

## פרק יא. תשתית ערכית לדין אונאה

### 1. צדק ואחריות בין-אישית

דין אונאה הוא בעל אופי סוציאלי מובהק<sup>1</sup>, כשבמוקדו עומדת הדרישה מאיש השוק לעצב את צעדיו הכלכליים תוך התחשבות באינטרסים הכלכליים של הזולת. דרישה זו מגולמת במחוייבות הצדדים לסחור במחיר הוגן. דין אונאה מסרב להנהיר את ערך הצדק אך ורק לאור ערך החירות, ועל כן הוא אינו מוכן לראות בעצם ההליך התקין של כריתת החוזה תנאי מספיק להיותו חוזה צודק; חוזה צודק צריך להיות כזה שגם תוכנו הוגן ומאוזן.

כאן חשוב להדגיש, כי אמנם מעייניו של דין אונאה נתונים להגנה על האינטרסים הכלכליים של המתאנה, אך עינו של דין זה אינו צרה בהתעשרותו של המאנה. לשון אחרת: דין אונאה אינו כלי הלכתי למלחמה בהתעשרות, ברכושנות ובפערים חברתיים לכשעצמם, אלא כלי למניעת עוולות חברתיות. הדבר ניכר בראשונה מעצם סירובו של דין אונאה לזהות את המחיר ההוגן עם מחיר נמוך, כדוגמת מחיר עלות הייצור (אשר מתוסף לו רווח סביר למוכר), דבר שאכן עשוי היה להביא להורדת רף רווחיהם של המוכרים והסוחרים<sup>2</sup>. זיהוי המחיר ההוגן עם המחיר המקובל בשוק מעניק לסוחרים הזדמנות משמעותית להגדלת הונם, תוך הקפדה כי הדבר יעשה בלא קיפוח של הקונים עמם הם באים במגע. הדבר ניכר בשנית בהכרעה ההלכתית שהוזכרה לעיל, על פיה, אם המאנה יוכיח כי למתאנה יש העדפות ייחודיות, הוא יפטר מהחזר האונאה<sup>3</sup>. במקרה זה הוכח כי האינטרסים של הקונה לא נפגעו כתוצאה מן המחיר המופרז, ועל כן דין אונאה לא יגן על הקונה, זאת חרף הצלחתו של המוכר לגרוף לכיסו רווח

1. סוציאליזם אמרנו, ולא סוציאליסטית, שכן נראה שהמבנה החברתי המלאכותי שאותו חותר הסוציאליזם לכונן הנו זר לתורה ולהלכה. להבחנה בין "סוציאליזם" לבין "סוציאליסטי" לאור החקיקה החברתית במקרא ראה זאב ז'בוטינסקי, 'רעיון היובל', בתוך: **אומה וחברה** (ירושלים, תש"י), עמ' 173.

2. ראה לעיל, עמ' 429.

3. אשר לסוגים השונים של העדפות ייחודיות ראה לעיל, עמ' 461.

משמעוטי העולה על המקובל בשוק. הגנה על המתאנה היא העומדת אפוא במוקד חתירתו של דין אונאה, ולא דיכוי יצר הרכושנות של המאנה.

כדי לרדת נאמנה אל יסודותיו הערכיים של דין אונאה, טוב נעשה אם ניתן אל ליבנו את השוני שבין התשתית של התפיסה החברתית היהודית לבין זו של מסורת האמנה החברתית. ניווכח לדעת כי שוני זה בולט למדי בהקשרה של בעיית המחיר המקפח. כזכור, אחת מן התשתיות ההגותיות של עקרון "חופש החוזים" ושל הגישה המסרבת להעמיד למבחן את הגינות תוכן החוזה, הנה מסורת האמנה החברתית<sup>4</sup>. גישה זו מבססת את הקיום החברתי על מערכת הסכמים בלתי כתובים שאותם עורכים (כביכול) האזרחים זה עם זה. מהלך זה בנוי על תפיסה אטומיסטית של החברה, בה מידת המחויבות הבסיסית של האחד כלפי זולתו אינה עולה על תוכן החוזה אותו הם כרתו (כביכול) זה עם זה. לא כך היא השקפת המקרא, המשתית את הקיום החברתי היהודי על שני יסודות שונים בתכלית<sup>5</sup>. המקרא רואה את החברה היהודית כמשפחה אחת מורחבת. תריסר בני יעקב מתרחבים לשבעים נפש, ומהם מסתעפים שישים ריבוא ויותר. מרכיב הזהות הבסיסי של האינדיבידואל היהודי הוא השתייכותו למשפחת העם היהודי. הדבר בא לידי ביטוי, כמובן, בעצם המונח "בני ישראל". תובנה זו מוליכה לכינויו של המקרא את הזולת בביטויים בעלי מטען של קרבה אינטימית רבה: "אחיך", "רעך" או "עמיתך". אחריותו של אדם כלפי האינטרסים של אחיו ורעיו משמשת מפתח להבנת האחריות המוטלת על ידי התורה על כל אדם לשמירת האינטרסים של זולתו<sup>6</sup>.

עקרון שני העומד בבסיס התפיסה החברתית היהודית, הוא בניית החברה סביב מחויבות להגשמת חזון וייעוד משותפים, בבחינת "ואתם תהיו לי ממלכת כוהנים וגוי קדוש"<sup>7</sup>. חזון זה מציב בפני החברה היהודית את משימת היותה אור לגויים, "ונברכו בך כל משפחות האדמה"<sup>8</sup>, ובהתאם היא מטילה על בני החברה חובות מיוחדות שבין אדם לחברו. אכן, מצוות חברתיות רבות, המבוססות על

4. ראה לעיל, עמ' 333.

5. ראה גם ג'ון לוק, **המסכת השניה על הממשל המדיני** (ירושלים, תשי"ט), עמ' 75 - 76.

6. דברים אלו קשורים גם במעמדו המרכזי של שיח החובות, אשר המקרא מציב אותו בבסיס עולם המשפט, השונה בהיבטים חשובים משיח הזכויות הרווח בשיטות המשפט בנות-זמננו. ראה, למשל R. M. Cover, 'Obligation: A Jewish Jurisprudence of the Social Order', 5 *Journal of Law and Religion* (1987), 65.

7. שמות יט, ו.

8. בראשית יב, ג.

הגבהת רף ההתנהגות הראויה שבין אדם לחברו, נאצלות מתוך הייעוד הגדול שניתן לעם ישראל: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלוהיכם"<sup>9</sup>.

למעשה, שני עקרונות חברתיים מרכזיים אלו משמשים מסד לפרשיית האונאה שבספר ויקרא. פרשיה זו מבססת את החובה לסחור במחירים הוגנים על הצורך בכינון יחסים בין שני הצדדים לחוזה כדוגמת אלו של "אח" ו"עמית", וכן על עמידתם של שני הצדדים לחוזה בפני הקב"ה. תפיסת החברה כמשפחה מורחבת, המאוגדת סביב חזון וייעוד משותפים, היא המצמיחה את חובתם של בני החברה לסחור זה עם זה במחירים הוגנים:

"וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו...

ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוהיך כי אני ה' אלוהיכם"<sup>10</sup>.

הבנה מעמיקה יותר של אחריות בין-אישית זו תעלה בידינו אם ננסה להגדיר את המשמעות הבסיסית של ערך הצדק בהקשר זה. כשם שהצדק החברתי המוגשם על ידי דין אונאה אינו מתמצה בערך **החירות**, כך הוא גם אינו מתמצה בערך **השוויון**. הדבר עולה מתוך ניתוח המשמעות של זיהוי המחיר ההוגן עם המחיר המקובל בשוק<sup>11</sup>. ניסוי מחשבתי של הפעלה מלאה של דין אונאה יובילנו בנקל למסקנה, כי דין זה אינו משיג, ואף אינו חותר להשיג, חלוקת טובין שווה בין שני הצדדים לחוזה, ולבטח לא בין בני החברה בכללותה. דומה, כי אפילו צמצום פערים חברתיים אינו יעד המושג בהכרח על ידי דין אונאה. זיהוי המחיר ההוגן עם המחיר המקובל בשוק מניח את אפשרות התעשרותם של העשירים כתוצאה מחיי המסחר. מצבים שבהם מתרחבים הביקושים למוצר מסוים, ולחלופין מצטמצם ההיצע שלו, יביאו להאמרת מחירו, ואיתו תבוא התעשרותם של אלו המוכרים מוצר זה. דין אונאה כלל אינו חותר למניעת תרחיש זה. דומה כי עקרון **האחוה**, אשר, כפי שנוכחנו לדעת, משוקע בפרשיית אונאה שבמקרא, עשוי

9. ויקרא יט, ב. נזכיר מדברי הרי"ד סולובייצ'יק אודות ברית היעוד של עם ישראל: "הפעילות היצרנית הממלאה את ברית היעוד קולחת היא ממקור אחר לגמרי, ממרידת האדם בחיים העובדתיים כמו שהם ומן החרג המפעם בו לצורות קיום יותר נעלים ונשגבים. מעשה החסד והאחוה, המשובץ במסגרת ברית סיני, מנומק לא על ידי הרגשת הבדידות המוזרה של היהודי, אלא על ידי חווית אחדות האומה המאורשה לעולם לאל אחד... בסיני העלה הקב"ה את ברית הגורל שכרת עם קיבוץ הבודד מאונס והגומל חסד לזולת בשל בדילותו ההכרחית, לברית יעוד של קיבוץ בעל חפץ ורצון המקדש והמכוון את עצמו לקראת האלהים" (יקול דודי דופק', בתוך **איש האמונה** (ירושלים, תשנ"ב), עמ' 92).

10. ויקרא כה, יד-יז.

11. הנחתנו היא, כי מחיר השוק נבחר לא רק משום היותו יעיל יותר מבחינה כלכלית אלא גם משום היותו הוגן יותר. על כך ראה י' רוזנברג, 'בשולי המשמעות הכלכלית של תחרות מחיר בהלכה', **רבעון לכלכלה** 116 (1982-1983), עמ' 547.

להנהיר טוב יותר תפיסה זו של צדק חברתי. צדק בין אחים אינו זה המבטיח כי האחד לא יהיה עשיר מזולתו, אלא כי האחד ינהל את ענייניו תוך רגישות לצרכי זולתו<sup>12</sup>. מעשה אחווה הנו זה המשלב דאגה לאינטרס העצמי של העושה, תוך התחשבות באינטרס האחר. דין אונאה תובע מן האדם לנהל את צעדיו הכלכליים בדרך שאינה פוגעת באינטרס הצד שכנגד, כאשר אמת המידה לכך הנה הנורמה המקובלת בשוק. עמידה בנורמה זו מבטיחה כי שני הצדדים יפיקו את מירב התועלת מחוזה זה<sup>13</sup>.

## 2. צדק וחירות

מתח רעיוני נוסף, המצוי מתחת לפני השטח של דיני אונאה, הוא מערכת היחסים הראויה להתקיים בין ערך הצדק ובין ערך החירות. כפי שנוכחנו לדעת, דין אונאה אינו מעמיד בראש סולם ערכיו את ערך החירות, אך הוא בהחלט מעניק לו מקום משמעותי במסגרתו. במסגרת מחויבותם של הצדדים לסחור במחירים הוגנים וסבירים הם נהנים מטווח רחב למדי של חופש בחירה ומיקוח. תוצאה זו מתקבלת על ידי זיהוי המחיר ההוגן עם מחיר השוק<sup>14</sup> ועל ידי מנגנוני האיזון השונים השלובים בדין אונאה<sup>15</sup>.

12. חשוב להזכיר את זרותו ליהדות של הרעיון כי כל בני האדם שווים זה לזה מטבעם ומלידתם, רעיון אשר מקורו במחשבה הרומית והנוצרית (ראה י' בער, 'המגמה הדתית והחברתית של ספר חסידים', **ציון ג** (תרצ"ח), עמ' 1, 22; י' בער, "תורת השוויון הטבעי הקדמון אצל חסידי אשכנז", **ציון לב** (תשכ"ז), עמ' 129; ח' שיין, **הצדק במשפט העברי** (תל-אביב, תשנ"ד), עמ' 40 - 42). בהקשר זה נציין את המשנה הידועה, המצדיקה את ערכו של האדם דווקא במאפייניו הייחודיים והחד-פעמיים ולא במאפייניו שמשווים אותו עם שאר בני מינו: "לפיכך נברא אדם יחידי... ולהגיד גדולתו של הקב"ה שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד כולן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו, לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם" (סנהדרין לו, א).

13. לניסיון להבהיר את ערכו של מחיר השוק כמחיר השומר על ערך השוויון ראה **גורדלי**, עמ' 1606. לטענתו, מחיר השוק מבטא את כוח הקנייה של המוצר, ומכאן כי הקפדה על מסחר במחיר המקובל בשוק תבטיח כי בידי שני הצדדים יישמר כוח קניה הזהה לזה שהיה בידיהם קודם לכריתת החוזה. גורדלי מודע לכך שניתוח זה אינו נכון עבור כל חוזה וחוזה באופן ספציפי, אך לטענתו הדבר נכון עבור סך מצטבר של חוזים ועסקאות.

14. לעיל, עמ' 431.

15. לעיל, עמ' 451.

מיקום זה של ערך חירות הפרט, כמתקיים בתוך דין אונאה אך לא כערך-העל העומד בראשו, מבטא את מעמדו המורכב של ערך החירות במסורת ההלכתית<sup>16</sup>. מן המפורסמות היא מלחמתה של התורה לביצור ערך חירות האדם. בהקשר זה יש להזכיר את איסור גניבת האדם, את המגבלות השונות המוטלות על מוסד העבדות (איסור עבודת פרך, חובת שחרור כעבור זמן, וחובת מתן מענק לעבד המשתחרר), ואת מאבקה של התורה באפשרות של דיכוי המלך את נתיניו. עם כל זאת, משמע זה של החירות שונה במהותו ממשמעו הליברלי המודרני<sup>17</sup>. את ערך חירות האדם מבססת התורה לא על רעיון האוטונומיה של הפרט ועל זכותו להגשמה עצמית, אלא על צלם אלוהים שיש בו. האדם ראוי לחירות לא משום עצם היותו, אלא משום מה שבכוחו להיות. תובנה זו משוקעת בהתרסותה של התורה כנגד מוסד העבדות, אותה היא מבססת לא על אוטונומיית האדם אלא על עבדותו לאלוהיו: "כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד"<sup>18</sup>. אכן, את חירותם לא קנו ישראל ביציאתם ממצרים, אלא רק כאשר הם קיבלו על עצמם בסיני עול מלכות שמים, ומסיפור יציאת מצרים למדנו "כי החירות אינה מתמצה בשחרור מדיכוי, אלא מתממשת באורח חיים של חובות מוסר"<sup>19</sup>.

משמע זה של החירות שונה ממשמעה השלילי של החירות הליברלית, כפי שינסחה ישעיהו ברלין<sup>20</sup>. אין היא נמדדת אך ורק במידת מזעור המעורבות בחיי האינדיבידואל, אלא נמדדת לא פחות מכך בתוכן שיוצק האדם לחירות זו הניתנת לו. במובן זה הרי יש לסווגה כאחד ממופעיה המורכבים של החירות החיובית.

מובן זה של חירות נשמר אף בהקשר חירותו של האדם להרבות את עושרו. חירות האדם לסחור ולצבור הנה אחת מאושיות דיני הממונות שבהלכה, אך היא מוגבלת על ידי דין אונאה (והלכות נוספות) לפעילות כלכלית שיש בה

16. על כך ראה גם ב' פורת, 'צדק חברתי לאורו של דין היובל – עקרון ההזדמנות החוזרת', **אקדמות יג** (תשס"ג), עמ' 77.

17. עוד ראה מ' אלון, 'כבוד האדם וחירותו במורשת ישראל', **מחניים 12** (תשנ"ה), עמ' 18; א' שביד, 'האם חירות האדם היא אנוכיותו או אחריותו?', בתוך: **כבוד האדם וחירותו במורשת ישראל** (ירושלים, תשנ"ה), עמ' 47.

18. ויקרא כה, מב. וראה גם שופטים ח, כג; שמואל א ח, ז. לגבי השוני בין עקרון עבדות ה' במקרא לבין עקרון עבדות האל שמקובל היה במזרח הקדום ראה מ' ויינפלד, **משפט וצדקה בישראל ובעמים** (ירושלים, תשמ"ה), עמ' 7 - 8, 47; ראה גם ב' ליפשיץ, **עובד וקבלן – בין קניין לבין התחייבות** (ירושלים, תשנ"ד), עמ' 81, הערה 260.

19. **שביד, חירות האדם** (הנ"ל בהערה 17), עמ' 57.

20. לעיל, עמ' 335.

אחריות לשמירת האינטרסים של הזולת. משהופכת החירות למכשיר שבו הזולת מנוצל מבחינה כלכלית, היא נדחית מפני הערך של המחויבות המוסרית כלפיו. מכאן כי "חופש החוזים" מתפקד בהקשר זה כערך משלים אך לא כערך-על, אשר מידותיו נגזרות על פי חובת האחריות המוסרית המקופלת בדין אונאה.

### 3. צדק ויעילות

היבט אחרון שיש להזכיר בהקשר זה הוא מערכת היחסים שבין ערך הצדק ובין ערך היעילות, כפי שזו מתבטאת בדין אונאה. הסדר משפטי פלוני עשוי להיבחן על פי מידת הצדק שהוא משכין בין הצדדים, ולחלופין עשוי להיבחן על פי מידת תרומתו להקצאה יעילה יותר של המשאבים ולהשאת הרווחה הכלכלית של החברה. שיקולי צדק ויעילות עשויים, לעיתים, לחפוף זה לזה, אך גם עשויים לא אחת לנגוד זה את זה<sup>21</sup>. שומה על השיטה המשפטית ליצור היררכיה בין שני קטבים ערכיים אלו, אשר תכריע אימתי יועדף ההסדר הצודק ואימתי ההסדר היעיל.

כאמור לעיל, אחת מן ההצדקות לעקרון "חופש החוזים" ולסירוב לבחון את שקילות התמורות שבחווה היא הגישה התועלתנית, ובעיקר גלגולה בן-זמננו שבדמות הגישה הכלכלית למשפט<sup>22</sup>. הענקת תוקף למחיר המוסכם על ידי הצדדים, גם אם הוא נחשב למופרז ואולי אפילו למקפח, נחשבת למקדמת את האפקטיביות הכלכלית של החוזים, ולתורמת להגדלת הרווחה הכלכלית של החברה.

דומה, כי במישור זה מבכר דין אונאה את ערך הצדק על פני ערך היעילות הכלכלית. גם אם לטווח הארוך הענקת תוקף למחיר המופרז תביא להגברת הרווחה הכלכלית הכוללת של החברה, הרי שלטווח הקצר יש בה כדי לעשות עוול עם המתאנה, ועל כן דין אונאה מגן עליו<sup>23</sup>. עם זאת, כפי שנוכחנו לדעת, לא נפקד מקומם של שיקולי היעילות במסגרת דין אונאה. אמנם אין הם מהווים את אבן הראשה של דין זה, אך הם בהחלט אחד מן השיקולים אותם לוקחים חז"ל בחשבון בקובעם את גדריו של דין אונאה ואת היקפו. מערכת יחסים זו

21. ראה F. H. Buckley, 'Three Theories of Substantive Fairness', **19 Hofstra L. R.** (1990-1991), 33, 34.

22. לעיל, עמ' 332.

23. בנוגע למקום ערך היעילות הכלכלית במסגרת דיני ממונות ראה י' ליברמן 'כלכלת ההלכה: ראשיתו של תחום מחקר חדש?', **דיני ישראל יב** (תשד"ם-תשמ"ה), עמ' ז, ט-י; רוזנברג (הני"ל בהערה 11), עמ' 547.

שבין הצדק ובין היעילות דומה לזו שמצאנו לעיל כמתקיימת בין הצדק ובין החירות. דין אונאה רגיש לצורך בשמירת היעילות של הפעילות הכלכלית של השוק, אך את מידותיו של ערך היעילות הוא גוזר על פי מידות ערך הצדק, ולא להיפך.

מי שביטא יותר מכל את שיקולי היעילות המשולבים בדין אונאה הוא בעל ספר החינוך<sup>24</sup>. כפי שנוכחנו לדעת, שתי מגבלות מרכזיות הקיימות לדין אונאה נומקו על ידו כמשולבות בו לשם הבטחת תפקודו היעיל של השוק. המגבלה האחת הנה ההיתר להונות עד שיעור שתות, שנימוקה, על פי החינוך, הוא "מפני תיקון הישוב, שימצאו בני אדם צרכיהם מוכנים בכל מקום"<sup>25</sup>. המגבלה השנייה הנה זו המונעת מן המתאנה לתבוע את אונאתו אחר עבור זמן "כדי שיראה לתגר או לקרובו", וזאת "כדי שיתקיימו עניני המקח והממכר בין בני אדם"<sup>25</sup>. שתי מגבלות אלו הצרו את תחולתו של דין אונאה, וזאת לשם שמירת הבטחון החוזי ופיתוח המסחר, באופן הדומה לעקרון הלכתי אחר, על פיו "התורה חסה על ממונן של ישראל"<sup>26</sup>.

ניתנת האמת להיאמר: ראשונים אחרים נימקו מגבלות אלו בשיקולי הוגנות ולא בשיקולי יעילות<sup>27</sup>. ועם זאת, עובדה שאין להכחישה היא, כי אף מתוך דבריהם עולה שמתוך הטווח הרחב של שיקולי ההוגנות העשויים להישמע לכאן ולכאן, בחרו חז"ל את שיקולי ההוגנות המתיישבים עם דמותו של שוק גמיש, דינאמי ויעיל<sup>28</sup>.

24. ומן הראוי לבחון את הדבר על הרקע הכולל של שיטתו בטעמי המצוות, אלא שאין המקום מספיק לכך.

25. מצווה שלו. לדיון בדברים אלו של החינוך ראה לעיל, עמ' 456, וכן להלן, נספח א בסוף חיבורנו.

26. מנחות ע"ב. מאמרי חז"ל רבים ראויים להיזכר בהקשר זה. ונזכיר את הנאמר בשמו של הירונימוס: "חפש בכל בתי הכנסת של היהודים ולא תמצא אף רבי אחד המוכיח לעדתו את החובה לבזות את הרכוש או המספר בשבחה של העניות" (על פי א' א' אורבך, 'מגמות דתיות וחברתיות בתורת הצדקה של חז"ל', ציון טז (תשי"א), עמ' 18).

27. הרא"ש, למשל, נימק את ההיתר להונות עד שתות בטענה, כי סטייה זו אכן עשויה לשקף את שוויו של הנכס (רא"ש, בבא מציעא, פרק ד, אות כ). בעל השאלות נימק את הגבלת הזמן של התביעה כמבוססת על מחילתו המשוערת של המתאנה (ראה לעיל, עמ' 475).

28. השווה עם אפשרות תיאורטית שתביעת האונאה לא תוגבל בזמן כה קצר אלא ארוך יותר (אף יותר מן ההארכה שנתן ר' טרפון, ראה לעיל עמ' 475, ולגבי המשפט הצרפתי ראה לעיל עמ' 302, הערה 49), וכן ששיעור המינימום לתביעה לא יהיה שתות אלא שיעור נמוך יותר, ושאפשרויות ההתנאה על האונאה יהיו מצומצמות יותר, אם בכלל (ראה דעת הירושלמי, לעיל עמ' 396, הערה 68).

נחתום סעיף זה בטענה נוספת של החינוך, על פיה לא רק מגבלות שיעור השתות ומשך זמן "עד כדי שיראה" תורמות ליעילות הכלכלית, אלא אף עצם שמירת דין אונאה עשויה להביא בכנפיה את הגברת הרווחה הכלכלית. בחישוב כולל, טוען החינוך, מערכת המקפידה על רמת מוסר גבוהה בין חבריה תשוב ותקבל בסופו של יום את הגברת היעילות של פעילותה הכלכלית:

"ולכל אחד ואחד יש בדבר הזה תועלת, כי כמו שהוא לא יונה אחרים גם אחרים לא יונו אותו, ואף כי יהיה אחד יודע לרמות יותר משאר בני אדם אולי בניו לא יהיו כן וירמו אותם בני אדם, ונמצא שהדברים שוים לכל, ושהוא תועלת רב ביישובו של עולם, והשם ברוך הוא לשבת יצרו"<sup>29</sup>.

---

29. ספר החינוך, מצווה שלו. להדיום מקבילים בכתיבה המשפטית בת-זמננו ראה להלן, עמ' 491.