

עלון המשפט



ביה"ד "נתיבות חיים" שע"י מוסדות מענה שמחה י-ם בנשיאות הגאון הרב נפתלי נוסבוים שליט"א פנים מאירות 1 י-ם טל: 02-5023637/55

47 | גליון חודש אב ה'תשע"ב

תוכן העניינים:

א | פסקי דינים – גניבת דעת – חלק ו'

ב | בענין ההשלכות ההלכתיות מחוק בתים משותפים והתקנון המצוי

מודעה רבא לאורייתא

בשמחה רבה הננו לבשר ולהזמין את הציבור הרחב לכנס הגדול

יום העיון הששה עשר בדיני ממונות בענין מיקום סוכות ובנייתן

אשר יתקיים בעזהשי"ת

ביום רביעי כ"ז מנחם אב תשע"ב

בהיכל כוללנו ביהמ"ד היכל שמואל רח' פנים מאירות 1 עיה"ק ירושלים

במעמד ובראשות

גדולי הדיינים שליט"א

15:15 מנחה

15:50 הגאון הרב חיים וואזנער שליט"א

16:50 הגאון הרב יצחק כץ שליט"א

17:50 הגאון הרב נפתלי נוסבוים שליט"א

בין הנושאים שיועלו:

האם ומתי יש חזקה לבניית סוכה וכו' • בניית מרפסת או התקנת מזגן מעל סוכת חבירו כשנשאר לתחתון מקום לסוכה כשרה • בניית סוכה במקום שמשמש מעבר לבנין • שימוש בקרשים שהשאיר קבלן או שכן לפני זמן רב • בנה סוכה בחצירו ופלש במקצת לשטח חצר שכנו. ועוד

ניתן להאזין לשיעורים בשידור חי

ב"קול הלשון" טל: 03-6171111 ואח"כ כוכבית או בשלוחה 172 לאחר השיעורים

הרב יוסף פליישמן שליט"א

פסקי דינים – גניבת דעת – חלק ו'

1. מותר לגנוב את דעתו של אדם שאינו רוצה לעשות מה שמוטל עליו לעשות על פי הדין. דוגמאות שמצינו בגמרא הם: פועל שרוצה להפסיק לעבוד במצב שחייב להמשיך¹, מי שאינו רוצה להציל יהודי מסכנה², מי שיש לו כסף ואינו רוצה לפרנס את עצמו מכספו אלא מן הצדקה³, ומי שלפי דעת הרבנים צריך לחלוץ ליבמתו והוא רוצה לייבם ולא לחלוץ⁴. כמו כן מצינו בפוסקים שמותר לגנוב דעתו של אב שאינו דואג שבנו ילמד תורה כראוי⁵. ויש מי שאומר שמותר אפילו לגנוב דעתו של מי שרוצה לקיים מצוה באופן של בדיעבד, כדי

1 פועל שנשכר לעבודה של 'דבר האבד', כלומר, שאם יפסיק את עבודתו באמצע יפסיד המעביד, מבואר בגמרא (ב"מ עו, ב) 'שוכר עליהן או מטען. כיצד מטען אומר להן סלע קצצתי לכם בואו וטלו שתיים', והיינו שמבטיחים לו תוספת שכר ובסוף המעביד אינו צריך לתת לו מה שהבטיחו, והטעם הוא כיון שהפועל חייב להמשיך לעבוד במצב כזה, וכמבואר בטור סימן שלג שאינו יכול לחזור בו, ולכן מותר לגנוב את דעתו כדי שישכים להמשיך.

2 הגמרא ביבמות (קו, א) מביאה ברייתא, 'הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעברא לפניו, ואמר ליה טול דינר והעבירני, אין לו אלא שכרו', והטעם שרשאי להטעותו, כיון שבעל הספינה חייב לעזור ליהודי הבורח מבית הסוהר מדין 'לא תעמוד על דם רעך', ולכן אם אינו מוכן לעשות כן במחיר המקובל מותר להבטיח לו תשלום גבוה הגם שאין בדעתו לשלמו, ופטור הוא מלשלם לבעל הספינה יותר מהתשלום הרגיל. ומזה למד המרדכי (ב"ק קעד) שהוא הדין במי שמסרב להביא תרופה לחולה אם לא יתנו לו סכום גבוה, שמותר להבטיח לו את הסכום שהוא מבקש, ובסוף לא לשלם, וז"ל [*דהוא] מסוכן וחייב להצילו וליטול שכר טורחו, והכי נמי מצוה להביא רפואה לחולה, אבל בשאר מלאכות [*ר"ל שאינה של מצוה] חייב לתת לו כל אשר התנה לו'. ומסתבר גם שזה הטעם בדין המבואר בשבת (קכט, א) 'וכלוהו אערומי אסירי, בר מהאי ערמה דשרי, מאן דעביד מילתא ולא אפשר ליה, לישקול זוזא מכא וליזיל לשב חנותא, עד דטעים שיעור רביעתא', כלומר, מי שהקיד דם ואין לו אוכל, מותר לו ללכת לחנויות ולהראות כאילו הוא מעונין לקנות אוכל, ומחמת כן יתנו לו לטעום, ובסוף לא ימכרו לו כיון שיש לו רק מטבע גרועה שאינה עוברת לסוהר, ובכך יאכל סעודה. והטעם שמותר לרמות את בעלי החנויות, כיון שאם לא יאכל יסתכן, והם חייבים לעזור לו, ולכן הוא רשאי גם לרמותם [ועיין שו"ת בצל החכמה (ג, קיח) שהחידוש בגמרא הוא שאפילו במקרה שאם היה לוקח בעצמו שלא מדעת בעלי החנויות היה חייב לשלם, כיון שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו על דעת שלא לשלם, מכל מקום באופן שנטל את הממון בדרך הערמה התיירו לו אפילו על דעת שלא ישלם אחר כך].

3 דין זה מובא בכתובות (סז, ב), 'יש לו ואינו רוצה להתפרנס, נותנין לו לשום מתנה וחוזרין ונפרעין ממנו. חוזרין ונפרעין הימנו, תו לא שקיל, אמר רב פפא לאחר מיתה' וביאר שם רש"י ("ד"ה יש לו), שמדובר באדם שאינו רוצה להשתמש בכסף שלו אלא לחיות מן הצדקה, ולכן גונבים את דעתו במה שאומרים לו שנותנים לו צדקה במתנה, ובאמת אין נותנים לו בתורת צדקה, ולכן בסוף גובים אותו מנכסיו.

4 דין זה מובא בגמרא (יבמות קו, א), 'בת חמוה דרב פפא נפלה לפני יבם שאין הגון וכו', אמר ליה חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים זוז. לבתר דחלץ לה, אמר לה זיל הב ליה, אמר ליה משטה אני בך עבדה ליה, מי לא תניא הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעברא לפניו, ואמר ליה טול דינר והעבירני, אין לו אלא שכרו אלמא אמר ליה משטה אני בך, הכא נמי משטה אני בך', וביאר רש"י שם, 'דכיון דעליה רמיא למיעבד ולא בעי, משטה אני בך עבדה ליה'. כלומר, כיון שהיבם הזה היה צריך לחלוץ ולא רצה לעשות מה שהיה מוטל עליו, לכן האמוראים הבטיחו לו כסף, הגם שלא היה בדעתם לשלם לו מה שהבטיחו לו. וכן נפסק בפשיטות בשולחן ערוך (אבן העזר קסט, נ), 'אבל אם יש טענה שאינה הפיצה בו מפני שאינו הגון לה, והוא חייב לחלוץ אלא שאינו רוצה, והטענה שחלוץ לה על מנת שתתן לו ק"ק זוז, אינה חייבת ליתן לו כלום', וכן פסק הרשב"א (שו"ת, ח"א, אלף רמ), 'שהוא נשוי ויכניס קטטה בתוך ביתו וכו', נכון וראוי להתחכם לו ולומר לו חלוץ לה על מנת שתתן לך כך וכך ולאחר שחלוץ אינה חייבת לו כלום'. ומבואר שאף שאין היבם עומד לעבור עבירה, מכל מקום כיון שהוא עומד לעשות דבר שבעיני חז"ל אינו הגון, מותר לגנוב דעתו כדי שישכים לחלוץ.

5 כך מבואר במרדכי (סנהדרין תשד), 'פסק רבינו מאיר (המהר"ם מרוטנבורג) על ראובן שאמר לחתנו העשירי תלמוד את בנך ואתן לך כך וכך, פטור ראובן, כיון דלאו עני הוא, ובלאו הכי מצוה ללמד את בנו כדאייתא פ"ק דקידושין, ונדר לו ראובן לחתנו כדי שיקיים המצוה המוטלת עליו מצי אמר משטה אני בך, ודמי לההוא דפרק הגוזל בתרא הרי שהיה בורח מבית האסורין, וכן סוף פרק מצות חליצה, חלוץ לה על מנת שתתן לך ארבע מאות זוז, ומסיק דמצי למימר משטה אני בך'. ומבואר שאותו אדם שראה שחתנו אינו לומד עם בנו ולא שר לו מלמד כפי שמוטל עליו, היה רשאי להבטיח לו תשלום על כך שילמד עם בנו, הגם שלא היתה כוונתו לשלם לו, ופסק כן הרמ"א בשו"ע (ח"מ פא, א) ופסק שאפילו אם המבטיח לא טען משתה, נאחזו שוענים כן עברו. והגם שאינו אומר בהדיא שמותר לנהוג כן לכתחילה, יש להוכיח כן, דאל"כ אין לו הוכחה שלא יצטרך לשלם, כיון שלמד את דינו מאופנים שמותר לעשות כן לכתחילה ואם פה אסור משום גניבת דעת איך נטעון שרצה לעבור על איסור? .

« המשך בעמוד הבא »

להכריחו שיעשה את המצוה באופן של לכתחילה⁶, במקום שאין בכך הפסד ממוץ⁷. וכל שכן שמוטר לגנוב דעתו של מי שרוצה לעשות עבירה כדי שלא יעבור עבירה⁸. ולכן אם אחד מבין שהשני רוצה לרמות אותו מותר להקדים ולרמות את הרמאי, כדי למנוע רמאות⁹.

6 בספר תתן אמת ליעקב (ה, צג) הוכיח כן מהש"ך (יו"ד שה, ו), שם מבואר [בדעת תוספות] שרבי חנינא היה אומר שהנותן לו חמש סלעים לפדיון הבן ב'מתנה על מנת להחזיר' אין בנו פדוי, ואף שבאמת הבן פדוי, מכל מקום כיון שהוא פדוי רק בדיעבד, אמר כן כדי שיפדו את הבנים באופן של לכתחילה, במתנה שלא על מנת להחזיר.

עוד חידש בספר 'תתן אמת ליעקב', שאפילו מי שרוצה לקיים מצוה כתיקונה באופן של 'לכתחילה', מותר לגנוב את דעתו כדי שיקיימנה בדרך של 'מצוה מן המובחר', וראייתו מהירושלמי בברכות (ז, ב), שם מבואר לגבי זמן קריאת שמע של שחרית, שאחד האמוראים אמר שמה שנפסק הדין כרבי יהושע, שאפשר לקרוא קריאת שמע עד ג' שעות, הוא רק 'בשוכח'. ושאלו האמוראים השני שלשון 'הלכה בשוכח' היא תמוהה, שהרי 'הלכה' היינו לכתחילה, ו'בשוכח' משמע שזהו דיעבד, ותידין, שבאמת אף לכתחילה ניתן לקרוא קריאת שמע עד שעה שלישית, אך אמרו שזהו 'בשוכח' כדי לזרז את האדם לקרואה עם הנץ החמה. הרי שהותר לו לגנוב את דעת האדם ולומר לו דין רק כששכח כדי לגרום לו לקיים מצוה מן המובחר [והעיד שהגרי"י פישר זצ"ל הסכים לראייתו]. [ועיין ברמב"ן מלחמות ברכות ב ע"ב שנראה שפירש הירושלמי שבאמת להלכה אין לסמוך על רבי יהושע וכ"כ הר"א בשנות אליהו ולדבריהם ליכא ראייה]. אמנם אין הכרח שזו גניבת דעת בכה"ג שאומרים שניתן לסמוך על רבי יהושע כששכח. כיון שגם יכול להתפרש שהטעם שאומר כן בשכח מפני שאין ראוי לסמוך על דברי רבי יהושע לכתחילה, שהרי על האדם להיות מהדר במצוות, ואין זה דומה כלל למקרה של רבי חנינא שאמר שאין בנו פדוי, שהוא דבר שאינו נכון כלל. וגם נראה שאין להביא ראייה לכל מצוה מן המובחר שהרי חזינן שבקריאת שמע הקפידו חכמים יותר על כך משאר מקומות, כמו דחזינן בגר"א הנ"ל. ועוד שיש בו מנהג ותיקין של 'יראוך עם שמש', שזו קפידת מיוחדת. אמנם עיקר דבריו יתכנו לדעת החת"ס והגרש"ז שייבאו לקמן, שלטובת הנגב מותר לגנוב דעתו, וא"כ ה"ה באופן זה היות שהוא לטובתו שיקיים מצוה מן המובחר.

