

# 'מראית העין' – הלכה ומדיניות הלכתית

הראל גורדין

פתח דבר; א. "והייתם נקיים מה' ומישראל"; ב. 'חדרי חדרים'; ג. 'מראית העין' בצנעה: יישוב המקורות הסותרים בבבלי; ד. קדושת השבת והקריטריונים לחשש 'מראית העין'; ה. 'מראית העין' כגזירה מחשש טעות וסמכות ההוראה; ו. חשד ו'מראית העין': אנטומיה של הלכה; ז. הרהורי סיכום: הלכת 'מראית העין' ככלי חברתי, קונסטיטוטיבי ותרבותי.

## פתח דבר

החמרות בנימוקים של 'מראית העין' מוכרות היטב ללומדי הלכה. הן משקפות שאיפה להימנע מחשד או מהתרשמות מוטעית של בני אדם ממעשים בעלי עמימות הלכתית, ונועדות למניעת שם רע, זילות ההלכה, חילול השם והכשלה בדין. לשון אחר, חומרת 'מראית העין' מתייחסת לדרך שבה עשויה התנהגות להתפרש בעיני בני-אדם. כאשר בדרך כלל מדובר בהתנהגות מותרת מעיקרה, שעלולה להתפס כאסורה בעיני הרואים. במקרים אחרים מדובר בחשש שהרואים יחקו את המעשה ויתירוהו בנסיבות דומות אך אסורות.

ההחמרה משום 'מראית עין' מנומקת בהלכה במספר דרכים: מדיניות של מניעת חשד – "והייתם נקיים מה' ומישראל";<sup>1</sup> מאמץ למניעת חילול ה' וזלזול בהלכה; וכוונה למניעת תקלה – עשיית סייג לתורה.

ככל שמדובר בכוונה למניעת חשד, תכלית האיסור היא הגנה על שמו הטוב של האדם, שעלול להיפגע בשל החשש שהרואים ייחסו לו מעשה עבירה שכלל לא ביצע. ככל שמדובר במניעת חילול ה' וזלזול בהלכה, תכלית האיסור היא למנוע מצב כתוצאה מפרשנות לא נכונה יפורשו מעשיו של אדם כמשקפים מעשה עבירה, אף שלא כך הדבר.

1 משנה, שקלים ג, ב.

כשבבסיס האיסור מונחת הפוונה למניעת תקלה, ההתמקדות היא בדמיון שבין המעשה המותר שביצע אדם ובין מעשה העבירה האסור. דמיון זה עלול להוביל את הרואים, שאינם בקיאים בהלכה, למסקנה המוטעית שלפיה בעל המעשה ביצע את הפעולה האסורה במחשבה שזו מותרת, ולאור טעותם זו הם עשויים להיכשל ולבצע כהיתר.

במאמר זה אבקש לבחון את מהות איסור מראית העין ואת הופעתו לאורך ההיסטוריה של ההלכה, תוך התמקדות במספר היבטים: העקרונות שהאיסור מבטא והיעדים שהוא מקדם; אמות המידה להערכת הדרך שבה יפורשו מעשי האדם בעיני הרואים; היקף תחולת האיסור, ומידת הזהירות הנדרשת לשם הימנעות ממראית עין אסורה; הלכת מראית העין ככלי מהותי ליצירת הלכה, וככלי סוציולוגי להפנמת התודעה ההלכתית ולייצור גבולות הקהילה הדתית.

כפי שאראה בהמשך, דין מראית עין פרוס על פני סוגיות רבות ונוגע למספר קטגוריות הלכתיות. הנושא ייבחן באמצעות ניתוח מקורות ההלכה וריבודם ההיסטורי, החל מהמקורות התנאיים, דרך התלמודים, ספרות הראשונים, שולחן ערוך ונושאי כליו, ועד לפסיקות ההלכה שניתנו בעת החדשה. עיקר החיבור יוקדש איפוא לארגון החומר ההלכתי, לניתוחו הקטגורי והרעיוני, ולבחינת התפתחות המושג מראית העין. לבסוף יועלו מחשבות אודות ההיבטים הדתיים והתרבותיים של השימוש הרחב במראית עין כבשיקול החמרה מודרני. תשובתו של הרב משה פיינשטיין<sup>2</sup> ממחישה את האקטואליות של הנושא. התשובה ניתנה ליהודי שהעיר לרב פיינשטיין כי בנסיעתו לבית הכנסת ברכב בסמוך לכניסת השבת יש חשש לאיסור של מראית העין:

גנהתי מאד אשר מע"כ [=מעלת כבודו] נזדרו לקיים מצות תוכחה לפי דעתו ותשואות חן חן למע"כ [=למעלת כבודו] [...] אף שאין בזה שמץ איסור אף לא משום מראית העין.

כי ידע ידידי אשר איסור מראית העין הוא רק בדבר שנעשה זה ברוב הפעמים באופן האסור והוא עושה זה באופן המותר אסרו מפני מראית העין [...] אבל לעשות דבר היתר מפורסם בשביל איזה אנשים שיטעו לחשוב שהוא דבר איסור לא אסרו [...] אבל מ"מ [=מכל מקום] כיון שמע"כ כתב שיש ח"ו קלקול לאיזו נשים ואנשים שידמו שיש בזה זלזול לשבת קדש אראה בלא נדר שלא ליסע עוד בקאר משעת הדלקת הנרות.<sup>3</sup>

חשיבות הדיון בנושא זה מתבטאת לא רק בעצם הביקורת ההלכתית על מעשיו של הרב פיינשטיין, שנחשב לאחד מגדולי הפוסקים בימיו, אלא בעיקר בכך שהרב

2 הרב משה פיינשטיין (1895-1986), מחשובי הרבנים בארה"ב במאה ה-20.

3 שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק א, סימן צו.

מצא לנכון להביא תשובה זו, שנכתבה כתגובה לתוכחה כלפיו שאליה נדרש על ידי יהודי מן השורה, בכרך הראשון של אגרותיו ההלכתיות. בערעור על נסיעתו בסמיכות לשבת היה משום הטלת ספק במודעותו של הרב פיינשטיין למראית העין של מעשיו. מעבר לחוצפתו לכאורה של השואל, הטלת הספק הזו משקפת רגישות להשלכות מראית העין של המעשה "שיש ח"ו [=חס וחלילה] קלקול לאיזו נשים ואנשים שידמו שיש בזה זלזול לשבת קדש".<sup>4</sup> כלומר, הדבר מבטא את החשש שהציבור יטעה בהבנת גבולות האסור והמותר, מצב שעלול להוביל לחשד ברב פיינשטיין ולזלזול בהלכה. בעקבות הפנייה הבהיר הרב פיינשטיין את תפיסתו באשר לאיסור מראית העין תוך הגנה על מעשיו, ויחד עם זאת הודיע כי יחדול מנסיעתו בסמוך לשבת, למען מניעת ה"קלקול" ו"זלזול לשבת קדש".<sup>5</sup>

### א "והייתם נקיים מה' ומישראל"

הביטוי מראית העין על גלגוליו חוזר מספר פעמים במקורות התנאיים.<sup>6</sup> עיון בספרות התנאים מגלה אי בהירות במשמעות המושג ובטעם האיסור. דין מראית העין התונזאי מתמקד בעיקר בשני ההיבטים הראשונים שהוזכרו לעיל – מניעת חשד לעבירה מצד בעל המעשה, ורושם של זלזול בהלכה ושל חילול ה' הנובעים מהבנה מוטעית של המעשה המותר בעיני הרואים.

דוגמה לכך ניתן למצוא בהלכת כלאים: "השיריים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים מפני מראית העין".<sup>7</sup> בשל העובדה שהבגד נראה כצמר

4 שם.

5 שם. תשובות רבות מוקדשות בשו"ת אגרות משה לשאלת מראית העין, יותר ממה שהקצו לעניין זה פוסקים רבים אחרים. סביר כי הנושא היה אקטואלי במיוחד בארה"ב בתקופתו של הרב פיינשטיין, בעיקר בשל החילון, הבורות ההלכתית, הגיוון הדתי, ודינמיקת זרימת המידע. מציאות זו אפשרה פרשנויות מוטעות של ההתנהגות הדתית, העצימה חשדות וחזקה את ההיתכנות למסקנות הלכתיות מוטעות. כדוגמאות לפסיקותיו השונות בנושא זה, ראה שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק א, סימן מד, שם הוא עוסק בנטיעה בשבת באוטובוסים וברכבות ששולמו מבעוד יום, ומחמיר משום מראית עין וחילול ה': "מ"מ [=מכל מקום] ח"ו להתיר דבר כזה אף לדבר מצוה דהא איסור מראית עין ודאי יש בזה כיון שרובא דרובא לא יניחום לסיע בלא תשלומין וממילא יחשדהו ששילם ועבר על איסור הוצאה וטלטול מוקצה. [...] ואיכא בזה חלול השם גדול" (שם); לעומת זאת, ראה אגרות משה, אורח חיים, חלק ה, סימן כא, שם עוסק הרב פיינשטיין בהוצאת חפצים ממכוננית בשבת באופן שלא ידלק האור, ומתיר, תוך שאינו חושש ממראית עין: "ואינו ככל דבר האסור מפני מראית עין, משום שאין לאסור ממש בזה" (שם).

6 לסקירה נרחבת של סוגיות מראית העין, ראה "חשד; מראית עין" אנציקלופדיה תלמודית כרך יז טור תקס"ז.

7 משנה, כלאים ט, ב.

ופשתים, נדמה כי מדובר בלבוש כלאים, ולכן לבישתו מעוררת חשד לעבירה ולמראית עין של עבירה המבטאת זלזול באיסור וחילול ה'. כלומר, החשד לעבירה יוצר עימו גם חילול ה', כך ששני היבטי האיסור משלימים זה את זה, ומרכיבים יחד את טעם האיסור.

כך גם במשנת שביעית: "המדייר את שדהו [...] היתה כל שדהו בית ארבעת סאין משייר ממנה מקצת מפני מראית העין".<sup>8</sup> סילוק מכלאות הצאן מעל שדהו בלי שיור בשנת השמיטה עלול להוביל למראית עין של זיבול ישיר, כאילו נעשה פה איסור של עיבוד השדה בשביעית. גם כאן עולים שני ההיבטים גם יחד: חשש הן לחשד והן לזלזול באיסור.

יחד עם זאת, בדין המילה הנטייה היא להבנת מראית העין בעיקר כזלזול במצווה: "אלו הן ציצין המעכבין את המילה: בשר החופהה את רוב העטרה ואינו אוכל בתרומה, ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין".<sup>9</sup> כאן המוקד של מראית העין אינו בחשד לאיסור, שהרי המילה הותקנה על ידי האב או המוהל כשהנימול היה בן שמונה ימים. הדיון מתמקד בימים שבהם הנימול כבר גדול, שעה שהוא יכול לאכול בתרומה ומזמן שנהיה בעל בשר, כשהוא מתבקש לתקן את הפגם שנעשה בינקותו 'מפני מראית העין'. הדגש מושם כאן על ההופעה האסורה של הנימול, שבהיותו בעל בשר נראה כמי שלא נימול, ולכן קיים כאן רושם של זלזול במצווה ובברית שהיא מבטאת.

דוגמה נוספת היא התוספתא המורה על מניעת סנדל מקטן ביום הכיפורים משום מראית העין: "יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה [...] קטנים מותרין בכלן ואסורין בנעילת הסנדל מפני מראית העין".<sup>10</sup> הקטן, ולכאורה גם אביו המנעילו, אינם עוברים עבירה של ממש. אם במצוות חינוך מדובר כאן, דבר שנראה כלא סביר לאור העלאת נושא החינוך רק בתוספתא הבאה, קשה להבין במה שונה נעילת הסנדל מאכילה ושתייה. לכן נראה כי גם כאן, אף שאין הצדקה של ממש לחשד, קיימת מראית עין של הופעת הקטן עם סנדל האסור ביום הכיפורים, והדבר מצטייר כפגיעה ביום הקדוש וכחילולו.

במשנת בכורות מוזכרת מראית העין פעמיים, בהקשר של מומים הפוסלים מכהונה. אם כהן בעל מום שאינו פוסל מכהונה, הדומה למום הפוסל, יעלה לעבוד בקודש, עשוי להיווצר רושם של עבירה, לדוגמה: "ושניטלו שניו פסול מפני מראית העין".<sup>11</sup> פסול-לכאורה שכאשר יקרב אל הקודש ייצור מראית עין

8 משנה, שביעית ג, ד.

9 משנה, שבת יט, ו.

10 תוספתא, כפורים (יומא) ד, א (מהדורת ליברמן 249).

11 משנה, בכורות ז, ה.

של זלזול וחילול העבודה. החשד באותו פסול לכאורה אינו מודגש כאן, ונראה כמשני לעומת ביזוי עבודת הקודש.

בדין פאה, המוזכר בתוספתא, נראה לכאורה כי הדגש באיסור מראית העין מושם דווקא על החשד:

אמר ר' שמעון מפני ארבע[ה] דברים לא יתן אדם פיאה אלא בסוף [השדה] מפני גזל העניים ומפני בטול העניים ומפני מראית העין ומפני הרמאין [...] ומפני מראית העין. כיצד? שלא יהיו עוברין ושביין אומ[רים]: ראו היאך פלני שקצר את שדהו ולא הניח ממנו פיאה שכך כת[וב] בתורה 'לא תכלה פאת שדך'.<sup>12</sup>

כאמור, על פניו נראה כי מדובר בחשד. יחד עם זאת, השוואה להופעת התוספתא בבבלי, שם מודגש עניין החשד במפורש, עשויה להוביל למסקנה אחרת: "ומפני חשד – שלא יהיו עוברין ושביין אומרים: תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו".<sup>13</sup> ניתן לטעון כי העובדה שהיבט החשד נעדר מהמקור בתוספתא מלמדת שבצד מניעת החשד עולה החשש לחילול ה' הנובע מצעם הזלזול במצווה.

לסיכום, נראה כי ממכלול המקורות התנאיים עולה תמונה של הלכת מראית עין המבוססת הן על מניעת חשד, אך בעיקר על מניעת הזלזול במצווה ועל חילול ה' הכרוכים בהופעה החשודה. אולם המקורות התנאים הללו דנים כולם ב'חפצא' – בעצמים המבטאים קדושה או ייחוד דתי: כך בציצית, באדמת השמיטה, במילה, בסנדל ביום הכיפורים, בגוף הכהן או במתנות העניים. כל אלו משקפים ערכי קדושה, ברית ומצוות סמליות. נראה כי ההקפדה היתרה נובעת מכך שהתנאים ראו במצוות הללו מקרים יחודיים, ובשל כך גילו רגישות מיוחדת למראית העין הנוצרת במופעייהם.

חיזוק לדברים ניתן למצוא במשנת שקלים, שבה מוזכר איסור מראית העין בדין על חובת התורמים בלשכת המקדש להתלבש באופן שלא ייצור חשד לגזל

12 תוספתא, פאה א, ו (מהדורת ליברמן 42-43).

13 בבלי, שבת כג ע"ב. ראה גם בעניין נר חנוכה: "אמר רב הונא: חצר שיש לה שני פתחים – צריכה שתי נרות. ואמר רבא: לא אמרן אלא משתי רוחות, אבל מרוח אחת – לא צריך. מאי טעמא? אילימא משום חשדא, חשדא דמאן? [...] משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי: כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק. ומנא תימרא דחיישינן לחשד? דתניא, אמר רבי שמעון: בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיאה בסוף שדהו [...] ומפני חשד – שלא יהיו עוברין ושביין אומרים: תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו" (שם, ע"א-ע"ב). הירושלמי, לעומת זאת, ממשוך את הקו של התוספתא, ואינו מדגיש את החשד: "ויהא כורר את היפה ומוציא את הרע מפני מראית העין, כיצד? שלא יהו העוברים והשבים אומרים: ראו היאך קצר איש פלוני שדהו ולא הניח פיאה לעניים ומשום שאמרה תורה 'לא תכלה פאת שדך'". ירושלמי, פאה ד, ה (יח, ע"ב 96 מהדורת האקדמיה ללשון העברית).

