

ייחד לו בית

מקורות – (א) ו. "תנו רבנן... שאינו מצוי בידך", רש"י, תוספות, רמב"ן ומהר"ם חלאוה על אתר.

(ב) קבלת אחריות בסתמא – תוספות בבא מציעא צו: ד"ה בעל [הראשון]; רמב"ם הל' שאלה ופיקדון פ"ב ה"א; בבא מציעא מט. "בדידי הוה עובדא..." – מט: "נמי לא הוי"; בבא מציעא פ: משנה, וגמרא פא: "אמר רב הונא..."

(ג) שכירות קניא – עבודה זרה טו. "מתקיף לה רב שישא..."; רמב"ם הל' מכירה פכ"ג הל' א, ה, הל' שאלה ופיקדון פ"א ה"ה, הל' שכירות פ"ה ה"ה; ירושלמי שבועות פ"ח ה"א "וגונב מבית האיש ולא מבית השואל..."; בבא מציעא נו: "בעי רבי זירא...", תוספות ד"ה והאי.

(ד) לא תביא תועבה אל ביתך – תוספות עבודה זרה כא. ד"ה אף במקום; שו"ת בית הלוי ח"א סי' מז; תוספות כח. ד"ה ותנן נמי; ספר המצוות לרמב"ם ל"ת כ"ה.

"תנו רבנן: נכרי שנכנס לחצירו של ישראל ובציקו בידו – אין זקוק לבער.
הפקידו אצלו – זקוק לבער.

ייחד לו בית – אין זקוק לבער. שנאמר: "לא ימצא"
(פסחים ו).

הברייתא המובאת בגמרא עוסקת בחמץ של גוי הנמצא ברשות ישראל. הרישא של הברייתא קובעת שאין חובה לבער את החמץ, אלא אם כן קיבל אותו בפיקדון מהגוי. הסיפא קובעת, שאם האדם נתן לגוי בית שיהיה מיוחד לשימוש של הגוי, ובתוכו הוא יוכל להניח את החמץ – הוא אינו חייב לבער את החמץ.

בשיעור בעניין בל יראה ובל ימצא¹ עסקנו בברייתא זו, וראינו את שיטות הראשונים השונות ביחס אליה. לדעת רוב הראשונים, הסיפא עוסקת בחמץ שקיבל עליו אחריות. קבלת האחריות אמורה לחייב את האדם בבל יראה ובל ימצא, אך הוא נפטר כיוון שייחד לו בית. לדעת הרמב"ן, הפטור קיים לא רק בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות, אלא אפילו בחמץ השייך לישראל עצמו. כדי להתחייב בבל יראה ובל

1 לעיל עמ' 145.

ימצא החמץ חייב להיות ברשותו של האדם. כאשר הוא מייחד לו בית הוא מוציא בכך את החמץ מרשותו, ולכן אינו עובר עליו.

מדברי התוספות נראה שהפטור קיים רק בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות. בחמץ השייך לאדם עצמו הוא עובר על בל יראה ובל ימצא, אפילו כאשר החמץ אינו ברשותו. כפי שביארנו שם, נראה שלדעת התוספות קיימים שני מסלולים לחיוב. במסלול אחד החיוב הוא משום בעלות. חיוב זה קיים אפילו אם החמץ אינו מצוי ברשותו. במסלול השני החיוב הוא משום שהחמץ מצוי. חמץ שקיבל עליו אחריות שייך למסלול זה, ולכן החיוב עליו מוגבל למקרה שהחמץ נמצא ברשותו, ואם ייחד לו בית – פטור.

שיטת רש"י היא החריגה בסוגיה. לדעת רש"י, הסיפא של הברייתא עוסקת בחמץ שלא קיבל עליו אחריות:

”יחד לו בית – כלומר לא קיבלו עליו, אלא אמר ליה: זהרי הבית לפניך, הנח באחת מן הוויותי – אין זקוק לבער”
 (רש"י פסחים ו. ד"ה יחד לו בית).

מדברי רש"י ניתן לדייק, שאילו היה מדובר בחמץ שקיבל עליו אחריות – הוא היה מתחייב בבל יראה ובל ימצא, אפילו אם ייחד לו בית. בשיעור הנ"ל התייחסנו למסקנה הזו, העולה מדברי רש"י, וביארנו את משמעותה בדרכים שונות. בשיעור זה לא נתייחס לחמץ שקיבל עליו אחריות, אלא נתמקד במקרה שבו עוסקת הברייתא לפי פירוש רש"י – חמץ שלא קיבל עליו אחריות.

כפי שראינו בשיעורים הקודמים, קבלת אחריות יוצרת זיקה מסוימת בין האדם לבין החמץ. האם במקרה שהאדם לא קיבל אחריות לא קיימת כל זיקה בינו לבין החמץ? ייתכן שכך הוא אכן המצב לדעת רש"י. לחלופין ניתן להבין, שאמנם לא הייתה קבלת אחריות מפורשת, אך עצם העובדה שהוא הרשה לגוי להניח את החמץ בתוך רשותו, יוצרת זיקה מסוימת בינו לבין החמץ. זיקה זו עשויה להתקיים בשני משוורים:

- א. בדיני ממונות – האדם התחייב ברמה מסוימת של שמירה על החמץ.
- ב. בהלכות חמץ – גם אם בדיני ממונות אין על האדם כל חיוב ביחס לחמץ, נוצרה ביניהם זיקה המספיקה כדי לחייב אותו בבל יראה ובל ימצא.

אם אכן קיימת זיקה בין האדם ובין החמץ, בין אם בדיני ממונות ובין אם בהלכות חמץ, יש להבין מדוע בסופו של דבר האדם פטור. לפי כיוון זה מסתבר לומר, שרש"י הבין את ייחוד הבית בדומה לראשונים האחרים שהזכרנו לעיל. אמנם, יש בסיס לחייב את האדם בבל יראה ובל ימצא, כיוון שהוא הרשה לגוי להניח את החמץ בבית

השייך לו. אך כאשר הוא ייחד את הבית לשימושו של הגוי, הוא הוציא בכך את החמץ מרשותו, ולכן אינו עובר עליו.

