הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · ארצות החיים

ארץ יהודה על ארצות החיים

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ארץ יהודה על ארצות החיים

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

מקור הטקסט: פנינים · רישיון: GNU FDL 1.3

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ארץ-יהודה-על-ארצות-החיים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

חלק א 5
סימן א 5
סימן ב 41
סימן ג 46
סימן ד 63
סימן ה 77
סימן ו 82
סימן ז 85
סימן ח 85
סימן ט 115
סימן י 138
סימן יא 150
סימן יב 173
סימן יג 178
סימן יד 195
סימן טו 206
סימן טז 216
סימן יז 218
סימן יח 228
סימן יט 236
סימן כ 238
סימן כא 239
סימן כב 239
סימן כג 240
חלק ב 243
סימן כה 243
סימן כו 265
סימן כז 281
סימן כח 293
סימן כט 300
סימן ל 301

סימן לא 313

רבי מאיר ליבוש מלבי"ם

חלק א

סימן א

סעיף א

ס"ק א

עד שיהא הוא מעורר השחר. הרמב"ם (פ"ד מה' דעות) כתב ע"פ הרפואה שישן דוקא בסוף הלילה, וכן בפ' הרואה (דף ס"ב ע"ב) מאמר שמואל שינה בעמוד השחר כאסתמא לפרזלא וזה היפוך מדברי הש"ע כאן, אולם מדברי שמואל אין ראיה כ"כ, די"ל דשמואל סובר כמ"ד לא אברא לילה רק לשינתא, דהא רב יהודא תלמידו של שמואל סובר כן בעירובין (דף י"ט ע"ב) ומסתמא שמע כן מרבו אך העיקר אצלי בזה. כי הגם שכן טוב להנהגת הבריאות להשביע גופו בצחצחות שנת בהמיי הא מתנאי התורה שלא יפן אל תענוגות בני אדם. כמ"ש באבות (פ"ו מ"ו) במ"ח דברי' שהתור' נקנית בהן במיעוט שינה ובמיעוט תענוג. ובחופת אליהו רבה (הנדפס בסוף ס' ר"ח). על שלשה הקב"ה בוכה וכו', על ת"ח שאינו עוסק בתורה באשמורה האחרונה. עיניך לנכח יביטו ברכות (סב) איתא בר קפרא הוה מזבן מילי בדנרי אדכפנית אכול. ובשבת (דף ל' ע"ב) ידענא בי' בנחמני דמכפין נפשי', בברכות (שם). על כל משכב שכב חוץ מן הקרקע. ובאבות (פ"ו מ"ד) כך דרכה של תורה על הארץ תישן, במס' ד"א רבה, ת"ח לא יאכל מעומד ולא ישתה מעומד. וקשה מאי אריא ת"ח מצד ה' ד"א. הלא בל"ז איתא בגיטין פ' מי שאחזו (דף ע') ג"ד מתיזין את הגוף האוכל מעומד והשותה מעומד. וע"כ כי לולא שיש לת"ח גנאי בזה מצד ה' ד"א לא הי' לו לחוש על התזת הגוף כמ"ש ברכות (ס"ב ע"ב) שבת (פ"ג ע"ב) וגיטין (נ"ו ע"ב) אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. ובנדרים (מ"ט) מאן קצירי ומריעי רבנן. וכ' הרמב"ם (בה' ת"ת) הרוצה לזכות בכתר תורה יראה שלא יאבד לילה א' בשינה, בשגם כי כן אמרו שם. שינה בעמוד השחר כאסתמא לפרזלא יציאה בעמוד השחר כאסתמא לפרזלא. ממילא מה שמפסיד במה שאינו ישן בשחר הוא משתכר ע"י יציאה בעמוד השחר שהוא ג"כ כאסתמא. ועי"ש במהרש"א פירשו לגריעותא דכיון דשינה זו מתוקה צריך להתרחק ממנה ועי' עוד במוסף הערוך (ערך שן) ועי' בחדושי לקמן (ס' רל"ח).

ס"ק ב

שויתי. דברים אלה הנה הנם תפוחי זהב במשכיות כסף צרוף בעליל בספר מורה נבוכים (פרק נ"א משלישי) שכ' שעלה בידו חידוש נפלא. והוא שאין ההשגחה העליונה חלה על האדם. רק לפי ערך השגתו ודבקותו בשכל העליון, והשלם שאינו מסיח דעתו מה' תדבק בו ההשגחה האלהית חופף עליו כל היום. ועי"ז נשמר מפגעי הזמן ועלילותיו, ומי שמחשבתו פונה ממנו יתי לפרקים, גם ההשגחה סרה ממנו כל עוד יסיח דעתו מה', ואז נעזב אל המקרה המשולח כבהמות שדי וחיתו יער, ותשב ההשגחה אליו בשובו לשום בה' כל מזימותיו. וסוף דבריו קורא אל בני האדם שישתדלו להרבות העתות הנטועים בתוך עצי עדן. ומריח מי ההשגחה העליונה יפריחו מריח מים חיים למוצאיהם, ילכו גם יעשו פרי למטה ושורש למעלה, וימעטו רגעים המבהילים חיי הכסילים, אשר בם מסור תחת המקרים העלולים רבות המכשולים. ואח"כ התחיל בפרק הנ"ב שויתי ה' לנגדי תמיד כמו שהעתיקו הרמ"א, היוצא מדבריו אלה שהאדם הוא המסבב הכל לפי מחשבתו ויכונן חול ההשגחה או העדרה רבויה או מעוטה מקור מים חיים נאמנים או מקור אכזב, כמציל המכונן את הצל ע"ד ה' צלך. וכפני הרואה באספקלריא המאירה, ובזה יל"פ השמים שמים להי', ר"ל, דבר זה שתהי' ההשגחה העליונה על השמים כבודו זה אין נתון ביד שום נברא ונוצר כי למעלה שרפים עומדים דבקים בעילתם בתמידות ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן בלי הפסק, אבל והארץ נתן לבני אדם. זה שגם הארץ תהי' קדש להי', ויהיו עיני ההשגחה צופים עליה בתמידות. זה נתן ביד בני אדם לפי מה שיענו פרי מעשיהם או שיהי' סחרם ואתננם קדש להי', או אתנן תועבה. ובזה יבואר מ"ש, וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ר"ל שמה שהי' הוא האלהים מושל משגיח בשמים העליונים זה תלוי ממעל, ואינו תלוי בכח מעשי בני אדם יושבי שפל, אבל ועל הארץ שישרה שכינתו גם בארץ ויקרא אדון הארץ, זה תלוי מתחת לפי מעשה התחתונים, וכמ"ש רש"י (בפיי התורה בפי' חיי) ה' אלהי השמים ואלהי הארץ, מתחלה היה נקרא אלהי השמים ועכשיו שהרגלתיך בפי הבריות אתה נקרא אלהי הארץ, ובברכות (דף ח' ע"ב) עד שבא אברהם לא היי אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, ועי' ברמב"ם (פ"א מהל' ע"ג). וע"כ כתב הרמ"א, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדבורו במושב המלך, והוציא זה ממ"ש בברכות (דף ס"א) לעולם יהיו דבריו של אדם מועטים לפני הקב"ה, שנא' כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים, ר"ל דאחר שאין ההשגחה העליונה שורה למטה אלא בהכנת בני אדם והזדמנותם לקראתה,

