

# פדיון שבויים

## הרב בניה מינצר

### מבוא: ההלכה והמקורות הראשוניים

המשנה (גיטין פ"ד מ"ו) קובעת:

אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן מפני תיקון העולם, ואין מבריחין את השבויים מפני תיקון העולם. רבן שמעון בן גמליאל אומר: מפני תקנת השבויים. והגמרא (גיטין מה ע"א) דנה מהו טעם ההגבלה 'משום דוחקא דצבורא', כלומר מחשש להידוק וללחץ כלכלי על הציבור כולו או 'משום דלא ליגרבו ולייתו' - מחשש שהגויים יגבירו את מאמציהם לשבות יהודים נוספים אם יראו רווח גבוה מפדיון. לכאורה המושכל הראשון בסוגיה זו הוא איסור מדרבנן לפדות את השבויים יתר על כדי שוויים, כפי שעולה מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה, וזו לשונו:

אם נפדה אותם ביותר על דמיהם ישתדלו הגוים לשבותם. וגם אם נבריחם מאצל אדוניהם יאסרום בשלשלאות של ברזל ויסיפו בעינוייהם. ואם היה שבו אחד לרבן שמעון בן גמליאל מותר לנו להבריחו שהרי אין עמו שבו אחר שנחוש שיענוהו ויאסרוהו בשלשלאות של ברזל, ולדעת חכמים שאומרים מפני תקון העולם אסור להבריחו שמא יאסרו שבויים אחרים להבא. והלכה כחכמים. ואע"פ שדברי הרמב"ם נסובים על דברי המשנה על דין הברחת השבויים, על פניו מתאימים הם אף לעיקר דין פדיון שבויים.

### א. הגמישות בגדרי 'אין פודין את השבויים'

עיקר החילוקים עולים מההשוואה לסוגיות אחרות שבהן נראה שפודים את השבויים אף יתר על כדי דמיהן. א) בגמרא בכתובות (נב ע"א) מבואר שהבעל מחויב לפדות את אשתו אף יתר על כדי דמיה: 'נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה, פעם ראשונה פודה'. ב) בגמרא בגיטין<sup>1</sup> מובא סיפור על רבי יהושע בן חנינא שפדה תינוק שבו בממון הרבה. הראשונים<sup>2</sup> עמדו על הפער בין הסוגיות, והחריגו מספר מקרים מתקנת 'אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן'. כגון, שהבעל פודה את אשתו והאדם פודה את עצמו ביתר על הדמים.<sup>3</sup> וכן שדין זה אינו חל על תלמיד חכם, או על אדם שעתיד להיות תלמיד חכם. וכך פסק להלכה ב'שלחן ערוך' (יו"ד סי' רנב סעי' ד):

1. גיטין נח ע"א.  
 2. דבריהם יובאו בהמשך המאמר.  
 3. וראה במאמרנו: 'פדיון היחיד את עצמו - עיון בספר הגר"ש ישראל' שפורסם באמונת עתיך גיליון 149 תשרי תשפ"ו שם כתבנו שלוש אפשרויות לביאורה של הבחנה זו. ושמה ניתן לתלות בכיוונים הכללים שיוצגו במאמר, ודון מיניה ואוקי באתרין.

אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם, מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים מוסרים עצמם עליהם לשובתם. אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה. וכן לת"ח, או אפילו אינו ת"ח אלא שהוא תלמיד חריף ואפשר שיהיה אדם גדול, פודים אותו בדמים מרובים (ואם אשתו כאחר דמי או לא, עיין בטור אבן העזר סי' ע"ח).

