

הוראה ומשפט

ליובאוויטש

עדי כתובה שאינם יודעים לקרוא

משא מאיר

3

גבאי שאיבד כספי תרומות

מפנקסו של דיין

5

ההבדלים שבין ירושה לצוואה

בעין משפט

6

בעיות בהגרלה

דרך חיים

9

רעשי המניינים וההתוועדויות בקורונה

ואלה המשפטים...

10

טענות בעלי הדין

פסקי דינים עפ"י רבותינו נשיאנו

13

מורה היתר

מושגים בדיני ממונות

15

טבת | ה'תשפ"א

גליון מס'

20

גליון חודשי בנושא דיני ממונות אקטואליים ע"פ שיטת רבותינו נשיאנו

יוצא לאור ע"י

מכון "בית מדרש להוראה ומשפט"

"כולל אור יעקב אור זרוע"

בראשות הגה"ח הרב מאיר אהרון שליט"א



גמילות חסדים לעשירים

כתב הרמב"ם: "מצות עשה להלוות לעניי ישראל, שנאמר אם כסף תלוה את עמי את העני עמך". והנה, מדיוק הלשון "להלוות לעניי ישראל", משמע שמצוה זו אינה אלא בעניים ולא בעשירים, וכפי שמביא ראי' שנאמר אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, כלומר "עניי ישראל".

ולכאורה, הרי מפורש בגמרא ש"גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים", וכן אמרו "עני ועשיר עני קודם"? ועכ"פ הרי זה הלכה בפועל - שמצוה להלוות גם לעשירים, וכאמור שמפורש הדבר בגמרא!

וי"ל שעשיר הזקוק להלוואה נחשב כ"עני" באותה שעה, ולכן נכלל גם הוא ב"מצות עשה להלוות לעניי ישראל". ויש להוסיף, שהטעם לכך שהרמב"ם כולל את חיוב ההלוואה לעשירים ב"עניי ישראל", הוא כדי ללמדנו הוראה בתיקון הדעות כו', בנוגע ל"סבר פנים יפות":

ובהקדמה: במצות הצדקה מצינו שנתנתה צריכה להיות "בסבר פנים יפות ובשמחה", ולא עוד, אלא שצריכים להשתדל לתת לעני קודם שישאל, שלא יבא לידי בושה שצריך לשאול, אע"פ שגם אז נותנים לו בסבר פנים יפות. ומזה מובן גם בנוגע לגמילות חסדים: מטבעו של אדם - שכאשר מלווה לעניים, הרי ביודעו שהם "אומללים" ו"מרי נפש", "שפלים" ו"נדכאים", מוכן שמשתדל ביותר לתת להם "בסבר פנים יפות", לעודד את רוחם כו'; משא"כ כשמלווה לעשירים - הרי אע"פ שבאותה שעה עני הוא, הרי בודאי שמצבו אינו דומה כלל וכלל למצבם של העניים, ובמילא, אינו רואה צורך כל כך להשתדל במיוחד בענין ד"סבר פנים יפות".

ולכן, כלל הרמב"ם את חיוב ההלוואה לעשירים ב"מצות עשה להלוות לעניי ישראל" - להדגיש שגם ההלוואה לעשירים צריכה להיות באותה מדה של השתדלות ב"סבר פנים יפות" כמו בהלוואה לעניים ממש.

(משיחת ש"פ בשלח ה'תשמ"ו)



יוצא לאור ע"י
בית מדרש להוראה ומשפט
ו"כולל אור יעקב אור זרוע" - רחובות
Halacha.co@gmail.com
www.halacha.co

נא לשמור על קדושת הגליון

ראש בית המדרש:
הגה"ח הרב מאיר אהרון שליט"א

ניהול הפרויקט:
הרב הלל מנחם געז שי

עורך:
הרב דביר גולד שי

עיצוב ועימוד:
ר' שילה חרבי שי



עדים החותמים על כתובה ואינם יודעים לקרותה

אמנם, מצינו קולא נוספת שמביא הרמ"א² (בהמשך לדברי השו"ע הנ"ל בסעיף ה): "ואי לא אמרי הכי, דייקנן בסהדותיהו על פה, אי מכווני אשטרא מקיימין להו" [=ואם אינם אומרים כן, מדייקים בעדותם על פה, אם מכוונים לשטר מקיימים להם]. כוונתו היא לכאורה שדי לוודא שכל דברי ופרטי העדים מדויקים ומתאימים למה שכתוב בשטר, והשטר כשר על פיהם, אף כשלא קראו ולא הקריאו להם לפני חתימתם.

אלא שעל פי דברי הסמ"ע³ והתומים⁴ על אתר, דין זה אינו בא להקל כלל אלא להחמיר. הסמ"ע מסביר בכוונת הרמ"א שלא די לשאול את העדים אם הקריאו לפניהם את השטר, אלא יש לבדוק בנוסף שהעדים יודעים לחזור על כל פרטי השטר⁵. ידיעת העדים את הכתוב בשטר אינה מועילה לבדה אם בשעת החתימה לא הקריאו לפניהם, כי חתימתם היתה בפיסול.

לאידך, הש"ך⁶ מסביר את דברי הרמ"א כפשוטן, שכיון שכעת הם באים לפנינו ומכוונים בעל פה למה שכתוב בשטר, מתברר למפרע שהשטר נכתב כהלכתו ללא זיוף, ואף שלכתחילה לא היה עליהם לחתום, אין זה פוסל את השטר. וכתב ערוך השולחן⁷ שנראה להורות בזה כדעת הש"ך. בנידון דידן, לפי דעת הסמ"ע והתומים הכתובה בוודאי פסולה אם לא הקריאו אותה בפני העד (בשפה שמבין), ואף לפי דעת הש"ך אין להכשיר, כי מסתמא אינם יודעים קעת לכוון לכל מה שכתוב בכתובה.

קריאה תחת החופה:

ג. ישנו מקור נוסף, שנראה ממנו קולא בעניין זה: הרמ"א באבהע"ז סי' סו ס"ב כותב: "וכן שיש עדים חותמים

שאלה: חתן חסיד חב"ד ניגש לכתובת הכתובה אצל הרב בצהריים שלפני חופתו. כיון שהרב וכל הסובבים היו קרובי החתן, יצאו החוצה לחפש עדים אחרים, והיחידים שהסכימו להגיע לחתום היו דוברי אנגלית, שאינם יודעים לקרוא לשון הקודש. האם היה ראוי להחתים אותם? והאם הכתובה כשרה או פסולה?

הדין לכתחילה:

א. ראשית, נברר האם ראוי לעשות כך לכתחילה. כתב השו"ע בס' מ"ה סעיף ב: "ראש בית דין שהיה יודע עניין השטר, וקרא לפניו הסופר שלו, הואיל והוא מאמין אותו ואימתו עליו, הרי זה חותם השטר, אע"פ שלא קראו הוא בעצמו, ואין שאר העם רשאים לעשות כן, עד שיקרא העד השטר מילה במילה".

לאידך בסעיף ה כתב השו"ע: "אי איתניהו לסהדי קמן, וקים לן בהו דלא ידעי למקרי, אי אמרי אקרינן למאן דידע למקרי סמכין עליהו" [=אם עדי השטר נמצאים לפנינו, ומוחזק לנו שאינם יודעים לקרוא, אם אומרים שאדם היודע לקרוא הקריא בפניהם לפני שחתמו, סומכים על דבריהם]. משמע מדבריו שיכולים העדים לסמוך על שמיעה מפי אחרים? הש"ך¹ מיישב בדעת השו"ע, שאין לעשות כך לכתחילה, ובזה עוסק בסעיף ב, אך בדיעבד אם עשה כן השטר כשר, ועל כך מדובר בסעיף ה.

לפי זה בוודאי החתמת העדים לא היתה כראוי, כיון שאינם יודעים לקרוא. אך עלינו לבדוק האם כתובה זו כשירה בדיעבד?

הדין בדיעבד:

ב. הזכרנו לעיל שהשו"ע מכשיר בדיעבד אם אדם אחר הקריא את תוכן השטר בפני העדים לפני חתימתם. ואכן אם בנידון שלנו הקריא הרב ותירגם לעדים את כל הכתוב בכתובה לפני שחתמו, כשרה היא בדיעבד. אך אם חתמו בלי שקראו לפניהם כלל, נראה בהשקפה ראשונה שהכתובה פסולה.

(1) סק"ד וסק"י.

(2) ומקורו בטור שם בשם הגאונים.

(3) סק"ב.

(4) סק"ה.

(5) יש לציין שלדעת הסמ"ע דין זה הוא אם ביה"ד שאלו את העדים לגבי ההקראה. אך אם העדים באו מעצמם וסיפרו שהקריאו להם, די בכך, ואין צריך לבדוק אם יודעים את פרטי השטר.

(6) סק"א.

(7) שם ס"ח.

שטר שבטלה מקצתו:

ה. ונראה לבאר, דכתב הרמ"א בס' נא¹²: "אם היו כתובים בשטר ב' או ג' דברים, ונתבטל השטר לדבר אחד, השאר לא נתבטל". והנה, גם עדים שאינם יודעים לקרוא, ואף אינם מבינים את כל פרטי הכתובה, בכ"ז יודעים הם את כללות העניין שפלוני רוצה לישא את פלונית, וכותב לה "נייר" המבטא את התחייבותו אליה, וכן יודעים הם שנעשה על כך קניין סודר בפניהם (כנהוג). אם כן, יש לומר שפרטים אלו שבשטר כשרים על פי חתימתם, ואף אם חתימתם אינה מועילה לגבי פרטי הכתובה האחרים, עדיין השטר כשר לפרטים אלו (כנ"ל מהרמ"א)¹³.