ממילא בדבר האדם דברי הבאי בפני המלך הגדול והנורא ב"ה וב"ש הוא מסתלק ממנו, וע"כ אמר אל תבהל את פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים (ביחוד למ"ש בזוה"ק בכ"מ שבכל דיבור צריך ליחד אהבת דודים קול בהויה ודיבור באדני, ובזה רמז שלא תוציא דבר לפני האלהים, (כמו לפני מלוך מלך לבני ישראל, לפני שחת אלהים) ר"ל קודם שתחשוב בשמות אלהים ליחדם), ונותן הטעם לזה כי האלהים בשמים תמיד ואתה הוא הגורם שיהי' על הארץ, לכן יהיו דבריך מועטים פן יראה בך המלך ערות דיבור ושב מאחריך. ובזה סרה תלונת המחקרים באמרם איך יצויר אשר מאל האחד המיוחד בתכלית האחדות יצאו דברים שונים מתחלפים טוב ורע דין ורחמים, והתשובה בזה, כי עיני ה' והשגחתו צופים בתמידות אך להטיב ללב זך אשר הכין לבבו לדרוש אלהים וקרע לו חלוני שקופים אטומים לקבל טוב ההשגחה. ודין ורע לא מאתו תצא. אך יהי' ממילא באין איש מוכן לקבל הטוב אשר יטיב ה' לנו. וכמ"ש ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי ר"ל בקרב מחשבתי ומצפוני לבבי לזה מצאוני הרעות האלה על צד הקרי וההזדמן. וכמ"ש ואנכי אסתיר פני ביום ההוא ומצאוהו ממילא רעות רבות וצרות. יען שהוא תחת יד המקרה לא תחת ההשגחה. וכמו שבאר זה היטב (במורה נבוכים פרק נ"א מראשון ובכוזרי מאמר השני), וזמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד, ר"ל אני השויתי מדות ה' שהוא מדת הרחמים שהוא שוה תמיד. אך להיטיב ולרחם. ואין שום רוגז ושינוי רצון והתפעלות אצלו ח"ו ומה שנמצא שמתנהג לפעמים במדה"ד, התשובה בזה כי לנג"די תמי"ד שהכל סובב הולך לפי הכנתי. והארכתי בזה בחדושי למס' ברכות (דף ז') במאמר ומי איכא רתחא קמיה דקוב"ה ובחבורי על התורה (פ' וארא באורך) וכאן לא באתי אך להעיר אזן כי לא לחנם הציגו הרמ"א לאבן פנה ולכלל גדול. וזמ"ש ריב"ז לתלמידיו (ברכות דף כ"ח ע"ב) יה"ר שיהי' מורא שמים עליכם כמורא ב"ו. ר"ל יראה מפאת הבושה שיבושו מהמלך הגדול העומד עליהם, ורואה את כל מעשיהם כמ"ש (באבות פ"ב) דע מה למעלה ממך וכו', כי יראה זו באה מפאת הבושה כמ"ש במכילתא (ונדרים דף כ') לבעבור תהי' יראתו על פניכם זו הבושה, והם סברו שא"ל יראה מצד העונש ועז"א רבינו ע"כ ותו לא, כי יראה שמצד העונש קטנה במעלתה, ובזוה"ק בכ"מ קורא אותה רצועה בישא לאלקאה חייביא, ופי' להם כוונתו כשאדם עובר עבירה אומר הלואי שלא יראני אדם, וכן תני בר קפרא (בברכות דף ס"ג) בכל דרכיך דעהו אפי' לדבר עבירה, ידע מה למעלה עין רואה ואוזן שומעת נסתריו ונגלהו וכל צעדיו יספור וירא ויבוש מפחד השם ומהדר גאונו ית'.

סעיף ב

ס"ק ג

המשכים להתחנן לפני בוראו. צריך להאריך מעט בכאן לבאר היטב איך לחשוב זמן המשמורת, וכן זמן חצות לילה שכתבו המקובלים שהיא עת רצון, בלילות הארוכים או הקצרים. והנה בזוהר (פ' ויקהל עמוד שמ"ב) כתב וז"ל לתריסר שעתן אתפליג ליליא באינון שעתן דאינין רשימין בי'. ואי אתוספן שעתן בליליא אינון שעתן דמתוספן דיממא אינון. ולא אתחשבן מליליא, בר תריסר שעתן דרשימין בי' דאינון דידיה, וזה נאמר שם בין לענין חצות בין לענין חשבון המשמורת, ופי' דבריו בשערי ציון, והמג"א הסכים עמו, שכוונתו שהשעות היתירות שבסוף הלילה שייכים אל היום, ותמיד חצות הוא ששה שעות אחרי התחלת הלילה, ובעת שהלילה י"ח שעות ששה שעות שבסוף הלילה שייכים אל היום, ובעת שהלילה ששה שעות אזי זמן חצות הוא בבקר, וכן יעלה לדעתם לענין חשבון המשמורת, כמו שנדבר בזה אי"ה אח"כ, וראשון תחלה נבאר לענין זמן חצות שא"א לומר כלל כדעת המג"א אלא שחצות הוא באמצעית הלילה ממש מכמה טעמים. (א') דלפמ"ש ביבמות (דף ע"ב) דכתיב וה' הכה כל בכור מאי קמ"ל דעת רצון מלתא הוא, ופרש"י דלזה הי' מכת בכורות בחצי הלילה, משום שאז הוא עת רצון ממילא הי' הכאת בכורות בזמן ע"ר. ובשמות רבה (פל"א) ובויקרא רבה (פכ"ו) איתא באי' בתקופת ניסן ובאי' בתקופת תשרי היום והלילה שוים, מכאן ואילך היום לוה מן הלילה והלילה לוה מן היום, וכ"כ רש"י בפ' מי שהי' טמא (דף צ"ד) וידוע כי השוי הזה הוא דוקא מהנה"ח עד שקיעתה (כמ"ש בירושלמי (ריש ברכות) ומהר"א אפינטל בס' מ"כ (בחלק מבוא השמש מאמר א' פ"ד) ועי' במאמר זה (פי"א בסופו) ובס' חק יעקב (ס' תנ"ט סק"י) ואם נחשוב מע"ה עד צה"כ, יהי' היום גדול מן הלילה שני שעות ושני שלישי שעה (לדעת הראב"ע), ולענין חצות אין ספק שחשבינן מצה"כ עד עלות השחר, ומכאן ואילך שייך ליום, כמ"ש (ברכות ב' ע"ב) מגילה (דף כ') וכי תימא מכי ערבא שמשא ליליא הוא וכו'. ועי' ברמב"ם (פ"א מה' בהב"ח ה') ובכ"מ שם. שילוף מכאן דאין בונים המקדש בלילה. ועי' בלבוש ול"ח (ס' רל"ג, וסי' רס"ו) ועי' במג"א (ס' רל"ג, ס' רס"א סק"ט, ס' רס"ו סק"א, ס' תמ"ג סק"ט, ס' תנ"ט סק"ג), וביור"ד (ס' רס"ו בש"כ סק"ט עי"ש) מ"מ מורה דעת המג"א עצמו דבנידון זה לענין חצות לא חשבינן תחלת הלילה משקיעת החמה, רק מצאת הכוכבים. והנה עת יצ"מ שהי' ב' אלפים תמ"ח, ואז הי' ט"ו למ"ק (כמ"ש בפר"א) והי' אז התקופה קרוב לר"ח. ולפי החשבון הי' אז הלילה קצרה מן היום יותר מג' שעות, ואעפ"כ צ"ל לשיטת המג"א, שמכת בכורות הי'