לעומת זאת, אם נבין שלא קיימת כל זיקה בין האדם והחמץ – קשה להבין מהו הצורך בייחוד בית. כך אמנם הקשו הראשונים על שיטת רש"י². הרמב"ן (ד"ה הא דתניא) תירץ, שלדעת רש"י הברייתא כלל לא באה לחדש דין בהלכות פסח, אלא כדיני ממונות. הברייתא עוסקת במקרה שקיבל את החמץ בסתמא, ללא קבלת אחריות מפורשת. לפי הברייתא, קבלת החמץ בסתמא מחשיבה את האדם כשומר חנם על החמץ, ולכן הוא אמור להתחייב עליו בבל יראה ובל ימצא. אולם, כאשר הוא מייחד לו בית, הוא מתנער בכך מאחריותו על החמץ. במקרה כזה הוא אינו מוגדר כשומר חנם כדיני ממונות, וממילא הוא נפטר גם מבל יראה ובל ימצא.

ההבדל המרכזי בין שני הכיוונים שהעלינו בהבנת שיטת רש"י הוא בדרך שבה מתפרשת הברייתא, ובהגדרת התחום שבו ממוקד החידוש שלה. אולם, מתוך כך נובע הבדל נוסף, בשאלה עקרונית יותר: האם יכולה להיווצר זיקה בין האדם ובין החפץ גם כאשר לא הייתה קבלת אחריות. יש לבחון שאלה זו לאור סוגיות נוספות העוסקות בכך.

חיוב שמירה בסתמא

הגמרא במסכת בבא מציעא (צו.-צו:) דנה בהיקף האחריות של בעל בנכסי אשתו. כידוע, נכסי מלוג הם נכסים השייכים באופן בסיסי לאישה, אך הבעל מקבל את פירותיהם³. האם יש לבעל אחריות על גוף הנכס? בשלב הראשון מניחה הגמרא שאכן יש לבעל אחריות, וההתלבטות היא רק לגבי רמת האחריות – כשוכר או כשואל. אולם, מסקנת הגמרא היא שאין לבעל כל אחריות, לא כשואל ולא כשוכר, אלא כלוקח בלבד.

לדעת התוספות, הבעל אמנם אינו חייב באחריות כשוכר או כשואל, אך על כל פנים מוטלת עליו אחריות כשומר חנם:

2 עיין למשל תוספות ד"ה יחד לו בית ורמב"ן ד"ה הא דתניא.

3 בסוגיה העוסקת בקניין פירות במסכת גיטין (מז-מח) משתמע שקניין הבעל בנכסי אשתו זהה לקניין פירות רגיל. אך מהגמרא במסכת כתובות (עט:) משתמע שאין לבעל קניין אפילו על הפירות, אלא רק זכות אכילה.

"ומיהו נראה לר"י דשומר חנם הוי, וחייב בפשיעה"

(תוספות בבא מציעא צו: ד"ה בעל והראשון).

כדי להתחייב כשומר שכר, כשוכר או כשואל, יש צורך בקבלת אחריות מפורשת. לעומת זאת, כדי להתחייב כשומר חנם אין צורך – לדעת התוספות – בקבלה מפורשת. עצם ההסכמה שהחפץ יהיה מונח ברשותו מחייבת את האדם בשמירה זו.

הגר"א בהגותו על אתר מעיר, שהרמב"ם (הל' שאלה ופיקדון פ"ב ה"א) חולק על התוספות. ניתן להבין שהמחלוקת מצומצמת למקרה של הקונה נכס לפירותיו. הרמב"ם אינו מקבל את מצב הכלאיים שבו הבעל זוכה בנכס לפירותיו מחד, ומאיך הוא נחשב כשומר על גוף הנכס. לחלופין ניתן להבין שמדובר במחלוקת כללית יותר: לדעת הרמב"ם אין אפשרות להתחייב באחריות ללא קבלה מפורשת. כיוון שהבעל קיבל את הנכסים בסתם, הוא פטור מכל אחריות, אפילו כשומר חנם.

מקור נוסף בעניין זה נמצא גם הוא במסכת בבא מציעא, בפרק 'הזהב'. הגמרא מספרת על אדם שביקש להפקיד חפץ אצל חברו. חברו ענה לו: "הא ביתא קמך" – הרי הבית לפניך. רבא קובע שהוא לא קיבל על עצמו אחריות באמירה זו:

"אתא לקמיה דרבא, אמר ליה: כל 'הא ביתא קמך', לא מיבעיא שומר שכר דלא הוי, אלא אפילו שומר חנם נמי לא הוי" (בבא מציעא מט:).

מדבריו של רבא עולה הוה אמינא לחלק בין שומר חנם לשומר שכר. בעל הבית ודאי אינו מתחייב כשומר שכר, שהרי לא קיבל עליו אחריות. אך היה מקום לחשוב שהוא יתחייב כשומר חנם, כיוון שהוא העמיד את הבית לרשות חברו, והסכים שיניח שם את החפץ. זאת בדומה לשיטת התוספות, שבעל חייב בנכסי אשתו כשומר חנם. על כל פנים, מסקנתו של רבא היא שאין עליו חיוב כלל, אפילו לא כשומר חנם.

האם ניתן ללמוד משם למקרה של סוגייתנו? הרמב"ן סבר שאכן קיימת השוואה בין המקרים, וזהו גוף החידוש של הברייתא לשיטת רש"י:

"אלא שרצה הרב ז"ל לפרש, דהך ברייתא דינא קתני. כלומר, הפקדו אצלו סתם – זקוק לבער, דחייב באחריותו הוא מדין שומר חנם. אמר לו 'הרי הבית לפניך' – אינו זקוק לבער, כדאיתמר בפרק הזהב, דהא ביתא קמך אינו לא שומר חנם ולא שומר שכר" (רמב"ן פסחים ו. ד"ה הא דתניא).

