



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

על מרכזיותה של ירושלים ועל צמחונות

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

בפרשת אחרי מות הזהירה התורה באזהרה חמורה:

"וידבר יקוק אל משה לאמר: דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרתי אליהם זה הדבר אשר צוה יקוק לאמר: איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה: ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן ליקוק לפני משכן יקוק דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו: למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם ליקוק אל פתח אהל מועד אל הפתח וזבחו וזבחי שלמים ליקוק אותם: ... ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זנים אחריהם חקת עולם תהיה זאת להם לדרתם" (ויקרא י"ז א-ז).

ובספר דברים כתוב:

"כי ירחק ממך המקום אשר יבחר יקוק אלהיך לשוים שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן יהוה לך פאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל אונת נפשך" (י"ב כא).

נחלקו גדולי עולם בשאלה: באיזה איסור עוסקים פסוקים אלה ומה הקשר ביניהם? במשנה השניה של מסכת חולין מצינו הכרזה: "ולעולם שוחטין", הכרזה ש האמוראים ניסו לברר את פשרה.

ברור שלפי הלכה לפני אכילת בשר יש לשחוט! "לעולם שוחטין - מאן תנא? אמר רבה: רבי ישמעאל היא, דתניא: כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו' - ר' ישמעאל אומר: לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, שבתחלה נאסר להם בשר תאוה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה, ועכשיו שגלו יכול יחזרו לאיסורן הראשון? לכך שנינו: לעולם שוחטין... אמר רב יוסף: רבי עקיבא היא, דתניא: כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשוים שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך - ר' עקיבא אומר: לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה (ללא שחיטה), שבתחלה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה, ועכשיו שגלו יכול יחזרו להתירן הראשון? לכך שנינו: לעולם שוחטין. במאי קמיפלגי? רבי עקיבא סבר: בשר תאוה לא איתסר כלל, ר' ישמעאל סבר: בשר נחירה לא אישתי כלל" (דף טז ע"ב/ז עמוד א).

לפי רבי ישמעאל ברור שאין כל אפשרות לאכול בשר ללא שחיטה. אלא שבמדבר הדרך היחידה לאכול בשר הייתה רק באמצעות הקרבת קרבן. אסור היה לשחוט כדי לאכול גריידיא. לפי דעתו, דור המדבר מיעט באכילת בשר וכדי לאכול היה צריך לעבור דרך המסלול המחמיר והקשה, על כל פרטיו ההלכתיים, של הקרבת הקרבן. הסיבה לכך שהלכה זו לא נקבעה לדורות ובספר דברים מופיע ההיתר לאכול בשר ללא הקרבה נובעת מכך שאם ההקרבה מותרת רק בירושלים, אי אפשר לדרוש מכל תושבי ארץ ישראל (והתפוצות) לאכול בשר, רק אם קדמה לכך הקרבה. לכן נקבעה הלכה לדורות 'לעולם שוחטין'. כך הסביר גם רש"י את הפסוקים.

בוודאי שחסידי חזון הצמחונות והשלום רואים עצמם תלמידי של רבי ישמעאל.

לעומת זאת, לשיטת רבי עקיבא, במדבר היה מותר לאכול בשר גם ללא שחיטה שקדמה לכך. הלכות שחיטה נהגו רק במקרה והוקרב קורבן. הפסוקים בספר ויקרא עוסקים בקרבנות ובאיסור שחוטין חוץ והפסוקים בספר דברים מחדשים שעם הכניסה לארץ ישראל יחולו הלכות שחיטה, על כל אכילת בשר.

הרמב"ם פסק כרבי עקיבא (פ"ד משחיטה ה' יז) והרמב"ן צידד בדעת רבי ישמעאל.

בין לרבי ישמעאל ובין לרבי עקיבא, אין להקריב קרבנות מחוץ למשכן ומחוץ למקדש, כל אחד בזמנו.

לצערנו הרב למרות חומר הפסוקים וההדגשה יוצאת הדופן "זה הדבר אשר צוה יקוק לאמר", במשך מאות בשנים, גם כשבית המקדש היה קיים והדבר היה אסור, עם ישראל המשיך להקריב בבמות שהיו פזורות בכל רחבי הארץ.

בע"ה, בשבוע הבא, נשתדל להסביר מדוע היה כל כך קשה להילחם בתופעה זו ולהפסיק אותה גם בימי המלכים הצדיקים.