ששה שעות אחר התחלת הלילה כיון שתליא בע"ר. ועתה אני שואל לפמ"ש בברכות (דף ט') ופסחים (דף ק"ך) ובכ"מ דראב"ע יליף דאכילת פסחים עד חצות מזמן מכת בכורות נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות, וממילא כיון שחצות של אכילת פסחים הי' בזמן מכת בכורות, יש לחשוב אותו ג"כ אחר ששה שעות ויהי' נ"מ לדינא גם בזה"ז לענין מ"ש לקמן (סי' תע"ז סע"א) שיזהר לאכול האפיקומן קודם חצות ויקרא הלל קודם חצות וכן (בסי' תרל"ט) הביא הרמ"א בשם מהרי"ו ומהרי"ל, שיזהר לאכל בסוכה קודם חצות, ומבואר טעם כל אלה בפסחים (דף ק"ך) דיליף להו ממצה, ומצה יליף רבא שם מפסח וכיון דילפינין להו מפסח ממילא יש לחשוב חצות שלהם ג"כ ששה שעות אחר התחלת הלילה לדעת המג"א ולא אשתמיט חד בשום מקום להשמיענו כזאת, ועוד הא גם לדעת המג"א לא נאמר זה רק לענין חצות של ע"ר. אבל כל חצות המוזכר במשנה כגון לענין ק"ש וקדשים ודומיהם, פשיטא שהוא כפשוטו באמצעית הלילה ממש ולא אמרינן בהו שיהיו רק יב"ש נחשבים ללילה. והמותר שייך ליום דא"כ יהיה מאותו עת יום לכל מצות האמורות בתורה, (ואנן פסקינין בש"ע (סי' נ"ח סע"א, סי' פ"ט סע"א, סי' תל"ג סע"א) (וע"ש במג"א (סק"ד) ועי' בסי' (תמ"ג בהגה) (ובט"ז סק"ג) כדעת הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות ברכות (פ"א מ"ב) דחשבינין שעות זמניות ועי' בע"ג (דף ע"ה) נדה (ס"ה) וכמה עונה וכו' הא בתקופת תמוז וטבת, ועי' ביור"ד (סי' קפ"ד ט"ז סק"ב ש"ך סק"ז) ועי' (זבחים יא) חצי לוג ללילי טבת הארוכים ואחר דחצות המוזכר במשנה בכ"מ, הוא באמצע הלילה ממש, איך יעלה על הדעת דכל הנזכרי' יחשבו בחשבון אחר, ועי' ברכות (דף ט') בפסקא. ואילו אכילת פסחים לא קתני שהוא עד חצות, ולפי הנ"ל מאי מק' הא שאני חצות דפסחים שהוא ששה שעות אחר התחלת הלילה והנך דקתני במשנה ק"ש והקטר חלבים ואכילת קדשים חצות שלהם הוא באמצע הלילה, וע"כ שאין חילוק. גם מן הנמנע לחלק בין לשון סתמי המוזכר במשנה. וכן נראה מדברי הסמ"ק שכתב (דף ק"י ע"ב) הטעם שלינה פוסל בקדשים הוא משום ר"צ המנשב בחצי לילה אחרון, והוא הגורם רושם של הלינה, (עי' בסמ"ק דוגמא לזה בשם ריב"י, וכ"ה בהגמי"י (פ"ה מה' חו"מ) טעם מים שלנו משום ר"צ המקרר. כמ"ש בבב"ת (כ"ה) וכ"מ דעת הרשב"א שסובר דצריך להשהות מים שלנו כל הלילה, ומשמע שעיקר גמר הפעולה של הר"צ שיגרום רושם של הלינה אינו אלא בסוף חצי הלילה האחרון בסוף הלילה. וזה ל"מ להמג"א רק שתי פעמים בשנה, (אמנם גם למה שאבאר אח"כ דברי הסמ"ק צ"ע דמשמע דס"ל דכל הלילה מנשב ר"צ ולא כן מבואר ברש"י ברכות (דף ג' ע"ב) סנהדרין (דף