הקודש. המשנה אמנם אינה מזכירה במפורש את מושג מראית העין, אך מדגישה את החובה "לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום".<sup>14</sup> גם כאן אנו מבחינים בשילוב של שני ההיבטים: מניעת חילול ה' ומניעת חשד כלפי בעל המעשה:

אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילין ולא בקמיע שמא יעני ויאמרו: מעון הלשכה העני, או שמא יעשיר ויאמרו: מתרומת הלשכה העשיר, לפי שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום שנאמר (במדבר לב) 'והייתם נקיים מה' ומישראל' ואומר (משלי ג) 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם'.<sup>15</sup>

שני הפסוקים המובאים לנימוק הדין משלימים זה את זה. הראשון מטעים את דרישות הלבוש בנימוק של הסרת חשד מעל האדם, שלא יאמרו כי מתרומת הלשכה העשיר – 'והייתם נקיים'.<sup>16</sup> השני, לעומתו, מטעים את תכלית האיסור בנימוק של נשיאת חן ושל קידוש ה' בעיני ה' ובעיני הבריות, "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם".<sup>17</sup> יש לציין כאמור כי הנמקת החשד כשלעצמה אינה מופיעה במפורש במקורות התנאיים, אף לא כהסבר למראית העין, ואף על פי שיש באיסור מראית העין, לכאורה, גם משום מניעת חשד, עיקר האיסור נעוץ ברושם הפסול של המעשה ובחילול ה' הכרוך ברושם זה.

## ב 'חדרי חדרים'

רב, תלמידו של רבי יהודה הנשיא ומראשוני אמוראי בבל, מחמיר ביחס לעמדה התנאית, בקובעו כי גזירת מראית העין נאסרה גם בחדרי חדרים: "כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין – אפילו בחדרי חדרים אסור".<sup>18</sup> קביעתו מתקבלת בתלמודים ומהווה שלב חדש בהרחבת תחולת האיסור.

תכליות האיסור, שלפיהן דין מראית העין נועד למנוע פרשנות שגויה של מעשי אדם מצד הרואים – אם כחשד לעבירה ואם כזלזול בהלכה או כחילול ה' – מובילות לכאורה למסקנה כי אם יעשה אדם את מעשיו ברשותו הפרטית, בהיעדר צופים, לא תהא הצדקה לדין מראית העין. אולם מסקנה זו אינה עולה בקנה אחד עם עמדת רב, שאינה מבחינה בין הרשויות השונות ואוסרת אף בחדרי

14 משנה, שקלים ג, ב.

15 שם.

16 במדבר לב, כב.

17 משלי ג, ד.

18 בבלי, שבת סד ע"ב. ראה גם שם, קמו ע"ב; שם, עבודה זרה יב ע"א; שם, ביצה ט ע"א.

חדרים, עמדה המופיעה בארבעה מקרים בבבלי. כך למשל בהוראת ההתנהגות הראויה בסמיכות לעבודה זרה:

ת"ר: [...] ישב לו קוץ בפני עבודת כוכבים – לא ישחה ויטלנה, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה – מותר. [...] מאי אינו נראה? אילמא דלא מתחזי [רש"י: "שאין אדם רואהו"], והאמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור! אלא אימא: אם אינו נראה כמשתחוה לעבודת כוכבים [רש"י: "שפונה אחריו או צידו לצד עבודת כוכבים"] – מותר.<sup>19</sup>

הבבלי דן כאן באדם המבקש להתכופף בסמיכות לעבודה זרה לצורך שליפת קוץ מכאיב מרגלו. מאחר שהאדם נראה כמשתחוה לעבודה זרה, מורה הברייתא שלא לשחות ליטול את הקוץ, או לחילופין להתכופף באופן ש"אינו נראה". כפרשנות לדרך ההתכופפות המותרת מציעה הגמרא תחילה כי הכוונה היא שיעשה זאת בהסתר, אך מיד דוחה זאת לאור הלכת רב המובאת כאן כהלכה המקובלת, שלפיה מראית עין אסורה אף בחדרי חדרים. הברייתא מיישבת את הקושי וקובעת כי "אינו נראה" משמעו התכופפות לצד אחר, כך שאינו נראה כמשתחוה לעבודה זרה. כלומר, האיסור להתכופף לצורך שליפת קוץ בסמיכות לעבודה זרה משום מראית העין תקף אף בצנעה.

נראה כי הפיתרון לקושי הוא כי רב שאף ליצור נורמה מחמירה המרחיבה את מושג מראית העין התנאי, על מנת לחנך ולהרגיל את האדם למודעות לרושם ולהשלכות של מעשיו. רצונו היה למנוע מראית עין של איסור גם אם זו אינה צפויה באופן ממשי, לשם הפנמת רגישות להלכה ולשם אחריות חברתית. כן שאף רב לטפח תודעה של ערכות הדדית במניעת חשד ורושם של זלזול בהלכה ושל חילול ה', אף בין היהודי לבין עצמו, בחדרי חדרים. מעצם היות האדם חלק אורגני מקהילתו, מוטלת עליו החובה לתת ביטוי לתודעת אחריותו הדתית לרושם של מעשיו על אחרים, גם כשאין הוא נראה על ידיהם.

לביסוס טענתי אפנה למחלוקת תנאים באשר לדין המשנה אודות ייבוש בשבת של כלים (בגדים) שנרטבו: "מי שנשרו כליו בדרך במים מהלך בהן ואינו חושש, הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה, אבל לא כנגד העם".<sup>20</sup> המשנה מתירה לאדם שבגדיו נרטבו לשטוח אותם לייבוש בחמה בשבת ב'חצר החיצונה', אך לא בציבור 'כנגד העם'. הבבלי, ההולך בשיטת רב, האוסר מראית עין אף בחדרי חדרים, מוקשה מן המשנה: "אמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין – אפילו בחדרי חדרים אסור. תנן: שוטחן

19 בבלי, עבודה זרה יב ע"א.

20 משנה, שבת כב, ד.

בחמה אבל לא כנגד העם!"<sup>21</sup> ליישוב הקושי תולה הגמרא את העניין במחלוקת התנאים המוזכרת כברייתא: "תנאי היא; דתניא: שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין"<sup>22</sup>. לפי הצעה זו, רב סומך את דעתו על עמדת התנאים רבי אלעזר ורבי שמעון, האוסרים לשטוח את הבגדים בחמה.

הקבלה זו, בין עמדת רבי אלעזר ורבי שמעון לבין עמדת רב, מעלה קושי. הברייתא מעמידה את מחלוקת התנאים במקרה של שטיחת הבגדים בחמה כשהגיע "לחצר החיצונה" כפי שמופיע במשנה, ובכל מקרה לא בחדרי חדרים, שהרי שם אין "חמה", ושלא כמו בחצר, שם ייבוש הבגדים אינו חשוף לרשות הרבים. ברצוני להציע כי הקבלה זו נועדה בעיקרה להצדקת סמכותו של רב לחלוק על התנאים, ולא כמקור ישיר לעמדתו, שהרי עמדתו כשלעצמה כאמור נועדה להפנמת האחריות החברתית לרושם ההלכתי של מעשי הפרט, והיא מהווה הנהגת חומרה כנגד פשט מסורת התנאים.

הסוגיה המרכזית בנושא מופיעה בבבלי, מסכת ביצה, וגם שם תולה הגמרא את עמדת רב במחלוקת התנאים הנזכרת לעיל:

משנה. בית שמאי אומרים: אין מוליכין את הסולם משובך לשובך, אבל מטהו מחלון לחלון, ובית הלל מתירין.

גמרא. אמר רב חנן בר אמי: מחלוקת ברשות הרבים [...] אבל ברשות היחיד – דברי הכל מותר. – איני? והא אמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור! – תנאי היא, דתניא: שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין. איכא דאמרי, אמר רב חנן בר אמי: מחלוקת ברשות היחיד [...] אבל ברשות הרבים – דברי הכל אסור. לימא רב דאמר כבית שמאי? תנאי היא; דתניא: שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין.<sup>23</sup>

הגמרא קובעת כי המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל באשר לאיסור להוליך סולם משובך לשובך מושתתת על חשש מראית עין של איסור. הגמרא מעלה שתי גישות מנוגדות של רב חנן בר אמי: האם המחלוקת היא באשר לרשות הרבים, אך ברשות היחיד יסכימו להתיר הואיל ואין חשש למראית עין, או שמא המחלוקת היא באשר לרשות היחיד, וברשות הרבים ודאי יהיה אסור. כך מקשה הגמרא על שיטת רב, החולקת על התנאים והמוצגת כמקובלת בהלכה, שלפיה כאמור מראית העין אסורה אף בחדרי חדרים. גם כאן יוצרת הגמרא הקבלה בין

21 בבלי, שבת קמו ע"ב.

22 שם.

23 בבלי, ביצה ט ע"א.



שיטת רב לבין עמדת התנאים רבי אלעזר ורבי שמעון כאשר לדין שטיחת בגדים רטובים לייבוש בשבת.<sup>24</sup>

עיון במקורות התנאיים המעומתים עם עמדת רב בבבלי מראה כי אף לא אחד מהם מאזכר במפורש את טעם מראית העין, ואילו הגמרא היא שמנמקת את האיסור בטעם זה. להסבר העניין אשוב ואבחן את המכנה המשותף של המקורות התנאיים שהובאו לעיל, המאזכרים את מראית העין במפורש.

עמדתי לעיל על הדמיון החיצוני שבין המופעים המותרים למופעים האסורים. כפי שטענתי, האיסור שם מבוסס על חשד או על זלזול בדין ועל חילול ה' הכרוכים במופעים הנידונים, המסמלים קדושה ומצוות – כך בצייצית, בשדה המשומטת, בברית המילה, ביום הכיפורים ובכהן בעבודתו. לעומת זאת, המופעים במקורות התנאיים הנבחנים בבבלי, דוגמת התכופות בסמיכות לעבודה זרה, הזזת הסולם מהשוכך ביום טוב, הולכת בהמה בחצר עם זוג בשבת ופריסת בגדים לייבוש בחצר בחמה בשבת, אין בהם כל יסוד סמלי. מופעים אלה לא רק שמוותרים הם, אלא אף אינם דומים למעשי איסור. אף על פי כן הפעולות נאסרו בשל הפרשנות האפשרית של בני אדם, שהקשר המעשה והנסיבות עלולים לעורר אצלם חשד לעבירה ורושם של זלזול במצווה ושל חילול ה'.

ברצוני להציע כי הסיבה לכך שמקרים אלו לא הוכללו בקטגוריית האיסור התנאית המקורית היא ריחוק מחשבת האיסור המתעוררת במקרים אלו, וכן התייחסותם לפעולות ולא לעצמים, שאינם נקשרים להיבטים סמליים של קדושה. נראה כי בעקבות ההרחבה האמוראית המחמירה לחדרי חדרים מבית מדרשו של רב, מורחבת אף תחולת הדין של מראית העין, תוך הכללת פעולות נוספות ממקורות התנאים, פעולות המעוררות רושם של איסור באופן עקיף גרידא.

ביטוי להתפתחות זו ניתן לראות בגירסת הבבלי, שבת, אל מול גרסת התוספתא, פאה, שהובאה לעיל. "מפני חשד – שלא יהיו עוברין ושביין אומרים: תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו" (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>25</sup> התלמוד הבבלי ממיר את את 'מראית העין' שבתוספתא ב'חשד', וכן מחליף את תלונת הרואים בתוספתא ("ראו היאך פלוני שקצר את שדהו ולא הניח ממנו פיאה שכך כת' [וב] בתורה לא תכלה פאת שדך"<sup>26</sup>) בקללה "תבא מארה לאדם [...]".<sup>27</sup> כפי שצינתי לעיל, הזהירות היתרה הניכרת בבבלי מצביעה על כוונה להטמיע בבני

24 ראו גם בבבלי, שבת סד ע"ב, שם מיישבת הגמרא באופן דומה את שיטת רב מהברייתא, המתירה להוליך בהמתו עם זוג החצר: "פוקק לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר".!

25 בבלי, שבת כג ע"ב (ראה לעיל ה"ש 13)

26 תוספתא, פאה א, ו (ראה לעיל ה"ש 12).

27 בבלי, לעיל ה"ש 25.

האדם אחריות חברתית, ולטפח תודעת ערכות דתית הלכתית כלפי כלל הציבור, זאת באמצעות הימנעות מכל מעשה שעלול לעורר חשד, זלזול בעבירה או חילול ה', גם כשהדבר נעשה בצנעה.

במקרה מקביל, מצמצם בר פלוגתתו של רב, שמואל, את החשש למראית עין למקומות בהם סביר כי יעלה החשד: "אמר שמואל: מקבלי קיבולת, בתוך התחום אסור, חוץ לתחום – מותר".<sup>28</sup> רש"י מסביר כי מתן עבודה בקבלנות בכליו וברכושו של אדם, בתוך התחום, מעוררת חשד שמא הקבלן הגוי עובד בהם בשבת עבור היהודי באופן האסור: "מידי דמינכר – בתוך התחום אסור, משום חשד".<sup>29</sup> בניגוד לרב, שמואל נתן דעתו באשר למקום הפעילות האסורה, ובוחן את מידת הסבירות שייעשה קשר בין החפץ לבין בעליו היהודי. לכן חוץ לתחום יהיה מותר, משום שבמקרה זה אין חשש סביר שיראו ויחשדו.

התלמוד הירושלמי מציג אף הוא את החמרת רב כאשר לחדרי חדרים, ומציב עמדה זו כנגד המקורות התנאיים שלא חששו למראית עין בצנעה, כשהוא מונה לא פחות משישה מקורות הסותרים את עמדת רב. אולם, בניגוד לבללי, התלמוד הירושלמי אינו טורח ליישב את הפער בין עמדת רב לעמדות התנאים, ומכריז על קיום המחלוקת בעניין זה:

רב אמר: כל שהוא אסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים] אסור [...] מתנייתא פליגא על רב: נתפזרו מעותיו לפני עבודה זרה לא יהא שוחח ומלקטן שלא יהא כמשתחוה לעבודה זרה ואם היה מקום צנוע מותר [...] מתנייתא פליגא על רב: הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם [...] אילין פליגינן על רב. ולית להון קיום [...] .  
(הדגשות שלי, ה"ג)<sup>30</sup>

במשמעות הכרעה זו נחלקו הפרשנים. שאול ליברמן<sup>31</sup> סובר כי המילה 'קיום' משמעה יישוב, תירוקן, ולפיו הירושלמי מסתפק בקביעה הניטרלית כי אין בידו ליישב את המחלוקת. בעל ה'פני משה' רואה במסקנת הירושלמי את דחיית עמדת רב, תוך היפוך הפרשנות הרווחת את המקורות התנאיים, כשהוא מפרש "ולית להון קיום לדברי רב".<sup>32</sup> לעומת זאת, מפרש בעל ה'עלי תמר'<sup>33</sup> את מסקנת

28 בבלי, מועד קטן יב ע"א.

29 רש"י, שם.

30 ירושלמי, כלאים ט, ב (לב, ע"א 172 מהדורת האקדמיה ללשון עברית).

31 שאול ליברמן הירושלמי כפשוטו 349 (התשנ"ה). ראה גם אוהד פיקסלר "מראית עין" בית המדרש הוירטואלי ע"ש ישראל קושיצקי ז"ל (התשס"ט) [www.etzion.org.il/vbm/archive/beshiv/beshiv175.doc](http://www.etzion.org.il/vbm/archive/beshiv/beshiv175.doc).