יתר על כן, באחרונים מתעצמת מגמה זו ומתרבים ההיתרים, כך למשל שו"ת הרדב"ז<sup>4</sup> וה"ם של שלמה<sup>5</sup> הרחיבו והוסיפו על ההיתרים שנאמרו על ידי הראשונים, ואף העידו שכך המנהג לפדות יתר על כדי דמיהם. מגמת הגמישות בדין, אומרת דרשני. קשה לחלק באיסורי דרבנן כך בין מצב למצב. ויתר על כן, אף אם ישנם חילוקים באיסור דרבנן זה, צ"ע מדוע אינם מופיעים להדיא בסוגיות אלא מתעוררים בסתירה בין הסוגיות ומדברי רבותינו הראשונים. מהתוספות (גיטין מה ע"א) עולה תירוץ נוסף לשאלה כיצד רבי יהושע בן חנינה פדה את התינוק יתר על כדי דמיו, וזו לשונם: 'אי נמי בשעת חורבן הבית לא שייך דלא ליגרבו'. כלומר ההגבלה אינה חלה באופן אוטומטי במצב של חורבן, שכן אז אין חשש ממשי להגברת השבי, והמטרה העיקרית - שמירת הציבור מחטיפות נוספות - אינה נפגעת באופן משמעותי. ומדוע שאיסורים יתנהלו כך? איסור דרבנן, לכאורה, אינו אמור להתגמש בקלות לאור שינוי המציאות וביטול הטעם.

## ב. אין פודין את השבויים – תקנה ומדיניות הלכתית

לאור האמור לעיל נראה להציע, ש'אין פודין את השבויים' אינו בגדר איסור דרבנן. אלא תקנה בעלת תוכן חיובי של חכמים ביחס לגדרי פדין שבויים - שמטרתה עיצוב המדיניות הציבורית בקיום מצוות פדין שבויים.<sup>6</sup> קביעה מחודשת זו יכולה להתבאר בשתי דרכים:

(א) חכמים לא אסרו לפדות ביותר מכדי דמיהם, אלא קבעו שמצוות פדין שבויים העתידיית מחייבת להימנע מהפדיון הנוכחי. ואי פדיון השבויים כעת הוא קיום פדיון השבויים העתידיים. לכן, כשאין חשש 'ליגרבו טפי' אין שבויים עתידיים ואין איסור, וכאשר פדיון השבויים כעת גדול מפדיון השבויים העתידיים מפני שמדובר בתלמיד חכם, מצוות פדיון שבויים דורשת לפדותו כעת.

(ב) ניתן לדמות זאת לדין 'המבזבז אל יבזבז יותר מחומש' (כתובות נ ע"א). חכמים הגבילו את חובת הציבור לפדות את השבויים, במקום שהם 'יתר על כדי דמיהן'. כשם שהגבילו את מצוות הצדקה ביותר מחומש. כל זאת כמובן, בהנחה שדין 'המבזבז' אינו איסור אלא הגבלת החיוב. גם להצעה זו, קביעת המשנה 'אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן' אינה איסור פדיון, אלא עיצוב מצוות הפדיון. עניין זה תואם, במיוחד, לצד של 'דוחק הציבור', כהגבלה על החובה.

4. שו"ת הרדב"ז, ח"א סי' מ.

5. ים של שלמה, גיטין פ"ד סי' סו.

6. גם כאן יש להתלבט האם מדובר על עיצוב של חכמים למצוות העשה מדאורייתא, או על תקנה 'חיצונית' שעיקרה בקדימויות הלכתיות במצוות פדיון שבויים.

אם כנים הדברים, יש היגיון רב שתקנה של מדיניות הלכתית, שמטרתה העיקרית היא לקדם את המצווה בצורה יעילה, יכולה להתאים עצמה באופן טבעי לשינויים ולנסיבות מיוחדות, ולהתחשבות בערכים נוספים שיכולים להשפיע ולעצב את מדיניות חכמים ביחס למצוות פדיון שבויים. ומכאן מובנת הגמישות - שכן תקנה אינה קשיחה כמו איסור מוחלט - וכן התכליתיות - שכן אין מדובר על דין חלוט אלא על מדיניות שמגמתה להבטיח קיום אופטימלי ומקסימלי של פדיון שבויים, וממילא ברור שאם המדיניות אינה משיגה את מטרתה - היא בטלה. הצעה זו עולה יפה מלשון 'תיקון עולם', שמופיעה בהקשרים של דינים חיוביים ולא איסורים מגבילים. כך נאמר במשנה (גיטין ד, ג):

אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה, נמנעו מלהשביעה, התקין רבן גמליאל הזקן שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו וגובה כתובתה. העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם. הלל התקין פרוזבול מפני תיקון העולם.<sup>7</sup> לשון זו מצביעה על תקנות חיוביות ומעשיות, שנועדו לתקן את העולם בצורה יעילה, ולא על איסורים מגבילים שמקשיחים את המציאות. הבנתנו, שתקנות 'תיקון עולם' אינן איסורים חמורים, מסתייעת מכך שאף תקנת פרוזבול, בדומה לתקנת פדיון שבויים, מתאפיינת בחולשה יחסית. דבר המרמז שאינה כשאר דיני דרבנן.<sup>8</sup> אף ההקבלה לדין 'המבזבז אל יבזבז יותר מחומש', ישנה בנותן טעם לדברינו, שאין מדובר על איסור, אלא על הנחיית חז"ל המגבילה את החיוב בצדקה. כך ניתן להבין את החריגים הרבים המובאים בראשונים ובפוסקים לכלל זה. שהרי אין זה מגדרי איסור דרבנן - דקביעא וקיימא - אלא תקנה דרבנן המגבילה את גדרי החיוב, ומשכך: כוללת אף היא גמישות מסוימת בקיומה.<sup>9</sup> ונראה להוכיח עניין זה מלשון הרמב"ן (גיטין מה ע"א), על ההחרגה של תלמיד חכם מדין 'אין פודין את השבויים', וזו לשונו:

ומסתברא תלמיד חכם פודין אותו בכל ממון שבעולם וליכא משום דוחקא ולא משום איגרוי שאם אבדו ישראל ממון או מתו משונאיהם הרבה יש לנו כיוצא בהם ות"ח אין לנו כיוצא בו וקודם לפדות למלך כדאיתא במסכת הוריות (י"ג א') הילכך אין לחמוד כסף וזהב עליו, ור' יהושע משום שהכיר בו בוודאי שהוא תלמיד ותיק פדאו בממון הרבה.

אם נדקדק בדברי הרמב"ן, נראה שמעבר לחלוקה בין שבויים שמצביעה על כך שאין מדובר על איסור דרבנן חלוט,<sup>10</sup> החרגת התלמיד חכם מוצגת תוך דיון תכליתי: חרף החשש שיחטפו רבים, ערכו של תלמיד חכם רב יותר משל רבים מישראל, מה שמלמד

7. וראה גם חגיגה ב ע"ב.

8. מכאן השאלה האם הלל התקין לדורו או לדורות (לו ע"ב) וכן עצם הרצון לבטל את תקנת הפרוזבול והגדרתו כ'עולבנא דדייני' (שם). אף התפיסה שתיקן רק בבי"ד שאלים להפקיע ממון, דבר שיכול להתפרש כתקנה שיש לאשרר אותה בפועל על ידי בית הדין, ואינה עומדת בפני עצמה (שם).

9. ראה בשטמ"ק, כתובות נ ע"א בשם רש"י מהדו"ק ד"ה המבזבז, שהחריג תמיכה בתלמוד תורה מהדין הנ"ל, ובשטמ"ק, תלמידי רבנו יונה (שם), שהחריגו את שעת המיתה מדין 'המבזבז' וכן בר"ן (שם) ובמאירי, כתובות סז ע"ב. וברמ"א, יו"ד סי' רמט סעי' א. וראה גם בהגהות יעב"ץ (שם) שאדם עשיר רשאי לבזבז יותר מחומש, דלא יעני עי"ז, ובדומה לכך בר"ן, על האלפס סוכה טז ע"א. ומדבריהם עולה בדומה לתקנת 'אין פודין' ביחס לשעת החורבן שיש מקום להחריג מהתקנה באופן תכליתי.

10. ומעבר לכך שלא נוקט בלשון 'תקנה', והדברים יתבארו בהמשך.