י"ז וכמו שיבואר אח"כ): וכן בספר טה"ק כתב הטעם שחצות עושה עיכול, כמ"ש בזבחים (דף פ"ו) וביומא (דף כ') דאיברים שפקעו מעל המזבח אחר חצות לא יחזיר, הוא משום הרוח צפונית המנשב בכח בהתחלת חצות לילה, וא"כ יש לחשוב חצות זה לדעת המג"א, ששה שעות אחר התחלת הלילה, ולא משמע כן, ממ"ש (שם) הלימוד לזה, כתוב א' אומר. כל הלילה והקטיר, וכתוב א' או' כל הלילה והרים, חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, ומשמע שמחלקי' הלילה לשתי חצאין שוים, וגם הא בארתי דחצות המוזכר במשנה, לכ"ע הוא בחצות ממש, ולמה יצא זה מן הכלל. וכן מבואר מברכות (דף ג' ע"ב) שאומר שם דרבי סבר, ארבע משמרות הוה הלילה, מ"ט דרבי, כתוב אחד אומר, חצות לילה אקום, וכתוב אחד אומר, קדמו עיני אשמורת, הא כיצד. ד' משמורת הוה הלילה ור"נ דסבר ג' משמורת הוה הלילה, ס"ל כר' יהושע, דאמר עד ג' שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות שית דלילא ותרתי דיממא הו"ל שתי משמורת. רב אשי אמר משמורה ופלגא נמי משמורת קרי להו. וק' על התירוץ הראשון, הא תינח בשעה שהיום והלילה שוים, משא"כ בשעה שהלילה קצרה מן היום, הא חסר לחשבון שתי משמו' וכן ק' לתי' רב אשי, וכבר השקיף ע"ז בש"ת ש"י (ס"א): וכן נראה ג"כ דעת הרב ר' בחיי (פ' בא) שכתב שמכת בכורות היה בעת ששימש מזל מאדים וידוע שראשי הימים וראשי הלילות אינם שוים מיום אל יום. וכמו שאבאר אח"כ, וממילא סיבוב שבעה ככבי הלכת והמזלות הוא בדרך שהיום לוה מן הלילה. והלילה מן היום, וראשי הימים בעת אשר הימים והלילות שוים כ'צ'נ'ש'ח'ל'ם, אבל בעת יצ"מ שאז היה הלילה קצרה מן היום כנ"ל, התחיל ראש הלילה קודם צאת הככבים ויצ"מ היה ביום ה', והיה מזל מאדים משמש באמצע הלילה ממש, לא ששה שעות אחר התחלת הלילה, וכן מבואר דעת הרוקח שכ' שהי' מכת בכורות בעת ששימש מזל טלה ודוק:

עוד יש להביא ראיה, ממ"ש ביבמות (דף ע"ב) דכל אותן ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא מלו משום דלא נשבה להם ר"צ מ"ט לא נשבה ר"צ משום דנזופי ואיבע"א דלא נבדור ענני הכבוד (ופי' תוס' דרוח צפון מפזר העננים), תנא אעפי"כ לא היה יום שלא נשבה רוח צפונית בחצי הלילה מאי קמ"ל דעת רצון מלתא הוא, וצריך לבאר לפי הטעם דלא נבדור ענני כבוד, איך נשבה רוח צפונית בחצי הלילה הא יבדרו העננים, אולם מבואר שבלילה לא היה עמהם עמוד הענן כמ"ש (בפי ב"מ) שעמוד הענן משלים לעמוד האש, והשתא קשה לדעת המג"א שבעת שהלילה ששה שעות, אז זמן חצות הוא בבקר. איך נשבה אז רוח צפונית, הלא בבקר כבר היה עמוד הענן, ובברייתא כללא כייל, דלא היה שום יום דלא נשבה ר"צ בחצי הלילה, ועוד דעדיין נשאר הקושיא מ"ט לא מלו

ואם משום דלא נשבה ר"צ רק בלילה ואנן פסקינין דגם מילה שלא בזמנה פסולה בלילה, מ"מ היה להם למול באותו שעה, שאקלע זמן חצות בבקר, דמילה כשרה משעלה ע"ה, כמ"ש (במגילה כ').

זאת שנית, ממ"ש בר"ה (דף כ' ע"ב) צריך שיהיה לילה ויום מן החדש, מנלן ר"י אמר מן הערב ועד הערב, ר"ל אמר עד יום האחד ועשרים לחדש בערב, מאי ביניהו אמר רבא, חצות לילה איכא ביניהו, דמאן דיליף לה מפסוק עד יום האחד ועשרים לחדש בערב ס"ל כמו שבאכילת פסחים שייך חצות לשלפניו כן לענין ראיית הירח, ממילא כיון שמדמה לה לחצות דפסחי' וכבר בארנו דחצות דפסחים מחשב בזמן עת רצון ממילא כן לענין הירח וא"כ לדעת המג"א משכחת לפעמים בחדשי קיץ שיולד הירח בסוף הלילה, ויהיה קודם חצות ושם מבואר דלכ"ע בעינן לילה ויום מן החדש, אך הלום ראיתי כי הגם שבעל א"ר יסד כאן קושיא לפי הצעה דמשכחת באי"י לילה ארוכה של י"ח שעות עי' עליו זה יעלה לפי שיטת רש"י (בפ' כיצד מעברין) שאביא אח"כ. שבלילה קצרה השמש מהלכת רק רוח צפון שהוא מהלך של שש שעות, אך לפי המבואר בדברי חכמי התכונה זה תלוי בחילוף המדינות לפי התרחקם והתקרבם מן קו משוה היום לצפון או לדרום משא"כ אי"י שהיא רחוקה מן המשוה מכ"ט עד ל"ה לרוח צפונית. כמ"ש (הראב"ע פ' שלח והרמב"ם ה' קידוש החדש) ויהיה לפי המבואר בס' (יסוד עולם) י"ד שעות יום היותר ארוך ועשר שעות יום היותר קצר ואחר שמבואר ברמב"ם (פ"א מה' קידוש החדש ה"ח) שאם הניח כמותו באי"י. אין מחשבין וקובעים חדשים ומעברין שנים אלא בא"י ממילא יש לדחות ראיה זאת, וכן יש לדון על הראי' הראשונה מיבמות דאלה מסעי בני ישראל כולם היו באקלים השני, ולא רחוקה הוא מן המשוה:

וראיתי בשו"ת אבן השוהם (ס' כ"ב) רצה להכריח כדעת המג"א. שחצות הוא ששה שעות אחר התחלת הלילה, ממ"ש ברכות (ג' ע"ב) דוד סימנא הו"ל, דאמר רב אחא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא כינור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא ר"צ ונושבת בו והיה מנגן מאליו. ופרש"י דאמר מר ארבע רוחות מנשבת בכל יום, שש שעות ראשונות של יום רוח מזרחית מהילוך החמה, וכולי, ובתחלת הלילה רוח מערבית ובחצות רוח צפונית, וכיון שהיום מתחיל מן הלילה כמ"ש ויהי ערב ויהי בוקר א"כ בתחלת הלילה מתחיל תמיד רוח מערבית ואחר שש שעות רוח צפונית הרי שחצות הוא תמיד שש שעות אחר התחלת הלילה כדעת המג"א, עכ"ד. והרואה לעינים יראה כי אדרבה כאן מבואר היפוך דעת המג"א, כי רש"י ז"ל ציין ע"ז, כדאמר בבב"ת

(דף כ"ה) ארבע רוחות מנשבת בכל יום ופרש"י (שם), ובעירובין (דנ"ו)[1] וברי"ה (דף כ"ד) שהיקף היום קרוי הילוך, והיקף הלילה קרוי סיבוב, וביום קצר לעולם מהלכת לכל הפחות רוח דרומית, ובלילה קצרה רוח צפונית. ומזרח ומערב פעמים מהלכתן ביום ארוך של תקופת תמוז, שהיא יוצאה בקרן של צפונית מזרחית, ושוקעת בקרן מערבית