בהמשך דבריו מצטט הרמב"ן את פירושיהם של הבה"ג והשאלתות. כפי שהרמב"ן פירש את שיטת רש"י, כך הוא מפרש גם את שיטת הבה"ג והשאלתות, ומסביר שלדעתם ייחוד בית שקול לאמירת "הא ביתא קמך", וזהו החידוש של הברייתא.

אולם, מסברה ניתן לחלק בין ייחוד בית לאמירת "הא ביתא קמך". בדברי רש"י מבואר, שהאדם אמר לגוי במפורש להניח את החמץ באחת הזוויות. ייתכן שאמירה מפורשת זו מגדילה את הזיקה בינו לבין החמץ, ומאפשרת לנו לחייבו כשומר חנם. זאת בשונה מהמקרה של "הא ביתא קמך", שבו האדם לא יזם את הנחת החפץ בביתו, אלא רק ציין שהבית עומד לפניו, ובעל החפץ החליט להניח שם את החפץ על דעת עצמו.

חילוק בין תחומים שונים

גם אם נניח שייחוד בית שקול לאמירת "הא ביתא קמך", עדיין אין הכרח להסיק מכאן שלא קיימת כל זיקה בין בעל הבית ובין החמץ. בדיני ממונות הוא אמנם פטור, אך עדיין ייתכן שנוצרה זיקה מסוימת בינו לבין החמץ, ובמסגרת הלכות חמץ די בזיקה כזו כדי לחייבו.

קשה למצוא מקור ברור העוסק בחילוק כזה בין דיני ממונות להלכות חמץ. אולם, את עצם העיקרון של חלוקה בין תחומים שונים ניתן לבחון לאור סוגיה נוספת במסכת בבא מציעא. המשנה בפרק השישי עוסקת בחיוב של אדם שאמר "הנח לפני":

"שמור לי, ואמר לו 'הנח לפני' – שומר חנם" (משנה בבא מציעא פ:).

אמירת "הנח לפני" אינה יכולה לחייב את האדם ברמת שמירה גבוהה יותר מאשר שומר חנם. זאת, לא רק משום שהוא לא קיבל שכר, אלא משום שהוא לא קיבל על עצמו במפורש לשמור על החפץ, אלא רק הסכים שיניחו את החפץ לפניו. על כל פנים, לפי המשנה די באמירה זו כדי לחייבו כשומר חנם.

הגמרא דנה בשני ניסוחים נוספים – "הנח לפניך", ו"הנח" סתם:

"אמר רב הונא: אמר לו 'הנח לפניך' – אינו לא שומר חנם ולא שומר שכר. איבעיא להו: 'הנח' סתמא מאי?" (בבא מציעא פא:).

רב הונא קובע שאמירת "הנח לפניך" אינה מחייבת אותו כלל, אפילו לא כשומר חנם. יש ראשונים שהשוו בין "הנח לפניך" לבין "הא ביתא קמך"⁴. אולם, מסברה ניתן לחלק ביניהם. אמירת "הנח לפניך" יכולה להתפרש כהתנערות מוחלטת משמירה, ולכן היא אינה מחייבת כלל. זאת בשונה מאמירת "הא ביתא קמך", שאמנם אין בה קבלת אחריות מפורשת, אך מאידך אין בה גם התנערות משמירה, אלא היא נמצאת במעמד

4 עיין מאירי פ: ד"ה שמור לי ואמר לו.

ביניים. אם נרצה להשוות את אמירת "הא ביתא קמך" לאחד מהמקרים בסוגיה כאן, מסתבר יותר להשוותה לאמירת "הנח" סתם⁵.

הגמרא מנסה לתלות את הדין של "הנח" סתם במחלוקת תנאים:

"לימא כתנאי: אם הכניס ברשות בעל חצר – חייב. רבי אומר: בכלם אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור".
(שם).

מקורה של המחלוקת במשנה במסכת בבא קמא (מ:). המשנה עוסקת באדם שהכניס את שורו לחצר חברו. לדעת תנא קמא, אם הוא הכניס את השור ברשות – נחשב הדבר כאילו קיבל בעל החצר שמירה על השור, והוא חייב בנזקים הנגרמים לשור בחצרו. רבי סובר שבעל החצר חייב בנזקי השור רק אם קיבל על עצמו במפורש לשמור עליו. אם לא הייתה קבלת שמירה מפורשת, אלא הוא רק הרשה לשור להיכנס – אין הוא חייב בנזקים הנגרמים לשור.

כאמור, הגמרא מנסה להביא ראיה ממשנה זו לעניין חיוב השמירה באמירת "הנח" סתם. חשוב לשים לב לכך, שההשוואה היא בין שני תחומים שונים: הדין בסוגייתנו הוא בנוגע לחיוב שמירה מפני גניבה, אונסים וכדו'. המשנה במסכת בבא קמא, לעומת זאת, עוסקת בחיוב של האדם לשמור שהוא עצמו או רכושו לא יגרמו נזק לשור. מסברה ניתן היה לחלק בין התחומים, ולהציע שאמירת "הנח" תחייב אותו לעניין נזקים שהוא עצמו גורם לחפץ, אך לא תחייב אותו לשמור על החפץ מפני נזקים חיצוניים.

הגמרא אינה מעלה את האפשרות לחלק כך בין התחומים, אלא מתרצת שקיים הבדל בין המקרים. מכאן נראה לכאורה שהגמרא מיישרת קו בין התחומים השונים. אם אמירת "הנח" אינה מחייבת בשמירה – היא אינה יוצרת כל זיקה בין הבעלים לבין החפץ, גם לעניין נזקים. לפי זה ייתכן שלא נוכל לחלק בין דיני ממונות להלכות חמץ, אלא כשם שאמירת "הא ביתא קמך" פוטרת משמירה – היא פוטרת גם מבל יראה ובל ימצא. אך כמובן, מסקנה זו אינה הכרחית. הגמרא עסקה אך ורק בשני תחומים – שמירה ונזקים. אי אפשר להסיק משם באופן חד משמעי לתחומים נוספים, כגון חמץ.