על הבנת הדין כמדיניות הלכתית. אך בעיקר, העדיפות מנומקת על יסוד דיני קדימה ממסכת הוריות: 'וקודם לפדות למלך'. וכאן יש מקום להתלבט בדברי הרמב"ן - האם כוונתו היא להוכיח בכך את מעלת פדיונו של תלמיד חכם, ובכך לחזק את הטענה התכליתית שהעלה. או שמא מגמתו נרחבת עוד יותר, ולדידו: דין 'אין פודין את השבויים' למעשה מהווה חלק ממערכת רחבה יותר של קדימויות, כפי שמפורטים במסכת הוריות יג ע"א, ולפיהם פדיון ת"ח קודם למלך, וממילא גם יוחרג גם מהגבלת 'אין פודין את השבויים'. להבנה זו, מוכח עוד יותר שהתקנה היא חלק ממדיניות הלכתית ביחס לפדיון שבויים - שבה משולבים הגבלות ודיני קדימה כאחד. ושמא אף משנתנו עצמה, ובייחוד להנמקה 'דלא לייתו טפי' יותר משהיא מציגה מדיניות המגבילה פדיון שבויים, היא למעשה מציגה סדרי עדיפות בפדיון שבויים. ומעדיפה את ריבוי השבויים העתידיים על השבוי הנמצא כעת לפנינו. ונדגיש, הריטב"א<sup>11</sup> והר"ן הולכים אף הם בדרכו של הרמב"ן.<sup>12</sup> אם כן, מהגמישות שעולה בדברי הסוגיות והראשונים, מהנימוק התכליתי שמעלים הראשונים, וכן מלשון הרמב"ן ודעימיה והמאירי - נראה בפשטות שקביעת המשנה 'אין פודין את השבויים' אינה בגדר איסור דרבנן, אלא בכלל המדיניות ההלכתית של חז"ל בפדיון שבויים.

## ג. הנמקת חילוקי הדינים לאור תפיסת האיסור

מאידך גיסא, מדברי הרשב"א בחידושו (גיטין מה ע"א) משמע שחילוקי הדינים הם אכן החרגות של האיסור, שבכהאי גוונא לא אסרו חכמים, וזו לשונו:

משום דוחקא דצבורא הוא או דילמא משום דלא לגרבו וליתו טפי. ונפקא מינה היכא דאיכא איניש דבעי למיפרקיה ביתר מכדי דמיו כי הא דלוי בר דרגא, וסלקא בתיקו. ואיכא למידק אמאי לא פשטה מדתניא פ' נערה שנתפתתה נשבית והיו מבקשים עד עשרה בדמיה פעם ראשונה פודה מכאן ואילך רצה פודה רצה אינו פודה אלמא משום דוחקא דצבורא הוא, ותירצו בתוס' דכל שפודה עצמו משל עצמו לא צריכא דלא אסרו כולי האי.

ולמעשה, אף בהנמקתו את ההחרגה של תלמיד חכם, נראה לדקדק שכוונתו הוא שלא אסרו בכהאי גוונא, וזו לשונו:

וא"נ י"ל דטעמא משום דחזא ביה דהוי צורבא מרבנן ולא אמרו בתלמיד חכם שאין פודין אותו אלא בדמיו דתלמיד חכם שמת אין לנו תמורתו והילכך פודין אותו עד עשרה בדמיו.

בניגוד לרמב"ן ודעימיה, שהסבירו בהרחבה שהטעם לא שייך. הרשב"א, אף שהתייחס לעניין זה בקצרה, פותח בנקודה שאינה מופיעה ברמב"ן: 'ולא אמרו בתלמיד חכם'. היינו,

11. גיטין מה ע"א. וניתן להוסיף שמהריטב"א התפיסה התכליתית של הדין עולה ביתר שאת: 'ובת"ח לא חיישינן לטעמא דאיגרו בהו ופודין אותם לעולם בכל ממון שיפסקו'. כלומר, מודגש ש'אין פודין את השבויים' הוא דיון שיש לגשת אליו ברמת טעם התקנה. ויותר משיש כאן גדר, יש עיקרון תכליתי שברצוננו להשיג.

12. שם, וכן באלפס כג ע"א.

שהקביעה ההלכתית החלוטה ביסודה, שהיא איסור דרבנן, לא נאמרה ביחס לתלמיד חכם.