הבה נתפלל כי גם בדורנו תתחזק עוד יותר מרכזיותה של ירושלים במדינת ישראל בפרט ובחיי העם היהודי בכל מקום שהוא בכלל.

לע"נ ר' אליהו כרמל ז"ל נלבי"ע חי' באייר תשע"ו	לע"נ רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג	לע"נ ר' מאיר ז"ל בן יחזקאל שרגא ברכפלד	לע"נ מרת שרה ונגרובסקי ע"ה בת ר' משה זאב נלבי"ע י' בתמוז תשע"ד	לע"נ הרב אשר וסרטיל ז"ל נלבי"ע ט' בכסלו תשס"ט
לע"נ יחזקאל צדיק ז"ל נלבי"ע י"א באייר תשע"ו	לע"נ הרב שלמה מרזל זצ"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י' באייר תשע"א	לע"נ הרב ראובן אברמן זצ"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע ט' בתשרי תשע"ו	לע"נ מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י"ז בסיוון תשע"ד	

לע"נ שמואל רוזנהק ז"ל, נלבי"ע ר' באייר תשע"ג
לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

Eretz Hemdah

2 Bruriya St. POB 8178 Jerusalem 91080
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

www.erezhemdah.org info@erezhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

הכרעה כשיש שלוש דעות בין שמאים או דיינים

הרב עקיבא כהנא

בויכוח הלכתי בבית הדין, בדרך כלל הכרעות מתקבלות על ידי דעת הרוב. היום נעסוק בשאלה: מה הדין כשאין אפשרות להכריע לפי הרוב, משום שלכל דין או שמאי יש דעה אחרת.

הגמרא (בבא בתרא קז ע"א) עוסקת בשאלה זו, במקרה שישנם שלושה שמאים שהלכו לשום שדה, אך בסופו של דבר לכל אחד מהם היתה דעה אחרת לגבי הסכום ששורה הקרקע. הסכומים שנאמרו על ידם הם: 80,100,120. הגמרא מביאה מחלוקת בשאלה זו, כיצד ניתן להכריע בין שלוש דעות שונות:

לדעת תנא קמא, הערך שייקבע כהכרעה בין השמאים הוא 100, לדעת רבי אליעזר בן יעקב הערך שייקבע הוא 90, ואילו לדעת אחרים הערך שייקבע הוא 93.33.

את שתי הדעות האחרונות הגמרא מפרשת, כהכרעה בין שני הערכים הנמוכים. דעות אלו מתבססות על הכלל ש"תפסת מרובה לא תפסת", ולכן אין לפסוק על פי הערך הגבוה מבין השלושה. לפיכך אנו מנסים להגיע לפשרה מסוימת בין שני הערכים הנמוכים, על מנת לגבש דעת רוב מוסכמת. לדעת רבי אליעזר בן יעקב, מבצעים ממוצע בין שני הערכים הנמוכים. אבל לדעת אחרים, יש לקחת בחשבון שהשמאי האמצעי סבר לומר ערך גבוה יותר מ-100, ובחר לומר 100 משום שדעתו הוסטה מהשמאי שאמר 80, וחשש לומר ערך גבוה ממנו בהרבה. לכן מוסיפים סכום נוסף לממוצע שמבטא את הסטייה מהדעה המקורית של השמאי האמצעי.

את דעת ת"ק מפרשת הגמרא, שהולכים לפי "מילתא מציעתא", וניתן להסביר זאת בשני אופנים: או שהכוונה לממוצע בין שלושת הדעות; או שהכוונה לדעה האמצעית, כלומר, החציון.

להלכה נפסק כתי"ק. לדעת רשב"ם (ד"ה מילתא מציעתא) הפירוש בדעתו הוא, שהולכים לפי הדעה האמצעית - החציון, גם אם היא לא ממוצע אמיתי בין הדעות הקיצוניות. לכן, אם יהיו הדעות: 80,112,120, יפסקו 112. הטעם הוא, שניתן לומר שיש שני שמאים הסבורים שהחפץ אינו שווה פחות מ-112, ומצד שני ישנם שני שמאים הסבורים שהחפץ אינו שווה יותר מ-112, כך שההכרעה על פי רוב דעות (סמ"ע קג, ה).