5 אמנם הגמרא אצלנו מסתפקת לגבי אמירת "הנח" סתם, ואילו לגבי אמירת "הא ביתא קמך" פסק רבא שאינו חייב באחריות, אך שמא אמורא אחד נסתפק, ורבא הכריע את הספק.

שכירות קניא

הגמרא בסוגייתנו ממשיכה לדון בברייתא הנ"ל, ועוסקת בהיבט נוסף של "יחד לו בית". הגמרא מניחה שייחוד בית שקול לשכירות. לאור זאת טוענת הגמרא, שהפטור של הברייתא מבוסס על ההנחה ששכירות קונה. כיוון שהבית קנוי לגוי, הבעלים אינו חייב על החמץ המונח שם. אילו היינו סוברים ששכירות אינה קונה, לא היה די בייחוד בית כדי לפטור מבל יראה ובל ימצא⁶. במסקנת הסוגיה חוזרת בה הגמרא מטענה זו, ומבארת שהפטור קיים אפילו אם שכירות אינה קונה, כיוון שעל כל פנים החמץ אינו נחשב מצוי ברשותו.

במהלך הסוגיה מזכירה הגמרא נפקא מינה נוספת לשאלת הקניין בשכירות, ביחס לאיסור להכניס עבודה זרה אל ביתו. כאשר אדם משכיר את ביתו לגוי, סביר להניח שהגוי יכניס לבית עבודה זרה. אם שכירות קונה – הרי שהבית אינו נחשב כביתו של המשכיר, ואין הוא עובר על איסור. אם שכירות אינה קונה – המשכיר עובר על איסור "לא תביא תועבה אל ביתך", ולכן אסור לו להשכיר את הבית.

הסוגיה המרכזית העוסקת ברמת הקניין שיש בשכירות נמצאת במסכת עבודה זרה (טו). הגמרא מעלה את השאלה האם שכירות קניא או לא קניא, ודנה בשאלה זו ביחס לתחומים שונים בהלכה. מלבד האיסור להביא עבודה זרה לביתו, הנזכר גם בסוגייתנו, עוסקת הגמרא שם גם בהאכלת תרומה לפרה שכורה, ובשביתת בהמתו. מסקנת הגמרא היא ששכירות אינה קונה.

ניתן לשאול שתי שאלות שונות ביחס לקניין שבשכירות:

- א. מה כלול בקניין – האם השוכר קונה את גוף החפץ, או רק את הפירות.
- ב. מהי רמת הקניין – האם שכירות שקולה לקניין גמור, או שיש כאן קניין ברמה נמוכה יותר.

הרמב"ם בהלכות מכירה עוסק ביחס שבין השוכר לבין הקונה שדה לפירותיה, ומציין את ההבדלים בין שתי התופעות:

6 דברי הגמרא מובנים לפי שיטת הרמב"ן והתוספות, שהפטור בייחוד בית נובע מכך שהחמץ אינו ברשותו. לפי הבנת הרמב"ן בדעת רש"י, שהמשמעות של ייחוד בית היא שהאדם לא קיבל אחריות, קשה להבין מדוע הפטור תלוי ברמת הקניין שיש בשכירות. כך אמנם מקשים הראשונים על רש"י – עיין רמב"ן ד"ה הא דתניא ורבנו דוד ד"ה יחד לו בית. ועיין בחידושי הר"ן ד"ה יחד לו בית המיישב את שיטת רש"י.

"ומה הפרש יש בין הקונה שדה זו לפירותיה ובין השוכר שדה מחבירו?
 שהקונה שדה לפירותיה, יש לו לנטעה או לזרעה כל זמן שירצה, או להובירה, והשוכר
 אינו כן, כמו שיתבאר בענין שכירות.
 ואין השוכר רשאי להשכיר, אבל הקונה מקנה לאחרים כל מה שקנה"
 (רמב"ם הל' מכירה פכ"ג ה"ח).

במבט ראשון נראה, שהרמב"ם יוצר אבחנה עקרונית בין קניין לפירות לבין שכירות.
 קניין לפירות מעניק לאדם זכויות בגוף החפץ, ואילו שכירות מעניקה לו זכות שימוש
 בלבד. אולם, מסתבר שהבנה זו בדעת הרמב"ם אינה נכונה. במקומות אחרים הרמב"ם
 משווה בין שוכר ובין קונה גוף לפירותיו, ואינו מבחין ביניהם כלל. כך מבואר ברמב"ם
 בראשית אותו הפרק:

"מקנה אדם הגוף לפירותיו... הא למה זה דומה? לשוכר בית או שדה לחבירו, שלא
 הקנה לו הגוף אלא הנאת הגוף"
 (שם ה"א).

גם בהלכות שאלה ופיקדון (פ"א ה"ה) משווה הרמב"ם באופן ברור בין שכירות לבין
 קניין הגוף לפירותיו. מסתבר אם כן שההבדלים שמציין הרמב"ם בין קניין לפירות ובין
 שכירות אינם נובעים מהבדל עקרוני בין התחומים, אלא מנימוקים טכניים בלבד.
 שוכר אינו רשאי להוביר את הקרקע – כיוון שהסכם השכירות כולל בתוכו התחייבות
 סמויה של השוכר, שלא יגרום נזק לקרקע אלא יעבוד אותה במשך תקופת השכירות.
 גם המגבלה על השוכר שלא להשכיר נובעת מעניין צדדי, כפי שניתן ללמוד מדברי
 הרמב"ם בהלכות שכירות:

"שלא אמרו חכמים אין השוכר רשאי להשכיר אלא מטלטלין, שהרי אומר לו אין רצוני
 שיהא פקדוני ביד אחר, אבל בקרקע או בספינה, שהרי בעלה עמה, אין אומר כן"
 (רמב"ם הל' שכירות פ"ה ה"ה).

