריפס לא היה איסור מדאורייתא, אלא 'זילא מילתא', כי אחרת הגמרא לא הייתה אומרת שהוא אינו יכול למחול על כבודו, ורק משום שאין במינויו איסור תורה הוא מלך שחייבים בכבודו. ולפי זה יש להסיק שגם רש"י סבר שאם עוברים על דין תורה במינוי מלך, אזי אין לו דין מלך, ומן התורה אין חיוב לכבדו.¹⁶

ד. האם 'ראוי' לכבד מי שהתמנה בניגוד לתורה?

כאמור התוספות כתבו שעם ישראל 'נהג' בו כבוד, ומהגמרות הנ"ל משמע שמנהג זה מחייב! ונראה שהדברים מבוארים אף יותר בפירוש רבנו אהרן הלוי ב'חידושי הרא"ה', לכתובות שם: 'ואף על גב דאגריפס לא הוה חזי למלכות, כדאיתא בסוטה בהדיא, כיון שנתמנה - ראוי לנהוג בו כבוד'. מחד גיסא לא כתב הרא"ה לשון 'חיוב', ומאידך גיסא אף לא לשון 'מנהג', אלא לשון 'ראוי'. מסתבר שאפשר לומר כך גם לפי שיטת התוספות, היינו שזה מנהג **שראוי** לנהוג בו. לכן שאלה הגמרא על אגריפס מדוע מחל על כבודו. אם כן, יש מחלוקת ראשונים בשאלה אם היעדרו של אחד מהציוויים שבפרשת מינוי מלך - פוסלו ממינויו למלך. המבחן ההלכתי לכך הוא בשאלה המעשית: **האם יש מצווה לכבדו מדין תורה?**

14. דברים יז, טו.

15. פירוש המשניות לרמב"ם, סוטה סוף פרק שביעי.

16. כך גם הבין בספר הפלאה שם, בשיטת רש"י.



מהשיטה בראשונים שלפיה לא היה לאגריפס דין מלך, ניתן ללמוד שראוי לכבד נושא משרה בכירה אף אם אינו מלך, גם כדי לכבד את השלטון (וראה להלן), וגם מפני כבודן של ישראל. ומסתבר שאף אותם שחלקו וסברו שאגריפס עצמו כן היה מלך, יודו שגם כאשר אין מלך, **ראוי** לנהוג כבוד בנושא משרה שלטונית בכירה, היינו 'מלוכה'.¹⁷ עם זאת, נכון לבחון את השאלה היכן עובר הגבול בין מלך לבין מי שנמצא במשרת ניהול הממלכה גם אם אינו מלך. לפי רש"י, תוספות ורא"ה אפילו חיסרון של פרט מדרישות התורה באשר למינויו מוריד אותו מדרגת מלך. אולם לשיטת הרמב"ם והריטב"א בשם הר"י,¹⁸ אין בחיסרון כזה כדי להורידו מדרגת מלך.

ה. מתי שליט אינו נחשב כ'מלך' מבהינת סמכויותיו?

עד כאן דיברנו על מצוות שקשורות למינויו, אך האם מגבלות שעניינן בתחום הסמכויות או הזכויות גם הן מורידות אותו מהיותו מלך? בסוגיה הנ"ל ראינו עוד הבדל בין מלך לבין נשיא: יש מי שסבר כי נשיא שמחל על כבודו - כבודו מחול, ואילו מלך שמחל על כבודו - אין כבודו מחול. מכאן ש'נשיא' עומד בקטגוריה אחרת מאשר 'מלך'. מה הוא נשיא ומה הוא מלך?

הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה, שטז) הגדיר זאת כך:

ונשיא בעמך לא תאור (שמות כב כז); וזה השם כלומר נשיא, ישימהו **הכתוב** על המלך אשר לו הממשלה - אמר 'אשר נשיא יחטא' (ויקרא ד, כב). וחכמים ישימוהו במוחלט [מ]על ראש הישיבה של שבעים זקנים - ובכל התלמוד ובמשנה יאמרו נשיאים ואבות בית דין. ובלשונם: נשיא שמחל על כבודו - כבודו מחול, והמלך שמחל על כבודו - אין כבודו מחול... כי ענין לאו זה; שהוא מזהיר שלא לקלל כל מי שיש לו ממשלה לצוות, והוא במעלה העליונה, בין שהיתה שלטונית או תוריית, והוא ראש הישיבה...

הנה כי כן, ההבדל בין מלך ובין נשיא הוא שהמלך שולט, בעוד הנשיא מנהל את המערכת השיפוטית - 'תוריית'.¹⁹ אומנם הנשיאים בימי בית שני גם פעלו פעולות מדיניות, אבל כנראה שלא פעולות אכיפה שלטוניות.

ויש עוד מוסד שאינו מלך - שופט. אברבנאל, בהקדמתו לספר שופטים, מצביע על הבדלים שבין שופטים ובין מלכים. לדבריו, ההבדל התוכני שביניהם הוא שעיקר תפקיד השופט אינו שלטוני-פוליטי, אלא שיפוטי. אומנם יש מהשופטים שגם משלו, אבל זה

17. כי לא על זה הייתה ביניהם מחלוקת, אלא אם אגריפס היה מלך או לא.

18. לפי הבנת הרשב"א הנ"ל, בדעת רש"י, שעל שני הורי המלך להיות מישראל, יוצא שגם רש"י סבר כרמב"ם וריטב"א בשם ר"י. לדידם, אף שעברו על דין תורה במינויו, בכל זאת יש לו דין מלך, שכן מרש"י, כתובות יז ע"א ד"ה שום תשים עולה, שמן התורה אסור היה לו למחול על כבודו, עיי"ש.

19. ראה עוד, הרב נריה גוטל, 'סמכויות מנהיגי ישראל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 113-119.

היה תפקיד משני, ובהיעדר מלך ניתן להם 'כוח מלך'.²⁰ אפשר לנסות ולהגדיר אחרת את השופטים, בעיקר כשאנו יודעים שיפתח למשל לא היה תלמיד חכם.²¹ ייתכן שהשופטים נשאו בתפקיד ציבורי שבו יכלו לכפות על העם פעולות שונות לפי צורך השעה, כגון מלחמות, אבל לא הייתה אדמיניסטרציה רציפה ומסודרת, מה שאין כן במלכים, שהטילו מיסים וכדומה.

1. משטר דמוקרטי

באשר לשלטון הדמוקרטי בימינו, ידועים דברי הנצי"ב מוולאז'ין בפירושו לתורה 'העמק דבר' (דברים יז, יד), אשר הבחין באופן ברור בין משטר מלוכני לבין משטר דמוקרטי: ...דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג על פי דעת מלוכה או על פי דעת העם ונבחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה, ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט. ודבר זה אי אפשר לעשות על פי הכרח מצוות עשה. שהרי בעניין השייך להנהגת הכלל, **נוגע לסכנת נפשות** שדוחה מצוות עשה! משום הכי, אי אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך על פי שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון. או אז, מצווה לסנהדרין למנות מלך. נמצא שלמלך סמכויות אבסולוטיות,²² ובמשטר ללא מלך - היינו דמוקרטי, המדינה מתנהלת על פי רצון העם ונבחריו. לפי זה, שליטים במשטר דמוקרטי אינם מלכים. אם כן, ההבחנה בין 'מלך' ל'אינו מלך' היא גם - אך לא רק - בסוג המשטר.²³ נכון שכבר קבעו רבים וטובים שהמלך מתמנה רק על פי רצון העם, ואף יכול העם להסירו מתפקידו.²⁴ אבל אחרי מינוי, הסמכות השלטונית וההחלטות הן שלו באופן מוחלט, ובלבד שאינן נגד התורה.

20. כפי שמוכח בדרשות הר"ן, דרוש יא; ועוד ציין האברבנאל שתפקיד השופט לא עבר בירושה, בניגוד למלך.
21. וכלשון הגמרא ראש השנה כה ע"ב, שירובעל בדן ויפתח היו 'שלשה קלי עולם'. מכך הוכיח הרב ישראל, עמוד הימיני, סימן ז עמ' סב ד"ה וכמו, שהללו לא היו שופטים ממש: 'וכבר הפליגו חז"ל בגנות המושיב דיין שאינו הגון, ואיך יתכן מינויים כראשי סנהדרין. אלא ברור שהם לא נתמנו אלא בתפקיד ממלא מקום המלך, וזה ניתן להתמנות לכל אדם, מבלי צורך בידיעת התורה... אלא מכיוון שעל פי רוב מינו בתפקיד זה את ראש הסנהדרין, ע"כ נקראו כולם על דרך העברה בשם 'שופטים', אולם לא היה כל קשר לסמכות המלכותית שלהם עם עניין המשפט. ההגדרה הנכונה של השופט תהיה אפוא "ממלא מקום המלך", מבלי כל קשר לתפקידים משפטיים של השופט'. ע"כ. השתא דאתינן להכי, ייתכן של'שופט' שבספר שופטים אין כל קשר למשפט, אלא שהוא מנהיג. וראה הרחבת גישה זאת בתחילת המבוא לספר שופטים, בסדרת דעת מקרא, הוצאת מוסד הרב קוק.
22. אומנם דעת הגר"י אריאל שליט"א, שבסמכות העם להגביל מראש את סמכויות המלך, כגון למונעו מלהרוג מורד במלכות, וגם מעבר לכך. אבל במסגרת סמכויותיו - יש לומר שהמלך הוא מחליט בלעדיו.
23. גם מדעת האברבנאל, שסבור שמלוכה אינה רצויה, ושיש להעדיף משטר דמוקרטי, ניתן להסיק שמשטר של מלך הוא בעליל לא דמוקרטי.
24. וראה בזה הרב יגאל קמינצקי, בי מלכים ימלוכו, פרק ה.