לרמב"ם (מלוה כב, יד) שיטה אחרת, והוא סובר שהולכים לפי הממוצע. לכן, אם היו שלוש דעות: 90,100,130, נתעלם מהדעה האמצעית, ונעשה ממוצע בין שתי הדעות הקיצוניות, כך שלהלכה יצא שהערך הקובע הוא 110. כך גם פסק השולחן ערוך (חושן משפט קג, ב).

אמנם, דעת הרמב"ם לא פשוטה. היינו מצפים ששיטת החישוב תהיה כשאר הדעות בגמ', שהיא נסיון לגבש רוב בין שניים, ולא שיטה של ממוצע בין שתי דעות קיצוניות, שאינה מייצרת רוב אלא מתחשבת בכל שלושת הדעות שנאמרו. לשיטת הרמב"ם, לא ברור מה תהיה השיטה הסטטיסטית לחישוב כאשר ישנם חמישה שמאים: האם יתעלמו מהדעה האמצעית ויעשו ממוצע בין ארבעת הדעות הקיצוניות, או שיתעלמו משלושת הדעות האמצעיות ויעשו ממוצע בין שתי הדעות הקיצוניות. לדעת רשב"ם במקרה כזה הדין פשוט, שילכו לפי הדעה האמצעית (שער משפט, קג, ג).

אמנם, ניתן היה להסביר את דעת הרמב"ם, בכך שדווקא שיטת החישוב של רשב"ם אינה נותנת שום משמעות לדעות הקיצוניות, משום שהן רק קובעות מי הדעה האמצעית, אך בפועל לא משתתפות כלל בקביעת המספר הסופי ואין להם שום השפעה עליו. ואילו לדעת הרמב"ם, כיון שמתעלמים מהדעה האמצעית והולכים לפי ממוצע בין הדעות הקיצוניות, הרי שלשני דיינים היתה השפעה על המספר הסופי.

הסמ"ע העיר על דברי השולחן ערוך שפסק כרמב"ם, שלדעתו יש לפסוק כרשב"ם, משני טעמים: א. רוב הפוסקים פסקו דוקא כדברי רשב"ם ולא כרמב"ם. ב. טעם הרמב"ם אינו ברור, לעומת הרשב"ם שדבריו מובנים בטעמים שהוא רוצה לגבש רוב של שני דיינים מתוך השלושה.

התומים (קג, א) הבינו בדעת הרמב"ם, שהשמאים לא נחשבים לבית דין, אף שבאים בתור שליחי בית דין, אלא רק כשמאים בעלמא. ולכן לדעתו צריך להכריע ביניהם אופן סטטיסטי, ולא על פי רוב. הוא מקשה עליו מגמרא בכתובות (ק ע"א), ממנה משמע שיש יתרון לשמאים שבאים מכח בית הדין על פני יחיד. ואילו לדעת הרמב"ם כפי הבנתו, אין כלל יתרון לשלושה, כי הם רק נותנים סטטיסטיקה טובה יותר, אך אין כאן הכרעה דינית של השלושה על פי רוב דעות.

המהר"י בן לב (ב, כט) סובר גם הוא כדברי התומים, ולכן כתב שבמקרה של שלושה דיינים שחולקים ביניהם וכל אחד אומר מספר אחר, הרמב"ם יודה ששם ההכרעה תהיה לפי רוב הדיינים. כלומר שילכו לפי הדעה האמצעית כרשב"ם, ולא לפי השיטה הסטטיסטית של הרמב"ם לגבי שמאים.

לסיום, במקרה של חילוקי דעות בין השופטים: לפי המשפט הישראלי כיום (חוק בתי המשפט סעיף 80), בשאלה אזרחית מכריעה דעתו של אב בית הדין. אך בשאלה פלילית, מהי רמת העונש שיש להטיל על הנאשם, הולכים לפי הדעה האמצעית; ורק אם אין אפשרות לדרג את העונשים, ישנו משקל יתר לדעת אב בית הדין. לעומתו, לפי המשפט העברי, אין כל משמעות לדעת אב בית הדין יותר מדעת הדיינים האחרים, ולכן אין להכריע על פיה כדעה מועדפת, אלא לפי הדעה האמצעית כאמור.

סיכום: בגמרא הובאו שלוש שיטות חישוב, במקרה שבו יש שלוש דעות מספריות בין השמאים. ההלכה היא כתנא קמא, שהולכים לפי הדעה האמצעית: לפי הרשב"ם מכריעים כמו הדעה האמצעית, ולפי הרמב"ם עושים ממוצע בין שתי דעות הקיצון. לדעת המהר"י בן לב, כשיהיו שלוש דעות בין הדיינים עצמם, לכולי עלמא הולכים לפי הדעה האמצעית.