אם כן, יכולה האשה לגבות את כתובתה מנכסים משועבדים, הן על פי הקניין והן על פי שטר הכתובה שהעדים חתומים על כך. גם לגבי שאר פרטי הכתובה קיימת חתימתו של החתן, שעל ידה חייב את עצמו, גם ללא חתימת העדים¹⁴. לפי כל זה, ניתן לכא' להכשיר את הכתובה בדיעבד, בצירוף הנ"ל, וכסניף ניתן לצרף את פשט דברי הרמב"ם¹⁵ שקניין הרי הוא כשטר לגמרי, ודי בו לבדו (אף לכתחילה). אמנם בוודאי שלכתחילה אין לנהוג כן, ויש לדאוג שהעדים יידעו לקרוא, וכן לוודא שהעדים יודעים את תוכן הכתובה.

הכתובות בימינו:

ו. לסיום, ניתן להוסיף נדבך לקולא זו:

ידוע חילוק המנהג בין האשכנזים לספרדים בכתובת הכתובה, שהאשכנזים כותבים סכום קבוע לכל אדם, בתוספת הכתובה ובנדוניה, ואילו הספרדים כותבים סכום שונה לכל אחד ואחד.

לפי זה, גם אם העד אינו יודע לקרוא, הרי לגבי כתובה אשכנזית, יודע הוא שכתבו את הכתובה הסטנדרטית, ויכול הוא להעיד על כך, ע"ד דברי הרמ"א (והש"ך) שהבאנו בתחילה, שאם כעת העדים יודעים לכיין למה שכתוב בשטר, ניתן להכשירו.

וכן לגבי כתובה ספרדית, לכאורה די בכך שהעדים ישמעו את הסכום שהתחייב החתן, שזהו הפרט היחיד השונה בין הכתובות, ובכך יודעים הם את העדות בשלימותה. ואולי לכן יש שנהגו להגביה את קולם באמירת הסכום שמתחייב החתן.

על הכתובות שקראו תחת החופה, אף על פי שהם לא שמעו הקריאה, אע"פ דלא שפיר עבדי, אין לשנות מנהגן, שלא להוציא לעז על כתובות הראשונות.

לכאורה גם בנידו"ד היה ניתן לסמוך על הקריאה שקראו תחת החופה. אך באמת אין דברים אלו מועילים, כיון שהמעשה הוא כחתן וכלה חסידי חב"ד, וכתבו את הכתובה קודם החופה, א"כ לא שייך לסמוך בחתימה על קריאה שעדיין לא היתה.

חתימת החתן:

ד. לאחר כל זאת, עדיין יש מקום להכשיר את הכתובה מכיוון אחר לגמרי:

כתב ב"כסף הקדשים"⁸: "אודות עדים שנוהגים לחתום את עצמם ואינם יודעים לקרות השטר, הנה אם גם המתחייב בהשטר בא על החתום בהשטר בחתימת ידו או במסירת הקולמוס ביד כותב לו השטר, באופן שיוכל כותב השטר לכתוב על השטר כל יפויי שטרות ואודיתא שהיה קנין סודר ברבים, על ידי זה קיל הרבה אודות מה שהעדים אינם יודעים לקרות השטר, שהרי סבר וקיבל על עצמו כמו שיעשה כותב השטר". תורף דבריו, שאם בנוסף לעדים חותם גם המתחייב על השטר, או מייפה את כח הסופר לכתוב את השטר באופן המועיל, הרי הסכים לכל הנכתב, והשטר כשר מחמת חתימתו או יפוי כוחו אף אם חתימת העדים פסולה.

לפי זה, ניתן להכשיר בנידו"ד אם גם החתן חתום בכתובה בנוסף לעדים. ואולי זהו מקור וטעם לנוהגים להחתים את החתן על הכתובה, אף שלאורה אין צורך בחתימתו לאחר שחתמו העדים.

אמנם, אף שכתובה זו כשרה, הרי לכאורה גדרה כמו "שטר בכתב יד" של אדם, וכידוע שטר זה אינו גובה ממשועבדים, והרי חכמים תיקנו לאשה כתובה שתגבה ממשועבדים? וי"ל ע"פ המבואר ב"כסף הקדשים" שם בהמשך דבריו, שניתן לגבות גם מלקוחות מחמת הקניין סודר שנעשה, ואינם יכולים לטעון שהקניין פסול מחמת שנעשה בפני עדים שאינם יודעים לכתוב, עיי"ש טעמו. א"כ גם בזמננו שנהגו שהחתן עושה קניין על הנכתב בכתובה, יהיה ניתן לגבות את הכתובה גם ממשועבדים.

אך עדיין לא די בכך, שהרי נחלקו הפוסקים⁹ האם יכול אדם לשהות עם אשתו ללא שטר כתובה, אם עשה קניין על חיוב הכתובה, ומסקנת הח"מ¹⁰ והב"ש¹¹ להלכה שלא לסמוך על הקניין (במקום שנוהגים לכתוב כתובה), אלא בשעת הדחק ובזמן קצר, משא"כ בנידו"ד שהוא באופן קבוע.

(8) שם ס"ב.

(9) ראה ב"י אבהע"ז ריש סי' סו.

(10) סק"ו.

(11) סק"ד.

(12) ומקורו בתשובת מהר"ם פדואה סי' מד (השאלה השנייה).

(13) ואף שבמקור הדברים במהר"ם פדואה מובא שכשהחסרון הוא בעדים, אמרינן "בטלה מקצתה בטלה כולה", היינו לגבי פסול הגוף וכדומה, אך נידו"ד שאני לכאורה, ובפרט ע"פ המבואר לקמן, ואכמ"ל.

(14) אף שזהו רק דין של כתב ידו, הרי די בכך שעיקר הכתובה נגבית ממשועבדים.

(15) ע"פ הסבר הב"י והה"מ בדבריו, ראה ב"י אבהע"ז ריש סי' סו, הובאו דבריהם בח"מ שם סק"ה וב"ש סק"ד.



מפנקסו של דיין

הרב יהודה ליב נחמנסון שי'
דיין ומו"צ בבית ההוראה

גבאי שאיבד כספי תרומות

שאלה:

ראובן נתן לגבאי בית הכנסת סכום כסף כתרומה עבור קניית מזגן לרווחת המתפללים¹, והגבאי איבד את הכסף, האם חייב הגבאי לשלם סכום זה לקופת בית הכנסת מכיסו?

תשובה:

הלכה ידועה היא ששומר חנם שאיבד פיקדון שהופקד אצלו פטור, ואילו שומר שכר חייב. ובכן, השאלה במקרה שלנו היא כיצד דינו של גבאי בית כנסת ביחס לכספי התרומות הנמסרים לו, האם כשומר חנם או כשומר שכר.

בשולחן ערוך² נפסק שפרנס הממונה על הציבור שגבה משכון מאחד מבני הקהילה בעקבות מס קהילתי המוטל עליו, והמשכון אבד מהפרנס, דינו כשומר חנם ופטור, אלא אם כן קיים מנהג קבוע לחייב את הפרנס במקרה כזה. אבל הש"ך³ חולק וסובר שהפרנס חייב, כיון שבעת עיסוקו במשכון נפטר מלתת צדקה לעניים הפונים אליו מדין 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', ו'חיסכון' זה נחשב 'שכר' לחייב אותו על איבוד המשכון כדין שומר שכר.

הנתיבות⁴ חולק על הש"ך וטוען שבנטילת המשכון מבן הקהילה ובשמירתו ברשותו אין הפרנס נחשב כעוסק במצוה, כיון שאין עליו מצוה לטפל בשימור וטיפוח המשכון עצמו, ואכן אינו פטור אז מצדקה, ועל כן דינו כשומר חנם שפטור על אבדו⁵. גם מדברי האורים ותומים⁶ משמע שדוחה את דברי הש"ך ומסכים עם פסק השולחן ערוך שהפרנס נחשב שומר חנם, ואף מוכיח כן מדברי הריטב"א⁷. וכן משמע משו"ת מהרשד"ם⁸.

על פי זה, לא נוכל לחייב את הפרנס להוציא כסף מכיסו על איבוד המשכון, כיון שיכול לומר "קים לי" כדברי השולחן

ערוך וסיעתו שדיני כשומר חנם. ואם כן הוא הדין גבאי בית הכנסת שאיבד את כספי תרומות המתפללים, יכול לפטור עצמו מדין "קים לי".

אמנם, כל זה בגבאי שעושה את עבודתו בהתנדבות. אבל אם מקבל שכר על עבודתו, דינו כפרנס הנוטל שכר מהקהילה שכתב הנתיבות⁹ שלכל הדעות נחשב כשומר שכר וחייב על איבוד המשכון, והוא הדין גבאי. אלא שעדיין יש מקום לדון ולהסתפק בדברי הנתיבות, האם כדי להיחשב שומר שכר על המשכון די בכך שהפרנס מקבל שכר על כללות עבודתו הציבורית, או שצריך שיקבל שכר מיוחד על שמירת המשכון.

בענין זה מצאנו בשו"ת מהר"ם אלשקר¹⁰, שפרנס המקבל שכר על פעילותו הציבורית אין לדונו כשומר שכר על רכוש של בני הקהילה שהופקד אצלו, כי השכר שמקבל אינו אלא על פיקוח על צרכי הקהילה ולא על שמירת רכושם. לדבריו, אין לחייב את הפרנס על איבוד המשכון אלא אם קיבל שכר מיוחד על שמירתו. ולפי זה הוא הדין גבאי ביחס לכספי התרומות המופקדים אצלו.

אבל מסתמות כל הפוסקים לא משמע שהממונה צריך לקבל שכר מיוחד על השמירה, אלא כל שמקבל שכר על עבודתו הציבורית באופן כללי, נחשב שומר שכר וחייב על אבדו רכוש הציבור. וכך כתב ערוך השולחן¹¹: "אבל כשנוטלים שכירות או יש להם איזה טובת הנאה דינם כשומר שכר". ונראה לחזק סברא זו, מההלכה הקובעת שגם השוכר חפץ מחבירו דינו כשומר שכר וחייב אם איבדו. והרי השוכר בודאי אינו מקבל שכר על שמירת המושכר, ובכל זאת חייב בגלל ההנאה שיש לו מהחפץ. אם כן הוא הדין גבאי או פרנס שמקבל שכר כללי על עיסוקו בצרכי הקהילה, די בכך להחשיבו שומר שכר על רכוש הקהילה שבא לידו, ואם אבד מרשותו חייב¹².

סיכום:

גבאי שאיבד כסף שקיבל כתרומה לרכישת מזגן לבית הכנסת, אם אינו מקבל שכר על הגבאות פטור, ואם מקבל שכר חייב כדין שומר שכר.

(9) שם.

(10) סי' עא.

(11) חו"מ סי' עב סי"ב.

(12) ועיין עוד לקוטי שיחות חט"ז כי תשא ב אות ח. שם חל"א עמ' 113.

(1) באופן זה, שהתרומה מיועדת במפורש למטרה מסוימת, אין מקום להיפטר מטעם ממון שאין לו תובעים, כמבואר ברמ"א יו"ד סי' רנו סי"ד ובט"ז שם סק"ד.

(2) חושן משפט סי' עב ס"ה.

(3) שם סקל"ד.

(4) משפט האורים שם סק"ב.

(5) ועיין עוד בדברי הנתיבות במשפט האורים שם סק"ז, ולהלן סי' רצא סק"ג.

(6) שם סק"ב.

(7) בשיטה מקובצת בבא מציעא פב ע"א ד"ה דכו"ע.

(8) סי' צח. ועיין עוד שו"ת הרא"ש כלל צ ס"ג; כנסת הגדולה הגהות בית יוסף סי' עב חו"מ אות סז.



ההבדלים שבין ירושה לצוואה

בעיות שהיו בצוואה.

במאמר הבא אנסה לשרטט קווים האם וכיצד יש תוקף לצוואה הנעשית היום, וזאת על ידי הסבר מתי ובאיזה מסלול הצוואה פועלת, ועל ההבדל בין הצוואות השונות וסוגי הקניינים.

ירושא על פי דין תורה

ראשית כל, נבאר מה הוא דין תורה בירושה. לאחר שאדם נפטר, מדין תורה הבן יורש², ואין הבת יורשת. הבכור מקבל פי שניים³, והאיש יורש⁴ את אשתו⁵, ואין האישה יורשת את האיש.

דיני תורה הנ"ל בדיני נחלה, הם ברירת המחדל של דיני ירושה. דהיינו, כאשר אין צוואה או שהצוואה ללא תוקף הלכתי, המצב חוזר לדין תורה. ולכן, אם היורשים שלא מודעים לדינים ההלכתיים של צוואה, חילקו את הצוואה של אביהם כפי שציווה אצל עורך הדין, בחושבם שזו ההלכה, אך האמת היא שצוואה זו אינה תואמת לדיני ירושה (מכיוון שהאב רוצה לתת גם לאלו שלא יורשים אותו מדין תורה) ולכן היא בטלה וחלים דיני הירושה מן התורה (ברירת מחדל), וכן במקרים נוספים בהם האב נותן למי שלא היה ראוי לקבל⁶, או שמוסיף למי שהיה אמור לקבל פחות, או

שוקי אדם עתיר נכסים, החליט לעשות צוואה ולחלק את נכסיו בצורה מכובדת ושווה בין ילדיו, ושתהיה ללא עוררין. אך עלתה במחשבתו השאלה, האם להלכה היהודית יש מה לומר בעניין? במאמר הבא נלמד מה ההבדל בין ירושה לצוואה, מה הוא קניין ומה הדין בצוואה שנכתבה ללא תוקף הלכתי וכיצד הצוואה מקבלת תוקף הלכתי.

אחת מהסגולות לאריכות ימים ושנים טובות¹ היא כתיבת צוואה. בעוד שהדעה הרווחת שלצורך עשיית צוואה טובה יש לפנות לעורך דין מוצלח, אך נראה שרבים שוכחים פרט חשוב, שלא לכל צוואה יש את התוקף ההלכתי. הווי אומר, שישנם אנשים יראים ושלמים, הרוצים להיות בטוחים שכאשר יעזבו את העולם הזה, עולם החומר, לעולם שכולו טוב יעשו זאת בהנחה וידיעה שצאצאיהם לא יתקוטטו על ירושת ממונם, וזאת מאחר שציוו אותם כיצד להתנהל עם ממונם באחרית הימים. כלומר, כתבו צוואה אצל עורך דין ונוטריון, אך מכיוון שהצוואה שלהם לא תקפה מבחינה הלכתית, הם מכשילים את ילדיהם באיסור גזל.

דבר חשוב נוסף שכדאי לתת עליו את הדעת, אם הצוואה לא נעשית בצורה מקצועית כפי שיתבאר בהמשך, התוצאות שיתקבלו לאחר מכן יהיו הפוכות מכוונת הצוואה ומטרותיה. כוונת האדם העושה צוואה הוא להסדיר את כל רכושו לאחר חייו לצאצאיו בצורה מסודרת וללא מריבות ולכן ככל שהצוואה תהיה ברורה, ותקפה ללא עוררין השיג המצווה את מבוקשו, אך אם ישנם "חורים" שאותם הצוואה לא מכסה, או שלאידך הצוואה לא תקפה כלל או חלקית, ברגע שצאצאיו יקבלו את הצוואה ויגלו שיש אפשרות לבטל אותה או שהיא בטלה, יגרם חורבן לאותה משפחה בבחינת "ככיה לדורות" וכבר ראינו ושמענו על משפחות שכל הקרע ביניהם התחיל בעקבות

(1) אגרות קודש ח"ד א'צא.

”אין אדם יכול להוריש מי שאינו ראוי ליורשו, ולא לעקור הירושה מהיורש... לפיכך האומר: איש פלוני בכורי לא יטול פי שנים, איש פלוני בני לא יירש עם אחיו, לא אמר כלום”.

נשאלת השאלה: אם כן, כיצד ניתן לעשות צוואה המועילה, באופן שאינו מתנה על מה שכתוב בתורה? התשובה לכך היא, על ידי שהמקנה נותן מתנות בחייו (מתנה מחיים). וכמ”ש השו”ע שם:

”אין כל הדברים הללו אמורים אלא כשאמר לשון ירושה; אבל אם אמר לשון מתנה, דבריו קיימים”⁹.

נשאלת השאלה, מדוע בלשון מתנה יש תוקף לצוואה? תשובה: בעוד שכשכותב לשון ירושה משמעות הדברים, שהתוקף של הצוואה יחל מיד אחרי חיים חיותו בעולם הזה, ולאחר שיעבור לעולם שכולו טוב, וזה בלתי אפשרי כמוסבר בפסקה הקודמת, מפני שיש את חוקי התורה בדיני ירושה, ”ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים?” לעומת זאת, כאשר כותב לשון מתנה, משמעות הדברים, שעוד בחיים חיותו בעולם הזה, הוא נותן מתנה ותוקפה של הצוואה מתחיל עוד לפני שעובר לעולם שכולו טוב.

אך, גם כשכותב צוואה בלשון מתנה צריך ביאור, מתי ייתן את המתנה? שהרי אם הוא מעוניין שתינתן לאחר מותו, כדי שהוא יוכל להשתמש בה כל עוד הוא בחיים, הרי גם בזה המתנה בטלה. שהרי אין שלטון ביום המוות, ומה יגרום שרצונותיו שנשארו על הכתב יעברו למעשה בפועל? ומכיוון שהוא כבר לא בעולם הזה, אם כן לא מועיל קניין לאחר מותו, ולכן כדי שיהיה תוקף למתנה, צריך שהמתנה תחול לפני מותו. נמצאנו למדים: שיש הבדל מהותי בין ירושה למתנה, בעוד שירושה חלה לאחר החיים, מתנה מתחילה בעודו בחיים.

מה הוא קניין?

כעת נתמקד באיזו צורה נעשית העברת הבעלות מהנותן למקבל.

להלן דוגמא לביאור העניין: לראובן יש רכב, והוא רוצה לתתו במתנה לשמעון. נשאלת השאלה: מהי הפעולה הספציפית שאותה יש לבצע על מנת שתחול העברת הבעלות באותו הרגע?

האם האמירה של ראובן יש בכוחה לעשות את העברת הבעלות? התשובה היא, שיש מעשה מוגדר ומסוים, שעל ידי שעושים אותו, מתבצעת העברת הבעלות.

(9) שו”ע חו”מ סי’ רפא ס”א.

(10) שם ס”ז.

שממעט למי שהיה אמור לקבל יותר, נמצא שהממון שברשות המקבלים לא כדין הוא, וגזל בידם. ואף שהיורשים האמיתיים נתנו להם את הממון, מ”מ הדין הוא שנתניה בטעות לא הווי (נחשבת) נתניה.

המקור להלכה זו הוא מסיפור המובא בתלמוד⁷. מעשה בנהר שהציף את שדהו של רב ענן, ועקר את הגדר המפרידה בינו לבין שכנו. רב ענן לקח גדר והקים את המחיצה שהפרידה בינו לבין שכנו, ואף שכנו סייעו בכך. לימים התברר שרב ענן טעה והניח את המחיצה בתוך תחום שדהו של חברו, במקום בין השדות. משראה זאת שכנו, תבע אותו לדין תורה אצל רב נחמן. אמר לו רב נחמן - תחזיר לו, השיב רב ענן - הוא סייע לי סימן שמחל לי, אמר לו רב נחמן - כמו שאתה טעית אף הוא טעה, ונתניה בטעות לא שמה (נחשבת) נתניה. מכאן למדים כלל יסודי, כשאדם נותן משהו לחברו בטעות, בהנחה שזה שייך לחברו, בלי לדעת שאת שלו הוא נותן, לא נחשבת הנתינה לנתינה וכך נפסק להלכה⁸.

לשונות הצוואה - ההבדל בין ירושה למתנה

דבר נוסף, לא כל לשון הכתובה בצוואה מועילה. לדוגמא, אדם הרוצה לתת חלק מהירושה, גם למי שלא ראוי על פי ההלכה לרשת אותו, כמו בתו, אשתו וכדומה. במקרים כאלו, לשון הצוואה צריכה להיות לשון נתינה, ולא לשון של ירושה. דהיינו, אם הוא כותב אני מוריש.... הצוואה בטלה, ואין לה תוקף. הסיבה לכך (סמ”ע שם) היא שרצונו מנוגד לרצון התורה, כי מבחינת התורה יש יורשים מסוימים והם היורשים הבלעדיים, וא”כ הוא מתנה על מה שכתוב בתורה ודבריו בטלים. ובלשונו של מרן מחבר השו”ע:

נכתבו כמה עצות ומהם להשאיר חלק מזערי שהצוואה לא מתייחסת אליו ועליו תחול הירושה.

ואמנם, גם בזה נחלקו הפוסקים האם מותר להעביר מהיורשים מקצת נכסים, דעת רשב”ם (ב”ב קג ד”ה ריבה) ושו”ת הרמ”א (סי’ צב) וכך לכאורה משמע משו”ת צמח צדק (חו”מ סי’ מב) שאסור, ודעת הקצות בשם התשב”ץ שכתב בשם בעל העיטור (אות מ) וכן הבית יוסף בשו”ת אבקת רוכל והאג”מ (חו”מ סי’ מט - נ) שמותר (עיין בגשר החיים עמ’ מא - מב ובמשפט הצוואה ח”ב פ”א ואילך) ואמנם בכתיבת מאמר זה לא התייחסתי למגוון ההיבטים של צוואה אלא שהתמקדתי בעיקר על שאלת תוקפה ההלכתי של הצוואה ועוד חזון למועד.

(7) ב”ב מא ע”א.

(8) בהגדרת הדברים עיין בקצה”ח סי’ קמב ס”א ובנתה”מ שם ס”ג.

ובפת”ש חו”מ סי’ רמא ס”ג וס”ד ובאה”ע סי’ צט ס”ז.

פעולת העברת הבעלות משתנה ומתבצעת בהתאם לסוג החפץ אותו אנו מעוניינים להעביר לבעלות שונה. פעולה זו מכונה בלשון ההלכתית בשם "קניין". מעשה הקניין מבטא, את שלב העברת הבעלות מבחינת ההלכה, כל עוד לא נעשה קניין, הבעלות לא עוברת מהנותן למקבל.

ובלשונו של מרן מחבר השו"ע:

"הנותן מתנה לחבירו, בין קרקע בין מטלטלין, אין המקבל זוכה בה אלא באחד מהדרכים שהקונה זוכה בהם... אבל בדברים לא זכה המקבל, אלא כל אחד יכול לחזור בו"¹¹.

כלומר, אדם הרוצה לתת מתנה לחברו, המקבל לא זוכה בה על ידי שהנותן אמר שהוא נותן לו, אלא צריך לעשות קניין המועיל, וכן הם הדברים בנוגע לצוואה.

נמצאנו למדים שהקניין הוא ליבת הצוואה. במידה והוא נעשה כדת וכדין, הצוואה תקפה. אך במידה ולא, הצוואה בטלה. ולכן, מעבר לכך שיש צורך בעורך דין מקצועי, שינסח את הצוואה שתהיה תקפה מבחינה חוקית

ומשפטית, יש צורך בנוסף לכך גם בדיין או רב שמתעסק בדיני ממונות, על מנת שיערוך את הצוואה, כדי שהצוואה תהיה תקפה גם מבחינה הלכתית.

סוגי הקניינים

לאחר שהסברנו את משמעות המילה קניין, נסקור במאמר זה ובמאמר הבא בע"ה את סוגי הקניינים השונים, שבאמצעותם ניתן לערוך את הצוואה.

מתנה מחיים

נתינת רכוש במתנה למקבל (מתנה מחיים) באמצעות קניין סודר, וכפי המוזכר לעיל בפסקה הקודמת שללא קניין אין תוקף למילים שנאמרו.

מה הוא קניין סודר, וכיצד עובד 'קסם' זה?

על מנת להבין כיצד קניין זה מועיל, יש לבאר תחילה את היסוד שעליו מתבסס קניין סודר, וקניין זה נקרא קנין חליפין.

קניין חליפין פירושו, שאם שני בני אדם מעוניינים להחליף את חפציהם זה תמורת זה, כאשר אחד קונה את חפץ חברו, חברו קנה את החפץ שלו, ללא צורך לגעת בו.

לדוגמא: לראובן יש פרה, ולשמעון חמור, כשראובן מושך את החמור של שמעון, ברגע זה ממש שמעון קנה את פרתו של ראובן, בכל מקום שהיא נמצאת.

קניין סודר, פועל על אותו עיקרון. המקנה מגביה סודר השייך לקונה, ותמורת זה שקנה את הסודר מהקונה, הוא מקנה לו את הדבר שהוא מעוניין להקנות לו.

המקור לקניין זה, מופיע בתלמוד במסכת קידושין, שם מובא פסוק הלוקח ממגילת רות:

"וְזֹאת לְפָנֶיךָ יִשְׂרָאֵל עַל הַגָּאוּלָּה וְעַל הַתְּמוּדָה לְקַיֵּם כָּל דְּבַר שְׁלֹף אִישׁ נַעֲלוֹ וְנָתַן לְרֵעֵהוּ"¹².

וכך פסק מרן המחבר בשו"ע, שקניין חליפין מועיל, ולהלן דבריו:

"כל המטלטלין קונים

זה את זה בחליפין ... כעין שקונים בסודר, שזהו קנין גמור שמועיל לכל הדברים, בין קרקע בין מטלטלי"¹³.

לסיכום: למדנו שירותה מחולקת בין היורשים אך ורק על פי דין תורה ואין אפשרות שירותה תחולק בצורה אחרת, לעומת זאת צוואה יכולה להתחלק בהתאם לרצונו של כותב הצוואה ובתנאי שנעשית ע"י קניין המועיל, אחרת הצוואה בטלה ואז הנכסים יחולקו כירושה על פי דין תורה. ואף אם כבר חולקו הנכסים עפ"י הצוואה, נחשב הדבר לגזל, כיוון שנתינה בטעות לא מועילה.

כמו כן למדנו על קניין ראשון בצוואה (קניין סודר) וכיצד הוא מועיל. במאמר הבא נלמד על קניין נוסף בצוואה, וכיצד ניתן מצד אחד לחלק את הנכסים מיום הצוואה, ומצד שני להמשיך להנות מהם עד 120 וכן כיצד ניתן לחזור בו מהצוואה.

(12) רות ד, ז.

(13) שו"ע חו"מ סי' רג ס"א.

(11) שו"ע חו"מ סי' רמא ס"א.



דרך חיים

הרב חיים הלל רסקין שי

דיין ומו"צ בבית ההוראה ורב קהילת חב"ד מרכז פ"ת

בעיות בהגרלה

לזוכה את הזכות לבחור את הפרס שלו, מצד ההלכה העקרונית אין הדבר נחשב לקניין, מהסיבה, שאין הדבר דומה להגרלה שנעשתה בחלוקת הארץ, שהיתה בשני פתקים, ולכל אחד היה חלק בארץ לפני ביצוע ההגרלה⁴. למרות הנ"ל, בהרבה מקרים אכן נחשב הדבר לקניין מחייב, והוא מצד קניין 'סיתומתא', דהיינו פעולה שעפ"י מנהג המדינה נחשב לקניין וממילא מחייב⁵.

טעות: אם קרתה טעות בשעת ההגרלה, למשל שבטעות השמיטו שם של אחד המשתתפים או שהוסיפו שם נוסף, ההגרלה מתבטלת ואין לה משמעות הלכתית. ואף אם אותו אדם אומר, שאין אכפת לו מכך ששמו הושמט בהגרלה. אחד מן הטעמים לכך הוא בגלל שהגורל אמור לשקף את ההשגחה העליונה, וממילא היא אמורה להיעשות באופן מדויק וללא טעויות⁷, ואפילו אנשים אחרים שבתוך הגורל יש להם הזכות לבטלו, ובוודאי שהדין כן כאשר אחד מהצדדים מבקש שיגרילו מחדש⁸.

ביצענו הגרלה לגיוס תרומות ובטעות נשכח שם אחד מה לעשות?

מקור הגורל: בתורה יש משמעות גדולה לגורל ולהגרלה כאשר ארץ ישראל חולקה לשבטים החלוקה נעשתה על ידי הגורל. הגורל היה בנוי באופן שהיו שתי תיבות, בתיבה האחת הוכנסו קלפים הכתובים עליהם שמות השבטים ובתיבה השנית הוכנסו הקלפים ששמות חלקי ארץ ישראל כתובים עליהם וכל נשיא שבט הוציא קלף משני התיבות וכך התבצעה חלוקת הארץ¹.

האם כל גורל מחייב?

ההגרלה המחייבת על פי התורה היא דווקא כשנעשית באופן שמחלקים דבר הנמצא תחת בעלות כל אלו המשתתפים בהגרלה. לדוגמא: שותפים הרוצים לפרק את השותפות או יורשים שרוצים לחלק את הירושה שלהם, ורוצים להחליט מי מקבל מה, על דרך הנ"ל שארץ ישראל הייתה שייכת לכל עם ישראל ועשו גורל להחליט מי מקבל איזה חלק מהשותפות של כל עם ישראל.

במקרים אלו הרמב"ם סובר שהגורל פועל את הקניין - העברת הבעלות, והזוכה בהגרלה באופן אוטומטי זוכה בחלק המיועד לו עפ"י הגורל (וזאת מכיון שכל הצדדים הסכימו באופן מוחלט להתנהל עפ"י תוצאות ההגרלה)². מנגד הרא"ש סובר שרק ההגרלה על חלקי ארץ ישראל נחשבת לקניין ממש, והסיבה לכך, מפני שהגורל על חלקי ארץ ישראל היה מכוון עפ"י האזורים ותומים, אך בכל גורל אחר הזוכה צריך עדיין למעשה קניין כדי שבעלות החפץ תעבור אליו. למרות זאת, אינו צריך כבר את הסכמת הצדדים האחרים כדי לעשות את הקניין (אע"פ שבדרך כלל צריכים הסכמה של הצד השני לפני שעושים קניין)³.

גורל אחר, שאין למשתתפים בעלות משותפת

כאשר עושים הגרלה שהזוכה בה מקבל פרס או יש

(4) פת"ש חו"מ סי' קע"ג סק"ב (וראה נת"מ סי' קנ"ד סק"ו).
(5) ארחות משפטים דיני גורל כלל כ"א סק"ב. וראה עד"ז בערך שי חו"מ סי' קע"ג.
(6) אסמכתא: הלכה היא, שאדם המכניס עצמו להתחייבות מתוך כוונת תקווה שמשוה יצליח - הימור, ההתחייבות אינה תקפה ולא מחייבת, והסיבה לדבר, שאדם זה לא התחייב ברצינות, שהרי אינו יודע ולא בטוח במה שיקרה באמת. סוג התחייבות כזה נקרא 'אסמכתא', שהדין הוא שאינה מחייבת. נשאלת השאלה, מדוע קניית כרטיס הגרלה לא נחשב לאסמכתא, שהרי כל אחד חושב שהוא ינצח ואם הוא מפסיד הרי לא התחייב? התשובה לכך, יש המסבירים שמקרה זה שונה מאסמכתא רגילה, והטעם הוא מכיון שאין לאף אחד שליטה על התוצאה שתהיה בסוף, ממילא כל אחד שנכנס להגרלה מתחייב בצורה אבסולוטית ומוכן לקבל את תוצאות הגורל. ויש שמוסיפים שכאשר מדובר בהגרלה למטרת צדקה, המטרה העיקרית של התורם היא לתת צדקה והוא לא מתנה את תרומתו (קניית הכרטיס) באם יזכה בסוף. ראה פת"ח ח"ח פכ"א הע' לב, וראה שד"ח כללים מע' ג' פאה"ש סי' יד שהאריך בדינים אלו.

(7) שו"ת חו"מ סי' קע"א.
(8) פת"ש חו"מ סי' קע"א, אבל ראה שו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א אות ז שמחלק שאם אין מקור ההגרלה מההלכה, והטעות אינה קלוקל בההגרלה, ההגרלה לא מתבטלת וצ"ע.

(1) במדבר כו, נד-נו ופרש"י, וראה גמ' ב"ב קכב ע"א.

(2) ע"פ גמ' ב"ב קו ע"ב.

(3) ראה חו"מ סי' קעג ס"ב. וראה ביאור הגר"א חו"מ סי' קעג סק"ד.



הרעשים החדשים רעשי המניינים וההתוועדויות בקורונה

על הרעש שעלול הדבר לגרום. נוסף, ש"קול הנכנסין ויוצאין" נחשב לנזק גדול, ואע"פ כן אחרי התקנה אמרינן ש"קול (התורה של) התינוקות" גובר על נזקי-רעש הגורמים גם ל"קול הנכנסין והיוצאין".

וכתבו הראשונים³ שלא רק "קול התינוקות" ומלמדיהם הדין כן, אלא הוא הדין לכל דבר מצווה, וכן נפסקה ההלכה⁴: "וכן יש לו ללמד תינוקות ישראל תורה בתוך ביתו ואין השכנים יכולים למחות בידו ולומר לו אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן והוא הדין לכל מילי דמצווה שאינם יכולים למחות בידו"⁵. ובטור מפרט יותר: "לכל מילי דמצווה כגון לחלק צדקה או להתפלל בעשרה". מכאן למדים שאין השכנים יכולים למחות מפני הרעש, לא רק בלימוד התינוקות (ילדים) אלא גם בהרבצת תורה, מנייני תפילה וכו".

החתם סופר בחידושי⁷ סובר שהיתר זה אינו תקף לכל דבר מצווה אלא רק במצוות המוטלות על הציבור.

(3) ראה בתשובות הריטב"א סוף סי' כז, וביד רמ"ה בבא בתרא כ ע"ב סי' נה: "ומסתברא דהוא הדין לשאר מילי כגון מגרס אורייתא משנה ותלמוד וצלווי בצבורא לא מצי למימר ליה איני יכול לישן לא מקול הנכנסין ולא מקול היוצאין...". וכן פסקו הטור והשו"ע וכדלקמן בהע' הבאה. אך ראה בכנסת הגדולה סי' קנו מהדו"ב בהגב"י אות א שחולק על הב"י בהבנת דברי הריטב"א, כי לפי הב"י הריטב"א סובר שלא רק בתלמוד תורה הדין כן אלא גם בכל מילי דמצווה משא"כ הכנה"ג מבין בדבריו שרק בתלמוד והרבצת התורה נאמרו הדברים שאינו יכול למחות.

(4) טור חו"מ סי' קנו אות ח' ושו"ע חו"מ שם ס"ג. וראה ערוך השלחן אות ג' שגם אם המצווה נעשתה תמורת שכר, אין השכנים יכולים למחות נגדו היות שעכ"פ המצווה נעשתה.

(5) וראה גר"א שם אות יב שלומד מרב הונא בב"ב כא ע"ב שגם לכתחילה יכול לפתוח בית ספר גם אם כבר גרים שם אנשים.

(6) ראה ט"ז ריש סי' קנו שמגביל קצת את דין זה שכתב: "ונראה דלהכי כתב רבינו (הטור) מילי דמצווה כגון לחלק צדקה או להתפלל בעשרה להורות דדוקא בענין מצווה התלוי בצירוף אנשים כמו אלו דחשיב, משא"כ כשאפשר לו לילך לבתי האנשים שצריכין לכך מעכבין עליו שלא ליעשות מוהל אם הוא בענין שיבואו הרבה אנשים לביתו".

(7) בבא בתרא כ ע"ב.

גם אם טרם החלטתם האם להמשיך את מנייני החצרות אחרי הקורונה או לא, נראה שבינתיים השאלה עדיין אינה רלוונטית וכי הקורונה עדיין לא מוכנה לעזוב אותנו כזה מהר. ככל שעובר הזמן, מוצאים אנו יותר ויותר מניינים המתייסדים בכל מיני מקומות, מרפסות, חצרות, גנים ציבוריים ופרטיים, אוהלים, חדרי מדרגות ועוד. וככל שמספר המניינים גדל, נשאלת השאלה: וכי מה עושים עם ה"נזקים" וההפרעות שמניינים אלו גורמים כתוצאה מהרעשים של התפילות והשיעורים, ובפרט כחסידי חב"ד שבנוסף לתפילות מקיימים אנו גם התוועדויות, סדר ניגונים וכדומה. אילו היה מדובר בבית כנסת קיים והשכנים באו לגור לאחר מכן, ניהא. אבל בנידון דידן מדובר לרוב במניינים שיוסדו לאחר הגעת הדיירים, המוצאים את עצמם במקומות לא צפויים, וא"כ האם ניתן למחות בהם מלקיים את המניינים? וגם אם נאמר שהמניין נמצא במקום שקיימים רעשים אחרים גם ככה, כמו במקום מגורים במרכז העיר, ליד גינה ציבורית וכדומה, הרי שגם במקומות כאלו קיימות שעות מסויימות שהנזק עלול להפריע מאוד, לדוגמא: מנייני נץ החמה, וכן שיעורים והתוועדויות מאוחר בערב.

במאמר זה נתמקד במניינים המתקיימים בשטח פרטי. הגמרא¹ מספרת על יהושע בן גמלא שהיה זכור לטוב על שתיקן שיהיו מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומשום זה נאמר שמבלעדיו התורה הייתה נשכחת מישאל. ובכך מבארת הגמרא את דברי המשנה², שהרוצה לפתוח חנות בחצר: "יכול [השכן] למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן מקול הנכנסין ומקול היוצאין... ואינו יכול למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן מ... ומקול התינוקות", ולכאורה מה ההבדל בין רעש החנות לבין רעשי לימוד תשב"ר? על כן מבארת הגמרא שאחרי תקנת יהושע בן גמלא להושיב מלמדי תינוקות בכל מקום, לימוד התינוקות נהפך לאחריות ציבורית ושוב אין הציבור יכול למחות

(1) גמרא בבא בתרא כא ע"א.

(2) משנה שם כ ע"ב.

נימוקו הוא שיהושע בן גמלא לא תיקן שיהיה מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר, כי דבר זה היה קיים גם קודם לכן, וכי מה היה עושה אבא שלא היה באפשרותו ללמד הוא בעצמו את בנו תורה, הרי בוודאי שהיו מלמדי תינוקות, אלא יש לומר שחידושו של יהושע בן גמלא היה להחשיב לימוד זה כחיוב המוטל על הציבור, ולפני תקנה זו היה החיוב מוטל על האב ועל הבן עצמו בלבד, ולכן לא היה ניתן להכריח את השכנים שיסבלו את הרעש על מנת שכן חבירו ילמד תורה. א"כ, לאחר שיהושע בן גמלא הפך זאת לדבר המוטל על הציבור, אין מקום לטענה שרעש הלימוד מפריע לו היות והחיוב מוטל גם על כתפו, לסייע שגם ילד פלוני ילמד תורה, והוא הדין לכל מצווה המוטלת על הציבור.

מדבריו למדים, שאע"פ שמסכים הוא שגם לדבר מצווה אין השכנים יכולים למחות, וכדברי השו"ע, אך מ"מ מגביל הוא זאת לדבר מצווה המוטלת על הציבור דווקא, אך לא בדברי מצווה שאינם מוטלים על הציבור. ולפי זה יש שכתבו⁸ שיכולים השכנים למחות כשמתקבצים בבית כנסת או בית פרטי על מנת לשיר שירי שבת וכדומה אף כי זה נחשב לדבר מצווה, וזאת היות שאין דבר זה מוטל על הציבור.

ריבוי מניינים

אחד הטענות שהיינו יכולים להעלות נגד הקמת מניין חדש הוא העובדה שהרבה מניינים כבר קיימים, ולמה להקים עוד אוהלים ועוד מניינים "על חשבון" השקט והשלווה של השכנים?

הרדב"ז באחת מתשובותיו⁹ דן בין היתר בשאלה האם נכון להקים מניינים חדשים, ושם מבאר שכשם שאין אדם לומד אלא במקום שליבו חפץ כך אין האדם מתפלל אלא במקום שליבו חפץ, במקום שאין כעס ומריבה, כדי שלא תהיה מחשבתו טרודה, אלא רק במקום שדעתו נוחה ויוכל לכוון בתפילתו יפה. ואע"פ שיש עדיפות בתפילה ב'רוב עם', כי 'ברוב עם הדרת מלך', הרי שאם יש שם מחלוקות ומתחים עדיף להתפלל במקום שדעתו נוחה יותר.

וא"כ, מענין לענין, יש לומר שהוא הדין לגבי היזק הרעש, שאין השכנים יכולים לטעון נגד הקמת המניין בטענה שקיימים מניינים אחרים.

אלא שלפי דברי החתם סופר הנ"ל, לכאורה יש צד לומר שבנידון הרדב"ז שרצו לפתוח בית כנסת אחר מפני המריבה, ואף הקמת מניין זה למצווה תחשב, מ"מ אין זו מצווה המוטלת על הציבור, וא"כ נאמר לדעת

החתם סופר שיכולים השכנים למחות¹⁰. אך יש שפירשו את דעת החתם סופר קצת אחרת, שמצווה המוטלת על הציבור, אין פירושו שהציבור חייב באותה המצווה באותו הרגע אלא שיש לציבור שייכות לאותה המצווה, ע"ד שבמצות מילה אע"פ שכשיש לו אב אין החובה מוטלת על הציבור למול את בן חבירו, אלא על האב, מ"מ ה"ז נחשב למצווה המוטלת על הציבור, היות ואם האב לא היה לפנינו, החובה היתה מוטלת על הציבור. ולפי דבריהם, גם בנידון שהובא ברדב"ז, יש לומר שגם לשיטת החתם סופר לא יוכלו למחות נגד מניין שכזה מפני הרעש, היות שהקמת מניין בכלל יש למצווה זו שייכות לציבור. ובפרט לפי דברי הטור שאינו מחלק בכותבו שתפילה בציבור גם הוי בכלל התקנה לענין הרעש, ולא חילק באם יש עוד מניינים אחרים או לא¹¹. ואם מקימים מניין אחר מפני שינוי המנהגים והנוסח, יש לומר שזה מצווה המוטלת על הציבור לכל הדעות ומוטל עליהם לתת לכל עדה להתפלל כפי הנוסח והמנהג שלה¹².

ובפרט בתקופת הקורונה כשסיבת הקמת המניינים הוא מפני הסכנה וכדי למנוע התקהלות, אין לקבל טענת "ריבוי מניינים" ללא סיבה מוצדקת.

(אציין, שאף לאחר דברי הרדב"ז, ככלל, מי שרוצה להקים מניין חדש מוטל עליו להתייעץ עם המרא דאתרא או עם רבותיו לפני שעושה מעשה, כי אף אם כוונתו לשם שמים, יש לשקול היטב ולברר בנפה וכברה אם נכון הדבר, כי פעמים רבות לא מודעים לנזקים האחרים שיכולים להיגרם ממעשה שכזה, כגון השגת גבול, קריסה כלכלית של המוסד אותו עזבו, ריבוי מחלוקות וכו' ויצא שכרו בהפסדו).

רעש אקראי

פרט נוסף נדרשים להעלות והוא רעש שאינו קבוע, לדוגמא, אדם שעורך מדי פעם שיעור, התוועדות, סעודת שבע ברכות וכו' בתוך ביתו, האם גם בזה יכולים השכנים למחות בו?

השו"ע כותב ש"מרחיקין את גורן קבוע מהעיר חמישים אמה"¹³, מזה למד הסמ"ע שדווקא בנזק קבוע - "גורן קבוע" - אבל באקראי לא תיקנו הרחקה בנזיקין¹⁴, ולפי זה, יש שכתבו שה"ה לסעודת שבע ברכות וכדומה, שאין השכנים יכולים למחות¹⁵.

(10) עמק המשפט הלכות שכנים סי' לו אות יט.

(11) אבן המשפט (מאסף תורני) סי' כה אות ח.

(12) ראה עמק המשפט הלכות שכנים סי' לו אות כ, ואבן המשפט (מאסף תורני) סי' כה אות ט.

(13) שו"ע סי' קנה סכ"ב.

(14) ראה סמ"ע סי' קנד סק"ז וסי' קנה סקמ"ז.

(15) ראה משפט כהלכה סי' קנו הע' ד.

(8) שו"ת מנחת צבי סי' א.

(9) ח"ג סי'תתק"י.

כשמדברים על בית כנסת חב"ד חי ותוסס, המקיים חוץ ממניינים גם שיעורי תורה רבים והתוועדויות עם כל ה"שטורעם", הרי שלפי הנ"ל בתורה ותפילה אין השכנים יכולים למחות, אבל מה בנוגע להתוועדויות? כשהבעיה כאן היא כפולה, גם מצד מהותה והגדרתה של ההתוועדות, וכן מצד העובדה שלרוב ההתוועדויות נערכות מאוחר בלילה. ונראה לומר כי אף שבתוך ההתוועדות ישנם חלקים שאינם לימוד תורה ממש, אבל מכיון שכללות ההתוועדות מורכבת מכמה פרטים/ שלבים כשהמטרה היא אחת: חיזוק והוספה בלימוד התורה וקיום מצוות בהידור וביראת שמים, הרי זה נכנס בגדר הרבצת התורה, להגדיל תורה ולהאדירה, ודבר מצווה. ויש לצרף, שהיות שאין ההתוועדויות בקביעות אלא באופן ארעי ובאקראי, אין בזה משום חיוב הרחקה.

למותר לציין, שאף במקום שאין השכנים יכולים למחות נגד המניינים, מוטל על המתפללים לכבד את הסביבה כמה שאפשר, לא להפריז, להתחשב, וכן בנוגע לנקיות המקום והמסתעף¹⁶.

רעש המפריע לחולה

מעשה בשמעון שהיה עוסק באריגה, ראובן השכן טען שהמלאכה מרעושה כל כך עד שזה גורם לכאבי ראש חזקים לאשתו החולה, בשמוע הריב"ש את טענתו, הצדיק את דבריו¹⁷, והצהיר כי רעש לחולה הרי זה "כקוטרא ובית הכסא" [= כעשן וריח בית הכסא], וכשם ש"קוטרא ובית הכסא" הם יחשבו תמיד לנזק וגם אם לא מחה כמה שנים יכול לכפות ולדרוש הרחקתם (כי אין בהם חזרה)¹⁸, כך הוא ברעש המזיק לחולה, גם אם לרוב העולם אין זה יחשב לרעש, היות וזה מזיק לחולה הזה, הופך אותו הרעש לדין ד"קוטרא ובית הכסא".

ואע"פ שמובא במשנה¹⁹ ש"אינו יכול למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן לא מקול הפטיש ולא מקול הריחיים..", הרי שרעש (קול הפטיש) המגיע משטח פרטי של האדם אינו נחשב לנזק, יש לומר שהמשנה מתייחסת דווקא לבריאים, משא"כ כשהשכן חולה או אדם שמזגו חלש יכול הוא למחות כנגד הרעש. וכך נפסקה ההלכה: "ודוקא בני אדם בריאים אבל אם הם

(16) עמק המשפט הלכות שכנים סי' לו אות טז. וראה גם משפטי החושן על סי' קנו ס"ג שאע"פ שנפסקה ההלכה שאינם יכולים למחות אף נגד הנכנסין והיוצאין זה עדיין לא מתיר שאר נזקים כגון סרוחן גדול.

(17) שו"ת הריב"ש סי' קצו.

(18) שו"ע סי' קנה ס"ו. וראה ח"י רע"א על סי' קנו ס"ב.

(19) בבא בתרא כ ע"ב.

חולים והקול מזיק להם יכולים למחות"²⁰.

וכעת נשאלת השאלה איך נתייחס לרעש הנגרם מקול תורתם של תינוקות של בית רבן כשאחד השכנים חולה והרעש מזיק לו מאוד?

יש שכתבו שכשמדובר בקול התינוקות והרבצת התורה, גם חולה אינו יכול למחות. והסיבה לכך הוא משום שאחרי התקנה של יהושע בן גמלא, אין השכנים יכולים למחות גם על "קול הנכנסין והיוצאין" הנגרם מקול התורה של התינוקות (הנחשב אף הוא לנזק "קוטרא ובית הכסא"). או במילים אחרות, קול התינוקות עדיף ודוחה נזק המוגדר כ"קוטרא ובית הכסא". וא"כ, אע"פ שבכל סוגי הרעשים נאמר שבמקום שיש חולה הרעש נחשב ל"קוטרא ובית הכסא" עבורו, מ"מ כשמדובר ברעשים הנגרמים מקול התינוקות, גם החולה נדחה מול קול התינוקות²¹. ויש שכתבו שגם בקול התינוקות חייבים להתחשב בשעות השינה וכן בחולים הנמצאים בסביבה ששינתם זהו בריאותם²².

מסקנת הדברים

מותר לקיים מניין בשטחו הפרטי אע"פ שהוא גורם רעש לשכנים, אך כמובן שיש להשתדל ולמנוע רעשים מיותרים. כמו כן, יש להשתדל שהמניין והשיעורים וכו' יתקיימו בשעות סבירות אם הם עלולים להפריע לשכנים בבוקר מוקדם או מאוחר בלילה בשעות שדרך בני אדם לישון.

התוועדויות בתאריכים חסידיים, כאשר מדובר בהתוועדות המתאימה לדרכי החסידים אשר נקבעו ע"י רבותינו נשיאנו, דינה כתורה ותפילה, ואין השכנים יכולים למחות, ובפרט שהדבר נעשה באופן ארעי. אך ראוי להודיע לשכנים מראש, ולהשתדל שלא להפריז ברעשים מיותרים כדי לא להגיע להפרעה בלתי נסבלת²³, וכמובן שיש בכך במקומות רבים גם משום קידוש השם ואהבת ישראל.

אם ישנו חולה באיזור שהרעש מזיק לו (ולא רק הפרעה גרידא) אע"פ שיש פוסקים הקובעים שאינו יכול למחות בהם מ"מ פעמים שישנם שיקולים הלכתיים נוספים, ובפרט אם המניין אינו בשטח פרטי אלא בחצר משותפת שאז הדין חמור יותר, ויש להתייעץ עם רב מורה הוראה.

(20) רמ"א סי' קנו ס"ב.

(21) ראה משכן שלום סי' י הע' עו, ראה שו"ת שלמות שלמה (גרי"ח זוננפלד) סי' תעד. וראה גם שו"ת משפטי ליעקב ח"א סי' ו בסוף התשובה דכיון שמכח תקנת יהושע בן גמלא אין רעש תשב"ד נחשבים לנזק, גם חולה אינו יכול למחות.

(22) שו"ת שבט הלוי ח"י סי' רכד.

(23) ראה פתחי תשובה סימן קנו שם בשם הלבוש.



טענות בעלי הדין

ד. דוגמא נוספת, מי שחבירו חייב לו מאה זוזים, אך יש לו תביעות נוספות של ממון עליו, לא יאמר התובע, אתבעהו מאתיים זוזים והוא יודה במאה, ואז יהיה דינו להשבע ככל מודה במקצת, ואגלגל עליו שבועה על שאר התביעות שיש לי עליו. ועל הדברים הנזכרים לעיל וכיוצ"ב נאמר מדבר שקר תרחק, ואע"פ שיהיה לו הפסד אם יאמר רק את האמת.³

הוא, והודאת בע"ד כמאה עדים דמי. וכתב קצוה"ח, דברי הרשב"ם הם ממש אותו המקרה שהביא מהרש"ל, וע"ש שהוסיף עוד לפירוש התוס'. וכיון דפסקינן התם בגמ' הלכתא כרבה בארעא, והלכתא כרב יוסף בזוזי, ופירש הרשב"ם שהוא משום ספיקא דינא ולכן המוציא מחבירו עליו הראיה. והתוס' פירשו דהוי מיגו להוציא, לכן לא אמרינן מיגו. ולכל הפירושים לאחר שהוציאו מהנתבע אין להוציא מהתובעים, שהרי אין זה מיגו להוציא אלא להחזיק, וגם לפירוש הרשב"ם אחר שגבו, הוי הנתבע מוציא, והמוציא מחבירו עליו הראיה, וע"כ פסק דאין להוציא מהתובעים, לא כמו שפסקו המהרש"ל והש"ך.

ונראה ליישב קושית קצוה"ח על המהרש"ל, דחילוק גדול איכא בין המעשה בב"ב לנידון של המהרש"ל. דבמעשה דב"ב, התביעה היתה תביעה אמיתית וכדין תבע, אלא שההוכחה לא היתה טובה לפי שהשטר מזויף, ועל זה פליגי רבה ורב יוסף, האם לסמוך על ההוכחה של המיגו, לפי רבה כן, לפי רב יוסף לא, וכפי הפירושים דלעיל.

משא"כ בנדון דמהרש"ל, כל הדין עקור מיסודו, שהרי אין התביעה נכונה כלל שהרי שלשתם תובעים, ולא יכולים להיות עדים. ומה שכתב המהרש"ל, וליכא מיגו, דמיגו במקום עדים לא אמרינן, כוונתו לומר, עתה אחר שכבר גבו את החוב, ואומרים שהנתבע חייב לשלשתם, מדוע על טענה זו החדשה, לא יהיו נאמנים במיגו. וזה ממש טענה חדשה, שהרי כבר גבו את החוב, ורצונם עתה להשאיר את הממון שגבו אצלם, ויש להם מיגו, שהיו יכולים לשתוק, על זה השיב המהרש"ל דהוי מיגו במקום עדים. ואין זה דומה למעשה דב"ב, לפי דהתם התביעה היתה קודם שידענו שהשטר מזויף, לכן פליגי רבה ורב יוסף, אי אמרינן מיגו או לא, אבל בנידון המהרש"ל, התביעה החדשה, היא אחר שידענו ששלשתם תובעים. פשיטא דהוי מיגו במקום עדים, שהרי קודם התביעה היתה הודאת בע"ד, שכולם תובעים, על כן לכל הדעות הוי מיגו במקום עדים, ואינם נאמנים.

שבועות לא ע"א, שוע"ר שם. (3)

א. אסור לאדם לטעון שקר, כדי לקלקל או לעכב את הדין, אע"פ שיודע בעצמו שהוא זכאי בדין, אלא שטוען טענה שאינה נכונה כדי להינצל מהדין.

ב. כגון, אדם חייב לחבירו מאה זוזים, והתובע תובע ממנו מאתיים זוזים, אע"פ שיודע שהצדק איתו, לא יכפור בב"ד ויאמר אני לא חייב לו מאומה, דאם היה מודה על המאה שבאמת הוא חייב, היה צריך להשבע שבועה דאורייתא מדין מודה במקצת, אלא שאומר לעצמו אח"כ אודה לו ביני לבינו על המאה שאני חייב לו ואפטר מן השבועה.¹

ג. דוגמא נוספת, אדם שלוח משלשה אנשים, הם תובעים אותו והוא כופר בכל, לא יעשו שהאחד יתבע אותו בבית הדין והשנים האחרים יהיו העדים ואח"כ יתחלקו ביניהם.²

(1) שוע"ר הלכות הלואה סכ"ח.

(2) שוע"ר שם. מה הדין אם אח"כ הודו שכך עשו, האם צריכים להחזיר את הממון שגבו ממנו. כתב הש"ך (ס" לב סק"ד) בשם המהרש"ל, שלשה שיש להם תביעה נגד אחד, מה עשו. אחד היה תובע ושנים עדים, והוציאו ממון מהנתבע, ואח"כ הודו. פסק המהרש"ל אע"פ שהם אומרים אמת הוא שהוא חייב לנו אלא שכולנו תובעים, חייבים להחזיר. והטעם (הביא דבריו בקצוה"ח סק"ב) כיון שהם מעידים עדות שקר, כי אין הנתבע חייב מנה לאחד מהם אלא לכולם. וליכא כאן מיגו שלא היו מודים, דמיגו במקום עדים לא אמרינן, שהרי הם מודים שאין עדותם עדות, והודאת בע"ד כמאה עדים דמי, ולכן חייבים להחזיר הממון לנתבע. הקשה בקצוה"ח, דמצינו מיגו כהאי גוונא, דאיתא בגמ' (ב"ב לב ע"א) 'הוא דאמר לחבריה, מאי בעית בהאי ארעא, אמר ליה מינך זכינתה והא שטרא, אמר ליה שטרא זייפא הוא, גחין לחש ליה לרבה, באמת שטרא זייפא הוא, אך שטרא מעליא הוה לי ואירכס, ואמינא אינקט האי בידאי כל דהו. אמר רבה, מה לו לשקר אי בעי אמר ליה שטרא מעליא הוא, ולכן נאמן. אמר לי רב יוסף אמאי סמכת (על מה אתה סומך) אהאי שטרא, האי שטרא חספא בעלמא הוא', שהרי הוא מודה שהוא מזויף.

וכתב שם הרשב"ם ולא דמי לשאר מה לי לשקר שבגמרא, לפי שבכל המקומות שתי הטענות יכולות להיות אמת, אבל הכא, מה לי לשקר במקום עדים, שהרי כל כוחו וחזקתו על ידי שטר זה, והא"י יהיה נאמן במיגו, הרי הוא עצמו מודה ששטר פסול

ה. מי שנתחייב לחבירו, והתובע רוצה לגלגל עליו שבועה גם על שאר תביעות, והנתבע יודע האמת שאינו חייב לו, ואינו רוצה להשבע אפילו באמת, רק על שבועה שאי אפשר להיפטר ללא שבועה, אבל על שבועות שאינו חייב להשבע עליהם אפילו שזה אמת,

אינו רוצה להשבע, מותר לו לפטור עצמו מגלגולי שבועה על שאר תביעות על ידי שיאמר איני יודע, ואז אין התובע יכול להשביעו עליהם⁴.

ו. אסור לאדם לעשות תרגילים והתחכמויות עם בעל חובו, שהוא חייב לו באמת, אע"פ שאינו מוציא דבר שקר מפיו, ועושה כל זה כדי שבעל חובו יעשה איתו פשרה, וימחול על שאר החוב מרצונו, ואם עשה כן אינו יוצא ידי שמים עד שישלם לו את כל מה שהוא חייב לו⁵.

ז. התובע את חבירו בב"ד, ורואה התובע שהנתבע מוכן להשבע

ראוי שיתפטר עמו ולא יתבענו להשבע, שנאמר 'שבועת ה' תהיה בין שניהם', ולמדו חז"ל⁷ 'מלמד שחלה שבועה על שניהם', על התובע והנתבע.

ואם בכל זאת תובעו להשבע, העומדים שם אומרים 'סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה'⁸, והם הנשבע והתובעו להשבע⁹.

ח. מי שמסתפק אם חייב לחבירו ממון וחבירו תובעו שודאי הוא חייב לו, מן הדין ישבע הנתבע שבועת היסת שאינו יודע ופטור מלשלם, ואם הוא רוצה לצאת ידי שמים ישלם לתובע ואל ישבע¹⁰.

ט. אם יודע הלוח שלוה מחבירו אך אינו יודע אם החזיר לו או לא, אפילו שאין המלוה תובעו, חייב לצאת ידי שמים ולשלם למלוה, והטעם לפי שהחוב ודאי והפרעון ספק¹¹.

י. אם המלוה משיב ללוה ודאי שאתה לא חייב לי, אפילו אם הלוח יודע שהוא חייב לו, עדיין פטור מלשלם כי המלוה מחל לו על ההלוואה¹². ואינו חייב לצאת ידי שמים¹³.

יא. מי שהרשה את חבירו לדון ולטעון עבורו, אין המורשה יכול לטעון דבר שאינו יודע ואפילו אומר זאת בשם המרשה.

יב. ואפילו בדבר שיודע, רק שאינו יודע הדבר בבירור אסור לו לטעון עד שישמע מפי המרשה¹⁴.

יג. אפוטרופוס של יתומים יכול לטעון אפילו בדבר שאינו יודע

אסור לאדם לטעון שקר, כדי לקלקל או לעכב את הדין, אע"פ שיודע בעצמו שהוא זכאי בדין אלא שטוען טענה שאינה נכונה כדי להינצל מהדין.

ואפילו בדבר שאינו מצוי.

והטעם כי שמא אביהם של היתומים היה טוען טענה כזו. אבל אם יודע האפוטרופוס שאין הדבר כך אסור לו לטעון שקר אע"פ שלא יאמר זאת בלשון ודאי אלא בלשון שמא גם כן אסור¹⁵

(11) שו"ע שם ס"י שו"ע"ר שם.

(12) שו"ע שם ס"א, שו"ע"ר שם.

(13) סמ"ע שם סק"ב.

(14) שו"ע"ר שם סכ"ז.

ומכאן אזהרה גדולה לעורכי דין שלא יוסיפו שום דבר בכתב

התביעה או ההגנה אם הם לא יודעים בבירור, וכל שכן אם

יודעים שאין הדבר כן.

(15) שם.

(4) שו"ע"ר שם עפ"י דברי הש"ך סי' עה סקנ"ז, וכן הסכים הנתיבות סקמ"א.

(5) שו"ע"ר שם סכ"ט.

(6) שמוות כב, י.

(7) שבועות לט ע"ב.

(8) במדבר טז, כו.

(9) שו"ע חר"מ סי' פז ס"ב, סמ"ע סקס"א, שו"ע"ר שם ס"ל.

(10) שו"ע חר"מ סי' עה ס"ט, שו"ע"ר שם סל"א.



הרב לוי יצחק הלל שי
מרבני בית ההוראה

מורה היתר

וטעמם:א. כיון שאף אנשים חשובים ומדקדקים בשאר מצוות לא נזהרים לגלח בתער, אז נדמה לשאר העם שאין בזה איסור כל כך.⁷

ב. הציבור יודע שהעובר על לאו פסול לעדות. וכיון שהציבור רואה שבתי דינים מקבלים לעדות אנשים המגלחים בתער הם מוכיחים מזה שאין בגילוח בתער איסור לאו.

וטעם בתי הדינים שמקבלים עיין הערה⁸.

חילול שבת - כתב הרמב"ם⁹ שכאשר אדם עובר עבירה שישנה סבירות שעובר אותה בשוגג צריכים להודיעו שזו עבירה ורק אח"כ יפסל. כגון: 'ראוהו קושר או מתיר בשבת צריכים להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אינן יודעין זה'.

מדוגמאות אלו למדו הפוסקים למקרים שונים בהם יש לאדם הסבר מדוע לא חשב שעובר עבירה או שישנה סבירות שלא ידע כלל שזו עבירה וכדומה - שכשר לעדות¹⁰.

(7) עיין שו"ת הרמ"א סי' יג שכתב בשם הגאון מו"ה נפתלי, לגבי פסול מחמת 'מסירה' - שמסר ממון חבירו לגוי. שכתב שם שאין העד נפסל לעדות מחמת שמסר. כיון שידוע ומפורסם שחלק מראשי העיר הם 'מוסרים', ולכן העד 'מורה היתר' לעצמו למסור את חברו כיון שחושב שאיסור 'מסירה' הוא רק מסירת גוף ולא ממון. ונמצא שקלול חלק מראשי העיר זוהי 'תקנת' העד להכשירו לעדות.

(8) הבתי דינים מקבלים המגלחים בתער לעדות משום שאינם יודעים אם הגילוח נעשה במספריים או בסם או בתער. אך המון העם כן מכירים אם נעשה בתער או במספריים, ורואים שנעשה בתער ולמרות זאת הבי"ד קיבלום, וטועים להסיק מזה שאין איסור לאו בגילוח בתער (כי חושבים שאף הבי"ד מכיר שהגילוח נעשה בתער כמו שהם מכירים אך האמת שהבי"ד אינו מכיר ולכן מקבלם אך אם היה ביה"ד מכיר שהגילוח נעשה בתער לא היה מקבלם).

(9) רמב"ם הלכות עדות פ"ב ה"א

(10) עיין בריב"ש סי' שיא. ובחומ"מ סי' לד ס"ד ובהגהת הרמ"א שם. ועוד.

ככדי¹ להבין את המושג 'מורה היתר' יש להקדים הקדמה קצרה:

העובר על עבירות דאורייתא או דרבנן - נפסל לעדות². באם רוצה להכשיר את עצמו בחזרה לעדות צריך לעבור הליך של 'תשובה'. התשובה משתנה מעבירה לעבירה בהתאם לחומרת העבירה וסוגה³.

אמנם ישנם מצבים שאע"פ שעבר עבירה ולא חזר בתשובה הוא כשר לעדות. משום שאדם זה 'מורה היתר' לעצמו. כלומר אדם זה אינו חושב כלל שבמעשה זה הוא עובר עבירה משום שיש לו הסבר מדוע מותר לו לעשות זאת על פי דין. ואף שבאמת אינו צודק, והוא כן עובר עבירה, מכל מקום היות שיש לו הצטדקות כזו ואינו חושב לעבור עבירה - אינו נפסל לעדות.

להלן נביא מספר דוגמאות:

מלווה בריבית - פסק השו"ע⁴ שהמלווה מעות יתומים בריבית, ואפילו בריבית קצוצה האסורה מהתורה - כשר לעדות. משום שסובר שאין בזה עבירה ואדרבה יש בזה מצוה שמגדיל את נכסי יתומים.

גילוח בתער⁵ - כתבו האחרונים⁶ שאפילו אדם המגלח בתער - שהוא איסור דאורייתא - יש מקום להכשירו לעדות.

(1) הבהרה: יש להדגיש שאין ללמוד מכאן מסקנות להלכה להכשיר עדים בטענת 'חשבתי שמותר' וכדו' משום שרבו הפרטים בזה. כמו כן לדמות מילתא למילתא בעניינים אלו צריך ישוב הדעת ועיון היטב.

(2) עיין באריכות פרטי הדינים בזה בחומ"מ סי' לג-לד.

(3) לדוגמא: אדם העובר עבירה הקשורה לחמדת ממון ועובר אותה תדיר תשובתו חמורה יותר כגון: מלווים בריבית שכאשר חוזרים בתשובה צריכים לקבל על עצמם שאף לגוי לא ילוו בריבית.

(4) חומ"מ סי' לד סי"א. דין זה נלמד מדין קוברי מת ביו"ט ראשון שפסק השו"ע שם ס"ד, וז"ל: 'קוברי המת ביום טוב ראשון, כשרים. אפילו נידו אותם ושנו בדבר, כשרים, מפני שהם סוברים שמצוה הם עושים ושלא נידו אותם אלא לכפרה' ועיין בריב"ש סי' שיא ובהגהת הרמ"א שם.

(5) פתחי תשובה שם סק"ט.

(6) שו"ת רעק"א (קמא) סי' צו.

עלון זה מוקדש לזכות ר' **מרדכי ורעייתו מורן זעפרן**
לרגל הולדת בנם **ארבל שיחי'**.
שיזכו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט, מתוך
בריאות נחת שפע והרחבה ברחוניות ובגשמיות.

עלון זה מוקדש לע"נ **יצחק בן אריה ז"ל**.
במלאות שנה לפטירתו ביום כא' טבת.
והקיצו ורננו שכני עפר והוא בתוכם.

התורה והברכה

העלון מודפס לזכות

התורמים שיחיו ביום ההתרמה השנתי ל"בית המדרש להוראה ומשפט"

שזכות לימוד התורה והפצתה על ידי עשרות האברכים, הרבנים
והדיינים יעמוד לכם ולכל יוצאי חלציהם כל הימים, לברכה והצלחה
בכל מעשי ידיכם, מתוך בריאות איתנה, נחת ושמחה בגשמיות
וברוחניות.



בית ההוראה

שע"י בית מדרש להוראה ומשפט

ניתן להפנות שאלותיכם בכל נושא הלכתי לאתר הלכה ולהנות
ממאגר רחב של תשובות, מאמרים ושיעורים בהלכה

www.halacha.co