ז. מהות הכבוד למלך לפי הרמב"ם

נשוב למצוות מינוי מלך. הרמב"ם כתב ב'ספר המצוות' (מצוות עשה, קעג) שמצווה למנות עלינו מלך:

ולשון ספרי שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו מוטלת עליך. ושיאויים לבנו מהכבוד והגדולה והתהילה והמעלה עד התכלית האחרון שאין למעלה הימנה עד שתהיה מדרגתו אצלנו גדולה ממדרגת הנביא, ומשאר הנביאים שיהיו בדורו. ובביאור אמרו, מלך קודם לנביא.²⁵ כל זמן שיהיה מצוות המלך ציווי שלא יהיה סותר מצווה מן התורה, הנה אנחנו חייבים לשמוע מצוותו...

רואים שהרמב"ם הפליג ביותר בעניין הכבוד הרב למלך, עד שמצווה אדם לכבד מלך לא רק מן השפה ולחוץ אלא גם בתוך ליבו פנימה. ויש להבין: מהיכן לקח הרמב"ם חיוב זה והפליג בו עד כדי קביעתו בתודעת העם?

נראה שהוא הבין שזו המשמעות של 'תהא אימתו עליך', ו'אימה' היא בלב. אבל נראה שדווקא בגלל הסמכות האבסולוטית שניתנה למלך, התורה (לפי פרשנות הרמב"ם) נתנה לו כלים שבאמצעותם יוכל לשלוט ולהנהיג, וראש וראשון להם הוא הכבוד. אם כבודו גדול כל כך שאין למעלה הימנו, ב'לב' העם יגרום הדבר ש'ישמעו מצוותו'. הכבוד, אם כן, הוא מהותי לעצם שלטון המלך. לפי רבנו יונה, מלך אינו יכול למחול על כבודו, כי זה כבודם של ישראל. ולפי מה שכתב הרמב"ם, מסתבר שזה גם משום שבכך שאינו מוחל על כבודו, יגרום הדבר לכך שישמעו לו, והמלך עצמו הוא בכלל העם המצווה על כך. לפי זה נראה היה לכאורה ש'אימתו עליך' אמור להיות רק במלך אבסולוטי! אבל כאן באים דבריו הידועים של הראי"ה קוק,²⁶ שדייק מדברי הרמב"ם עצמו שגם בשלטון שאינו מלוכני, יש לקחת 'משהו' משלטון המלך:

...הסברא קיימת, דלענין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים. וסעד לדבר, הוא לשון הרמב"ם בפ"ד דסנהדרין ה"ג: ראשי גלויות שבבבל במקום מלך הם עומדים, ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום... וקל וחומר שנשיאים המוסכמים באומה, בזמן שהיא בארצה ובשלטונה, באיזו מדרגה שהיא, שהועמדו בשביל הנהגת האומה...

התחדש בדבריו שבכל סוג משטר מעתיקים משהו מהמאפיינים של מלך. ייתכן שזה עניינו של ה'ראוי' שדיבר עליו הרא"ה.

סיכום

נמצאנו למדים, אם כן, שקיימת מחלוקת ראשונים במצב שבו מינוי מלך נעשה בניגוד לתורה - האם הלכותיו כהלכות מלך. ראינו שנשיא, שופט או מנהיג ציבור דמוקרטי אינם

25. ראה הוריות יג ע"א.

26. משפט כהן, קמד, יד.

מלכים. ואף על פי כן, לפי כל מה שלמדנו מהסוגיה הנ"ל, מסתבר שאפילו אם אין למנהיג ציבור בכיר דין מלך, **ראוי** הדבר שנכבדנו. טעמו של דבר הוא או שהוא נושא משרה שלטונית מבחינה מעשית, וישמעו לשלטון, או שיש בזה משום כבוד ישראל. כל זאת, גם אם במינויו יש משום עבירה על הכתוב בתורה.²⁷ בשולי הדברים יש להוסיף שלגבי מלך או שליט רשע, רבו הדעות באחרונים אם יש לכבדם, ועניין זה מחייב דיון בפני עצמו.



27. עוד טעם הביא מהרש"א בחידושי אגדות קידושין לב ע"ב: 'מלך בשר ודם מלכותא דארעא לא הוה אלא כעין מלכותא דשמיא ומשמיא מוקמי ליה ולא דיליה הוא כדכתיב כי לה' המלוכה. ואין המלך בשר ודם יכול למחול כבוד מלכות שמים'. וכה"ג מצאתי שוב במרדכי פרק הניזקין (גיטין סי' תא) בשם מהר"ם ע"ש. וכן הסכים בספר המקנה, קידושין, שם.

הרב אריה כץ

עוד על תרומת ביצית מיהודייה לא ידועה

במאמרי 'תרומת ביצית מיהודייה לא ידועה'¹ דנתי בשאלה אם יש לאסור קבלת תרומת ביצית מאישה לא ידועה מחשש לנישואי אח ואחות. כחלק מהדיון כתבתי באופן פשוט, על סמך הגמרא,² שכל הדיון הוא בשאלה אם מותר **לכתחילה** לקבל תרומת ביצית מאישה לא ידועה, אך ודאי שאם כבר התקבלה תרומת ביצית כזו, אין לאסור את הנוול מלהינשא שמא יישא קרובת משפחה שאסורה עליו. על דברים אלו העירני ידידי הרב ידידיה לביא שליט"א, שכך אכן עולה במפורש מדברי הרמב"ם,³ שהביא ראיות אחרות לכך שוולד כזה רשאי להינשא, ואין לחשוש שמא יישא את אחותו או קרובת משפחה אחרת שהיא ערוה עליו. אומנם מדברי הגר"א⁴ עולה שאע"פ שמדאורייתא הדבר מותר, מדרבנן יש לאסור עליו להינשא, וזאת על פי דברי הגמרא (נזיר יא ע"ב):

אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן: האומר לשלוחו צא וקדש לי אישה סתם, אסור בכל הנשים שבעולם, חזקה שליח עושה שליחותו, וכיון דלא פריש ליה, הא לא ידע הי ניהו קדיש ליה.

הנידון שם עוסק באדם ששלח שליח לקדש לו אישה, ואנו מניחים שעשה כן, אלא שאיננו יודעים איזו אישה קידש. הגמרא אומרת שבמצב כזה, אותו משלח אסור בכל הנשים שבעולם, שמא אחת מהן היא אחותה או בתה של האישה שהשליח קידש, ואנו איננו יודעים מי היא. מכאן עולה שבענייני נישואין עלינו לחשוש לכל מצב שבו איננו יודעים בוודאות שאין כאן חשש לקרבת משפחה אסורה. לכאורה אם נחשוש לשיטת הגר"א, ודאי שיהיה עלינו לאסור לקחת תרומת ביצית מאישה לא ידועה (אם נחשוש לשיטות שבעלת הביצית היא האם), ולא רק זאת, אלא שאם הדבר ייעשה, הוולד יהיה פסול מלבוא בקהל, שמא יישא את אחותו או קרובת משפחה אחרת שהיא ערוה עליו. אומנם לאחר העיון נראה שאין לחשוש לכך: ראשית, ברמב"ם הנ"ל כתוב בפירוש שאין לאסור עליו לשאת אישה מטעם זה. שנית, 'ערוך השלחן'⁵ כתב בפירוש שמסתימת כלל דברי הפוסקים משמע שלא כ'ביאור הגר"א', ושמדברי הגמרא בקידושין שהבאנו במאמרו הנ"ל מוכח שלא כגר"א.

1. אמונת עתיך 125 (תשרי תש"פ) עמ' 136-142; פורסם גם בספרי שו"ת שאגת כהן, ח"א סי' כ.
2. קידושין עג ע"א.
3. רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פט"ו הכ"ט.
4. ביאור הגר"א, לשו"ע אה"ע סי' ד ס"ק צט.
5. ערוך השלחן, אה"ע סי' ד סעי' נח.

'ערוך השלחן' תירץ את ראייתו של הגר"א מהגמרא בנזיר, על פי דברי התוספות⁶ שאותו משלח אינו אסור מן הדין בכל הנשים שיש להן קרובות משפחה שיש חשש שהתקדשו לו, שכן יש ללכת אחרי הרוב, והאיסור הוא קנס מדרבנן על כך שהוא עשה שליח סתם לקדש לו אישה, ולא פירש איזו אישה. מי שאימו או אביו אינם ידועים, אין עניין לקונסו על כך, ולכן אין מקום לאוסרו מלשאת אישה מחשש לנישואי אח ואחות. דברי 'ערוך השלחן' הללו כבר מצויים בחידושי מהרי"ט⁷ ובשו"ת מהר"ם מין⁸, שהקשו מהגמרא בנזיר (שהבאנו לעיל) על הגמרא בקידושין (שהבאנו במאמרנו הנ"ל, ושבח נאמר בפירוש שחשש נישואי אח ואחות אינו סיבה לפסול בדיעבד מלבוא בקהל), ותירצו שדווקא במקרה כמו הגמרא בנזיר אסרו, משום קנס, ואילו במי שהוריו אינם ידועים אין מקום לקנס.

ה'מחנה אפרים'⁹ תירץ את הסתירה לכאורה שבין הגמרות, שבמקרה שאדם אמר לשלוחו לקדש אישה - 'איתחזיק ערווה', ואינו יודע איזו היא, שכן ודאי שיש מי שנאסרו עליו מכוח אותם קידושין. לעומת זאת, אצל סתם אדם שאין ידוע מי הוריו, אין 'איתחזיק ערווה'. תירוץ זה הוא על פי דברי הרמב"ן¹⁰ שהאיסור באומר לשלוחו הוא מדאורייתא משום 'איתחזיק'. כאמור לעיל, דברי הגר"א צריכים עיון מהגמרא בקידושין לעיל¹¹, שממנה עולה שאין לגזור על שתוקי לבוא בקהל מחשש נישואי אח ואחות, אלא רק מכיוון שהוא חשוב ספק ממזר, ומעלה עשו ביוחסין לפסול ספק ממזר.