מתפללים לרפואתם השלימה של:

הרב אביחי ניסן בן חיה אורנית מרים בת דליה מרגלית בת מרים

רועי משה אלחנן בן ג'ינה דברה יהושפט יחזקאל בן מילכה

בתוך שאר חולי עם ישראל

חמדת האנציקלופדיה התלמודית

הפרשה באנציקלופדיה התלמודית

פרשת אחרי מות

וְהִיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בְּחֻדְשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲנוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְכָל מְלֹאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ הַאֲזָרָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם. (טז כט)

איסור האכילה ביום הכפורים

"זונדה" (הזנה דרך הוריד) - האם אסורה ביום הכיפורים?
בליעת מאכל עטוף - האם מותרת ביום הכיפורים?

שיעורו. שיעור אכילה ביום כיום הכפורים, לענין חיוב כרת ומלקות וחטאת, היא ככותבת - תמר יבש (הערוד ע' כותבת; המנהיג הלכות צום כפור ס"ל) - הגסה (משנה יומא עג ב; רמב"ם שביתת עשור פ"ב ה"א; טור ושולחן ערוך אורח חיים תריב א וה). ושיעור זה הוא השיעור שבו דעתו של אדם מתיישבת עליו (יומא עט א). ואין שיעור האכילה שחייבים עליה ביום הכפורים בכזית, כשאר אסורי אכילה, לפי ששינה הכתוב בלשון שבה נאמר בתורה איסור האכילה, שלא נאמר איסורו בתורה בלשון "אכילה" אלא בלשון "עינוי", לפיכך שינו חכמים שיעורו של האיסור (ברייתא יומא פ א בשם רבי).

ישוב הדעת ללא מעשה אכילה. אכל פחות מכשיעור סמוך לכניסת יוה"כ - שלא נתיישבה דעתו באותה אכילה (שו"ת בית שערים או"ח ס"י עח) - ואחרי שנכנס היום השלימו לכשיעור - ונתיישבה דעתו באכילה זו (שם) - דעת הבית שערים (שם) והלחם שלמה

יום הכפורים. יום העשירי לחדש תשרי, שהוא יום שבתון ותענית, ותשובה וכפרה.

הפרקים: א. גדרו וקביעותו; ב. איסורו במלאכה; ג. מצות העינוי; ד. איסור אכילה ושתייה; ה. איסור רחיצה; ו. איסור סיכה; ז. איסור נעילת הסנדל; ח. איסור תשמיש המטה; ט. התשובה וכפרת היום; י. בתורת מועד ומקרא קדש; יא. התפילות, הקריאות ומנהגי היום; יב. יום טוב שני; יג. מוצאי יום הכפורים

כרך כב טורים תכ-תקעד

(או"ח ס"י קי אות א) ועוד אחרונים שהוא פטור, שאין חייבים ביה"כ על ישוב הדעת, אלא אם בא על ידי אכילה האסורה; שעצם החיוב משום אכילה הוא, וישוב הדעת שאמר אינו אלא לענין השיעור. אבל דעת הכתב סופר (או"ח ס"י לא) וההתעוררות תשובה (ח"א ס"י רכט) ועוד, שחייב כרת, לפי שאין החיוב על מעשה האכילה, אלא החיוב על ביטול העינוי שעל ידי האכילה; ובאופן זה, שהאכילה ביום הכפורים מצטרפת לכשיעור, ביטל את העינוי.

אכילה שאין בה הנאת גרון אלא הנאת מעיים בלבד, שאינה נחשבת אכילה, אף ביום הכפורים אין חייבים עליה (אגלי טל מלאכת טוחן אות סב על פי יומא עד ב; שו"ת כתב סופר או"ח ס"י ק"ז; שו"ת לחם שלמה או"ח ס"י קט; שו"ת מחזה אברהם ס"י קכט; אחיעזר ח"ג ס"י סא, ועוד), שאין חייבים ביום הכפורים אלא על אכילה שחייבים עליה בכל מקום (אגלי טל שם; לחם שלמה שם). ועוד, שבאכילה זו אין בה ישוב הדעת (כתב סופר שם; לחם שלמה שם). לפיכך, הכורך מאכל בסיב ובלעו פטור - אבל אסור מדרבנן (כת"ס שם) - שלא נהנה גרונו (כת"ס שם; מנחת חינוך מצוה שיג אות ב). והוא הדין לניזון על ידי צינור המחובר לצוארו למטה מבית הבלעיה (שו"ת עמק שאלה או"ח ס"י יז; שו"ת מחזה אברהם שם; שו"ת מהרש"ם ח"א ס"י קכד). וכל שכן הניזון על ידי צינור המחובר למעיו, שאין בזה שם אכילה כלל (מהרש"ם שם ס"י קכג; אחיעזר שם).