32 פני משה, כלאים, פרק ט, הלכה ב.

33 יששכר תמר ספר עלי תמר: ירושלמי סדר מועד כרך א קפח (התשנ"ב) (לירושלמי, עירובין ח, ט).

הגמרא כדחיית עמדת התנאים מפני עמדת רב, בהסתמך על דברי הירושלמי בעירובין.<sup>34</sup> הסוגייה שם דנה על חשש מראית העין בשפיכת מים ברשות הרבים בשבת. בר קפרא מציע להתיר את הדבר בצנעה, אך נדחה מכוח דברי רב: "התני בר קפרא אם היה מקום צנוע מותר? הדא פליגא על רב ולית ליה קיום, דרב אמר: כל שאסור משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור".<sup>35</sup> נראה כי בלשון "לית ליה קיום" דוחה הירושלמי את דברי בר קפרא, ופוסק להלכה כרב.

ניתן להצדיק את עמדת הבבלי המקבלת את עמדת רב תוך דחיית מסורת התנאים בשתי דרכים. ראשית, מעצם מעמדו של רב כ'תנא ופליג', הנתפס כבעל סמכות לבטא עמדה החולקת על התנאים, כתלמידו של רבי שחי בסמוך לחתימת המשנה, טרם הפיכתה לטקסט קנוני מחייב בעיני חז"ל. שנית, קבלת עמדה מחמירה, המודעת לעמדה המקלה של התנאים, מבטאת חומרה שהתקבלה על ידי חכמים, ונועדת לחזק את מחויבותם של בעלי מעשה למראית העין של פעולותיהם. ייתכן כי ההחמרה נובעת מהשאפה להתאים את ההלכה למציאות הבבליית של חברת מיעוט יהודית הרגישה לרושם של פעולותיה. בין הפוסקים ניתן למצוא מחלוקת באשר לשאלה האם דברי רב נפסקו להלכה. כך למשל, הרמב"ם<sup>36</sup> והשולחן ערוך<sup>37</sup> פוסקים כרב, ולעומתם רבינו ניסים גאון<sup>38</sup> דוחה את שיטת רב להלכה מכוח המקורות התנאיים החולקים.

### ג 'מראית העין' בצנעה: יישוב המקורות הסותרים בבבלי

על אף שהבבלי יישב את המחלוקת בין גישת רב לבין המקורות התנאיים שלפיהם אין איסור מראית עין בצנעה, קיימים מקורות תנאיים אחרים שבהם עדיין קיימת הבחנה באשר לדין מראית העין בין פרהסיה לצנעה, הבחנה שאינה מתיישבת עם עמדת רב. כך למשל בדין המשנה, חולין: "אין שוחטין לגומא כל עיקר, אבל עושה גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה. ובשוך לא יעשה כן, שלא יחקה את המינין"<sup>39</sup>; במשנה, מועד קטן: "ועושינן נברכת במועד וארון

34 ירושלמי, עירובין ה, י (כה), ע"ב 489 מהדורת האקדמיה ללשון עברית). ראה גם רא"ש על הבבלי, שבת, פרק כב, סימן ט.

35 ירושלמי, שם.

36 משנה תורה, שבת, פרק כב, הלכה כ; שם, יום טוב, פרק ה, הלכה ד; שאילתות בראשית שאילתא מב; רי"ף, שבת קמו ע"ב; פסקי רי"ד, שבת קמו ע"ב; רא"ש, שבת קמו ע"ב; תוספות, עירובין עז ע"ב, ד"ה "אי הכי".

37 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שא סעיף מה, וראה גם בנושאי הכלים.

38 רבנו ניסים גאון הובא בתוספות, עבודה זרה יב ע"א; רא"ש, שבת כב, ט; טור, אורח חיים, שא.

39 משנה, חולין ב, ט.

עם המת בחצר" 40 – כשמשמע שברשות הרבים יהיה אסור; כברייתא, כתובות: "נחום איש גליא אומר: [צינור] שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בצנעא ואינו חושש". 41 לאור המקרים הללו מעלים הראשונים את השאלה מדוע נמנעת הגמרא מעימותו של רב עם מקורות תנאיים החולקים על שיטתו.

הרשב"א 42 מציע שני כיוונים להסבר ההיתר בצנעה. הכיוון הראשון מבוסס על הבחנה בין הבנת הרואים את המעשה בצנעה לבין הבנתם את המעשה כשהוא נעשה בפרהסיה. כך במקרה של שחיטת חולין לגומא ברשות הרבים, שנראית כמנהג הצדוקים: "וטעמא דמילתא דבההוא דחולין הדבר ניכר וידוע שאינו עושה אלא [לנקר] חצירו, ובשוק לא שייך". 43 בצנעה מעשיו מותרים (נראים כנקיון החצר), לעומת פרהסיה, שבה ההקשר הפומבי מעורר חשד לעבירה (נראה כחיקוי המינים).

הכיוון השני להסבר ההיתר מבוסס על הבחנה קטגורית בין מעשים מותרים לבין מעשים הנתפסים כפעולות אסורות. מעשים מותרים, שהרואים טועים לחשוב כי הם אסורים, אין בהם הצדקה לחשד, ולכן ניתן לבצעם בצנעה. לעומת זאת, במעשים הנתפסים כפעולות אסורות קיים יסוד הגיוני לחשד, אף אם הוא מוטעה, ולכן יש להחמיר לגביהם אף בחדרי חדרים.

דוגמה לאותם מעשים מותרים היא נברכת הכובסים במועד קטן: "וההיא דמועד קטן היינו טעמא משום דמה שהוא עושה, העולם סוברים שהוא אסור, ואינו אלא מותר גמור". 44 כך גם במקרה של צינור שעלו בו קשקשין: "דהתם אין חושדין אותו אלא במה שהוא עושה, והם חושבים שהוא אסור, ואינו אלא מותר". 45 במקרים מסוג זה, טוען הרשב"א, גם רב יסכים כי אין להכביד על בעלי המעשה על ידי דרישה למראית עין בצנעה, משום שכאמור אין הצדקה לחשדם של הרואים. יחד עם זאת, חרף הטעות, עדיין החמירו ברשות הרבים לצורך מניעת חשד.

לעומת זאת, דוגמה למעשים הנתפסים כפעולות אסורות היא המקרה של הזזת סולם ברשות הרבים: "כאן העולם סוברים שהוא מטיח את גגו, וזה אסור". 46 כך גם במקרה של שטיחת הבגדים: "אבל בשטיחת בגדיו לחמה יחשדו אותו שלכבס וללכך אותו בחמה הוא מתכוין". 47 בשני המקרים הללו קיים יסוד

40 משנה, מועד קטן א, ו.

41 בבלי, כתובות ס ע"א.

42 ראה חידושי הרשב"א, ביצה ט ע"א.

43 חידושי הרשב"א, שם.

44 שם.

45 שם.

46 שם.

47 שם.

סביר לחשד למעשה אסור (הטחת הגג או כיבוס), ולכן מוצדקת החמרת רב למראית עין אף בחדרי חדרים.

המכנה המשותף של שני כיווני ההסבר שמציע הרשב"א היא מידת הסבירות שבה יתפרש מעשה האדם בעיני הרואים. על פי עיקרון זה, בכל מקרה שבו סביר יהיה שאדם מן השורה יראה בפעולה מעשה איסור נכון יהיה להחמיר, ועל פי פסיקת רב אף בחדרי חדרים. לעומת זאת, במקרה שבו אין דמיון מוצדק למעשה איסור, ובכל זאת יתפרש המעשה על ידי רואיו כאיסור מחמת טעות, לא נחמיר, אלא בפרהסייה. באופן דומה נקל להתיר בצנעה במקרים שבהם לא סביר שהמעשה, כשהוא נעשה בצנעה, יתפרש כאסור. על פי הרשב"א נידרש איפוא להעריך מחדש בכל מקרה את דרך התפרשות המעשה בעיני העולם, ולאור זאת לקבוע האם קיים חשש למראית עין.

לעומת הרשב"א, בעלי התוספות ערכו הבחנה פורמאלית המבוססת על חומרת האיסור הנדון. כאשר החשד מוסב על איסור דאורייתא גזרו חכמים גם בחדרי חדרים, בעוד שבחשד המתייחס לאיסור דרבנן מצטמצמת הגזירה לרשות הרבים בלבד:

והא דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' [לן] בחדרי חדרים אסור היינו דווקא באיסור מלאכה דאורייתא כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (שבת דף סה.), שאם יראו יסברו שכבסן בשבת, אבל הכא לא יראו אלא מלאכה כלאחר יד דהויא דרבנן, ולא גזרי רבנן לאסור בחדרי חדרים.<sup>48</sup>

במסכת חולין משלבים התוספות בשיטתם את ההסבר הראשון של הרשב"א, העוסק במקרה של שפיכת הדם בגומה בחצר. במקרה זה אין לחשוש מפני פרשנות שתוביל לחשד מצד הרואים כשהדבר נעשה בצנעה.

אע"ג דאמר רב (שבת דף סד:) כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, היינו כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, שאם היו רואים אותו עושה כן בצינעא היה שם חשד כמו בשוק, אבל כאן הרואה שעושה בביתו אומר: לנקר חצרו הוא עושה [...] והא דאמר בפרק אע"פ (כתובות דף ס.) צינור שעלו בו קשקשים בשבת ממעכו ברגלו בצינעא בשבת ואינו חושש, בההוא נמי מודה רב דלא שייך שם חשד דהא מדאורייתא שרי למעכו לכתחלה בשבת.<sup>49</sup>

מספר מקורות תנאיים נראים כסותרים לשיטת רב, אך הבבלי לא העלה בעיה זו. הראשונים התקשו בכך לאור העובדה שהבבלי אימץ את שיטת רב, ולפיכך הציעו

48 תוספות, כתובות ס ע"א, ד"ה "ממעכן".

49 תוספות, חולין מא ע"א, ד"ה "ובשוק".

מספר דרכי פרשנות מגשרת. גישת הראשונים היא כי עמדת רב אינה מתייחסת לכל המקרים שבהם יש חשש למראית עין. לדידם, רב אינו אוסר בצנעה כשמראית העין של האיסור אינה סבירה וכשלא קיים יסוד של ממש לחשד, אך אוסר בפרהסיה, כדי להימנע מפרשנויות מוטעות של המיעוט המצוי ברשות הרבים.

## ד קדושת השבת והקריטריונים לחשש 'מראית העין'

ההחמרה במדיניות מראית העין זוכה להרחבה נוספת בספרות הראשונים. זאת באמצעות פרשנות סוגיות תלמודיות כנוגעות למראית עין, על אף שבפשוטן אין הן עוסקות בכך. דוגמה בולטת היא סוגיית קבלנות נכרים,<sup>50</sup> העוסקת במקרה שבו יהודי שוכר גוי לצורך ביצוע מלאכה ברשותו ובנכסיו לאורך זמן, בכלל זה גם בשבת. מלאכת הגוי נאסרה מאחר שכל עוד היא מתבצעת בנכסיו, היא מיוחסת ליהודי, "מפני שנקרא[ת] על שמו",<sup>51</sup> והגוי נחשב לשכיר יום של היהודי. הסוגיה

50 בבלי, עבודה זרה כ ע"ב ("מתני'")-כב ע"א ("ועוד מפני שנקראת על שמו"). מקרה נוסף במקורות חז"ל של הרחבת גבולות מראית העין אף לתחומים אחרים הוא בהגדרת איסור 'ריחים של מים' (בבלי, שבת יח ע"א) מטעם 'אושא מילתא' (השמעת קול) תחת קטגוריית מראית עין. על פניו הסוגיה אינה נוגעת למראית עין, משום שהנושא שבמרכזה הוא שבידת כלים וייחוס פעולתם לבעליהם. יתר על כן, מדובר כאן במשמע אוזן ולא במראית עין, וייתכן אף שהקול נתפס כחמור יותר בשל העובדה שהוא כופה עצמו על השומע, ולכן מטיל על המשמיע אחריות יתרה, בניגוד למראה שקל להתעלם מקיומו. יש לשים לב כי רש"י חורג מהנימוק השכיח אצלו בסוגיות מראית עין, שלפיו טעם האיסור הוא בחשד, ומגדיר כאן את האיסור כולזול בקדושת השבת 'ואיכא זילותא' (רש"י, שם). לעומתו, האור זרוע (אור זרוע, חלק ב, הלכות ערב שבת, סימן ב) ורבנו תם (תוספות, עבודה זרה כא ע"ב, ד"ה "אריסא") קושרים בין הטעמים. הרמ"א (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רנב סעיף ה) מחמיר, בהשפעת המסורת האשכנזית, בעוד השולחן ערוך (שם) מתיר, בהשפעת הרי"ף והרמב"ם הצועדים בעקבות רבי יוסף ובית הלל. בשאלה דומה, שבה מדובר בפתיחת ממטרה בערב שבת בכוונה שתמשך לפעול במהלך השבת, עושה הרב ולדנברג השוואה בין דין מראית עין לדין 'אושא מילתא' (ציץ אליעזר, חלק ד, סימן לא). חרף נטייתו להחמיר במראית עין קובע הרב כי במקרה זה יש להקל כדין 'פותקין מים לגינות'. הוא מבחין בין דין מראית העין החל בסוגיית 'ריחים של מים' לבין הממטרה בשבת, המותרת לדעתו, תוך שהוא מגדיר את האיסור על פי שני קריטריונים: א. האיסור קיים במשמיע קול של ממש' משום שהקול הולך למרחקים ואיכא 'זילותא דשבתא' (שם). ב. האיסור מותנה בסבירות גבוהה של חשד, "ולכן ישנו ביותר החשש של מראית עין שיאמרו [...] בטח איש כזה גם הפעיל גוף הרחיים ביום השבת" (שם). התוצאה ההלכתית: "לכן נחשב הקול קול של אושא מילתא וזילותא דשבתא" (שם). חשוב לשים לב לכך שעל אף שנקטת כאן לשון של מראית עין, הדגש הוא על 'זילותא דשבתא'. נראה כי דין 'ריחים של מים' והמקרים המושוים אליו מהווים הרחבה מסוימת של מראית העין, כשהחשד מעורר פגיעה וזילזול מובהקים בכבוד השבת ובקדושתה.

דנה במקרים שבהם תיוחס עבודת הגוי ליהודי, והדבר ייחשב כחילול השבת וכשליחות למלאכה האסורה בה:

משנה: ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ, מפני שהוא נקרא על שמו [...] (רש"י: והרואה שמחממין בשבת אומר שהבלנים שלוחין של ישראל הן).

גמרא: תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא ישכור [ישכיר] אדם מרחצו לעובד כוכבים, מפני שנקרא על שמו, ועובד כוכבים זה עושה בו מלאכה בשבתות ובימים טובים. [...] אבל שדהו לעובד כוכבים מאי? שרי, מאי טעמא? אריסא אריסותיה קעביד [רש"י: "ואע"פ שנקראת על שמו לא חשדי ליה דליהוי עובד כוכבים שלוחו, אלא אמרי אריסא הוא וקיבלה עליו למחצה לשליש ולרביע ועליו מוטל לעשות".] מרחץ נמי אמרי: אריסא אריסותיה קעביד! אריסא דמרחץ לא עבדי אנשי.<sup>52</sup>

יסוד שיטת רבן שמעון בן גמליאל היא בתוספתא: "ר' שמעון בן גמליאל אומ' [ר]: מכל מקום לא ישכיר מרחיצו לגוי מפני שנקראת על שם ישר' [אל] ורוחצין בה בשבתות. ר' שמע' [ון] אומ' [ר]: בכל מקום לא ישכיר שדהו לגוי מפני שנקראת על שם ישר' [אל] ועושין בה מלאכה בימים טובים".<sup>53</sup> רבן שמעון בן גמליאל מבחין בין השכרת מרחץ לגוי, האסורה, לבין השכרת שדה לגוי, המותרת. לפי עמדתו, כפי שהיא מתפרשת בבבלי, עבודת הגוי בשדה אינה נקראת על שם ישראל בשל העובדה שהגוי מקבל בתמורה לעבודתו אחוזי יבול מהשדה, ולכן הוא נחשב כעובד עבור עצמו. לעומת זאת, בהשכרת המרחץ אין לגוי טובת הנאה בתוספת עבודה, לכן העבודה מתייחסת למשכיר היהודי כשהגוי נראה כשלוחו למלאכות, ומשום כך נאסרה.

פשט הסוגיה, כאמור, אינו עוסק במראית עין אלא בייחוס עבודת הגוי הנעשית בשבת לישראל, ובזילות היום הנגרמת מכך, כמו גם באחריות של ישראל על מלאכות שנעשות עבורו בשבת. סוגיה דומה העוסקת בעבודת הגוי עבור יהודי היא 'קיבולת נכרי' הנידונה במסכת מועד קטן. שם עושה שמואל הבחנה בין עבודה הנעשית עבור היהודי בקרבת מקום ('בתוך התחום') לעבודה הנעשית עבורו בריחוק מקום ('חוץ לתחום'). נראה כי הבחנה זו, המבוססת על המקום, קשורה בשאלת מראית העין:

אמר שמואל: מקבלי קיבולת, בתוך התחום אסור, חוץ לתחום – מותר. אמר רב פפא: ואפילו חוץ לתחום לא אמרן אלא דליכא מתא דמקרבא להתם, אבל איכא מתא דמקרבא להתם – אסור.<sup>54</sup>

52 בבלי, עבודה זרה כא ע"א-כא ע"ב.

53 תוספתא, עבודה זרה ב, ט (מהדורת צוקרמנדל 463).

54 בבלי, מועד קטן יב ע"א.

אולם עקב עמדתו החולקת של שמואל, והסוגיה בעבודה זרה לעיל, נחלקו הראשונים באשר לגדרי מראית העין בסוגית הקיבולת שקיבל הגוי עבור יהודי. במקרה שבו השכר ניתן עבור פרויקט שהקבלן מבצע, ולא עבור ימי העבודה כשכיר יום, אין איסור שכר שבת, משום שלא ניתן תשלום מיוחד עבור העבודה ביום השבת.

דיון הראשונים ניסב סביב סוגיית מראית העין, תוך התמקדות בשאלה עד כמה בני אדם עשויים לחשוד שמדובר בשכירי יום העובדים עבור היהודי באופן האסור. דיון זה הוא עקרוני לצורך הבנת משמעות הלכת מראית העין והיקפה ולצורך הגדרת מבחן החשד, הקובע את התנאים להחלת קטגוריית איסור מראית העין.

רבנו תם מחזיק בדעה המקילה. ישראל תא-שמע<sup>55</sup> מראה כי רבנו תם יצא כנגד חכמי דורו והמסורת האשכנזית המחמירה, ודימה קבלנות לאריסות כדי להתיר:

פסק ר"ת הלכה כרשב"ג דאמר אריסא אריסותיה קא עביד, ומתוך כך התיר לישראל שנתן ביתו לעשותו בקבלנות לבנות בו אפילו בשבת וק"ו [קל וחומר] נמי הוא [...].<sup>56</sup>

לדעת רבנו תם, על פי רשב"ג, כאשר ליהודי קיימת טובת הנאה מן השדה שבאריסות גוי, אין חשש למראית עין, כל שכן בקבלנות, כשאין ליהודי טובת הנאה. בהיותו מקבל תשלום קבוע, אין חשש למראית עין. התוספות במקום מקשה על רבנו תם במקרה של קבלנות בנין:

ור' יצחק פירש דקבלנות דבית אסור והיה דוחה כל ארייות ר"ת [...] לא דמי להך דשכירות שדה דשמעתין דלעולם הוא רגילות לקבל שדה באריסות למחצה לשליש ולרביע, אבל בבנין בית רגילות לשכור מידי יום יום, והרואה אינו אומר קבלנותיה עביד אלא שכירי יום נינהו [...].<sup>57</sup>

בעוד שרבנו תם סובר כי עצם הגדרת הקבלנות כתשלום עבור פרויקט שוללת את החשש למראית עין באופן קטגורי, הרי שלדידו של רבי יצחק נכון יהיה להעמיד מבחן הסתברותי: אם הרוב הם שכירי יום, ממילא יתעורר חשדם של הרואים שנעבדה עבירה ויש לאסור בשל מראית עין של איסור. מנגד, אם קיים רק מיעוט של שכירי יום, אין לחשוש למראית עין. לאור דברי רבי יצחק ודעות הראשונים שהלכו בעקבותיו, ובהם הרא"ש והרמב"ם, יהיה עלינו לדון בכל מקרה לגופו ולהעריך את סבירות מראית העין של האיסור לשם קביעת הדין.

55 ישראל משה תא שמע הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1000-1350 149-167 (התשנ"ו).

56 תוספות, עבודה זרה כא ע"ב, ד"ה "אריסא".

57 שם.



דעה מחמירה היא דעת הר"ן (כפי שהיא מתפרשת על ידי הפרי מגדים<sup>58</sup> וביאור הלכה<sup>59</sup>):

יש מי שאומר דקבולת כי האי גוונא אסור, דלא דמי לאריס, דכיון דאריס חולק בפירות לא אמרי אינשי דשכיר יום הוא, אבל כי האי גוונא שהבעלים נוטלים כל הפירות מיחזי להו לאינשי כשכיר יום, והיינו דאמרינן התם בפרק מי שהפך מקבלי קבולת בתוך התחום אסור [...] וכן דעת הר"ן מב"ם ז"ל [...] ודברי הר"ן מב"ם ז"ל נראין לי עיקר, ומיהו קבולת כלים שהיא נעשית בצנעה בתוך הבית שרי, וליכא משום מראית עין [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>60</sup>

הר"ן קובע כי קיבולת שדה או בית חשודה בעיני הרואים, משום שהיא מצטיירת כעבודת שכיר יום, האסורה באופן מוחלט, ללא תלות בדרך העבודה השכיחה והמקובלת במקום. כך גם אם רוב בני האדם נוהגים לתת עבודה בקבלנות המותרת מעיקר הדין, עדיין יהיה עלינו לחשוש למראית עין בשל מיעוט של רואים חשדנים, שייחסו את העבודה לשכירות יום האסורה (אף שאינה שכיחה) כשיראו שהגוי נוטל כסף בשכרו.<sup>61</sup>

עם זאת, גם לפי הר"ן, לא בכל מקרה נחשוש למראית עין. כך למשל בקיבולת כלים הנעשית בתוך רשותו של האדם בצנעה לא נחשוש, בשל הסיכוי הזניח למראית העין.

58 הקדמת הפרי מגדים לשולחן ערוך, אורח חיים, סימן רמג.

59 ביאור הלכה, הלכות שבת, סימן רמד, ד"ה "או לקצור".

60 ר"ן על הר"ף, עבודה זרה ו ע"ב, ד"ה "ומהא".

61 דעת הרמב"ם, כפי שטוען הר"ן, נראית לכאורה זהה לדעתו:

פוסק אדם עם הגוי על המלאכה וקוצץ דמים והגוי עושה לעצמו [...] כמה דברים אמורים בצנעה שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה שהרואה את הגוי עוסק [...] ואומר שפלוגי שכר הגוי לעשות לו מלאכה בשבת. [...] לפיכך הפוסק עם הגוי לבנות לו חצרו או כתלו או לקצור את שדהו [...] אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום אסור לו להניחן לעשות בשבת מפני הרואים שאינם יודעים שפסק [...] (משנה תורה, שבת, פרק ו, הלכות יב-יד).

אולם נראה כי דעת הרמב"ם שונה לחלוטין מדעת הר"ן. הר"ן מכריע בהחמיר במראית עין, הן בבית והן בשדה, ואינו מבחין במידת הסבירות של החשד – בין מקרה בו רוב הפועלים במקום שכירי יום ולכן יש לחשוש למראית עין, למקרה בו רק מיעוט הפועלים שכירי יום. בנוסף, הר"ן קובע כי עצם העובדה שהבעלים נוטלים את הפירות מחשידה אותם, והם עלולים להיחשב כשכירי יום עליהם חל האיסור, ייתכן שבשל טבעם החשדני של בני האדם הנוטים להחמיר בביקורתם. הרמב"ם אמנם אינו מבחין בין קיבולת בית לקיבולת שדה, אך בשונה מהפרשנות שהעניק הר"ן לדבריו, הרמב"ם תולה את איסור ההעסקה הקבלנית בפרהסייה באי ידיעת הרואים כי בעל הבית סיכם עם הגוי שיעבוד בקבלנות. אי הידיעה אינה נובעת מהטבע החשדני של בני האדם כפי שנראה בדעת הר"ן, אלא מהפרשנות המקובלת בחברת הרואים. כך עולה מהמשך דבריו:

השולחן ערוך<sup>62</sup> פוסק כרמב"ם, הדומה בגישתו לתוספות, אך מחלוקת הראשונים מוסיפה להשתקף גם אצל פוסקי הלכה מאוחרים. כך אנו מוצאים כי ב'ביאור הלכה' מעמת רבי ישראל מראדין את שתי קבוצות הראשונים, כשבראש האחת עומד הר"ן, ובראש השנייה – הרמב"ם. עמדתו של רבי ישראל מראדין, כפי שהיא משתקפת בספרו משנה ברורה, היא עמדה מחמירה, זאת בעקבות בעל הטורי זהב. הוא מניח שדרכם של בני אדם היא לחשוך ולשפוט לחומרה את מעשיהם של אחרים, גם אם הסבירות לחשד אינה גבוהה:

ואפילו אם מנהג העיר לשכור בקיבולת,<sup>63</sup> דעת הט"ז להחמיר שלא להניח להאינו יהודי לעשות בשדה בשבת ויו"ט וכ"ש [=וכל שכן] בבנין בית, דאכתי יחשדוהו בשכיר יום שגם זה הוא רגילות. ויש שמקילין בזה כשמנהג כל העיר הוא בקיבולת [...] דבשדה יש לסמוך על דבריהם במקום הפסד.<sup>64</sup>

המחלוקת באשר לדרך הערכת המציאות ובעניין השלכתה ההלכתית על קביעת החשש למראית עין חורגת מדין עבודת קיבולת של גוי הנעשית עבור יהודי בשבת, ופוסקי ההלכה למדו ממנה בניין אב למקרים נוספים של מראית עין. דוגמה לכך היא שאלת הנסיעה לבית הכנסת בשעת הדלקת נרות השבת

ודבר ששם ישראל בעליו קרוי עליו ואין דרך רוב אנשי אותו המקום להשכירו או ליתנו באריסות אסור להשכירו לגוי, מפני שהגוי עושה באותו המקום מלאכה בשבת והוא נקרא על שם הישראל בעליו. (שם, הלכה טו).

לפי הרמב"ם אפוא "דבר ששם ישראל בעליו קרוי עליו" נובע מהמציאות השכיחה והמקובלת, ולפיכך יש לראות בדבריו הרחבה של דעת רבי יצחק בתוספות, שלפיהם בכל מקרה יהיה עלינו לבחון את שאלת מראית העין, זאת לאור הערכת תפיסת המציאות המקובלת בחברה.

62 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רמד סעיף א: "פוסק עם האינו יהודי על המלאכה, וקוצץ דמים, והאינו יהודי עושה לעצמו, ואף על פי שהוא עושה בשבת, מותר; בד"א [=במה דברים אמורים], בצנעה, שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא [...] לפיכך הפוסק עם הא"י לבנות לו חצירו או כותלו, או לקצור לו שדה, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום, אסור לו להניחה לעשות לו מלאכה בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק [...]".

63 ראה פסיקתו של הרב יחזקאל לנדא, שלפיה החשד תלוי במנהג המקום: "[...] בבנין בית בקיבולת שאין שבח לישראל כלל במה שבונה בשבת [...] הרואה אינו אומר בקיבולת עבד אלא שכירי יום נינהו. ולפי זה הי' [ה] נלע"ד [=נראה לעניות דעת] בקהלתנו שרוב הבנינים שבונים היהודים המה בקיבולת ובפרט כיסוי הגגים חקרתי ודרשתי היטב והנה לא דוקא רובם אלא כולו בני עיר בונין בקיבולת. א"כ [=אם כן] הרי הבית כמו שדה העשויה באריסות ומותר בקיבולת דליכא חשדא כלל. [...] הרי מפורש להדיא שהולכים בזה אחרי מנהג המקום [...] ("הדגשה שלי, ה"ג) (שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אורח חיים, סימן יב).

64 משנה ברורה, אורח חיים, סימן רמד, סעיף ז.

שהופנתה לר"מ פיינשטיין והוזכרה לעיל,<sup>65</sup> אשר הרב פיינשטיין מכריע בה שיש להתחשב במקובל, כדעת השולחן ערוך:

ידע ידידי אשר איסור מראית העין הוא רק בדבר שנעשה זה ברוב הפעמים באופן האסור והוא עושה זה באופן המותר אסור מפני מראית העין [...] אבל לעשות דבר היתר מפורסם בשביל איזה אנשים שיטעו לחשוב שהוא דבר איסור לא אסור. (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>66</sup>

### ה 'מראית העין' כגזירה מחשש טעות וסמכות ההוראה

היבט נוסף ומחודש של איסור מראית העין שהתפתח בתקופת הראשונים הוא החשש מטעות הרואים. לפי היבט זה, במקרה שבו קיים דמיון בין הפעולה המותרת לפעולה האסורה, וישנו חשש שהרואים יטעו להתיר את הפעולה האסורה, יש לאסור גם את הפעולה המותרת כדי למנוע הכשלת הזולת על ידי מראית העין. היבט זה מחייב אותנו להרחיב את הדיון, ולעסוק בשאלת הסמכות לגזור גזירות בתקופה הבתור תלמודית-גאוונית. עלינו לבחון האם וכיצד ניתן להתגבר על מגבלות הסמכות בהתקנת גזירות חדשות שהתקינו בעלי הלכה החל מתקופת הגאונים, ולהרסיף גזירות הנוגעות למראית עין לצורך התמודדות עם מקרים חדשים.

כלל מקובל הוא,<sup>67</sup> עוד מימי הגאונים, כי אין לגזור גזירות חדשות. כלל זה מופיע לראשונה אצל שר שלום גאון:<sup>68</sup> "לא היו גוזרים אלא מה שגזרו אנשי

65 שו"ת אגרות משה, לעיל ה"ש 3.

66 שם.

67 אמנם כלל זה אינו מוסכם על הכול. ראו: אברהם בן יחיאל מיכל דנציג, חיי אדם, הלכות שבת ומועדים, כלל קכז, הסובר כי חכמי ההלכה של כל הדורות מוסמכים לגזור: "דבר שתקנו חז"ל או אפילו הגאונים שבזמנינו לעשו סייג וגדר לתורה, אזי אסור לשנות בלאו דאורייתא דכתיב לא תסור כו', אף על פי שאין זה אלא איסור דרבנן לענין ספק, כך תקנו חז"ל שאף על פי שאסור מדאורייתא לעבור עליו, מכל מקום יהיה ספיקו לקולא". ראו גם: שו"ת בית שלמה, חלק יורה דעה, סימן נט (בהגהת בן המחבר): "[...] כוונת הרא"ש שרק לחכמי התלמוד היה כח לתקן ולגזור אף לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, כמו שגזרו על ביטול שופר ולולב כשחל יום טוב בשבת [...] מה שאין כן לענין גזרות בעלמא לסייג וגדר, שפיר יש כח בידי חכמי הדור". ראו גם: שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן כח, ד"ה "ודע שאין": "ראיתי בשו"ת קנין תורה חלק ג' (סימן כג), שהביא מה שכתב השדי חמד (מערכת ג' אות יא) בשם הבית שלמה הנ"ל, וכתב שדבריו ברורים וקיימים, ולכן יש לגזור שלא להשתמש בשעון שפועל על ידי מצבר חשמלי" (וראה בהמשך שדווח דבריהם).

68 שר שלום בן בעז, גאון סורא בשנים 843-853.

כנסת הגדולה ובתי דינים גדולים, שהרי אמרו חכמים בכמה מקומות: גזירה לגזירה לא גזרינן, דאם כן נתמלא גזירות<sup>69</sup>; וכן ב'מגיד משנה': "אין לנו לגזור גזרות מדעתנו אחר דורות הגאונים ז"ל"<sup>70</sup>; הרא"ש אף צמצם יותר: "תמיהני היאך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי הש"ס"<sup>71</sup>.

עמדה זו מתקבלת ככלל אצל פוסקים בני זמננו. יחד עם זאת, בניגוד לצפוי, לא נמנעו פוסקים אלה מלגזור גזירות חדשות כאשר סברו שיש בכך צורך, בדרך כלל בהנמקה שאין מדובר בגזירה חדשה אלא בהרחבה למציאות ימינו של גזירה הקיימת במקורות חז"ל. כך לדוגמה בפסיקתו המחמירה בסוגיית עירובי חצירות במנהטן כותב הרב פיינשטיין: "ואף שאנן לא גזרינן יותר ממה שאיתא בגמ' [רא] ובדברי הגאונים [...] מאחר שחזינו שהקפידו ע"ז [=על זה] שלא תשתכח תורת רשות הרבים. שלכן נמצא שאין זה גזירה שלנו אלא אפשר היא בכלל גזירה דגמ' [רא]"<sup>72</sup>. דוגמה נוספת ניתן למצוא בדברי רבי שלמה זלמן אויערבאך<sup>73</sup> בעניין שימוש במכשירי חשמל בשבת: "וזאת למודעי שאין כוונתי לומר דאסור לשמוע רדיו בשבת משום גזירה שמא יבוא לכבות או להדליק את מנורת הרדיו כעין גזירת שמא יחתה בגחלים או שמא יבוא לתקן אותו, כי אנו אין בכחנו לחדש גזירות מעצמנו, רק בנד"ד [=בנידון דידן] [...] דבכל אופן שיש השמעת קול ואיכא חשדא משוינן ליה לרחיים של מים, ולכן אף גם נדון זה שלפנינו היינו ממש גזירת חז"ל ולא גזירה מחודשת"<sup>74</sup>.

69 תשובות הגאונים חמדה גנוזה (1863), סימן עז, טו ע"ב.

70 מגיד משנה, הלכות חמץ ומצה, פרק ה, הלכה כ.

71 רא"ש, שבת, פרק ב, סימן טו; ראה גם: מגן אברהם, הלכות שבת, סימן שא, סעיף נח, על פי הבית יוסף, אורח חיים, סימן יג. עוד בנושא זה, ראה: שו"ת הריב"ש, סימן רעא, שכתב כי אף נשיא ישראל הגדול שבסנהדרין גדולה, שעמד לישראל תחת משה רבנו, אין בכוחו לגזור גזירות בדברים המותרים מן הדין, אלא רק בהסכמת הסנהדרין כולם או רובם. כל תקנות וגזירות חז"ל שגזרו בהם רבותינו התנאים והאמוראים כולם היו על ידי מנין רוב החכמים שבדורותיהם.

72 שו"ת אגרות משה, אורח חיים חלק ה, סימן כח; ראה גם שם, אבן העזר חלק ב, סימן יב, הדין במראית העין בפאה נכרית: "ואין לומר שבמדינתנו זו בזה"ז [=בזה הזמן] שנפרצה שרוב נשים בעוה"ר [=בעוונותינו הרבים] אין מכסות ראשן שלכן יאמרו גם עליה שהיא מהפרוצות בזה, שלכן אף שלא אסרי רבנן אנן יש לאסור, חדא דאנן אין מחדשין איסור מה שלא אסרו מתחלה בגמ' [רא] והגאונים, ועוד הא א"א [=אי אפשר] לחוש שיצא קלקול מזה, דלהמכירין אותה לא יהיה שום חשד כיון שיודעין שהיא אשה כשרה, ולהאין מכירין אותה ויאמרו שגם היא מהפרוצות בזה הרי לא ילמדו ממנה יותר משאר הפרוצות שהן הרבה בעוה"ר, ולא מצינו שאסרו בכה"ג [=בכהאי גוונא] [...] (הדגשות שלי, ה"ג).

73 הרב שלמה זלמן אויערבך (1910-1995) ראש ישיבת 'קול תורה' בירושלים. מגדולי הפוסקים במאה העשרים.

74 שו"ת מנחת שלמה, חלק א, סימן ט.

עמדה זו ניכרת גם בדברי רבי אליעזר ולדנברג<sup>75</sup> שחילק בין סוגי הגזירות: "באמת דבר זה שאין לנו לחדש גזירות [...] המדובר היכי שבכלל לא מצינו שגזרו בזה, אלא אדרבה מצינו שהתירו לחכמים [...] וכן בההיא דרחיצה בשבת התירו במפורש הרחיצה, ורק אנו רוצים בזמנינו לגזור ולאסור מכיון דאפשר בלא רחיצה, בזה אמרינן דכיון דלא גזרו חכמים שרי, אבל כבנידוננו [העמדת פלטה עם שעון שבת] שמצינו מפורש שגזרו בכדומה לזה משום שמא יבוא לעשות בשבת, שפיר י"ל [=יש לומר] שמדמינן מילתא למילתא לומר שכוונת גזירתם היתה בזה ובכל כיוצא בזה"<sup>76</sup>.

גזירת מראית העין הופכת למסלול החמרה מקובל, ההולך ומתפתח בעת החדשה לאור הפרשנות המחודשת של מראית העין מחשש טעות. אמנם על אלה ניתן להוסיף ולציין גם את 'תקנות הקהילות'<sup>77</sup> ו'המנהג היזום', שהפכו לכלי חידוש מרכזיים בהלכה למן ימי הראשונים. הדיון בהיבט המחודש של מראית העין בקרב הפוסקים נערך בעקבות הדיון בגמרא, כריתות, בסוגית מראית העין באכילת דם דגים, המותרת מעיקר הדין:

אמר רב: דם דגים שכינסו – אסור. מיתבי: דם דגים, דם חגבים – מותר ואפילו לכתחלה! היא בשלא כינסו, כי קא אמר רב בשכינסו. דכוותה גבי מהלכי שתים בשלא כינסו מי אסור? והא תניא: דם שעל גבי ככר – גוררו ואוכלו, של בין השינים – מוצצו וכולעו ואינו חושש! אלא כי תניא היא מתניא – דאית ביה קשקשים, כי קאמר רב אסור – דלית ביה קשקשים.<sup>78</sup>

רב אסר על אכילת דם דגים הכנוס בכלי. גם כאן באה לידי ביטוי העמדה המחמירה של רב, הזכורה לנו מהדיון לעיל בסוגית מראית העין בחדרי חדרים.

75 הרב אליעזר ולדנברג (1916-2007). דיין בבית הדין הרבני הגדול ורב המרכז הרפואי 'שערי צדק' בירושלים. מגדולי הפוסקים במאה העשרים.

76 שו"ת ציץ אליעזר, חלק ב, סימן ז. ראה גם עמדת הרב עובדיה יוסף וסיכום הדעות (שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן כח): "והעיקר כדברי הפרי חדש באורח חיים (סימן תסא), [...] שאין בידנינו לגזור כלל שום גזירה אחר חתימת הש"ס. וכן הסכים מרן החיד"א בברכי יוסף [...] ובשו"ת יוסף אומץ (סוף סימן טז), ובשו"ת חיים שאל (סימן עד), ובספר יעיר אוזן (מערכת ג' אות ז'). ע"ש. וכן מוכח מתשובת הריב"ש (סוף סימן קכה) שכתב [...] שאין לנו לגזור גזירות מעצמנו יותר ממה שגזרו חכמים [...]".

77 תקנות הקהל הן הדרך המקובלת בה נקטו קהילות ישראל למן ימי הביניים לאחר אבדן הריכוזיות התורנית עם תום תקופת הגאונים. תקנות אלו הוצדקו על יסוד עקרונות הלכתיים מוכרים, כגון 'הפקר בית דין הפקר', 'בי"ד מכין ועונשין שלא מן הדין' וכיוצא באלה. דיונים רבים הוקדשו בהלכה לשאלת דרכי החקיקה ומעמדה (מעמד נציגי הקהל, הקוורום הנדרש, דרך קביעת הנציגים, מעמד החכם וכיוצא באלה). ראו לדוגמה: מנחם אלון המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו חלק א 547-630 (התשמ"ח).

78 בבלי, כריתות כא ע"ב.

הברייתא קובעת כי דם דגים מותר לכתחילה, והגמרא מנגד מעמתת את הברייתא עם מקרה שבו הדם לא היה כנוס. בסופו של דבר הגמרא מיישבת את הסוגיה בקובעה כי הברייתא הראשונה, שמתירה דם דגים, עוסקת במקרה שבו קיימים קשקשי דגים בדם. במקרה כזה אין מראית עין של איסור, משום שהרואה את הקשקשים מבין שמדובר בדם דגים מותר. מכאן מגיעה המסקנה כי ללא היכר וסימן היתר, יהיה עלינו לאסור את דם הדגים משום מראית העין.

רש"י בפירושו כאן מחדש הנמקה נוספת לאיסור מראית העין, והיא החשש שהרואים, שאינם בקיאים בנסיבות המקרה שלפניהם שהוא מותר, יבואו בטעות להתיר את האסור: "דמיחלף בדם בהמה והרואה אומר מותר לאכול דם"<sup>79</sup>. כך גם בהיתר לאכול דם דגים כשמונחים בתוכו הקשקשים, רש"י מסביר כי "מותר לכתחלה, דלא אתי לאיחלופי [שלא יטעה להחליף באיסור] בדם בהמה חיה ועוף"<sup>80</sup>.

בחינה רחבה של פירושי רש"י בסוגיות מקבילות מעלה כי קיימים מקומות נוספים שבהם מנמק רש"י גזירות ותקנות בחשש טעות הרואים, 'דאתי לאחלופי' בשל מראית עין מטעה. כך למשל, בפירוש הגמרא בעניין האיסור לשפוך מים לביב קמור ארבע אמות ברשות הרבים, מטעים רש"י: "אי משום שלא יאמרו [אתי צינורו של פלוני ומקלח מים]" ואתי למעבד [ויבוא לעשות (להשקות)] בימות החמה, אי נמי אתי למימר שרי לזרוק בהדיא [יבואו להתיר לזרוק בגלוי] לרשות הרבים"<sup>81</sup>; הוא הדין בפירושו של רש"י לגבי עץ שפל קומה פחות מטפח שנאסר כערלה, פירש רש"י: "מדרבנן כל הימים ערלה נוהגת בה דמתחזיא כבת שתא, והרואה שאוכלין פירותיה אומר שפירות ערלה מותרין"<sup>82</sup>; שוחט חולין בחוץ לשם עולה, פוסל את הבשר: "דכיון דבאה בנדר ובנדבה הרואה אומר: עכשיו הוא מקדיש ושוחטה לעולה וקדשים בחוץ מותרים, וגזור רבנן עליה פסול"<sup>83</sup>; כך גם בדין ולד בן פקועה שהפריס על גבי קרקע לאחר שחיטת אימו, פירש רש"י "לת"ק [=לתנא קמא] כיון שהלך טעון שחיטה מדרבנן דאתי לחלופי לאכול בהמה בלא שחיטה"<sup>84</sup>. לאור אלה, נראה כי כאשר מנמק רש"י את גזרת חז"ל ב'אתי לאחלופי' ובחשש טעות מצד הרואים, הוא מתכוון לרעיון קרוב מבחינה מושגית לגזירת מראית העין, המהווה הרחבה משמעותית שלו. אין

79 רש"י שם, ד"ה "דמיחלף".

80 שם, ד"ה "דאית ביה".

81 בבלי, עירובין פח ע"ב, ד"ה "אי".

82 בבלי, סוטה מג ע"ב, ד"ה "כל שנותיה".

83 בבלי, חולין מא ע"ב, ד"ה "השוחט".

84 בבלי, חולין עה ע"ב, ד"ה "הפריס".

מדובר כאן בחשש שיראו הרואים ויחשדו, אלא בחשש שיראו הרואים ויבואו לומר שמותר הדבר.

חז"ל גזרו גזירות הרחקה שונות במקרים רבים, על יסוד העיקרון "ושמרתם את משמרת" – עשו משמרת למשמרת".<sup>85</sup> הם בקשו למנוע מצב של מדרון חלקלק, להרחיק את האדם מן העבירה, גם במקום שהדבר עשוי להתרחש מתוך טעות או חוסר תשומת לב. כך בגזירה "לא יקרא [בשבת] לאור הנר שמא יטה".<sup>86</sup> כך גם באיסור "תולדות החמה אטו תולדות האור",<sup>87</sup> בשל הדמיון שבין מעשי האיסור וההיתר ומחמת החשש שהאדם יורה לעצמו הוראת טעות. דוגמאות נוספות הן בגזרה מחמת היצר, כגון ש"גזרון על יינן משום בנותיהן",<sup>88</sup> ובמניעת השוואת האסור למותר בדין בטעות, כגון בגזירת איסור בשר עוף בחלב לדעת רבי עקיבא, שמא יטעה לאכול בשר בקר עם חלב, האסור מן התורה.<sup>89</sup> אי לכך ייתכן שגם במקרה של דם דגים לא תלה רש"י את האיסור בטעם טעות הזולת של דין מראית העין שתבואר להלן, אלא ראה בטעות הרואים ובחשש 'דאתי לאחלופי' משום טעם מקומי לאיסור זה, כדין גזירות אחרות שנועדו להרחיק אדם מן העבירה. לשון אחר, ייתכן שרש"י כלל לא ביקש ליצור הבנה חדשה לקטגוריה 'מראית העין', אלא להטעים גזירה נוספת של הרחקה. ייתכן אמנם שגם דין מראית העין נכנס תחת הקטגוריה הרגילה של גזירת חכמים, כשרק ההצדקה היא שמשנתה – חשד, זילות המצווה וחילול ה'. ברם, נראה כי גזירת מראית העין מקבלת עם הזמן מקום עצמאי, שאינו חופף את קטגוריית הגזירות המקובלות המונחות על ידי עיקרון כללי של סייג וגדר לעבירה, עיקרון המגן בעיקר על בעל המעשה. הרמב"ם מסכם עיקרון זה: "הדינים שקבעום הנביאים והחכמים שבכל דור ודור על דרך הגדר והסייג לתורה, והם שצוה ה' לעשותם באופן כללי באמרו ושמרתם את משמרת, ובא בקבלה עשו משמרת למשמרת. והם שקוראים אותם חז"ל גזרות".<sup>90</sup>

לעומת הגזרות המקובלות, בגזירות מראית העין קיימות הנמקה והצדקה החורגות מעיקרון ההרחקה מן העבירה כשלעצמו, והמושגות בעיקר על השפעת מעשי האדם על אחרים הרואים והמפרשים את מעשיו שלא כדין. אף

85 להרחבה בעניין זה ראו: 'גזרה' אנציקלופדיה תלמודית כרך ה, טור תקסט.

86 בבלי, שבת יב ע"ב.

87 שם, לט ע"א.

88 שם, יז ע"ב.

89 בבלי, חולין קטז ע"א.

90 רמב"ם, הקדמה למשנה. ראה גם רמב"ן, דברים ב, ב: "ומה שתקנו חכמים משום גדר, כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה". בנוסף ראה: ספר המצוות לרמב"ם, שורשים, שורש א ובמגילת אסתר שם; שו"ת הריב"ש, סימן קצד.

שחלק מגזירות ההרחקה השכיחות מנומקות גם הן בטעות הזולת, נראה כי בסוגית 'דם דגים' הופכת פרשנות רש"י בעיני פרשנים מאוחרים למקור הזוכה לעצמאות קטגורית, והנתפס כשונה מגזירות ההרחקה המצויות, כשהוא מבטא תביעה לערבות ולרגישות מצד האדם להשפעת פעולותיו על הציבור. במראית העין מצאנו טעמים יחודיים, מעבר למניעת טעות הזולת גרידא, כגון מניעת חשד כלפי בעל המעשה, "והייתם נקיים מה' ומישראל", ומניעת חילול ה' וזלזול במצוות הנובעים ממראית העין.<sup>91</sup>

במרוצת הזמן זוכה דין מראית העין אפוא לקיום עצמאי. אולם ראשונים אחרים, כרשב"א,<sup>92</sup> ר"ן וראב"ד, לא הביאו את הסבר חשש הטעות 'דאתי לאחלופי' כנימוק לאיסור 'דם דגים' במראית העין. ניתן לטעון כי הם ממשיכים את קו האיסור של חשד וחילול ה' הנראה סביר במקרה של איסור הכרת שבאכילת הדם, שהרי לכאורה לא סביר שבני האדם יתירו את הדם בשל מראית העין. עם זאת, הרשב"א אף הוא מצביע על ייחודיות דין מראית העין כנבדל מגזירות חז"ל, בתלותו את האיסור ברושם הנוצר בעיני בני אדם: "והפרש גדול יש בין מה שאיסורו משום גזרה, בין מה שאיסורו משום מראית העין, כי מה שאיסורו משום מראית העין, כל שיש בו היכר אינו נאסר".<sup>93</sup> בניגוד לגזירות השכיחות, שבהן החשש הוא בעיקר כישלונו העתידי של בעל המעשה, במראית העין החשש הוא לכישלונם של הסובבים, הרואים והמסיקים להתיר את האסור. לפיכך ניתן להבין את נטייתו של רשב"א להרחבת הגזירה במקרים דומים אחרים, דוגמת סוגית חלב

91 מפורסמת בהקשר זה תשובתו של הרב פיינשטיין שאסר מטעם זה להפעיל פלטה חשמלית בשבת על ידי שעון שבת: "פשוט שאסור להתיר זה דהרי ע"י מורה שעות [=שעון שבת] כזה יכולים לעשות כל המלאכות בשבת ובכל בתי החרושת (פעקטעריס) ואין לך זלזול גדול לשבת מזה, וברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה, כמו שאסרו אמירה לעכו"ם מטעם זה [...] אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר דהא זילותא דשבת ואף זילותא דיו"ט [=דיום טוב] הא אסרו בכמה דברים וכיון שברור שאיכא זילותא דשבת הוא בכלל איסור זה [...] וגם פשוט לע"ד [=לעניות דעתך] דעושה דבר שהוא זילותא לשבת הוא עובר בידים על חיוב הכבוד שמשמע שהוא ג"כ [=גם כן] חיוב התורה שנתפרשו ע"י הנביאים [...]". (אגרות משה, אורח חיים חלק ד, סימן ס).

92 שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן מו: "אמר רב דם דגים שכנסו אסור כלומר משום מראית העין. ודוקא בדלית ביה קשקשים דאיכא משום מראית העין. הא היכא דאיכא קשקשים דליכא משום מראית העין שהקשקשים מוכיחין עליו שהוא דם דגים מותר אפילו לכתחילה" (הדגשות שלי, ה"ג). ראה גם את הבחנתו היסודית בין מראית עין לגזירה רגילה: "והפרש גדול יש בין מה שאיסורו משום גזרה, בין מה שאיסורו משום מראית העין, כי מה שאיסורו משום מראית העין, כל שיש בו היכר, אינו נאסר כדם דגים שכנסון בזמן שיש בו קשקשים, מותר, וכאן אינו אוסר תערוכת, וכן אם הוא במקום מכוסה, כדם שעל השנים, מוצצו ואוכלו; ואלו בשר עוף בחלב, ובשר חיה בחלב, ואפ"ל [לן] למ"ד [=למאן דאמר] דבשר חיה, מדברי סופרים, אסור להעלותן עם הגבינה על השלחן, ואוסרין תערוכתן [...]". (הדגשות שלי, ה"ג) (שם, חלק ג, סימן רנו).



אם ובשר, שבה הוא פוסק להחמיר על יסוד הדמיון למקרה של 'דם דגים'. עמדותיהם של רש"י ורשב"א בפרשנות מראית העין הולכות ומתקבלות בקרב פוסקים בדורות מאוחרים, ומעצבות דגם של עיקרון עצמאי שניתן להחילו גם במקרים נוספים.

רבי משה איסרליש (הרמ"א), בספרו תורת חטאת<sup>94</sup> ובהגהותיו לשולחן ערוך, מגביל את אפשרות הלימוד מדין מראית העין בעקבות 'דם דגים' לאיסורי דאורייתא בלבד, כגון בשר בקר עם חלב שקדים, בדומה לרשב"א. לעומת זאת, במראית העין באיסורי דרבנן, לדוגמה בשר עוף בחלב שקדים, קובע הרמ"א כי אין לאסור מצד מראית העין, וממילא אין דרישה להניח חתיכות שקדים בחלב למניעתה: "ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף, הואיל ואינו רק מדרבנן. אבל בשר בהמה יש להניח אצל החלב שקדים משום מראית העין" (הדגשה שלי, ה"ג).<sup>95</sup> מנגד, המהרש"ל, בן דורו של הרמ"א, ובעקבותיו רבי שבתי כהן בעל הש"ך, מחמירים לאסור מצד מראית העין גם באיסורי דרבנן, תוך שהם מאמצים כנימוק לאיסור את הטעם של חשש טעות, כרש"י:

אבל מהרש"ל [...] למד מהך דדם דגים דבפורים וכיוצא בו שרגילים לאכול תרנגולת בחלב שקדים שאסור אם לא שיניח שקדים אצלו בתוכן וביצידן להיכירא, ובפרט גבי בשר עוף דאיכא למיחש טפי שלא ידמו לומר בשר עוף בחלב שרי אפי' מדרבנן כר"י הגלילי. עכ"ל [=עד כאן לשונן]. וכן הסכימו האחרונים וכן נלפע"ד [=נראה לפי עניות דעתי] [...] דהא אפילו במידי דרבנן חיישינן למראית העין בכמה דוכתי ומהם בש"ס [...].<sup>96</sup>

נראה שהמהרש"ל והש"ך, שאימצו כאמור את טעם החשש לטעות, סברו כי האיסור תקף גם לאיסורי דרבנן. לכן הרחיבו את החובה להנחת שקדים בחלב צמחי הבא עם עוף, לצורך מניעת מראית עין של איסור, אף שאיסור עוף בחלב הוא מדרבנן בלבד. מנגד רבי חזקיהו דה סילוה, בעל הפרי חדש (הפרי"ח), נחלץ להגן על עמדת הרמ"א בקביעה עקרונית המצמצמת את הלכת מראית העין:

ול"נ [=ולי נראה] עיקר כדברי ההגה [=הרמ"א] להקל [...] שאין לנו לגזור ולאסור מדעתנו מפני מראית עין זולתי במה שנתבאר

94 רבי משה בן ישראל איסרליש, תורת חטאת על דיני איסור והיתר, סימן סב.

95 רמ"א על שולחן ערוך יורה דעה, פז, ג.

96 ש"ך, יורה דעה סימן פז, סעיף ו. ראה בטורי זהב, יורה דעה, סימן פז, סעיף ד, שבחר בדרך האמצע: "ואף כי דברי רמ"א נכונים וכבר נתפשט המנהג כן, מ"מ [=מכל מקום] נראה שיש להניח לכתחלה שקדים גם אצל בשר עוף אלא במקום שאין לו שקדים אין לאסור בשביל זה האכילה דכל מאי דאפשר לן לתקוני מתקנינן" (הדגשה שלי, ה"ג).

בתלמוד [...] ואם באנו לאסור מדעתנו יש לנו לאסור הרבה כיוצא באלו. (הדגשה שלי, ה"ג).<sup>97</sup>

לדעת הפר"ח אין להרחיב את גזירות מראית העין מעבר למה שגזרו חז"ל. כך גם הסיק בדורנו הרב עובדיה יוסף, כשהתיר חלב צמחי לאחר ארוחה בשרית, תוך הסתמכות על הפרי חדש ועל פוסקים נוספים המקלים והשואפים שלא להרחיב את איסור מראית העין:

שהגאון בעל פרי חדש יצא לישע סברת הרמ"א, שבאמת מעיקר הדין אין לנו להוסיף על מה שנאמר בתלמוד לאסור משום מראית העין, כי אין לנו לחדש גזירות מדעתנו [...] גם הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספר כרתי ופלתי הוסיף נופך לקיים דברי הרמ"א, שלא גזרו חז"ל משום מראית העין אלא כגון שתיית דם דגים שכנסו בכלי [...] והרי יין אדום מאד דומה לדם ולא נאסר משום מראית העין. ולא אסרו אלא דם דגים הכנוס בכלי, שנקרא דם, אבל חלב שקדים אין עליו שם של דם אלא מי פירות, ולכן אין לנו לאוסרו משום מראית העין [...].<sup>98</sup>

המסקנה המתקבלת היא כי באיסורי דרבנן נחלקו הפוסקים באשר לשאלה האם ניתן להוסיף גזירות משום מראית עין בנוסף למה שגזרו חז"ל. על פי הרמ"א והפר"ח אין להוסיף גזירות, ואילו לפי המהרש"ל והש"ך ניתן לעשות זאת.

מחלוקת זו היא רבת משמעות. מאחר וקיימים איסורים רבים מדרבנן, הרי שלפנינו מנגנון פסיקה, המאפשר לפוסקים הסתמכות על נימוק מראית העין כעל שיקול החמרה לאסור במקרים חדשים. לשון אחר, איסורי מראית העין נובעים מעיקרון הלכתי הנתון ליישום ולהרחבה לחכמי הדורות גם באיסורי דרבנן, זאת לעומת התפיסה של רשימת גזירות סגורה שלא ניתן להרחיבה בשל מגבלת סמכות, גם כשהתנאים הריאליים לכאורה מחייבים זאת.

עם זאת, כאמור, באיסורי דאורייתא נראה כי ניתן להוסיף תקנות חדשות מחשש מראית העין, כשהאדם נראה בעיני אחרים כעובר על איסורי תורה.<sup>99</sup> הדבר מאפשר גמישות בהוספה על התקנות הקיימות: בדין חלב אם עם בשר

97 פרי חדש, יורה דעה, סימן פז, סעיף ז. ראה גם פרי חדש, אורח חיים, סימן תנג, סעיף א, ובעיקר שם, סימן תסא, סעיף ב: "וכתב בס' כנה"ג [=בספר כנסת הגדולה] [...] כשמטגנים דגים [...] אסור לעשותו ואף במצה אפויה משום מעשה שהיה [...] ולפיכך יש לאסור מפני מראית העין. ואני אומר שהכל מותר מן הדין ואין לנו לגזור גזירות מדעתנו ומה בכך אם אשה אחת טעתה בדין [...] דכל שמותר מעיקר הדין עבדינן בפסחא ולא חיישינן למראית העין".

98 יחווה דעת, חלק ג, סימן נט.

99 כאמור, נראה כי הפרי חדש לא הבחין בין איסורי דרבנן לדאורייתא, ולטענתו, כפי שאין להוסיף על כלל הגזירות הקיימות לאחר התלמוד והגאונים, כך גם אין להוסיף גזירות חדשות מטעם מראית העין.

בעקבות הרשב"א, ובדין חלב שקדים בבשר בעקבות הרמ"א. רבי חיים אבן עטר,<sup>100</sup> בעל הפרי תואר,<sup>101</sup> קבע אף הוא, בעקבות הרשב"א, כי אין להכליל דבר הנאסר בשל מראית העין יחד עם יתר הגזירות שלגביהן אין אנו גוזרים אם לא נזכרו בש"ס. לדידו, כל שאפשר לתקן בלא מאמץ מיוחד יש לאסור לכתחילה, משום "מהיות טוב אל תקרא רע".<sup>102</sup>

### ו חשד ו'מראית העין': אנטומיה של הלכה

ראינו כי מראית העין כשיקול החמרה התפתח ממושג כללי ומצומצם בספרות התנאית לאיסור רחב וחמור יותר בימי האמוראים. התפתחות זו חלה הן בעקבות רב שאסר אף בחדרי חדרים, והן בעקבות הרחבת האיסור למקרים המותרים שנאסרו בשל הזלזול והחשד (כגון שטיחת בגדיו בחמה בשבת, התכופפות לשליפת קוץ בפני עבודה זרה, קבלנות נוכרים וריחיים של מים בשבת). בספרות הראשונים, בעיקר אצל רש"י והרשב"א, ולרוב בספרות ההלכה החל מהמאה השש עשרה, אנו עדים להרחבה נוספת של דין מראית העין, ולסיווגו כקריטריון איסור עצמאי הניתן להרחבה במקרים חדשים, זאת בניגוד לגישה הרווחת של חז"ל שנמנעו מלהוסיף על גזירות. כתוצאה מכך התווסף נימוק חדש לדין מראית העין, והוא חשש טעות שתיווצר אצל הרואים והכשלתם בעבירות. להלן אבקש לבחון את התפשטות היבט זה.

סקירת מגוון פסיקות בסוגיית מראית העין תוך בחינת הנמקת הדין מצביעה על הרחבת השימוש במראית העין שהחלה למן סוף המאה השמונה עשרה, במקביל להיחלשותם של החברה המסורתית ושל מוסדות הקהילה היהודית. התפשטות החילון והבערות ההלכתית באותם ימים יצרו קושי בהבנת הנורמה ההלכתית בקרב הרואים והגדילו את ההסתברות לטעות. מוסדות הקהילה נחלשו, והתקשו בהשלטת מסורת ההלכה על אורח החיים של בני הקהילה. המציאות החדשה חוללה ככל הנראה רגישות מוגברת למעשים מעורפלים הנתונים לפרשנות, מעשים שעוררו את ביקורתו של המתבונן החיצוני. כך, במצבי ספק ואי בהירות, עשויים היו חברי הקהילה למצוא את עצמם כחשודים בעבירה, כשמחוייבותם ההלכתית מוטלת בספק. כתוצאה מכל אלה התעורר הצורך במציאת נתיבים חדשים לביצור ההלכה ושמירתה, ובתוך כך בקביעת

100 רבי חיים אבן עטר (1696-1743), מגדולי חכמי מרוקו.

101 ראה פרי תואר, על יורה דעה, סימן פז, סעיף ט. ראה גם שו"ת הסבא קדישא, חלק ב, אורח חיים סימן א; שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, אורח חיים, סימן ל; פרי מגדים, אורח חיים, סימן תקלא, סעיף ט.

102 פרי תואר, לעיל ה"ש 101.

גדרים וסייגים לעבירה. סביר אפוא כי איסור מראית עין מחמת החשד ומחשש לטעות יהפוך ענין שכיח שיעלה על שולחנם של פוסקים בקביעת סדר היום ההלכתי.

תשובתו של רבי אברהם תאומים,<sup>103</sup> בעל ה'חסד לאברהם', המצוטטת לא אחת במחצית השנייה של המאה ה-19, מדגימה את ההבנה המתחדשת של מראית העין העולה ומתפשטת באותה תקופה. בתשובה זו משיג הרב על סבו, רבי יעקב מליסא,<sup>104</sup> בעל ה'חווות דעת'. תחילה הוא מציג את גישת סבו:

חשדא ומראית עין שני ענינים נפרדים הם ורחוקים זה מזה, דהרי דבר שאסרו משום מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור, ובדבר שגזרו משום חשדא בצנעא שרי, וע"כ [=ועל כרחך] דמראית עין היינו בדבר שנראה בעיני העולם לאיסור ברור, ולכן גזרו גם בחדרי חדרים דכל שידוע לשום אדם [...] והוא רואה שעושה איסור ברור ואיתא מראית עין, ולכן גם ברבים שיך חשדא [...] משא"כ [=מה שאין כן] חשדא לא שיך רק בדבר שהוא ספק השקול [...]. ואם הוא עושה כן בפרהסיה יהיו אנשים שיחשדו בכשרים שעושה איסור ולכן בצנעא מותר [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>105</sup>

ה'חווות דעת' מבחין בין שתי רמות של חשד. מחד גיסא קיים החשד הברור, המוגדר כמראית העין ("בדבר שנראה בעיני העולם לאיסור ברור"<sup>106</sup>), כאשר אין ספק שהמעשה נתפס כעבירה ברורה. במצב זה קיים איסור הן בחדרי חדרים והן ברבים, הואיל ואין להניח שיהיה מי שילמד על העושה זכות להחשיב את מעשהו כהיתר. מאידך גיסא ישנו חשד קל יותר, המותר אי בהירות וספק באשר להבנת המעשה ("שהוא ספק השקול"<sup>107</sup>). במקרים אלה אין להחמיר אלא בפרהסיה – ברשות הרבים, משום ששם סביר יותר שיתעורר החשד, ויש למנוע "אנשים שיחשדו בכשרים".<sup>108</sup> ברם, אין להחמיר במעשה כזה בחדרי חדרים, משום שלא סביר שאנשים יראו את העושה בעת שיעשה מעשיו בחדרי חדרים, וגם אם כן יש להניח שידונו אותו לזכות.

ברור אם כן שלשיטת בעל החווות דעת, שני הגדרים – הן 'מראית עין' והן 'חשד' – עוסקים בחשש שיחשדו בעושה שהוא עובר עבירה, וכפירוש המקורי למראית עין. בעל החסד לאברהם חולק, כאמור, על הבחנה זו, ומציע את ההבנה

103 רבי אברהם תאומים (1814-1868), רבן של קהילות בוטשאטש וקמאניץ.

104 רבי יעקב מליסא (1770-1832), מחשובי הפוסקים בתחילת המאה ה-19.

105 שו"ת חסד לאברהם, אורח חיים, סימן כא.

106 שם.

107 שם.

108 שם.

המחודשת של איסור מראית העין מחשש לטעות הרואים שתביא למעשי עבירה. כדוגמה הוא משתמש בסוגית הבבלי ביצה יד ע"ב, שלפיה שליחת מאכלים הטעונים עיבוד ביום טוב, צריך שתיעשה על ידי מיעוט שליחים, לצורך מניעת מראית עין של משלוח לשם מכירה בשוק בחג:

ואולם להמעייין היטב אין תירוצו מספיק ליישב כל המקומות הסותרים זא"ז [= זה את זה], דכמה פעמים מצינו שאסרו משום מראית עין גם במקומות שלא נראה לאסור יותר מלהיתר כמו בההיא דביצה יד: דלא ישלחנו בשורה משום דמחזי כמאן דהליך לחנגא [...] ולכן אנו צריכים להוסיף [...] דמראית עין היינו בדבר שנראה בעיני העולם להיתר, ובראותם שפלוגי עושה הדבר הזה ילמדו ממנו להיתר דבר האסור, ולכן אף ברה"ר [=ברשות הרבים] גזרו [...], ואפילו בחדרי חדרים אסור, שאם יודע לשום אדם מזה יפרסם ההיתר שלמד מתוך המעשה ההוא, משא"כ [=מה שאין כן] היכא שאסרו משום חשדא היינו בדבר שייסברו שעושה באופן שאין לו צד היתר ועושה איסור בשאט נפש ואיכא לעז, ובזה ברכים ל"ג [=לא גזרו] דלא חשידי לעבור במזיד ויתלה שעושים בדרך היתר וכן בצנעה ל"ג שבודאי לא יעשה דבר זה שמביאו לידי חשד עובר עבירה [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>109</sup>

לפי ה'חסד לאברהם' האיסור משום חשד מתייחס למקרה שבו נראה בעליל כי בעל המעשה מבצע איסור ("ואיכא לעז"<sup>110</sup>). במקרה זה אין לאסור במקרה שרכים הם העושים ("דלא חשידי לעבור במזיד ויתלה [ויתלן] שעושים בדרך היתר"<sup>111</sup>), וכמו כן אין לאסור כשעושה היחיד בצנעה ("שבודאי לא יעשה דבר זה שמביאו לידי חשד עובר עבירה"<sup>112</sup>). לעומת זאת, איסור מראית העין מתייחס לאותם מקרים שבהם המעשה נראה בעיני העולם כהיתר, והרואים עלולים להקיש וללמוד למעשים דומים אך אסורים.

חל כאן היפוך מוחלט במובנו של חשש מראין העין. החשש שהתחדש בבית מדרשם של הראשונים, שמה ילמדו הרואים ויטעו להיתר, מהווה עכשיו, בדברי בעל ה'חסד לאברהם', את המשמעות העיקרית של הביטוי מראית העין. הגדרה זו מוזכרת מאוחר יותר אצל בעל ה'זכר יהוסף',<sup>113</sup> המציין את חילוקן של ה'חסד לאברהם' בקובעו: "וכבר הרגישו האחרונים בחילוק זה דחשדא הוא שיחשבו שעשה איסור, ומראית עין היא שלא יחשבו שזה היתר".<sup>114</sup>

109 ש.ם.

110 ש.ם.

111 ש.ם.

112 ש.ם.

113 רבי יוסף זכריה שטרן (1831-1904), רב בשאוולי שבליטא. נחשב מגאוני התקופה.

114 שו"ת זכר יהוסף, אורח חיים סימן פה, סעיף ב.

התחקות אחר ההתפתחות המאוחרת של הדין מלמדת כי הרב יוסף תאומים,<sup>115</sup> בעל הפרי מגדים, כבר פסק לאסור מראית עין מצד חשש טעות. זאת כשפירש את שיטת הר"ן לאסור קבלנות נכרים בשבת מחשש שיבואו להתיר שכיר יום: "להמון עם מתחזי להו כשכיר יום, ואע"פ שידעו שקבלן הוא לדידהו אין חילוק, כל שאין העכו"ם נוטל בריוח ויבואו להתיר אף שכירי יום ממש" (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>116</sup>

בהמשך מגדיר כך גם הרב שלמה קלוגר,<sup>117</sup> כשהוא כותב:

ויש להסביר הדבר יותר דחשש מ"ע [=מראית עין] י"ל [=יש לומר] ב' ענינים, אחד דאחרים ילמדו ממנו וגם המה יעשו כן ויומשך מזה איסורא וחילול שבת, או הכוונה דידעו שהוא אסור ולא ילמדו ממנו רק שיחשדהו שהוא עושה איסור ויאמרו עליו שהוא חשוד [...] חשש מ"ע [=מראית עין] שילמדו ממעשיו זה לא שייך רק בדבר שאין איסורו מפורסם, אבל בדבר דהוי איסורו מפורסם לא שייך לומר שילמדו ממעשיו לומר דזה מותר. (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>118</sup>

הרב קלוגר, בשונה מה'חסד לאברהם', אינו מתייחס לדרך הפרשנות הסבירה של המעשה בעיני העולם, אלא מתמקד באי הידיעה של הנורמה ההלכתית עצמה ("בדבר שאין איסורו מפורסם"<sup>119</sup>), הואיל ויש חשש שילמדו ממעשיו למקרים האסורים ("ויומשך מזה איסורא וחילול שבת"<sup>120</sup>).

הרב ברוך עקפלד<sup>121</sup> ב'פאת השדה'<sup>122</sup> קושר את החידוש של מראית העין בתקדים שיצר רש"י. הרב עקפלד נשאל האם בהעלאת מאפים צמחוניים דמויי גבינה על שולחן סעודה בשרית יש חשש לאיסור מטעם מראית העין. במסגרת הדיון ההלכתי הוא דן בסתירה המופיעה בדברי רש"י בטעם האיסור:

115 הרב יוסף תאומים (1727-1792).

116 הקדמת הפרי מגדים לשולחן ערוך, אורח חיים, סימן רמג. רבי עקיבא איגר (שו"ת רבי עקיבא איגר, תנינא, סימן סח) מבצע אף הוא את ההבחנה בין סוגים שונים של מראית עין, כשהוא מתייחס לדברי הרב שבתי כהן (בעל הש"ך): "חיישינן למראית עין, אפילו באיסור דרבנן, עי' ש"ך יו"ד סי' פ"ז ס"ו, [...] צ"ל [=צריך לומר] דתרי גוונני מראית עין, דהיכי דמראית עין שעושה כזה, ואם האמת כן הוא עביד איסורא כההיא דם דגים וכדומה דיאמרו שהוא דם בהמה, וזה באמת אסור, בזה הטעות מצוי יותר לטעות במציאות, ואסרו גם בדרבנן כגון בשר עוף בחלב שקדים, כיון דהרואים יסברו שהוא חלב ממש, אבל היכא דהטעות שיטעו בדין דיאמרו שהדין הוא דאסור, זה אינו מצוי כ"כ [=כל כך], ולא חששו [...] (הדגשות שלי, ה"ג).

117 הרב שלמה קלוגר (1785-1869) נודע כאחד מגאוני גליציה.

118 שו"ת ובחרת בחיים, סימן סח.

119 שם.

120 שם.

121 הרב ברוך עקפלד (1829-1892), אב בית דין של קהילת טשוס בהונגריה.

122 שו"ת פאת השדה, סימן לו. הובא בשדי חמד מערכה מ, כלל פ.

גבי כל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין כתב רש"י שהרואה חושדו בדבר עבירה [...] וקשה, למה נקטו חז"ל מפני מראית עין ולא אמרו מפני החשד כמו שאמרו בברכות [...] והביא דבכריתות כ"א ע"ב גבי דם דגים [...] כתב רש"י דהרואה אומר דמותר לאכול דם, וכן בחולין מ"א ע"ב גבי השוחט לשם עולה [...], ואין דברי רש"י סותרים [...] דבאמת מה שאסרו משום מראית עין לא משום שיחשדו את העושה, כי אם דנראה כאילו עושה איסור והרואה לא יאמר שעושה איסור רק יאמר דמותר לעשות כן ויעשה גם הוא כן, ומעתה אם באיסור המפורש בתורה חוששין שהרואה יאמר שדבר זה מותר ויעשה גם הוא כן, כל שכן באיסור דרבנן שיש לחוש [...] כמו שהעלה הש"ך [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>123</sup>

הרב עקפלד מצטרף לזיהוי של מראית העין עם חשש טעות, ומסיק מההבחנה החדשה כי יש להחמיר באיסורי דרבנן מכוח קל וחומר, משום שקל יותר לטעות באיסורי דרבנן דווקא מעצם היותם חמורים פחות. הוא קושר את הבנתו זו עם עמדת הש"ך בסוגיית מאכלות אסורות, שבה הוא מרחיב את דין מראית העין גם לאיסורי דרבנן, בניגוד לדעת הרמ"א כפי שראינו לעיל.

ניתן למצוא את ההבנה המתחדשת אף בשני ספרי ההלכה הגדולים של המאות התשע עשרה והעשרים, ערוך השולחן והמשנה ברורה. כך למשל בעניין כיבוס בחול המועד כותב הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין,<sup>124</sup> בעל ערוך השולחן:

אסור לכבס בגדים בחול המועד, שהרי יכול לכבסן קודם הרגל, ואדרכא אם נתיר לכבסן במועד כל אחד מפני טרדתו יניח הכיבוס על מועד ויכנסו ליו"ט כשהן מנוולים, ולכן אפילו שכח או היה אנוס אסור מפני שא"א [=שאי אפשר] להתיר מפני מראית עין דהרואה יאמר שמתר לכבס במועד, אא"כ [=אלא אם כן] היה הדבר מפורסם שלא יטעו ולא תצא תקלה מזה, והכל כמו בגילוח [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>125</sup>

מטעם חשש טעות הרואים מחמיר ערוך השולחן גם במקרה של שכחה או אונס, ואוסר על יהודי לכבס את בגדיו במועד על אף הצער והקושי שבדבר, משום טעות הרואים.

רבי ישראל מראדין<sup>126</sup> ב'ביאור הלכה' אוסר מתן עבודת שדהו בקבלנות כשיבואו לעבוד בו גם בשבת, מחשש שיבואו להתיר בשכירי יום. יתר על כן,

123 שם.

124 הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין (1829-1908).

125 ערוך השולחן, אורח חיים, סימן תקלד סעיף א.

126 רבי ישראל מראדין (1838-1933).

הוא מחמיר לאסור גם כאשר רוב אנשי המקום נשכרים בקבלנות באופן המותר (בעקבות ה'פרי מגדים' כפי שראינו לעיל), זאת בשל החשש מטעות הרואים:

ועיין בפמ"ג [=בפרי מגדים] שכתב דלטעם הר"ן דאסרינן אפילו בקיבולת דשדה משום דמיחזי לאינשי כשכיר יום, היינו אפילו ידעו שקבלן הוא, לדידהו אין חילוק כל שאין הא"י [=האינו יהודי] נוטל בריוח ויבאו להתיר אף שכירי יום ממש, לפ"ז [=לפי זה] אפילו נתפרסם ומנהג המקום לשכור רק בקיבולת ג"כ אסור [...] ולענ"ד [=ולעניות דעת] יש לעיין הרבה בזה דשיטת הר"ן הנ"ל לאו יחידאה הוא [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>127</sup>

בעל המשנה ברורה (בעקבות ה'פרי מגדים') מזהה בין החשש לטעות לבין מראית העין בשבת. בנוסף נוקט ה'משנה ברורה' בעמדה המחמירה, שלפיה יש לחשוש גם מפני פרשנותם של המיעוט מקרב הרואים, משום שהללו צפויים לטעות, ועלולים להתיר לעצמם איסורים נוספים הדומים למעשה ההיתר שראו. כך מתעורר החשש להתפשטות האיסורים.

בתשובתו משנת תשי"ט (1959), דן הרב משה פיינשטיין בשאלה האם ניתן להיכנס למתחם של בית כנסת קונסרבטיבי, לשם תפילה בחדר צדדי המשמש כבית כנסת אורתודוקסי:

הנה באינו מפורסם זה לרבים שיש שם מקום כשר להתפלל. אסור זה בברור דאף בע"ז [=בעבודה זרה] שלא נחשדו ישראל תנן בע"ז דף י"א, לענין לילך בדרך שהולכין בה לע"ז בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור, ופרש"י מפני חשד שנראה כמהלך לעובדה, וכ"ש [=וכל שכן] שבאיסור כזה שיש לחוש לחשד שהאיסור קיל לאינשי, וגם מצד שידוע שיש בעוה"ר [=בעוונותינו הרבים] הרבה שחשודים ע"ז [=על זה] [...] ומסתבר שהכא יותר חמור [...] שהוא כדבארתי במק"א [=במקום אחר] שהם שני ענינים, דהיכא דאמר משום מראית עין הוא כדי שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסור ההוא, והיכא דאמר מפני החשד הוא באופן שאין לחוש שילמדו ממנו לזלזל באיסורין, שמ"מ [=שמכל מקום] אסור, מפני שאסור לאדם להביא שיחשדוהו אף שלא יבא מזה קלקול לאחרים, והוא נלמד מקרא ד'והייתם נקיים מה' ומישראל' [...] דבאיסור ע"ז אין לחוש שילמדו ממנו בנ"א ח"ו [=בני אדם חס וחלילה] לעבוד ע"ז [=עבודה זרה] שישראל מגנים את המשומדים [...] אבל הכא שלא חמור לאינשי כ"כ [=כל כך] יש לבד

127 ביאור הלכה, הלכות שבת, סימן רמד, ד"ה "או".