לחומר הקושיה, ראיתי בדברי ה'מנחת פתים'¹² שדחק לבאר שדברי הגר"א הם רק בשתוקי שאסור לבוא בקהל שעבר ונשא אישה, שקנסו אותו גם שאותה אישה תיחשב לספק אשת איש ולא לנשואה גמורה, שמה היא קרובת משפחתו:

ולענ"ד י"ל דהא המהרי"ט ז"ל בחידושי¹³ הקשה, הא יש לחוש לאחותו וכמו בשלח לקדש אשה, דאסור בכל הנשים שבעולם... ותירץ... וכאן ליכא למקנסיה, יעו"ש, ולכך באמת אידחי לה בגמרא חשש זה, דאי אפשר לומר דמשו"ה אסרו לאסופי ושתוקי, דהא ליכא למיקנסיה, אבל לבתר שאסרו חז"ל על השתוקי ואסופי לישא בת ישראל מטעם חשש יוחסין, ע"כ גם אם עבר וקידש הוי רק ספק קידושין, שמא אחותו היא, דכיון דעבד איסורא ועבר על דעת חז"ל, תו איכא למקנסיה כמו בשליח הנ"ל, וזה ברור. ושוב ראיתי בהגר"א ז"ל¹⁴, שכתב שדמי לשליח הנ"ל, ודבריו קצרים, ונראה דכוונתו להנ"ל.

6. נזיר יב ע"א ד"ה אסור.

7. קידושין עג ע"א.

8. שו"ת מהר"ם מין, סי' צה הראשון בסופו.

9. מחנה אפרים, לרמב"ם הלכות איסורי ביאה פט"ו הכ"ט.

10. גיטין סד ע"ב.

11. קידושין עג ע"א.

12. מנחת פתים, לרב מאיר אריק אה"ע סי' ד סעי' לז; הובאו גם באוצר הפוסקים, סי' ד אות קעב.

13. קידושין ע"ג ע"א ד"ה ומה טעם.

14. ביאור הגר"א, לשו"ע אה"ע סי' ד ס"ק צט.



דהיינו, רק כשכבר עשה איסור אחד (נשא אישה אף שהוא שתוקי שאסור לבוא בקהל), קנסו אותו גם מטעם אחר (חשש נישואי אח ואחות), אך כשאינו נחשב לשתוקי והוא מותר לבוא בקהל,¹⁵ אין לחשוש גם לנישואי אח ואחות, על כל פנים בדיעבד. ממילא, אין לחשוש ולאסור תרומת ביצית מאישה לא ידועה מטעמו של הגר"א, שכן ייתכן שאין כלל כוונתו לכך, וכדברי ה'מנחת פתים', ובכל מקרה ההבנה האוסרת בדברי הגר"א מנוגדת לפשטות דברי הפוסקים ונסתרת מגמרא מפורשת.



15. ראה במאמרנו הנ"ל מדוע מי שנולד מתרומת ביצית לאישה לא ידועה אינו נחשב לשתוקי.

הרב הראל דביר

קיפול והרכבת קלנועית שבת Shabbatto

רקע

קלנועית שבת Shabbatto של חברת מובינג-לייף (Moving Life) היא פיתוח ישראלי חדש, פרי שיתוף פעולה של חברת מובינג-לייף ומכון צומת.¹ קלנועית זו מתייחדת, בין היתר, בכך שבפיקוד השבת שלה ישנה פעילות רציפה במהלך כל השבת, גם כשהקלנועית אינה בשימוש. כאשר הקלנועית אינה בשימוש - במקום שהיא תיסע לכיוון אחד, היא 'זוחלת' קלות קדימה ואחורה לחלופין, וכך היא בעצם נעה כל הזמן מבלי להתקדם התקדמות מממית. בכך נוצר לראשונה מצב של קלנועית שהפעלתה אינה נזקקת להיתר ההלכתי של גרמא,² המוגבל מבחינה הלכתית למקום הפסד או לצורכי רפואה וביטחון, אלא מושתתת על ההיתר של שינוי בזרם חשמלי קיים, שהשימוש בו קל יותר³ (אף שגם בזה יש מחמירים - מסיבות הלכתיות והנהגתיות, שאין כאן המקום לדון בהן, ואין זה נושא המאמר).⁴ במידה והקלנועית מזהה שבמשך 20 דקות לא הייתה תנועה אנושית מלבד

1. לשון האישור של מכון צומת מיום א' באייר תשפ"א (13.04.2021): 'הרינו מאשרים בזאת כי הקלנועית של חברת מובינג לייף Moving Life, דגם Atto Sport עם תוכנה בגרסה 1.21, ומצויד בפיקוד Shabbatto, ושלט עם מספר אישור של מכון צומת, מאושר לשימוש על פי ההלכה בשבת ומועדי ישראל, למוגבלי תנועה בלבד, בהתחשב בנסיבות המיוחדות שלהם, ובהתאם להנחיות ותנאי השימוש המצורפים'.
2. עם זאת, פעולות מסוימות בקלנועית זו מבוססות על עיקרון הגרמא, אלא שאין הכרח להזדקק להן, ואין כאן המקום להאריך בזה. לפרטים נוספים על קלנועית זו, ראו: <https://www.movinglife.co.il/pages/lp-shabbatto>
3. ראו במאמרו של הרב ישראל רוזן: שינוי זרם חשמלי שבת - עקרון הלכטכני ויישומיו, תחומין כו (תשס"ו) עמ' 90.
4. אסתפק בהפניה למקורות שדנו בשימוש נכים בעגלת נכים חשמלית או בקלנועית בשבת. מאמרים בקבצים תורניים: יאיר מאיר, 'עגלת נכים חשמלית בשבת', תחומין ח (תשמ"ז) עמ' 37-48 (בסוף המאמר הובאה תשובת הרב שאול ישראלי בנושא); פרופ' זאב לב, 'הפעלת מכונית חשמלית עבור נכה בשבת על ידי דיבור', בתוך ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, א, עמ' נט-סט; הרב משה יוסף ריזל, 'הסעת נכה על ידי נכרי בכסא גלגלים חשמלי', אור השבת טו (תשנ"ט) עמ' סא-סה; הרב אשר וייס, 'נסיעה עם קלנועית בשבת', שערי הוראה יג (תשע"א) עמ' לא-לג. **ספרי שו"ת**: ישא יוסף ח"ג סי' פח; מעין אומר ב, עמ' רצט; שמע שלמה ח סי' ב-ג; אמרי יעקב (שטרן) א, סי' מג; דבר חברון, או"ח סי' תמד; במראה הבזק ד, סי' לט; שם ז, סי' כז; יאיר נתיב (חזן), סי' ט-יא. **ספרי הלכה**: חוט שני, שבת א סי' רו; וע"ע במש"כ על דבריו בשו"ת נחלת לוי ב, סי' ג עמ' לה; נשמת אברהם, מהד' תשנ"ז, ח"ה עמ' רכט, בשם הרש"ז אורבך והר"י נויבירט; שולחן שלמה, סי' שא סעי' ג אות ג עמ' תלא; והם הם דברי הנשמ"א הג"ל בשם הרש"ז א; פניני הלכה, שבת ה, ג, יז, יח. פרסומים נוספים: 'הרבנות הראשית לישראל - שבעים שנה לייסודה', ח"ב עמ' 349; הרב מאיר מאזוז, אור תורה תקצו (טבת תשע"ז) סי' מה מכתב מג; שם תר (אייר תשע"ז) סי' פז מכתב צ עמ' תתעט-תתפא; בית מרן 299



הזחילה הקבועה, היא עוברת למצב של 5 דקות השבתה ודקה אחת זחילה, וחוזר חלילה. במידה ובמהלך דקת הזחילה יש תנועה אנושית, הקלנועית תמשיך לעבוד גם בסיומה, על פי עיקרון המשכת המצב.⁵ בכך מתמלאת בקשתו של הרב יהושע ישעיה נויבירט זצ"ל, בעל 'שמירת שבת כהלכתה', במכתבו לרב ישראל רוזן זצ"ל משנת תשנ"א:⁶

זכיתי לראות את פרי מחשבתו לעזור לנכים לעבור ממקום למקום בשבת קודש ובחגים, ואמירנא ליה יישר כוחכם... רצוני להעיר שתי נקודות על העתיד, אולי כת"ר יזכה לזכות את הרבים גם בזה... האם קיימת אפשרות שגם הפנס לא יוכלו להפעילו בשבת, כי כעת אם לוחצים על הכפתור הפנס הזה ידלק, לרבות גם הנורות האחוריות.

ועוד הייתי שמח לראות אם ניתן להתקין **הפולס החשמלי יעבוד מכניסת השבת, ואין בו תצרוכת גדולה של חשמל**. אנא ואנא למצוא פתרונות מעשיות לקראת 'הדור הבא' של עגלות מעין אלה, ועל זה תתברכו מן השמים.

בשולי בקשתו השנייה של הרב נויבירט, כתב הרב רוזן:

הסיבה למשאלה זו היא שעגלת הנכים תתבסס על שינוי זרם בלבד, שהוא היתר מרווח, ללא צורך בהישענות על סידור גרמא בהפעלה הראשית. בפועל עד כה לא הצלחנו בכך, כי הסוללות הנוכחיות אינן מסוגלות לתמוך בסיבוב המנוע כל השבת, גם אם מדובר ברמת פעילות נמוכה, כזחילה בלבד.

כשלושים שנים לאחר כתיבת הדברים, הם באו לידי מעשה. והנה, מכיוון שקלנועית זו אינה נכבית במהלך השבת, קיים חשש שכאשר ישאירו אותה במקום ציבורי, יבואו ילדים וישתמשו בה ללא השגחה, ויזיקו גם לקלנועית וגם לעצמם. מסיבה זו, וגם מטעמי נוחות, ניידות ואסתטיקה, קיימת בקלנועית אפשרות לקיפול. הקיפול אינו משפיע על פעילות המנוע, שכאמור בפיקוד שבת הוא פועל ברציפות במהלך כל השבת, אך הוא מנטרל את היכולת המעשית לנסוע בקלנועית, עד שתורכב בחזרה. לאור זאת, יש לדון אם הקיפול וההרכבה מותרים בשבת.

א. צדדי הדיון

הדיון מתחלק לשני עניינים: קיפול והרכבה. בקיפול יש לדון משום 'סותר'. בהרכבה יש לדון משום 'בונה' ומשום 'מכה בפטיש'. כלל גדול הוא שאין 'סתירה ובניין בכלים': כך דעת בית הלל, במחלוקתם עם בית שמאי בעניין זה,⁷ וידוע הכלל שהלכה כבית הלל

(בהעלותך תשפ"א) הערה 2; העדה 1409 (ערב ר"ה תשס"ח) עמ' יא; דברי הרב ישראל רוזן בשם הרשז"א והרי"י נויבירט (בכתובת: <https://zomet.org.il/?CategoryID=274&ArticleID=72>); תשובת הרב ד"ר מרדכי הלפרין (בכתובת: <https://katzr.net/452b92>).

5. על עקרון המשכת המצב, ראו במאמרו של הרב רוזן: 'המשכת מצב' במלאכות שבת - עקרון הלכטכני ויישומי, תחומין כז (תשס"ז) עמ' 63-77.

6. נדפס על ידי הרב רוזן בתוך מאמרו הנ"ל, הערה 3, עמ' 90.

7. ביצה כב ע"א.

במחלוקותיהם עם בית שמאי. ואכן, כך כתבו להלכה ראשונים רבים מספור,⁸ וכך פסק גם ה'שלחן ערוך'.⁹ עם זאת, מצאנו בחז"ל איסורים שלכאורה קשורים לבניין בכלים, וחז"ל והראשונים לא דחו אותם, אלא טרחו ליישב אותם עם הפסיקה כבית הלל, וזאת באמצעות יצירת חילוקים שונים בין הכלל שמתיר ובין המקרים שבהם מצאנו איסור. אם כן, יש לדון אם יש בהרכבה משום 'בונה'. כלל נוסף, המקובל גם הוא על הפוסקים, הוא שיש הדדיות בין איסורי בניין וסתירה: דבר שבנייתו אסורה משום בניין, סתירתו אסורה משום סותר, ודבר שאין בנייתו אסורה, גם סתירתו מותרת.¹⁰

ב. איסור תוקע, וגזרת שמא יתקע

בגמרא נאסר להחזיר למקומה דלת של ארון, והותר רק להוציאה ממקומה. הגמרא הקשתה מעיקרון ההדדיות הנ"ל בין מלאכת בונה למלאכת סותר, ותירצה שמכיוון שארון הוא כלי, אין בו לא בניין ולא סתירה, וטעם האיסור הוא אחר: 'קסבר אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, וגזירה שמא יתקע'.¹¹ רוב הראשונים¹² כתבו שבמקרה של תקיעה, יש איסור תורה מדין 'מכה בפטיש'. נראה שיש שתי סיבות להבנה זו:

- (1) טענת הגמרא שאם האיסור בהרכבה הוא משום בונה, בהכרח צריך לאסור את הפירוק משום סותר.
- (2) מפשטות דברי הגמרא שקבעה שאין בניין בכלים, נראה שאין כלל איסור בונה בכלים, ואף אם יתקע.

יצא מן הכלל הרמב"ם,¹³ שכתב שהאיסור בתקיעה הוא משום בונה, ולא משום מכה בפטיש. ויעוין בנושאי כליו ובמקורות שצוינו ב'ספר המפתח' לרמב"ם, מהד' פרנקל, שניסו ליישב את הקשיים הנ"ל, ועם קשיים נוספים שבדברי הרמב"ם. להלכה כתבו ה'שלחן

8. ובכללם הר"ף, וכפי שכתב בדעתו הר"ן שבת כא ע"ב בדפיו; הרמב"ם, הל' שבת פכ"ב הכ"ו; שם, הל' יו"ט פ"ד הי"ג; יראים, סי' רעד; או"ז, ח"ב, סי' עח; שם, ח"ב, סי' קלה; רשב"א, שבת קב ע"ב ד"ה ורבינו; ריטב"א, שבת קב ע"ב ד"ה עייל; מאירי, עדויות פ"ג מ"י; ועוד רבים.

9. שו"ע, או"ח סי' שח סעי' ט; סי' שיד סעי' א; שם, סי' תקיט סעי' ב; והשוו ללשון הרמב"ם, הל' יו"ט פ"ד הי"ג.

10. שבת קכב ע"ב: 'אי קסבר יש בנין בכלים - יש סתירה בכלים, ואי אין סתירה בכלים - אין בנין בכלים'. כלל זה מופיע רבות בפוסקים, ובהקשרים שונים: לחם משנה, לרמב"ם הל' שבת פכ"ב הכ"ה; שו"ת אבני נזר, או"ח סי' לג סעי' יא; סי' ריב סעי' ג; דעת תורה, או"ח סי' שכא סעי' יט ד"ה ומותר; אור שמח, לרמב"ם הל' שבת פכ"ג הי"א; מנוחת אהבה, ח"ג פכ"ג, הערה 118; ילקוט יוסף, שבת ח"ב סי' שיד, הערה כה; ועוד רבים.

11. שבת קכב ע"ב.

12. רש"י, שבת קכב ע"ב ד"ה גזירה; ר"י מלוניל, שבת נו ע"ב בדפי הר"ף; או"ז, הל' שבת ח"ב סי' עח סעי' א; רא"ש, שבת יז ע"א; מאירי, שבת מז ע"א ד"ה מטה; קכב ע"ב ד"ה דלת; ר"ן, שבת כא ע"ב בדפי הר"ף; ביצה ה ע"ב בדפי הר"ף; מיוחס לר"ן, שבת קכב ע"ב ד"ה אלא; רבינו ירוחם, נתיב יב חלק טז, דף צב ע"ב; נמוקי יוסף, שבת קכב ע"ב ד"ה גזרה.

13. רמב"ם, הל' שבת פכ"ב הכ"ה.



ערוך¹⁴ והאחרונים¹⁵ שאסור מדרבנן להחזיר כלי למקומו במקרה שבו יש חשש שהדבר ייעשה באופן של תקיעה. עם זאת, בנוגע לכלי שאין בו חשש לתקיעה, כגון כוס המורכבת מחלקים שאין דרך העולם לחברם בחוזק, או ארון שצירי דלתותיו יצוקים בו, כתבו ה'שלחן ערוך'¹⁶ והאחרונים¹⁷ שאין הוא בכלל גזרה זו, ומותר לחברו בשבת ללא תקיעה.

ג. מקרים שבהם יש 'בניין בכלים'

נאמר בגמרא: 'עייל שופתא בקופינא דמרא, רב אמר: משום בונה, ושמואל אמר: משום מכה בפטיש'.¹⁸ הראשונים הקשו על דברי רב, מהכלל שאין בניין בכלים, ותירצו שיש להבחין בין המקרה הרגיל, שאליו התייחס הכלל שאין בניין בכלים, ובין המקרה שאליו התייחס רב. בדברי הראשונים הועלו כמה הבחנות אפשריות:

(1) תוספות¹⁹ וסמ"ג²⁰ רב התייחס ל'בניין גמור', שיש בו צורך בגבורה ואומנות, ודווקא בזה יש איסור תורה של בניין אפילו בכלים, ואילו הכלל שאין בניין בכלים התייחס לבניין שאינו גמור ואין בו צורך בגבורה ואומנות.

(2) רמב"ן,²¹ רשב"א,²² ריטב"א,²³ מאירי,²⁴ ר"ן,²⁵ ומיוחס לר"ן:²⁶ רב קבע שיש בניין גם בכלים כאשר מדובר ב'יצירה ראשונית של כלי', שאין כאן 'בניין בכלים' אלא 'עשיית כלי'. לעומת זאת הכלל התייחס דווקא להרכבת חלקים של כלי שכבר היה קיים. גם בדברי ראשונים אלו מוזכר האלמנט של צורך באומן כמדד לאיסור, בתוספת ההנמקה ש'משעה שנתפרק, ואין ההדיט יכול להחזירו, בטל מתורת כלי' (רמב"ן). לאור זאת, יש מי שכתב²⁷ שאין להפריד בין חילוק זה לחילוק הקודם, אלא לראותם כמשלימים זה את זה.

(3) הרמב"ם²⁸ סתם וכתב שאין בניין בכלים, מבלי להוסיף את הסייגים הנ"ל שכתבו הראשונים. לאור זאת, יש מי שכתב בדעתו²⁹ שהכלל שאין בניין וסתירה בכלים מתייחס

14. שו"ע, או"ח סי' שח סעי' ט.
15. חיי אדם, הל' שבת כלל מד סעי' ד; משנ"ב, סי' שיג ס"ק לח; בא"ח, שנה שנייה ויקהל אות א; קצות השלחן, סי' קיט, הערה טו; מנוחת אהבה, ח"ג פרק כג, סעי' לא.
16. שו"ע, או"ח סי' שיג סעי' ו.
17. משמעות המשנ"ב, סי' שטו ס"ק כג; ערוה"ש, סי' שיג סעי' כט; קצות השלחן, סי' קיט הערה טו; אור לציון, תשובות, ח"ב פרק כז תשובה א; מנוחת אהבה, ח"ג פכ"ג, סעי' לא-לה; ועוד.
18. שבת קב ע"ב.
19. שבת קב ע"ב ד"ה האי.
20. סמ"ג, לאו סה.
21. רמב"ן, שבת קב ע"ב ד"ה רב.
22. רשב"א, שבת שם ד"ה האי.
23. ריטב"א, שבת שם ד"ה עייל.
24. מאירי, שבת שם ד"ה העושה.
25. ר"ן, שבת שם ד"ה רב.
26. מיוחס לר"ן, שבת שם ד"ה האי.
27. טל חיים, שבת ב, עמ' רצט-שא.
28. רמב"ם, הל' שבת פכ"ב הל' כו.
29. טל חיים, שבת ב, עמ' שטז-שכד.