[1] **אם** הבאתי נא הנה את דברי הגמ' דעירובין הנ"ל, והיא גם היא אחת מן הדברים המופלאים, אשר בדברי חז"ל אשר אויביהם ילעגו למו, דהא נודע למתחילים, דהשמש הולכת בין בקיץ בין בחורף על חגורת המזלות ממזרח למערב, ואיך יאמרו כדבר הזה, אשר אין לו שחר, לכן הנה הואלתי תת לפניך ידידי הקורא מסילה ישרה אשר בה תעבור בשלום, להגיי אור דברי חז"ל, אשר בערפלי הספיקות מחותלים, ועם זה יבואר ג"כ, שחצות הוא באמצע הלילה ממש שלא כדעת המג"א: טרם תדעון הנלפ"ד במ"ש שצד צפון פרוץ במלואו כמ"ש על נוטה צפון על תהו (איוב) ועי' בב"ת כ"ה מנחות כ"ט נראה שכוונו בו על חלק הכדור, אשר תחת כפות רגלינו, אשר לפי דעת האחרונים, יש בו ארץ רחבת ידים מלא צאן אדם ובהמה רבה, ובו מצאו את העולם החדש, (אמעריקא) ולפי דעת הקדמונים, הי' כולו מים במים, וחושך על פני תהום, והי' לדעתם יסוד העפר עם יסוד המים, משתתפים לכדור אחד, שחציו העליון מגולה, וחציו התחתון מכוסה בים אוקיינוס, כמ"ש (בפר"א פ"ה) הארץ נשקעת על התהומות, גם (בפ' ג' דעבודת כוכבים ובמדבר רבה) איתא שהעולם ככדור והים כקערה, וברבה (פ' בראשית) קרקוסי שמים במימי אוקיינוס הם אחוזים, וכ"כ (הראב"ע והרד"ק בפסוק כי הוא על ימים יסדה), וכ"ד ר' אברהם בר חייא (בספר צורת הארץ) וכ"כ החכם הישראלי (פ"א מאמר ב' מספרו יסוד עולם), גם הרמב"ם (פע"ג חלק ראשון מספר המורה) כן דעתו, כמו שדקדק עליו בספר מאור עינים (פס"א) וכ"ד בעל (שבילי אמונה). ולפ"ז נראה שמ"ש בבב"ת (דף כ"ה) ר"א אומר רוח צפונית אינה מסובבת ובלילה חמה נכפפת למעלה מן הרקיע, ור"י אומר רוח צפונית מסובבת, ובלילה חמה הולכת אחורי כפה, שנאמר הולך אל דרום וכו', פליגי בזה, שר"א סובר, שצד צפון והוא החלק אשר תחת הכדור, אינו מסובב, ואין בו ישוב, ור"י סובר שיש בו ישוב, וכמו שנודע לאמת בזמנינו, ועז"א שהוא מסובב מאדם ובהמה רבה. ובאמת ר"א ור"י שניהם סוברים שהשמש סובבת בלילה תחת הכדור, ומ"ש ר"א שהולכת בלילה על הרקיע, יובן במ"ש במ"נ (ח"ב פ"ל) ובאב"ע ועקידת יצחק ומהרי"א (פ' בראשית) וכן הסכימו רוב הקדמונים, אשר שמים ורקיע אינם דבר אחד, כי שם רקיע הונח על האד הלח העולה מן הארץ, ועובי' של הרקיע הוא עד תכלית עליית האדים, ולפ"ז מ"ש (בפסחים דף צ"ד) שעובי' של רקיע אלפא פרסא, וזה שיעור בין השמשות שהחמה מהלכת בעובי' של רקיע, כוונו בו, למ"ש הרמב"ם (בפי' המשניות פ"א ממס' ברכות מ"א) עמוד השחר הוא (האויר) [ארצות החיים זולצבאך: האור] המתנוצץ בפאת מזרח, קודם עלות השמש, וטעם זה קרבת אור השמש מן הקטורים העבים העולים מן הארץ, אשר די עלותם נ"א מיל, (ועי' בתוי"ט שם בשם ר' ישי"ר מקנדיאה). ואלה האדים הם מתגברים יותר נגד מי הים, ולפי"ז יובן שר"א לשיטתו שסובר שצד צפון והוא החלק אשר תחת הכדור, אינו מסובב בישוב רק שמוקף בים אוקיינוס, ממילא הרקיע שהוא האדים התהומיים העולים מים אוקיינוס, נגבהים שם ביותר, והשמש עולה בגלגלה עליהם ועז"א לפי שטתו שהחמה הולכת בלילה למעלה מן הרקיע, היינו למעלה מן האדים, ובאמת סובר שיורדת תחת הכדור רק אחר שאין בו ישוב, רק תהום, וכל חלק הכדור מכוסה באדים, לא יתכן להניח עליו הלשון, שהולך תחת הכדור שזה מורה על מקום יבשה לא על מקום מים שאין שם רק הרקיע שהוא האד הלח שעל פני התהום, ור"י שסובר שצד התחתון מיושב שפיר הניח בלשונו שיורדת למטה מן הקובה, היינו מן הכדור (ועי' במהרש"א). וזה בעצמה הפלוגתא (בפסחים דף צ"ד) שחכמי ישראל אומרים שהחמה הולכת בלילה למעלה מן הרקיע, היינו שאין ישוב תחת הכדור. רק האדים הלחים והתהום שהם הרקיע, וחכמי או"ה אומרים שיש שם ישוב ועז"א תחת הקרקע, וכדברי ר"י, ומסיק ע"ז ונראים דבריהם מדבריהם, ואון לדברי מצאתי (בת"י קהלת) בפסוק הולך אל דרום, אזיל כל סטר דרומא ביממא, ומחזר לסטר צפונא בלילה ארח תהומא, הרי שגם התרגום שדבריו לקוחים מדברי ר"א ור"י שבבב"ת בשגם למ"ש במגילה (דף ג') נתיסד ע"פ ר"א ור"י, מ"מ כתב שאזיל דרך התהום.