128 שו"ת אגרות משה, אורח חיים חלק ב, סימן מ.



איסור החשד גם איסור מראית עין שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסור זה.  
(הדגשות שלי, ה"ג).<sup>128</sup>

בתשובתו משלב הרב פיינשטיין את שיקול הזלזול באיסורים עם מראית העין, ומאחד את הקטגוריות, כשבהמשך הוא נוטה להחמיר גם כשלא ברור שיחשדו במתפלל, והווי ספק שקול. זאת הוא עושה כדי לחזק את האיסור:

איסור מראית עין שלא ילמדו ממנו [...] יש לחוש יותר דאפשר שימצאו אנשים שרוצים להקל ויסמכו עליו לומר שהלך לעיקר ביהכ"נ [=בית הכנסת] כרוב הנכנסין לשם [...] במקום שיש לאסור גם מצד מראית עין שלא להכשיל אחרים חמור, ולא היתרו אף כשהמקום האחר הוא בשוה [...] ואף אם היה ספק השקול שהיה לן להקל מצד הדין, יש לאסור בזה שנפרצו בזה הרבה אנשים בעוה"ר [=בעוונותינו הרבים] כדי שילמדו ממנו אדרבה חומר האיסור. (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>129</sup>

הרב שלמה זלמן אויערבך<sup>130</sup> דן בשאלת השימוש ברמקול וברדיו בשבת, באופן שיהיו דולקים מערב שבת. הוא פוסק לאסור מצד מראית העין, תוך הבאת הפסק המפורסם של הרב יחזקאל לנדא, בעל הנודע ביהודה, שהחמיר לאסור נשיאת מטרייה בשבת, אף שזו הייתה ערוכה לכך מבעוד יום. המטרייה הנידונה הייתה מותקנת בקשירה, ונשיאתה בשבת נאסרה על ידיו משום בניין אוהל, תולדת מלאכת בונה. ה'נודע ביהודה' קבע שיש לאסור את עריכתה מבעוד יום מטעם חשד ומראית עין. בעקבותיו הסיק הרב אויערבך בתשובתו: "ועיין בנוב"ת [=בנודע ביהודה תניינא] או"ח סי' ל' שכתב לענין נשיאת "רעגנישירעם" בשבת הפתוחה מאתמול דכיון שאין הכל יודעים שכבר היתה פתוחה מאתמול יש לאסור ודאי מדרבנן משום מראית עין, ובפרט בדור הזה דנפשי שאינן בני תורה וכשרואים נושאו בשבת לא ידעו להבחין בין ערוך מאתמול או לא [ויסיקו להתיר גם לפתוח בשבת] עיי"ש, ובשע"ת [=עיי"ן שם, ובשערי תשובה] סי' ש"א סעיף מ"ה, וכ"ש [=וכל שכן] בדורנו זה שלצערנו יש הרבה מקומות שהפרוץ מרובה על העומד" (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>131</sup>

שילוב בין שני המרכיבים של מראית עין, חשד וחשש טעות, אנו מוצאים גם בדיון שנערך אצל פוסקי הלכה מאוחרים בשאלת ההיתר לסכך סוכה במחצלת המשמשת בדרך כלל לשכיבה. השאלה הייתה האם נכון לאסור מצד מראית עין, משום שהמחצלת נראית ככלי המקבל טומאה הפסול לסיכוך. הדיון מופיע בשו"ת 'ציץ אליעזר':

129 שם.

130 הרב שלמה זלמן אויערבך, 1910-1995.

131 שו"ת מנחת שלמה, חלק א, סימן ט, ד"ה "ולכאורה".

והנה כבר העיר המג"א [...] דבמקומות הללו סתם מחצלת לשכיבה, וביאר [...] בשו"ע הגרש"ז [...]: ובמקום שמנהג רוב בני העיר להשתמש במחצלאות גדולות לשכיבה כמו שהמנהג הוא במקומות האלו, אין מסככיך במחצלת גדולה, ואפילו אם ידוע שמחצלת זו נעשית לסיכוך אין לסכך בה מפני מראית העין, שאין הכל יודעין בזה ויאמרו שנעשית לשכיבה כמו שהוא מנהג רוב העיר. עכ"ל [=עד כאן לשונו]. וכ"כ [=וכן כתב] בביאור הלכה [...] וכמו"כ [=וכמו כן] יש לנו לקחת בחשבון גם הגדר שיש לגדור בזה מטעם של לפי שאינן בני תורה שמצינו בחז"ל שחששו לכך בהרבה מקומות ואסרו משום כן אפילו את המותר, ומכ"ש [=ומכל שכן] בנידוננו שברור שהדבר אסור, וברור שיבואו עי"כ [=על ידי כך] לסכך גם כפסול מה"ת [=בפסול מן התורה] [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>132</sup>

הרב ולדנברג אוסר על שימוש במחצלות לסיכוך, הן בשל מראית העין מטעם חשד והן מהטעם שייסיקו לטעות, ויסככו במחצלות האסורות "לפי שאינן בני תורה".<sup>133</sup> באופן דומה מכריע הרב ברייש<sup>134</sup> בציריך לאסור הכנסת כלב נחייה לבית כנסת משום מראית העין, כשהוא מדגיש הן את התקלה והן את חילול ה' שהדבר עלול לגרום בדורנו הפרוץ:

אבל כשיראה שם כלב ודאי יש מראית העין שיכולין לחשוב זה הכלב של הראש הקהל [...] וחויץ לזה יפסוק לעצמו כשהתורה הרצועה לאיזה צורך להכניס כלב לביהכ"נ [=לבית הכנסת] [...] בעוה"ר [=בעוונותינו הרבים] שהיהדות כך נתרופפה ובפרט במקומות הללו, אם יופתח פתח כמחט של סדקית יופתח הפתח כפתחו של אולם, ויתכן שימצא כבר איזה ראביי להתיר זאת ויתלה את עצמו באילן גדול [...] וח"ו יוכל לצמוח מזה חילול השם גדול – שהנוצרים אוסרים להכניס כלב לבית תיפלתם, ולהבדיל לביהכנ"ס מותר. [...] ובעוונה"ר לא די שאין לנו כח לגדור גדר, נפרוץ בעצמנו גדר הגדור, מי שהוא מיראי הוראה צריך להתבונן כמה אחריות נוטל עליו בהוראה כזו. (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>135</sup>

גישה דומה ניתן לזהות גם אצל רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם, האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, בעל 'הדברי יציב'.<sup>136</sup> האדמו"ר הגדיל למצוא סימוכין בתורה לאסור

132 שו"ת ציץ אליעזר, חלק י, סימן כט.

133 שם.

134 הרב מרדכי ברייש (1896-1977), רב ופוסק בפולין ובגרמניה עד 1934, ובהמשך בשוויץ, שם פעל עד ערוב ימיו.

135 שו"ת חלקת יעקב, אורח חיים, סימן לד.

136 רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם (1905-1994).

מראית העין מחשש הטועים. בסוגיית חובת הערבות נרמז החשש לטעות בפסוק "וכשלו איש באחיו". מכאן הסיק האדמו"ר שניתן לראות בכך איסור דאורייתא: וב[מסכת] שבת כג ע"א [...] דחיישינן לחשד דתניא אמר ר' שמעון: בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדהו [...] ומפני החשד [...], ומלשון אמרה תורה משמע דבחדש איכא איסור תורה לר"ש [=לר' שמעון] [...], ומכ"ש [=ומכל שכן] במראית העין דנתוסף גם הענין שאחרים ילמדו ממנו. (ויתכן שהמקור לזה מ'וכשלו איש באחיו' היינו שיכשל במה שיראה אחיו עושה ועל ידו בא לו המכשול והטעות, וזה הענין דמראית עין) [...] (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>137</sup>

לעומתו, הקל הרב פיינשטיין, שקבע כי מראית העין מהווה איסור מדרבנן:

ויש שני עניני מראית עין, דהיכא דלא שייך חשד שהוא עושה דבר היתר והכל רואים מה שעושה רק שיבואו לדמות דכשם שזה מותר כ"כ [=כמו כן] מותר גם דבר שמדמין לזה, הוא ודאי רק מדרבנן וצריך לאיזה גדר שיוכלו לאסור. וכן יש מראית עין כהא דעכו"ם בקבלנות [...] שמצד חשדא דאורייתא אין לאסור, דכיון דאיכא גם אופן ההיתר אף שהוא באופן שאינו טוב להבעלים כשכיר יום מ"מ [=מכל מקום] אין לחשוד דכמה מצות ואיסורין הוא בקושי להאדם ולא יחשדו כלל שהוא עובר עליהן ואם אחד חושד הוא אדרבה עושה איסור דחושד בכשרים, אך מ"מ אסרו שלא יהיה מקום לבעלי לה"ר [=לשון הרע] לדבר עליו. [...] אבל היכא שאמר בגמ' [רא] מפני החשד הוא מדאורייתא, מאיסור והייתם נקיים מישראל ומהא דפאה. (הדגשות שלי, ה"ג).<sup>138</sup>

הרב פיינשטיין קובע כי בנוסף לאיסורי החשד, שהם בעיניו בעלי תוקף דאורייתא, קיימים שני איסורי מראית עין שבהם אין עילה של ממש לחשד כלפי בעל המעשה. הראשון מושתת על החובה למניעת טעות מצד הרואים, והשני נועד לסכור את פיהם של בעלי לשון הרע. בשני המקרים מדובר באיסורי דרבנן, שנועדו למניעת כישלונם של אחרים במדרון החלקלק של העבירה, ואולם אין בהם חובת תוכחה וערבות מדאורייתא, בניגוד לגישת האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג.

הנה כי כן, שורת הפוסקים האחרונים שחוו את קשיי הקיום הדתי בארצותיהם נוכח חוויית התרבות המודרנית והחילון המואץ, הפליגו, כל אחד בדרכו, בחשיבות הזהירות ממראית העין של איסור, שעלולה להביא לטעויות בדין, לזלזול בהלכה ולחילול ה'.

137 שו"ת דברי יציב, ליקוטים והשמטות, סימן עג.

138 שו"ת אגרות משה, אורח חיים חלק ד, סימן פב.

## ז הרהורי סיכום: הלכת 'מראית העין' ככלי חברתי, קונסטיטוטיבי ותרבותי

התמונה העולה ממאמר זה היא של איסור מראית העין כמושג מורכב ומשתנה, העובר תמורות לאורך ההיסטוריה של ההלכה. בספרות התנאית מתייחס המושג לעצמים ולמופעים מותרים בעלי ערך דתי, שעקב דמיונם לעצמים אסורים עלולים לעורר חשד לעבירה, ולזול במצוות וחילול ה'. בראשית תקופת האמוראים התרחב המושג גם לחדרי חדרים, תוך הכללת מופעי היתר נוספים העלולים להיתפס כמעשי האיסור. מימי הראשונים מתפתחת הנמקה מחודשת של מראית העין מחשש לטעות הרואים ולהכשלתם בעבירה. השימוש בנימוק זה, שהתחדש בבית מדרשם של הראשונים, התרחב מאוד אצל פוסקי העת החדשה, תוך שהם גם מרחיבים את תחולת האיסור למקרים נוספים.

נראה כי השימוש המגוון והנרחב בשיקולי החמרה של מראית העין בעת החדשה מבטא את הצורך לחזק את שמירת ההלכה, צורך שהתעורר בקהילות היהודיות בעקבות החילון הגובר והתרופפות המבנה המסורתי של מוסדות הקהילה שהובילו להיחלשות ההלכה ולשבר דתי. המודעות למראית העין של מעשי הזולת והרגישות להשלכותיה, כשיקול בפסיקת הלכה, משקפים מדיניות הלכתית הערה לירידה בקיום ההלכה, והשואפת להיחלץ ממצוקה זו באמצעות חיזוק ההלכה בקרב אותו גרעין בקהילה שעודנו מקפיד עליה.

המודעות לחשדם של הרואים, המופנית לעבר התנהגותם המוטלת בספק של חברי הקהילה, כמו גם החשש מטעותם של החלשים המתבוננים מן הצד, דירבנו את פוסקי ההלכה להשתמש בהלכת מראית העין כאמצעי יעיל לחיזוק תודעת המחוייבות של בני הקהילה להלכה. מדובר בהוראה התובעת התחשבות במבטו הביקורתי של הזולת כלפי נורמת ההתנהגות של חברי הקהילה וגילוי רגישות כלפי האופן שבו היא נראית ומתקבלת. באמצעות ההוראה לאסור מעשה העלול להתפרש כעבירה בשל מראית העין, על אף שזה נעשה כדין, מקדמים פוסקי ההלכה את מודעותם של שומרי ההלכה לדימוי ולרושם הכרוכים בהתנהגותם הנורמטיבית ובהשלכותיה על חברי הקהילה שסביבם. בדרך זו מחונך שומר המצוות לבחון את פעולותיו, תוך שקילת הראייה הביקורתית בעיניהן המתבוננות של חברי הקהילה למשמעות מעשיו. בדרך זו הופכים שיקולי מראית העין לכלי הלכתי סוציולוגי המעצב והמחזק את גבולות הקהילה האורתודוקסית בעת החדשה.

בהצגת התפתחות השימוש בעיקרון מראית העין ביקשתי להצביע גם על מסלול העוקף את המגבלה הקונסטיטוטיבית שהתקבלה בקרב פוסקים מאז

חתימת התלמוד, שלא לגזור גזירות חדשות לאחר התלמוד וימי הגאונים. מראית העין התקבלה כעילה ראויה ומקובלת לאיסור, הן משום חשד, הן משום זלזול בהלכה וחילול ה' והן בשל החשש מפני טעות בדין מצד הרואים, ונתלו בה הוראות מחמירות חדשות. זאת, לצד אסטרטגיות נוספות לפיתוח ההלכה, שהתחזקו עם אבדן ההגמוניה הרבנית המרכזית מסוף תקופת הגאונים: תקנות הקהילות, פרשנות התלמוד ופיתוח המנהג.

בנוסף להתפשטות עילת איסורי מראית העין, אנו מוצאים בעת החדשה מגמה לאימוץ עמדות מחמירות בהגדרת הסבירות של מראית העין, הגדרה שלפיה יש לחשוש למראית העין גם כשאין רוב סטטיסטי של הנוהגים את פעולות האיסור. גישה מחמירה זו נובעת משיפוטם המחמיר והביקורתי מצד בעלי ההלכה, ומהחשש למסקנות הצופים שעלולות להחליש את קיומה.

התפתחויות אלו, ניתן לשער, יוצרות מודעות מפותחת של שומר ההלכה בן זמננו למשמעות מעשיו בעיני הרואים. אימוץ המודעות לנקודת מבטו של הזולת, והתאמת הנורמה ההלכתית הנוהגת תוך התחשבות בנקודת מבט זו, יוצרת מידה רבה של אחריות חברתית והחמרה. החמרה זו עלולה להגיע לעתים לכדי 'שיתוק נורמטיבי' של בעל המעשה, שעשוי לחוש חרדה נוכח האפשרות להבנה מוטעית של מעשיו מצד סביבתו, הבנה שעשויה להוביל הן לטעות מצדם והן לחשד המופנה כלפיו. מתוך כך הולכת ונוצרת כאמור נורמה הלכתית מחמירה המנומקת במראית העין והדוחקת את שומר ההלכה להקפיד ולנקוט זהירות יתירה במעשיו. סוגיית מראית העין יכולה איפוא לשמש דוגמה לתופעה של שיקול דעת הלכתי שמתפתח ומשתנה במרוצת הזמן נוכח המציאות וצורכי הדור החדשים, אשר עשוי להשפיע מבחינה דתית ותרבותית על עולם ההלכה, פוסקיה ומקיימיה.