## ד. שיטת שאר הראשונים

יש מקום לדון בלשונות שאר דברי הראשונים. יש מהראשונים שביארו את חילוקי הדינים על יסוד השאלה מתי תיקנו. וכ"כ התוספות (גיטין מה ע"א):

דלא ליגרבו ולייתו - והא דתניא בפ' נערה (כתובות נב.) נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה שאני אשתו דהויא כגופו יותר מבתו דהכא ועל עצמו לא תיקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו ור' יהושע בן חנניא דפרקיה להווא תינוק בממון הרבה בהניזקין (לקמן דף נח.) לפי שהיה מופלג בחכמה אי נמי בשעת חורבן הבית לא שייך דלא ליגרבו.

בדבריהם מודגש: 'על עצמו לא תיקנו', כלומר התקנה לא חלה על האדם עצמו. ובדומה לכך, הרא"ש (גיטין פ"ד סי' מד) כותב, וזו לשונו:

גמ' איבעיא להו מפני תיקון העולם משום דוחקא דצבורא או משום דלא ליתו וליגרו בהו תא שמע דלוי בר דרגא פרק לברתיה בתריסר אלפי דינרי אמר אביי מאן לימא לן דברצון חכמים עבד דילמא שלא ברצון חכמי' עבד ולא איפשיטא והא דתניא בכתובות בפ' נערה (ד' נב א) נשבית והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה פעם ראשונה פודה משום דאשתו חשיבא כגופו יותר מבתו ועל עצמו לא תקון רבנן שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו וכן תלמיד חכם שנשבה בהא לא תקון כדאמר' בפ' הניזקין (דף נח א) דרבי יהושע פדה תינוק שבוי בדמים מרובים לפי שראהו חריף ומפולפל ואפשר שיהא אדם גדול וכל שכן מי שהוא כבר אדם גדול. אף הרא"ש מדגיש: 'לא תקון רבנן' - הן כלפי על עצמו ועל תלמיד חכם - מה שמצביע על תקנה מוגבלת.

אולם, מלשון ה'טור' וה'שלחן ערוך' נראה שלא נזקקו לכך שלא נתקנה תקנה כדי ללמד את הגמישות והחריגות ב'אין פודין את השבויים'. ה'טור' (יו"ד סי' רנב) קובע:

אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהן מפני תיקון העולם שלא יהו האויבים מוסרין עצמם עליהם לשבותם ואפילו אם קרובים רוצים לפדותו ביותר מכדי דמיו אין מניחין אותן אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה וכן לאשתו שהיא כגופו וכן לת"ח או אפי' אין ת"ח ורואין אותו מצליח שאפשר שיהיה ת"ח יכולין לפדותו בכל מה שיכלו.

וכבר הבאנו את ה'שלחן ערוך'<sup>13</sup> שאף דבריו לא מנומקים בחיסרון בתקנה. ולכאורה מדבריהם ראייה לדרכנו שאין זה בגדר איסור דרבנן אלא מדיניות הלכתית בלבד. אלא שנראה שקשה להכריח מכאן מאומה. שלשון התקנה אינו מכריח בהחלט שהוא לאו, אלא מצווה שעיקרה קיום וקדימויות במצוות פדיון שבויים. ואכן יש מקום לומר שאדרבה, מה שנוקטים בלשון תקנה ולא איסור כרשב"א הוא משום שאינם סבורים שהוא איסור דרבנן חלוט אלא שתיקנו חכמים סדר ועדיפויות בהלכות פדיון שבויים.

13. שו"ע, יו"ד סי' רנב סעיף ד.

מאידך גיסא, גם מה'טור' וה'שלחן ערוך' שאינם אומרים שבמצבים אלו לא תיקנו, ייתכן שאין לדייק מדבריהם שאין זה משום שאין מדובר באיסור דרבנן, אלא שפשוט לא נדרשו להתיר. וממילא אין הכרעה ברורה מדבריהם.