עתה אבאר דברי אשר כתבתי, כי צד צפון קורא הש"ס לחלק הכדור המכוסה מעינינו, ואקדים לך הקדמות קצרות מחכמת התכונה אז תחרץ, ידוע שיש להשמש שני תנועות, עצמיית והכרחיית, העצמיית הוא, מה שמקפת גלגלה, פעם א' בשס"ה יום ורביע ממערב למזרח, וההכרחיית הוא מה שגלגל היומי (לפי דעת רוב הקדמונים) מוליכה בכל יום סביב הכדור, ממזרח למערב, והנה התנועה היומית הוא מסבבת על קו המשוה. שהוא סובב באמצע הכדור בין צד צפון וצד דרום,
המצוין בצורה שלפניך (בנקודת א' ב')

צפונית, ומהלכת ביום, מזרח דרום ומערב, ולמחרת היום נקצר מעט, ואינה יוצאה בקרן אלא נמשכת מן הקרן למזרח, ובערב שוקעת בתוך המערב משוך מן הקרן מעט, ובלילה סובבת רוח צפון ואותן המעטים. וכן מתקצר והולך עד שביום קצר יוצאת בקרן מזרחית דרומית, ושוקעת בקרן מערבית דרומית, וסובבת בלילה כל הג' רוחות, ועתה יראה הרואה דהלא ראשית הלילה אינה שוה מיום אל יום, ומקום השקיעה של אתמול אינה מקום השקיעה של היום, והשתא למשל בשעה שהיום והלילה שוים, והתחיל רוח מערבית להנשב בתחלת הלילה, ואז השמש באמצע מערב, ואחר שש שעות מתחיל ר"צ ואז השמש באמצע צפון, וכן עד חצות היום שמתחיל רוח דרומית והשמש באמצע דרום, ומנשב עד ששה שעות והשמש מגעת לאמצע מערב ועדין הוא יום כי ביום השני השמש הולכת יותר מחצי מערב, וממילא מגעת לאמצע צפון קודם ששה שעות ואז הוא אמצעית הלילה הרי שחצות הוא באמצעית הלילה (וכן העיר בש"י שם מזה לענין התקופות ועי' בש"ת צ"צ):

והתנועה העצמיית סובבת על גלגל המזלות (בנקודות ג' ו'), שהוא נוטה מן קו המשוה לצפון ולדרום עד כ"ג מעלות וחצי וחותך עם המשוה על זויות צרות, ושתי נקודות הפגיעה, הם הא' תחלת מזל טלה, והב' תחלת מזל מאזנים, וששה המזלות מטלה עד בתולה, נוטים לצפון המשוה, ומתחלת מאזנים עד דגים, לדרום המשוה, וכאשר תנוע השמש במהלכה השנתיי, למזל גדי בגלגל המזלות, הוא נוטה בהילוך היומי מן קו המשוה, כ"ג מעלות וחצי, ומהלכת (נקודת ג' ד'). ואז תאחר הזריחה ותמהר השקיעה ליושבי פאת צפון, וההפך בהגיעה למזל סרטן, יארך להם היום ותקצר כל הלילה, וליושבי דרום הנטויי יהי' הדבר בהיפוך.

עוד תדע, כי ליושבים על המשוה, עגולת (א'ז'ב'ח) הוא להם אופן המפריש בין חלק הכדור המגולה והמכוסה ועגולה שהוא קו (ז'ח') יהיה להם אופן חצי היום, והשוכנים על ציר הצפוני, שהיא (נקו' ח') קו המשוה הוא להם אופן המפריש בין חלק הכדור המגולה והמכוסה מעיניהם: ואופן המפריש של בני המשוה יהיה להם אופן חצי היום והנה העומד על קוטב הצפוני ופניו למזרח יהיה חלק הכדור אשר תחת רגליו, והוא אצלו מנקודת נוכח ראשו לשמאלו, יקרא אצלו צד צפון, וחלק המגולה מהכדור שלפנינו, והוא אצלו מנק' נכח הראש שלו לימינו צד דרום, וממול פניו יהי' צד מזרח, ואחוריו למערב, מעתה לא נפלאת הוא ממך כי כל השוכנים בפאת צפון המשוה, ונוטים אל קוטב הצפוני, יהי' אצלם תחתיות הכדור לצד צפון, ועליונו לדרום ולהשוכנים בדרום, יהי' הכל בהיפוך, וזה ידוע שחז"ל לא דברו בכ"מ רק על צד צפון, כי א"י

וירושלים, וכל המקומות הנזכר בתנ"ך ובדברי חז"ל, כולם הם בצפון ובחלק הדרום הסכימו הקדמונים שאין שם ישוב כלל, מבואר מ"ש שתחתיות הכדור, יקרא אצלם צד צפון.

וע"פ הדברים הנוכחיים, יבוארו דברי הש"ס הנ"ל, שהשמש הולכת בצד דרום ביום, ובצד צפון בלילה, כי הנה להשוכנים על קוטב הצפוני (בנקו' ח') כיון שקו השוה הוא אופקם, ממילא בהיות השמש במזלות הצפונים, תלך כל כ"ד שעות על אופקם, ותסבב בעיגול סביב רגליהם, (נקודת ה' ו' ו' ה'), שהוא אופקם נמצא תסבב צד מזרח שכנגד פניהם, וצד דרום של ימינם והוא לבני המשוה נקודת נוכח הראש, עד סוף צד צפון שלשמאלם, והוא נכח הרגל לבני המשוה, ובהיות השמש במזלות הדרומים, תסבב בעיגול תחת אופקם עד"ז, ויהי' להם ששה חדשים של ימות החורף לילה, וא"כ הבט ימין וראה, על הנוטים מן הקוטב אל צד המשוה, ושוכנים למעלה על (נקודת י' ג') בציר הדומה, הנוטה מן הציר האמיתי כ"ג מעלות שאזור המזלות הוא אופקם ויוגבה אופקם על הארץ בחלק המעלה, אזי בהגיע השמש לקצה נקודת סרטן, עליית השמש (בנקודת ה'ו') ושקיעתה (בנקודת ו' ה') הוא על אופקם, ויהי' להם יום כל הכ"ד שעות, ומסבבת להם ג"כ ד' רוחות בעיגול מוגבה מעל רגליהם למעלה, ומושפל בקצה צפון, ובנטותה לצד המשוה, ותסבב על עיגול (י"ח י"ט), אזי עליתה וירידתה (בנקודת י' ז' י' ח' י' ז') הוא על האופק, ותלך ביום קצה צפון מזרח דרום מערב קצה צפון ובלילה תלך, (נקודת י"ז י"ט י"ט י"ז) שהוא הנשאר מקצה צפון, והוא תחת אופקם. ותהי' אז הלילה קטנה ממשה שעות, ובהגיעה על קו המשוה יהי' להם יום ולילה שוים, ובהגיעה בקצה הנטוי' הדרומית במזל גדי, יהי' כולו לילה, והשוכנים קרוב יותר אל המשוה (בנקודת י' ד') אזי בהיות השמש בקצה הנטוי' שהוא נקודת סרטן) עלייתה (בנקודת ט"ו ה' ה' ט"ו) שהוא מזרח דרום מערב, הוא על אפקם, וירידתה (בנקודת ט"ו ו' ו' ט"ו) הוא תחת אפקם, והוא צד צפון, ויהי' להם היום י"ח שעות, והלילה ששה שעות, וכאשר תהי' השמש בגלגל (י"ח י"ט) עלייתה (כ' י"ח י"ח כ') הוא על אפקם (כ' י"ט י"ט כ') הוא תחת אפקם, שהוא קצה מזרח וקצה מערב ותגדל הלילה כשיעור זה, וכן יהי' תמיד עד הגיעה על המשוה, שאז הלוכה ביום ובלילה שוים, ובהגיעה לנקודת גדי, מעלה ביום (נקודת ט"ז ג' ג' ט"ז) שהוא צד דרום, ובלילה תרד (נקודת ט"ז ד' ד' ט"ז) שהוא מערב צפון מזרח, ויהיה להם היום י"ח שעות, והלילה ששה שעות.