השוכר אינו רשאי להשכיר כיוון שהבעלים מקפיד על כך, וכאילו התנה עמו מראש
 שלא ישכיר את הנכס לאדם אחר. במקרים שבהם קפידא זו אינה קיימת – גם השוכר
 רשאי להשכיר, ממש כמו הקונה גוף לפירותיו⁷.

7 מדברי הרמב"ם בהלכות שכירות עולה שבקרקע אדם אינו מקפיד, והשוכר רשאי להשכיר. זאת בסתירה
 לכאורה לדבריו בהלכות מכירה, שגם שם נאמר שהשוכר אינו רשאי להשכיר, ושם מדובר בקרקע. ניתן
 לתרץ, שהאפשרות להשכיר קיימת דווקא במקרה הדומה למקרה של ספינה, דהיינו רק כאשר הבעלים
 עצמו נמצא במקום, ולא בכל שכירות של קרקע.

לעיל העלינו שתי שאלות ביחס לקניין השכירות – מה כלול בקניין השכירות, ומהי רמת הקניין. הרמב"ם הכריע ששכירות קונה את גוף הנכס ולא רק את פירותיו, וכן שיש כאן קניין גמור, כמו קונה גוף לפירותיו. יש שחלקו על הרמב"ם. לעיל בשיעור בעניין שוכר ומשכיר בבדיקת חמץ⁸ התייחסנו לשאלה האם שכירות קונה את הגוף או רק את הפירות. כפי שראינו שם, הפוסקים נחלקו האם יש קניין לשכירות על ידי שימוש בחפץ, כגון ביקוע בגרזן. אלה הסוברים שקיים קניין כזה, מניחים ששכירות אינה קונה את גוף החפץ אלא את תשמישיו בלבד, בשונה מדעת הרמב"ם⁹.

אם נחזור לסוגיה במסכת עבודה זרה, ניתן לפרש שספק הגמרא האם שכירות קניא הוא למעשה הספק שבו עסקנו כעת: האם שכירות קונה את גוף הנכס, או רק את פירותיו. לחלופין ניתן להסביר, שאין כל ספק בנוגע לתוכן הקניין, אלא השאלה היא מי מוגדר כבעלים. במצב הנתון שבו גם השוכר וגם המשכיר אוחזים במידה מסוימת בחפץ, יש להכריע מי מהשניים נחשב כבעלים של החפץ¹⁰.

כפי שהזכרנו, הגמרא במסכת עבודה זרה מביאה נפקא מינות מתחומים שונים לשאלה האם שכירות קונה או לא. בכל אחד מהתחומים, הדין ייקבע על פי שני מרכיבים:

- א. רמת הקניין שיש בשכירות – האם שכירות קניא או לא קניא.
- ב. התנאים הנדרשים בתחום המסוים שעליו מדובר.

כדי להבהיר עניין זה, נתייחס לדוגמה שעסקנו בה לעיל בשיעור בעניין שוכר ומשכיר בבדיקת חמץ – מזוזה¹¹. כפי שביארנו שם, הראשונים נחלקו האם שוכר חייב במזוזה מדאורייתא או רק מדרבנן. ניתן להבין שלכולי עלמא יש צורך בקניין כדי להתחייב במזוזה, והמחלוקת היא בשאלה האם שכירות קונה או לא. אולם, אפשר גם לנתק את מחלוקת הראשונים מהדיון בעניין רמת הקניין של שוכר. גם אם נסבור ששוכר אינו קונה – עדיין ייתכן שהוא חייב במזוזה. זאת, אם נניח שאין צורך בבעלות

8 עמ' 45.

9 עיין בגמרא בבא מציעא צט. הדנה בעניין מי שבקע בגרזן של הקדש, האם מעל בכל הגרזן או רק בדמי השימוש בו, וכן עיין תוספות שם ד"ה וחבירו.

10 שאלה דומה מתעוררת בגמרא במסכת גיטין (מז-מח) בעניין קניין פירות, האם הבעלים הוא בעל קניין הפירות או בעל קניין הגוף. אמנם, ייתכן שלכולי עלמא בעל קניין הגוף נחשב כבעלים, והשאלה היא רק בנוגע למעמדו של בעל קניין הפירות. ואולי כך הוא המצב גם אצלנו.

11 עיין לעיל עמ' 47.

כדי לחייבו, אלא די בכך שהוא גר בבית. מאידך, גם אם נסבור ששוכר קונה – עדיין ייתכן שהוא ייפטר ממזוזה, והחייב במזוזה קיים רק בדירה קבועה¹².

השוכר לעומת המשכיר

ראינו עד כה מקרים שונים שבהם מתעוררת השאלה האם שכירות קונה או לא. יש לציין, שלא בכל המקרים מדובר באותה השאלה בדיוק. בחלק מהמקרים, השאלה היא ביחס לשוכר – האם הוא נחשב כבעלים על הנכס המושכר. כך הוא המצב בדיון בעניין מזוזה, שבו מתעוררת השאלה האם השוכר נחשב כבעל הבית ואפשר לחייבו במזוזה.

במקרים אחרים השאלה היא ביחס למשכיר: האם הקניין של השוכר הוא חזק דיו כדי להפקיע מהמשכיר את מעמדו כבעלים. זוהי השאלה העומדת בבסיס הדיון בעניין הכנסת עבודה זרה לבית מושכר. אם שכירות קונה – המשכיר כבר אינו נחשב כבעלים של הבית, והוא אינו עובר על איסור כאשר השוכר מכניס עבודה זרה לבית.

מסברה ניתן לנתק בין שתי השאלות האלה. ההכרעה בשאלה אחת לא אמורה להשפיע בהכרח גם על השאלה השנייה. למעשה, ניתן להעלות על הדעת ארבע אפשרויות שונות בנוגע למעמדו של השוכר והמשכיר. ייתכן שהבית קנוי רק לאחד מהצדדים – השוכר או המשכיר, ואילו הצד השני אינו מוגדר כבעלים. ייתכן שהשוכר קונה את הבית, אך הקניין שלו אינו מפקיע את הקניין של הבעלים, ושניהם יחד מוגדרים כבעלים. וייתכן גם שהקניין של השוכר אינו מספיק כדי להגדירו כבעל הבית, אך די בו כדי להפקיע מהמשכיר את מעמדו כבעלים, ולמעשה אף אחד מהם אינו מוגדר כבעלים של הבית¹³.

החילוק בין מעמד השוכר והמשכיר אפשרי מסברה, אך למעשה ניתן להביא ראיה שהגמרא במסכת עבודה זרה לא קיבלה אותו. בנקודת המוצא של הגמרא שם, הנושא הוא מעמדו של המשכיר. הגמרא עוסקת ביהודי המשכיר את בהמתו לגוי, והגוי עובד

12 כפי שביארנו באותו שיעור, הדעות השונות תלויות בפרושים שונים למושג "ביתך" שנאמר בתורה, האם הכוונה לבית הקנוי לך או לבית מגוריך. יש להעיר, שגם ביחס לאיסור להכניס עבודה זרה לבית משתמשת התורה במונח "ביתך", אך הגמרא תולה לחלוטין את הדין כאן בשאלה האם שכירות קונה או לא, ואינה מציעה את החילוקים שהצענו ביחס למזוזה. אולם, הראשונים הציעו חילוקים כאלה גם בהקשר של עבודה זרה, כפי שנראה להלן.

13 בדומה לכך מצאנו ארבע דעות בין התנאים בעניין חיוב בדין יום או יומיים בעבד הקנוי בקניין פירות – עיין בבא קמא צ. א. אמנם, ייתכן שהמחלוקת שם היא נקודתית לעניין דין יום או יומיים, כיוון ששם קיים פטור מיוחד הנובע מהזכות של האדון לשעבד את עבדו, כפי שדורשת הגמרא שם מהפסוק "תחתי".

בבהמה בשבת. לפי הדעה ששכירות קניא – היהודי אינו עובר על איסור משום שביתת בהמתו, שהרי הבהמה אינה שלו. במקרה זה, קניין השכירות מפקיע את מעמדו של המשכיר כבעלים.

לעומת זאת, בהמשך הסוגיה מביאה הגמרא ראייה מהכיוון ההפוך. המשנה במסכת תרומות עוסקת באכילת תרומה של בהמה מושכרת. במשנה שני מקרים: ישראל ששכר בהמה מכהן, וכהן ששכר בהמה מישראל. המשנה קובעת באיזה מהמקרים רשאית הבהמה לאכול בתרומה:

”ישראל ששכר פרה מכהן – יאכילנה כרשיני תרומה, וכהן ששכר פרה מישראל, אף על פי שמונותיה עליו – לא יאכילנה כרשיני תרומה” (תרומות פ”א מ”ט).

לפי המשנה, דין הפרה נקבע על פי זהותו של המשכיר. אם המשכיר הוא כהן – היא רשאית לאכול בתרומה, ואם הוא ישראל – אין היא אוכלת בתרומה. שני הדינים במשנה מביאים לידי ביטוי את שני הדיונים הקיימים בעניין השכירות: כאשר המשכיר הוא כהן, השאלה היא האם מעמדו מופקע עקב קניין של השוכר. כאשר המשכיר הוא ישראל, השאלה היא הפוכה – האם קניין השכירות של הכהן השוכר מספיק כדי להגדירו כבעלים.

כאמור, בנקודת המוצא של הסוגיה אנו דנים במעמדו של המשכיר דווקא. ניתן היה להביא ראייה לעניין זה מהרישא של המשנה, העוסקת במקרה שהמשכיר הוא כהן. אך הגמרא בחרה להדגיש דווקא את הראייה מהסיפא, במקרה שהמשכיר הוא ישראל והשוכר הוא כהן:

”ואי סלקא דעתך שכירות קניא, אמאי לא יאכילנה, פרה דידיה היא!” (שם).

מכאן מוכח, שהגמרא לא הבחינה בין שני הדיונים – במעמדו של השוכר ובמעמדו של המשכיר, אלא תלתה אותם זה בזה. אם השוכר נחשב כבעלים – ממילא המשכיר מופקע ממעמדו כבעלים. אם הקניין של השוכר אינו מספיק כדי להחשיבו כבעלים – ממילא מעמדו של המשכיר עומד על כנו, ובעלותו אינה פוקעת.

הדיון עד כה עסק ברמת הקניין בשכירות. האם אותו המצב קיים גם בשאלה, או שמא קיים הבדל בין שוכר ושואל? הרמב”ם (הל’ שאלה ופקדון פ”א ה”ה) סבר שלא קיים הבדל עקרוני ביניהם. ההבדל היחיד בין שוכר ושואל הוא לעניין התשלום, אך מלבד זאת קיימת הקבלה מלאה בין רמת הקניין של השניים. אולם, מסברה ניתן לחלק ביניהם. בכיוון אחד אפשר היה לומר, שהקניין של השוכר גדול יותר, שהרי הוא נותן שכר. הירושלמי, לעומת זאת, הציע חילוק הפוך:

”זגונב מבית האישי – ולא מבית השואל.”

ומר זגונב מבית האישי – ולא מבית נושא שכר והשוכר? מכיון ששמירתו עליו – כמי שהוא עליו”
(ירושלמי שבועות פ"ח ה"א).