אכילה ללא ישוב הדעת. אכילה שיש בה הנאת גרון בככותבת, אבל אין בה הנאת מעיים בשיעור זה, כגון שאכל כחצי כותבת והקיא וחזר ואכלו, או שאכל ככותבת מצומצמת ונשאר ממנה מעט בין החניכיים, שנדבק בחיכו, ונמצא שנהנה גרונו בככותבת אבל לא נהנו מעיו בשיעור זה, נחלקו אחרונים בדבר:

- (א) החתם סופר (או"ח ס"י קכז) והאגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק סב אות ב) כתבו שאף הסוברים, וכן הלכה, ששאר איסורי אכילה חייבים עליהם אפילו אם לא נהנו מעיו מאכילתם, ולא היתה לו בהם אלא הנאת גרון - ביה"כ שלא נאמר איסורו בלשון "אכילה" אלא בלשון "עינוי", לדברי הכל אין חייבים בו על אכילה אם לא נהנו מעיו בשיעור ככותבת, שאין דעתו של אדם מתיישבת אלא בהנאת מעיו (שו"ת חת"ס שם וחידושי חת"ס כתובות ל ב וחולין קג ב; שו"ת כת"ס או"ח ס"י ק"ז; שו"ת לחם שלמה שם, ועוד).
- (ב) אבל דעת האמרי אש (ס"י יב), האמרי בינה (יומא עט ב), חלקת יואב (ח"א יו"ד ס"י ט) והאחיעזר (שם) ועוד, שאין הבדל בין יוה"כ לשאר איסורים, וכשם שהשיעור האמור בשאר איסורים הוא, להלכה, במאכל שבגרונו, כך אף ביה"כ, שכן מצינו שאמרו בגמרא (שבועות יג ב וכריתות ז א) שמי שאכל ביה"כ וחנקו המאכל ומת, חייב כרת על אכילה זו (אחרונים שם).
- (ג) ובשו"ת עמק שאלה (או"ח ס"י יז) ובשו"ת מחזה אברהם (ס"י קכט) כתבו יותר מזה, שאף הסוברים בכל איסורי אכילה שאין חייבים עליהם אלא אם נהנו מעיו בשיעור האמור בהם, ביה"כ האיסור תלוי בהנאת גרון לחוד, לפי שדעתו מתיישבת עליו בכך. ובבית האוצר (מערכת אין איסור חל על איסור כלל עג) כתב טעם אחר, שמהכתוב תַּעֲנוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם (כאן) למדו בתורת כהנים (אחרי מות פ"ז) שהעינוי הוא ב"בית הנפש", והוא הגרון.

אכילה שלא כדרך הנאתה. אכילת איסור, שאזהרתו נאמרה בתורה בלשון אכילה, אין חייבים עליה אלא אם אכלה כדרך אכילתה (פסחים כד ב), היינו כדרך שנהנה מהאכילה (רמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"ח ומאכלות אסורות פ"ד ה"י). אבל אם אכל שלא כדרך הנאתו, פטור. כגון שאכל חֶלֶב חי (פסחים שם), או שהמחה את החֶלֶב ושתה אותו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו (רמב"ם מאכ"א שם ה"א), או שעירב דבר מר במאכל האסור ואין בו הנאה לחיך, וכיוצא (רמב"ם יסוה"ת שם ומאכ"א שם). לענין יום הכפורים נחלקו אחרונים:

- (א) השאגת אריה (ס"י עו), העולת שמואל (לרש"י קוידר ס"י צב) והישועות יעקב (או"ח ס"י תריב ס"ק א בדעת שאר ראשונים) כתבו שחייבים אף על אכילה שלא כדרך הנאתה, לפי שאיסור האכילה ביה"כ לא נאמר בלשון "אכילה" אלא בלשון "עינוי", ואף האוכל שלא כדרך אכילה מבטל את העינוי.
- (ב) אבל בשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח ס"י קטו מן המחבר), הכתב סופר (או"ח ס"י קיא), השואל ומשיב (מהדורא ג ח"א ס"י תב), ישועות יעקב (שם בדעת הרמב"ם), עמק יהושע (ס"י יז) ועוד אחרונים, כתבו שפטור. לפי הכתב סופר והבנין ציון (ח"א ס"י לה) פטור משום שאין באכילה זו ישוב הדעת; ולפי הישועות יעקב (שם), עמק יהושע (שם) והשואל ומשיב (שם) פטור משום שאף על פי שלא נאמר ביה"כ לשון "אכילה" אלא לשון "עינוי", אינו חייב אלא בדרך אכילה. ומכל מקום אף על פי שאין בה כרת, יש בה איסור דרבנן או דאורייתא.

לא תעשק את רעך ולא תגזל לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר. (יט ג)

בל תלין

האם יש איסור הלנת שכר בשכירות דירה?
האם אפשר להתנות עם הפועל מראש שלא ישלם לו בזמנו?

האיסור. מצות עשה לשלם שכר מלאכתו של פועל בזמנו, שנאמר (דברים כד טו): **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ** (רמב"ם שכירות פי"א ה"א; טור ושולחן ערוך חושן משפט שלט א), ו"ביומו" פירושו בזמנו (בי"ח שם). ואם איחרו לאחר זמנו, ביטל את מצות העשה ועבר בלא תעשה, שנאמר (דברים שם): **וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשְּׂמֶשׁ**, ונאמר **לֹא תִלִּין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְּךָ עַד בֶּקֶר**.

בל תלין. איסור הלנת שכר עבודתו של פועל.
הפרקים: א. שכיר לזמן; ב. קבלן; ג. שכירות חפצים; ד. במקרים שאין עוברים; ה. בנכרי וגר

כך ג עמודים של-שלה

זמנו. איזהו זמנו? שכיר יום גובה כל הלילה, שכיר לילה גובה כל היום (ספרי דברים שם; משנה בבא מציעא קי ב; רמב"ם שם ה"ב; טושי"ע שם ג). הטעם: הפסוק **"לֹא תִלִּין פְּעֻלַּת שְׂכִיר"** אינו מדבר אלא בשכיר יום, שהרי שכיר לילה חייב לעבוד כל הלילה עד הבוקר, ולא נתחייבו הבעלים בתשלום השכירות עד שהגיע הבוקר, ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף. והפסוק **"וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשְּׂמֶשׁ"** אינו מדבר אלא בשכיר לילה, שהרי שכיר יום חייב לעבוד כל היום עד הלילה, וקודם הלילה אין כל חיוב על הבעלים לשלם לו (ברייתא אגמרא שם). ונתנה התורה לבעלים זמן של עונה אחת, יום או לילה, כדי שבמשך זמן זה יוכלו להשתדל ולחפש כסף לשלם (רש"י על התורה ויקרא כאן; לבוש סי' שלט; סמ"ע שם ס"ק ה).

אף שכיר שעות, שאינו לכל היום או לכל הלילה, הוא בכלל האיסור (משנה שם), שנאמר (דברים שם): **וְאֵלָיו הוּא נֹשֵׂא אֶת נַפְשׁוֹ**, דבר שמוסר - הפועל - נפשו עליו (גמ' שם קיא ע"ב), היינו כל ששיעבד עצמו עליו (רש"י שם). ואפילו לא שכרו אלא לבצור לו אשכול אחד של ענבים (גמ' שם), כלומר: שכיר שעות (רש"י ותוס' שם). בזמנו, שהפועלים שהם שכירי יום אין דרכם לעשות מלאכה עד הלילה, אלא גומרים עבודתם מבעוד יום, אין דינם אלא כשכיר שעות; וכיון ששקעה השמש ולא שילם להם, עובר משום **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ** ומשום **וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשְּׂמֶשׁ** (בית יוסף שם בשם נמוקי יוסף; רמ"א בשו"ע שם ג). אבל אם עשו מלאכה עד הלילה, יש לו זמן כל הלילה; ואף על פי שלא התנה בפירוש שיעבדו עד הלילה, ודאי לכך נתכוונו בתחילה, שאם יעבדו עד הלילה שלא יתחייב לשלם קודם (שם).