ועתה הנה נתתי לך אחי אלף כסף, הנה הוא לך כסות עינים, לכל אשר ימצא אתך, את כל קושיא ופליאה בדברי חז"ל ונוכחת, כי הם דברו על היושבים בקצה הנטוי'

בנקודת (י"ד) כי הלאה משם. לא ימצאו מקום זרע לכונן עיר מושב ושם תהיה לילה ששה שעות, והשמש תלך לפי הסדר האמור בדבריהם, ומצד דרום לא דברו בו כלל, כיון שלפי דעת הקדמונים אין ישוב בדרום. ובזה גלותי היום את חרפת מצרים מעל דברי רבותינו הקדושים. ועפ"ז ממילא תראה יותר מבואר, כי חצות הוא באמצעית הלילה כמו שהראיתי הגלוי והעדות שתחלת היום ותחלת הלילה, הוא המשתנה מעת לעת במדינות הנוטות, אבל חצי היום וחצי הלילה, יעמוד תמיד על מצב אחד. בהגיע השמש בנקודת הפגיעה למעלה יהיה חצי היום. ולמטה תהיה חצי הלילה, בין להיושבים על המשוה, בין להנוטים ברחבו לצפונו או לדרומו, ויהיה לכולם חצות לילה באמצע הלילה ממש, וזה ברור. [ע"כ הג"ה]

עתה נבאר לענין חשבון המשמורת, דהנה לדעת המג"א והשע"צ, יש לחשוב המשמורת י"ב שעות של תחלת הלילה והמותר שייך ליום, דכמו שפי' דברי הזוהר לענין חצות כן יפורש לענין המשמורת, ועיקר דברי הזוהר על המשמורת נאמרו, וכ"מ ממ"ש המג"א דלתי' א' (ברכות ג') דחשיב אמצעית דאמצעיתא משמע שחצות ע"ר הוא. ואם איתא דהמשמורת חשבינין לפי הלילה, לא משכחת שיהיה זמן חצות באמצעית דאמצעיתא כלל, רק שתי פעמים בשנה, וע"כ דעתו שגם לענין המשמורת חשבינין המותר מי"ב שעות של הלילה אל היום, ואמנם אחר שכבר הראיתי שחצות הוא באמצעית הלילה, ממילא מוכרח לפרש מ"ש בזוהר, דאי אתוספן שעתין בליליא אינון שעתין דמתוספן דיממא אינון, אין פרושו, שהשעות המתוספן בסוף הלילי שייכי אל היום אלא הפי' שהשעות שמלפני' ומאחריה שייכים אל היום. למשל בלילה של י"ח שעות אזי שלש שעות שבתחלת הלילה ושלש בסופה שייכים אל היום, ומשמר הראשון מתחיל שלש שעות בלילה, ובלילה של ששה שעות. מתחיל משמר הראשון שלש שעות קודם הלילה, ומשמר האחרון כלה שלש שעות על היום. באופן זה יהיה חצות תמיד באמצע הלילה (והוא כפי' השב יעקב בשו"ת ס"א ובמו"ק) והמעין בראשית ההשקפה, יראה שהש"ס חולקת עם הזוהר בזה, כי בברכות (דף ג' ע"א). עמ"ש במשנה עד סוף האשמורה הראשונה, מק' מאי קסבר ר"א, אי קסבר שלש משמורת הוה הלילה. לימא עד ארבע שעות, ואי קסבר ארבע משמורת הוה הלילה לימא עד שלש שעות, וכו', והשתא לדעת הזוהר אין כאן קושיא כלל דהא סוף האשמורה הראשונה, אינו בשלש או בארבע שעות לעולם, אלא שתי פעמים בשנה, (וגם דעת המג"א לא תנקה מקושיא זו, דהא שעות שבמשנה הם שעות זמניות, (כמ"ש הרמב"ם כנ"ל) וכשאומר עד סוף האשמורה חשבינן שעות שוות. ועוד ק' לדעתו ממ"ש (ביומא כ) דברגלים הקדימו לתרום את המזבח

במשמורה הראשונה, וק' בחג השבועות חצות הוא קודם אשמורה ראשונה לדעתו (דהא חצות שבמשנה לכ"ע הוא באמצע הלילה). ומה הרויחו אז מה שלא תרמו בחצות: עוד קשה, איך עלה על דעת המקשה בה"א דר"א יסבור דארבע משמורת הוה הלילה, דא"כ בלילה של ששה שעות יכלה סוף המשמר הראשון בסוף היום, ומתי יהיה אז זמן ק"ש לר"א. עוד הק' בש"י, עמ"ש בגמ' שם, מאי קחשיב ר"א, אי תחלת משמורת קא חשיב. תחלת משמורה ראשונה ל"ל סימנא אורתא הוא, אי סוף משמורת קא חשיב. סוף משמורה אחרונה ל"ל סימנא, יממא הוא, ולדעת הזוהר, אין תחלת הלילה בתחלת משמורה ראשונה. וסוף הלילה בסוף משמורה אחרונה, רק שתי פעמים בשנה.