## סיכום

אם כנים דברינו, ואכן ביסוד הדברים 'אין פודין את השבויים' אינה איסור חלוט, אלא כללי המדיניות ההלכתיים של חז"ל בפדין שבויים, מובנת אולי הגמישות שבדברי הראשונים, וההרחבה שהרחיבו את ההיתרים לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהן. ומכאן השאלה, שאם נאמר שאין התקנה איסור חלוט, אלא מדיניות הלכתית שקבעו חז"ל - האם מקרי ההיתר הם מקרים 'סגורים', או זיל בטר טעמא: וייתכן שאף בדורנו עשויים להתחדש מקרים המצדיקים אף הם החרגה מהמדיניות ההלכתית הכללית ופדין שבויים אף יתר על כדי דמיהם. וכעין ראייה לדבר, במהלך דברינו הראינו שהרמב"ן ובית מדרשו משווים, ולמצער מתבססים, על דין עדיפות של תלמיד חכם בפדין שבויים כדי להחריגו מדין המשנה. והמשנה והגמרא בהוריות שעליהם הרמב"ן מדבר, עוסקים אף בהקדמה 'להחיות'. וגם שם קודם החכם למלך. ביחס לסדר המופיע במשנה ובגמרא על קדימות בחיי נפשות, כבר כתבו רבים מרבתינו הפוסקים בדור האחרון שאין הולכים לאחריהם הלכה למעשה, למשל שו"ת 'מנחת שלמה' (תניינא ח"ב-ח"ג סי' פו), וזו לשונו:

ועיין בסוף מס' הוריות במשנה ובגמ' סדר של עדיפות בענין הצלה משבי וכן לענין צדקה וכדומה, אך חושבני שבזמננו קשה מאד להתנהג לפי זה. ולכאורה מקום יש לתהות בדבר, אם חז"ל קבעו קדימויות, כיצד ניתן לסטות מהם? ומה בכך שמבחינה מציאותית 'קשה מאד' להתנהג כך? ונראה שכוונת הגרש"ז כעין דברינו,<sup>14</sup> שאין זה בגדר דין גמור אלא בגדרי מדיניות הלכתית, ומשכך, במידת הצורך ובמציאות הנתונה - ניתן שלא לאמץ את המדיניות ההלכתית שקבעו חז"ל.

14. שו"ר שהדברים מפורשים יותר בדברי הג"ר הרשל שכטר, בתשובה מתקופת הקורונה, באתר torahweb, וזו לשונו: 'ובמשנה סוף הוריות (דף י"ג) הובא סדר קדימות בהצלת נפשות, לבסוף איתא שמה שממזר ת"ח קודם כו', ועי' בהגר"א ליו"ד סימן רנ"א ס"ק י"ח שהביא מירושלמי (הוריות ג:ה) שהסדרן קודם לפלפלן, ונראה שהקובע בזה הוא שמקדימים להציל את זה שהקהילה צריכה לו ביותר, ועי' אגר"מ (חו"מ ח"ב סימן ע"ד) שקשה לעשות מעשה עפ"י כללי המשנה בלי עיון גדול (ומסתמא ייינו טעמא דהכי איתא שמה במשנה שהאיש קודם לאשה להחיות, ומסתמא ה"ט, שגברים מקיימים יותר מצוות מאשר הנשים, שפטורות ממ"ע שהז"ג, ובזמננו יש הרבה נשים שעוסקות בתורה ובמצוות יותר מאשר הגברים וכו', וכללי המשנה מיוסדים על ההנחה שלפי סדר קדימות זה נרויח יותר בעבור הקהילה). וד"ז קשה מאוד לקבוע מי נצרך לקהילה יותר ממי (דמאי חזית וכו'). ומטעם זה המקובל אצל הפוסקים שלא לנהוג על פי המשנה'. והיינו, שהעיר סדרי הקדימויות משקפים מדיניות של קדימה המתבססת על העדפה קהילתית, ומכך שהשיקולים יכולים להשתנות בהשתנות המציאות. אומנם, במאמרו של ידידי הרב משה גרינהוט 'סייגים בהפעלת סדר הקדימה במשנה', אמונת עתיך 146 עמ' 89-94, הוכיח בהרחבה שכוונת הגרש"ז אינה שדין המשנה אינו הלכה חלוטה, אלא שקשה ליישמו במציאות זמננו. וממילא אין מדברי הגרש"ז כלל ראייה לדרכנו. ומכל מקום, נראה שביסוד דברי הג"ר הרשל שכטר עולה תפיסה הקרובה לדבריי.

ומעתה, יש לחתום את דברינו בפני המעיינים בשאלה - האם אלו פני הדברים, ולו ברמה העקרונית, להלכה ולא למעשה, אף ביחס לתקנת 'אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן'?