הירושלמי עוסק בדינו של גנב הגונב מבית שומר. לפי הירושלמי, הגונב מביתו של שומר שכר או שוכר חייב בכפל, ואילו הגונב מביתו של השואל פטור. ההסבר הפשוט לחילוק זה הוא שקיים הבדל ברמת הקניין של השומרים האלה. שומר שכר ושוכר אינם קונים את החפץ, ולכן גם כאשר החפץ נמצא בביתם הוא נחשב עדיין ברשות הבעלים, ואפשר להתחייב עליו בכפל. לשואל יש קניין חזק יותר בחפץ. כיוון שכן, הגנבה מביתו אינה שקולה לגנבה מרשות הבעלים, והגנב פטור מכפל¹⁴.

לפי הירושלמי, היה מקום לחלק בין שוכר לשואל גם בנוגע לשאלת הגמרא במסכת עבודה זרה, האם שכירות קונה או לא. הגמרא שם הכריעה ששכירות אינה קונה, אך ייתכן שבשאלה המצב שונה, ושאלה קונה.

אולם, מתוך סוגיית הבבלי מוכח שאי אפשר לחלק כך בין שוכר לשואל. כפי שראינו, הסוגיה עוסקת בשביתת בהמתו בבהמה שכורה. לפי מסקנת הגמרא, כיוון ששכירות אינה קונה, אסור להשכיר לגוי בהמה שיעשה בה מלאכה בשבת, כיוון שהיא עדיין ברשות ישראל. בגמרא מבואר שאיסור זה חל גם על השאלת הבהמה לגוי, ומכאן שגם שאלה אינה קונה בדומה לשכירות, ואין חילוק ביניהם.

גם לפי מסקנת הבבלי, עדיין יש מקום לחילוק בין שוכר לשואל, בהקשר אחר. הצענו לעיל לחלק בין שני דיונים שונים – ביחס למעמדו של המשכיר וביחס למעמדו של השוכר. כפי שראינו, כאשר מדובר בשכירות הגמרא אינה מבחינה בין שני הדיונים האלה, אלא תולה אותם זה בזה. אולם, עדיין ייתכן שהאבחנה הזו קיימת במקרה של שאלה. ההשוואה של הגמרא בין שכירות לשאלה נוגעת אך ורק למעמדו של המשכיר או המשאל. הגמרא קבעה ששניהם נחשבים כבעלים, והשכירות או השאלה אינם מפקיעים את מעמדם. אין הכרח להשוות בין שכירות לשאלה גם ביחס למעמדו של השוכר והשואל. ייתכן בהחלט שדווקא לגבי שוכר קבעה הגמרא שהוא אינו נחשב בעלים. לשואל יש קניין חזק יותר והוא נחשב כבעלים, אף שגם המשאל עדיין מוגדר כבעלים במקביל אליו.

14 כך הסביר זאת ה'קצות' בסימן שמ"ט ס"ק א. זאת בשונה מפירושם של ה'פני משה' והרידב"ז על אתר.

אונאה בשכירות

להשלמת התמונה, יש להתייחס להקשר נוסף שבו נידונה רמת הקניין שבשכירות – אונאה. הגמרא במסכת בבא מציעא שואלת האם יש אונאה בשכירות או לא. אביי מכריע שיש אונאה בשכירות, שהרי היא לא שונה ממכירה ליום אחד:

”בעי רבי זורא: שכירות יש לו אונאה או אין לו אונאה? ממכר אמר רחמנא, אבל לא שכירות, או דלמא לא שנא?
אמר ליה אביי: מי כתיב ממכר לעולם? ממכר סתמא כתיב, והאי נמי ביומיה מכירה היא”
(בבא מציעא נו:).

התוספות על אתר (ד"ה והאי) מקשים על מסקנת הגמרא כאן מהסוגיה במסכת עבודה זרה, שבה הכרענו ששכירות אינה קונה. הם מתרצים שלגבי אונאה קיימת גזרת הכתוב מיוחדת מהפסוק "ממכר", שהוא מיותר ובא לרבות שכירות. בתחומים אחרים גזרת הכתוב הזו אינה קיימת, ושם הדין הוא ששכירות אינה קונה.

ניתן לתרץ את הקושיה בדרך אחרת. ייתכן שקיים הבדל עקרוני בין התחומים. בסוגיה במסכת עבודה זרה הנושא הוא תוצאת השכירות – מהי החלות הנוצרת בעקבות השכירות. בהקשר זה הכרענו ששכירות אינו יוצרת קניין ברמה מלאה, דהיינו – שכירות לא קניא. לעניין אונאה, לעומת זאת, אין חשיבות לתוצאה אלא לתהליך. כדי שיחול דין אונאה, יש צורך בהליך של קניין. במובן זה, קניין השכירות זהה לכל קניין אחר, ולכן גם בשכירות יש אונאה. ואולי יש להבין שזוהי גם כוונת התוספות, וגזרת הכתוב שעליה דיברו התוספות באה ללמד את החילוק העקרוני בין התחומים.

”לא תביא תועבה אל ביתך”

כפי שראינו, אחת הנפקא מינות לשאלה האם שכירות קניא או לא קניא היא לעניין האיסור להכניס עבודה זרה אל הבית. לפי מסקנת הגמרא במסכת עבודה זרה שכירות אינה קונה, ולכן אסור להשכיר בית מגורים לגוי. הראשונים התקשו לקבל פסק זה, כיוון שבתקופתם התפשט המנהג להשכיר בתים לגויים, בשונה מפסק הגמרא. הם הציעו תירוצים שונים ליישב את המנהג.

התוספות במסכת עבודה זרה (כא. ד"ה אף במקום) הציעו לתרץ, שהאיסור "לא תביא תועבה אל ביתך" קיים רק בארץ ישראל, ולא בחוץ-לארץ. תירוץ זה קשה מסברה, שהרי האיסור להכניס עבודה זרה אל הבית הוא חובת הגוף, ומניין לנו לחדש שהוא קיים בארץ ישראל דווקא? ניתן להסביר, שהתוספות השוו בין האיסור להביא תועבה אל ביתו לבין החיוב לרדוף אחר עבודה זרה ולאבדה. לפי הספרי (פרשת ראה

פסקה ט'), החובה לרדוף אחר עבודה זרה קיימת רק בארץ ישראל. אם נבין שגם האיסור להביא עבודה זרה לביתו הוא חלק מהמאבק הכללי של התורה בעבודה הזרה, נוכל אולי ללמוד מכאן שגם האיסור הזה חל בארץ ישראל בלבד.

המהר"ם חלאוה תירץ, שעיקר האיסור הוא דווקא בבית שבו האדם גר. בית המושכר לגוי, אפילו אם מבחינה משפטית הוא שייך למשכיר, אינו נחשב "ביתו":

"ואף על גב דכתיב 'ביתך', והאי 'ביתך' קרינן ליה, דשכירות לא קניא. אפילו הכי מותר בחוץ לארץ, דעיקר פשטיה דקרא במביא תועבה אל ביתו ממש היא"
(מהר"ם חלאוה פסחים ו. ד"ה אף במקום).

מלשוננו של המהר"ם חלאוה משתמע שגם בבית מושכר יש איסור ברמה כלשהי, אלא שעיקר האיסור הוא בביתו ממש. ניתן להבין שבבית מושכר האיסור הוא מדרבנן, או שיש כאן שני רבדים במסגרת האיסור דאורייתא.

כיוון אפשרי אחר לפתרון הבעיה הוא על פי שיטת 'בית הלוי'. לדעת 'בית הלוי', אין איסור מן התורה להכניס עבודה זרה לביתו, אלא אם כן יש לו הנאה ממנה:

"דמן התורה לא בא הכתוב רק לאסור בהנאה, ורק מדרבנן אסרו גם בהכנסה גרידא לרשותו, ואסמכוה על דך קרא דלא תביא"
(שו"ת בית הלוי ח"א סי' מז).

כדי לבחון את חידושו של 'בית הלוי', יש לברר מהו יסוד איסור ההנאה מעבודה זרה. הגמרא להלן בפרק השני (כד-כה) מבחינה בין שני סוגים של איסורי הנאה. בחלק מהמקרים, איסור ההנאה הוא הרחבה של איסור אכילה המפורש בפסוק. התורה אסרה את האכילה, ובכלל זה נאסרה כל דרך אחרת של צריכת האיסור. במקרים אחרים לא נאמרה בתורה לשון אכילה, אלא התורה אסרה באופן ישיר את ההנאה. בקטגוריה זו נמצאים איסור ההנאה מבשר בחלב ומכלאי הכרם. הנפקא מינה בין שני סוגי האיסור היא לעניין הנאה שלא כדרך הנאתו, המותרת ברוב האיסורים ואסורה בבשר בחלב ובכלאי הכרם.

מהו המקור לאיסור הנאה מעבודה זרה? הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה כ"ה) מביא שני מקורות לאיסור זה: "ולא תביא תועבה אל ביתך" (דברים ז', כו); "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (דברים י"ג, יח). בפסוקים אלה לא נאמרה במפורש לשון אכילה. אם נניח שאיסור ההנאה מעבודה זרה שייך גם הוא לאחת משתי הקטגוריות הנ"ל, הרי שהוא דומה יותר לבשר בחלב ולכלאי הכרם מאשר לאיסורי ההנאה האחרים. לפי זה, אסור יהיה ליהנות מעבודה זרה גם שלא כדרך הנאתה (וכן דעת התוספות פסחים כח. ד"ה ותנן נמי).

בדברינו כאן הנחנו, שאיסור ההנאה מעבודה זרה דומה ביסודו לאיסורי הנאה אחרים, כגון בשר בחלב וכלאי הכרם, וגם כאן מוקד האיסור הוא בהנאה. ניתן להעלות הבנה שונה ביחס לאיסור ההנאה מעבודה זרה. ייתכן שהאיסור אינו עוסק בהנאה דווקא, אלא כל דרך של התקשרות לעבודה הזרה נאסרה. כך נראה מדברי הרמב"ם בספר המצוות:

”שהזהירנו מחבר דבר מעבודה זרה אל ממוננו, אבל נרחיק ממנה ומבתיה ומכל מה שייוחס אליה. והוא אמרו 'ולא תביא תועבה אל ביתך'. ומי שנהנה מדבר ממנה – חייב מלקות” (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה כ"ה).

מכאן נוכל לחזור לשיטת 'בית הלוי', שהאיסור להכניס עבודה זרה אל ביתו מן התורה הוא רק כאשר יש לו הנאה. יש לבחון את שיטתו לאור ההבנות השונות ביחס לאיסור ההנאה, הנלמד מהפסוק "לא תביא תועבה אל ביתך". 'בית הלוי' הבין שהאיסור ביסודו מתייחס להנאה בלבד. גם כאשר האיסור נמצא בביתו – האדם לא יעבור על איסור מן התורה, אלא אם כן הוא נהנה מהעבודה הזרה.

לפי ההבנה השנייה שהצגנו, אין הכרח להגיע למסקנה זו. התורה אוסרת להתחבר לעבודה זרה בכל דרך שהיא. אחת הדרכים להתחבר לעבודה זרה היא על ידי הנאה ממנה, ולכן התורה אסרה זאת. אולם, כאשר העבודה הזרה נמצאת בביתו של האדם – ייתכן שהוא נחשב כמחובר אליה אפילו ללא הנאה. לפי הבנה זו, יש איסור מן התורה להכניס עבודה זרה לביתו גם כאשר הוא אינו נהנה, שלא כהבנת 'בית הלוי'¹⁵.

15 עיין עוד ב'בית הלוי' שם, הדין במקרה שהבית שייך לו אך העבודה הזרה אינה קנויה לו, האם אז האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן בלבד.