

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

בן התובע את אביו ותלמיד התובע את רבו

אב שאינו אלא משל אב, אבל הכלמת אב היא גם משל בן, ולכן אם דרך הצלת ממון הבן תלויה בהכלמת האב אין לזה היתר, ואכן הגמרא יכלה לדחות באופן זה את הראיה מהאיסור להכלים את אב להציל את הממון, אלא שהגמרא דחתה באופן אחר. והביא ראה לדבריהם ממה שהקשו הראשונים (ר"ן על הרי"ף קידושין יג. שיטה לא נודע למי קידושין לב. נימוקי יוסף שם) מהסיפור המפורסם על דמא בן נתינה שמחל על ממון הרבה שביקשו חכמי ישראל לתת עבור אבן יקרה לאורים ותומים של הכהן גדול, הכל כדי שלא להעיר את אביו שישן על המפתח של האוצר (קידושין לא.), ואם כיבוד אב רק משל אב, מדוע לא יכל להעיר אותו ולהציל את ממונו, וכתבו לחלק כי כיבוד אב משל אב, אבל לצער את האב חמיר טפי וחיוב להימנע מכך אפי' בהפסד ממון הבן. והוא הדין בהכלמת האב שאין בזה היתר אפי' להצלת ממונו.

בדרך אחרת כתב הכסף משנה (שם, והבית יוסף שם) ליישב שאין כוונת הרמב"ם שיש חיוב גמור לבן לשתוק ולראות באיבוד ממונו, שהרי החיוב במצוות כיבוד אב הוא רק משל אב, אלא שיש מצוה רבה שגם במקום איבוד ממון יכבד את אביו, והוא לא חיוב רק הידור מצוה.

הב"ח (שם ס"א) כתב דרך אחרת ליישב דברי הרי"ף והרמב"ם שפסקו שגם אם הארנק של הבן אסור לו להציל ממנו בהכלמת אביו, והוא לפי שאין לו הפסד שהרי יוכל לתבוע את האב בבית דין, וכיון שאין לו הפסד ממון, הרי חייב לכבד את האב, אבל במקום שלא יוכל לתבוע את האב, מותר לבן להכלימו כדי להציל את ממונו. ודלא כהרדב"ז והכסף משנה שחידשו שכיבוד אב גם משל בן במה שנוגע להכלמת האב. וכתב שלדבריו אין כאן מחלוקת בין דעת הרמב"ם הרי"ף, ושוב כתב דשם דעת ר"י שאפי' שיוכל לחזור ולגבות בבית דין, הרי אין הבן רוצה לרדת בדינא ובדיינא, וזה עצמו נחשב כהפסד שאין הבן חייב בו לכבוד אביו.

שיטות הפוסקים

השו"ע (סימן רמ סעיף ח) העתיק לשון הרמב"ם שגם אם אביו זורק את הארנק של הבן חייב בכבוד אביו, הרמ"א הביא על כך את דעת ר"י שאם הארנק של הבן רשאי להכלימו להציל ממנו, ואין אומרים שלגבי שלא לצער את האב כיבוד אב גם משל בן. עוד פסק הרמ"א שלאחר שהאב כבר השליך את הממון, רשאי הבן לתבוע אותו בדין. ומקור הדברים בטור בשם הרמ"ה, ומבואר מדבריו שאף על פי שחובת כיבוד אב ואם מחייבת את הבן להימנע מביזוי אביו או מלצער, אין היא מפקיעה ממנו את הזכות הממונית לתבוע את שלו בבית דין.

המשך בעמ' ג'

מעשה שהובא לפנינו בדין תורה: אב ובנו התגוררו בדירות סמוכות. בשלב מסוים החליט האב לבצע הרחבה משמעותית בדירתו, והחל לקדם תוכניות בנייה ושיפוץ. הבן, שהתייעץ עם אנשי מקצוע, חשש שהעבודות המתוכננות עלולות לפגוע ביציבות דירתו, לגרום לסדקים ואף לסכן את רכושו.

תחילה ניסה הבן לשוחח עם אביו ולשכנעו לשנות את התוכנית, אולם האב עמד על דעתו וטען שאין כל חשש. ככל שהתקדמו הדברים הלכה המחלוקת והחריפה, עד שהבן ביקש לפנות לבית דין כדי למנוע את ביצוע העבודות במתכונתן הנוכחית.

אלא שאז התעוררה השאלה האם בן שיש לו תביעה ממונית על אביו רשאי בכלל להעמיד את אביו לדין תורה?
תשובה:

כיבוד אב משל אב

הגמרא בקידושין (לב.) דנה אם את מצות כיבוד אב חייב האדם לקיים דווקא מממון האב או גם ממון עצמו, והגמרא מביאה ראייה: 'תא שמע, שאלו את רבי אליעזר, עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו, ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה, בראוי לירשו'. הגמרא מספרת שהורו חכמים כמאן דאמר כיבוד אב משל אב, וכן פסקו הראשונים להלכה. (רי"ף שם, תוספות שם בשם רב אחאי גאון ורבינו חננאל, רמב"ם ממרים פרק ו הלכה ג, שו"ע יורה דעה סימן רמ סעיף ה.)

מהכרעת הגמרא שכיבוד אב משל אב, עולה לכאורה שאם האב יזרוק את ממון הבן, אינו חייב בכבוד האב, וכן פסק ר"י (טור יורה דעה סימן רמ) הרמ"ה (טור שם) הוסיף על כך דמה שמותר לבן להכלים את אביו כדי למנוע את השלכת הארנק לים הוא דווקא קודם שהאב זורק אבל לאחר שכבר זרק שכעת אין תועלת בהכלמה, שוב אסור לו להכלים, אבל מותר לו לתבוע את האב בדין תורה שישלם לו את הארנק.

אמנם הרמב"ם (ממרים פרק ו הלכה ז) כתב: 'עד היכן הוא כיבוד אב ואם, אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו בפניו לים, לא יכלימום ולא יצער בפניהם ולא יעווס כנגדם, אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק'. הרי שפסק שאפי' בממון משל הבן חייב בכבוד אביו, וכן עולה מדברי הרי"ף (קידושין יב.), ולכאורה דבריהם סותרים מה שפסק שכיבוד אב משל אב.

וכתבו הרדב"ז והכסף משנה (שם, והבית יוסף שם) שלדעתם יש לחלק בין כיבוד

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

תפילה בזמנה בעת המתנה לשיחת רופא דחופה

אני ממתין לשיחת טלפון חשובה מרופא מומחה, שאמור ליעיץ לי בעניין רפואי שיש בו

כעת, מתוך הנחה שאם תקבל השיחה אפסיק את התפילה ואענה לה? או שמא מאחר שעלול להיות שהשיחה תגיע במהלך התפילה, אין ראוי להתחיל להתפלל כלל, ועלי להתמתן לשיחת הרופא ולאחר מכן להתפלל?

ת. יתפלל קודם שיעבור זמן תפילה, ואם יצטרך להפסיק יפסיק במינימום הנדרש, ואחר כך יחזור לראש הברכה שאחז בה?

המשך בעמ' ב'

חשש של פיקוח נפש. הרופא עתיד להתקשר בזמן שאינו ידוע, וידוע לי שאם לא אענה לשיחה מיד, לא יהיה קל לי להשיגו שוב. כעת נותרו דקות ספורות עד סוף זמן התפילה. מצד אחד, אני מבקש להתפלל בזמנה כראוי, אך מצד שני חושש אני שמא באמצע תפילת שמונה עשרה תקבל שיחת הרופא, ואם לא אענה לה מיד אפסיד מידע רפואי חשוב הנוגע לחשש פיקוח נפש. האם עלי להתחיל להתפלל

ס"ק"ב) והביאו המשנה ברורה (שם ס"ק"ב, ובס"ק"ד ס"ק"ט) שלענין קריאת שמע וברכותיה אין חשוב אונס אלא אונס שהאדם מחמת עצמו אינו יכול להתפלל, וכגון בצריך לנקבו וכדו', אבל אונס כזה שהאדם מצד עצמו ומחמת המקום שעומד שם יכול להתפלל, ורק מחמת מפריע חיצוני לא היה יכול להמשיך בתפילתו, אינו חשוב כהפסיק מחמת אונס, ודינו שאינו חוזר לראש אפילו בשהה כדי לגמור את

לרצה. וכל זה כשלא נשתהה בשיחה שיעור זמן שיכול לגמור את כל תפילת שמונה עשרה, אבל אם שהה זמן רב בשיעור שיכול לגמור תפילת שמונה עשרה מתחילתה לסופה חוזר לראש התפילה, וכמבואר בשו"ע (א"ח סי' קד ס"ה וס"ו) ובמשנה ברורה (שם ס"ק כה). ואם הרופא התקשר כאשר הוא עומד בקריאת שמע וברכותיה אינו חוזר לראש אפילו שהה כדי לגמור את כולה, לפי שכתב המגן אברהם (סי' סה

1 הרי יתכן שהרופא יתקשר גם יותר מאוחר ואין לדבר סוף, ואף שכתב בשו"ע (א"ח סי' צ"א) שיש להסיר את הדברים הטורדים אותו קודם התפילה, מ"מ בנידון זה הרי אינו יודע כמה להמתין, ולכן נכון להתפלל, ואם יצטרך להפסיק יפסיק כמה שצריך. 2 אם הרופא מתקשר כאשר אווזו בשלש ברכות הראשונות שבתפילת שמונה עשרה, חוזר לראש התפילה, ואם אווזו בשלש ברכות אחרונות חוזר

אמירת קדיש למי שהוריו בחיים

אני משתדל להקפיד בכל יום על מה שהובא בשולחן ערוך (א"ח סי' כה ס"ג) לשמוע עם התפילין שלש קדושות, שלשה קדישים וברכו. היום איחרתי להגיע לבית הכנסת, ובמהלך התפילה התברר שלא זכיתי לשמוע אלא שני קדישים בלבד בעוד התפילין עלי. האם מותר לי לומר קדיש נוסף אחר שיר של יום או לאחר קוה אל ה', כדי שאוכל להשלים ג' קדישים עם התפילין?