לאב המלאכה, שהוא בניין במשמעותו הפשוטה, של הוספת אבנים ונדבכים של בניין, ואילו דברי רב מתייחסים לתולדה של תוקע, שעליה לא נאמר הכלל. מלבד הבחנות אלו, ישנם מקורות³⁰ שלפיהם יש סתירה ובניין בכלים שנפחם עד ארבעים סאה (כ-330 ליטר).

סיכום ביניים

לפי האמור עד עתה, יש לדון בפירוק והרכבת הקלנועית. נראה ברור שקלנועית היא כלי. ועוד נראה שלפי השיטות שהבאנו לעיל שקובעות באילו מקרים יש בניין בכלים - אין איסור בפירוק והרכבת קלנועית: פירוק והרכבתה אינם דורשים גבורה ואומנות; פירוק והרכבתה אינם מהווים יצירה ראשונית; נפחה קטן בהרבה מארבעים סאה. עם זאת, הרכבת הקלנועית נעשית באופן של תקיעה וחיבור מהודק, ובזה לכאורה יש מקום לאסור משום מכה בפטיש, ולפי הרמב"ם הנ"ל - משום בונה. ואף שיש אחרונים³¹ שנקטו שדין הידוק קל מדין תקיעה, גם הם לא התירו לכתחילה, אלא נקטו שיש בו איסור מדרבנן.

ה. כלי שדרך השימוש בו היא על ידי הרכבה ופירוק

יש מקום לומר שמכיוון שמדובר בפעולה שהיא חלק מדרך השימוש המקובלת והשגרתית בכלי, והיא אף נעשית בתדירות גבוהה - אין לראות בה פעולה האסורה משום מכה בפטיש. יסוד הדברים בשו"ת תרומת הדשן³² שהתיר לסתור קיר זמני מטיט ועפר, שהיה מקובל לבנות באופן ארעי לצורך אפייה בתנור, ודבריו הובאו להלכה ב'שלחן ערוך'³³ על פי זה, כתב ה'מגן אברהם' (או"ח סי' ש"ק יב):

וכוס [של פרקים] כו', מותר [לפרקו ולהחזירו בשבת]. שאין דרך להדקו כל כך (טור). ונראה לי, דכוסות שלנו, העשויים בחריצים סביב ומהודקים בחוזק, לכולי עלמא אסור; ולא דמי לכיסוי הכלים, שעשויים כך, דהתם אין עשויים לקיום, רק לפתח ולסגור תמיד, עיין סי' שיד סעי' י.

מדברי ה'מגן אברהם' נראה שהחילוק הוא בין כלי שדרך שימושו היא בפתחה וסגירה, ל'כוסות שלנו' שהשימוש השגרתי בהן אינו כרוך בפתחה וסגירה. הבחנה זו הובאה להלכה בפוסקים נוספים,³⁴ וכך נהוג למעשה על ידי כל ישראל, שהרי אין מי שנמנע מפתחה וסגירה של בקבוקי שתייה מפלסטיק, ואף שידוע לכול שסגירת בקבוקים אלו היא מהודקת והרמטית, באופן שטיפה אחת אינה יכולה לצאת מהבקבוק הסגור, בכל

30. עיין עירובין לה ע"א; ובתוס' רי"ד שם ד"ה פיסקא; וכן כתב להלכה בשו"ת תרומת הדשן סי' סה; ודבריו הובאו להלכה ברמ"א, או"ח סי' שיד סעי' א; ובאחרונים.

31. חזו"א, או"ח סי' נ סעי' י.

32. שו"ת תרומת הדשן, ח"א סי' ה.

33. שו"ע, או"ח סי' שיד סעי' י.

34. משנ"ב, סי' שיד ס"ק מה; מנוחת אהבה, ח"ג פכ"ג סעי' לז.

זאת לית מן דפליג על היתר הדבר בשבת. וכן נהוג היתר זה בעוד מוצרים רבים.³⁵ יש להדגיש: היתר ה'מגן אברהם' אינו מותנה כלל בכך שכל חלקי המוצר מחוברים זה לזה גם כשהמוצר מפורק. להיפך: בכיסויי כלים אין שום חיבור כשהכיסוי הוסר מהכלי, ואף בכוס של פרקים אין חיבור בין הפרקים כשהכוס מפורקת, ובכל זאת כתב ה'מגן אברהם' את דבריו על מוצרים אלה. ועדיין יש מקום לסייג את היתר ה'מגן אברהם', לכלי שהשימוש הפעיל בו כולל גם מצב של פתיחה וגם מצב של סגירה, וכדוגמה של כיסוי כלי. ולפי זה, בכלי כמו קלנועית, שהשימוש הפעיל בו נעשה רק כשהוא מורכב ולא כשהוא מקופל, אולי אין להחיל את היתר ה'מגן אברהם'. ונראה שכך הבין ה'חזון איש' (או"ח סי' נ ס"ק ט ד"ה והא), שכתב על דברי ה'מגן אברהם':

היינו דווקא בכיסוי, שאין סתימת הכלי בנין אלא שימוש, דכלי סתום לעולם, אינו כלי. וכל ענין הכלי הוא להיות פתוח ולשמש בו, ולכסותו שלא בשעת שימוש, והלכך אין הכיסוי והכלי כחד, אלא שני גשמים משתתפים בשימוש, אבל הרכבה הדרושה לשימוש, כמו קנה סייד[י]ן ומטה של טרסיים וזרם החשמל, אף תיקון לשעה חשיב בונה.

ואולם, רוב האחרונים³⁶ שעסקו בסוגיה זו לא הסכימו לדברי החזו"א, אלא הבינו שדברי המג"א אמורים גם כאשר כל אחד מחלקי הכלי בפני עצמו אינו ראוי לשימוש, ובלבד שרגילים לפרקו ולהרכיבו. וכך הבין גם הרש"ז אוירבך.³⁷ נותר לנו לברר מהי תדירות ההרכבה והפירוק שנדרשת כדי להתיר את הדבר. בעניין זה כתב ב'שלחן ערוך הרב' (סי' שיג סעי' כא):

כיסויי כלים העשויים כך בחריצים סביב (שקורי"ן שרוי"ף), אף על פי שמהדקין אותם בחוזק מאד על פי הכלי, אין בהם שום איסור - לא בנטילתן משום סתירה, ולא בהחזרתן משום בנין; לפי שאינן עשויין לקיום כלל, רק לפותחן ולסוגרן תדיר גם בשבת עצמה. ולא אסרו בנין עראי וסתירתו, **אלא כשאינו עשוי על מנת לסותרו בשבת עצמה.**

בדבריו מוזכרים פירוק והרכבה שנעשים בשבת עצמה. בפסקי תשובות (סי' שיג, סעי' א) כתב:

גם לדבריו, אין הכוונה **שבפועל יפתחוהו בכל יום, אלא כל שדרכו בכך**, וניכר על צורת הדבר שעשוי ועומד לכך, אפילו אם יארע שיעבור איזה משך זמן בלתי מוגבל בלא שיפתחוהו ויסגרוהו, אין בו משום איסור בונה וסותר. ומאידך, דבר

35. ראו בפסקי תשובות, סי' שיג ס"ק ט והערות 87-105, פירוט של כעשרים מוצרים שנהוג להשתמש בהם בשבת על סמך היתר זה. ואף שעל חלקם יש מקום לדון, ואכמ"ל, עדיין נותרו מוצרים רבים שמשתייכים במובהק להיתר זה.

36. משמעות שו"ת פנים מאירות, ח"ב סי' כחג; שו"ת חוות יאיר, סוף סי' טז; ערוה"ש, סי' שיג סעי' לא; שו"ת יביע אומר, ח"ג או"ח סי' כא ס"ק ז; שו"ת מנחת יצחק ח"ד, סי' קכב; מנוחת אהבה, ח"ג פכ"ג, הערה 98.

37. שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' ט ד"ה כתב הט"ז; שם, סי' יא ד"ה גם נראה; וכן הובא בשמו בשמירת שבת כהלכתה פל"ג, הערה מט.

שעשוי ועומד על מנת להשאירו לימים רבים, גם אם יהיה כוונתו לפרקו מיד, וגם כן יעשה, מכל מקום יש עליו איסור בונה וסותר.
ולדבריו יש הכרח לומר כן (שם, הערה 3):
וכמדויק מלשונו דרכו לפתוח ולסגור בכל יום, ולא כתב שפותחין ונועלים אותו בכל יום, ודלת וחלון יוכיחו שלדברי הכל אין שום איסור לפותחם ולסוגרם, ואף לנעול במנעול, כיון שדרך דלת וחלון לפתוח ולסגור בכל יום, וניכר שעומד לכך, שוב אין בו איסור, אפילו אם בפועל פותחים וסוגרים אותו לעתים רחוקות מאד.
ואכן נראה שהדברים מוכרחים ומסתברים בדעת 'שלחן ערוך הרב'. וכך המנהג, לפתור ולסגור בקבוקים וכלים נוספים, גם אם עבר זמן רב מהשימוש האחרון בהם.