שכירות חפצים. אחד שכר אדם ואחד שכר בהמה ואחד שכר כלים, יש בהם משום **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ**, ויש בהם משום **לֹא תִלִּין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְּךָ עַד בֶּקֶר** (תורת כהנים קדושים פרק ג פרשה ב; משנה ב"מ קיא א), שנאמר (דברים כד יד-טו) **"לֹא תַעֲשֶׂק שְׂכִיר וְגוֹי אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בְּשַׁעֲרֶיךָ בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ"** - כל שבארצך, אפילו בהמה וכלים (ברייתא שם). רבי יוסי ב"ר יהודה חולק וסובר שעל בהמה וכלים אינו עובר, שנאמר: **וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשְּׂמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא** - מי שבא לידי עניות ועשירות, היינו אדם; יצאו בהמה וכלים שאינם באים לידי עניות ועשירות (שם). הלכה כדעה הראשונה (רמב"ם שם ה"א; טושי"ע שם א).

אף על שכר קרקע עובר בבל תלין. וכן אמרו בתורת כהנים (קדושים פרק ג פרשה ב והובא בסמ"ג לאוין קפא וביראים השלם סי קכו): **שכר קרקע מנין? תלמוד לומר: "לֹא תִלִּין פְּעֻלַּת" - כל דבר. והטור (שם) הביא בשם הרמ"ה שאין עוברים על שכר קרקע, שהרי אנו מרבים שכר בהמה וכלים מ"בארצך", היינו רק מה שנמצא בארצך ולא ארצך עצמה. אך תמהו על זה המנחת חינוך (מצוה רל) והשער משפט (סי' שלט) שהוא נגד התורה כהנים. ולדעת הרמ"ה, הסתפק הקצות החושן (שם ס"ק א) אם ב"ית דינו כמחומר או כמטלטלין, והעלה שבאיסורים יש להחמיר.**

אופנים שאין עוברים. אין עוברים בבל תלין אלא אם הפועל תובע את שכרו; אבל אם לא תבע, אין עוברים (תו"כ שם; משנה ב"מ קיא א וברייתא שם קיב א; רמב"ם שם פי"א ה"ד; טושי"ע שם י), שנאמר: **"אֶתְּךָ" - מדעתך (ברייתא שם), היינו שהעיקוב מדעתך ולא מדעתו של הפועל (רש"י שם). ומכל מקום, כתב השער משפט (שם ס"ק ב) שאפילו אם לא תבעו, יש איסור לעכב השכירות, אלא שאינו עובר על הלאו.**

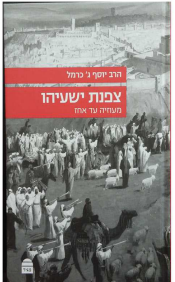
אפילו אם תבעו הפועל, אם לא היה לבעל הבית במה לשלם, אינו עובר (ברייתא שם קיב א; רמב"ם שם; טושי"ע שם), שנאמר: **"אֶתְּךָ" - שיש אתך (ברייתא שם). ואפילו אם יש לו מטלטלין הרבה, אלא שאין לו מעות, אינו עובר, ששכרו של פועל הוא במעות (מגיד משנה שם; ריטב"א ב"מ שם; שו"ע הרב שאלה ושכירות סט"ו). ומידת חסידות שאפילו אם אין לו כסף, שילוח ויפרע לשכיר בזמנו (שו"ע הרב שם סי"ח בשם האר"י). והחפץ חיים (בספר אהבת חסד פי"ט סי"א ובפירושו ס"ק כא) מצדד לומר, שאם יכול להשתדל ולהשיג מעות בהלואה, הרי זה כמו שיש "אֶתְּךָ", וחייב להשיג ולפרוע, שהרי לכך נתנה לו התורה זמן יום או לילה, שיוכל לחפש מעות.**

המתנה עם הפועל בשעה ששכרו שלא יתחייב לפרעו בזמנו, הרי זה בכלל ההלכה שכל תנאי שבממון קיים, ואינו בגדר מתנה על מה שכתוב בתורה, ואינו עובר בבל תלין. וטוב להתנות כן עם השכיר, כי שמא יהיה טרוד, או לא יהיו לו מעות בריחוק, ונמצא עובר בלא תעשה (ספר חסידים סי' תתרטו; ש"ך ס"ק ב בשמו; שו"ע הרב סי"ח). אבל אם התנה בלשון **"על מנת שלא יהיה בזה דין של בל תלין"**, כתב החפץ חיים (אהבת חסד שם ס"ק כד) שהרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה, והתנאי בטל, שבעל כרחו יש כאן דין בל תלין. אבל דעת השואל ומשיב (שתיטאה סי' א) שאף בלשון זו אינו עובר, כיון שעל כל פנים הפועל לא נכנס על דעת שיקבל בזמנו.