ת. מי שיש לו אב ואם לא יאמר קדיש יתום³, אך קדיש דרבנן יכול לומר. ויש שכתבו שבמקום שלא נהגו בכך ויתכן שעל ידי זה יגרם שיחשבו שאין לו הורים, אין לומר גם קדיש דרבנן⁴.

מלטונין לילד בשבת

יש לי ילד שבמצבים מסוימים מתקשה מאוד להירדם ללא מלטונין. כאשר לא יאמר התוסף, הוא נשאר ער זמן רב, סובל מעייפות ומתקשה לתפקד כראוי. מתן המלטונין מקל גם על ההורים שאינם נדרשים להישאר עמו שעות ארוכות עד שיירדם, אך נראה שגם הילד עצמו מצטער וסובל מחוסר השינה. האם מותר לתת לילד מלטונין בשבת?

ת. לכתחילה נכון לערב את המלטונין בערב שבת במאכל או במשקה, ואז ניתן לתת אותו לילד בשבת. אם לא הוכן מראש, יש להקל לתת מלטונין גם בשבת לילד הסובל מקושי משמעותי להירדם⁵.

מוזיקה בשבע ברכות בבין המצרים

ברוך ה', זכינו לקבוע את חתונת בנו בשעה טובה ומוצלחת ליום ט"ו בתמוז. במשך השנים נהגנו אצל כל לדינו לערוך את סעודת ה"שבע ברכות" האחרונה באלו שמחות, בליווי תזמורת וכלי נגינה, כדי להרבות בשמחת חתן וכלה. מאחר שהפעם

סעודת השבע ברכות צפויה להתקיים בימי בין המצרים, התעוררה שאלה: האם מותר לקיים מצות שמחת חתן וכלה בליווי כלי נגינה כנהוג, למרות שבימים אלו נהגו ישראל להימנע משמיעת מוזיקה וכלי שיר, או שגם לצורך שמחת שבע ברכות יש להימנע מכך?

ת. השמעת מוזיקה בימי בין המצרים אסורה⁶. לענין שמחת שבע ברכות נחלקו פוסקי זמנינו, ורבו הדעות להתיר בשמחת חתן כלה, והמקל יש לו על מי לסמוך⁷.

שהחינו בימי בין המצרים על בגדים חדשים לנער בר מצוה

בננו עומד בעזרת ה' להיכנס לעול תורה ומצוות בימי בין המצרים. לקראת יום הבר מצוה רכשנו עבורו בגדים חדשים, והוא עתיד ללבושם לראשונה בתקופה זו. האם בעת לבישת הבגדים בפעם הראשונה רשאי הוא לברך ברכת 'שהחינו' בימי בין המצרים?

ת. לכתחילה יחדש את הגדים החדשים בשבת, ואם שכח ולא חידש בשבת יכול לחדש ביום שקודם הבר מצוה כשהוא עדיין קטן⁸.

טבילת כלי הגשה מעץ בציפוי מתכתי

בתנו השתתפה בחוג לאמנות הלינה כלי הגשה המשמש למאכלים. בסיס הכלי עשוי מפלדת עץ, אולם הוא נצבע בצבע מטאלי מיוחד המכיל פתיתי מתכת, היוצרים שכבה עבה המכסה את הכלי כולו ומעניקה לו מראה מתכתי מובהק. למתבונן בו נראה הכלי ככלי מתכת ממש, ואף מגנטים נצמדים אליו, אולם עיקר חוזקו וקיומו של הכלי הוא מכוח פלדת העץ, והציפוי המתכתי לבדו אינו יכול לשמש ככלי בפני עצמו. הציפוי מכסה את כל חלקי הכלי, והוא עמיד למים, כך שאין כל חשש שהעץ ייפגם על ידי טבילה. האם כלי כזה נחשב לכלי עץ הפטור

מטבילת כלים, או שמא מאחר שהוא מצופה כולו בשכבה מתכתית ומשמש ככלי הגשה, דינו ככלי מתכת וחייב בטבילה?

ת. יש לטבול את הכלי בלא ברכה⁹.

שקדים שנטחנו בבלנדר בשרי לאחר טחינת כנד ובצל

הכנתי כנד חם עם בצל, ולאחר הבישול טחנתי אותו באמצעות בלנדר יד. כעבור כחצי שעה, שטפתי את הבלנדר היטב וטחנתי בו שקדים שנועדו לשמש כתבלין וכציפוי לדגים. האם השקדים שנגעו בלהב הבלנדר נחשבים כעת לבשריים, או שאין בכך כדי להחשיב את השקדים כבשריים ומותר להשתמש בהם עם הדגים?

ת. הבלנדר נעשה בשרי מפני שבלע בחם. אולם השקדים שנטחנו אחר כך כאשר היו קרים לא נעשו בשריים, ומותר אף לערבם עם חלב¹⁰.

תוספת קלום ללועל כדי שיוותר על תביעתו - האם יש בזה חשש ריבית?

בעל מלאכה סיים עבודה עבור ראובן, ומשהגיע זמן התשלום תבע את שכרו לאלתר. ראובן, שביקש לדחות את התשלום בשבוע נוסף אך לא רצה לעבור על איסור 'בל תלין', הציע לבעל המלאכה כי יסכים למחול לעת עתה על תביעתו, ובתמורה לכך ישלם לו בשעת הפירעון סכום נוסף של מאה שקלים. האם יש בתוספת זו משום איסור ריבית, מאחר שלמעשה היא ניתנת תמורת שכר המתנת המעות, או שמא אין כאן איסור ריבית, כיון שהתוספת אינה ניתנת עבור עצם ההמתנה, אלא כתשלום עבור הסכמתו של הפועל לוותר על תביעתו המיידית על מנת שלא לעבור על איסור בל תלין?

ת. יש לחוש משום ריבית¹¹.

המשך בעמ' ד'

1"ז בתמוה לתעבה באב, כי אמרו אין בנרך שהחינו לזמן הזה. ע"כ. וכן שו"ע (א"ח סי' תקנ"א ס"ז) כתב 'טוב ליהור מלומר שהחינו בין המצרים על פרי או על מלבוש' וכו' ומשמע שאין זה איסור מעיקר הדין. וראה במשנה ברורה (סי' קמ"ה) שכתב שבגדים שאין מברכים שהחינו על לבישתם וכגון נעליים ובודי זיעה אין איסור לחוש בימים אלו. ולכן את הבגדים שאינם חשובים מותר לו לחוש לכתחילה, אבל בגדים חשובים יחדש בשבת ויברך שהחינו וכמו שכתב המגן אברהם (סי' ס"ב כא) והחיי אדם (סי' כ"ב כלל סי' ט"ו) והביאם המשנה ברורה (סי' ק"צ) שבשבתות של בין המצרים מותר לברך שהחינו. ואם שכן ולא חידשם בשבת, יוכל ללבושם בבר מצוה כאשר אין לו בגד אחר ללבוש ויברך שהחינו, ויסמך על שיטת ה"ט"ו (סי' ק"ד ז) והג"ר (סי' ט"ו) שאין איסור באמירת שהחינו בימים אלו והוא חומרא יתירה. ויש שכתבו שראוי שקדים ללבוש הבגדים מבעוד יום קודם שנעשה מחויב במצוות.

9 דעת השו"ע (י"ד סי' ק"ט ס"א) שכלי המצופה רק במחוץ אינו חייב בטבילה כלל. לבדעת הרמ"א יש להסתפק בין שכתב 'יש אומרים וכלים המצופים באב, אפילו בפנים, יטבול בלא ברכה' ולא ביאר הדין כאשר מצופה רק במחוץ, ונחלקו הרה"ק האחרונים: דעת החכמת אדם (כלל ע"א) והערוך השולחן (סי' ק"ט ס"ב) שכלי המצופה רק במחוץ אינו חייב בטבילה. אמנם דעת הש"ך (סק"ד) והפרי האמונה (סי' ק"ט ס"ב) שכלי המצופה רק במחוץ אינו חייב בטבילה. ובכל ענין חייב בטבילה.

10 רמז (תה"ט) הסובר שלא חילקו החמיים בין ציפוי במחוץ או בפנים, ובכל ענין חייב בטבילה. 11 דוחקא דסניא יוצא רק בדבר הויך. 12 א"ע' שהתשלום הוא רק עבור ויתור על האיסור, כדי שיוכל להשתוות אצלו, מאחר ובעל המלאכה יכול להאריך את הזמן ולוותר על איסור 'בל תלין' וכן כלי הארץ. וזוהי תוספת סכך, נמצא שברוב שזקק ע"ל במלואו, אם מוסיף לו על כך מאה שקלים, יש

למיניהן, ראה בשו"ת שכתב הלוי (ח"ח סי' כ"ז). 7 בשו"ת שכתב בימי בין המצרים (ח"ח סי' קנ"ג) כתב שאסור לנגן בשבע ברכות בימי בין המצרים. אך בשו"ת אורות משה (ח"א סי' קט"ז ס"ב ז' צ"ה), פסק להיתיר. וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' קפ"ט) הביא דעות הפוסקים, וכתב להיתיר ריקודין ומחולות והאריך שם להוכיח כן. וז"כ בשו"ת הלהרות נתן (ח"ח סי' ט"ט), וביאר שאיסור שמיעת מוזיקה בבין המצרים הוא מנהג, אך שבע ברכות לחתן ולכלה הוא מדאורייתא או דרבנן, שכן בקרבן העדה (י"ד ס"ג) כתב שגילוי מן התורה המכונה ביעקב אבינו (בראשית כ"ט כ"ז) מלא שבע זאת. וכן האריך להוכיח בשו"ת באר יצחק א"ח סי' כ"ג). אולם לדעת הפני משה (ש"ס) זהו רמז מהתורה. וראה בתוספות מועד קטן (ח"ד ד"ה לפי שאין) שהוא גזירת הכתוב. אמנם רוב הפוסקים נקטו שהוא דרבנן אך מחלוקת דאורייתא ודרבנן דוהו מנהג. ולענין שאר סעודות מצווה כסעודת ברית מילה, פדיון הבן, או בר מצוה בומנה, אין להביא תזמורת לסעודות אלו, וראה במשנ"ב (סי' ש"ח סק"ט) ששמחת חתן וכלה עדיף משרא שמחות של מצוה, וכמו שכתב המהר"ל (הל' ירויב ותיצית) שאין שמחת חתן וכלה בלי זמר, ומסעודת חתן הרמ"א (ש"ס) להיתיר אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא לתקן כלי זמר לצורך חתן וכלה, משא"כ באשר סעודות מצווה. אך בני ספרד יש נוהגים להקל בדבר, אם יגליעם בכך בשאר ימות השנה, ומסמכו על גדולי הפוסקים (ה"ח"א בשו"ת חיים שאל ח"א סי' כ"א, ש"י"ר כהנ"ג סי' תקנ"א סק"ד), שכתבו להיתיר כסעודות ברית מילה. וכך כתב גם בעל מנחת אלעזר (בספרו אות חיים ט"ו ס"א סי' סה סק"ט), וז"כ בכף החיים (סי' תקנ"א סק"ט) דיש ע"ל מה לסמוך דלין. 8 מעיקר הדין אין איסור לקנות בגדים וכלים חדשים בימי המצרים עד ראש חודש אב, אבל נהגו שלא לברך שהחינו בימים אלו כיון שזמן פורענות הוא ואין יאמר שהחינו וכו' לזמן הזה, וכיון שכאשר לובש בגד חדש צריך לברך עליו 'שהחינו' אין לובשם בגדים חדשים בימים אלו. וכן מביא אברהם בספר חסידים (ח"ג תה"ט) וז"ל: 'יש חסידים מחסידים הראשונים שלא היו אוכלים פרי חוש בן

3 הרמ"א (א"ח סי' קל"ב ס"ג) כתב וז"ל: 'ואומרים קדיש יתום אחר עליו, ואפילו אין יתום בבית הכנסת יאמר אותו מי שאין לו אב ואם, ואפילו מי שיש לו אב ואם יוכל לאמרו לא אין אביו ואמו מקפידין'. מבואר שגם למי שיש לו אב ואם לומר קדיש יתום אם הוריו מקפידים על כך. וביותר דעה (שי"ש) כתב הרמ"א 'ונהגו לומר קדיש על האם, אע"פ שהאב חי עדיין, אינו בידו למחות לבנו שלא יאמר קדיש על אמו', ובפתיח השו"ב (סק"ד) כתב שמשמע שאם שניהם חיים לא יאמר קדיש, ורק כאשר מתה אמו אין כח ביד אביו למחות בו שלא יאמר קדיש, ולפי שהגן מחויב לומר קדיש אחר אמו משום 'כבוד אב' וכן כתב המהר"ל אפרים (ד"י קדיש ש"ס ד ס"ג) וז"ל: 'ולכן תיקנו להניח קדיש זה [שאחר עלינו לשבח] ליתומים הן קטנים הן גדולים, ומפני שתיקנוהו ליתומים אין נוהגים לאומרו כלל מי שיש לו אב ואם שמה יקפידו משום אל יפתח אדם לפטו ויאמרו אתה מקוה למיתנתו, לפיכך אם אין אביו ואמו מקפידין בכך יוכל לאומרו אפילו מי שיש לו אב ואם, אם אין שאר אבילים'. ולכן אף שיש ציבור שהוריו חיים לא יאמר קדיש יתום אם לא ביקש רשות על כך מהוריו, אמנם ראה במשנה ברורה (סי' ק"א) שכתב שאין צריך לשאול להדיא את אביו, אלא כאשר משער שאין האב מקפיד על כך יוכל לומר קדיש. 4 המשנה ברורה (ש"ס) כתב: 'ומסתבר דכל זה הוא לענין קדיש יתום מפני שקדיש זה מיוחד ליתומים, אבל להתפלל לפני העמוד או לפתוח על שמע אין לו לחוש כלל שמה יקפידו זה'. ובפתיח תשובה (י"ד סי' ש"ט סק"ד) הביא משו"ת אבן השוהם (סי' שאפ"ק) קדיש דרבנן יכול לומר מי שאינו ואמו חיים, וכן שאין לו קדיש של יתומים, והוא כמו קדיש בתקן או קדיש שקודם ברכו שאף מי שיש לו אב יכול לאמרו כיון שאינו שייך ליתומים אלא הוא מסדר התפילה, וכן קדיש דרבנן או קדיש שנתקן על סדר ליתום של דברי אהרן ואינו שייך ליתומים. וכן כתב שו"ת לבושי מרדכי (מהדורה רביעא סי' רע"ב), ובשו"ת דודא הושי"ט (סי' נו) ובאלף המגן (ד"י קדיש ש"ע ד סק"ט). וכתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' כ"ב)

וכן הביא הט"ז (סימן רמא ס"ק ב) מתשובות הגאונים (הקצרות סי' ש), שהובאו גם בתשובת הרשב"א (ח"ו סי' תנה) בשם רב האי גאון, שלא מצאנו ראייה להפקיע את זכות התביעה של הבע"ח. ומבואר מדבריהם שאין איסור לתבוע את האב לדין תורה.

אמנם המהריק"ש (ערך להם שם) כתב שמלשון הרמב"ם והשלחן ערוך, שכתבו 'קבל גזירת הכתוב וישתוק', משמע שגם לאחר מכן אינו רשאי לתבוע את אביו.

אמנם מלשון הרמב"ם (הלכות ממרים פ"ה הט"ו), שכתב: 'מי שנתחייב שבועה לבנו, כך ראינו בו תמיד שאינו משביעו שבועת האלה', מוכח שמציאות של תביעה בין בן לאב קיימת, והדין הוא רק כיצד להשביע את האב. דין זה הובא גם באוצר הגאונים (סנהדרין פה), במאירי (שם) ובסמ"ג (לאורי ריט), והרמ"א (יו"ד סימן רמא סעיף ו) פסקו להלכה. מאידך, הברכי יוסף (סק"ג) הביא בשם ספר חסידים (סי' תקפד) שראוי לבן שלא לתבוע את אביו לדין אף כאשר האב חייב לו ממון.

אכן, המהר"ם מלובלין (סימן קלו) כתב שהדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם ור"י בגדרי כיבוד אב. לדבריו, לשיטת הרמב"ם, הסובר שחייב הבע"ח אף במקום הפסד ממון שלו שלא לצער את אביו, גם אינו רשאי לתבוע לדין. ואילו לשיטת ר"י, שכיבוד אב לעולם אינו משל בן, רשאי גם לתבוע אותו. דבריו הובאו במשנה למלך (הלכות ממרים פ"ו ה"ז). אולם המשנה למלך עצמו כתב שאין הדברים נראים.

שיטת הכתב סופר באופן שהאב אינו רוצה לשלם חובו

הכתב סופר (יו"ד סימן קז) האריך בנושא זה בתשובה כשנשאל על תלמיד שלמד אצל רבו המובהק במשך כעשר שנים, ולאחר מכן נתגלע ביניהם סכסוך ממוני, האם רשאי התלמיד לתבוע את רבו לדין תורה, והאם בית הדין רשאי להזדקק לתביעה כזו.

הכתב סופר פתח בבירור יסודי של דין בן כלפי אביו, ומתוך כך ביקש ללמוד לדין תלמיד ורבו. וכך כתב שם: לברר ולבאר דבר זה, נקדים תחילה איך הדין בבן נגד אביו, ומשם נלמוד לנדון שלנו כי כיד ד' הטובה עלינו. בדבריו, הביא שמדברי רבינו הב"ח נראה שמותר לבן לתבוע את אביו: 'שמע מינה דסבירא ליה, דכל בבית דין, ליכא בזיון וקלוין'. לקביעה זו מביא הכתב סופר שכן גם מוכח מדברי שאר הפוסקים: הדרן לדברינו, דמרמב"ם עצמו מוכח דסבירא ליה דמותר להעמידו בדין ולהשביעו, וכן סבירא ליה לב"ח כמו שכתבנו, וכן פשיטא ליה למשנה למלך הנ"ל. ואם כי כתבנו דמרמ"ה שטור נראה דסבירא ליה שגם להעמיד בבית דין איכא קלוין, וכל שכן להשביעו, מכל מקום יצאנו ממה נפשך ידי כולם: לרמ"ה ודעימיה מותר להכלימו בשביל הפסד ממון, ולרמב"ם דאסור, סבירא ליה דווקא לבזותו ולצערו אבל להעמידו בבית דין ואפילו להשביעו, מותר, וכן עיקר לדינא לפי ע"ד.

מסקנת הכתב סופר היא שמעיקר הדין מותר לבן להעמיד את אביו לדין תורה, ואף להביאו לידי שבועה כאשר הדין מחייב זאת. אלא שמכאן ואילך מאריך הכתב סופר לבאר שחובת כיבוד אב מחייבת את הבן לצמצם ככל האפשר את הפגיעה בכבודו של האב.

לפיכך הוא מציע חידוש מעשי: אם האב מתבייש לבוא לבית הדין ולהתדיין עם בנו, יש לנהוג בו כפי שנוהגים בנשים חשובות ובתלמידי חכמים שחורגת אומנותם, שעליהם נפסק (ח"מ סימן קד) ששולחים אליהם סופרי דיינים לשמוע את טענותיהם. כך גם באב, יש להשתדל למנוע את זילות כבודו.

עוד מוסיף הכתב סופר: אם הבן מתעקש שהאב יבוא דווקא לבית הדין, אין לכופו על כך, משום שכל

מה שאפשר למעט בהורדת כבוד האב עדיף. מלבד זאת, קיים חשש שבמהלך הדיון יגיעו האב והבן לידי כעס, והבן עלול להיכשל בדיבורים שאינם הולמים את כבוד אביו.

על פי זה הכתב סופר מציע ליישב את המקורות הסותרים לכאורה. מצד אחד, מדברי הרמב"ם נראה שהבן יכול לתבוע את אביו. מצד שני, מלשון הרמב"ם והשלחן ערוך 'קבל גזירת הכתוב וישתוק' משמע שאין ראוי לעשות כן.

מחלק הכתב סופר: כאשר האב סבור בתום לב שהדין עמו, עדיין קיימת כלפיו מצוות כיבוד אב, ולכן יש להימנע ככל האפשר מהעמדתו לדין ומהבאתו לידי בזיון. אולם כאשר האב יודע שחייב ואינו רוצה לשלם, הרי שבאותו עניין הוא בכלל 'אינו עושה מעשה עמד', ובמקרה כזה רשאי הבן לתבוע ככל בעל דין אחר.

עוד הוסיף, שאפילו לשיטת הרמב"ם הסובר שחייב אדם בכבוד אביו הרשע, אין זה אלא בשאר ענייני הכבוד, אבל באותו ממון שבו מתנהג שלא כדין, אין עליו חובה לוותר על זכויותיו הממוניות.

תלמיד התובע את רבו

לאחר שברר את דין האב, עובר הכתב סופר לדון בשאלתו המקורית. מסקנתו היא שגם תלמיד רשאי לתבוע את רבו כאשר מדובר בהפסד ממון ממש. אולם כל ההיתר הוא לצורך בירור הזכויות הממוניות בלבד. אבל לדבר על הרב בגנותו, לפרסם את הסכסוך או להשמיע טענות שיש בהן פגיעה בכבודו שלא לצורך בירור הדין, איסור חמור הוא.

לכן כתב הכתב סופר בלשון נרגשת, שאם ניתן לשכנע את התלמיד לוותר או להגיע לפשרה, ראוי לעשות כן, מחשש שמא ייכשל בפגיעה בכבוד רבו. ובתשובה זו גילה הכתב סופר פרט נוסף: לא היה מדובר רק בתלמיד ורבו, אלא בחתן שביקש לתבוע את חותנו, שהיה גם רבו המובהק. על כל כתב שיש כאן שני חובי כבוד כאחד, כבוד רבו וכבוד חותנו, ולכן חומרת הדבר גדולה שבעתיים.

ומסיים הכתב סופר בדברים חריפים על חילול השם העלול להיווצר כאשר הציבור רואה אדם שלמד תורה אצל רבו ולאחר מכן מתדיין עמו בבית דין.

מעשה הט"ז והב"ח

בהקשר זה מפורסם הסיפור שסיפר החזון איש (פאר הדור ח"ב עמ' שמב): הט"ז היה חתנו של הב"ח, והב"ח התחייב לפרנסו ולספק לו בשר מדי יום. בפועל היה נותן לו ריאה במקום בשר. הט"ז תבע את חמיו לדין תורה. בית הדין פסק שריאה בכלל בשר היא, ולכן הב"ח עמד בהתחייבותו.

לאחר מכן הסביר הט"ז שכל מטרתו בתביעה לא הייתה לקבל ממון נוסף, אלא להסיר קטרוג מעל חמיו. הוא חש שכאשר אינו אוכל בשר ממש נפגעת חריפותו בלימוד, ולא רצה שתישאר בשמים טענה כלפי חמיו שלא עמד בהתחייבותו. לכן ביקש שבת דין של מטה יכריע את הדין, ומתוך כך יוכרע גם בבית דין של מעלה.

וכבר מצינו בבבא קמא (עב) שרב נחמן חזר בו מתשובה שאמר בלילה, והסביר שלא אכל בשר ולכן לא דקדק היטב בטעם הסוגיה. ורש"י מבאר שבשר מוסיף צלילות הדעת. וכן מצינו בעירובין (דו) שרב נחמן אמר שאין דעתו מיושבת עליו בלא יין, ועל כך האריך רבי צדוק דעהו מלובלין (פרי צדיק, ראה).

יתכן עוד שהט"ז בבואו לתבוע את חמיו שהוא גם רבו, סמך על שיטת הב"ח עצמו, הסובר שביורר תביעה בבית דין אינו נחשב בזיון כלל, ובפרט שכל כוונתו הייתה לטובת חמיו ולא לתועלתו האישית.

מניעת רווח

אף שהבן רשאי לתבוע את אביו במקום הצורך, יש לזכור שחובת כיבוד אב עשויה לחייבו לעיתים לשאת בהפסד ממון מסוים.

אמנם יש לדון מהמעשה המפורסם בגמרא (קידושין לא.) על דמא בן נתינה, שהפסיד רווח עצום משום שלא רצה להעיר את אביו משנתו.

והקשו הראשונים [הרמב"ן והנמוקי יוסף (קידושין לא.) הריטב"א (שם לא.) והר"ן על הרי"ף (קידושין ג.)] הרי הלכה היא שכיבוד אב 'משל אב' ולא משל בן. ותירצו שיש לחלק בין הפסד ממון ממש לבין מניעת רווח. חיוב כיבוד אב אינו מחייב את הבן להוציא מכספו, אך הוא עשוי לחייבו לוותר על רווח שהיה יכול להשיג.

ראיה לכך הביאו מדברי הגמרא שם, המבארת שגם למאן דאמר כיבוד אב משל אב, מכל מקום חייב הבן להתבטל ממלאכתו לצורך כיבוד אביו, אף שבכך יפסיד רווח.

וכן פסק הרמ"א (יורה דעה סימן רמ סעיף ח), שבמניעת רווח חייב הבן לשאת בהפסד לצורך כיבוד אביו.

אמנם בערוך השלחן (סכ"ט) העיר שהרמב"ם והטור לא הזכירו חילוק זה, ולכן נטה לומר שאין הדברים מוסכמים. עוד כתב שאפילו אם נקבל את החילוק, אין הוכחה ממעשה דמא בן נתינה אלא למקרה שבו השגת הרווח כרוכה בצער האב, ולא לכל מניעת רווח.

לעומתו, המהרש"ם (ח"ב סימן רכז אות יז) הוכיח מדברי הר"ן שהחילוק בין הפסד למניעת רווח אכן קיים להלכה.

וראה בדברות משה (קידושין סי' ג ה"ה יז) שתמה מאוד על מה שדמא לא העיר את אביו להקיצו משנתו, והרי בוודאי לכשיקום אביו יצטער צער רב על איבוד הדמים המרובים של ששים ריבוא שטר, והנאה גדולה יש לאבות מרווח בניהם והוא עדיף להם עשרת מונים מעוד מעט שינה, וכתב, שבהכרח אביו של דמא בן נתינה לא היה שפוי בדעתו, וכמו שמצאנו באימו שלא הייתה שפויה בדעתה, ולכן לא היה היתר להעירו.

להלכה:

מעיקר הדין בן רשאי לתבוע את אביו לדין תורה כאשר יש לו תביעה ממונית, ואין מצוות כיבוד אב מפקיעה את זכותו לברר את דינו בבית דין.

עם זאת, חובה עליו לעשות זאת בדרך המכבדת ביותר: להשתדל תחילה להגיע להבנה או לפשרה. להימנע מכל לשון של פגיעה או זלזול. לצמצם ככל האפשר את פרסום הסכסוך. לעשות כל ביכולתו כדי למעט את הביזיון הנגרם לאב. לזכור שגם כאשר הדין עמו, חובת כיבוד אב עדיין מוטלת עליו.

בנידון שלפנינו, אם אכן קיים חשש שהרחבת דירת האב תגרום נזק לדירת הבן, וכל שכן אם יש חשש אמיתי לסכנת נפשות, והצדדים אינם מצליחים להגיע להסכמה, רשאי הבן לפנות לבית דין כדי להגן על זכויותיו. אולם עליו לעשות זאת מתוך יראת כבוד לאביו, בלשון מכובדת ובדרך שתפחית ככל האפשר את הפגיעה בכבודו.

ומכל מקום, מצווה מן המובחר והדרך הראויה היא כדברי הספר חסידים שלא לתבוע כלל את האב על שום חוב. וראויה מצוה זו שהיא חמורה שבחמורות, שיפסיד עליה כמה וכמה, ויזכה לברכת התורה לאריכות ימים.

מתווך שהכיר בין הצדדים,
אך העסקה נעשתה על דירה אחרת

מתווך נדל"ן פנה לקונה והציע לו לרכוש דירה מסוימת שבבעלות מוכר פלוני. בעקבות פעילותו נוצר הקשר בין הקונה למוכר, אולם בסופו של דבר העסקה לא יצאה לפועל לגבי אותה דירה שהוצעה על ידי המתווך. לאחר מכן, במהלך המשא ומתן בין הצדדים, רכש הקונה מהמוכר דירה אחרת שהייתה אף היא בבעלות אותו מוכר, ושאותה לא הציע המתווך מלכתחילה. האם במקרה כזה זכאי המתווך לדמי תיווך, מאחר שהוא היה הגורם ליצירת הקשר בין הצדדים ולהבאתם לכדי משא ומתן, או שמא מאחר שהעסקה שנחתמה הייתה על נכס אחר מזה שהוצע על ידו, אין הקונה חייב בתשלום דמי תיווך?

ת. אינו צריך לשלם לו תיווך¹².

מורה שמסרה לילדה קריוקי והוא נשבר

אני מורה בבית ספר, ובמהלך הפעילות בכיתה מסרתי לאחת התלמידות מכשיר קריוקי השייך לבית הספר. בעת שהמכשיר היה בידי התלמידה, הוא נשמט מידיה, נפל על הרצפה ונשבר. לאחר מכן התברר לי שעל פי הנחיות הנהלת בית הספר אין למסור את מכשיר הקריוקי לתלמידות כלל, אלא הוא מיועד לשימוש אנשי הצוות בלבד. האם אני, כמורה שמסרתי את המכשיר לתלמידה בניגוד להנחיות, חייבת לשלם על הנוק שנגרם, או שמא התלמידה, או הוריה, הם הנושאים באחריות, מאחר שהמכשיר נשבר בעת שהיה ברשותה?

ת. אם מצד בית הספר אסור להעביר לילדות, המורה חייבת על הנוק. אולם יש לברר מה הנוהל בבית ספר, האם הם נוהגים לחייב מורות או בדרך כלל מוותרים¹³.

צעצוע שנמצא פגום - האם אפשר
לדרוש את הכסף בחזרה?

קניתי לבני צעצוע חשמלי חדש. לאחר פתיחת האריזה והשימוש הראשון התברר שיש במוצר תקלה מהותית שאינה ניתנת לתיקון, כך שהצעצוע אינו תקין כלל. פניתי לחנות שבה נרכש המוצר, והמוכר הודיע שהם מוכנים להחליף את הצעצוע במוצר חדש וזהה לזה שקניתי. אולם לאחר שראיתי את בני משחק בצעצוע התברר לי שהוא כלל אינו נהנה ממנו ואינו מעוניין בו, ולכן איני מעוניין בהחלפה אלא מבקש לבטל את הקנייה ולקבל את כספי בחזרה. האם אני רשאי לדרוש את ביטול המקח והשבת הכסף, או שמא מאחר שהחנות מוכנה לספק מוצר תקין וזהה לזה שנרכש, אין לי זכות לדרוש החזר כספי?

ת. המוכר יכול להחליף למוצר זהה, ואינו חייב להחזיר את הכסף¹⁴.

לחוש לאיסור ריבית. ועוד שיעקר איסור בל תלין הוא שלא להשתות השכר, א"כ התשלום על העסקה אינו רק תשלום לביטול האיסור, אלא כפועל יש בו גם אנו נטר. ועכ"פ מיחיו כריבית יש כאן ועל כן נכון להיזהר. אמנם כיון שלא היה דרך הלוואה, אם היה מסכס עם מראש לפני תחילת העבודה, שאם ירצה לשלם לו מאוחר יותר הוא יוסיף לו, כיון שעדיין אין הלוואה והרי גם לא בא להלוות לו אלא לעבוד עבורו, יתכן שיש להקל.

12 באבני נזר (ח"מ סי' לו) כתב אודות שדכן שנתדל לשדך את בן הגביר עם בת גביר אחר ושל עלה בידו אך מאחר שקירב את דעתם שידרכו לבסוף את הן עם בת אחרת של אותו הגביר, וכתב גם דעתו בדנידון זה שלא נתכונן הדשק הראשון נעשה טובה לבת הצעירה ורק בגרמא נעשה טובה לצעירה אין מגיע לו ממנה כלום, ע"ש. ומבואר דכל שלא נתכונן לעשות את אותה עיסקה, אין נחשב כפעולת השידוך, אף שקירב את דעתם ובגרמא נעשה הדבר.

13 אם בית הספר מאפשר להעביר לתלמידות, המורה פטורה. וגם הילדה שאינה בגיל מצוות פטורה. לא אם הנהלה אוסרת, חייבת המורה לשלם מדיני שומרים, מפני שהיא בגדר "שומר" על המכשיר, ומסירת המכשיר לתלמידה נחשבת לפשיעה. באופן כללי לגבי פועלים ששוכרים בשעת מלאכה, יש לציין לדברי הפתח תשובה (ח"מ סי' שלא סקא) שהביא מתשובת חוות יאיר (סי' ק) שכתב בענין קפידת בעלת הבית על שבירת ואבדון כלים ורוצה לנכות על הנוקים משכר השפחה, כי וודאי על פי הדין, השפחה היא כשומר שכן וחיבת בגיבה

בגדר הפסק במקום שאסור לדבר

לאחר שקידשו בני המשפחה על היין כל אחד בתורו, מיהרו כולם ליטול ידיהם לסעודת חקל תפוחין קדישין, לחמי המשנה הועברו מיד ליד כשכל אחד מברך המוציא על החלות וממתין לקבל פרוסה מן החלה, שמעון גדול האחים שבירך בראשונה התקשה במעט להמתין זמן רב כ"כ ללא מעש, והחל לפזם לעצמו ניגון מניגוני השבת, אחיו ראובן שגם הוא כבר בירך מיהר לגעור בו "נו" "שה". לאחר שטעמו האחים כזית מהחלה, שאל שמעון את ראובן מה כ"כ הפריע לך בניגון שזימזומתי, לי זה לא הפריע ענה לו ראובן אבל לך זה מפריע שהרי הפסקת בניגון בין הברכה לאכילה, ראובן שעד עתה לא חשב שדבר זה נחשב להפסקה, מיהר והגיב לאחיו שאם הניגון זה הפסק בין הברכה לאכילה, וודאי שגערתך ב"נו" "שה" היא הפסקה.

תשובה:

בשו"ע (סי' קס"ז סי' ט"ו) יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח צריך לחכות ולברך, ובמשנ"ב (סי' ל"ח) כתב דלכתחילה אסור להפסיק אפי' בשתיקה יותר מכדי דיבור [דהיינו כדי שאילת תלמיד לרב (עי' סי' ר"ו סי' יב)]. אולם בדיעבד אם שהה בשתיקה, כל זמן שלא דיבר לא יחזור ויברך.

ויש לדון כשמנגן בפיו, או כשמוציא הברות כל שאינם מילה שלימה, האם דומה הדבר לדיבור ויחזור ויברך או שדינם כשהייה בשתיקה בעלמא, ודבר זה נשאל המנח"י (לענין ניגונים) (ח"ו סי' ט) ובדבריו הביא דברי המג"א בסימן קכ"ד על הא דכתב הרמ"א (שם סעי' ח') לא ימתין עם עניית אמן אלא מיד שכלה הברכה יענה אמן ע"כ, וכתב ע"ז המג"א (בשם הגהות יש נוחלין) שאם החזן מאריך בניגון של ואמר אמן, יענה אמן מיד כי הניגון הוא הפסקה,

ומקשה המג"א שהרי בסימן קכ"ח (סעי' מ"ה) כתב הרמ"א שאת "הריבון" שאומרים בשעה שהכהנים נושאים את כפיהם, יאמרו בשעה שמאריכים הכהנים בניגון התיבות שבסוף הפסוקים, והרחיב שם המג"א בשם תרומת הדשן שלא יאמרו את הריבון בשעה שאומרים הכהנים את התיבות עצמם של הברכה שהרי אז צריך לשתוק (כדאייתא שם סעי' כ"ו) אלא בשעה שמנגנים הכהנים בסוף התיבה, ואם תאמר כיון שכן לא תועיל האמירה (היות וגמרו הכהנים את המילה עצמה) ומתוך ש"ל דלענין זה לא חשיב עדיין סיום הברכה וכמו דאשכחן בשעמי ישראל שמאריך ב"ד" שבאחד ומכוין בה שממליך את הקב"ה למעלה ומלטה ולארבע רוחות השמים וחזינן שאין זה סיום המילה לגמרי.

וא"כ [מעיר המג"א בסימן קכ"ד] מדוע אם החזן מאריך בניגון של ואמרו אמן הוא הפסק הרי זה חלק מהמילה? ומתוך "ומ"מ נראה לי שאם מאריך הרבה הוא הפסק" ע"כ, וכתב המנח"י שעל פי כל הנ"ל חזינן שניגון לא הוא הפסק רק בתנאים הבאים 1. דווקא כאשר ניגן בה קצת מגוף הברכה. 2. דווקא בסוף התיבה, אבל להתחיל ניגון אחרי שסיים בוודאי הוא הפסק לאמן וכ"ש בין ברכה להאכילה וכיוצא בזה עכ"ד. ולכאורה יש להוכיח מהנהוג בכל קהילות ישראל לנגן בתפילות שבת ויו"ט, ואם כאן הוא הפסק איך מותר הדבר, ולזה כבר התייחס השואל במנח"י שם וכתב שמזה אין להוכיח כיון שניגונים אלו הם חלק מהתפילה, אבל כשמנגן ניגון אחר הסתפק.

וכן בשו"ת שבת הלוי (ח"ה סי' ט"ז) נשאל שאלה זו וכתב: הנה המעיין במג"א יראה דניגון באמצע התפילה או באמצע הברכה יחד עם התפילה והברכה זה אפי' לכתחילה מותר דחלק הזמר עם חלק הברכה משתלב לשבח אחד לזמר לשמך עליון וכו' משא"כ ואמרו אמן שהוא זירוז בעלמא של הש"ץ לעורר העונים לענות ואינו חלק מגוף הקדיש והתפילה, ובהמשך דבריו שם כתב שאף שוודאי לכתחילה לא יפסיק בניגון מ"מ יראה מדהזכירו הפוסקים הפסקת ניגון בדין ענייית אמן דווקא ולא הזכיר בסימן ק"ד לענין הפסקה באמצע התפילה מזה לכא' יראה דדין הפסק ממש ליכא, ונפשט שאלת מע"כ, ומוסיף וכן יראה מפשטות תשובת מהר"ם ש"ק או"ח ל"א.

ואחרי שראינו שלכו"ע אין להפסיק בניגון לכתחילה במקום שאסור להפסיק, א"כ נמצאנו למדים שלא רק דיבור ממש אסור אלא גם הקרוב לו, ויש לדון בהברות כגון "נו" "שה" המצויים בפי כל האם דינם כדיבור לענין זה, ובספר וזאת הברכה (פר' ב' סעי' ט) למד עפ"י דברי המנח"י הנ"ל שיש לזהר בכך, וכך הביא בשערי הברכה (פר' יג סעי' יג בהערה) בשם ברכת הבית, אולם כדעבד כתב בוזאת הברכה הנ"ל בשם הגרי"ש אלישיב שאין זה נחשב כדיבור.

העולה לדינא:

בכל מקום שאסור להפסיק בדיבור יש לזהר שלא להפסיק בניגון או בכל מיני הברות כגון "נו" "שה" וכדומה, ובדיעבד לענין שיחזור ויברך לא הוא הפסקה, דספק ברכות להקל.

רחיצה בערב שבת בין השמשות

מעלות, ויש שהקילו (הנודע ביהודה, חיי אדם, ערוך השולחן), ובביה"ש קיל כדאמרן.

שימוש בסבון: להניח על ראשו ושערותיו סבון נוזלי אין בעייה, אך לשפשף בידי או שערותיו ייאסר משום סוחט (ויש שאסרו (הגה"ר) בעצם הוצאת הסבון מהשערות ע"י המים ג"כ). וסבון קשה וודאי אסור מטעם מוליד וממרח-ממחק (רמ"א שכ"ו ס"י, ומ"ב סק"ל), אך ממילא אינו מצוי כ"כ היום.

בישול המים בגופי החימום: מדאורייתא אסור לבשל באש, וחז"ל אסרו גם תולדת האש, וגם תולדת החמה אטו תולדת האש, ובחמה עצמה מותר לבשל. וכשפותחים את הכרז ויוצאים מים חמים, נכנסים במקומם לוד מים קרים, ומעתה יש לחלק: אם אין כרגע גוף החימום החשמלי או ע"י גז אינו דולק ונשארו רק הקולטי שמש שבג - חימום המים נחשב בישול בתולדת חמה ונאסר רק מדרבנן. אך אם גוף החימום כדוד דולק [או להבת גז - יונקס], אז כשהוא מוציא מים בפועל יוצא שהוא מבשל מים חדישים, ולכאורה חייב מדאורייתא שזה אש ממש, והוא בישול בכלי ראשון, ואינו גרמא כי הוא בכח ראשון (הגרש"ד א), וממילא אסור גם באינו מכוון שהוא פסיק רישא. ואף כי יש לדון להקל עליו מכמה טעמים ברור שדינו חמור.

הכנסת מים קרים לודו מים רותחים: אם בדוד יש מים רותחים ממש בחום שכשייכנסו אליו מים קרים ע"י פתיחת הברז הם יתבשלו, ברור שזה בעיה לכשעצמה והוא בישול גמור. אך גם בזה יש לדון אם המים התחממו תחילה רק ע"י הקולטים שאולי אינם אלא ככלי שני (ובארחות שבת נקט שעדיין הם ככלי ראשון), ובבית קיל טפי כיוון שהמים חמים שיש כעת הם ערוב של חימום הקולטים והחשמל (ולפעמים זה רק החשמל כי אין שמש או כי נגמרו המים דממת הקולטים). אך עכ"פ מכיוון שאינו מתכוון אעפ"י שהוא פסיק רישא אסור רק מדרבנן (ואין לצרף מטעם מלאכה שאצ"ג כיוון שאסרינן ביה"ש).

ואם רק השכבות העליונות שבדוד רותחות (בבית אפשר להרגיש בניקל), מכיוון שהקר יתרים על החם אין בישול, [ומה שלמחרת המים האלו ייכנסו ויעברו בקולטים שיבשלו אותם לגמרי (ואין זה מהה ממש שהתירו אלא תולדת חמה כי השמש מחממת את הצניורות שמחממים את המים, ואת זה אסרו), הוא גרמא בפס"ר בדרבנן ובוודאי ביה"ש נקל]. וכן ברור שאם ניכר שהמים שבדוד אינם חמים ברמה שיבשלו את הקרים, אין בעיה.

השאת מצב הברז: קולא נוספת יש במי שפתח את הברז בער"ש ואינו משנה את כיוון הברז שוב עד שמסיים את הרחיצה: דיש ספק מה יעשה מי שפתח בטעות את ברז המים החמים בשבת, האם יסגור מייד, או ישאירו פתוח. ולכן אם פתח בהיתר, בוודאי אין בעיה להשאירו פתוח. ולעניין המים החדשים שיתבשלו, אחרי כל האמור לעיל, כאן הוא בוודאי כח שני המוגדר כגרמא וקיל טפי. ולסגור את הברז מחמת שהוא ספק, בשינוי ככה"ג, ביה"ש, בוודאי נקל. ואם הוא בבית בדוד קטן בסופו עדיף שימתין עד שהמים החמים ממש יגמרו ואז כבר אין שום חשש. ועדיין יש לדון לבישול בברז עצמו כשהוא מערב מים חמים ומים קרים יחד (שמגיעים שני צניורות קרים וחמים ובפתיחת הברז מערבים יחד), אבל הביה"ל (סי' שיח המשך בעמ' ר')

ההרים הרמים דהרי גם טבילה בשבת התירו בדוחק כמו שיתבאר.

איסור רחיצה בשבת: חז"ל אסרו לרחוץ בשבת בחמין - גזירה שמא יבואו להחם מים בשבת (סי' שכ"ו ובמ"א סק"א). ולשיטת השו"ע בצונן או אם התחממו מהחמה מותר לרחוץ ולכן מנהג הספרדים להקל בזה, אך המ"ב (שם) אסר אפילו במים קרים משום חשש סוחט - ובגמרא שבת קכח: הובא שאין סחיטה בשיעור שהוא קשה ואינו בולע, וכל האיסור הוא מדרבנן. ואם כי למעשה החמירו בכמה מקומות, עכ"פ לחשש סחיטה כזה נראה להקל ביה"ש שהוא מדרבנן וכנ"ל, וביותר אם הולך למקווה לטבול שם הוא כבר מתרטב, ואת הטבילה הרי מתירים למעשה (אם כי גם על זה המ"ב מכריז להזוהר ביותר משום סחיטה, בפועל מקילנן גם בשבת בבוקר ללכת למקוה). המ"ב הביא עוד חששות הנוגעים למקום שאין עירוב - שהם ג"כ מדרבנן. ורחיצה במקלחת של ימינו קיל טפי (ראה הלן, בפרט בביתו). ולעניין רחיצה בחמין כתב המ"ב (שם) שאסור כלל - גזירת מרחצאות שמא יחמם מים בשבת, וממילא ביה"ש דמתירנן דרבנן לצורך מצווה לכאורה נתיר גם בחמין וכ"ש בצונן.

וכתב רעק"א (הובא בביה"ל שכ"ו ד"ה 'ובמים') דבמקום צער לא גזרו את גזירת המרחצאות - במים שהוחמו מערב שבת, ובתשובות והנהגות (הגרמ"ש) התיר בכלל זה אם מחמת חום היום יש לו צער גדול, ויהיה לו צער אם לא ירחוץ בחמין. וכתבו גדולי עולם אודות הטבילה בשבת עצמה במקווה חם שמותר וכן נהגו, וחלק מהטעם הוא שאם לא יטבול לתוספת טהרה (ולא רק לחובה) יהיה לו צער כיוון שרגיל בזה [יתכן שזה מראה ג"כ על חזק הצער הנדרש], ויש שכתבו דהיום הכל חולים אצל צינה ולכן מתירים טבילה במקווה חמה.

[והנה מקווה חם שהתירו מצד מה הוא יותר חמור בגלל שהוא 'אמבטי' יותר קרוב לגזירת חז"ל, אך מצד שני הרחיצה של זמנינו יותר נראית 'רחיצה' ומאידך י"א שרחיצה במקלחת של זמנינו קיל דרבנן חז"ל לא היה כלל אפשרות כזו ואינו בכלל גזרתם. דאינו שפיכה בספל, ולא בתוך אמבטי אלא יצירה חדשה. פן נוסף יש שבמקווה שלנו יש יותר דמיון למרחץ שחז"ל אסרו ושייך יותר הגזירה מאשר רחיצה בבית. עוד יתכן לומר שכיוון שהתירו מקווה חמה בשבת, אזי בבחינת מה התירו עכ"פ כשהולך למקווה, דשוב לא נוכל לאסור יד זו ולהתיר יד זו, כמו שמצינו לגבי ביצים עם בצל בצפרא דשבתא דהתירו הכנתו וממילא התירו תמיד דמאי שנא, אך על זה יש אולי לדחות דהוא שני דברים].

ולפי כל הנ"ל היה נראה להתיר עכ"פ בצונן, אך בכל זאת הרבנים לא מתירים בשופי, כדי שלא יתקער גזרת רחיצה (כמו ברחיצה ביו"ט שהמ"ב (סי' תקפ"א סק"י) כתב שרחיצת כל גופו הוא רק למעונגין, ואעפ"י שהיום יש לכל אחד בביתו, הדין לא נשתנה, דאין לעקור הגזירה] וגם כי חומרת הרחיצה בצונן הוא מחמת מנהג [כמ"ש משנ"ב], ולכן אין להקל כ"כ כי כיון שנהגו נהגו.

רמת הקור: אם רוחץ בצונן אין צריך שהמים יהיו ממש 'קפואים', והיינו שאם מכוון את המים שרק לא יצטמררו את גופו מחמת הקור, דינם כמים קרים. ובמים פושרים יש שהחמירו (בית מאיר, ר' עקיבא איגור, חתם סופר), וזה מים בטמפרטורת חום הגוף שהוא בערך 36.5

הנה נתעוררו בכמה מקומות לסגור את המים החמים במרחצאות 20 דקות לפני זמן הדה"נ מחמת חשש חילול שבת. ונראה להרחיב בטעם וצדדי הדבר.

זמן הדלקת נרות מנהג ירושלים: מתחילה ראוי לבאר שכל התקנה שנתקבלה למנהג ירושלים ויוצאי י-ם לזמן הדה"נ שהוא 40 דקות לפני השקיעה ולא 20 דקות כבשאר מקומות, הוא רק על הנשים (לעניין הדלקת נרות) ולא על הגברים שיכולים לעשות מלאכה עד השקיעה, כמ"ש בש"כ מהגרש"א פרק מ"ו הע' כ', ומדינא אין איסור עשיית מלאכה עד השקיעה.

שיעור זמן בין-השמשות: מצינו בפוסקים 4 דעות עיקריות, ובא"י נהגו (החיד"א, וכן נהגו בני ספרד ותימן, קצוה"ש, מהרי"ל דיסקין, והגר"ח זונפלד) כהגאונים שזמן שקיעת השמש כפשוטו זהו השקיעה, ולאחריו למשך ¼ מיל שהוא 13.5 דקות הוא זמן בין-השמשות. אך מחמת כמה ספיקות נתפשט בקרב קהילות החסידים להחמיר כדעת ר"ת שזמן ביה"ש מתחיל רק אחרי 3 רבע מיל, שהוא 58.5 דקות אחר השקיעה, ואז עוד 13.5 דקות לסיום בין-השמשות, ס"ה 72 דקות מהשקיעה. ובא"י עכ"פ אין מי שמקיל כר"ת אלא רק מחמירים כמוהו.

וכתוב בס' סימן רס"א, ונשנה בסימן שמ"ב, שיש מלאכת שמותר לעשותם ביה"ש (וכל זה רק בער"ש אבל לא בבית"ש של מוצ"ש (ארחות שבת בפשיטות, וכן מצדדים הרבה פוסקים מחמת עוד כמה ספיקות). והם: הטמנת חמין, ואמירה לנכרי לצורך שבת במקום מצווה או צורך גדול שיצטער אם לא יהיה לו בשבת. וכן התירו כל מלאכת שבות (מלאכה דרבנן) אם הוא מקום מצווה (בסי' שמ"ב דוגמאות המתברר הם ללוב שופר או עירוב, אך במ"ב ובסימן רס"א לא דקדקו עד כדי כך אלא כללו כל שבות בפשיטות. עוד הובא שם להיתר אם הוא טרוד ונחפו (רמב"ם), אך הביא במ"ב מביאור הגר"א שזה רק בנחפו לברוח מפני הכותי, וממילא נפל האי התירה בבירא). וכן לצורך שבת התיר בשו"ע הרב אפילו שלא לצורך גדול (בקונט"א סק"א - "אי לא סגי בלא הכי כי אם בדוחק קצת"), וכן בביה"ל (סוף סי' שמ"ב ד"ה מותר). אך מלאכה שאינה צריכה לגופה אעפ"י שאיסורה הוא מדרבנן, כתב במ"ב (שמ"ב סק"א) שאסור לעשותה בבית"ש ("חמור משאר איסור דרבנן").

ומעתה נבאר את כל סוגי החששות והאיסורים, וכשנסיק על איסור מסויים שהוא מדרבנן ולא מדאורייתא - ממילא כאן בין-השמשות - נתיר (כיוון שהוא לצורך מצוה - שבת) וכנ"ל.

מצות רחיצה לכבוד שבת: וודאי היא מצווה כמ"ש בגמרא ובסימן ר"ס, אעפ"י שאינה חובה גמורה. אך מצד שני קשה לומר ולהגדיר באופן קבוע רחיצה של שבע עבר"ש סמוך לחשיכה כצורך מצווה (וכדחזינו מההיתר השני האמור לעניין טרוד ונחפו שהוא רק בברוח מן הכותי שזה מקרה חד-פעמי. ואף שכאן זה צורך מצווה, אך עדיין לא הכונה שיגרום בידיים לצורך מצווה לקרות). ובמ"ב 'דרשו' הביאו שיתכן לומר שהמצווה ברחיצה הוא רק בפניו ידיו ורגליו (ולפי"ז היום רגליו אינו בכלל, כן משמע ממקצת פוסקים) כמ"ש בגמרא ובשו"ע, אך נראה שהיום כל גופו הוא בכלל המצווה, והכל תלוי לפי המקום והזמן (כדחזינו בכמה מקומות הדומים), אך ברור שאין נכון לדחות בידיים ולהכנס בין

בדין ענייית אמן על תפילת הלחש של חבירו

כשראובן סיים את תפילת הלחש שם לב ששמעון המתפלל לצידו מתוך התעוררות גדולה מוציא את תיבות התפילה מפיו בטון גבוה הנשמע לסובבים אותו, כשהגיע שמעון לסיום ברכת שמע קולנו אשר נשמעה לסובבים מילה במילה הסתפק ראובן האם על ברכה כזו שאינה צריכה להישמע עונים אמן.

תשובה: בתחילה נבאר את דין השמעת הקול בתפילה. הגמ' בברכות (לא.) לומדת מחנה שנאמר בתפילתה וקולה לא ישמע שאסור להשמיע קולו בתפילתו וכן בדף כד: הובאה ברייתא שהשמיע קולו בתפילתו ה"ז מקטני אמנה וברש"י שם (ד"ה ה"ז) מבאר: שמראה כאילו אין הקב"ה שומע תפילת לחש, ומביאה שם הגמ' את דין רב הונא שכל זה רק כשיכול לכוין את ליבו בלחש אבל אם אין יכול מותר להתפלל בקול, אך דין זה הוא רק ביחיד אבל בציבור אסור דאתי למיטרד ציבורא.

ובירושלמי בפ' תפילת השחר: ר' יונה כד הוי מצלי בכנישתא הוי מצלי בלחישא וכד הוי מצלי בבא ביתא הוי מצלי בקלא עד דילפין מיניה בני ביתי בצלותיה.

וברמב"ם (פ"ה מהלכות תפילה ה"ט) ובשו"ע (או"ח סי' בא סעיף ב') נפסק דין זה להלכה שאסור להשמיע קולו בתפילתו אך ביחיד מותר כדי לכוין, ובהגה (שם) הביא את דין הירושלמי שאם משמיע קולו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר.

אך בזוהר (ויגש דף רי ובעוד מקומות) הביא מאן דצלי צלותיה קמי מאריה אצטריך ליה דלא למשמע קליה בצלותיה ומאן דאשמע קליה בצלותיה דלותיה לא אשתמע וכו' אלא לצלוא בלחש בהוא קלא דלא אשתמע ודא היא צלותא דאתקבלת תדיר, ולפ"ז משמע שסובר שבכל ענין אסור להשמיע קולו. וכ"כ האריז"ל בשער הכוונות (שער חזרת התפילה דרוש א') שאדם המשמיע קולו בתפילתו יש לחוש שמא יאחזו החיצונים בתפילתו.

ובשו"ע (שם ס"ג) הביא את דין המרדכי שמתיר להתפלל ברה"ו ויו"כ בקול לעורר הכוונה דאין חשש למיטרד ציבורא מפני שלכולם יש מחזורים, אך המג"א (סק"ד) ועוד אחרונים כתבו שעדיף גם אז להתפלל בלחש אם יכול לכוין, וכן כתב במטה אפרים (תקפ"ב סי' כז) שרבנים וגדולים מערערים על מנהג זה וכתבו שאסור להתפלל בקול רם וטוב ונכון שלא ישמיע קולו בתפילתו כלל, וביאר באלף המגן (אות מ"א) שהרי ע"פ הזוהר הנ"ל נראה שהאסור לא רק מטעם דאתי למיטרד ציבורא אלא המתפלל בקול לא נשמע למעלה וצריך להתפלל דוקא בקלא דלא אשתמע.

בענין הצורך לענות אמן על ברכה ששומעים: נאמר בגמרא (ברכות נא:) ועונין אמן אחר ישראל המברך, וכן נפסק ברמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ג) ובשו"ע (סי' רטו ס"ב) השומע אחד מישראל מברך אחת מכל הברכות וכו' חייב לענות אחריו אמן.

ובזוהר (פר' וילך דף רפה-רפז) כתב בחריפות על השומע ברכה מחבירו ואינו עונה אמן שיוירד לגיהנום ואינו עולה וכו' וז"ל: ועל אמן סגיאין דאתאבידי מיניה דלא חשיב דיינין ליה בגיהנם ונחתין ליה בההוא מדורא תתאה דלית ביה פיתחא ואתאביד ולא סליק מיניה לעלמין וכו'.

והנה בדין ענייית אמן אחר ברכה זו דנו הרבה מהפוסקים דהרי לגבי ברכה שאינה מותרת כמו משנה ממטבע שטבעו חכמים אין עונין אחריו אמן (רמב"ם הל' ברכות פ"א הי"ג שו"ע רט"ו ס"ב).

בהגהות חכמת שלמה (סי' קכ"ד ס"ה) הביא ספק זה ולא הכריע (עיי"ש שרצה לתלות דין זה במח') באלף המגן במטה אפרים (סי' תקפ"ב אות מ"ג) הסתפק האם לענות על תפילה כזו או שלא יענה כיון שלא מתפלל כתיקון חז"ל, וכתב שלכתחילה טוב להרחיק שלא לשמוע מחבירו סיום הברכות אך אם מוכרח לעמוד שם יענה אמן על הברכות ששומע מהמתפלל בלחש שומע הדבר מפני שיש חומר בב' הצדדים גם בענייית אמן לבטלה וגם באי ענייית אמן במקום שצריך, וכיון שדעת מקצת פוסקים דבר"ה ויו"כ מותר להשמיע קולו בתפילתו ע"כ יענה אמן (ומשמע מדבריו להתייר לענות ברה"ו ויו"כ כשעושה כך בהיתר) לא בכל השנה) וכן במשמרת שלום (סי' י"א אות ב') הסתפק בכך ונטה לומר שלא לענות אמן כיון שתיקנו חכמים להתפלל בלחש והוא מתפלל בקול, וכן עפ"י הזוהר הנ"ל שאין תפילה כזו נשמעת, אך למעשה הכריע שעדיף להתרחק ולא לשמוע, ואם נצרך לעמוד בסמיכות יענה אמן.

ובשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' מב) דן בזה ומביא שאם נמצא בתוך ד"א של המתפלל ושומע לחישתו יכול לענות אמן, אך כתב שאם עוסק בדבר תפילה אחר אינו מחויב להפסיק ולענות אמן, וביאר זאת ביביע אומר (ח"ח סי') שהרי עוסק במצוה בעצמו ורק נמנע ממצוה אחרת בשב ואל תעשה.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קס"ד) הוסיף שיחיד המתפלל לעצמו ודאי שחובה לענות אחר תפילתו כיון שהותר לו להגביה קולו בתפילתו.

וכן הביא בשו"ת יביע אומר (ח"ח סי') הדעות הנ"ל אך דוחה אותם וכותב שאף אם עשה שלא כדין במה שהגביה את קולו מ"מ ברכתיו עצמן אין בהן דופי וגם התורה מכללן שמותר להשמיע קולו ביחיד, וכן בציבור ברה"ו ויו"כ וכו', ולכן מכריע שיענה אמן גם כשנמצא בתפילה במקום אחר כגון בפסוקי דזמרה שהרי זה ככל ברכה רגילה שמחוייב להפסיק ולענות אמן, אך אם רוצה יכול ללכת ולא להכניס עצמו לחיוב וכו' וכן הובאה דעת הגרי"ש אלישיב (פניני תפילה עמ' פו) שיענה אמן אם אינו מפריע לאחרים אפי' שנשמע מסביב, וכן פסק גם הגר"ק שאפי' שחבירו עשה שלא כדין יכול לענות (הל' תפילה ק"א ס"ב).

אך בשבט הלוי (ח"ג סי' ט"ו) כתב שלא לענות אחר המתפלל, ומה שמחוייבים לענות אמן זה רק בברכה שנתנו להשמיע ומצוה להשמיע, וכן הורה הגר"ש (הליכות שלמה פ"ח אות ל"ב), ובשבט הלוי הנ"ל הסתפק באדם שמתפלל בקול בהיתר (בביתו וכו') האם עונים אחריו אמן או שברכות אלו לא ניתנו כלל לענייית אמן.

העולה לדינא:

העולה מהנ"ל שאדם השומע את תפילת חבירו יכול להרחיק למקום שלא ישמע את המתפלל ויצא מהספק, אמנם ביחיד המתפלל בביתו וכן בציבור ברה"ו ויו"כ יכול לענות.

סי"ב ד"ה והוא) הביא בשם הבית מאיר מחלוקת ראשונים האם מבשל בעירוי המתערב מייד, וממילא הוא ספק, ועירוי הנזחל ננקוט שהוא כלי שני. ואם פתח לפני השקיעה את הברו והשאירו כך, שוב אין החשש הנ"ל.

אך ביונקרס לא מצאתי צד קולא לסגור הברז כיוון שמכבה ממש את הלהבה ויש לזוהר ולהזהיר בזה מאוד.

חיוב תוספת שבת: הוי מדאורייתא, והשיעור המועט ביותר הוא 2 דקות, אך אם שובת ממלאכה ממש, אז מלאכת הרחיצה כיוון שהותרה מדרבנן אין סיבה שתעקור את תוספת השבת. ומדינא צריך לקבל עליו כפה או ע"י קבלת שבת את תוספת שבת ובמרחץ איך יקבל, אך עכ"פ אעפ"י שלא קיבל עליו בפירוש תוספת שבת, כבר דנו הפוסקים מה הדין במי שמתפלל מנחה בער"ש ביה"ש שלא קיבל עליו בפירוש, דהתוספת חל ברגע שמגיע הזמן (יתכן לדייק משו"ע הרב, וכן בח"מ, ויש שכתבו שקבלה בלב ובמחשבה סגי).

ובהרבה מקומות נהגו שבלייל שבת המקווה מתרוקנת ומתמלאת ומתחממת מחדש ע"י שעוני שבת ואין פוצה פה אעפ"י שלכאורה על זה בדיוק היתה גזרת חז"ל, ולכאורה הוא סניף להקל לדין בער"ש, אך במקווה דרבים התירו מחמת כמה סניפים בלאו הכי.

זהירות יתירה: וכתב במ"ב בתחילת סי' שמ"ב שיש מלאכות שאעפ"י שהם מדברי סופרים עדיין הם אסורות גם ביה"ש, כיוון שהם קרובות לאיסור דאורייתא (מגיד משנה מרשב"א), וממילא במקומות שרחיצה קרובה לדאורייתא נראה טעם לאסור בה. עוד כתב במ"ב ריש סי' ר"ס שמאוד יש לזוהר ברחיצה ער"ש עם חשיכה, שאפילו אם גמר את עצם הרחיצה בהיתר, עדיין יש לזוהר מהמלאכות אח"כ של חשש תולש בשערות, וסחיטת המגבת (וייתכן לדייק מלשונו שאכן עצם הרחיצה אינה הבעייה, אך אינו מוכרח הדיוק), ולכן מי שיכול לעורר חובה עליו למנוע את זה.

העולה לדינא:

רחיצה בער"ש ביה"ש יש בה הרבה חששות לאיסורם, ונראה שמכיוון שהתירו לצורך מצווה בין השמשות איסורים דרבנן לצורך שבת, לכאורה יש להתיר, אך עדיין מטעם חשש סחיטה, בישול המים החדשים שייכנסו לדוד ועוד צדדי איסור שלא כולם ידעו להקפיד, לכן נראה לזוהר להקדים ובוודאי לא לעשות כאן בקביעות ולכתחילה, וכמ"ש במ"ב הזהיר על זה.



להצטרפות לקבלת העלון במייל: newsletter.mechubarim@gmail.com