7 והגם שבמקרה של רבי חנינא היה נראה שהפודה עומד להפסיד ממוץ, אפשר לדחות זאת בכמה דרכים: א. הגמרא אומרת שרבי חנינא היה נוהג להחזיר את הממוץ שקיבל בפדיון הבן, ולכן נמצא שבסופו של דבר לא הפסיד הפודה כלום. ב. פדיון הבן הוא חוב ממוני מהישראל לכהן לדעת הרבה אחרונים [עי' חזו"א אהע"ז סי' קמח ד"ה הוא לפדות], ולכן שם הפודה בעצם היה חייב ממוץ, אלא שרצה לנקוט דרך לקבל את כספו בחזרה, ורבי חנינא רק מנע ממנו מלהצליח בכך, אבל לא הוציא ממנו ממוץ שלא היה חייב.

8 כך היה נראה פשוט מהק"ו שכתבנו, שהרי אם מותר לעשות כן כדי לגרום לו לקיים מצוה, ודאי מותר לעשות כן כדי למנוע מעבירה, וההלכות משפט בביאורו לסימן רכז סעיף ז (עמוד עח) הוכיח כן מהמבואר במסכת בבא מציעא (נא, א), בהני עובדי של ורשכי וכיפי, שהקונה קנה הגם שידע שיש אונאה במקח, וכוונתו היתה שאחר כך יתבע את האונאה וישאר עם החפץ במחיר הנכון, ומשמע מהגמרא שאין בכך איסור של גניבת דעת, המחבר הנ"ל כותב שהטעם הוא משום שהמוכר לא הפסיד בכך כלום, ואם כן הוא הדין בכל מקרה של אחד שרוצה לעבור עבירה, שמוטר לגנוב את דעתו כיון שאין הנגב מפסיד בכך כלום, ואדרבה, מרויח שאינו עובר עבירה. וכן פסק בספר תורת היולדת (בהגהה בסוף פרק נט) במקרה של אבל ששומר הלכות אבילות אבל לא הלכות שבת, וחל יום שביעי של אבילותו בשבת, ובאמת מצד הדין אבילותו מסתיימת בבוקר של יום השבת (מדין מקצת היום ככולו), אך מותר לשקר ולומר לו שאבילותו מסתיימת רק בסוף השבת, כדי שעל ידי זה ימנע מחילול השבת, ולמד כן בק"ו מכך שמוטר לשנות מפני השלום, וכל שכן שמוטר לעשות כן כדי למנוע מעבירה. אמנם ניתן לפרוך טעם זה, שהרי מצינו שהקב"ה התיר למחוק את שמו כדי להשכיח שלום בין איש לאשתו, ולא התיר לעשות כן כדי שלא יעבור אדם על איסור לאו, ואם כן רואים שהשלום יותר חשוב לאו, ויתכן שגם שקר והותר מפני השלום, אך לא הותר כדי למנוע עבירה. אמנם לדברינו הנ"ל הדין כן ופשוט בלאו הכי, כיון שמניעת עבירה ודאי עדיפה מקיים מצוה בצורה של לכתחילה. ובאמת הדין מבואר במסכת שבת (קלט, א) 'שלחו ליה בני בשכר ללוי, כילה מהו... שלח להו כילה חזרנו על כל צידי כילה ולא מצינו לה צד היתר. ולישלח להו כדרמי בר יחזקאל, לפי שאינן בני תורה', כלומר, שנמנע לוי מלומר להם צד היתר שהיה יודע לו, ואף שיקר ואמר להם בפירוש שאין בזה צד היתר, מחשש שיבואו לידי עבירה מאחר ואינם בני תורה. וכן כתבו תוספות (ב"ק צט, ב ד"ה מנעך). ולדעת רש"י בכריתות (ה, א ד"ה נכנס לב"ד), מותר לומר דין שאינו נכון, ואפילו לקולא, כדי שלא יעברו על עבירה אחרת!

9 דין זה, שניתן לרמות בכה"ג, מבואר בחפץ חיים בציוור השלישי בסוף הלכות רכילות סעיף ח, שאסור לומר לצד אחד של השידוך שהצד השני רוצה לרמותו,

2. ההיתר הנ"ל לגנוב את דעתו של מי שאינו רוצה לעשות מה שמוטר עליו, ניתן לכל מי שמכיר את המצב, ואפילו אם על פי הדין אין למרמה את הסמכות לכוף על ידי אמצעים אחרים¹⁰, כיון שאינו בית דין וכדומה¹¹. ולכן, יתכן שכל מי שמכיר אדם בעל אמצעים יודע שאינו נותן צדקה בשיעור שמוטר עליו לתת על פי הדין, מותר לו לרמותו ולהוציא ממנו ממוץ לצורכי צדקה, הגם שיחיד אינו מוסמך לכוף באמצעי כפיה על הצדקה¹². וכן בוודאי אם אחד יודע בבירור שאדם אחר מחזיק בממונו שלא כדין, שמוטר לו לגנוב את דעתו כדי שיוחזר אליו ממונו¹³, וכל שכן שמוטר לגנוב דעת חבירו כדי שאותו אחד לא יקח ממנו את ממונו שלא כדין¹⁴. וכן אם אחד רואה שבני ביתו אינם קמים בזמן כדי

אם גם הוא מרמה את הצד השני, כיון שעדיף שתצא רמאותו של זה ברמאותו של זה. במקרה הזה בנוסף לטעם שמוטר לרמות כדי למנוע עבירות יש היתר כיון שאף שכוונת השני לרמות, הרי בסופו של דבר אין כאן רמאות, שהרי יצא זה בזה. 10 אפשר להוכיח כן מחלק מהדוגמאות שהבאנו בדין הקודם, כי אמנם במעביד ובורח מבית האסורים וחליצה ניתן לדחות שההיתר הוא משום שאנו מתירים לאדם לרמות כדי שלא יפסיד, ויש להסביר את ההיתר לרמות משום עביד איניש דינא לנפשיה, ודין זה נותן לאדם תמיד כח לכוף את חבירו כשהלה בא להפסידו, כמבואר בב"ק (כח, א) וח"מ (סי' ד). אמנם כשמרמים את האדם שאינו רוצה ליהנות מנכסי עצמו לא שייך בזה הטעם של 'עביד איניש', וכן הסבא שמרמה את חתנו כדי שילמד עם בנו, אין בזה משום עביד איניש דינא לנפשיה. ובנוסף, מבואר בגמרא ביבמות (קו, א) שאם היבם רוצה לייבם, לא רק שמוטר לאשה להבטיח לו ממוץ [בשקר] תמורת החליצה, אלא אף לרב מותר לומר כן, ואף שלגבי הרב ודאי לא שייך 'עביד איניש דינא לנפשיה'.

11 האחרונים נחלקו האם צריך בית דין כדי לכוף לקיים מצות עשה או לא, דעת הקצות החושן (סי' ג ס"ק א) היא שהמבואר במסכת כתובות (פו, א) שיש כח לכפות על קיום מצות עשה נאמר רק לגבי בית דין, ואילו אדם פרטי אינו יכול לכפות את חבירו על כך, ואילו דעת הנתניבות המשפט (סי' ג ס"ק א) שכל יחיד יכול לכוף את חבירו שאינו מקיים את המצוה המוטלת עליו (יעויין בדבריהם בטעם כל אחד, ועי' במשובב שהשיב על השגות הנתניבות, ואכמ"ל). ויש להוסיף שלענין צדקה, שזהו אחד הנידונים כאן, ודאי אין אדם יחיד יכול לכפות, אף לדעת הנתניבות המשפט, וכמבואר בגמרא בבא בתרא (ח, ב) שכפיה על צדקה היא שררה, ואין יחיד יכול לעשות כן. ועוד יש להעיר בענין צדקה, שיתכן שגם הקצות החושן יודה שאין צורך בבית דין, כיון שבצדקה יש גם איסור 'לא תעשה' של 'לא תאמין' ולא תקפוץ, ויתכן שבזה גם הקצות החושן יודה שאין צורך בבית דין, ונחלקו בזה האחרונים, יעויין במילואי חושן סימן ג הערה 20.

12 בספר צדקה ומשפט (פ"ז הערה ה) הביא מהשבט הלוי (ח"ב קיט) שבמקרה שאפשר לכוף על הצדקה, כגון במי שאינו נותן כפי חיובו, מותר גם לרמות, והעיר על כך הצדקה ומשפט שאם כן יצטרכו שנים או שלשה, כי אדם יחיד אינו יכול לכוף על הצדקה. אולם לפי מה שכתנו לעיל נראה שזה לא מוכח, ולכמה שיטות גם לא מסתבר, כי אמנם לכוף על ידי אמצעי כפיה צריך שנים או שלשה, וכמו שכתבנו בהערה הקודמת, אבל אם רק מרמים ועל ידי זה התורם נותן מדעתו, מסתבר מאוד שלדעת הסוברים שבצדקה אף פעם לא צריך שלשה וכל הטעם שצריך שנים ולא די ביחיד הוא משום שררה, כמבואר בבבא בתרא (ח, ב), והטעם שזו נחשבת שררה הוא משום שיש להם כח למשכן על הצדקה, אם כן זהו דווקא אם כופים ממש, אבל אם רק מרמים אותו וגורמים לו לתת מדעתו, אין זו שררה, ואף יחיד יכול לעשות כן. ולאילו הסוברים שלכוף על הצדקה צריך שלשה, יש להסתפק אם גם כאן יצטרכו שלשה, כי למרות שמצינו שיחיד אינו יכול לכוף את היבם לחלוץ, אף כשהדין נותן שיחלוץ, ובכל זאת רשאי היחיד לרמות את היבם ולגרום לו לחלוץ, ולכן היה נראה שהוא הדין כאן שרשאי אדם יחיד לרמות את המחויב בנתינת צדקה. אמנם עדיין יש להסתפק בזה מצד אחר, דכיון שהלה נותן את המעות בטעות, אם כן מעיקר הדין אין הממוץ שייך לצדקה, ויתכן שיש צורך בשלשה, שהם בית דין, שיחליטו את הממוץ לצדקה.

13 מבואר כן ביומא (פג, ב) שרבי יהודה ורבי יוסי התארחו אצל אדם והפקידו אצלו את מעותיהם, והלה הכחיש זאת ולא רצה להחזיר להם, הלכו ואמרו לאשתו שבעלה אמר להם שתתן להם את המעות, ונתנה להם, הרי שגנבו את דעתה כדי להציל את ממונם.

14 זה פשוט מכח הק"ו. וגם יש להוכיח כן מהמשנה בנדרים (כז, ב), "נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין שהיא תרומה, אף על פי שאינו תרומה. שהן של בית המלך, אף על פי שאינן של בית המלך". וכן פסק בשו"ת אבני ישפה (ח"ב סי' קז) במקרה של שוטר שטעה וכתוצאה מטעותו רצה לחייב מישהו קנס, שמוטר 'לפושע' לדבר עם השוטר בשפה זרה כדי שהשוטר יטעה ויחשוב שהוא תייר שאינו יודע עברית ויפטר אותו, וביאר את טעם ההיתר, כיון שה'נאשם' עביד דינא לנפשיה, וכמו שמוטר לו להציל וליתול את ממונו בדרך אחרת, ואינו נקרא גנב, כמבואר בגמרא (ב"ק כח, א), הוא הדין שמוטר לו לגנוב את דעתו כדי להציל

« המשך בעמוד הבא »

להספיק לקרוא קריאת שמע בזמנה, מותר לו להזיז את מחוגי השעון כדי שיחשבו שכבר מאוחר ויקומו, ועל ידי זה יספיקו לקרוא קריאת שמע בזמנה¹⁵.

3. כמו כן מותר לגנוב דעתו של אדם, אם המטרה היא שעל ידי זה הנגב ילמד יותר טוב¹⁶, או יזדרז לקיים מצוה.

את כספו.

ויש לתמוה על מה שכתוב ב'הישר והטוב' (ח"ד עמ' רא) לגבי היתר עיסקא, שאם הלוה לא הרויח כלום וממילא הוא יודע שאינו חייב בריבית, ובמקום להשבע שלא הרויח, כתנאי העיסקא, הוא סיפר (חוץ לבית דין) למלוה סיפור שאינו אמת, ומחמת כן ויתר לו המלוה על תשלומי הריבית, שהוא עבר על איסור של גניבת דעת, וכתבו כן מסברא ללא כל ראייה. וזה תמוה, כי כל מה שעשה הלוה הוא למנוע את המלוה מלגבות כסף שלא כדון, כיון שאם באמת הלוה לא הרויח כלום, אינו חייב כלום, וכמו שכתב בעל המאמר בעצמו בהמשך דבריו, ובה אין איסור גניבת דעת, וכמו שנתבאר. ובפרט שבמקרה שמדובר שם לדעת רוב הפוסקים הלוה לא היה חייב כלל שבועה מצד הדין, ומשני טעמים: א. היה יודע לבעל הממון שללוה ה'מתעסק' לא היו שום עסקים חוץ מהדירה הזו, כך שידע המלוה שלא הרויח הלוה כלום, ובאופן כזה אין חיוב שבועה. ב. לפי הרבה פוסקים וביניהם נשיאי 'הישר והטוב', הגר"ז גולדברג והגר"מ שפרן, אם לפי השטר עיסקא היה צריך המתעסק להרויח 36% אין שום חיוב שבועה, כיון שלא מסתבר שהרויח כ"כ הרבה, ולכן בסך הכל ה'רמא' הצליח להרויח מעליו שבועה שלא היה חייב בה מצד הדין, והרי זה דומה למה שכתב הש"ך (עה, נז) שמותר לירוש לומר 'איני יודע' כדי לפטור עצמו משבועה, הגם שבאמת הוא יודע שאינו חייב.

15 בספר התעוררות תשובה (ח"ד סימן יט) הסתפק בזה, ולא מצא הוכחה להתיר, אבל לפי מה שהתבאר לעיל, בשני הדינים אלו פשוט שיהיה מותר לעשות כן, כיון שמוטל עליהם במצות עשה לקרוא קריאת שמע בזמנה. בקובץ 'אהל' (שנה ג חלק ד עמוד 10) כתבו לגבי האדם הממונה מטעם הישיבה להעיר את הבחורים בבוקר, שמותר לו להזיז את מחוגי השעון כדי שיקומו לתפילה בישיבה, הגם שלא היה שם חשש שיעבור זמן קריאת שמע, אלא שמטעם הישיבה היו צריכים לקום בזמן התפילה של הישיבה, ונימקו זאת בכך שחידשו שאין איסור גניבת דעת כשעושים כן בשביל טובת הנגב. ועיין מה שכתבנו אודות הטעם הזה בהערה הבאה. אמנם נראה שלא צריכים להגיע לטעם הזה, כיון שמותר לישיבה, ולפעמים אף מוטל עליה, להעיר את כל מי שלן בפנימיה של הישיבה כדי לעמוד בסדרי הישיבה, שהרי תפקיד הישיבה הוא לחנך את התלמידים, וכיון שמותר להם אף לכוף אותו בהדיא לקום, מותר להם גם להזיז את השעון כאמצעי כפיה עבור חינוכו, בדומה להדוגמאות שכתבנו בפנים שרואים בגמרא שמותר לגנוב דעתו של מישהו כדי שיעשה את המוטל עליו, דכיון שמותר לכוף לכן מותר גם להשתמש בגניבת דעת כאמצעי כפיה, ועיין עוד בהערה הבאה.

16 כן פסק הרמב"ם (תלמוד תורה ד, ו), 'ויש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה בפניהם כדי לחדדן, וכדי שידעו את זכרם הם מה שלמדו או אינם זוכרים', והביא זאת המחבר בשו"ע (יו"ד רמו, יב), והזכירו כאן שתי סיבות: א. כדי לחדדן. ב. כדי לבחון אותם. וכן מצינו בהרבה מקומות בגמרא שרבי אמר לתלמידו דבר שלא נכון או שניה בדיבורו 'לחדודי', ובדרך כלל כוונת הגמרא בלשון 'לחדודי' אינה כמו שנקט הרמב"ם [כדי לגרום להם ללמוד יותר טוב], אלא כדי לבחון את התלמידים, [וכמו שנביא בהמשך מדברי תוס'] כגון בברכות (לג, ב) שרבה שיבח צורבא מרבנן שאמר בתפילתו 'אתה חסת על קן ציפור אתה חוס ורחם עליו, הגם שידע רבה שאין להתפלל כן ואינו רואי לשבח על כך, אלא עשה כן לחדודי לאביי, והיינו לבחון אם ישיב לו שאין להתפלל כן. וכן ביבמות (עה, ב) 'אמר ליה רבינא למרימר הכי אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא, הלכתא, בין קקלמוס בין כמרזב - כשרה. מיהו מיבעיא ליה, למטה מעטרה או למעלה. פשיטא דלמעלה מעטרה, דאי ס"ד למטה מעטרה, אפילו נכרת הגיד נמי. ורבינא, לשבושי למרימר הוא דבעי, והיינו שרבינא סיפר למרימר דבר שלא היה מעולם, רק כדי לבחון אם מרימר ישאל עליו. ובעירובין (יג, א) 'תניא אמר רבי עקיבא, לא אמר רבי ישמעאל דבר זה, אלא אותו תלמיד אמר דבר זה, והלכה כאותו תלמיד. הא גופא קשיא, אמרת לא אמר רבי ישמעאל דבר זה, אלמא לית הלכתא כוותיה, והדר אמרת הלכה כאותו תלמיד. אמר ר' יהודה אמר שמואל, לא אמרה רבי עקיבא אלא לחדד בה התלמידים'. וכתב רש"י (ד"ה לא אמרה ר' עקיבא) 'להאי הלכה כאותו תלמיד, אלא לחדד את התלמידים שישמו לבם לתורה ויאמרו לפלול מלבם, לפיכך שיבחו בפניהם'. וביארו תוספות (ד"ה לחדד בו את התלמידים) 'אין לפרש כמו בשאר דוכתי לידע אם ידעו להשיב על דבריו, דמאחר שאמר שלא אמר ר' ישמעאל דבר זה מעולם היו יודעים שלא אמר כי אם לשבח', ואם כן זו התכלית הראשונה שהזכיר הרמב"ם, (לפי תוס') במקרה הזה לא הטעה אותם כלל, שהרי הבינו משאר דבריו שבאמת אינו סובר כן להלכה, וזהו מה שמכנה הרמב"ם 'כדי לחדדן'. וכן מצינו בתוספתא דאהלות (טז, ד) שהלל או ר' יוחנן בן זכאי אמר שלא ידע דין, כדי לזרז את התלמידים לעמוד כדי שהם לא ישכחו את מה שלמדו, ואם כן

4. יש פוסקים הסוברים שמותר לגנוב דעתו של אדם אחר, אם כל כוונת המרמה היא לטובת המרומה, והתוצאה של גניבת הדעת היא אך ורק טובת המרומה¹⁷. ולפי זה, מותר לומר למי שרגיל לאחר, שהרכבת תצא בזמן יותר מוקדם מהזמן האמיתי, כדי לגרום לו להגיע בזמן. ולכל הדעות מותר לגנוב דעתו של אדם אחר אם התוצאה היא הצלת המרומה מבושה¹⁸, או כדי להשיכן שלום¹⁹.

רואים שיש כמה סיבות שמותר לגנוב דעתו של התלמיד א. כדי לבחון אותו. ב. כדי לגרום לו ללמוד יותר טוב. ואם נאמר שכל דבר שהוא לטובתו מותר לגנוב דעתו, אז ודאי מובן, ואם נאמר שלא תמיד מותר הדבר, על כל פנים מוכח מכאן שאם מטרתו היא שמישהו ילמד יותר טוב, מותר. בקובץ בית אהרן וישראל (גליון נה שנה י קובץ א עמוד 10) ביאר שאין איסור של שקר כשהתועלת מרובה מהחסרון והביא דין זה כאחת הדוגמאות לכך, וכן לפי ההגדרה של השואל ושאל שהבאנו לקמן בהערה, ששקר שנעשה כדי להגיע לאמת הוא מותר, גם כן מובן היטב דין זה. ונראה, שלפי ההסברים הללו, הגם שהרמב"ם מציין דין זה לגבי רב ותלמיד, בכל זאת כיון שהטעם שייך גם אצל אנשים אחרים, אם כן הוא הדין שכל אחד יכול לעשות כן, אלא שדבר זה מצוי יותר אצל רב ותלמיד. ואכן כך הביא ב'תתן אמת ליעקב' (ה, מח) את דברי הבן יהודע בפירושו לשבת (סג, א), שהבין שזה הפשט בגמרא לפי הערוך (דלא כ'תוס' ע"ז כב, ב) במש"כ "אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים המדגלים זה לזה בהלכה הקדוש ברוך הוא אוהבן", דמדובר בשני חברים שמותר לאחד לגנוב דעתו של חברו כדי לחדדו.

17 הבאנו בעלון 45 בהערה 17 שלפי דעת החתם סופר אפשר ללמוד מהגמרא חולין (צד, א) שכל גניבת דעת שהיא לטובת הנגב, מותרת. וכן הבאנו שלפי הבנת הספר הערות להגרי"ש אלישיב בדעת רש"י, אין היתר זה שייך בכל מקרה, ואפילו משום כבודו של המרומה, אלא אם כן כתוצאה מגניבת דעת המרומה הוא מתכבד בין הבריות, אבל אם אינו כלפי שאר בריות, אסור, הגם שעושה כן משום כבודו. אמנם בספר תתן אמת ליעקב (ה, לט) מעיד המחבר ששאל את הגרי"ש אלישיב אם מותר למי שאשתו שואלת אותו כמה זמן נשאר עד שבת, לשנות ולומר פחות זמן ממה שנשאר באמת, והתיר, אם היא מתעצלת בחינם ויכולה להזדרז. ולפי החת"ס מובן הדבר מאוד, כיון שעושה כן לטובתה. אבל לשיטתו קצת צ"ע מה מקורו, אם לא שנאמר שזה דומה למה שכתבנו בדין 1, כיון שיש מצוה להזדרז לקבל שבת, וכמו שכתוב בגמרא (בבא קמא לב, א). גם אפשר ליישבנו עפ"י מה שהבאנו בהערה הקודמת מהקובץ בית אהרן וישראל שתלוי בכל מקרה אם התועלת מרובה מההפסד, וצריכים לשקול בכל דבר אם הרווח מצדיק את ההפסד, אמנם קשה לומר כן בשיטת ספר הערות, דבפשוטו אפילו אם יהיה למרומה כבוד בינו לבין זה עדיף לו, למרות החסרון שמגיע לו, מהשקר שחושב בטעות שההוא אוהב אותו, וצ"ע. ובקובץ אהל תלוייה במחלוקת הנ"ל. ובספר מעדני שלמה עמודים 151, 152 העיד המחבר שהגר"ש אויערבאך אמר לו שמותר אפילו אמירה של שקר אם הוא לטובת השומע, ואם כן אפשר ללמוד שסבר שמותר לגנוב דעת של בן אדם אם הוא רק לטובתו, וכמו שיתבאר להלן הערה 16. לדוגמא, הוא מעיד שהגר"ש א"פסק לו שמותר לאשה לומר שקר לילדים שלה כדי להסתיר מהם העובדא שהיא הולכת למקוה, כיון שהוא לטובתם שלא ידעו את האמת. וכן מותר לומר למי שתמיד מאחר שהרכבת יוצא בשלש ורבע הגם שהוא באמת יוצא בשלש ועשרים, כיון שמשקר לטובת השומע. ועוד דוגמא אמר לו שמותר לאשה לעשות מעשים כאילו הולכת למקוה הגם שהיתה נמנעת מללכת, כדי שבני ביתה לא ילמדו להקל בהליכה למקוה. יש לציין שלפי החת"ס והגר"ש א"א אם רוצים לעשות לאדם מסיבה בהפתעה, מותר להם לומר לו לבוא בזמן מסוים למקום מסוים מטעם שאינו אמיתי, כדי שבסוף יפתע. ואולי לכו"ע יהיה מותר כיון שמתמא נחא ליה לבן אדם שיגנוב דעתו כדי שישמח יותר בסוף, וגם בסוף ידע את האמת. אמנם בספר תתן אמת ליעקב (ה, קיד) מעיד המחבר שהגר"ש פישר אסר לומר מילה של שקר במקרה הזה. ויתכן שרק אסר לשקר בדיבור, ולא אסר גניבת דעת, כי לשונו היא רק 'דאין שום היתר לשקר עבור זה', ולא מסתבר לחלק שפה זה לא צורך כל כך שיערכו מסיבה עבורו, כיון שסוף כל סוף כוונת גונבי דעתו היא רק לטובתו. ואם כן גם לדעתו אפשר להזמין מישהו ולהגיד לו שרוצים שיבוא בגלל סיבה מישנית, שהיא אמת, ולהסתיר ממנו שיש להם עוד טעם, יותר חשוב, שמחמתו רוצים שיבוא. כיון שלומר את הסיבה המישנית בלי לומר את הסיבה העיקרית אין זה שקר, אלא גניבת דעת.

18 על פי הנ"ל וכן ניתן ללמוד מהסמ"ע רכח, ח.

19 יש ללמוד כן מיבמות סה, ב, שם מבואר שמותר לשנות מפני השלום, ואם מותר לדבר שקר בהדיא מפני השלום, כל שכן שמותר רק לגנוב דעת, וכמו שכתב הפתח"ח (ח"ד פרק טו הערה לו) שבכל מקרה שמותר לשקר כל שכן שמותר לגנוב דעת. והסבר הדבר הוא כיון שיש שני איסורים שיכול אדם לעבור על ידי גניבת דעת, (א) משום שזה כמו גזל. (ב) משום שקר, וכמש"כ רבינו יונה (ג, קפד), ולכן אם מותר לדבר שקר ממש בהדיא, כל שכן שמותר אם אינו מדבר כן בהדיא

5. מי שטועה בידיעת האמת, ומחמת טעותו הוא מסרב לעשות דבר מסוים²⁰ או מונע מאחרים לעשות דבר מסוים, ואם היה יודע את האמת היה מסכים²¹, לדעת הרבה פוסקים מותר להטעותו כדי שיסכים²².

ורק מגיע לאותם תוצאות שלא על ידי דיבור של שקר. וכן מצונו בהדיא אצל אהרן הכהן שגנב דעתם של בעלי המחלוקת כדי לעשות שלום ביניהם, כמבואר באבות דרבי נתן (יב, ג), "שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה, הלך אהרן וישב לו אצל אחד מהם ואמר לו, בני, ראה חברך מהו אומר, מטרף את לבו וקורע את בגדיו, אומר אוי לי היאך אשא את עיני ואראה את חברי, בושתו הימנו שאני הוא שסרחתי עליו, הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. והולך אהרן ויושב לו אצל האחר, וא"ל, בני ראה חברך מהו אומר מטרף את לבו וקורע את בגדיו, ואומר אוי לי היאך אשא את עיני ואראה את חברי, בושתו הימנו שאני הוא שסרחתי עליו, הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. וכשנפגשו זה בזה גפפו ונשקו זה לזה".

20 כן מצונו בכמה מקומות בש"ס באופנים שונים: לדוגמא, בפסחים (קיב, א) איתא "אם בקשת ליחנק היתלה באילן גדול", וביאר רש"י (ד"ה אם בקשת ליחנק וד"ה היתלה), אם רצונך "לומר דבר שיהיה נשמע לבריות ויקבלו ממך, אמור בשם אדם גדול". וכן בעירובין (נא, א), "אמר ליה: סמוך עלי. דתניא, רבי יוסי אומר, אם היו שנים, אחד מכיר ואחד שאינו מכיר, זה שאינו מכיר מוסר שביתתו למכיר, זה שמכיר אומר תהא שבייתתו במקום פלוני. ולא היא, לא תנא ליה כרבי יוסי אלא כי היכי דליקבל לה מיניה, משום דרבי יוסי נימוקו עמו", והיינו שרבה אמר לרבי יוסף דין בשם רבי יוסי הגם שרבי יוסי לא אמרו, כיון שרצה שרבי יוסף יסמוך עליו. ופסק כן המגן אברהם בסימן קנו. אמנם היינו דווקא בדבר שיודע בבירור שכך הדין, ורק לא היו מוכנים לקבל ממנו הדין כיון שלא סמכו עליו, ואם היו יודעים היו מקבלים, ולכן אפשר לרמות אותם על ידי שיאמר שכך שמע מאדם גדול, הגם שאינו אמת. וכמש"כ הברכי יוסף (יורה דעה רמב, כט) "אם מכיר באותה שמועה שהיא כהלכה ואין מקבלין אותה ממנו, אומרה משם רבו כדי שיקבלו ממנו, ואם אין ברור לו שהלכה היא, אל יתלה ברבו". וכן בפסחים (כז, א) "קסבר שמואל הלכה כרבי מחבירי, ולא מחבירי, ובהא אפילו מחבירי. וסבר אתיניה איפכא, כי היכי דניקום רבנן לאיסורא", דהיינו ששמואל סובר שכן הדין, ואם היו יודעים שכך הדין היו מקבלים ממנו, רק שלא ידעו זאת, ולכן הוא אמר להם בלשון רבים כאילו כך סוברים החכמים, הגם שבאמת היתה זו דעת יחיד. והגם שגם בזה כתב החיד"א בשו"ת יוסף אומן שרק גדול כמו שמואל יכול לעשות כן אבל מכל מקום מוכח כאן היסוד שאין זו גניבת דעת כיון שהיו מוכנים לקבל ממנו אם היו יודעים את האמת. ובשו"ת שוואל ונשאל (ח"ה י"ד ס"פ פז ס"ק יב) הבין בברכי יוסף הנ"ל שהגדרה היא כך, "אלמא דהשקך למען בירור האמת שפיר דמי", ומזה למד חידוש דין שמונת לאשה שיודעת שהיא באמת טהורה, ורק שהטעם האמיתי שלה לא יתקבל כאמתלא לפרש מה שאמרה בהתחלה 'טמאה אני', שמונת לה לשקך ולומר אמתלא אחרת שאינה אמת, כדי שיטהרו אותה.

ואמנם יש להעיר שלא תמיד מותר לומר שקר כדי להגיע לאמת, כיון שלפעמים יש בזה בעיות אחרות, כמו שמצינו שנחלקו הרבה פוסקים אם מותר לדיין לומר 'איני יודע' כשדואה שהרוב נגדו והוא בטוח שהם טועים, ועל ידי שיאמר 'איני יודע' יצטרכו להוסיף דיינים, ועל ידי זה יגיעו לפסק אמיתי, והטעם של הפוסקים האוסרים אינו משום גניבת דעת, אלא מטעם אחר וכמו שכתב ע"ז באריכות בשו"ת יביע אומר (ח"ב ח"מ ס"ג).

21 כן מצונו בברכות (נג, ב), "דבה בר בר חנה הוה קאזל בשיירתא, אכל ואשתלי ולא בריך, אמר היכי אעביד, אי אמינא להו אנשאי לברך, אמרו לי בריך, כל היכא דמברכת לרחמנא מברכת. מוטב דאמינא להו אנשאי יונה דדהבא. אמר להו אנטרו לי דאנשאי יונה דדהבא, אזיל ובריך, ואשכח יונה דדהבא". והיינו שהם לא היו מוכנים לחכות לרבה ב"ב חנה עד שיחזור למקומו ויברך, כיון שלא ידעו שיש ענין כל כך חשוב לחזור ולברך במקום אכילתו, אבל אם היו יודעים זאת היו מסכימים, כמו שהסכימו להתמתין לו כשאמר ששכח יונה של זהב, ולכן כשהטעה אותם לא עבר משום איסור של גניבת דעת, כיון שסירובם להתמתין נבע מחסרון ידיעה (הבן יהוידע והעיון יעקב תירצו מדוע מה שאמר לא היה שקר, אבל עדיין לולא דברינו היה צריך להיות גניבת דעת, כי לא היה מוטל עליהם לחכות לו בגלל שהוא רצה להחמיר על עצמו. אם לא שנאמר טעם אחר, עפ"י דברי הסמיכת חכמים שכתב שם מטעם אחר שבני השיירה שם היו גויים, ונאמר שאין גניבת דעת בגויים בכה"ג, וכמו שכתבנו בעלון 45 דין 4 לדעת הב"ח. אבל רוב הפוסקים אינם סוברים כן, וכמו שכתבנו שם, וגם הבן יהוידע חולק על הסמיכת חכמים בזה).

22 אמנם מדברי האגרות משה (יו"ד ח"ג ס"ק קלג) היה נראה לכאורה שהוא חולק על כך, וכדלהלן. בגמרא בחולין (צד, א) איתא, "לא ימכור אדם לחבירו סנדל של מתה בכלל של חיה שחוטה, מפני שני דברים, א' מפני שמתעהו, א' מפני הסכנה", וכתב על זה האג"מ שאף אם יודע המוכר שלא מתה הבהמה מחמת נשיכת נחש, וממילא אין בזה סכנה, מכל מקום יש בזה משום אונאה, והטעם לכך, כי אם היה אומר לו שמתה, אך לא מחמת נשיכת נחש, לא היה מאמינו. ועתה שאומר לו שהיא נשחטה, וסומך עליו, זו גם כן אונאה האסורה. ודימה זאת לדין המבואר בשבועות

ולפי זה, אדם זקן שאינו שוקל את עניני רפואתו בצורה אובייקטיבית, ולכן הוא מסרב לעבור טיפול שלפי דעת הרופאים הוא לטובתו, מותר להטעותו כדי שיסכים לכך. וכן הורה שאינו מבין חשיבות של לימוד התורה, ורוצה למנוע מבנו ללמוד שנה נוספת, וברור שאם היה מודע לחשיבות לימוד התורה היה מסכים לכך, מותר לבן להטעות את אביו שיחשוב שאחרי שנה נוספת של לימוד יפסיק ללמוד, הגם שאין בדעתו לעשות כן, ואין בכך משום גניבת דעת²³.

6. הפוסקים הקדמונים הזכירו שני איסורים שמכשף של פעם היה עלול לעבור: 'לא תעוננו', ו'גניבת דעת'²⁴. פוסקי זמננו נחלקו בקשר להצגה

(לא, א) לגבי עדות ממון, שאם שלשה בני אדם נושים מנה באחד, אסור להם לגבות ממנו על ידי שאחד מהם יתבענו ושנים מהם יעידו נגדו, משום שנאמר 'מדבר שקר תרחק', ומוכח שאף שהדבר הוא אמת, והלוה כופר בשקר, מכל מקום אסור להם לעשות כן, והטעם הוא כנ"ל, דכיון שאם היו בית דין יודעין את האמת שהמנה שייך גם להם, לא היו מקבלים את עדותם, כיון שהם פסולי עדות, ורק על ידי שקר גרמו לבית דין להאמין להם, הרי זה אסור. וכעין זה הוא אונאה דכאן, אלא שלא שייך כאן האיסור של 'מדבר שקר תרחק', שלא נאמר אלא לגבי המשקר במושב בית דין, אבל אסור הדבר גם כאן, מדין אונאה, דלא גרע זה מגניבת דעת שגם כן אסורה. עכת"ד האגרות משה. והיה נראה שסובר שאף שהמוכר יודע שלא מתה הבהמה מנשיכת נחש ואין בה סכנה, מכל מקום כיון שאם היה אומר לקונה את האמת שהיא מתה, אך לא מתה מנשיכת נחש, לא היה הקונה מאמינו, והיה חושש בטעות שמה מתה מנשיכת נחש ויש בה סכנה, אסור להסתיר ממנו את האמת וחייב לומר לו שהבהמה מתה ולא נשחטה. ולפי זה צ"ע כיצד יישב האג"מ את דברי הגמרא שהבאנו, שמוכח משם שמוותר לומר דבר בשם גדול אף שבאמת אותו גדול לא פסק כן, כיון שהאומר יודע בבירור שהפסק אמת, ואף שאם לא היה אומר זאת בשם הגדול לא היו מקבלים ממנו, והיה השומע מחמיר בחינם, ולפי סברתו של האג"מ צריך לגלות לו את האמת ולתת לו להחמיר בחינם, וכמו לגבי מנעל מעור של מתה, שעל המוכר לומר לו את האמת, אף שממתן כן יחמיר בחינם. וכן קשה עליו מהגמרא בברכות (נג, ב) שהבאנו בהערה הקודמת, לגבי המעשה ברבה בר בר חנה ששכח לברך ברכת המזון, אם לא שנאמר שצורך מצוה שאני. והאג"מ עצמו מודה שאין לו ראייה מהגמרא בשבועות, שם אסרו את הדבר משום 'מדבר שקר תרחק', כיון שזהו דין מיוחד בבית דין, והפשט שלו בגמרא בחולין הוא פשוט מחודש. [ע"י בספר משנת פיקוח נפש סוף סי' ב שיישב את קושינו באופן אחר]. גם צריך עיון בדברי האג"מ, כי לכאורה הוא סותר את עצמו, כיון שפסק במקום אחר (או"ח ד קיה) שמוותר לבעלת תשובה לומר שנבעלה פעם אחת כשמעדה, הגם שבאמת נבעלה כמה פעמים, והוא הסביר שהטעם הוא משום שעכשיו שחזרה בתשובה בודאי היא לא תעבור שוב את העבירה, וזה קשה כי לפי מה שכתב האג"מ בסנדל אין תועלת בכך, כיון שאם היתה אומרת את כל הסיפור, לא היה מסכים להתחתן איתה. ויש ליישב את הסתירה בדבריו, שהוא היקל בפניה בגלל שאחרת יהיה קשה לה למצוא שידוך, וכמש"כ בגליון 43 דין 2. ויתר נראה לומר, ובזה יסרו ממנו כל הקושיות הנ"ל, שהאג"מ מתכוון לאסור רק במקרה של הבהמה שמתה, שאם היה אומר לו את האמת, אזי על פי הדין היה אסור לו להאמין שלא מתה הבהמה מחמת נשיכת נחש, ונמצא שבגלל ההטעה של המוכר הוא מאמין לו שלא כדון, אבל כשאין איסור להאמינו גם האג"מ מודה שהטעה להטעותו. וכן משמע מלשונו, שכתב "אלא מצד שמכשילו בהאיסור, שהיה אסור לו לקנות ממנו אם היה אומר לו שהיא מבהמה מתה שיודע שמתה כדרכה שלא מנשיכת נחש, משום שמחשש סכנה היה אסור לו להאמין לסתם ע"א, מחשש שמא מחמת שאינו חושש למיעוטא משקר לומר שיודע שאינו מנשיכת נחש, ובאמירתו שהוא משחוטה לא עלתה על דעתיה לחשוש שמשקר", וכן כתב בהמשך "שבמתנה שאין להנותן שום ריוח היה נאמן לומר שיודע שליכא סכנה", ואם כן רואים שגם הוא מסכים שבעלמא מותר להטעות בן אדם להסכים לדבר שהיה מסכים אם היה יודע את האמת.

23 התייחסנו כאן רק לגבי הנידון של גניבת דעת, אך יש לציין שבדרך כלל אין בזה שאלה של כיבוד הורים, כמבואר בשו"ע (יו"ד רמ, כה).

24 בענין לא תעוננו נחלקו הרמב"ם והרדב"ז כי זה לשון ספר המצוות לרמב"ם (מצות ל"ה לב) "ובכלל אזהרה זו גם כן איסור פועל החרטומים. ולשון חכמים (סנהדרין ס"ה, ב ספרי) מעונן, זה האוחז את העינים. והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד, עד שיתדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמתות להם. כמו שנראה אותם יעשו תמיד שיקח חבל וישים אותו בכנף בגדו לפני העם ויוציאהו נחש. וישליך טבעת לאויר ואחר כך יוציאהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו. ומה שדומה להם מפעולות החרטומים המפורסמים אצל ההמון. כל פועל מהם אסור. ומי שעושה זה יקרא אוחז את העינים. והוא מין מן הכשוף. ומפני זה לוקה. והוא עם זה גונב דעת הבריות. וההפסד המגיע מזה גדול מאד. כי ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריים אצל הסכלים והנשים והקטנים רע מאד ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה". וכן כתב הרמב"ם ביד החזקה (הלכות עבודה זרה יא, ט) "וכן האוחז את העינים ומדמה

«המשך בעמוד הבא»

של 'קוסם' הנהוג בזמננו, שאינו עושה דברים על ידי כישוף אלא רק על ידי תחבולות וזריזות הידים: יש מי שאוסר בכל ענין, משום 'לא תעוננו'²⁵, יש שהתירו אם מראה את התחבולות שלו לקהל, וממילא גם אין איסור של גניבת דעת²⁶. ויש שפסקו שדי בכך שיאמר לקהל שמה שהוא עושה הוא על ידי תחבולות הידים ואינו מופת'²⁷, ואינו צריך להראות להם כיצד

בפני הרואים שעושה מעשה תמהון והוא לא עשה הרי זה בכלל מעונן, ולוקה". ובהלכה טו שם כתב "האוחז את העינים והוא שיראה שעשה, והוא לא עשה, לוקה מכת מרדות", מבואר שהרמב"ם סובר שכל אחיזת עינים ואפילו אם עושים אותה ע"י "קלות התנועה ביד" אסור גם משום לא תעוננו וגם משום גניבת דעת, והמפרשים התקשו בדבריו, למה במקום אחד כתב שיש מלקות ובמקום אחר כתב שאין בו אלא מכת מרדות, ובשו"ת הרדב"ז (אלף תרצ"ה, התקפה) כתב ישוב לדברי הרמב"ם והמשיך בביאור דברי הרמב"ם במה שכלל "אחיזת עינים ומדמה לפני הרואים מעשה תמהון והוא לא עשה" שהוא מה שקוסם עושה, בלאו של לא תעוננו, "הוא ז"ל (הרמב"ם) אזיל לשיטתיה, דס"ל שהכל הבל ואין שם לא אחיזת עינים ולא כישוף, אלא הכל תחבולה. אבל האמת הוא שיש מעשה כשפים ומעשה שדים ומעשה אחיזת עינים בפועל", דהיינו שבא הרדב"ז וחלק על הרמב"ם (שם וגם בספר מצודת דוד מצוה סא) במה שאוסר אחיזת עינים משום לא תעוננו אפילו אם אינו משתמש בכישוף ולא בשדים ולא בשום כוחות אלא ע"י קלות התנועה, אך הוא מסכים עם הרמב"ם שבכל זאת יש איסור של גניבת דעת, וז"ל בהמשך, "מכל מקום מודה אני שיש איסור גניבת הדעת". נמצא שנחלקו לגבי הפעולות שנעשו ע"י קלות התנועה אם הם אסורים משום 'לא תעוננו' ושניהם מסכימים שיש איסור גניבת דעת.

25 האוסר בזמננו בכל ענין הוא היביע אומר (חלק ה יורה דעה סי' יד) שהכריע כהרמב"ם וז"ל "והנה הגם שכ' הב"ח (ס' קעט) שהסמ"ג (מל"ת נג) ס"ל שכל מיני אחיזת עינים אינם אלא ע"י כישוף. ע"ש. נראה שאין לנו לזוז מדברי הרמב"ם, שמחמיר גם באחיזת עינים שלא ע"י כישוף. ובפרט שכ"כ גם בס' החינוך (סי' רנ), שהאוחז את העינים הוא ע"י תחבולה יחובר אליה קלות היד ועוצם מהירותה עד שיראה לבני אדם שעושה מעשה פלא, כמו שיעשו תמיד שיקחו כלי וישימוהו בכנף בגדיהם ואח"כ יאחד חבל לעיני האנשים ויוציאוהו נחש, וכן נשליכו טבעת באויר ויוציאהו מפי יאחד מן העומדים לפניהם וכיו"ב, והעושה כן נקרא מעונן ולוקה". והוסיף וכתב "ואפשר עוד שגם להסמ"ג והרדב"ז איסורא מדרבנן מיהא איכא בכל גוונא". אמנם מש"כ שהרדב"ז אוסר מדרבנן משום לא תעוננו אינו נראה כי כוונתו הוא משום גניבת דעת כמבואר במה שהבאנו למעלה. עכ"פ מבואר מדבריו שסובר הלכה למעשה שגם היום ששכיחי קוסמים אסור להיות קוסם ולא מועיל שיגיד לציבור שאינו אמיתי כיון שחושש לאיסור של לא תעוננו. וכן חזר על משנתו ביחוד דעת (ג, סח).

26 כן כתב בספר כרם שלמה להגר"מ גרוס, בפירושו ליו"ד סי' קעט סעיף טו בס"ק לז, בשם הגרי"ש אלישיב "אסור לעשות מעשה אחיזת עינים גם אם אומר קודם שכל פעולותיו אינם אלא אחיזת עינים, אמנם במראה קודם אופן המעשה אשר עומד לעשותו במהירות, שרי". ולא מבואר דבריו כמה פעולות צריך להראות מתחילה, וגם לא ביאר מדוע לא די באמירה, וגם מדוע הוא סובר שאין בזה משום לא תעוננו. ונראה שמה שמצריך להראות אינו בגלל גניבת דעת, כי מצד גניבת דעת די באמירה, כמו שמוכח בגמרא (חולין צד, ב) במעשה של ר' ספרא ורבא. אלא הביאור הוא שמסכים עם היביע אומר שצריך לחוש לשיטת הרמב"ם שיש איסור של לא תעוננו, ורק שאם קודם מראה כל פעולה אז אינו אוחז את העינים כי כבר ראו את הפעולה ורק עכשיו הוא עושה את הפעולה בצורה מהירה (ואולי סובר כן גם אם רק מראה חלק מהפעולות מאותו סברא שמה שיעשה אחר כך לא יחשב אחיזת עינים). ואם אינו עושה פעולה של אחיזת עינים אינו אסור אפילו לדעת הרמב"ם. ויתכן מאוד שהיביע אומר יסכים לו.

27 זו שיטת שו"ת דברי יציב (יורה דעה סימן נז), וזה לשונו, "אמנם לענ"ד לחלק בזה, דהאיסור בזה כשאוחז את העינים ואומר שהוא עושה דבר פלא באיזה כח עליון וכדו', שאז חייב אף שאינו עושה שום מעשה כשוף אלא בזריזות ידים, וכמ"ש הרמב"ם והחינוך בטעם הדבר שיטעו מזה להאמין שיתכן ענינים על טבעיים בלעדי כח הבורא ית"ש ח"ו, משא"כ שמגלה להם במפורש שעושה זאת בתחבולות וזריזות ידים, אין בזה משום מעונן כיון שהכל יודעים שהוא מלומד בכך, ואפילו משום גניבת דעת ליכא, והרי זה כמפליג בספינת אויר ושאר ענינים של פלא שהומצאו בזמננו ודו"ק". והוסיף וכתב, "ויש לומר שגם להאוסרים ליכא בזה משום לא תעונן או משום מראית העין, כיון שאומר בפירוש שהוא מלומד להראות ענינים כאלו ואין בזה אלא חכמה מסויימת לעשות כן וכל אחד יכול להתלמד לעשותה, וליכא החשש שיטעו לומר שיש בזה כח עליון ויצא להם סיבה לכפור בעיקר כדברי החינוך הנ"ל וז"ב". וזו גם שיטת הגר"י יהושע קוטנא ביבין דעת (בהערות על סימן קעט, עמוד קיט, ג), "כשאומר שאינו עושה שום פעולה רק שמתעה הרואים... ועל זה סמכו בדורות הראשונים שעשו בדחנים מעשים זרים". אמנם לפי הדעה הזאת בכל הדורות היה מותר לעשות כן, ולמעשה המשמעות של הרבה אחרונים וביניהם

הוא עושה זאת. ויש שהתירו אפילו בלי אמירה, הואיל והיום מפורסם שאין לקוסם כוחות על טבעיים, אלא ידוע שהוא עושה הכל בתחבולות וזריזות²⁸. ולגבי איסור של גניבת דעת, מסתבר שבזמננו בכל ענין לא יהיה איסור זה, אפילו אם לא יאמר כלום, כיון שידוע שאין לו כוחות מיוחדים אלא פועל באמצעות תחבולות וזריזות ידי²⁹.

החכמת אדם (פט, ו) והקיצור שו"ע (ס"ס קסו) הוא שלא די באמירה. 28 בניגוד לדיעות הקודמות, הפוסקים העומדים בדעה זו סוברים שמה שרגילים לעשות היום מותר גם לדעת הרמב"ם. אחד הסובר כן הוא האגרות משה (יורה דעה חלק ד תשובה ג), והוא חולק על הש"ך וסובר שהרמ"א ומהרש"ל סוברים שגם לפי הרמב"ם אין איסור של לא תעוננו כשעושה פעולה על ידי מהירות הידים כיון שהוא דבר טבעי ורק שלא כל אחד מסוגל לעשות כן. והרמב"ם כלל באיסור של לא תעוננו רק דברים שאינם טבעיים בין אם נעשים עם או בלי כישוף. והיות שידוע היום שמה שעושים אינו אלא על ידי מהירות הידים לכן הוא מותר אם הקוסם אינו אומר שיש לו כוחות מיוחדים. והוא מזכיר שהחכמת אדם אינו סובר כן, אבל הוא חולק עליו. גם בשו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן יג) מתיר, ומטעם אחר, שהוא סובר [כמו האגרות משה] שגם הרמב"ם מסכים שמה שעושים היום מותר, וז"ל "נדון שלפנינו, נראה לפי האמור שאין לו ענין עם אחיזת עינים כלל, כי כאשר רואה הצבור בתחילה על כף ידו של הבדחן שני מטבעות (זה הדוגמא של הקוסם השואל) כן הוא האמת שנמצאים שם שני מטבעות, וכאשר הם רואים שם לבסוף רק מטבע אחד כן הוא האמת שאין נראה שם רק מטבע אחד, והתמהון שאצל הצבור איך נעלם אחד מן המטבעות ע"י שמע"כ קפץ את ידו ולא הוא נעלם, אין בזה סגירת עין והטעתה שהרי לא נדמה לצבור המסתכל כאילו נעשה דבר שלא נעשה באמת או שלא נעשה דבר הנעשה באמת, כי בעת קפיצת היד היו שני המטבעות מכוסים מעיני הצבור ולא ראו אותם כלל כמנהגו של עולם. נמצא אין כאן בעיני הצבור רק חידה שתומה ולא אחיזת עינים כלל. דדוקא באוחז בידו נחש ועושה שיהי' נדמה להרואה שהוא חבל או שאוחז בידו טבעת ועושה תנועה שיהי' נדמה להרואים שזרקו לאויר ובאמת הוא ממשיך להחזיקו בידו זה הנקרא אחיזת עינים שעושה שיהי' נדמה לבני אדם שרואים דבר שבאמת אינו במציאות. לא כן בנדוננו שכשרואים בתחילה שני מטבעות מונחים על כף היד וכן מה שרואים שם בסוף רק מטבע אחת כך הוא האמת והמציאות, ובינתים כשקופץ ידיו אין הצבור רואה כלום לא טבעת אחד ולא שנים כמנהגו של עולם שאי אפשר לראות דבר המכוסה. נמצא בנד"ד אין הצבור רואה אפ"י רגע אחד דבר שאינו כן במציאות, וממילא שאין כאן אחיזת עינים כלל אלא תעלומה וחידה, לאן נעלם הטבעת השני בשעה שהיד היתה סגורה. ויצירת חידה כזו נראה שאין בה איסור כלל. דלחכמים שדורשים (סנהדרין ס"ה ב) לא תעוננו זה האוחז את העינים, הו' הוראת מלת "תעוננו" מלשון עינים כמבואר בח"י הר"ן (שם ד"ה והכמים), ונמצא כל שאין כאן סגירת עינים והטעתה לא אסרתה תורה". ורק צריך עיון לדבריו, כי נראה שהקוסמים היום עושים גם פעולות שלפי הגדרתו הם אחיזת עינים. גם בתשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך (א, תנה) הוא סובר שגם לפי הרמב"ם מותר, ודבריו קרובים לדברי האגרות משה, וז"ל, "ובזה מפורש בדבריו שכל זה בעושה ככעין כישוף ושיש לטעות שהוא כישוף, וכשעושה כן עובר גם בגניבת דעת הבריות, ולפי"ז י"ל שכל שהכל יודעים ומכירים שאין זה מעשה כישוף כלל ואינו אלא מעשה ידים ותחבולה שהוא אומר להם כן מראש שאין בזה כלל מקום לטעות או גניבת דעת מותר מדינא, ועיין היטב בשו"ת הרדב"ז סי' אלף תרצ"ה. (וע"ע בחינוך שם), וכן סיפר לי חמי זצ"ל ששמע מפי רבינו החזו"א זצ"ל שאין בזה איסור כישוף כשיודעים ומכירים שאין זה לכישוף ממש רק "חכמות" וצ"ב". והתשובות והנהגות חשש שלא כולם יודעים שאין זה ענין של כישוף ולכן הקפיד שיתלו פתק שמה שעושה אינו כישוף אלא חכמה בלבד. ולאורה גם הוא מודה שבציבור הרגיל בזה יודעים שאינו מעשה כישוף אין מן הצורך לעשות כן.

29 כי היום שכיחי בנינו קוסמים ואדם שקול לא יחשוב שיש לו כוחות מיוחדות ולכן מי שיטעה בזה יהיה בגדר של איהו דאטעי אנפשיה, וכמו שכתבנו בפתיחה לעלון 44. ובאמת כל פוסקי זמננו שדנו בשאלה הזאת דיברו רק אודות האיסור של לא תעוננו. והגם שמגיעים להופעות אלו ילדים קטנים שעלולים לטעות, מכל מקום כיון שכשיתבגרו יעמדו על כך שאין לקוסם כוחות מיוחדים, לא מציינו שיהיה בכך איסור. וכמו הרבה מעשים שגדול עושה וילד קטן טועה בהשערותיו [כמו שמסתתרים מהקטן, והוא חושב שהגדול איננו], ולא שייך החשש שהזכיר הרמב"ם. וכל אלו שחייבו לגלות הזכירו רק את האיסור של 'לא תעוננו', ולא את האיסור של 'גניבת דעת', וכמ"ש"כ לעיל.

בענין השלכות ההלכתיות מחוק בתים משותפים והתקנון המצוי

מתוך שיעור שנאמר ביום עיון בעניני ועד בית

הדירה, ובכללם את עניני ועד הבית, ובדרך כלל מתחייב שם הלוקח לקבל את הדינים הנובעים מכח 'חוק בתים משותפים'. כאמור לעיל, במקרים רבים קבלה זו היא בעצם קבלה של דינים העומדים בסתירה לדין תורה.

דעת הגר"נ קרלין, כפי שהביא בשמו הרב רובין (צהר ח"א עמוד פב) שאין כל תוקף להתחייבות זו, אלא הרי זה כמקבל על עצמו את חק הערכאות בעניני ממונות, שהדבר אסור, ואין קבלתו קבלה. המקור לכך שאין אדם יכול לקבל על עצמו את משפטי הגויים [אף שבדרך כלל קיימא לן שכל תנאי שבממון קיים], הוא מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ו סי' רנד), שכתב לגבי נידון של ירושת הבעל, מדין תורה הרי הבעל יורש את אשתו, אך בדיני הגויים [של אותו זמן] אין הבעל יורש את אשתו, והשואל שם טען שכיון שהכל יודעים שהמנהג הוא כדיני הגויים, ממילא הרי זה כאילו נשא את אשתו על דעת כן שלא יירשנה. והרשב"א שם השיב שאמנם אם היה הבעל מתנה כן בנישואין היה תנאו קיים [ויתר על כן, אם המנהג הוא להתנות כן, אף מי שלא התנה כן - הרי זה כאילו התנה], אבל בנידון שם, שהטענה היתה מחמת משפטי הגויים אין הדבר כן, וזה לשון הרשב"א, 'ומכל מקום לנהוג כן מפני שהוא משפט גויים באמת נראה לי שאסור, לפי שהוא מחקה את הגויים, וזהו שהזהירה תורה לפניכם ולא לפני גויים, ואע"פ ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון. שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם שייקרו את חקות הגויים ודיניהם, ולא עוד אלא אפילו לעמוד לפניכם לדין אפילו בדבר שדיניהם כדין ישראל'. והוסיף שם הרשב"א בלשונות חריפים וכתב 'ובכלל עוקר כל דיני התורה השלמה, ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי ילמדו את בניהם דיני הגויים ויבנו להם במות טלואות בבית מדרסי הגויים חלילה לא תהיה כזאת בישראל ח"ו שמא תחגור התורה עליה שק' [והאר"ך שם בדבריו עוד לדון מדוע לא שייך בזה הכלל של 'דינא דמלכותא דינא', אמנם אין כאן מקום להאר"ך בפרט זה, שכבר הילכו בו נמושות].

על כל פנים עולה מדברי הרשב"א שלא שייך לדון מצד 'תנאי שבממון' שיחולו על הצדדים דיני וחוקי הגויים, אף אם קיבלום עליהם, אלא אין בקבלתם כלום, ודנים אותם כפי דיני ישראל. ומכח זה פסק הגר"נ קרלין שאין קבלת ההתחייבותי שבחוק מחייבת את הדיירים. [אמנם הגר"נ קרלין נקט שם שאף שהחוק אינו מחייב, מכל מקום אם כולם נוהגים כן, אף שהמנהג הוא מחמת החוק, מכל מקום סוף סוף זהו מנהג, ואז חייבים לעשות כן מכח המנהג. אמנם לכאורה מדברי הרשב"א הנ"ל נראה לא כן, אלא מה שכולם נוהגים שלא כדין מכח חוקי הגויים אינו נחשב כמנהג המחייב, ואדרבה, אולי הוא חמור יותר].

באופן שהחוק אינו מחייב מצד עצמו, אלא רק מהווה פירוש

לשון בני אדם

להלן נביא אופנים בהם לא נאמרו דברי הרשב"א עיקר דברי הרשב"א הנ"ל, שאין לילך אחר מנהגי ודיני הגויים אפילו בדבר שבממון נפסקו להלכה בשו"ע (שסט, יא), ומחמת כן אם מתה האשה בעלה יורשה, ואין קרובי האשה יכולים ליטול את ממון הירושה בטענה שכן הוא המנהג באותו מקום. אמנם, הריב"ש (סי' נב) כתב בנידון של אדם שכתב שטר צוואה, וכתב בו שיהיו נכסיו למי שראוי ליורשו, ואחריו לפלוני, שמצד ההלכה הדין הוא שאין האחריו זוכה כלל, אלא הראוי ליורשו זוכה לעולם, ומכל מקום אם כתב כן במקום שנוהגים לפי משפטי הגויים, שהם סוברים שגם בראוי ליורשו מועילה כתיבת 'אחריו', זוכה האחריו בנכסים לאחר מות הראוי ליורשו. והרמ"א עצמו, שפסק לעיל כדעת הרשב"א, פסק (סי' רמח, א) כדברי הריב"ש הללו, ולכאורה סתר משנתו. ובעיקר דברי הריב"ש נחלקו הפוסקים, יש שהבינו שאכן הוא חולק לגמרי על שיטת הרשב"א הנ"ל, והוא סובר שבדיני ממונות אזלין בתר המנהג, אף שהוא מבוסס על מנהג הגויים. ראה בשו"ת בעי חיי (ח"ו מ

הגדרת הבעלות בבית משותף

כפי שהוזכר במאמר שפורסם בעלון מס' 37, מאחר ובד"כ רשום בחוזה המכר שהדירה תרשם כחלק מבית משותף הרי שהזכויות שיש לכל אחד בקרקע הוא ע"פ הכתוב בחוק. גם אם הקבלן לא התחייב בחוזה המכר לרשום את הבנין כבית משותף, הדין כן מצד מנהג המדינה, שכן ההלכה היא שכל הדינים המבוארים בגמ' ובפוסקים מה כלול במקח ומה אינו כלול אינם רק במקום שאין מנהג, אבל במקום שיש מנהג המנהג קובע. הדבר נוגע לזכויות בגגות ובקרקע המוצמדת לדירות ועוד כפי שהארכו במאמר הנ"ל.

התחייבויות הדיירים זה לזה

להלן נביא בקצרה כמה מהנידונים המצויים שבהם יש סתירה בין ההלכה לבין החוק והתקנון ואח"כ נדון האם ומתי יש לנהוג לפי החוק והתקנון. א. נידון שנוגע לבתים רבים מאד הוא התשלום על החזקת המעלית, לפי העולה מסעיף 3.1.59. כל השכנים חייבים להשתתף בהחזקת המעלית, ואף השכנים המתגוררים בקומת קרקע, שאינם נהנים כלל מהמעלית, חייבים להשתתף בהוצאות הכרוכות בהחזקתה. לפי ההלכה, חלוקות הדעות בענין רוב הדעות נוטים לחייב את בעל קמת קרקע גם לפי ההלכה אולם יש שפטרו [עיי' עלון המשפט 43, 45], דעתם של הרה"ג, הרב זעפרני והרב נוסבוים. ודעת הרה"ג הרב שפרן עלון מס' 44 אות יב. [הנידון מתבסס על דברי מהר"י מינץ, שרק שותף שנהנה - אפילו קצת - מהכנס המשותף, חייב הוא בהוצאות, אבל כשאין לו הנאה כלל, פטור ודברי הרמ"א סי' קס"ג סוף ס"ג והסמ"ע שם סק"ב, עיי' בעלונים הנ"ל שהאריכו בזה].

ב. נידון מצוי נוסף, כאשר יש סתימה בצינור הביוב בקומות העליונות, ואין הדבר מפריע כלל לדיירי הקומות התחתונות, שלפי ההלכה הדיירים שאינם סובלים מהנזק אינם חייבים להשתתף בהוצאות תיקונו, וכל שכן שהדיירים מהכניסות האחרות אינם חייבים בדבר, ואילו לפי החוק, כל השכנים חייבים להשתתף בהוצאות אלו.

ג. כאשר יש חדירת מי גשמים ממרפסת לדירת השכן, והנזילה אינה מזיקה כלל לבעל הפנטהאוז עצמו, אלא רק לשכניו התחתונים, שלפי ההלכה יש הסוברים שהעליון אינו חייב לשלם את הוצאות התיקון, ואילו לפי התקנון המצוי חייב בעל הרכוש שממנו מגיע הנזק לתקן את הנזק. ואף המנהג בזה אינו ברור.

יש להדגיש כי בדברים שיש מנהג ברור הולכים אחר המנהג. [יש להעיר שגדר 'מנהג' בענינים אלו מבואר בנחל יצחק (סי' ס"א סק"ה ענף ג') שכולם נוהגים כן, ולא די ברוב. אם כי מסתבר שאף אם יש בודדים היוצאים מן הכלל אין זה פוגם במנהג, ובטלה דעתם, שהרי לא שייך כמעט שממש כולם ינהגו כן, בפרט בציבור גדול].

האם החתימה בחוזה על קבלת החוק והתקנון המצוי מחייבת

את הדיירים

בעת רכישת דירה, חותם הלוקח על חוזה מפורט הכולל את כל עניני

1 חשוב לציין כי ישנו חוק בתים משותפים בו כתוב את החוק של הבית משותף ובתוכו גם כמה סעיפים בקשר לתקנון שהדיירים יכולים לעשות ביניהם ולרשמו אצל רשם המקרקעין ובאם לא עשו תקנון הרי שיראו את התקנון המצוי כתקנון שנרשם ע"י בעלי הדירות. ישנם חובות של הדיירים הכתובות בחוק ויש שמופיעים בתקנון המצוי.

2 דבר זה לא מפורש בתקנון רק כך היא הפרשנות המקובלת של סעיף 3 ב כדלהלן: . הזכות לתבוע תיקונים [תיקון: תשל"ז] (א) בעל דירה זכאי לדרוש מהנציגות שתבצע כל תיקון בבית או ברכוש המשותף, שאי ביצועו עלול לפגוע בדירתו או בערכה. (ב) בעל דירה זכאי לדרוש מבעל דירה אחרת שיבצע תיקון בדירה האחרת, שאי ביצועו עלול לפגוע בדירתו של דורש התיקון. ע"כ. ולא מבואר האם תמיד חייב בעל הדירה או רק כאשר הנזק שמגיע מהדירה האחרת מחמת החיסרון באותה דירה.

«המשך בעמוד הבא»

ח"א סי' קנח) שהבין כן, ופסק הלכה כהרשב"א. וכן הבין התשב"ץ (ח"א סי' סא) את שיטת הריב"ש, והאריך לחלוק על דבריו [אף שלא הזכיר בדבריו את תשובת הרשב"א הנ"ל]. אמנם יש מהפוסקים שיישבו את דברי הרשב"א עם דברי הריב"ש באופנים שונים³.

והתירוץ הנוגע לנידון דין הוא מה שכתב בנתיבות המשפט (רמח סק"ג) שטעמו של הריב"ש הוא כיון שהדין שמי שנותן למי שראוי ליורשו ואחריו לפלוני אין האחר זוכה, טעמו שהנותן לראוי ליורשו כוונתו לירושה וכן הוא בלשון התורה ולא למתנה וירושה אין לה הפסק. אבל כאשר באותו מקום נהגו כמנהג הגויים, שאחרי מיתת הראוי ליורשו זוכה האחרית' בנכסים, ולא היתה לשונם לשון תורה וממילא לא היתה כוונת המצווה שיבואו הנכסים לידו בתורת ירושה, אף שהוא ראוי ליורשו, אלא בתורת מתנה, וכיון שכך יש למתנה זו הפסק. ובזה אף הרשב"א יודה כיון שאין הולכים בזה אחר מנהג הגויים, וממילא יש לפרש את לשון המצווה כפי מציאות המנהג באותו מקום, שהרי זו היתה כוונתו בצוואתו, ובכה"ג שכוונתו למתנה אף מדין תורה זוכה האחרית'. וכן מבואר בחתם סופר (חו"מ סי' קמב),

העולה מדין זה, שאף במקום שהחוק כשלעצמו אינו יכול לחייב, כיון שהוא סותר את דין התורה, מכל מקום כאשר החוק מפרש את הלשונות שבשטר יש לפרש את הדברים ככוונת החוק ולכן גם בענין הבעלות בחלקי הבית המשותף יש ללכת לפי החוק שכן הוא מסביר מה קנה כל דייר.

במקום שלא שייך לנהוג כפי דיני התורה, לדברי הכל הולכים אחר דיני הגויים

בשו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' רכט) דן בסוחרים שעשו עיסקא בעיר וינציא, שם היה המנהג בין הסוחרים לדון ביניהם על פי כללים שלהם, שלא כפי דין תורה, וכל העיסקאות נעשו על סמך מנהג זה, ועתה רוצה אחד הסוחרים לדון במקום אחר לפי דין תורה, וכתב על זה שאין הדין עמו, כיון שהעסק נעשה במקום שלא שייך לדון בו עפ"י דין תורה, שהרי כל צורת עשיית העיסקאות שם מושתתת על דיני הסוחרים הנהוגים באותו מקום, ובודאי שאם היה הלה יודע שידונו לפי דין תורה לא היה מתעסק עימו כלל, א"כ אינו יכול כעת לתובעו שילך עמו לדין תורה, אלא דן איתו לפי מנהג הסוחרים שבונציא.

ובשו"ת בעי חיי (חו"מ ח"א קנח) הביא את דבריו, והקשה עליו מדברי הרשב"א הנ"ל, שאין לקבל את חוקי הגויים בדיני ממונות כנגד דין תורה. ותיירץ, שיש מקומות שאינם יכולים לנהל את המשא ומתן שלהם על פי דין תורה גמור, ואם יעשו כן לא יהיה להם קיום והעמדה, ובאופנים אלו מותר להם לנהוג כפי מנהגי הסוחרים בדיני ממונות, אף שהם דיני הגויים, ובלבד שלא ילכו לדון לפני ערכאות של גויים ממש. משא"כ בירושה וכדומה [שבזה דיבר הרשב"א] שאין זה ענין לקיום המשא ומתן כלל, שבזה אסור לדון בדיני הגויים אפילו בלי ללכת לפני הערכאות שלהם.

ולפי זה יש לדון בענין חוק בתים משותפים, האם הוא נכנס לגדר שכתב המהרש"ך, שאי אפשר לדון בענין אחר, שכן אם כוונת המהרש"ך שהיה מן הנמנע לנהוג כד"ת כי המו"מ בזה כולל גם גויים או אנשים שאינם שומרי תו"מ, וכן הנידונים בזה כוללים ענינים שלא שייכים בהם קנינים וכדומה, וא"כ בבית משותף כשכולם שומרי תו"מ אין מונע מלנהוג כד"ת. אולם יעויין במנח"י (ח"ז סי' קכ"ו) שלמד מהתרה"ד שכל השתתפות של כמה אנשים בדבר שרגיל דו"ד ביניהם קשה ללכת לפי דין תורה, ויכולים לקבוע לעצמם כללים ולנהוג לפיהם. ואם כן אפשר שיכולים לקבוע לעצמם את החוק הכללי לדבר המוסכם ביניהם ואף לרשב"א⁴.

3 הסמ"ע בס' שסט ס"ק כ יישוב, שהרשב"א מיירי בדבר הנקבע בעת הנישואין, שהשואל טען שהבעל נשא את אשתו על דעת שלא יירשנה, ובזה סובר הרשב"א שכיון שבאותה שעה לא חשב הבעל כלל על שעת מיתה, וגם לא גילה את דעתו בענין זה, אין לומר שכך היתה כוונתו. ואילו הריב"ש מיירי בכתיבה שנעשתה בצוואה בשעת מיתה, ובזה ודאי היתה דעתו כפי מנהג המקום, אף שהוא מבוסס על דיני הגויים. אמנם יש לעיין כי מדברי הרשב"א מבואר שאף אם קיבלו עליהם מרצון מנהגים אלו לא מהני.

4 ע"י ישורון כרך י"א תשובת אחד מגדולי הדיינים בענין המהרש"ך, ובס' פרי אליהו.

באופן שקיבל על עצמו דיני הגויים, אף דיני ישראל דנים לפי הזכויות שיש בדיני הגויים

נידון נוסף בדברי הרשב"א,

הטור (סי' נו) כתב בשם הרי"ף ובעל התרומות שאם נכתב בשטר ההלוואה שידונו את עניני ההלוואה בדיני עכו"ם, אם יש למלוה זכות בדיני עכו"ם יותר מבדיני ישראל, חייב הלוה לפי דיני העכו"ם [והפוסקים דנו אם גם ידונו לפני העכו"ם או לא, ואכמ"ל בזה⁵], וכשהתחייב במפורש לדון לפי זכויות העכו"ם ופסקו להלכה הרבה פוסקים שמועיל, ראה בלבוש (שם) בתומים (שם סק"ד) ובנתיבות המשפט (סי' סא ?). ולכאורה קשה כיצד מתיישב דין זה עם דברי הרשב"א הנ"ל, שאין מועיל מנהג אפילו בדיני ממונות, לדון כדיני הגויים.

ובישוב הדבר יש להביא את דברי הלבוש גבי עיקר דינו של הרשב"א, שאין לדון במנהגי הגויים בדיני ממונות, שכתב שאיסור זה הוא כשנוהגים כן בסתמא, כיון שבכך הם מחקים את דיני הגויים, אבל אם התנו ביניהם בפירוש לנהוג בדין מסוים כדיני הגויים, הרי זה תנאי שבממון, וקיים. ולכאורה טעם החילוק הוא כך, שהאיסור הוא לקבל את חוקי הגויים בתור חוקים כלליים ומחייבים, אבל כשעושים תנאי על חוק מסוים הרי אין הקבלה על 'חוקי הגויים' אלא על הסכם מסוים, ובמקום לפרט את תנאי ההסכם הם מציינים שזהו כחוק פלוני של הגויים, והרי זה כ'מראה מקום', ולא כקבלת משפטי הגויים, ולכן מותר. וכך יישב באולם המשפט את דעת בעל התרומות עם דברי הרשב"א.

ועוד נראה לבאר את דברי הלבוש בשיטת הרשב"א, שהאיסור לדון בדיני הגויים הוא רק כשדנים על פיהם בהרבה ענינים אחרים, שבכולם משפט הגויים הוא הקובע, ומכאן זה רוצים לומר שגם בדינים אחרים בניהם יקבעו דיניהם וע"ז אמר הרשב"א שזו עקירת דין תורה⁶. אבל אם בנידון אחד מסוים דנים לפי משפטיהם, הרי זה כאילו התנו ביניהם על אופן זה שיהיה כך וכך, ובזה אין איסור.

ועל כל פנים, לפי יסוד זה של בעל התרומות, וכפי שהסכימו לו האחרונים, יש לומר בהיפך ממה שהבאנו לעיל מהגרנ"ק, ויהיה הדין כך: בדברים שקיבלו עליהם בפירוש לנהוג כפי החוק, והיינו כשכתבו בחוזה שיהיה כפי התקנון המצוי וחוק בתים משותפים, תהיה זו קבלה המועילה וחייבים לנהוג על פיה. ואילו במקום שלא קיבלו כן, אף שכן הוא המנהג, אינם חייבים לנהוג כן ויתכן שאף יהיה אסור לנהוג כן, שהרי קבלת משפטי הגויים בסתמא - אסורה. [וזוהו בהיפך מדברי הגרנ"ק שכתב שהולכים אחר המנהג, אף שהוא כפי החוק, ואין הולכים אחר קבלת החוק שבחוזה].

האיסור הוא רק לקבל מערכת חוקים השונה מדין תורה, אך מותר לקבל מנהג מסוים שנח לכולם, שלא מחמת החוק

לכאורה יש לתמוה על מנהג כל בתי הדין כיום, שמחייבים את המעביד לתת לעובדים פיצויים כפי החוק, אף שמדין תורה אין חיוב כזה, והרי לכאורה זהו ממש נגד דברי הרשב"א, שאוסר לקבל את דיני הגויים במשפטי הממון, אפילו אם כולם נוהגים כן.

וכדי ליישב זאת נראה דצריך לומר שאף לדעת הרשב"א כל האיסור הוא כאשר כוונת האנשים היא להחליף את דיני התורה בנידון מסוים במערכת חוקים אחרת, וכגון בדיני ירושה, שבזה דיבר הרשב"א,

5 עיין ט"ז סי' כו שם, ולכאורה נראה מדבריו שלעולם אין לדון כדיני עכו"ם אפי' בדיני ישראל, אולם עיי"ש שאפשר שאמר את דבריו רק באופן שהתנאי היה לדון בדיני עכו"ם, וכיוון שתנאי זה לא חל - לא חל כלום, ואף דיני ישראל אינם צריכים לדון לפי דיני הגויים וע"ע הערה בסוף המאמר.

6 יש לציין כי התומים בס' קד ס"ק י דן בענין הווקסל [כעין צ'ק בזמננו] שכתוב בו שיהיה דינו ככל הדינים הנהוגים בו, והביא מדברי השבות יעקב שיש ללכת אחר הכללים שלהם, שאם יש כמה נושים בלוה, חולקים בנכסיו לפי השטרות. והתומים עצמו תמה ע"ז, שאם כן עקרת דין תורה, שהרי לפי ההלכה יש לגבות לפי המלוים ולא לפי סכומי החובות, הרי שהתומים חס לד"ת, וסבר שלא מועיל בזה תנאי. ויש לחלק, ששם אין הנידון לגבי החוב עצמו, אלא לגבי צורת הגביה ודיני הקדימה ביחס למלוים אחרים, ובזה לא מועיל תנאי. ואת דברי השבות יעקב עצמו יש ליישב עפ"י מה שכתבנו לעיל בשם מהרש"ך, שבמקום שלא שייך לקיים חיי מסחר שלא כפי מנהג הסוחרים, מותר לנהוג כן.

7 ומדויק כן בלשונו ד"ל: ואפילו במקום שהולכים במנהגי הערכאות בהרבה עניינים, אינם יכולין לכוף לדון כמנהגם בכל דבר מן הסתם «המשך בעמוד הבא»

האיסור הוא להחליף את דין התורה שהבעל יורש את אשתו במערכת דיני ירושה האומרת שאין הבעל יורש את אשתו. והוא הדין אם היו מחליפים את דין 'המוציא מחבירו עליו הראיה' בכלל אחר, וכדומה. אבל אם ראו בני העיר צורך לנהוג ביניהם מנהג מסוים שהוא נח וטוב להם כעת יותר, אפילו אם לא התנו ביניהם כן תנאי גמור אלא רק נהגו כן, הרי מותר ללכת לפי הכללים שהנהיגו אף שאינו כתוב בתורה. ויש להוכיח כן מסוגיית הגמרא בב"מ (קטז, ב) שמצד הדין כשקורה קלקול בגג צריכים שניהם לתקנו בשווה, ואף על פי כן אמרו חכמים שכל אחד יתקן את שלו, כיון שראו שחלוקה זו נוחה להם יותר, וכמבואר בנתיבות המשפט (סי' קסד סק"א).

עוד נראה לומר, שמותר לקבל את הסכמת ומנהג הגויים בדברים מסוימים ולנהוג כן, והאיסור הוא רק לקבל את החוקים שלהם, שנובעים ממערכת כללים אחרת בדיני ממונות. וכן מדוקדק מלשון הרשב"א, שהוכיח בתשובה שם שאין לנהוג כדיני הגויים, כי אם כן אין הלוה נאמן לומר פרעתי, והוסיף שאין לומר שזהו כאילו אמר הלוה למלוה 'מהימנת לי', שהרי גם בלוקח אומרים הגויים שאינו נאמן. וביאור דבריו נראה, שאם היה גדר הדבר כאילו מאמין הלוה למלוה, היה ניתן לקבל את דין הגויים, אך כיון שהם אומרים כן גם בלוקח הרי זו הוכחה שהם חולקים על דין מוחזקות ועל דין המוציא מחבירו עליו הראיה, וא"כ חוקים אלו הם הפך מחוקי התורה, וא"א לקבלם.

ויתרה מזו כתב הגאון רז"נ גולדברג, (ישורון כרך יא) שניתן לתקן שכל בעל יתחייב לאשתו מזונות ושאר חיובים במידה ויתגרשו, כפי שמחייב החוק [כדי למנוע אחר"כ מהאשה סיבה לילך לערכאות], וכתב שאין זה דומה למה שכתב הרשב"א לאיסור, כי אין שום איסור להתחייב לאשה כסף או חיובים אחרים יותר ממה שחייבה התורה, אלא שקבלת חוק הגויים נגד דין תורה, כגון להחליט שאין הבעל יורש את אשתו, היא קבלה אסורה. אבל קבלה המוסיפה על האדם חיובי ממון, אינה אסורה. [ולפי זה יש ליישב גם את דברי מהרש"ך הנ"ל, שדבריו מיירי בחיובים מעין אלו שאינם סותרים לדיני התורה אלא מוסיפים עליהם].

ולפי זה יש לדון בענין חוק בתיים משותפים, ש'התקנון המצוי' אינו מערכת חוקים מחייבת, אלא הסכמה לנהוג לפי הכללים האמורים שם כל עוד לא הוחלט אחרת [וכל בית יכול לקבל על עצמו תקנון אחר, לפי ראות עיניו], נמצא שאין כאן קבלת חוקי גויים, אלא הסכמה משותפת לנהוג בענינים אלו בצורה מסוימת, וכגון שכל שכן אחראי על היזקים שיקרו כתוצאה מרכושו, אף שלפי דין תורה יתכן ואינו חייב, כיון שאין זו קבלת חוק אלא הסכמה ממונית, וכמו תנאי שבממון, שהוא קיים. וסברה זו מבארת גם את הענין שפתחנו בו, כיצד מחייבים בתי הדין את המעבידים לתת פיצויים, והיינו כנ"ל, שלא קיבלנו את חוקיהם כדבר המחייב, אלא הסכימו העובדים והמעבידים לנהוג לפי הסכמה זו של חיוב פיצויים מהמעביד, ובתי הדין דנים עפ"י הסכמה זו⁸.

8 אמנם בענין זה יש לדון האם יש ללכת בחיוב פיצויים אחר כל דיני הראיות

לסיכום, אופני ההיתר בקבלת הסדר ממוני שאינו לפי דין תורה
 אסור לאדם לנהוג לפי חוקים שונים מדיני התורה, גם בדיני ממונות, שכן מייקר הוא חוקים אלו על פני תורתנו הקדושה.
 כאשר החוק משפיע על לשון בני"א, ודאי מפרשים על פיו את לשון בני האדם [נתיה"מ רמח וחת"ס חו"מ קמב].

כאשר הצדדים מקבלים עליהם להדיא באופן פרטני חוק מסויים, יש לומר שמהני, שהחוק הוא כמראה מקום בלבד [לבוש, אולם המשפט, ולמש"כ בדעת הלבוש, א"כ כשהתנו ביניהם מותר בכל גוונים].

כאשר נוהגים כן מחמת מנהג שנהגו ולא בעקבות קבלת החוק, מותר ככל תנאי בדיני ממונות [ע"פ דברי הרשב"א]. וכן כאשר החוק עצמו מדבר על הסכמות בני"א, ואינו קובע כללים מצד עצמו, נראה שמותר. יש אומרים שכל חוק גויים שענינו התחייבות ממונית נוספת יתירה על חיובי התורה, ולא כנגדה, מותר לקבל [הגרז"נ גולדברג].
 בעניני משא ומתן באופן שאי אפשר לסחור על פי כללי התורה, מותר [בעי חיי ע"פ מהרש"ך].

מסקנת הדברים: נראה כי אין לאסור על הדיירים לקבל על עצמם את כללי חוק בתיים משותפים והתקנון המצוי. ובמידה וקיבלו עליהם יצטרכו לדון לפי כל הכללים הכתובים שם אף אם לפי הדין היה אמור להיות אחרת. לא רק במה שמגדיר את הבעלות דשל כל אחד אלא גם בהתחייבויות ההדדיות בין הדיירים

כלל זה נכון גם לגבי הסכמים של עיסקאות עם חברות גדולות, או התחייבויות בחוזים שונים ללכת לבית משפט, שאמנם אין זה ראוי לכתחילה ואיסור גמור הוא להתדיין לפנייהם אבל לקבל החיובים שלהם יש מקרים שאין ברירה, כגון בחתימה לבנקים או ברכישת דירות וכדומה, ששייכים בזה חלק מההיתרים הנ"ל⁹.

הכתובים בחוק, או לפי דיני הראיות של דיני התורה. ובפשטות היה נראה לומר שהראיות צריכות להיות לפי תורה, וכיצד ניתן להוציא ממון שלא כדין לפי ראיות התורה. אלא שגם בזה שייך לומר שקיבלו ע"ע להאמין ולהתחייב לפי הסכמות אלו. וכמו שמצינו ברשב"א ששייך לנהוג שאין הלוה נאמן לומר פרעתי דהוי כאילו התנו שמאמינו לומר שלא נפרע [לולא טענת הרשב"א שנוהגים כן גם בלוקח, וזו ראיה שחולקים על הכלל של המע"ה]. אלא שבזה יש מקום לומר כי אם נהגו כן מכח החוק יש איסור של לפנייהם ורק מה שנובע מכח הסכמה מותר ולא מה שנובע מכח חוק.

9 ע"י בברכ"י יוסף (סי' כו אות ח) שהאריך בזה, באופן שמקבל בפירוש שידונו בדיני ערכאות, ונוטה לומר שמהני לגבי זה שידונו בביה"ד לפי הכללים של הערכאות, ומשמע שזהו דלא כרשב"א, אא"כ נחלק ג"כ בין קבלה של היחיד לציבור כנ"ל, או כמהרש"ך, או כחילוק שהבאנו לעיל כשאין החוק כנגד כללי התורה. ועי' מנחת יצחק (ח"ו סי' קע אות כ) שאף כשכתבו כן, ובערכאות מחייבים באסמכתא, מכל מקום אין אסמכתא מועיל ללא קנין בבד"ח.

"עלון המשפט" יוצא לאור על ידי "מכון מענה שמחה", © כל הזכויות שמורות

בית הוראה לענייני ממונות "נתיבות חיים"

שע"י כולל חושן משפט אוהל יוסף

הרכבי ביה"ד בראשות הדיינים כדלהלן

יום א'	הג"ר יצחק שובקס
יום ב'	הג"ר נפתלי נוסבוים
יום ג'	הג"ר יוסף פליישמן
יום ד'	הג"ר אברהם דרברמדיקר
יום ה'	הג"ר יעקב פרבשטיין

הדיינים יושבים בבית הוראה כדלהלן

יום א'	הרב אברהם בוטרמן הרב יהונתן הול
יום ב'	הרב יצחק שמואל גליק הרב חיים הררי
יום ג'	הגאון ר' יצחק שובקס
יום ד'	הרב ברוך שובקס הרב אשר שפירא
יום ה'	הרב יוסף פליישמן הרב אברהם דרברמדיקר
יום ו'	הגאון ר' נפתלי נוסבוים הרב משה ווילליגער

ניתן לפנות למזכירות ביה"ד בימי א-ה בשעות 8.30-6.30 בערב בטל. 052-764-2346 פקס 052-502-3655, החל מיום כ"ח מנחם אב.

Proceedings can be conducted in English, as well.

הבית הוראה פתוח לשאלות בעברית, אידיש, אנגלית וצרפתית בימי א-ה בין השעות 3.30-1.40 בצהריים ויום ו' משעה 11 בבקר עד 1.00 בצהריים בטל. 02-502-3637 פקס 02-502-3655