חדש - "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימי של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטוריה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו.

בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.



לרכישה

(מתוך ח"ט)

Dortmund, Germany

דורטמונד, גרמניה
תמוז תש"ע

מילת תינוק בלא הסכמת האב

השאלה

בקהילתנו יש אישה יהודייה המעוניינת למול את בנה כבן חודש וחצי. בעלה היהודי מתנגד לכך, והיא מבקשת שנעשה זאת בלא ידיעתו. האם אנו רשאים לסייע בידה?

תשובה

א. החיוב למול את הבן מוטל על האב¹.

ב. אם האב אינו מבצע את חובתו, החיוב עובר לבית הדין². בית הדין מייצג את כלל ישראל, ובמקום שאין בית דין – החיוב עובר לכל מי שבידו למול³.

ג. לכן, מבחינה הלכתית, חובה עליכם לסייע בידה למול בנה.

ד. עליכם לבדוק גם את ההשלכות החוקיות על פי חוקי המדינה במקומכם.

¹ משנה קידושין א, ו ובגמרא שם כט ע"א.

² גמרא (שם): "והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה". וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד רסא, א): "אם לא מל האב את בנו חייבים בית דין למולו". וכן כתב הרמ"א שם: "ואין מלין בנו של אדם שלא מדעתו, אלא אם כן עבר האב ולא מלו בית דין מלין אותו בעל כרחו".

³ ראה פירוש הרמב"ם למשנה (שבת יט, ו): "וכן כל מי שרואה את הילד הזה הערל ולא מלו הרי זה עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאלו הוא בנו". מלשונו משמע שהחיוב הוא לאו דווקא על בית דין אלא על כל מי שבידו למול את הילד. ובמשנה תורה הלכות מילה (א, א) כתב: "ובית דין מצווים למול אותו הבן או העבד בזמנו ולא יניחו ערל בישראל ולא בעבדיהן". ובהמשך כתב (ג, א): "מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן". מהשוואת לשונו בשני המקומות משמע שהמצווה על בית דין היא בעצם מצווה על כל ישראל לדאוג שלא יהיה ערל בעם ישראל. וכן עולה גם מדברי הרא"ש (חולין ו, ח): "אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבין למולו", וראה שם שכוונתו למוהל שמינה האב ולא לבית דין, ובהכרח כוונתו שהמצווה היא על כל ישראל ולא דווקא בית דין. וכן כתבו ספר המקנה (קידושין כט ע"א ד"ה גמרא והיכא); שו"ת דברי מלכאל (חלק ד סי' פו אות א); ערוך השולחן יו"ד סי' רסא סעיף ב. אמנם ראה בפירוש רבי אברהם מן ההר (יבמות עא ע"ב) שכתב על דברי הגמרא על הורים שנמנעו מלמול את בניהם מכיוון שהיו חבושים בבית האסורים: "והם משתדלים למול בניהם ולא אחרים אלא אם כן הם בית דין". אך נראה שאין כוונתו לומר שרק בית דין מחויבים, אלא שבדרך כלל רק בית דין הם המשתדלים בכך. וכן מוכח ממה שכתב בהמשך, שאף שהאם אינה חייבת למול את בנה, מכל מקום בדרך כלל היא משתדלת במילתו. וראה בספר סביב ליראיו על ספר יראים (מצוה יט אות א) שחידש שאף שהמצווה למול את הערל היא על כל ישראל, מכל מקום אין רשות למול אותו ללא רשות מהוריו או מבית דין, מכיוון שכל מילה היא קצת סכנה לתינוק, ורק להוריו או לבית הדין יש רשות למסור אותו למילה. ונראה שאין לדחות את דברי כל הראשונים והפוסקים שהובאו לעיל על סמך חידוש זה. ובמקרה המתואר בשאלה אף הוא יודה שניתן לסייע למול את הבן משום שגם לשיטתו לאם התינוק יש רשות למסור אותו למילה. וראה עוד על עניין זה בספר הברית (לרב משה בונם פירוטינסקי, סי' רסא, מקור וביאור הלכה אות א).

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:

הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן,
יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביורור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פיסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.
זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה