



שבוע 105 5

השלמה לתשובה על קריאת שנים מקרא של פרשת וזאת הברכה וברין קריאת וזאת הברכה ממנחה של

5 שבת האזינו ואילך

7 השלמה לענין סיבה ביום הכפורים בחומר בעל ריח

9 אם מותר לאכל לשמוע שירים וקאליים בימי אבלותו

11 אי לאו האי יומא למה לא נאמר בשמחת תורה

11 הערות על הסדר 105

האם מותר לקרוא בשמחת תורה פרשת וזאת הברכה שוב אחר שכבר סיימו לגמרי המנין הקודם

12

14 ד' מינים המחוברים האם שייך לקיים בהם נטילה

15 האם מותר לאכל בימי אבלו ללמוד נגינה בכלי שיר כשיש לו מזה הנאה וסרגוע

מי שלא היה לו מוכה בליל החג ונא בשחרית למקום שיש לו מוכה ולולב האם יכרך שהחיינו פעם אחת על

16 שתיהן או ב' פעמים

17 האם מותר לתת טיפת שמן כל שהוא על היד ביום כיפור כדי להרית בו

18 מי שיש לו ב' לולבים והאחד גדול האם צריך ליתן לאביו את הגדול

20 גוי שאמר זה כפרתך עם התרנגול על הישראל האם יש לעשות שוב כפרה

האם מותר להפסיק באמצע הלימוד להשיב לאדם על שאלתו אם יש בזה צורך או כדי שלא יתבייש

21 השואל

22 האם מותר להכין קושיקע"ל מלולב שנמלחו במזכות

24 האם מותר להשתמש לערבה שבלולב עם ערבה שכבר חבשו בה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מי ששטף כלים חדשים מחמת שהוא ממופק אם הם נקיים האם אפשר להשתמש עם המים לנפילת ידיים

27

כשיש ספר תורה לכמה סנינים שצריך להחזיר למקומו האם החזן צריך להמתין בקדיש למי שהלך להחזיר

28 המפר

30 בני ספרד שאומרים תחנונים בלא נפילת אפים האם יש ענין שיהיה דוקא בישיבה

31 אנשי ירושלים אחר חביטת הערבה האם היו לולביהם בידיהם או ערבה

שוחטין קנו ספר יחד ואחד שילם הרוב ולאחר מכן כל אחד מהם רוצה לקנות מהשני את חלקו הדין עם מי

32

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח

questions@shchiche.com

כמו"כ ניתן להשיג עותק מודפס אצל המחבר בכולל וברח' הפז' חיים 3 ב' בני ברק.

ניתן להוריד גליונות קודמים בעמדות "קול הלשון" תחת השם "עקיבא משה סילבר"

תלמידי בתי המדרשות מתכבדים לקחת גליון חנם לבית מדרשם ותע"ב

תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

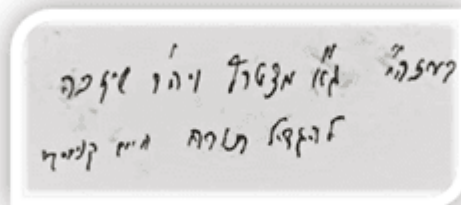
חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בסו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן זצוקללה"ה

ויברלחמ"א:

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"ם שטרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגר"ד דיסקין, הגר"ב שרייבר, הגר"מ קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"מ קסלר, הגר"ח"י מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראס, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעזור את כותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים לשמש בתחליף לפסק הלכה או לפוסקי הלכה, ואין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים בלא שאלת חכם.

כל מי שיש בידו השגה, בין בתיקון טעות של ממש או בשיקול הדעת, או כל הערת שיפור על ניסוח או

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

פרט שיכול היה להיכתב טוב יותר - נשמח מאוד לקבל הדברים, על מנת לתקן הדברים במהדורה הבאה, ותבוא עליז ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

ואם ח"ו השתרבב לפום ריחטא מה שהיה עדיף לכתוב באופן אחר - הנני להתנצל על כך מראש ולהשתדל לתקן הדברים להבא, ושנאות מי יבין.

השלמה לתשובה על קריאת שנים מקרא של פרשת וזאת הברכה ובדין קריאת וזאת הברכה ממנחה של שבת האזינו ואילך

(א)

מה שכתבתי בתשובה על ליל ששי [ועי' משנ"צ סי' רפה סק"ס], דהקוראים אז ששמו"ת בסמיכות לקריאה"ת יקראו בשמח"ת כמש"כ המשנ"ב העירוני דאינו ברור, דהא ליל ש"ת הוא כמו ליל שבת של שאר פרשיות, וא"כ מי שנוהג לקרות בליל ששי יקרא עכשיו בליל הושע"ר, ומ"מ אין הקושיא מוכרחת דהא בכל ליל ששי יש התנוצצות מהשבת וכמש"כ בשם האר"י דמה"ט אין לחשוש אז בקריאת מקרא בלילה, ולגבי יו"ט אפשר דההתנוצצות היא רק ביו"ט עצמו, דאפשר שביו"ט מצינו גדרים אחרים כמו שלא מצינו דג' יומי קמי יו"ט חשיב קמי יו"ט, וצל"ע בזה.

(ב) מה שכתבתי ע"פ פוסקי זמנינו יש לדייק הדברים דלפי מה שהזכיר בשלמי תודה סוכות סי' צ סק"א כ' שלא יאחר מצד שביום אחר קריאת בראשית לא יקרא השמו"ת עכ"ד בקיצור, א"כ הושע"ר הוא ג"כ מכלל הזריזות להקדים ומש"כ המשנ"ב על ליל שמח"ת ר"ל שיקדים ללילה ולא יאחר ביום, (ועי' באחרונים שהביאו פלוגתא בזה בדיעבד, ועי' כה"ח, ומסברא היה מקום לטעון דעכ"פ בדיעבד אין בזה חשש דהרי זוהי הקריאה של יומו הוזאת הברכה עם הבראשית אבל ממה שחוזרין וקורין בראשית בשבת הבאה חזי' דקריאת הבראשית אינה מדין קריאת היום אלא מדין קריאה של מועדים כשני וחמישי ושבת במנחה ושאר י"ט שאין עולין להם מן החשבון ויש להוסיף דאחר שיש סדר פרשיות מחולקות לשבתות משמע במהר"ם מינץ שכל שבת חשיב קריאת היום וממילא כשקורין בראשית יש בזה חשש).

ומ"מ מסברא שייך לומר בדעת המשנ"ב שס"ל דלומר השמו"ת בשמח"ת הוא עדיף מהושע"ר כיון שקרוב יותר לקריאה"ת, ואפשר דכאן מכיון שהוא קצר ואומרו בפעם אחת ואין טירחא כ"כ מתי אומרו לכך יותר יש ענין לקרבו לשמח"ת, אולם הלשון במשנ"ב "שעכשיו הוא זמנו" יותר משמע דמיירי מצד הדין ולפי דברי פוסקי זמנינו הנ"ל הוא מיושב יותר דהרי העיקר שלא יאחרוהו למחר שזה באמת חשש מצד הדין שיאמרוהו אחר שכבר התחילו בראשית אבל מה שלא יקדימוהו אפי' אם נימא דיש צד כזה מ"מ אינו מצד הדין כלל לכאורה.

שבתא שאלות המצוות בהלכה

וכעין מה שכתבתי הנ"ל, הגריש"א בשיעורים ברכות ח ע"א נקט דענין לקרוא בשמח"ת מצד לקרוא השמו"ת קודם הקריאה"ת שתהא דעתו על הקריאה וממה דמפרש לזה מש"כ במשנ"ב לקרוא בשמח"ת א"כ משמע דס"ל דיש להעדיף ליל שמח"ת שהוא קרוב לקריאה.

וקצ"ע דמשמע דקודם לכן לא יצא דהושע"ר הוא מן הדין ושמח"ת הוא מצוה מן המובחר, והסכמת כמעט כל האחרונים שיצא גם קודם לכן וגם הגריש"א גופא. ואולי י"ל דבאמת יוצא כבר קודם לכן מאז שהתחילו הציבור לקרות וזאת הברכה, ומצד הסמיכות לקריאה"ת ליל שמח"ת עדיף מהושע"ר כיון שהוא סמוך לקריאה"ת יותר, רק דמי שמנהגו לקרוא בע"ש וקבוע בזה לקרוא בערב הקריאה לא אמרי' ליה שישנה את מנהגו, כיון דמנהג כשר הוא, ולכך יקרא בהושע"ר, אבל מי שרגיל בכל שבוע לפרוס הקריאה על כל הימים, בשמח"ת מוטב יקרא הכל בליל שמח"ת כיון שהוא קצר וסגי לקרוא בפעם אחת וגם יש מרחק זמן יותר עד הקריאה.

ובסי' רפה כתב המשנ"ב דאם קרא ביום שמח"ת לא הפסיד ואינו קושי' דשם מיירי ביום וכאן מיירי בלילה ולהפוסקים דאם קרא ביום הפסיד יש להעמיד המשנ"ב בסי' רפה כשעדיין לא קראו הציבור בראשית ברא רק דקצ"ע דמ"מ למה לא נחית שם המשנ"ב למי שירצה לקרוא בליל שמח"ת שהוא עדיף כיון דנחית למי שקורא ביום הושע"ר וביום שמח"ת, ואפשר דלא נחית שם המשנ"ב ענין זה של קירוב לקריאה"ת ואפשר עוד דהוא גם פשיטא שיש לקרב לקריאה"ת כיון דבחו"ל יום הושע"ר הוא ב' ימים קודם והמשנ"ב שם לא מיירי אלא מצד הדין, ויותר יש מקום לפרש דביום שמח"ת הוה ס"ל להמשנ"ב דמעיקר הדין חשיב כל היום קריאת וזאת הברכה רק דלרווחא דמילתא טוב להדר לקרוא קודם לכן לחשוש לסברת קצת אחרונים שחששו לזה כמ"ש בכה"ח, ולענין זה מועיל בין ליל שמח"ת ובין קודם לכן כגון בהושע"ר ולכתחילה טוב שלא להרחיק יותר, ונקט הושע"ר דהוא מילתא פסיקא שהוא יום קודם גם לבני א"י ולא נחית לחלק בשמח"ת עצמו בין יום ללילה ובין שמ"ע לשמח"ת של בני חו"ל.

ג) בפנים התשו' לא נחיתנא לגבי קריאה בימים שלפני שמח"ת והיינו משבת במנחה של האזינו שמתחילין לקרות וזאת הברכה עד יום שמח"ת, ובפשוטו ממנחה שמתחילין וזאת הברכה הוא בכלל זה.

אא"כ נימא דמה שקורין בכל שבת שייך לאותו השבוע (ורק שממנחה שלפניו מסתפח לאותו השבוע לענין קריאה) וביו"ט הוא סדר נפרד של קריאת היום ולא של קריאת השבוע.

אבל זה מחודש ואינו מסתבר, אלא העיקר שבניד"ד הזהיר המשנ"ב לאחר את השמו"ת סמוך לקריאה"ת כיון שיש הפרש משא"כ בכל שבוע שאין מרחק זמן כ"כ אבל כאן יש הפרש רב משבת האזינו עד שמח"ת והואיל שהרחיק את

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

הקריאה של השמו"ת מלקרוא בכל יום לכך הנהיג המשנ"ב שיהיה בסמיכות לשמח"ת וגם מחמת שהקריאה קצרה וא"צ להרחיק כ"כ.

ובשו"ת קנה בושם או"ח ח"א סי' טז חידש דבשמח"ת אפשר לקרוא רק בשבוע שחל בו שמח"ת דיש דבר המפסיק בינה לבין שבת הבאה, וגם דייק מדברי המשנ"ב הנ"ל בסי' תרסט ד שיקרא בליל ש"ת שעתה הוא זמנה, ומזה משמע שבשמח"ת דין קריאתו ביומו.

אמנם כבר נתבאר דאם נימא דכוונת המשנ"ב לזה נמצא שיש סתירה במשנ"ב וכמובן שהוא דחוק לומר כן בפרט שבמשנ"ב לא נזכר להדיא שיש איסור לומר קודם שמח"ת, וכן בהסכמה מהרב דתו"א לקנה בושם האריך להשיג על דבריו, וכן בחוט שני שבת ד סי' פז סק"ה תמה על מי שכתב שקריאת יו"ט מפסיקה בינתיים [ויש להוסיף דלפ"ז צלל יו"ט יש הפסק והוא תמוה דהו"ל להפוסקים להזכיר ואפי' תימא דהפסק רק מלד שיש שבת צאמצע שקורין צו צענין אחר הו"ל להפוסקים להזכיר ועוד דאין חילוק צין שבת ליו"ט צוה דהרי כאן קריאת וואת הצרכה היא של יו"ט, וא"כ אפי' קריאת ויחל מנ"ל דא"י הפסק], וכן כתבו הגריש"א (ברכות שם) והגר"ח (תשובות הגר"ח עמ' קמב) והגר"ש קמנצקי (קובץ הלכות פמ"ד סט"ז) דממתי שמתחילין הציבור לקרות יכול לקרות. [הגר"ח ק בתשו' אחרת נשאל ממתי אפשר לקרוא והשיב מליל הושע"ר (עזרת אליעזר סוכות עמ' נט), ואפשר דהיינו לכתחילה או למצוה מן המובחר כנ"ל בדעת המשנ"ב].

השלמה לענין סיכה ביום הכפורים בחומר בעל ריח

ע"ד מה ששאלת וכי יש דרך סיכה בכך.

**תשו
בה**

הנה באיסור סיכה היה שייך בדרך אפשר לומר כמה הגדרות, האחד שהוא תענוג לגוף מצד שהוא חומר רך על הגוף, הב' מצד שהוא מרכך את הגוף ומועיל לגוף, שזה עיקר הטעם שהיו סכין בעבר בקביעות, והג' שיש לו ריח טוב, וכמו שמצינו שהיו סכין שמן אפרסמון והיה ע"ז ברכה מיוחדת, וכן בני מלכים תנן בספ"ו דשבת שהיה דרכן לסוך שמן ורד.

ויש לחקור מה הוא הגורם לאיסור, דהיינו לו יצוייר שיש חומר שהוא בעל ריח בלבד ואין בו שום מרקם וכיו"ב (וכמו חלק מהחומרים בזמנינו) האם הוא בכלל איסור סיכה, ומאידך גיסא בחומר שאין בו ריח כלל אבל יש בו מרקם שמן אם הוא בכלל איסור סיכה.

והנה בשמן שאין בו ריח כלל פשיטא שיש בו איסור סיכה דאסור סיכה בעלת ריח קתני, דהרי לא אמרו אלא סיכה, ולכן כל שמן שאין בו ריח כלל, או אפי' שמן שיש בו ריח שאין ממנו הנאה והגוף יש לו הנאה אסור לסוכו ביוה"כ ובת"ב [מלמד צאופנים שנתאלרו צפוסקים להחיר סיכה לצורך].

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אבל הנידון הוא במקרה הפוך כדלעיל במקרה הקודם שהוא חומר שיש לו ריח אבל אין לו הרגשת סיכה שומנית כלל.

ובאמת יש לדון האם איסור סיכה הוא רק בחומר של שמן או בכל חומר נוזל שסך על גופו, ובמתני' בפ"ט דשבת דאמרי' שסיכה כשתיה מדכתיב ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו, ומשמע דהוא מילתא דשמן, [וגם סיכה זמים משמע בפוסקים שאין שייך ללא דנו צו אלא מדיני רחיצה ויש לזה דינים אחרים עי' צסי' תריג, ושם מכיון שאין נשאר מהמים על העור כלום לא חשיב סיכה כלל משא"כ מה שמשאר צושם].

ומצינו בפוסקים לאסור מדין סיכה בשאר איסורין גם דברים שאינם שמן ממש מדין אחשביה, ועי' פר"ח או"ח סי' תריא ויו"ד סי' קיז והיד אברהם סי' פד כתב דדעת הפר"ח שאין אחשביה בסיכה וכן דייק מדבריו הגריש"א, והיינו דדבר שהוא פגום אפי' היכא דשייך אחשביה באכילה אבל להחשיבו כמאכל מכת סיכה לא אמרי', והגר"א בסי' שכו נקט להחמיר בזה, ועי' בבה"ל סי' שכו בזה שהביא דעות לגבי שאר איסורין ונקט להחמיר היכא דאפשר [וכל נידון זה הוא לגבי אחשביה בשאר איסורין צסיכה פגומה].

ובראשונים מצינו שנחלקו אם רק סיכת שמן בלבד אסורה ביו"כ ובאיסורי הנאה או גם חלב ושומן, עי' ש"ך וט"ז וכנה"ג ביו"ד סי' קיז. ובמחבר"ר להחיד"א או"ח סי' תריד שהאריך בדעות הפוסקים בזה ומסיק דיש בזה ג' דעות, וכדלהלן.

דעת ר"ת (המובא בתוס' נדה לב ע"א וסמ"ג הל' שבת ורשב"ץ ברמזי נדה ובספר הבתים) דמותר לסוך הכל חוץ משמן אפי' לתענוג וכך דעת הרי"ו נט"ו סוף אות כז והתשב"ץ והש"ך שם בדעתו, ושכן מוכח בכמה ראשונים ובפסקי תוס', ודלא כדעת האו"ה בדעתו של ר"ת שכתב דשם ההיתר רק למי שיש לו חטטין.

ודעת התוס' והרשב"א (הוב"ד בב"י סי' קכג, והוא ע"פ הנקה"כ וכנה"ג סי' קיז בדעת הרשב"א דלא כט"ז) וספר הבתים דבכל מה שאסור באיסור הנאה וכן ביו"כ אסור לסוך בכל דבר דהיינו גם בחלב ושומן. ודעת רבינו ברוך בסמ"ג שם וא"ח המובא בב"י יו"ד שם דגם מה שאסור בשתיה אסור לסוך כל דבר דסיכה כשתיה.

ובחיים שאל סי' עד אות נו הביא החיד"א דברי הקול אליהו סי' לט שמחמיר במי ורדים המעורבים במי נט"י מדין סיכה ביוה"כ וחלק עליו שאינם אלא כמים, ואפשר דס"ל דמרקם שאינו שמן אלא מים אינו נעשה סיכה בגלל הריח או דילמא ס"ל דשם שעיקרו מים כן הוא (ועי' מעין זה ברמ"א סי' קס סי"ב דמי דבש שעיקרן מים לא נפסלו מנט"י בשעה"ד), אבל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דבר שעיקרו ומהותו בושם מודה לזה.
וממה שציינ שם לדבריו במחב"ר סי' תריד שדן בפלוגתא אם סיכה הוא בכל דבר אבל כתב דמי ורדים כמים הם לכו"ע והו"ל רחיצה ולא סיכה א"כ ס"ל דמי ורדים הם צורת מים.
וממה שבמחב"ר שם הביא בעיקר פלוגתא אם שומן וחלב הם בכלל איסור סיכה או רק השמן בלבד, א"כ י"ל דדבר שאין בו צורת שומן כלל הו"ל מיא בעלמא ומה שיש בו ריח ס"ל דאין בו איסור סיכה כלל.
ומ"מ למעשה הכריעו פוסקי זמנינו לאסור סיכת החומרים הנ"ל וכמו שנתבאר בפנים התשובה.
ומ"מ לפי המתבאר שחומרים שאין בהם סיכה ממש קילי יותר מסיכה בשמן דלר"ת איסור סיכה הוא רק בשמן ולהחיד"א גם המחמירים מקילים במי בושם, ולכן במקום הצורך בצירוף נוסף יש מקום לדון להקל ויעשה שאלת חכם.

אם מותר לאבל לשמוע שירים וקאליים בימי אבלותו

יערי'

בתשובה אחרת ד"ה האם מותר לשמוע שיר ווקאלי מוקלט בימי ספירת העומר, והבאתי שם ג' דעות בזה, ואוסיף על מה שכתבתי שם דראיתי עוד עכשיו מי שכתב עוד סברא דגם אם נקל בהקלטה של שירים קוליים אבל בהקלטה של קולות שעושים כדי שישמע ככלי נגינה יש יותר מקום לאסור דהרי נעשה כאן ממש מעשה כלי נגינה שמפעיל כלי כדי להשמיע קול ומאיזה טעם יש להתיר דהרי אינו משמיע דיבור וגם אינו מושמע בדיבור [כך יתכן לזכור דע"ז דיש קצת מקום לדון בזה דהרי אם הי' עושה אותם קולות לפנינו בלא הקלטה הי' קצת מקום לדון מנא שירה צפה ועדיין יש מקום לטעון כנגד דמכיון שעיקר קולות אלו נשמעים כקולות של כלי א"כ למה ניזיל צמר המקור שלהם דהרי סו"ס הם קולות של כלי ומושמעים ע"י כלי ועכ"פ כקולות הנשמעים ע"י עיצוד מחשנ].

והנה האוסרים שירים ווקאליים בימי ספירת העומר אוסרים גם בימי אבלות (עי' שלמת חיים סי' תצד ושה"ל ח"ו סי' סט), אבל הוא חמיר מספירת העומר כיון דספירת העומר תליא במנהגא [היינו לפי ה"ז דנשאר השנה אין איסור נשמעת שירים ווקאליים או היתרים אחרים], אבל באבלות הוא אסור מדינא בשמחה כמבואר בשו"ע יו"ד ריש סי' שצא כל ל' יום בשאר קרובים ובאו"א כל י"ב חודש עי"ש בס"ב.

ועי' אליבא דהלכתא על השו"ע שם בשם הגר"מ פיינשטיין והגר"ש אלישיב לאסור באבל אפי' שירים ווקאליים (וכן הובא בוישמע משה דלקמן בשמו לענין אבל דקלטת חשיב שירה בכלי), וא"כ אפשר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שהגרמ"פ החמיר באבל יותר מימי הספירה ואולי גם בשירה בפה ממש אסורה לאבל, וצל"ע במקורי הדברים.

ובמנהגי מהר"ש מנוישטט סי' תקכג כתב שהיתה משוררת לנינתה להשתיקתה בימי אבלה ומהר"ש לא אמר לה דבר ומסתמא הוא אמר לה עכת"ד בקיצור, והכונה שהיה לצורך להשתיק התינוק וזה לא נאסר שירה בפה [כע"ז כ' המגיה שס שהי' להרדס התינוק], ואם הכונה בזה א"כ ש"מ דס"ל דשירה בפה אסור עכ"פ להמשורר עצמו בימי אבלו וכן ראיתי שציינו בזה בשם הדעת קדושים דמשמע ששירה בפה אסורה לאבל.

ועי' להגריש"א בספר וישמע משה ח"א עמ' שלב דאבל בפורים יכול לשיר שירה בפה ולא נתבאר שם אם דוקא בפורים ואם נימא דדוקא בפורים כדמשמע משאלת השואל שם א"כ גם מדבריו יוצא כנ"ך.

ויש לציין עוד דלפי דעת קצת מהפוסקים (הגהות מנהגים יו"כ סי' קנה) האיסור לאבל [לפי הנד שיש בזה איסור מדינא חלל דיש מהפוסקים שנקטו דל"ז איסור מן הדין, עי' רמ"א יו"ד סי' שטו ס"ד] לעבור לפני התיבה ב"ט הם מחמת הניגונים (והרחבתי בכ"ז במקו"א בתשובה לגבי אבל שהתחיל הלל אם צריך להפסיק וקצת עוד בתשובה לגבי אירוע חלאקה בזמן האבלות).

ועי' בב"י שם שהביא בשם הגמ"י [דפוס קושטא פ"ו ה"ז] דהא דאינו נכנס לבית השמחה דוקא לסעודת שמחה אבל לילך לברכת הנשואין וברכת אירוסין מותר מיד אחר שבעה שהרי אין שום שמחה שם לא ריקוד ולא טפוח ושחוק עכ"ל וכן הובא בקיצור בד"מ שם, וקצ"ע שלא הזכיר שאין שם גם ניגונים וא"כ שמא משמע דבמקום ניגונים גרידא מותר לו להיות אם הוא בלא ריקוד וטיפוח, ואם נימא כן נמצא שאפי' ווקאלי בלא הקלטה בכלל חמיר, אבל אינו מוכרח די"ל דכלל כ"ז בדבריו [וצומנינו יש ניגונים צמופה חלל אולי צומנס לא הי' וע"ע בד"מ שם].

ועי' ברמ"א שם ס"ג בשם הטור והרמב"ן דלא יכנס לבית בשעה שעומדים במזמוטי חתן וכלה ועדיין אין ראייה דשירה בלבד שלא לצורך חתן וכלה הוא בכלל שמחה דאפשר שמזמוטי חתן וכלה יותר חשיבא שמחה מידי דהוה אסעודת חתן שהוא יותר שמחה מסעודה רגילה כמבואר שם בפוסקים.

ויש להוסיף עוד דבחלק מהפוסקים מובא המנהג שלא היו אומרים זמירות שבת בבין המצרים וגם המתירין הוא לצורך מצוה ובלא זה הוא אסור, עי' יוסף אומץ עמ' קכח ומקו"ח סי' תקנא ס"א (הרחבתי בזה לגבי הנידון אם מותר בער"ש חזון להפעיל צופר שבת עם ניגונים).

אי לאו האי יומא למה לא נאמר בשמחת תורה

**בפסחי
ם**

סז ע"ב אי' דרב יוסף אמר אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא, ועל שמח"ת לא נזכר, אף שגם בזה היה מקום לטעון דאי לאו האי תורה שאנו שמחים בה כמה יוסף איכא בשוקא, והיינו משום שמנהג הסיום עדיין לא היה בזמנם לכאן דוקא בשמח"ת בדרך שמחה כמו בזמנינו, וכבר האריכו בזה, ומ"מ גם אם נימא דהי' בזמנם מ"מ שמחת הסיום של יום שמח"ת הוא על סיום התושב"כ דהשמחה היא דוקא על מה שסיימו והוא תושב"כ בלבד, ופירוש תושב"כ הוא בכלל תושבע"פ כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רמו, וכ"ש שאר ברייתות שהי' בקי בה דקרי אנפשיה ורב תבואות בכח שור (מכות י' ועי' ברכות סד), הלכך עיקר שמחת רב יוסף שאינו כשאר יוסף בשוקא הוא בתושבע"פ, וזה שיך ליום מתן תורה בסיני כדאי' במנחות כט ע"ב גבי הלכה למשה מסיני עי"ש, ועי' בתוס' ב"ק ד ע"ב דאיכא למ"ד דרב יוסף מחמת שהי' סגינהור עסק בתושבע"פ ובתרגום תושב"כ שהוא כתושבע"פ והתוס' דחו לה.

הערות על הסדר 105

שו"ע

או"ח סי' קנא ס"ב אבל יחיד הקובע מדרש בביתו לצרכו אין לו קדושה כל כך, ומשמע דקצת קדושה יש בזה, ולא נתפרש לענין אלו דינים נוהגת קדושה בבהכנ"ס של יחיד, ואולי יש לדמותו לבית שע"ג בהכנ"ס שיש לנהוג שם בנקיות עי' לעיל בריש סי' קנ ולהלן בסוף סי' זה, ויעוי' באחרונים מש"כ בענין בית ששוכרין באופן דלא חשיב בהכנ"ס דאין לנהוג בו מנהג ביזיון, ועי' לעיל בהל' ציצית גבי הא דאין לנהוג מנהג ביזיון במצוה, ואפשר דכאן דמי לגדרים אלו.

*

במג"א ריש סי' תרל כתב דסוכה צריכה שתהיה שתי וערב, והובא במשנ"ב שם, [והוא מחלוקת הראשונים ודנתי בזה זכמ"ק], ויש לציין דבמתני' פ"ק דסוכה תנן המשלשל דפנות מלמעלה למטה ומלמעלה למטה והיינו לשון קליעה כדפרש"י שם, ואילו גבי עירובין תנן מקיפין בג' חבלין וכו' ומדהכא אמרי' משלשל יש קצת סמך לדעות דבעי' שתי וערב ולא סגי בג' חבלים או קנים בלבד ולהכי תנן המשלשל שהם חבלים של שתי וחבלים של ערב.

*

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שו"ע או"ח סי' קנא ס"ח טיט שעל רגליו ראוי לקנחו קודם שיכנס להתפלל, צע"ק דלכאורה הוא דין בתפילה כמש"כ קודם שיכנס להתפלל, ולפ"ז הי' מקום לטעון דה"ה אם מתפלל חוץ לבהכ"ס ראוי להזהר בזה ומאידך כשנכנס לבהכ"ס שלא על מנת להתפלל שא"צ להזהר בזה, וממילא יל"ע למה הובא כאן בהל' בהכ"ס תחת הל' תפילה לעיל גבי מכנסים מיוחדים לתפילה וכו'.

*

או"ח סי' קנא ס"א ואם אינו יודע לא לקרות וכו', ידוע הקושי דהרי ע"כ יודע הלכה זו א"כ למה לא יאמר הלכה זו, וכבר כתבתי בזה באיזהו מקומן, ולולי נוסח השו"ע כאן שכתב ואם אינו יודע וכו' הוה מפרשי' ואי לא ע"ד שאר ואי לא שבש"ס שפירושו משתנה לפי הענין דהכונה שאי אפשר ובכל מקום הוא לפי ענייננו, ומיהו לעיל בסי' מז ס"ה איכא למ"ד דפסיקת דין בלא טעם לא חשיב ד"ת, ולדעה זו ניחא, ואין להקשות דא"כ למה אמירת פסוק חשיב כאן ד"ת, די"ל דגם לענין ברכה"ת פסוק מצריך ד"ת לכו"ע כדמוכח בש"ס ופוסקים, ודבר שמועה כאן חשיב ד"ת אף אם נימא דפסיקת דין בלא טעם חשיב כהרהור בלבד, ואולי יש חילוק בין פסיקת דין על מעשה לאמירת שמועה בלבד, ועדיין צ"ע דסו"ס למה לא יאמר דין זה בתורת שמועה, ומיהו י"ל דמאן דסבר פסיקת דין בלא נתינת טעם חשיב כלימוד לא יפרש כהשו"ע בזה ענין ואי לא (שכ"ה הלשון במגילה כ"ח) ומיהו לעיל הרמ"א קאמר דין זה ולא המחבר.

*

האם מותר לקרוא בשמחת תורה פרשת וזאת הברכה שוב אחר שנבר סיימו לגמרי המניין הקודם

הנה

יסוד הנידון כאן האם יש כח לציבור להתאסף בעשרה ולקרוא בתורה בברכה קריאת התורה של נדבה.

ובשאלה זו דעת כמה אחרונים שכל קריאה בתורה בציבור מברכין לפניה ולאחריה [עי' בתשובתי לגבי קריאת פרשת זכור מה שהבאתי בזה שכ"ד הגינת ורדים לאו"ח ח"א סי' מט והמשיב דבר ח"א סי' טז והתורת רפאל סי' ז' דעת המשכנ"י בלאו"ח סי' ס ועוד חלקם לענין איסור בלא ברכה והגי'ו והתורת רפאל גם לענין היתר קריאה בנדבה בברכה, וכן משמע במאירי בצרכות יא ע"ב, וכן הגריש"א חשש מעיקר הדין לזה ויש שאמרו משמו שנקט דמעיקר הדין יכולים לזכר, ועי' כתבי הגרי"ש בהנהגות מהרב ישראלון, אבל עי' בשיעורי צרכות כא ע"א ששם נזכר שזה ספק אבל נזכר שם ג"כ דמה שלא יקרא הוא משום שכיוס אין מי שמזכר ושלל יתחייב מספק ומשמע מתחילת הענין דעיקר המונע מלקרוא הוא מחמת שאין מזכרין בפועל אבל הזכיר שיש כאן ספק, ובעיקר נידון זה דנו עוד אחרונים].

ומפלוגת הראשונים לגבי קריאת ויחל בתענית הקהילות איני יודע אם יש הכרח

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ברור לזה דאפשר דעיקר הקפידא שם שנוהגין בזה כתענית גמורה ולא מצד הברכה על הקריאה"ת, וגם מדברי השו"ע בסי' קלט ס"ח שאם בירך ברכה"ת וקראוהו לתורה צריך לברך שוב אין ראייה דשם מיירי בקריאת חובה ובעי' שישמעו הציבור הברכות כמובא הדעה בשו"ע שמי שאין עושה כן טועה וגם בלא זה אפשר דמה שמחוייב בברכה בעי' שיתכוון לברך לשם הקריאה בס"ת. וכאן קל יותר מהנידון לגבי כל סתם קריאה נדבה מג' טעמים, הא' שהוא קריאת היום [אלא שכבר ילאו ידי חובתן, ויל"ע אם יש צד שיכולין להמשיך הקריאת היום גם אחר שסיימו והחזירו הספר למקומו ולא מלאו טעות].

הב' דיש מקום לומר שיש בזה מנהג לחזור הפרשה כמה פעמים והברכה על קריאת המנהג כמנהגינו בא"י בברכה על קהלת ושה"ש ואיכה, ועי' בבבא גר"א או"ח ס"ס תצ [רק דכאן לא דמי ממש למנהג שם כיון דשם מצד המנהג מחוייבין לקרוא הקהל וכאן הקהל ילאו ידי חובת המנהג של הקריאה והוא רק מנהג על היחידים שיעלו לתורה].

הג' דבשמח"ת מצינו בהרבה דברים שסמכו להקל משום שמחה [שמוסיפין צו"ט (משנ"ב סי' תרסט סקי"ב) אף שאין מוסיפין צשאר י"ט למנהג האשכנזים, ושחזרין הפרשה אף דצשאר קריאות אין חזרין היכא דאפשר כמבואר בשו"ע וצמשנ"צ ס"ס קלו, ושקריאת יו"ט עולה מן החשבון מה שלא מצינו בכל השנה כולה, וכן דשייך לקרוא גזרא חד בתרי ספרי כשיש הפסק צנייהס, כמבואר צמשנ"צ סי' קמד סקי"ז, וכן יש שנהגו צשמח"ת להקל להעביר ס"ת מצית לצית, עי' הליכ"ש תשרי פ"ג סי"ד, וכן שקוראין שנים יחד משום שמחה, עי' משנ"צ סי' תרסט שם].

ולכן א"צ למחות במקומות שנוהגים במנהג זה.

ובמקום שעושים כן בפרשת זכור בלא ברכה ובשמח"ת בברכה לכאור' הוא תרתי דסתרי (וכ"ש דפשטות השו"ע בסי' תרפה ס"ז דבעי' מנין לפרשת זכור), אלא אם כן נימא דיש לחלק בין המקרים דיש בזה תנאי להתחייב בברכה רק אם מכוונין לקריאה"ת של ציבור [וצירוף עם מה שצשמח"ת הקילו משום שמחה וכנ"ל], ולכן בפרשת זכור שאינו מתכוון אין מברך ואילו בשמח"ת שמתכוון מברך.

ואמנם יש מהאחרונים שנקטו דהברכה היא חובה כשקורא בציבור בנדבה גם אם מתכוון שלא להתחייב בברכה [וכ"ד התורת רפאל סי' ג, וכמבואר צתשו' הג"ל, ועי' צשיעורי הגריש"א צרכות כא ע"צ דדעתו שמכיון שאין מי שנוהג כמות רפאל לצדך לפני קריאה שקורא צציצור שלא צמקום תקנה הלכך אין לקרוא צציצור צאופן שמתחייב צצרכה מספק ואינו מצדך], ולפי שיטתם אין חילוק זה נכון, ומאידך המקילין בפרשת זכור סומכין על החולקין לגמרי הסוברים להיפך דאסור לברך בקריאה"ת של נדבה [וכן דעת הצבור"י צסי' תרסט כמו שציינתי צתשו' הג"ל], אבל מ"מ אפשר ששייך לשמוע בזה חילוק כנ"ל.

ויש לציין דלפי הדיוקים שנתבארו בתשו' הנ"ל יתכן שכך דעת המשנ"ב לחלק ולהתיר לברך עכ"פ במקום קריאה דמנהג, דהרי בסי' קלז משמע בדבריו שאין איסור לקרוא בלא ברכה במקום הצורך [ועכ"פ צמקום צורך גמור שיש חיוצ קריאה צספק] ובסי' תרסט הביא דברי הבכור"י והשמיט מדברי מש"כ שאין לברך בליל שמח"ת

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

[ועכ"פ לא שיש מנהג לקרוא] אם כי מהשמטתו אין הכרח דסבר כך להלכה, אבל עכ"פ מנהג א"י בכמה דברים שמברכים על קריאה דמנהג כפשטות דעת הגר"א ובמשנ"ב סי' תצ סקי"ט כתב שהנוהג כדעת הגר"א בזה אין למחות בידו, ואם נימא דדברי המשנ"ב בסי' קלז אתיין כמנהגינו ע"כ צריך לחלק כך דעכ"פ כשיש מנהג ומתכוון לקריאה בציבור צריך לברך. וכ"ז לא כתבתי אלא ע"ד אפשר לטרוח ליישב הענין הנ"ל, וצל"ע.

ד' מינים המחוברים האם שייך לקיים בהם נטילה

לדידן הנידון הוא אם עבר ונטלן ביום ראשון ואז הנידון אם יוצא אף המצוה דאורייתא וכן הנידון אם הגביהן בהיתר מיום שני ואילך אם יוצא בימים אלו שהוא מצוה מדרבנן, וכן יש לדון באופנים שאין איסור טלטול, כגון בפחותין מג', עיין משנ"ב סי' שלו סקכ"א, אבל באופן שעובר איסור אפי' דרבנן קי"ל דלא הותר חד דרבנן לצורך מצוה כמתני' דשלהי ר"ה. ולכא' אין בזה לקיחה כיון שמחוסר קציצה וכמו בגט, וכמו"כ יש לדון אם חשיב לקיחה כיון דאוגדו בקרקע.

ובסוכה לז ע"ב הדס של מצוה וכו' הדס במחובר וכו' ומוכחא מילתא שם דהדס במחובר אינו של מצוה עי"ש, ואולי יש ללמוד מזה דא"א לצאת למצוה בהדס במחובר, אולם יש לדחות דסתמא דמילתא מחובר אינו למצוה או דמדברישא אמרי' של מצוה ש"מ דבסיפא מיירי שאינו של מצוה אבל לא שבהכרח הוא לעולם כך.

וראיתי באנצ"ת חל"ז עמ' תקיח שהביאו הרבה פוסקים שנחלקו בנידון זה דלדעת הצ"ח שבת קלא ע"א ומהר"ש איגר בשו"ת או"ח סי' כג ומהרש"ם ח"א סי' א יוצא יד"ח בזה כשהגביהו בדרך לקיחה, ויש שחלקו עליהם (הלכך כשאין ד' מינים אחרים לכא' יש לטלם בלא ברכה באופן שאינו עובר איסור דרבנן).

הנה

האם מותר לאבל בימי אבלו ללמוד נגינה בכלי שיר בשיש לו מזה הנאה ומרגוע

בפוסקי ם

דנו אם אבל יכול ללמוד נגינה בימי אבלותו אולם הצד להתיר בזה הוא משום דבעבדתיה טריד (עי' שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שסח וציוני הלכה עמ' תצו בשם הגרי"ש אלישיב), אולם כל הנידון בזה אם אינו נהנה, אבל אם נהנה מזה הו"ל כמנגן להנאתו שאסור (ע"ע ציוני הלכה שם).

ומה שיש מרגוע בזה בפשוטו אין בזה היתר דמרגוע היא הנאה רוחנית ונחזי אנן דאם היה איסורי הנאה לא היה בזה שאלה להתיר מחמת המרגוע, א"כ מכיון שהגדר בזה הוא איסור גם אם יש בזה מרגוע הוא איסור, ואדרבה עיקר טעם האיסור בזה הוא משום שאסור להתעסק בענייני שמחה ומרגוע ומנוחה נפשית הוא ג"כ סעיף מסעיפי השמחה ואם מרגיש מרגוע ע"י הנגינה א"כ ניכר מזה שהנגינה משפיעה עליו.

[ושמעתי מבעהמח"ס מאור השבת שפ"א נשאל בעל האבן ישראל אם מותר לשמוע ניגונים למי שצריך מחמת בריאותו דאולי יש להחשיבו כפקו"נ והשיב דאם יש בזה פקו"נ אפשר להפעיל את הקלטות גם ביו"כ עכ"ד, ואמנם לא נכנסתי בזה לענין שמיעת ניגונים כל השנה (ועי' שו"ע ומשנ"ב סי' תקס ושה"ל ח"ו סי' סט), אלא שגם הנוהגים להקל בשמיעת ניגונים בשאר השנה שלא בקביעות אין שומעים בימי האבלות].

ואמנם הענין שיש מרגוע בזה אולי יש להחשיבו כצורך, אבל מחמת צורך לא הותר ענייני שמחה בימי אבלות כמבואר ביו"ד סי' שצא דבכמה אופנים לא הותר ליכנס לבית המשתה גם כשיש בזה צורך [אלא רק עם עוד זירופים כמס"כ הרמ"א שם צס"ז דנחצורת מנוה שאס לא יאכל שם יתבטל המעשה מותר לאחר ל' (באביו ואמו שלולי זה היה אסור לאחר ל') אבל תוך ל' אסור לכל שמחה שבעולם, ובסעודת מנוה שאין בזה שמחה עי"ש מש"כ בזה, ועי"ש המנהג למעשה בכל סעודה עי"ש, ולא נחצאר להדיא דצדרי השו"ע והרמ"א שם דיני כלי שיר לענין אבל באופנים המותרים לשאר צנ"א להמתירים, אם דמי לנישואין או לשאר סעודות שיש בהם זירופים, אבל עכ"פ חזי' דצורך לצד אינו מתיר שמחה בלא עוד דדיס או זירופים או כשנחשז שאין שמחה כלל].

(ועי' בהל' חג בחג הל' ספירת העומר מה שהביא שם לענין מי שע"י הניגונים ניצול מן החטא, ובעיקר הנידון ע"ע שבת דף ד'

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ומשנ"ב סי' רנד ויש לדון לענייננו).

מי שלא היה לו סוכה בליל החג ובא בשחרית למקום שיש לו סוכה ולולב האם יברך שהחיינו פעם אחת על שתיהן או ב' פעמים

הנה

עצם הדין שברכת השהחיינו היא כשבא לישב בסוכה כן מבואר ברמ"א ס"ס תרמו שאם בירך השהחיינו בליל החג בביתו צריך לברך שוב כשאוכל בסוכה משום הסוכה ובמשנ"ב סק"ו דהברכה שבירך אתמול היה רק בשביל החג [ועי' עוד נמשנ"ז ריש סי' תרס"א דמי שלא אכל בסוכה כלילה ונשחרית יצרך זמן כליל שני אחר ליטש בסוכה], והביאור בזה דברכת השהחיינו שעל הסוכה מעיקר הדין היה יכול לברכה אף קודם החג כמבואר בסוכה מו ע"א רק דעבדי' כרב כהנא דהוה מסדר להו אכסא דקידושא בגמ' שם אבל כ"ז רק לכתחילה דמי שבירך שהחיינו של קידוש בלילה החג בביתו לא יצא בברכת השהחיינו של הסוכה.

ויש להוסיף עוד דגם ברכת השהחיינו של הד' מינים מצד עצם המצוה הבאה מזמן לזמן נפטר בשהחיינו במה שבירך על החג כמו שמצינו בראשונים (הוב"ד בטור ונו"כ באו"ח סי' תלב ועוד) שנפטר בשהחיינו של פסח גם על הגדה ובדיקת חמץ רק דהברכת השהחיינו שמברך ביום הוא על החפצא של הד' מינים דהרי מעיקר הדין גם בלולב יכול לברך בשעת עשייה השהחיינו (עי' סי' תרנ"א משנ"ב סקכ"ט), ולכן אף דבשופר דעת הרמ"א שמברכים ביום ב' של גלויות אבל בלולב אינו משום דבלולב השהחיינו הוא על החפצא וכנ"ל [ואמר שצריך שהחיינו על החפצא כזר אינו יכול לצרך שזו על המצוה כמ"ש נמוס' סוכה מו ע"א וכדצריהם פסק הנה"ל וגם להחליקם על המוס' לענינא דהתם י"ל דהכא מודו וכמו שהרחצתי היטב בתשו' לגבי שהחיינו צנרית תלומים].

ותמצית הנידון בזה האם כשנתחייב ב' השהחיינו בפעם אחת טוב לברך פעם אחת או ב' פעמים.

והנה זה ברור שאם יתכוון לפטור השהחיינו בפעם אחת יוצא יד"ח דהרי מעיקר הדין שייך לכלול השהחיינו אף על פרי חדש או בגד חדש עם היו"ט יחד כמבואר בשו"ע או"ח סי' תר לגבי ליל יו"ט שני של ר"ה רק הנידון כאן מצד לכתחילה. והנה נחלקו אחרונים לגבי הנידון בשו"ע שם האם הוא לכתחילה או בדיעבד דדעת הכת"ס דלכתחילה שלא בשעה"ד אין לכלול השהחיינו על פרי חדש עם השהחיינו על היו"ט [ועי' פסמים קצ ע"ז] וכן נקטו הגריש"א והגרשז"א (והרחבתי במקו"א) אבל דעת מהר"ש קלוגר דיש לכלול השהחיינו יחד ולא לחלקם (והרחבתי גם בדבריו במקו"א).

והנה להסוברים דדברי השו"ע שם בסי' תר מיירי אפי' לכתחילה א"כ כ"ש בניד"ד דכשיש ב' השהחיינו של מצוות יש לכוללם יחד, אבל הנידון להסוברים

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דדברי השו"ע שם לא נאמרו אלא היכא דלא אפשר. והנה בסוכה שם מבואר דרב כהנא הוה מסדר אכסא דקידושא השהחיינו של היו"ט עם השהחיינו שעל הסוכה אף שזה השהחיינו על המצוה וזה השהחיינו על החג עצמו, ולכאור' אם היה מצוות נטילת בלילה היה מסדר על הכוס ג"כ. ואין להקשות דברכת השהחיינו צריכה להיות בזמן הנענועים דאדרבה עיקר ברכת השהחיינו היא בשעת עשייתה כדלעיל וכמו בסוכה שעיקר ברכת השהחיינו דסוכה הוא ג"כ בשעת עשייתה אלא דר"כ מסדר אכסא דקידושא. רק דיש לדון דשם לגבי סוכה בשעת הברכה יושב בסוכה אבל בלולב הרי השהחיינו אינו בשעת עשייה ולא בשעת נטילה, וילע"ע בזה [דלגגי צדיק"ח נקטו הפוסקים דהשהחיינו גם על הצדיקה וכלעיל אף דאינו זמן הצדיקה ומאידך לגגי שופר נקטו הפוסקים דהשהחיינו דהקידוש אינו פוטר השופר, וכתשו' הנ"ל על תלומדים הנעמי לחלק דרך מה שהוא מחוייב כזר בזמן הקידוש יולא בשהחיינו על הקידוש וציעור חמץ מחוייב בשעת הקידוש, ומ"מ מצוה צפוסקים כנ"ל שעל סוכה אינו יולא בשהחיינו אם אינו בסוכה בזמן הברכה, אף דמחוייב בה, ואולי ז"ל דלא סגי במחוייב אלא גם בעושה המצוה בפועל וצדיעור חמץ שעושה בפועל כל זמן שציעור ועדיין אין חמץ ברשותו ובהגדה סגי שהגדה לפניו ועומד לומר הגדה משא"כ בסוכה כשאוכל צדימו שלא בסוכה, ולפי"ז קצת סמך להנוהגות לצרך שהחיינו על הנר ואין סומכות על שהחיינו דכסא דקידושא, אבל יכול ליטול הלולב בסוכה ולברך על שניהם וזה ודאי שפיר לכל הצדדים דלעיל. היוצא מזה דיטול הלולב בסוכה ויברך שהחיינו פעם אחת על שניהם.

האם מותר לתת טיפת שמן כל שהוא על חיד ביום כיפור כדי להריח

בו

לגבי

רחיצה אסור ביו"כ אפי' כל שהוא וכמ"ש השו"ע ריש סי' תריג דאפי' להושיט אצבעו במים אסור, ודוחק לומר דבשמן קיל במים, דהרי מצינו שבמים הקילו יותר דאילו לענין סיכה אפי' להעביר הזוהמא שלא לשם תענוג אסור כמ"ש בשו"ע ובמשנ"ב ריש סי' תריד, אבל במים קיל בהעברת לכלוך כמש"כ בסי' תריג, וכן אי' בשו"ע סי' תריד לענין סיכה שאפי' מקצת גופו אסור ולכאורה לפ"ז אפי' מעט על אצבעותיו או על פיסת ידו יהיה אסור. והנה באופן שמתכוון להנאה או תענוג פשיטא דאסור דהרי זה ממש ענין הושטת אצבעו או סיכת מקצת גופו לכל הצדדים, אבל הנידון כשמניח על עצמו כמתעסק, האם אמרי' מתעסק הוא אצל סיכה ואינו אלא תופס השמן או לא.

ובתשובה אחרת [לגגי מעצר יחף על שלולית צ"צ] הרחבתי בענין זה של מגע במים שלא לכוונת רחיצה ולפי המתבאר יש כמה משמעויות בש"ס ופוסקים שאינו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אריך בת"ב ויו"כ דלא הותר אלא באופנים המותרים [וכמש"כ השו"ע שלא יטול יותר מקשרי אלזעויות, וכמ"ש לגבי הנחת כלי מלא על גופו שמא ישפך וכמ"ש לגבי מעבר צנהר דלא הותר אלא לזורך מנוה, וחש"כ הרמ"א צקי' תריג דכל רוצ רחילה שאינה של תענוג שרי אצל לא כל, דאין לך אלא מה שאמרו חכמים, ועי"ש שהרחצתי צוה], וכ"ש בסיכה דחמירא כנ"ל.
לעצם הנידון של הרחת בשמים ביו"כ אי אריך או לא הרחבתי במקו"א, ואין כאן המקום לזה.

מי שיש לו ב' לולבים והאחד גדול האם צריך ליתן לאביו את הגדול

בהוריות

יג ע"א אי' לגבי הצלה שהוא קודם לאביו והובא בב"י יו"ד ס"ס רנב, ובענייננו יש ב' נידונים הא' אם חייך קודמין נאמרו גם לענינים שאינם הצלה [וכידוע שדנו צוה הרצה אחרונים, ופשטות סוגיין דעלמא שדין זה נאמר לגבי עוד דברים, וכמו שאר דיני קדימות שנאמרו בהוריות שם וצו"ד שם שנאמרו לגבי עוד דברים מלכד דברים שנתפרשו שהאחרים קודמים, ועי' דדבר יעקב צקידושין כ סע"א שהציא דברי האחרונים השייכים לזה ומשמע ג"כ דעיקר ריהטא דמילא דחייך קודמין נאמר לא רק לגבי הללה], והב' אם נימא דבמצוה יש סברא מיוחדת לומר שא"צ ליתן לאביו משום אתה ואביך חייבין בכבוד המקום [אלא דצאמת אינו מוכרח דאף שהידור מצוה דומה כאלו"א עי' יו"ד קי' רמ סכ"ה וצו"כ שם מ"מ כאן האז יקיים ההידור מצוה ולא יתבטל כבוד המקום], או סברא אחרת.

ובשע"ת ס"ס תרנח סקי"ב הביא בקיצור דברי השכנה"ג סי' תרס הגב"י סק"א דכשיש אתרוג יכול לזכות בו לעצמו לקנותו אף שיש חכם שמחוייב בכבודו שרוצה גביר אד לקנות לו, ולמד מזה בלב חיים למהר"ח פלאגי ח"א סי' צא קכב ע"ד שבמצוה א"צ לחשוש לכבוד הגדול ומעין זה אי' שם בבכור"י לגבי אביו.

והגר"ח ק (דרך שיחה עמ' רפז) למד מזה דגם בהידור מצוה יכול ליטול לעצמו המהודר, שבמצוות אין חולקין כבוד לרב, [וכמש"כ שהוא עצמו לא נהג כן כי צלאו הכי צריך על של אציו, וי"ל דהטענה הנ"ל של אתרוג של קהל שיש צוה גריעותא זה לא נאמר ביחיד המצרך על של יחיד אחר עכ"פ כששניהם צקיאין צקיינים], אולם העירו דמשם אין ראיה אלא כשלא היה לו אתרוג, ואולי יש ליישב דגם שם היה הקהל משתמש באתרוג של היחיד כמנהג הקהילות בחו"ל ורק רצה לקנות אתרוג לעצמו לצאת בו לכתחילה, דבאתרוג של הקהל אין כדאי לכתחילה כמ"ש ברמ"א סי' תרנח ס"ט.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובבן יהוידע סוכה מא ע"ב כתב לגבי עובדא דרבן גמליאל דמן הדין היה שיקחהו הנשיא [והציא דבריו שם לענייננו נמשוקי חמד שם], (וכן יש שהביאו על בעל האול"צ שהי' נוהג בקביעות להביא המהודר לאביו, ועי' תפא"צ עמ' רלא), וצל"ע ההכרח לזה דהרי אפשר שלא היו לשאר התנאים אלף זוז ומש"כ מצוות חביבות עליהם י"ל על הדורות הראשונים כמש"כ בוגרות דעלמא דה"ה שאר התנאים היו לוקחין האתרוג אם היה להם אלף זוז, ומ"מ צל"ע דאפשר שבנשיא יש דינים אחרים של חיוב שמיעה בקולו גם באופנים שאין מחוייב לשמוע לאביו מחמת שהוא צורך מצוה עי' יו"ד סי' רמ סכ"ה.

והחיד"א ביוסף אומץ סי' סה הביא דעת החקרי לב סי' ד דיכול ליטול הטלית במנחה לעצמו וא"צ לוותר לרב וכתב החיד"א שאין המנהג כן, ואולי שם הוא מצד שגם הוא עצמו אינו מדקדק בקביעות להתפלל מנחה בטלית וגם אפשר דמנהגא הוא והיכא דנהוג נהוג וגם אפשר דטלית הוא יותר מידי של כבוד דיש בזה דרך לחלוק הכבוד לרב כמו שאר ענינים שאין לו לכבד עצמו בפני הרב ולא דמי להידור פרטי במצוה, וצל"ע בכ"ז.

ובדרך שיחה שם אמר הגר"ק עוד דאם נמצאים במקום שיש אפשרות רק לבן ללמוד בגמ' אינו צריך לתנו לאביו דהוא משל בן ועי"ש מש"כ עוד בזה.

ויש לציין בזה עוד ב' נידונים השייכים לזה, הא' אם יכול לוותר לחברו מצוה דגופיה (ועי' תבואות שור סי' כח סקי"ד), והב' אם בדברים רוחניים אמרי' ג"כ חייך קודמין וכך ריהטא דמילתא (ועי' אג"מ אה"ע ח"ד סי' כו סק"ד ועוד).

היוצא מכ"ז דמעיקר הדין אינו חייב לוותר לאביו מה שקנה ובפשוטו כך דעת רזה"פ.

גוי שאמר זה כפרתך עם התרנגול על הישראל האם יש לעשות שוב כפרה

הנה

בפוסקים נחלקו לגבי כמה עניינים [לילית וגט ועוד] בכל היכא דאמרי' שסתם מחשבת גוי שלא לשמה אם הוא בתורת ודאי או בתורת ספק, ורהיטת הרבה פוסקים שהוא רק בתורת ספק ולא שודאי אינו לשמה, והרחבתי בדעות בזה בתשובה בפני עצמה.

וכמו"כ יש לדון דשמא בעי' מאן דאיתיה בכפרה דחזי' דלכמה דברים אין גוי ראוי לפי שאינו בתורת [עי' קידושין מא ע"ז ועוד], ועי' בתנחומא האזינו שהגוים אינם בתשובה.

ולכא' ממ"נ יכול לעשות שוב כפרה באותו תרנגול [היינו גם לפי המנהג שאין חוזרים ועושים שוב באותו התרנגול, ועי' הל' חג צחג ימים נוראים פכ"א הע' כא צסס הגריש"א דאפי' להמג"א שאפשר בתרנגול אחד לכמה זכ"א מ"מ א"א צזאח"ז וכ"ס להחולקים, עי' פמ"ג סי' תרה א"א סק"ז ומחה"ש סס] וממ"נ אם לא היה לשמה או שהגוי לא היה שליח א"כ עושה עכשיו שוב.

ובאמת יש לדון כעי"ז בגוי שעשה כפרות לעצמו אם לפי המנהג שאין עושין כפרה ב' פעמים אפשר לעשות שוב כפרה בתרנגול זה, אבל כאן מחד גיסא קיל יותר דיש כאן ממ"נ עצמו אחר הפעם השניה (ובאופן שעשה לעצמו קיל יותר מצד אחר דהרי י"ל שהכפרה לא חלה כלל דהרי כל המנהג הוא מחמת יו"כ וגוי אינו בכפרת יו"כ).

אבל יש לדון דעדיין לא ברירא דשמא באמת חל בזה דבר דהרי מצינו בכמה מקומות שיש כפרה לגוים [כגון צספר יונה וגס צז"ל יש סמירות אס יש כפרה לגוים וכתנתי צזה צכמה מקומות] ואעפ"כ אינו טוב שהגוי אמר זה כפרתך שהרי מוטב יבוא זכאי ויכפר על החייב ולא יבוא חייב ויכפר על החייב [עי' צספ"ק דשזועות], וממילא חל כאן המנהג אבל באופן גרוע.

ובשם הגרש"ק הובא [משוקי חמד יומא יג ע"ז ועי"ש עוד דעת הרהמ"ת] דנכרי הוא כבהמה לענין עשיית כפרות לישראל ולא נתבאר אם הוא גם לקולא או רק לחומרא. ומ"מ למעשה עכ"פ בניד"ד קשה להחמיר כ"כ במנהג בפרט שהוא מקום הפסד ובפרט די"ל שעיקר הדבר הוא רמז כמש"כ הפוסקים והרי הרמז כבר נעשה, אבל באופן שגוי עשה לעצמו יל"ע דשמא אהני קצת לגוי שנתעורר לתשובה עי"ז דגם בגוי שייך קרבן עולה וכן שייך תשובה עכ"פ כך יוצא בחלק מהמקורות וממילא חשיב כמו שכבר עשו בו.

האם מותר להפסיק באמצע הלימוד להשיב לאדם על שאלתו אם יש בזה צורך או כדי שלא יתבייש השואל

הנה

בשאלה כע"ז כבר דנתי במקו"א [נמשו' ד"ה האם יש איסור להפסיק צלמנע הלימוד כדיצור לצורך או מחמת קטן שגריץ יחס] וכעת נשאלתי בזה שוב לגבי גדול בכה"ג, ולכן אציין לעיקרי הדברים שכבר נתבארו שם, ושם הבאתי המ"מ בזה ולכן לא אכפול כל הדברים.

ובניד"ד יש מקום לומר דכיון שעיקר האיסור הוא בהפסק לדברים שאין לצורך, א"כ כל מה שחשיב צורך מפני כבוד השואל אפשר להשיב לו ככל הנצרך בקצרה (אא"כ מאריך השואל בדברים ואז לא חשיב צורך דוקא עכשיו דהרי כל אדם אינו פנוי לפנות זמן רב בכל עת מצוא ויכול לומר שיצור עמו קשר א"כ והכל לפי הענין), ובמקרה שהשואל בר הכי ובר דעת ובעל מדרגה שלא יהיה בזה חסרון בכבודו אם ידובר עמו רק לאחר הלימוד אפשר דלא חשיב צורך כ"כ (כשאין צורך בעצם השיחה) לדבר עמו דוקא עכשיו, והכל לפי הענין.

והבאתי מש"כ בכתר ראש דהכל בכלל דברים בטלים זולת מה שיצטרך להשיב מפני הכבוד או מפני משא ומתן טוב להרחיק גם מזה שירמוז שלא יוכל להפסיק בלימודו עכ"ד בקיצור, ולהשיב מפני הכבוד אפשר דלאו היינו דוקא שאלת שלום אלא ככל שיש בזה משום כבוד לאדם השואל דחשיב צורך בכה"ג.

(וגם מש"כ שם לרמוז וכו' מסתמא היינו כשאין אדם שמתבייש מחמת זה, דאם נימא שהדין שא"צ להתחשב בשני א"כ גם א"צ לרמוז כלום, רק דזו אינה ראייה מוכרחת די"ל שהנשאל ג"כ מתבייש בלא לרמוז דבר אבל אפשר שאכן אין חיוב מדינא להתחשב בשואל, רק דלפי מה שנתבאר שלצורך כבוד השואל מותר להפסיק מן הדין כיון שיש בזה צורך א"כ מסתבר שעכ"פ אין ראוי שלא להתחשב בו כלל כשמתבייש או נפגע דהרי לא עשה דבר אסור, אבל אם יודע שמבטל הלימוד אפשר דמה שעושה מידיעה לבטל חשיב שעושה באיסור דהרי משום כבוד עצמו לא הותר לו לבטל אחרים, ואז יש לדון דאז אולי לא יהיה חיוב להתחשב בכבודו, ומ"מ כשהוא שוגג שאינו יודע שאסור לבטל אחרים או שיש לו צורך שוב אין בזה טענה זו, וגם בלאו הכי אין טוב שלא להתחשב בכבוד אחרים דלעולם יהא אדם רך כקנה וכו' בתענית ט"ז וכל המעביר על מידותיו וכו').

[ובגוף ראיית היוסף אומץ עמ' רסח שהבאתי בתשו' הנ"ל מדין שאלת שלום יש להשיב עליה דהרי בשאלת שלום מצינו טובא דברים שהותרו משום מעלת וצורך השלום, כמו כתיבת שאלת שלום בחוה"מ לדעת השו"ע, וקריאת שאלת שלום בשבת לדעת הרמב"ן, ושאלת שלום בשם במתני' בסוף ברכות, ולענין להשיב

שביחא שאלות המצוות בהלכה

במי שבירך דנו בפוסקים מצד שאלת שלום, דהמברך את חבירו חשיב כשאלת שלו' כדמוכח במתני' בברכות שם, אבל מה שאפשר לדייק מדין שאלת שלום דדוקא בק"ש הוצרכו היתר משום שאלת שלום אבל בשאר עניינים לא צריכין לשאלת שלום דוקא אלא לכל דבר צורך, והוא פשוט, דרק בדברי שיחה אמרי' שאסור, ושיחת הילדים היינו דברים שאין בהם צורך כמש"כ באבות, רק דיש לדון בדרגת הצורך המתיר].

האם מותר להניח קושיקע"ל מלולב שנשלחו בסוכות

יש

לדון בסוכות עצמו בזמן שעדיין אתקצאי למצוותו אם מותר להשתמש בו [ויש צ"ח עוד נידון שפועל מלאכה נחמה"מ ולכא"מ חשיב מעשה אומן ללא עדיף מתפירה כדרכו דחשיב מעשה אומן, ואין הנידון מל"ז זה כאן], וכן יש לדון לאחר החג שעושה לשנה הבאה, ויש לדון כשעושה לצורך חול וכן יש לדון כשעושה לצורך מצוה.

והנה אחר החג שכבר כלתה מצוותו וכבר לא אתקצאי מותר אפי' לאכול האתרוג, ורק תשמיש מגונה אסור כגון לפסוע עליה, עי' בשו"ע סי' תרסד, ושם בריש סי' כא לגבי ציצית משמע שאחר שכבר כלתה מצוותו מותר להשתמש בהם תשמיש שאינו מגונה, והלכך מותר אף לצורך חול.

ובתוך החג היה מקום לומר דלצורך מצוה שרי וכמו שמצינו דכיון דאתעבידא חדא מצוה וכו', עי' סי' תרסד ובבהגר"א שם [ועי' נאורם דוד מה שהוצא נסמ"ר ר"ד נהר"ן על מנהגו צולל אחר החג] וכה"ג מצינו לגבי להדליק נר ראשון מנר ראשון מעיקר הדין דשרי בנר חנוכה כמש"כ ברפ"ב דשבת.

ובבה"ל ס"ס תרלח הביא בשם החת"ס או"ח סי' קפד להתיר ליקח אתרוג נוי מצוה לצורך מצוה [ויש שכתבו דהיינו דוקא כשאין לו אתרוג אחר].

ומצד שני יש לחלק בין מצוה עצמה לתשמישי מצוה וכמו שדנו בש"ס ופוסקים על הדלקה מנר לנר בחנוכה בנר עצמו ובקינסא, וגם הנידון הנ"ל לגבי אתרוג הוא להשתמש בו עצמו למצוה משא"כ בניד"ד הקשירה של הלולב הוא רק תשמישי מצוה [עי' משנ"צ סי' קמו לגבי כיס של טלית דחשיב תשמישי מצוה ופשוט], ועכ"פ לדידן דקי"ל לולב א"צ אגד, ובפוסקים דנו עוד לחלק על נרות של חנוכה שלנו מהנר השני ואילך שאינם מצוה עצמה ולכא"ו כ"ש בניד"ד שא"א להקל באגד בדבר שהוא מהמצוה עצמה.

ולגוף הנידון דנ"ח יש לציין דנ"ח חמור משאר מצוות דאסור בהנאה וגם אחר שכלתה מצוותו ובשאר מצוות עי' בשו"ע ומשנ"ב ריש סי' כא.

[ובתשו' אחרת הבאתי קצת פוסקים דס"ל דאפי' להשתמש במצוה למצוה אחרת אסור כל זמן דאתקצאי למצוה, ועי' שבט הקהתי ח"א סי' קצה וסי' קצו שהביא שם ללמוד מהלק"ט ומחנה חיים ח"ג או"ח סי' מט להחמיר באופן שתתבטל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

המצוה הראשונה עי"ז ומה שהביא כנגד זה, אולם סוגיין דעלמא דשרי וכבה"ל הנ"ל והחת"ס הנ"ל ומהר"ם שיק או"ח סי' שכג, וכדמשמע בגמ' לענין נר חנוכה, וגם בשו"ע סי' כא ס"א משמע דהאיסור בציצית הוא רק להשתמש בתשמיש שאינו של מצוה, וכך גם רהיטת השו"ע סי' תרעד ס"ב, וכתבתי עוד בענין זה באידך תשובה, אמנם לפמש"כ במשנ"ב סי' תרעד סק"ט בשם הגר"א דברי השו"ע שם במחלוקת שנויה דהמחמירים ללמוד כנגד נר חנוכה בסי' תרעג ס"א יחמירו גם שלא להשתמש במצוה אחת למצוה אחרת, ומשמע דנוטה שם להחמיר ועי' עוד בבה"ל סי' תרעג ס"א].

ושו"ר אכן בשם מנחת יהודה סי' עז שכתב כעין הסברא הנ"ל אע"פ שיש מצוה באיגוד מ"מ לא חשיב כמצוה שיהיה אפשר להשתמש בזה בחלק מגוף המצוה, וכ"כ הליכות המועדים קיצור הל' ארבעת המינים עמ' קצט בשם הגריש"א ובשלמי תודה סי' פה סק"ב שמה שהוקצה למצווה אין לתלוש אף לצורך האיגוד, ועי' בהליכות המועדים שם שהביא עוד דעות בזה.

ולענין מה שגדול יותר מן השיעור בשלמי תודה שם ציין לנידון במשנ"ב סי' תרמט סקמ"א, ויש לציין בזה דכל הנידון שם כשהפריש אתרוג ליום השני שאינו רגיל כ"כ בינינו, וגם המעי' היטב שם ובשעה"צ משמע שם שנוטה להחמיר בזה כהמחמירין אפי' באופן הנ"ל.

ומ"מ להמחמירים ביום השני בשיעור אתרוג א"כ לגבי נטילת עלה א' מן הלולב אפשר דראשון שוה לשני בזה כיון שלא יפסל עי"ז ויש לדון מנז ענכס הקל"ט וז"ל וז"ל הנידון בזה כנ"ל וצ"ע.

ועי' שם בהליכות המועדים מה שהביא עוד דעות בענין מה שמחוץ לשיעור, ומה שהביא שם בשם הגר"ח ק' לחלק שאם לקח לולב ארוך להידור מצוה אז מתקדש גם מה שלמטה משיעור מצוה, וצע"ק דהרי ההידור בארוך הוא כדי שישאר כשיעור, עי' בסי' תרנו ובתשובתי לגבי ציציות ארוכות, וא"כ עיקר דעתו על מה שכשיעור, ושם מ"מ נתקדש כיון שיש בזה הידור בסוש"ד וקצת דוחק ואולי מיירי בנתכוון להשתמש בארוך במחמת חשיבותו, כדין גדול בברכות הנהנין שיש להקדימו.

היוצא בזה דלהשתמש בעלים של לולב לקושיקע"ל אחר שבירכו עליו לדעת כמה פוסקים אסור ומ"מ יש מקום ללמד זכות על הנוהגים להקל בזה דס"ל כהסוברים דיתר מכשיעור אינו מוקצה למצוותו ועלה אחד חשיב מחוץ לשיעור, ואחר החג מעיקר הדין יכול להשתמש בו אפי' תשמיש של חול כל שאינו דרך ביזיון.

האם מותר להשתמש לערבה שבלולב עם ערבה שכבר חבטו בה

בשו
ע"

או"ח סי' קנג ס"א כתב דאין לקנות מעילים שנשתמש בהם הדיוט לתשמיש קדושה, וכתב המשנ"ב דלתשמיש מצוה שרי, וציין שם המשנ"ב עוד לדבריו בסי' קמז סקי"ז דלעשות כים לטלית התיר הכנה"ג ואפי' טלית עצמה הסכימו הא"ר והבית הלל להתיר אבל מתשמיש מגונה כגון מכנסים כתב בשם הפמ"ג שאין לעשות.

ויש לדון מה הגדרת חבטה בכה"ג אם כתשמיש מגונה או כתשמיש גרידא או כאינו תשמיש כלל או אדרבה כדבר מצוה, וכן יש לדון אם דברי הא"ר והב"ה מוסכמים גם להכנה"ג.

וראיתי במועדים וזמנים ח"א סי' צא שכתב דחכ"א העיר שאולי יש לפסול ערבה שחבטו בה לחבוט בה אדם אחר דהוה בזוי מצוה ותמהני כיון שאינו ניכר שחבטו בה בשעת קיום המצוה יש כאן דבר שלם ואין זה בזוי מצוה עכ"ד.

ולכאורה לפי הנ"ל יש קצת מקור לדברי החכם הנ"ל דהרי אם השתמשו בו תשמיש מגונה אינו ראוי למצוה, רק דיש לדון בגדר תשמיש מגונה האוסר, ואם נדמה לתשמיש מגונה שאחר המצוה א"כ להניח על הקרקע מותר אבל לדרוס עליהם אסור (כמ"ש בסי' תרסד), וגרירה לענין ציצית בשעת מצוה עי' מש"כ בזה בהל' ציצית, ויש להסתפק בחבטה מה גדרו, וגם יש לדון דכיון שחבטה זו נעשתה בדרך מצוה א"כ שמא י"ל דאדרבה הואיל ואתעבידא חדא מצוה נעביד בה מצוה אחריתי כמ"ש בשבת קיז וכמ"ש הרמ"א סי' תרסד לאפות בו מצות וכמו שביאר הגר"א שם.

והנה לגבי חבטה בפעם השניה עם ערבות שכבר חבטו בהם נהגו שלא לחבוט [ועי' גם צמנהגי ורמיש"א קפ"א שנהגו לקנות לכ"א צפני ענמו ערבה], וראיתי מהמחברים שהראו למנהג זה מקור בשו"ת זקן אהרן ח"א סי' ל, והגר"ח"ק (מועדי הגר"ח סי' תקעז) כתב דהמנהג שלא להשתמש במה שכבר חבט, ובשו"ת שה"ל ח"ב סי' נח כתב דמותר אבל נהגו לייחד לכל אחד ערבה, ובחוט שני עמ' רפט התיר, [ועי' עוד צמנהגי צמנעדי הגר"ח שם שציין לשו"ת דבר יהושע ח"ד סי' עד והליכות שלמה סוכות פי"ז ס"ו מתיר ואשל אצרהס מצוטשאטש סי' תרסד ס"ד, ועי' באריכות צמנעדיס וזמנים שם].

ועיינתי בזקן אהרן שם וראיתי שהביא בתוך דבריו סברא זו שיהיה אסור לחבוט בערבה שכבר חבט בה לבאר לפ"ז הגירסא לוקחין לולב וערבה דהיינו לולב אחד לכולן וערבה שבלולב ליתום אחד ועוד ערבה לכל יתום מלבד זה שהשתמש בערבה שבלולב למצוות ערבה, וכתב שם שהוא דבר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

פשוט שא"א להשתמש בערבה שוב שכבר נעשית מצותה.

אולם בחשבון הדברים שם צ"ב שלמסקנתו ביאר במה שהשמיטו הפוסקים שלוקחין ליתומים ערבה הוא משום דיכולין להשתמש בערבה שבלולב, והרי אכתי צריכין כל אחד ערבה בפני עצמה, ומסיק שהגירסא לוקחין ליתומים לולב וערבה היא משובשת, ולפ"ז אין רמז לדין זה של לקחת ערבה לכל אחד מהיתומים.

ובדוחק י"ל דזה הוה פשיטא ליה מסברא [ול"ע דמהו נעשית מצותה דאדרבה נימא הואיל ואמעידא ציה חדא מצוה נעציד ציה מצוה אחריתא, ומנינו שאומרים נעשית מצותה כגון דדבר שע"י מצוותו נאסר צהנאה או דדברים שנעשה צהם שינוי צפועל וכיו"צ], ולכך גם למסקנתו שאינו נרמז בגמ' לפי מה דמסיק שאינו גורסין לוקחין ערבה מ"מ סברא מיהא איכא [ול"ע א"ס אמר הסברא גם לפי מסקנתו או דכל הסברא ה"י רק לצאר הגירסא דלא קיימא למסקנתו, ומ"מ כתב שהוא דבר פשוט ולכן צפשוטו נשאר צסברא וז].

ומ"מ יל"ע סו"ס למה לא באמת לא שנו חכמים לוקחין ערבה לפ"ז וי"ל דלא פסיקא ליה כיון שאם יש רק יתום אחד יכול להשתמש בערבה שבלולב אחר שיסיר אגדו כמו שהביא שם בשם הבכור"י. עכ"פ הך סברא שכבר נעשית מצותה צל"ע אם אמרה גם לגבי נטילת אותה הערבה בלולב ג"כ.

עכ"פ נתבאר דדעת רוב האחרונים דמדינא מותר לחזור ולחבוט אדם אחר בערבה שכבר נחבטה למצוה ודלא כהזקן אהרן הנ"ל וגם הזקן אהרן נתבאר דלמסקנתו אין לדבריו רמז בגמ' ובפוסקים ודבריו נאמרו מסברא ליישב גירסא דלא קיימא למסקנא לשיטתו, ובמועדים וזמנים שם הביא לזה דברי השו"ע בסי' תרסד דערבה הוקצתה למצוותה כל היום, ומשמע שאחר יכול לחזור ולחבוט בה.

ויש לדון אם דין זה דערבה הוקצתה למצוותה כל היום הוא דוקא למצוות ערבה דכיון שמצוותה על ידי חבטה לא חשיב חבטה אחת כביזוי לחבטה אחרת משא"כ לגבי מצוות לולב שמה אינה ראויה עוד כיון שהיא מצוה בפני עצמה שאינה על ידי חבטה וחבטה חשיב ביזוי לגבה כעין תשמיש מגונה כנ"ל.

ומ"מ למעשה קשה לומר דמדינא יש בזה איסור כיון דבדיעבד יצא בכל גוני וגם דין זה דתשמיש מגונה למצוה יל"ע אם אסור מדינא דגמ' ועוד דלרוה"פ מדינא היה מותר לטלו למצוות ערבה ואין הכרח לחלק בין מצות ערבה לערבה שבלולב [ויש להוסיף דאנשי ירושלים למ"ד יולא צערצה שזלולא א"כ מסתמא ה"י חוזר ומשתמש צו אס"כ צלולא] וגם י"ל דזה גופא שיש מצוות חבטה הוא הוכחה שאי"ז תשמיש מגונה.

ומצד מנהגא אחר שנהגו שלא להשתמש באותה ערבה שהשתמש בה אחר

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

י"ע אם המנהג הוא גם לגבי ערבה שבלולב דתלוי אם המנהג מצד ביזוי או מצד נעשית מצוותה [לדלול שייך רק נאומה מזה] או ע"פ סוד.

והנה דנו הפוסקים אם יכול לצאת בערבה שבלולב אחר שהפרידן מאגד הלולב ובזקן אהרן שם הביא בשם הבכור"י שמותר, אבל המנהג שאין עושין כן, ויש שכתבו שהוא משום מעלין בקודש ואין מורידין דערבה מנהג נביאים וחשיב הורדה בקודש, אבל יש שכתבו דמה שהוקצה למצוה חדא א"א ליטלו למצוה אחרית, ועי' חשוקי חמד סוכה מד ע"ב שציין לדברי ההתעוררות תשובה ח"ג סי' תמ דכל שהוא מוקצה למצוותו א"א לעשות מצוה אחרת, אולם בהגהת עקבי סופר על התעוררות תשובה שם הקשה ע"ז מדברי התוס' ישנים בשבת כב ע"א דלצורך מצוה אחרת לא חשיב ביזוי מצוה ושכן יוצא מדברי החת"ס או"ח סי' קפד ועי' בהערות הגריש"א בסוכה שם.

ואמנם רהיטת כמה הפוסקים דמעיקר הדין אין איסור בזה, וכך לכאו' משמעות דעת השו"ע סי' תרעד ס"ב גבי נר של חנוכה בהכנס"ס וכו' וכך לכאו' יוצא בדין מדליקין מנר לנר מדינא דגמ' בנר ראשון מנר ראשון, אולם לפי המבואר במשנ"ב סי' תרעד סק"ט מבואר דדברי השו"ע שם במחלוקת שנויה הנזכרת בסי' תרעג ס"א לענין ללמוד כנגד נר חנוכה, ומשמע שנוטה להחמיר בזה [ולענין אקראי עי' עוד צנח"ל סי' תרעג שם], (והי' מקום לומר דעיקר הנידון להחמיר הוא כשיש לו הנאה אבל כשאין לו הנאה כלל כגון בלולב לא, ומיהו אם אמרי' מצוות לאו ליהנות נתנו ה"ה ללמוד ומאידך גם בלולב יש לו קורח רוח מזה וגם במשנ"ב שם בשם הגר"א משמע שהוא מצד שמצוות מבטלות זו את זה), והא דמדליקין מנר לנר אינו ראייה לזה כיון שהוא אותה מין המצוה, ומ"מ אותם שחששו לסברא זו א"כ לכאו' גם אפכא א"א ליטול ללולב מה שכבר לקחו למצוות ערבה.

[ועי' מועדים וזמנים שם מש"כ בביאור מה שאין נוטלין ערבה מהלולב כדי שיהיה דומיא דמקדש וצלע"ש אם שייך לדון בזה אפכא].
תמצית הדברים דלכמה פוסקים מעיקר הדין אין בזה איסור אבל הסוברים שאין להשתמש במצוה אחת למצוה אחרת ה"ה בניד"ד לכאו' אין לעשות כן [ואפשר שהמשנ"ז חושש לזה עכ"פ צדק קצת], וגם אפשר דממנהגא יש להחמיר בזה.

מי ששטף כלים חדשים מחמת שהוא מסופק אם הם נקיים האם אפשר להשתמש עם המים לנטילת ידים

הנה

קי"ל באו"ח סי' קס"ב שמים שעשה בהם מלאכה פסולים ואם הדיח בהם כלים חדשים לא חשיב שעשה בהם מלאכה כיון שכבר היו נקיים קודם לכן, אבל אם היה בהם עפרורית חשיב שעשה בהם מלאכה כמ"ש במשנ"ב שם. ויש להסתפק אם הוא ספק אם יש בהם עפרורית או לא, והדיח אותם מחמת הספק.

ובהשקפה פשוטה היה מקום לומר דחשיב כספק מים שנעשו בהם מלאכה שאם נטל בהם ידיו טהורות כדין ספק נט"י שטהור גם בספק אם נעשתה מלאכה במים כדלקמן סעי' יא.

אבל מצד הסברא יותר נראה דלא חשיב ספק מים שנעשו בהם מלאכה כיון דמ"מ לפי מחשבתו עשה בהם צרכו דהרי חשש שמא יש שם עפרורית ועל ידי הדחתו הכשיר את הכלי לשימושו ויצא מידי חשש עפרורית בכלי.

אולם יעוי' להלן בדברי הרמ"א בשם הב"י בשם רבינו ירוחם דמים שהנחתום מדיח בהם ידיו מן הבצק לא חשיבי שעשה בהם מלאכה, ועי"ש במשנ"ב מש"כ בשם האחרונים להלכה בנידון הרמ"א, ובדעת הרמ"א כתב שם המשנ"ב בסקי"ח דאפשר דכיון שהיה יכול להסיר הבצק מידי בלא ההדחה לכך חשיב שלא עשה בזה מעשה והו"ל כמו הדחת כלים חדשים, וחזי' מזה דלא כל מה שנעשה מחשבתו חשיב עי"ז כעשה מעשה.

ובגוף ביאור הך סברא דהמשנ"ב סקי"ח בדעת הרמ"א יש לבאר דדבר שהוא משום מיאוס כגון זיעת מקומות המכוסים לא מהני שיכול להסירו מידי כיון שדעת סתם בריות קצה לאכול בידים כאלו משא"כ אדם שנגע בבצק אע"ג שאינו רוצה הבצק על ידיו מ"מ אין בזה משום מיאוס ולהכי גם הנטילה לא חשיבא מעשה על ידי זה.

[רק דמצינו בשו"ע סי' קפא ס"י דאיסטניס אינו יכול לברך עד שינקה ידיו מן המאכל ואפשר דאי"ז הגדרת ידים מטונפות שיצטרך ליטול ידים בברכה לחלק מהפוסקים באמצע הסעודה וגם לא בלא ברכה דלא משמע כן כלל אלא שהיא מעלה מפני כבוד הברכה].

ובאמת גוף הענין דלא סגי ליה באתעבידא מחשבתו כדי לומר מחמת זה שיש כאן מלאכה במים כן משמע גם בגוף השו"ע דלא אזלי' בתר מחשבתו דהרי גם בכלים חדשים הרי לא בשופטני עסקי' שהדיח שלא לצורך כלל אלא משום שאין דעתו מיושבת עליו כ"כ בלא הדחה, ואעפ"כ לא חשיב מחמת זה שעשה מלאכה.

ויתכן שיש בזה דמיון להלכות ברירה בשבת בסי' שיט ס"י בסינון מים דמה שהיה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

אוכל בלא ברירה לא חשיב ברירה בשבת ואפי' מדרבנן כיון דלא חשיב שעשה שינוי מהותי בגוף המים.

ומ"מ אם בזמנינו הרגילות היא שאין משתמשים בכלי בלא הדחתו אפי' אם הוא חדש א"כ אפשר דחשיב כמעשה דלפי רגילות ודעת בנ"א הרי עשה מעשה. ובאמת בזמן המשנה (בידים פ"א מ"ד מ"ה) עיקר יצירת סתם כלי היה בבית היוצר או בבית הצורף ושם היה נמכר מהתנור או מן הכור, אבל בזמנינו עובר הרבה מכשירים והרבה ידיים ממשמשות בו עד שבא לידי הלוקח במדינת הים ויותר רגילות יש לשוטפו, ולכן אין ראייה ברורה מדין המשנה לזמנינו דגם בזמנינו לא חשיב שעשה מלאכה, ולמעשה צל"ע.

בשיש ספר תורה לבמה מנינים שצריך להחזיר למקומו האם החזון צריך להמתין בקדיש למי שהלך להחזיר הספר

הנה

יש כאן נידון אם מותר להעביר ס"ת ממנין למנין מחדר לחדר באותו מבנה או לא, ודנתי בזה באיזהו מקומן (לגבי קריאת פרשת זכור לנשים) ואכה"מ, ומ"מ המנהג להקל בזה.

ולגבי טירחא דציבורא יעוי' מה שכתבתי בתשובה ד"ה כשהמכניס ספר תורה מתעכב בהכנסתו לתיבה האם יכול הש"ץ להתחיל קדיש, דיש לומר ע"פ דברי השו"ע והמשנ"ב בס"ס קמז דמי שעוסק לצורך הציבור צריכין הציבור להמתין לו.

ואמנם קי"ל דאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור אבל היכא דלא אפשר אמרי' בסי' קמד ס"ג שידחה כבוד הציבור וה"נ בענייננו אין חוששין לכבוד הציבור כיון שצריך להמתין למי שפועל לכבוד הציבור שהוא שליח הציבור. אולם לגבי נרות חנוכה מצינו שכ' הפוסקים שיכול החזון להמשיך בתפילה והשמש ידליק בינתיים הנרות, ויתכן לומר בזה כמה חילוקים. הא' שהשמש הוא משרת הציבור בשכר בכל עת ובכה"ג אחולי אחיל דבלאו הכי טורח כמה פעמים לצורך הציבור.

או אפשר לומר דכאן מעיקר מה שעושה כן הוא כדי שהחזון ימשיך בתפילתו ולכן בודאי מוחל אבל בסתם אדם שנתמנה להיות המדליק ולא למטרה שהחזון ימשיך בתפילתו בינתיים אפשר שצריך החזון להמתין לו.

הב' דמיירי שם סמוך לשקיעה"ח שאין הציבור יכולין להמתין.

הג' שמא מיירי שם בהמתנה מרובה ובכה"ג אין הציבור יכולים להמתין.

והנכון דבאמת שם מיירי שיש שליח מיוחד שעושה כן כדי שלא ימתין החזון אבל בלא"ה צריך להמתין.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ולכן גם בניד"ד צריך להמתין על מי שמחזיר הספר עכ"פ כשאין מדובר בהמתנה מרובה (וכשמדובר בהמתנה מרובה כגון להחזיר הספר לרחוב אחר או להמתין למאן שהוא שיפתח הדלת ויביא לו המפתח אם הוא המתנה מרובה וכיו"ב אפשר דאחולי אחיל דהרי לא עלה בדעתו מן הסתם שימתינו לו הציבור כל זמן זה).

וכן ראיתי שכ' בפשיטות בעמודי שש עמ' שכא בזה"ל היות ונושא הספר תורה להכניסו חזרה אל ארון הקודש עדיין לא סיים פקודתו ומאחר שהוא שליחם של הציבור להחזיר את ספר התורה למקומו אם כן על הציבור להמתין לו כדי שיוכל אף הוא לשמוע את הקדיש ע"כ אלא דשם לא מיירי כשהלך להחזיר ספר במקום אחר.

והנה במג"א שם בס"ס קמז נזכרו ב' טעמים למה ליהי רצון א"צ להמתין לגולל, ועי' בא"א מבוטשאטש שדן לפ"ז אם צריך להמתין באשרי במקומות שאומרים אשרי מיד אחר קריאה"ת אם תלוי בב' הטעמים שבמג"א ודן שם ג"כ אם יש להמתין כדי שלא ימהר בגלילתו ולא יגלול כראוי וולא הכריע שם אם יש לחשוש לטעם זה אצל מסיק דנכון ליזהר ככל האפשר ודלא כמי שראיתי שכתב בשמו אפכא], ויש להוסיף דכ"ש לפי מה שנקט המשנ"ב בטעם במג"א להקל ביהי רצון רק מחמת שהוא מנהג ווגס בלא"ה שם כ' שאין טעם זה מוכרע כ"ן דא"כ באשרי אין להקל וכ"ש בקדיש שגם אינו יכול להשלים אח"כ (עי"ש בא"א) וכ"ש אם אינו לפנינו שלא ישמע הקדיש.

ועי' בספר ידון משה ח"ב עמ' רא שנשאל הגר"ק אם יכול לכסות הספר במקומו בלא להחזיר מיד הספר כדי שלא יפסיד המחזיר הס"ת את הקדיש והשיב הגר"ק שצריך להחזיר הספר מיד, אבל לא דן שם מצד חובת הציבור אלא במקרה כזה שהציבור לא ימתינו.

אולם בסי' קמח ובמשנ"ב שם מבואר דאין הציבור ממתינין לחזן בפשיטת התיבה אע"פ שיש בזה צורך ציבור אולם יש לחלק דשם מיירי בחזן שאכן תפקידו הוא לצורך הציבור ובד"כ גם מקבל שכר ע"ז והפעולה שעושה עכשיו אינה ממש מסדר התפילה ואדרבה על עצם ההליכה לבית אסור לציבור לצאת קודם שיחזירו הס"ת עי' בסי' קמט.

בני ספרד שאומרים תחנונים בלא נפילת אפים האם יש ענין שיהיה דוקא בישיבה

עיקר

דין ישיבה בנפ"א הובא בב"י סי' קלא שהוא ע"פ הסוד ועי"ש עוד במשנ"ב ונו"כ, ומהבא"ח ש"א כי תשא סי"ג הזכרת דגם למנהג הספרדים הזכיר שיהיה במישוב, ויש לציין דגם למנהג האשכנזים אינו ממש נפל"א אלא כיסוי פנים כמש"כ במשנ"ב סי' הנ"ל בשם הפוסקים ואעפ"כ לכתחילה ע"פ הקבלה בעי' במישוב היכא דאפשר.

והענין הוא דאע"ג דהאידנא לא עבדינן נפל"א ממש מ"מ תפילה זו באה במקום נפל"א ולכן לא אמרי' לה בלילה משום סכנה ולכן עבדי' לה סמוך לתפילה כמו נפל"א ולכן אמרי' לה ג"כ בישיבה לכתחילה כנ"ל דומיא דנפל"א.

ובגוף הסברא שכ' הטור דעבדינן תחנונים בעמידה ובישיבה ובנפילה הישיבה היינו ישיבה שלפני העמידה [עי' שם זערוה"ש סי' קלא ס"א זשס הטור] וממילא אינו שייך

ובא"ר סק"ד ובפמ"ג א"א סק"ו איתא דכשאינו בנפל"א [כגון צמקוס שאין ס"ת] א"צ להקפיד שיהיה במישוב דוקא.

וכן הובא בשם הגריש"א (אספקלריא חלק קפג עמ' כא), ונסתפקו שם לפי דבריו (בחלק קפד עמ' קנט) לענין ספרדים שנוהגים בישיבה בלא נפל"א בכל יום האם מנהג זה בדוקא עכ"ד בקיצור.

ויתכן לחלק בזה דלהספרדים שאומרים בקביעות בלא נפל"א א"כ ס"ל שגם במישוב שייך צורת תחינה קבועה בציבור וס"ל דמזמור זה הוא במקום נפל"א ממש, משא"כ אשכנזים שעושין כן כשא"א לעשות הנפל"א א"כ אומרים מזמור זה רק לרווחא דמילתא, ולכן א"צ לדקדק שיהיה בישיבה, אבל אינו מוכרח דכמשנ"ת גם האשכנזים וגם הספרדים אין עושין ממש נפל"א בזמנינו כיון דמעיקר הדין הוא רשות, וצל"ע.

ובאמת המנהג בזמנינו באופנים שאין אומרים נפל"א שאז אין אומרים כלל [הזכרתי מנהגינו הזה גם בתשו' אחרת לענין נפל"א צטיון], וזהו דלא כמנהג שכ' הרמ"א שם שאומרים התחינה בלא כיסוי פנים, וכן ראיתי מובא שכך נהגו אצל הגר"ש ואזנר, וחזי' ממנהגינו היום דמחשיבין מקום שאין ס"ת כמו שאינו נפל"א כלל ולכך מקילין בזה לגמרי, וגם הפוסקים הנ"ל אפשר דס"ל כן דמעיקר הדין חשיב כמו תחנונים בעלמא ולא שייך לענין נפל"א כלל, אבל הספרדים שאומרים מזמור לדוד במקום נפילת אפים דחיובא בכל יום אפשר דבכל מה דאפשר עבדי' ע"פ הקבלה דומיא דנפל"א דחיובא דלא עקרו לגמרי נפל"א

מכל וכל.

תמצית הדברים דבמקום שאין נפל"א כתבו הפוסקים דאין מדקדקין שיהיה בישיבה אבל במקומות שנהגו גם בזמן חיובא דנפל"א לעשות בלא נפל"א נהגו לעשות בישיבה ואין לערער על מנהגם.

[ומדינא אין הישיבה חיוב אפי' בנפל"א גמור כמבואר בפוסקים עכ"פ היכא דא"א בקל, וכ"ש שהנפל"א גופא אינו חיובא מדינא דגמ', ובצירוף כל הנך קיל טובא, אבל יש מקום לומר טעם לנוהגין לדקדק בזה כמשנ"ת, ואין לשנות המנהג].

אנשי ירושלים אחר חביטת הערבה האם היו לולביהם בידיהם או ערבה

נראה

פשוט דאח"כ היה הלולב בידיהם ולא הערבה, דעיקר חביבות מצוות שלא להפסיק בהם שייך בלולב שהוא מצוה משא"כ ערבה מנהג שלא שמענו בזה שיש לעשותה בלא להפסיק בה, וכ"ש למ"ד בסוכה מד ע"א דעיקר מצותה בזקיפה דלדידיה לא שייך כלל.

ויש ליתן סמך לזה דאמרי' בסוכה מד ע"ב אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט ולא בריך, והנה ר"א ב"ר צדוק היה מבני ירושלים כדאמרי' בפסחים קטז ע"א א"ר אלעזר רבי צדוק כך היו אומרים תגרי חרך שבירושלים וכו', וברמב"ם הל' לולב משמע דמנהג אנשי ירושלים ליטול לולביהם בידיהם היה המנהג הכללי של ירושלים ולא של יחידים, ואעפ"כ לא משמע שנטל עמו הערבה אח"כ אלא הביאו לפניו וחבט ותו לא.

ויש להוסיף דברמ"א נקט דיש לעשות כאנשי ירושלים בזמן שחוזר מבהכנ"ס [ופשטות המשמעות לקחתה כדרך נטילה ולא צורך כלי צאופן שאין יוצא זה יל"ע], ולא חילק בין שאר ימי החג להושע"ר אף שחוזר מבהכנ"ס אחר שכבר נטל הערבה. ויש להוסיף דהגר"א היה נוהג להחזיק לולבו בידו בכל ימות החג ולכא' היה עושה כן גם בהושע"ר אחר נטילת הערבה.

ויש להוסיף עוד דלרוב הראשונים מצוות הערבה בחבטה ולא בנענוע ולדידהו יותר א"ש דלא נאמר בה מצוות לולב דלולב שמצוותה בלקיחה אפשר להאריך ולהוסיף בלקיחתה משא"כ בערבה ואפי' לרש"י שמצוותה בנענוע מ"מ לא נאמר בה לקיחה כמו בלולב.

שותפין קנו ספר יחד ואחד שילם הרוב ולאחר מכן כל אחד מהם רוצה לקנות מהשני את חלקו הדין עם מי

הנה

קי"ל כמ"ד אמרי' גוד או איגוד בדבר שאין בו חלוקה שיכול לומר שיקנה השותף ממנו חלקו או ימכור לו חלקו, והנה ספר הוא בודאי דבר שאין בו כדי חלוקה, ובמקרה זה יש ג' נידונים שיש לדון.

הא' האם גוד או איגוד אמרי' רק בקרקעות או גם במטלטלין, והתשובה שבשו"ע חו"מ סי' קעא ס"ו מבואר דדין זה נאמר גם במטלטלין.

הב' מה הדין כששני השותפין רוצים לקנות מה יעשו הב"ד, והתשובה בזה מבואר שם בשו"ע ס"ח דא"א לאחד לכופ את השני שהשני ימכור לו, ולכן בניד"ד א"א. הג' האם במקרה שאחד שילם יותר מחבירו שיש לו יותר כח בחפץ יכול לכפות על השותף השני שימכור השני את חלקו לו, והתשובה דגם בזה מבואר בהמשך דברי השו"ע שם בס"ח דבאופן שהוא דבר שא"א להשתמש בו יחד אז גם אם אחד יש לו ב' שלישים בחפץ משתמש בו ב' שלישים מהזמן [עי"ש דחולקים גוללות לגני קדרי הזמנים], ומבואר דגם באופן כזה שיש לו ב' שלישים אין יכול לכופ חבירו שימכור לו חלקו בחפץ.

ואמנם מבואר שם בשו"ע דאם הוא ס"ת שיכולים להשתמש בו יחד אין אחד יכול לכופ חבירו שיחלקו אותו לפי זמן שימוש, אבל באופן שכל אחד משניהם מקפיד על חבירו שלא ישתמש איתו יחד בספר אפשר דשוב הו"ל כדבר שא"א להשתמש בו יחד דלכאור' כל מה שבבית המרחץ וס"ת אינו יכול לחייב את חבירו לחלוק עמו לפי זמנים הוא משום כשאנו יכול להפקיע שימוש שותפו אפי' שעה אחת כמ"ש הסמ"ע סק"כ בשם הטור, והיינו דוקא משום שאומר לו השתמש בזמן שאני משתמש בו, אבל כשגם השותף השני אין רוצה שהראשון ישתמש עמו יחד שוב הו"ל ככל דבר שיש להם לחלוק לפי זמנים גם אם הוא דבר שדרך רוב העולם להשתמש בו, ולכאור' יש לדמותו לחצר שיש בה כדי חלוקה וכל אחד רוצה להשתמש בכולו ואין רוצה להשתמש בזמן שהשני רוצה להשתמש בו ושניהם מסכימים שאין רוצים להשתמש יחד ושניהם אינם רוצים בגוד או איגוד דבזה אפשר שיש להם לחלק המקום לפי ימים, וכן משמע בתשו' הרא"ש כלל צח סי' ד דנמדד לפי מה שאין נוח להם להשתמש יחד ולא חשיב לפי רגילות בני אדם ואם שניהם מסכימים שאינם רוצים להשתמש יחד כ"ש דחשיב אין נוח.

ואם רק אחד מקפיד על חבירו שלא ישתמש יחד משמע שם בשו"ע ובסמ"ע סק"כ בשם הטור שהשני יכול לטעון כנגדו שאני רוצה להשתמש יחד עכ"פ אם הוא דבר שהרגילות להשתמש בו יחד כמרחץ הנזכר בשו"ע שם.

ולמעשה בניד"ד מכיון שהוא ספר שאפשר עדיין להשיגו באותו מחיר אמרתי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

להם שיכולים לקנות שני במחיר זה ואחד יקח החדש והשני יחזיר לו במעות את חלקו בספר הראשון.



אין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים ללא שאלת חכם.

אין התחייבות להשיב לכל שאלה המתקבלת, עקב העומס.

לתמיכה בהוצאות המערכת ניתן באמצעות כרטיס אשראי בקו שכיחא 03-6703-111 שלוחה 5