

הרב נתמיה טיילור - ר"מ במכון

שיטת בעל החינוך במצוות שומרים

מאמר זה נכתב לעיני מו"ח הרב ישראל בן דוד

יצחק וגיסי חיקר הרב יהודה צבי בן ר' משה

(א) הרמב"ם הכניס את פרשת השומרים לספר משפטים וחילק אותה לשתי הלכות שונות

א. ה' שכירות הכוללות פרשת שומר שכר ושוכר.

ב. ה' שאלה ופקדון הכוללות פרשת שומר חנם ופרשת שואל.

בספר המצוות הוא מנה פרשת שומרים כשלוש מצוות שונות, במ"ע רמב-ד, (אמנם בעל אזהרות לר"ש בן גבירול כלל את פרשת השומרים למצוה אחת. ועיין בזהר הרקיע לרשב"ץ עשין נ"ג, ואת דברי הסיכום שלו בסוף הספר). במורה נבוכים ח"ג פרק לה כתב "הקבוצה השביעית כוללת דיני ממונות התלויות בעסקי בני אדם זה עם זה כגון העסקות והשכירות והפקדונות וכו' והם המצוות אשר מנינים בספר קנין ומשפטים". בפרק מ"ב הרחיב המורה בהגדרת פרשת השומרים וכתב "שהם הכרע משפטי צדק בעסקים הנוהגים בין בני אדם בהכרח ושלא תהא בהן חריגה מן הסיוע המועיל לשני הצדדים, לא שיתכוון אחד המתעסקים להגדיל חלקו לגמרי ושיהא הוא המרוויח הגדול מכל הצדדים", ע"כ דבריו.

מתברר שהרמב"ם הבין שפרשת השומרים וכיוצא בה, ניתנה לתועלת בני אדם בכדי שהחברה תוכל להתנהל על מי מנוחות, וכל צד בעסק ידע מהן זכויותיו וחובותיו. עפ"ז הלכות אלו ניתנו להדריך את האנשים המבצעים את העסק, מכירה וקנייה, שואל ומשאל, מפקיד ונפקד, ועליהם לקיים את הנהלים שקבעה התורה בכל נושא ונושא.

אולם החינוך מגדיר את המצוות הללו בצורה אחרת, וז"ל במצוה ס' - "לדון בדין השואל, כלומר אדם ששאל מתברו שום חפץ או בהמה, והשאלה היא בלא שכר כלל, אלא שנתחסד עמו לעשות לו טובה זו, ואח"כ נפלה מחלוקת ביניהם על הדבר שנידון ביניהם - הדין שנאמר על זה וכו' ונוהגת בזכרים שעליהם לעשות דין ובית דין העובר עליה ולא דן בטל עשה". כן כתב ביחס לדין שומר שכר ושוכר במצוה

ק"ט, וכך הבין בכל המצוות העוסקות בדיני ממונות. משמעות דבריו היא שאין המצוות הללו מתייחסות באופן ישיר לאנשים המבצעים את העיסקה, אלא שמוטלת היא על ב"ד לפקח, לבדוק ולדון בכל העיסקות הללו האם נעשו על פי הדין, והמצוות מתייחסות באופן ישיר לבית הדין, ולא לאנשים עצמם כפי שהבין הרמב"ם.

(ב) דברי החינוך לכאורה נסתרים מכת הסוגיא בבבא מציעא דף צד ע"א שם מובאת משנה האומרת: "מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה והשואל להיות פטור מלשלם נושא שכר ושוכר להיות פטורין משבועה ומלשלם". והק' הגמ' שם - "אמאי מתנה על מה שכתוב בתורה הוא וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, "ע"כ דברי הגמ'. שאלה זו מובנת לשיטת הרמב"ם הסובר שהשואל מצווה לקיים את פרשת שומרים כדת וכדין, ולכן כשהוא מתנה נגד מה שכתוב בתורה התנאי בטל. אולם לשיטת החינוך שאלה זו אינה קיימת, כי הלא אין מצוה על השומר לבצע מה שכתוב בתורה, אלא על הב"ד לדון על פי מה שכתוב בתורה, ואי לכך למה אין השואל יכול להתנות כפי רצונו.

לאחר חיפוש מצאתי שהגר"י פרלא בפירושו על הרס"ג פרשה כו' דן בשאלה זו, והוא רוצה לחדש שלפי דעת החינוך אע"פ שהשואל יכול להתנות תנאו בזה, מ"מ כיון שבתנאו זה הוא בא לעקור משפט הכתוב בתורה יש לנו לומר דברי הרב דברי התלמיד דברי מי שומעים. הוא מוכיח את היסוד הזה מדברי הגמ' בתמורה דף כ"ה ע"א - "אמר על הבכור עם יציאת רובו הרי זה עולה - לא אמר כלום משום דדברי הרב דברי התלמיד דברי מי שומעים". ההסבר הוא, שעא"פ שבאמירתו אין איסור, מ"מ חידשה הגמ' שאין אדם יכול למנוע חלות של תורה מלחיל, ולכן אנו מבטלים את הדיבור שלו כשאמר על הבכור הרי זה עולה, כי כתוצאה ממנו מתבטלת מצות הקדשת בכור. הוא הדין כאן, מכיון שאדם התנה להיות שואל שלא כדין תורה, אע"פ שאין כאן מעשה איסור, תוצאות הדברים תהיינה שתבטל פרשת שומרים, כי הדין לא יכול לקיים מ"ע של דיני שואל, ואי לכך סברה הגמ' שהוי כמתנה על מה שכתוב בתורה, ותנאי בטל. יסוד זה מוזכר ג"כ בשואל ומשיב מהדורא אי ח"ג סימן צח. עפ"ז יש להבין את התירוץ של הגמ' שהסבה שאמרינן שהתנאי קיים היא כי "מעיקרא לא שעבד נפשיה" - לכאורה יש להבין, מה הרויחה הגמ' בתירוץ זה לדעת החינוך - הלא בכל מקרה מתבטלת האפשרות שהדין יפסוק דיני השומרים.

(ג) התוס' בכתובות דף נ"ו התחבטו בהבנת דברי הגמ', וז"ל שם בד"ה הרי זו מקודשת וא"ת והא דתנן בהשוכר את הפועלים מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה וכו' ופריך בגמ' והא מתנה עמש"כ בתורה הוא ומסיק אפילו תימא ר"מ שאני הכא דמעיקרא לא שעבד נפשיה וכו' וי"ל דשאני התם כיון דריבתה תורה שומרים הרבה, שומר חנם, השואל נושא שכר ושוכר יכול נמי כל אחד לפי תנאו. אי"נ שאני התם דחייבתו תורה שומר שכר על שלוקח שכר ושואל לפי שכל הנאה שלו ומשעבדים עצמם לכל הכתוב בפרשה ולכך במקום שאין משעבדים עצמם פטורים". ע"כ דברי התוס'.

במיצוי דברי התוס' נראה שישנם שני תירוץ, וכל תירוץ צריך ביאור בפניע בהתייחסות לסוגיית הגמ' שם.

התירוץ הראשון סובר שהתורה רק נתנה דוגמאות של צורות שונות של התחייבות בין שומרים, והתורה לא קבעה מסגרות נוקשות לסוגי השומרים. התורה אפשרה התחייבויות שונות ומשונות, ואי לכך כל שומר יכול להתנות לפי רצונו. עפ"י ההבדל בין המקשן לתרצן הוא עצום. המקשן הבין שישנם רק ארבע מסגרות בלבד, וכל ההתנאה מהוה הפרה של התחייבויות שקבעה התורה, ולכן הוי מתנה עמשי"כ בתורה. מחדש התרצן שאין הדבר כך, אלא שהתורה נתנה דוגמאות של התחייבויות, וכל שומר יכול לבחור לפי רצונו.

החינוך ודאי אינו מקבל דרך זו, כי לא שייך לצוות את בית הדין לדון לפי דיני שואל כשכל שומר יכול לבחור את סוג המסגרת שבה הוא מעונין. עוד יותר נראה ששיטה זו מתאימה לשיטת הר"ש אבן גבירול, הטוען שבאופן כללי יש מצוות השומרים או פרשת השומרים, דהיינו שהתורה התייחסה באופן כללי לדין השומרים, וכל סוג התנאה יכלל באותה פרשה של שומרים.

התירוץ השני של התוס' קצת מעורפל, דמהי כוונת התוס' באומרם "שמעבדים עצמם לכל הכתוב בפרשה. קצות החושן בסימן ש"מ סק"א מבאר את דברי התוס' וז"ל: "שגבי השומרים אין החיוב אלא משום דהתורה ירדה לסוף דעתן של בני אדם שרוצים להתחייב בכך, ש"ח בפשיעה ושומר שכר בגניבה ואבידה ושואל באונסין, וכיון דלא שעבד נפשיה לא חיובה התורה", ע"כ דבריו. דעת הקצות היא שהתורה קבעה את מסגרת החיובים לפי ההנאה שהשומר מקבל מן החפץ, ובמסגרת ארבעת החיובים האלו הוא יכול להתנות, והתנאי שלו יפטור או יחייב אותו מתשלומין לפי המסגרת, אבל אין התנאי יוצר מסגרת חדשה של שמירה.

ע"פ הבנה זו, ההבדל בין התירוץ הראשון של התוס' לתירוץ השני הוא, שלתירוץ הראשון אדם יכול ליצור מסגרת חדשה של שמירה, ולהפקיע את עצמו מהמסגרת שקבעה התורה. התירוץ השני מסכים שעצם ההתחייבות הוא התחייבות השומר עצמו, אלא שירדה התורה לסוף דעתו של האדם שההתחייבות תהיינה כפי המסגרת שקבעה התורה, ובתוך מסגרת זו אדם יכול להתנות.

גם ע"פ התירוץ השני אין דברי החינוך מחוורים, כי לדברי החינוך התורה קובעת את עצם ההתחייבות, ועפ"י הבי"ד דנים, ולא שייך לומר שהשומר יוצר את עצם ההתחייבות. כמו"כ יש להבין את מהלך הסוגיא בגמ' שם, כי לכאורה מהי השקלא וטריא בגמ' לדמות את תנאי השומר למתנה עמשי"כ בתורה, כשידוע שהשומר הוא בעצמו יוצר את ההתחייבות [היה אפשר לומר שזהו גופא חידוש הגמ' ובה שונה דעת המקשן לתרצן].

(ד) לכן נראה לומר שהסבר הסוגיא הוא כמשי"כ החזון איש בחו"מ ליקוטים סימן י"ב (סקי"ד), וכהקדמה נקדים את שיטת הגר"ש שקאפ בחידושיו על נדרים ביחס לנוזר. כך הוא כותב בסימן ד' - "ועל כן נלעני"ד הנזירות היא קבלה על עצמו להתנהג בפרישות מן היין וכל הדינים האמורים בתורה לענין נזיר. וענין קבלה זו

הוא על עצמו כמו נדר, וכשמקבל עליו בלשון זה אמרה התורה שהוא חייב לקיים מוצא שפתיו, ואם לא יקיים הזהירה התורה מלבד הלאו ד"לא יחל דבריו" לאוים נוספים, כגון יין וטומאה" ע"כ דבריו. ז.א. אדם מקבל על עצמו תאר מסויים ועל התואר הזה חלים דינים מסוימים.

כך הוא ביחס לשומר, וז"ל התזון איש: "עיקר כוונתם דסברא הוא שאין כאן מצות התורה שהשומרים יתחייבו על דבר זה דוקא, אלא שניתן ד' חילוקי שומרים, והמשתעבד להיות שומר מתחייב בדינו מדין התורה, אבל אי מתנה שלא יתחייב בשבועה אינו משתעבד בדין שומרים שבתורה, אלא שמשתעבד לדברים שהתנה, ואינו משתעבד לאחריו", עכ"ל. כוונתו לומר, ששומר הוא קבלה על עצמו לשמור חפץ מסויים - ומי שמקבל שמירת החפץ על עצמו הוא נעשה שומר כזה שחייבתו התורה בחיובי שומרים, דעצם השם תלוי בקבלת על עצמו, לכן הוא יכול להתנות ולשנות שמו שיהא כשומר אחר, ועליו לא יחולו דיני תורה כלל. כך הבין החזון איש את התירוץ השני של התוס'.

ההבדל בין שני תירוצי התוס' לפי הסברו של החזון איש הוא, שלתירוץ הראשון התורה החשיבה אין סוף מסגרות לשמירה, והתורה רק נתנה דוגמאות לסוגי ההתחביונות השונות. אולם התירוץ השני סובר ששומר הוא גדר של אדם שמקבל על עצמו להיות שומר [כמו נזיר], וההשתעבדות להיות שומר מחייבת את השומר בדינים מסויים, כפי הכתוב בתורה. עפ"י מה שכתוב במשנה "מתנה אדם וכו' - אין הוא נחשב כשומר של תורה בכלל, ומפוקע מפרשת שומרים, וממילא לדעת החינוך אין המצווה על הב"ד לדונו. רק אדם שקבל על עצמו תאר של שומר או שואל עליו יחולו החיובים המיוחדים ויהיה מוטל על הב"ד לדונו כשיתעורר ספיקות בינו לבין המפקיד - משאיל.

עפ"י ההבדל בין המקשן לתרצן הוא, שהמקשן תשב שאין מסגרת חוץ מהמסגרת שקבעה התורה, וממילא כל מסגרת אחרת היא מתנה עמש"כ בתורה, כי השואל - שומר עקר את האפשרות שב"ד יקיימו את מצוותן לדון פרשת שומרים. אולם התרצן חידש שבאמת ישנן אפשרויות אחרות של שומרים, והכל תלוי בקבלת האדם. כשאדם מקבל על עצמו תאר של שומר כפי גדרי התורה, אזי חלות עליו כל ההתחביונות שקבעה התורה, ועליהם תנאים לא חלים, אולם מסגרות אחרות והסכמים פרטיים אדם מתנה כפי רצונו אבל אין עליהם חלות שם של "שומר". על פי גישה זו מובנת היטיב שיטת החינוך. החינוך סובר שברגע שהשומר קבל על עצמו שם וחלות "שומר", ממילא חלות עליו כל ההתחביונות של התורה, וב"ד מצווה לדון את השומר ע"פ כללים אלו. אין השומר מקבל על עצמו ההתחביונות עצמן, אלא הוא מכניס את עצמו למסגרת של שומרים, ובצורה אוטומטית חלים עליו חיובים אלו.

(ה) החידוש הגדול בדברי החינוך הוא בזה - במקרה שיש סכסוכים בין מפקיד לנפקד, שואל ומשאיל והם נגשים לב"ד, לדעת רוב הראשונים אין בעיה אם שני הצדדים יגיעו לפשרה, אולם לפי דעת החינוך יתכן שיש כאן ביטול מצות עשה, כי

על הבית דין מוטל החיוב לפסוק על פי דין תורה כשהתמלאו תנאי החיוב של השומר לפי דין תורה. אולם נראה להוסיף ולומר, שאם למשל חכמים חייבו אדם להיות שומר, כאן לא יהיה מוטל על הב"ד לפסוק כדיני השומר, ויש להביא כמה דוגמאות ליסוד זה.

(ו) הגמ' בכתובות דף ל"ד ע"ב אומרת "אמר רבא הניח להם אביהם פרה שאולה משתמשין בה כל ימי שאילתה, מתה אין חייבין באונסה" ע"כ. בסוגיא הזו ישנן שלוש שיטות עיקריות. - הרשב"א בשטמ"ק שם סובר שהיתומים חייבים בגניבה ואבידה כשוכר, וחיוב זה מוטל עליהם בעל כורחם אע"פ שלא קבלו על עצמם שמירה, מפני שיש להם זכות שימוש בחפץ. הריטב"א שם סובר שאין לחייבם בעל כורחם אם לא קבלו על עצמם שמירה, אלא מכיון שיש להם הנאה מהחפץ, הם מתחייבים בגניבה ואבידה, הואיל ונהנה מהנה אומדים דעתם שמקבלים על עצמם שמירה כדין שומר שכר. לעומת זה סובר הרמב"ן שאם לא קבלו על עצמם שמירה הם אינם נעשים שומרים כלל ואפילו בפשיעה פטורים. הרמב"ן בב"מ דף צ"ו ע"ב מתייחס לדעה הסוברת שאם האשה שכרה פרה הבעל אינו שואל ואינו שוכר אלא לוקח, כי האשה שכרה ולא הבעל ועליה חלה תובת השמירה, הוא הדין כאן - שטוענים היורשים - "אב אנו יורשים - שמירתו אין אנו שומרים" - דלא שעבד נכסים כשמירה אלא שישמור הוא עצמו הלכך פטורים אפילו פשעו.

לכאורה הדבר פשוט שכל פרשת השומרים נאמרה כשקיים התנאי "כי יתן איש" או "יוכי ישאל איש" - שהחפץ בא לידו בתורת פקדון או בתורת שאלה. אך כשהחפץ לא הגיע לידו בתורת שאלה או פקדון, אלא הגיע לידו דרך ירושה, לא חלה עליו פרשת שומרים. זהו עומק טענת הרמב"ן, כששאר הראשונים חידשו שעצם השימוש יכול לחייבם. אולם נראה שגם הם יסברו שאין הם חייבים מצד "עצם פרשת שומרים". אלא שהחיוב המיוחד הזה נלמד מסיבת החיוב של פרשת השומרים, בלי תנאי פרשת שומרים. אי לכך נראה, שלדעת החינוך ב"ד לא יבטלו את המצות עשה המיוחדת של דיני שומרים או דיני השואל אם לא ידונו את המקרה של היורשים לפי הדין הנ"ל אלא יעשו פשרה וכו'.

נראה להוסיף עוד, דלמ"ד שואל שלא מדעת שואל הוי [בב"ב דף פ"ח ע"א] סיבת חיובו באונסין נובעת מצד עצם ההנאה שיש לו בחפץ, ואינו נלמד מפרשת שואל, כי חסר התנאי של "כי ישאל איש מעם רעהו". סיבת חיובו נובעת מזה - כמו שהשואל חייב באונסין מצד "כל ההנאה שלו", ה"ה בשואל שלא מדעת, ועל כן אמרינן שחייב באונסין. אי לכך אמרינן כשמשיב למקום שנטל כלתה שאילתו ונגמר החיוב אונסין שלו, ואינו צריך השבה מעלייתא כמו שואל רגיל.

מכאן אנו רואים שיש שני סוגי שומרים :

(1) שומר או שואל הממלא תנאי פרשת שומרים

(2) שומר או שואל החייב כמו שומרים הכתובים בפרשה כי סיבת החיובים זהה.

לדעת החינוך נראה שב"ד יעברו על העשה של דיני שומרים או דיני שואל רק בסוג הראשון של שומרים, כי זהו השומר שעליו דברה התורה. אולם בסוג השני של

שומרים נראה שהחינוך יודה לרמב"ם שהחיוב הוא רק בין השומר/שואל למפקיד, ולא קשור לעצם דין השומרים הכתוב בפרשה.

(ז) אולם נראה להוסיף דבר חדש והוא ביחס לשומר אבידה. הגמ' בב"ק דף ע"ב אומרת "איתמר שומר אבידה רבה אומר כש"ח דמי ר"י אומר כש"ש דמי. רבה אומר כש"ח דמי מאי הנאה קא מטי לידיה. ר"י אומר כשומר שכר דמי בההיא הנאה דלא בעי למיתב ריפתא לעניא הוי כשומר שכר. איכא דמפרשי הכי ר"י אומר כשומר שכר דמי כיון דרחמנא שעבדו בעל כרחיה הלכך כשומר שכר דמי", ע"כ סוגית הגמ'.

ויש להבין מהו המקור דרחמנא שעבדיה בע"כ - וכתב רש"י שם בד"ה שומר אבידה "הכניס אבידת חבירו לביתו כדכתיב ואספתו אל תוך ביתך [דברים כב]". לכאורה כוונתו לומר שמהפסוק הזה אנו לומדים שנעשה שומר שכר, אלא שזה גופא צריך ביאור מנין אנו לומדים שהוא נעשה שומר שכר, אולי אין כאן אלא חובת מצוה לשומרה כי זהו פשוטו של מקרא.

נראה לומר שכך היא הצעת הדברים: מזה שהתורה הטילה חיוב על מוצא האבידה לאסוף את האבידה לתוך ביתו מכח הפסוק הנ"ל, ממילא התורה משעבדת את המוצא לשמור את החפץ כשיעור של שמירת שומר שכר לדעתו של רב יוסף, ולדעת רבה כשיעור השמירה של שומר חנם. אילו לא כך, למה התורה פרטה את חובת הכניסה לתוך הבית דוקא, אע"כ להטיל על המוצא חיוב מסוים כשיעור השמירה.

עפ"י שומר אבידה שונה מכל שאר השומרים, כי בכל שאר השומרים השומר הוא "שומר של הבעלים", וברגע שאדם מקבל על עצמו להיות "שומר של הבעלים" כפי רצונו ממילא חלים עליו חיובי תורה של שמירה. הדרך היחידה לפטור את עצמו מחיובים אלו היא התנאה בשעת קבלת השמירה שאינו רוצה להיות שומר הכתוב בתורה. בשומר אבידה השומר הוא "שומר של תורה", ושיעור שמירתו הוא כפי "התשלומין והנאות" המגיעים אליו מן השמים, או כש"ח או כש"ש.

ע"פ הגדרה זו נראה לומר, שהחינוך יסבור שכשומר אבידה מוטל על ב"ד לדון כפי דיני שומר חנם או שומר שכר, ואם ב"ד לא ידונו כפי דיני תורה - יבטלו מצות עשה. הסברא הוא כמש"כ, ששומר אבידה הוא "שומר של תורה", בלי קבלת השמירה של פרשת השומרים, ואעפ"כ התורה החילה עליו שם שומר, וממילא כאן החינוך יודה שב"ד מצווים לדונו. [יש להעיר שהריטב"א בכתובות ל"ד, רצה להשוות את הדין של יתומים הנ"ל לדין פרוטה של רבי יוסף, וממילא לחייב את היתומים להיות שומרי שכר בעל כורחם, ולדבריו יש לחלק בין שני הדינים, ויש לעיין בזה].