1. מניעת רעש סיבוב הגלגל במצב קיפול

והנה, מנגנון הזחילה התמידי של הקלנועית מיועד בעיקר למצב שבו היא פתוחה, ושלוש גלגליה מונחים על הרצפה. כאשר הקלנועית מקופלת, הגלגל הקדמי נמצא באוויר ואינו נוגע ברצפה, ומכיוון שאין לו חיכוך, הוא מסתובב מהר יותר. מהירות זו גורמת לרעש תמידי של תקתוקים בשל החלפת כיוון הזחילה. לאחר 20 דקות של זחילה ללא פעולה אנושית, הקלנועית עוברת למעין מצב שינה, שבו היא מושבתת ואחת לחמש דקות מופעלת לדקה, כך שהרעש יישמע רק במשך הדקה שבה היא מופעלת. ישנן כמה דרכים להתמודד עם הרעש, והעיקרית והפשוטה שבהן היא הגבהה קלה של שני הגלגלים האחוריים על ידי הנחת ספר או שניים מתחתיהם, באופן שיטה מעט את הגלגל הקדמי עד שייגע ברצפה.

מסקנה

לפי כל האמור, עלה בידינו שקלנועית שבת (Shabbatto) של חברת מובינג-לייף, שרגילים לקפל אותה לצרכים שונים ולהרכיבה לאחר מכן לצורך שימוש בה, והקיפול וההרכבה עשויים להתרחש בכל יום ויום - מותר לקפלה ולהרכיבה בשבת. בפרט מותר הדבר למי שרגיל באופן קבוע לקפלה מדי שבת בשבתו, כחלק משגרת השימוש בה, וכחלק מהצורך למנוע שימוש בה על ידי ילדים. המעוניין למנוע את רעש סיבוב הגלגל שנוצר בעקבות הקיפול והגבהה הגלגל הקדמי לאוויר, יגביה את הגלגלים האחוריים של הקלנועית על ידי הנחת ספר או שניים מתחתיהם, ובכך יטה מעט את הגלגל הקדמי עד שייגע ברצפה.





הרב שלמה אישון

השקעה בחו"ל מול השקעה בחברות שאינן שומרות שבת

הקדמה

בעת האחרונה הולכת וגוברת התופעה שבה יועצי השקעות ממליצים למשקיעים שאינם רוצים לרכוש מניות בחברות המחללות שבת - להשקיע בחו"ל, אם באמצעות רכישת מניות של חברות בחו"ל, בהנחה שמדובר בחברות של לא יהודים, ואם באמצעות השקעה במדדי חו"ל באמצעות נגזרים. בין כך ובין כך, מדובר במצב שבו הכסף מושקע בחו"ל אם במישרין ואם בעקיפין, ולא מושקע בחברות בארץ. בין גופי הכשרות יש אף שמגדירים השקעה זו כהשקעה מהודרת, בניגוד להשקעה בחברות ישראליות המחללות שבת, המוגדרת כהשקעה אסורה.

להלן נבחן אם אכן ניתן לומר שההשקעה בחו"ל עדיפה מבחינה הלכתית על פני ההשקעה בחברות מחללות שבת בארץ. למותר לציין כי אנחנו מתייחסים להיבט ההלכתי בלבד, ואין אנו מביעים כל דעה מבחינת הכדאיות הכלכלית של השקעה זו או אחרת. עוד עלינו להדגיש כי קיימת עדיפות הלכתית להשקעה בחברות שומרות שבת על פני חברות שאינן שומרות שבת, וכל הדיון נוגע למצב שבו המשקיע אינו יכול לרכוש מניות של חברות שומרות שבת, למשל כאשר הדבר כרוך בהפסד מרובה,¹ ועומדות לפניו רק שתי האופציות הללו: רכישת מניות של חברות שאינן שומרות שבת והשקעה בקרנות הכוללות חברות שאינן שומרות שבת, ולחילופין רכישת מניות של חברות בחו"ל והשקעה בקרנות המשקיעות בחברות בחו"ל. יודגש שאין אנו עוסקים במסגרת זו ברכישת מניות בכמות גדולה ההופכת את המשקיע לבעל השפעה משמעותית בחברה, אלא ברכישה בכמות קטנה שאינה נותנת למשקיע כל השפעה בחברה.

א. 'קנה מיד עמיתך'

על הפסוק (ויקרא כה, יד): 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו', דרשו חז"ל בספרא,² ומביא אותם רש"י:

1. בשאלה מה מוגדר הפסד מרובה ומה משמעותו ההלכתית לעניין זה לא נדון במסגרת זו.
2. על פי ספרא בהר פר' ג פיס' ג.

מנין כשאתה מוכר, מכור לישראל חברך, תלמוד לומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך מכור, ומנין שאם באת לקנות קנה מישראל חברך, תלמוד לומר או קנה מיד עמיתך.

מכאן שיש חובה להעדיף רכישה מישראל ומכירה לישראל,³ והוא הדין שיש להעדיף שותפות עם ישראל.⁴ אלא שיש לדון אם חובה זו קיימת גם כאשר מדובר ביהודי המחלל שבת, או בעסק של יהודים המחללים שבת.

ב. מיהו 'עמיתך'?

הגמרא (בבא מציעא נט ע"א) מביאה דרשה בנוגע לאיסור אונאת דברים: אמר רב חננא בריה דרב אידי: מאי דכתיב ולא תונו איש את עמיתו - עם שאתך בתורה ובמצוות אל תוניהו.

וכתב ה'נמוקי יוסף'⁵ שלמדנו מכאן שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא יראי השם (דהיינו שלא להונות את יראי השם), והביאו הרמ"א להלכה.⁶ על כך הקשה הב"ח בשם ה'מרדכי הארוך': והלוא אונאת דברים גדולה מאונאת ממון, ואם מהאיסור החמור ממעטים מי שאינו ירא השם, כל שכן שיש למעט מהאיסור הקל. וביאר הב"ח שהטעם לכך שממעטים מי שאינו ירא השם מאיסור אונאה הוא שהצער שייגרם לו יביא אותו לחזור למוטב.⁷ והגר"א⁸ מציין את הגמרא⁹ האומרת: 'אמר רב אשי: האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה לבזויה', גם שם המדובר בביזיון שנועד להחזירו למוטב. וב'שלחן ערוך הרב' (חו"מ הלכות אונאה וגניבת דעת סעי' ל), כתב שההיתר להונות באונאת דברים את מי שאינו ירא השם הוא רק לאחר שהוכחנו אותו ולא חזר בו: ואם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומחרפין אותו בפניו ומקללין אותו ואת יולדיו בפניו עד שיחזור למוטב. וכן כל העובר על דברי חכמים ולא חזר בו בתשובה מותר לקרותו עבריין ואין בו משום אונאת דברים שנאמר לא תונו איש את עמיתו פירשו חכמים עמיתו עם שאתך בתורה ובמצוות הזהירה תורה על אונאתו ולא העובר עליהן ולא חזר בו אחר שהוכיחוהו בסתר ובלשון רכה.

3. יש לציין שאף שהרמב"ם והשו"ע לא הביאו דין זה, ויש שכתבו שהוא בגדר עצה טובה, פוסקים אחרים פסקו זאת להלכה. ראה שו"ת הרמ"א, סי' י; שו"ת תשב"ץ, ח"ג סי' קנא; כנסת הגדולה, חו"מ סי' רכז; חקרי לב, חו"מ סי' קלט; חתם סופר, חו"מ ח"ה סי' קלד; חפץ חיים אהבת חסד, ח"א פ"ה; ישכיל עבדי, ח"ד חו"מ סי' ו; מנחת יצחק, ח"ג סי' קכט; משפטי עוזיאל, ח"ד חו"מ סי' מד; בגדרי הלכה זו ראה גם דברנו בספר כתר, מחקרים בכלכלה ומשפט עפ"י ההלכה, ו סי' נב.

4. ראה חשוקי חמד, יבמות מז ע"ב.

5. בבא מציעא לב ע"ב בדפי הרי"ף.

6. שו"ע, חו"מ סי' רכח סעי' א. וז"ל שם: 'וי"א דאין מצווין על אונאת דברים אלא ליראי השם'.

7. ב"ח, לטור חו"מ סי' רכח; ועיי"ש שהסתפק אם ממעטים אותו גם מאונאת ממון; עוד כתב גם שאפשר שממעטים כאן רק גוי, אבל ישראל אין ממעטים - אפילו אין עושה מעשה עמך.

8. ביאור הגר"א, לשו"ע חו"מ סי' רכח ס"ק א.

9. מגילה כה ע"ב.



על פי זה יש לומר שאם לא הוכחנו אותו, או שידוע שתוכחה ואונאה לא יועילו להחזירו למוטב - אסור להונות אותו בדברים.¹⁰ עוד יש לציין שלפירושו של המאירי במסכת בבא מציעא (נט ע"א), רב חננא בריה דרב אידי ממעט בדרשתו נוכרי, שהוא הנחשב מי שאינו עימנו בתורה ובמצוות, ואינו ממעט יהודי שאינו שומר תורה ומצוות מאיסור אונאת דברים.

ג. הקדמת שומר תורה ומצוות

גם בפסוק שהבאנו לעיל, וממנו למדים שיש להקדים ישראל לנוכרי בקנייה ומכירה, נאמר 'עמיתך', וכתב ה'חתם סופר' שגם לעניין זה אנו ממעטים מי שאינו עימנו בתורה ובמצוות, ולמדים מהפסוק שכשם שיש להקדים 'עמיתך' לנוכרי לעניין קנייה ומכירה, כך יש להקדים 'עמיתך' למומר לעניין זה.¹¹ וכן כתב בשו"ת 'מנחת יצחק' (ח"ג קנט) בשם ספר 'עשירית האיפה':

דאם יש לך חפץ יפה למכור, אל תמכור אלא לעם שעמית עמך בתורה ומצוות, ולא למי שפוקר וכופר ב' יתברך, או קנה, אם רצונך לקנות חפץ, ויש בעיר שני סוחרים אחד הדבוק ומאמין ב' יתברך וא' פוקר וכופר אל תקנה אלא מיד עמיתך. ועל פי זה פוסק למעשה שיש לקנות אצל יהודים שומרי תורה ומצוות, ולא אצל שאינם שומרים תורה ומצוות. גם בספר 'תשובות והנהגות'¹² כתב שיש להקפיד על קנייה אצל שומר שבת, והביא בשם ה'חזון איש' שהקפיד על כך מאוד, וכאשר שלח להביא לו תרופות מבית מרקחת הזהיר לקנות אצל שומר שבת - אף שהחנות הייתה רחוקה יותר, ובלבד שלא יקנה אצל מחלל שבת. וכן כתב ב'שבט הלוי'.¹³

וכבר ידוע מש"ס חולין ה' ע"א ובשו"ע בכמה דוכתא דמחלל שבת כדין מומר לכל דבריו ולאו דוקא כשחנותו פתוחה בשבת, אלא פשוט דגם מחלל שבת בחייו הפרטיים והדברים ידועים, או כשמחלל שבת בשעת עשיית הסחורה, או שקונה בחו"ל בשבת ה"ה מחלל שבת גמור, ודינו כנ"ל. היוצא מזה ברור, דמצווה ע"פ הלכה להקדים לקנות אצל שומר תורה ומצוות כשעכ"פ אינו מיקר השער נגד אחרים.

ד. יהודי שאינו שומר תורה ומצוות מול נוכרי

הדיון עד כה עסק בהעדפת יהודי שומר תורה ומצוות על פני יהודי שאינו שומר תורה ומצוות, אך מה הדין כאשר השאלה העומדת על הפרק היא קנייה או מכירה ליהודי

10. ראה מאמרו של הרב אברהם שרמן, איסור אונאת דברים כלפי הפורשים מהתורה והמצוות, תחומין ב, עמ' 267.

11. שו"ת חתם סופר, ח"ה חו"מ סי' קלד; ועיין שם שמבאר מדוע לעניין דיני הקניינים אין דורשים דרשה זו.

12. תשובות והנהגות, ח"א סי' תתה.

13. שו"ת שבט הלוי, ח"א סי' שכב.

שאינו שומר תורה ומצוות מול קנייה או מכירה לנוכרי? כבר האריכו פוסקי זמנינו ביחס הנכון ליהודים שאינם שומרי תורה ומצוות בימינו, והעולה מדברי כולם הוא שאין להתייחס אליהם כאל מומרים או כופרים, ויש לקרבם בעבותות של אהבה, אשר על כן ברור שיש להעדיף על פני נוכרים.¹⁴

זאת ועוד, כפי שכתבנו לעיל, מסתבר שההתייחסות ליהודי מומר כמי שאינו בכלל 'עמיתך' קשורה קשר הדוק למצוות תוכחה הנוגעת לאותם יהודים, וייתכן שהיא נוהגת רק לאחר שהוכחנו אותו, וכיום אין מי שיודע להוכיח כדן, וממילא אין מקום למעט אותם יהודים מכלל 'עמיתך'.¹⁵ בשו"ת 'ים הגדול' לרבי יעקב משה טולידאנו (חו"מ סי' צב) כתב שכאשר מדובר ביהודים תושבי ארץ ישראל, יש בכל מקרה לקרבם ולדונם כישראלים וכאחים גמורים, וזאת משלושה טעמים:

ראשונה, דנכרים שבארץ ישראל בזמננו מרוחקים הם מאתנו ודורשי רעת הישוב הישראלי שם... **שנית**, דכיון שיש ביד היהודים שבארץ ישראל האלה שאינם שומרי דת, מצוות אחרות כגון מצוות ישוב ארץ ישראל, וצדקה וחנינה לאחיהם היהודים, ודבורם בלשון הקודש, שכל אחת ואחת ממצוות אלו יש בה די לחפות על מעשיהם... וכל המדות האלה ישנם באחינו באי הארץ א"י, שמסרו עצמם ונפשם לחונן עפרה ולהרים קרן ישראל בה... **שלישית**, שכל הדור החדש הזה מאלה המתנהגים לצערנו בחפשיות ופריקת עול, אין בהם דין מומר להכעיס... על פי כל האמור... לא משום כך נסתלק מחובת כל איש ישראל להקדים לאחינו אלה בכל עבודה בשדה בהעסקת פועלים וקניית סחורתם...

ובספר 'איילת השחר'¹⁶ שם כתב שהר"א ריין ז"ל סיפר שהיה קונה בוויילנה בחנות של יהודי מחלל שבת, ואיים עליו שאם לא יפסיק לחלל שבת הוא יתחיל לקנות בחנות של גוי, וכשסיפר את הדברים להגאון ר' חיים עוזר זצ"ל, הוא אמר לו לאיים עליו: 'אתה יכול, אך לעשות מעשה צ"ע עדין אם מותר לך לקנות אצל עכו"ם'. בנוסף לכך, בנידון דידן אין מדובר באנשים פרטיים אלא בחברה הנסחרת בבורסה, ואף אם מדובר בחברה המחללת שבת, ניתן לצאת מתוך הנחה שבין בעלי המניות שלה או בין העובדים שלה יש גם יהודים שומרי תורה ומצוות. על כן יש בהשקעה באותן חברות גם תמיכה ביהודים שומרי תורה ומצוות. זאת בניגוד להשקעה בחו"ל, שם הגדרת ההשקעה כמהודרת בנויה על ההנחה שאין יהודים בין בעלי המניות או עובדי החברה, ואף אם יש - מדובר במספר זניח.

14. ראה שו"ת ישכיל עבדי, ח"ד חו"מ סי' ו, ואכמ"ל בסוגיה זו.

15. חזו"א, יו"ד סי' ב ס"ק כה.

16. איילת השחר, ויקרא כה, פרשת בהר.



ה. 'סיוע ידי עוברי עבירה' והנאה מחילול שבת

היה מקום לומר שרכישת מניות בחברות של יהודים המחללות שבת אסורה מחמת איסור 'סיוע ידי עוברי עבירה', ומשום כך יש להעדיף רכישת מניות בחברות זרות. ואולם אין הדבר כן מכמה טעמים: א) איסור 'מסייע ידי עוברי עבירה' נאמר כאשר הסיוע נעשה בשעת העבירה ולא קודם לכן. ב) האיסור לא נעשה בגוף הדבר שנותנים לעובר העבירה. ג) ניתן לתלות שהסיוע הוא לעסקי החול ולא דווקא לעסקי השבת. ד) יש אומרים שאין איסור מסייע כאשר מדובר ביהודי העובר את העבירה במזיד. והארכנו בכל זה במקום אחר.¹⁷

היה גם מקום לומר שברכישת מניות של חברה המחללת שבת יש חשש הנאה מחילול שבת, באשר ערך המניה מושפע בין השאר מפעילות החברה בשבת. גם לכך אין לחשוש מעיקר הדין משני טעמים: א. ההנאה אינה מגוף המלאכה שנעשית בשבת, אלא מדמיה של המלאכה. ב. שווי המניה אינו מושפע ישירות מרווחי החברה אלא תלוי גם, ואולי בעיקר, בגורמים כלליים מקומיים ובינלאומיים המשפיעים על התנודות בשוק ההון. זאת ועוד, אדם יר"ש מאמין שערך המניה לא עלה כתוצאה מחילול השבת, נהפוך הוא, אם החברה הייתה שובתת בשבת - שווי המניה שלו היה עולה יותר.

אכן לעיתים מחלקת החברה דיבידנדים, שהם חלק מהרווחים שהתקבלו באותה שנה, והם מושפעים באופן ישיר מפעילות החברה. אלא שגם כאן נראה שמעיקר הדין יש מקום להקל, משום שאם איננו רואים את המחזיקים בכמות קטנה של מניות כשותפים ממש, הרי שהדיבידנד כמוהו כ'מוצר' שמחלקת החברה לבעלי המניות, וא"כ לכאורה לא גרע מחלב שנחלב בשבת באיסור, שאומנם איננו מהדרין אך הוא כשר. אין זה דומה לשותף המקבל חלק ברווחי השבת, שאז ניתן לראות את העבודה שנעשית בשבת כנעשית בשליחותו.¹⁸

העולה מהדברים שכאשר מדובר ברכישת מניות בכמות קטנה, ולא בשותפות משמעותית בעסק, אין איסור מן הדין בהשקעה בחברה המחללת שבת, אך יש להימנעות מההשקעה חשיבות בהיבט הציבורי - אקט של מחאה על חילול השבת, כחלק מהפעילות הציבורית שיש לעשות כדי לצמצם את חילולי השבת.

ו. יישוב ארץ ישראל

הבורסה לניירות ערך בארץ ממלאת תפקיד חשוב בצמיחה ובהתפתחות המשק הישראלי ומשמשת מקום מפגש בין החברות הישראליות הפועלות במשק לבין הציבור. הבורסה מובילה את שוק ההון הישראלי ותורמת בכך לכלכלה ולחברה.¹⁹ השקעה

17. כתר, מחקרים בכלכלה ומשפט עפ"י ההלכה ו, ס' ד. וראה גם שו"ת ישכיל עבדי, ח"ד חו"מ ס' ו.

18. ר' באריכות בכתר שם, וכן בכתר ב - שמירת שבת בכלכלה המודרנית פרק ט.

19. מתוך אתר הבורסה לניירות ערך.

בהיקפים גדולים במניות בחו"ל פוגעת בבורסה הישראלית, וממילא פוגעת בכלכלה הישראלית.²⁰ בחיזוק הכלכלה הישראלית יש משום קיום 'מצות ישוב ארץ ישראל', כפי שהאריך בשו"ת 'ישכיל עבדי' (ח"ד חו"מ ס' ו):

ועוד איכא טעמא אחרינא כאן בא"י בפרט דיש ענין של ישוב א"י דאלה העוסקים בעבודת הארץ בחרישה וזריעה ונטיעה. וגם מייצרים תוצרות הרי הם מרבים הישוב בארץ, וכל התומך בהם ומחזיק בידם וקונה מתוצרותיהם הרי הוא מקיים מצות ישוב א"י שאין למעלה ממנו...
ובסיום דבריו מסכם ואומר:

באופן דמכל הטעמים שנתבארו בדברינו בכל הסעיפים הנ"ל. תורה יוצאה בין בשאלה הרא' בהעסקת הפועלים. בין בשאלה הב' במו"מ. דבשניהם עליו להזהר להיות כל משאו ומתנו וכל ענינו רק עם בני עמינו אחינו בית ישראל שאנחנו מצווים עליהם להחיותם להחזיקם לתומכם ולסעדם ובפרט פה א"י שעוד מצוה אחרת יתירה יש בה היא מצות ישוב א"י וכל הטענות והחששות בזה לא שרירין ולא קיימים בטלים ומבוטלין...

וכן כתב הרב קוק זצ"ל בעניין קנייה של אתרוגי ארץ ישראל (כרוזי הראיה):
עזרו בבנין ארצנו הקדושה לבנים הבאים לגבולם, קיימו את המצוות של או קנה מיד עמיתך, והחזקת וכו' ועל כולם מצוות ישוב ארץ ישראל שקולה ככל המצוות שבתורה.

וכן כתב הגר"ש גורן זצ"ל שתחולתה של מצוות ישוב ארץ ישראל היא על כל מפעל שמגביר את כלכלתה של הארץ, כפי שמצינו ביחס לבתים פרטיים ופרדסים שיש בהם משום מצוות ישוב ארץ ישראל.²¹

וע' גם ב'לקוט יוסף' (שבת א' ס' רמג), שהביא תשובה מכת"י מהגר"ע יוסף זצ"ל, שהתיר קטיפת פרחים ע"י נוכרי בשבת במקום הפסד גדול משום 'ישוב ארץ ישראל', כשם שהתירו מטעם זה אמירה לנוכרי לצורך קניית בית בארץ ישראל:
שהרי מחייתם ופרנסתם של חברי המושב ממטע הפרחים. שמייצאים לחוץ לארץ ומקבלים מטבע זר שיש בו גם כן תועלת לישוב היהודי בארץ ישראל...

מכאן שחיזוק הכלכלה שיש בה תועלת ליישוב היהודי בארץ ישראל היא בכלל מצוות ישוב ארץ ישראל. יודגש שאין כוונתו לומר שכל המשקיע בחו"ל פוגע ביישוב ארץ ישראל. ברור שיש להבחין בין דברי הפוסקים שהבאנו, העוסקים בפעולות שיש להן השלכה ישירה על קיומם של עסקים בארץ, לבין השקעה של אדם פרטי בחו"ל, שהשפעתה על הכלכלה הישראלית היא אפסית. אלא שגם השפעתו של אדם פרטי הרוכש מניה של חברה המחללת שבת, על היקף חילול השבת של החברה, היא אפסית.

20. ראה למשל: <https://www.bizportal.co.il/capitalmarket/news/article/784578>

21. הרב גורן, משנת המדינה, על מוסר העבודה, עמ' 89, על פי בבא קמא פ' ע"ב, ומטעם זה כתב שיש לאסור שביתה במפעלים לאומיים או בשירותים ציבוריים של המדינה, כאשר היא פוגעת בחיים התקינים של המדינה וגורמת להפסד ממון למדינה.



החשיבות העיקרית היא במסר שיש בהימנעות מרכישת מניה כזו ברמה הציבורית, ומהבחינה הזו יש גם חשיבות ציבורית למסר המעודד השקעה דווקא בחברות בארץ.

ז. חברות שאינן התומות על 'היתר עסקא'

בעניין רכישת מניות של חברות שאינן התומות על 'היתר עסקא' יש להבחין בין חברות המנפיקות אג"ח לבין חברות שאינן מנפיקות אג"ח. הנפקת אג"ח בלא 'היתר עסקא' כמוה כהלוואה בריבית, והיא אסורה לפי חלק גדול מהפוסקים. לפי אותם פוסקים, החזקת מניות בחברה כזו עלולה להפוך את מחזיק המניה כשותף בהלוואה בריבית אסורה. לעומת זאת אם מדובר בחברה שאינה מנפיקה אג"ח, ניתן לתלות שהחברה אינה עוברת על איסור ריבית, משום שייתכן שההלוואות בריבית, במידה שיש כאלה, נעשות מול גופים שיש להם 'היתר עסקא' כגון הבנקים, ואף אם יש כאן איסור ריבית הוא נעשה בדרך מקח וממכר שאין בה איסור תורה. לספק זה ניתן לצרף את שיטות הפוסקים לפיהן החזקת כמות קטנה של מניות אינה מחשיבה את בעל המניות כבעלים, וכן את הסוברים שאין איסור ריבית בחברות.²² על כן אנו מגדירים חברות אלו כחברות מאושרות להשקעה - אם כי בעדיפות נמוכה. מכאן שהשקעה בחברות ישראליות שאינן התומות על 'היתר עסקא' אך אינן מנפיקות אג"ח עדיפה על פני השקעה בחברות בחו"ל. בנוגע לחברות המנפיקות אג"ח ואינן התומות על 'היתר עסקא', יש לדון אם השקעה בחו"ל עדיפה על השקעה בהן, או שמא הדבר שקול. הרי כאמור יש מהפוסקים המתירים רכישת מניות של חברות שאינן התומות על 'היתר עסקא' אף אם הן מנפיקות אג"ח, ואומנם אלו מיעוט הפוסקים, אך מאידך גיסא גם השקעה בחברות בחו"ל אינה נקייה משאלות. הרי סביר שגם בחברות בחו"ל יש בעלי מניות יהודים, והיות שמדובר בחברה שאינה התומה על 'היתר עסקא' ייתכן שגם בחברות אלו יש איסור ריבית,²³ וע"כ שמא הדבר שקול. וצ"ע.

ה. חילול השם

קביעה על פיה ראוי ליהודי ירא שמיים להשקיע את כספו אצל נוכרים בחו"ל ולא בארץ, ושהשקעה זו נחשבת מהודרת מבחינה הלכתית, עלולה להיות גובלת בחילול השם. אכן גם קביעה על פיה אין כל בעייתיות בכך שיהודי ירא שמיים משקיע את כספו בחברות המחללות שבת בריש גלי, גם היא עלולה להיות גובלת בחילול השם. לכן אנו סוברים שאין לקבוע לא את זה ולא את זה. כלומר יש לקבוע שהשקעה מהודרת היא השקעה

22. שו"ת אגרות משה, אה"ע ח"א סי' ז; שם, יו"ד ח"ב, סי' סב-סג; הגר"ש אלישיב קובץ תשובות ח"ג סי' קכג-קכד; מנחת אשר, ח"א סי' קה; וראה סיכום השיטות בספר כתר, מחקרים בכלכלה ומשפט עפ"י ההלכה כרך ו סי' ה, וכרך יג סי' יח.

23. ואומנם המנהג להקל כאשר מדובר במיעוט, אך עדיין אין זה נקי משאלות. ראה מה שכתבנו בעניין זה בספר כתר, מחקרים בכלכלה ובמשפט עפ"י ההלכה כרך יג סי' כ.

בחברות ישראליות השומרות שבת ואינן עוברות על איסור ריבית. רכישת מניות של חברות אחרות אינה נכנסת לקטגוריה של השקעה מהודרת, בין חברות זרות בחו"ל ובין חברות ישראליות שאינן שומרות שבת.

סיכום

א. יש עדיפות הלכתית לרכישת מניות של חברות ישראליות שאינן מחללות שבת וחתומות על 'היתר עסקא', על פני רכישת מניות של חברות המחללות שבת ו/או אינן חתומות על 'היתר עסקא'.

ב. יש עדיפות הלכתית לרכישת מניות של חברות ישראליות שאינן מחללות שבת וחתומות על 'היתר עסקא' על פני רכישת מניות של חברות בחו"ל.

ג. אין עדיפות הלכתית לרכישת מניות של חברות בחו"ל על פני רכישת מניות של חברות ישראליות המחללות שבת וחתומות על 'היתר עסקא', וכן על פני רכישת מניות של חברות ישראליות המחללות שבת ואינן חתומות על 'היתר עסקא' אך לא מנפיקות אג"ח.

ד. צ"ע אם יש עדיפות הלכתית לרכישת מניות של חברות בחו"ל על פני רכישת מניות של חברות ישראליות המחללות שבת ומנפיקות אג"ח בלא 'היתר עסקא'.

העולה מהדברים כי ראוי מבחינה הלכתית שאדם ישקיע את כספו בחברות ישראליות שאינן מחללות שבת ואינן עוברות על איסור ריבית - וזוהי ההשקעה המהודרת מבחינה הלכתית. השקעה במניות של חברות זרות בחו"ל אינה נחשבת השקעה מהודרת מבחינה הלכתית.²⁴



24. במסגרת זו עסקנו רק ברכישת מניות ולא באפיקי השקעה אחרים כגון נגזרות שונות או אג"ח.



The Ultimate Shemita Experience

Tours and activities in English on
the practical application of shemita laws today



The Institute for Torah and the Land of Israel

- 🌿 Tour hothouses with detached platforms
- 🌿 Visit shemita-observant nurseries and fields
- 🌿 Walk through an etrog orchard with shemita fruit
- 🌿 Check out the Chasalat–AleI Katif factory

🌿 ODT and hands-on activities 🌿 Virtual reality headsets

**Perfect activity for seniors, families, tourists,
students in overseas programs, and rabbis.**

To book a tour and for more information, contact:

Rabbi Moshe Bloom: 052-8903729

h.moshe@toraland.org.il

**Activity
Coordinators**
Hurry to book
your tour!
Special early-
bird discount!



Emunat Itecha

The platform for articles combining
Torah study and its practical application
in the Land of Israel

Nissan 5782

135

בחרזה לעמוד התוכן