ולהשוות דברי הזוהר, עם דברי הש"ס נראה עפמ"ש בגמ' שם, לעולם קסבר שלש משמורת הוה הלילה. והא קמ"ל דאיכא משמורת ברקיע ואיכא משמורת בארעא, וגירסת הרא"ש. דאיכא משמורת ברקיע כי היכי דאיכא בארעא, ולפ"ז נראה שיש חילוק בזה בין משמורת שברקיע, ובין משמורת שבארעא, דאע"ג דבמשמורת שבארעא אין ספק שגם הזוהר מודה, דחשבינין הלילה לפי גדלה וקוטנ' בכ"מ, מ"מ במשמורת שברקיע איזה סברא י"ל שיהיה שם לילה ארוכה וקצרה, שזה תלוי בחילוף המקומות והתרחקם מן המשוה, ולא שייך זה למעלה וממילא הזוהר שמדבר בהדיא על התחלקות המשמורת למעלה, ושיר של מלאכים, שפיר אמר שהרוצה לכוין עת ההוא למטה, צריך ללות מן היום אל הלילה בימים הארוכים, ומן הלילה אל היום בימים הקצרים, אבל הגמ' שם הלא מדבר ממשמורת שבארץ כי מ"ש משמורה ראשונה חמור נוער, מבואר דקאי על משמורה שבארץ, וממילא מק' שפיר סימנא ל"ל, ומ"ש במשנה, עד סוף האשמורה, לגירי רש"י הוא מבואר דקאי על משמורת שבארץ, (וגם במה שמק' מאי קסבר וכו' ג"כ ידע שיש משמורת בארעא והתרצן לא חדש לו. רק שדבר זה קמ"ל במתניתין) (ועי"ש במהרש"א): ולגירסת הרא"ש אף על גב שלמסקנא מדבר ממשמורת שברקיע, מ"מ המקשה שלא ידע עדין שיש משמורת ברקיע, והיה מפרש על משמורת שבארעא שפיר מקשה לימא עד ארבע שעות, כי משמורת שבארץ נחשבים לפי הלילה, ומתרץ דקמ"ל דאיכא משמורת ברקיע וממילא בל"ז סרה קושיתו דהא שוב א"א למתני עד ארבע שעות דמשמורת שברקיע אינם בארבע שעות כנ"ל ובזה מיושב מה שהק' במעד"מ ובכ"ש לגיר' הרא"ש דאיך מוכח ממתניתין שיש משמורת ברקיע, ועוד איך שייך זה לענין ק"ש, ולפ"ז ניחא, דמזה בעצמו שלא תני עד ארבע שעות מוכרח שיש משמורת ברקיע, דאל"כ היה לו לומר זמן הניכר וע"כ שמדבר ממשמורת שברקיע, ואין זמנם כלל בארבע שעות ומה שמגביל זה לענין זמן ק"ש, משום דדרך ב"א להתעורר אז משנתם בראש אשמורה

שניה, וממילא הנעורים עדין שוכבים לישן כאשר יראו שחבריהם יקימו. ועדין יש להקשות לפ"ז עמ"ש בגמ' שם (ע"ב) מ"ט דרבי דסובר ארבע משמורת הוה הלילה. אמר ריב"ל, כתוב אחד אומר חצות לילה אקום, וכתוב אחד אומר קדמו עיני אשמורת, הא כיצד ארבע משמורת הלילה, ור"נ דסובר ג' משמורת הוה הלילה סבר לה כרי יהושיע, דאמר עד ג' שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות. שית דלילא ותרתי דיממא הו"ל שתי משמורת.

והנה מ"ש סבר לה כר"י, ולכאורה הא אפי' אם בדין ק"ש יסבור כר"א, דפליג על ר"י וס"ל דגומרה עד הנה"ח. מ"מ הא בהא אין מי שיכחיש המציאות שדרך מלכים הי' לעמוד בשלש שעות, ושפיר התפאר דוד בעצמו שהוא לא כן עשה, אך הדבר פשוט דלא שייך לו להתפאר רק במה שעשה מדת חסידות, לפנים משורת הדין, דהא אם זמן ק"ש עד שלש שעות ממילא מצד הדין היה יכול לישן עד השעה השלישית, ולא היה עובר עדיין זמן ק"ש, והוא הקדים לעורר את השחר והרי היא תפארת לעושיה, אבל אם זמן ק"ש כר"א דגומרה עד הנה"ח. לא שייך להתפאר במה שהקדים קודם זמן ק"ש, דזה אינו מדת חסידות, רק מצד הדין היה מוכרח לקום, שלא יעבור זמן ק"ש, וכמדומה שכבר ראיתי מי שנתעורר בזה, והשתא קשה מאי הק' קרא דקדמו עיני אשמורת, עם קרא דחצות לילה אקום, הא (אפי' למ"ש למעלה להשיב על הא"ר דלא משכחת בא"י לילה של י"ח שעות). מ"מ גם בלילה של י"ד שעות כשהקדים בחצות היה עדין שבע שעות עד הבוקר, ומע"ה עד הנה"ח ג"כ שעה, והקדים חצות וגם שתי משמורת, והשתא ללי"ל דס"ל כר"י אפי' אם יסבור בדין ק"ש כר"א דגומרה עד הנה"ח ג"כ ניחא, ונראה דמ"ש הא קמ"ל דאיכא משמורת ברקיע, י"ל דרק ר"א ס"ל כן, אבל רבי ור"נ לא יסברו כלל מציאות משמורת שברקיע לגי' הרא"ש. וכיון שמשמורת שבארעא נחשבים לפי הלילה, ממילא בלילה של י"ד"ש, כל משמר הוא ד' שעות וחצי ושוב אא"ל כנ"ל. ובזה יש לתרץ מה שקשה עמ"ש ס"ל כר' יהושיע, וק' הא ר"א פליג עם ר"י וס"ל דגומרה עד הנה"ח, וס"ל ג"כ דג' משמורת הוה הלילה, ועדין ק' לר"א, וכבר כתבתי דהוכרח לומר דוקא דסבר בגוף הדין כר"י, ולפי"ז י"ל דר"א לשטתו דס"ל שיש משמורת ברקיע, ויכול לתרץ כנ"ל, ומשכחת לה בלילה של י"ד שעות. ועם הדברים האלה תתישב סתירה עצומה שבברכות (דף ד') מקשה, עמ"ש חכמים עד חצות, חכמים כמאן ס"ל, אי כר"א ס"ל לימרו כר"א, ואי כר"ג ס"ל לימרו כר"ג. ופרש"י דע"כ או דסברי ובשכבך תחלת זמן שכיבה שהולכים לילך ולשכב כר"א, או דמפרשי סוף זמן שכיבה כר"ג עכ"ד, הרי שא"ל שיהיה פירוש ממוצע שיסבור שחצות יהיה זמן שכיבה, ובדף (ט') אומר מעשה

ובאו בניו מבית המשתה וכו'. ה"ק ליה, רבנן פליגי עלך ויחיד ורבים הלכה כרבים, או דלמא רבנן כוותך ס"ל, והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה וכו' ועיי פרש"י, הרי עלה ע"ד בני ר"ג, שחכמים פליגי עם ר"ג בגוף הדין, וכל המפרשים עמדו בזה. ולא מצאו מענה.

והנראה דבאמת לפי הסברא הדבר רחוק שיחלקו במציאות זמן הליכה לילך ולשכב ואם ר"א אזן וחקר שהזמן הוא עד סוף האשמורה. רחוק הוא איפה שיתנו חכמים זמן אחר, אך יש ליתן טעם לפלוגתתן, כי באמת מה שהגביל ר"א זמן הליכה לילך ולשכב עד סוף האשמורה כבר כתבתי דקמ"ל בזה דאיכא משמורת ברקיע לגי' הרא"ש, ובני אדם קמים אז להתאונן על החורבן, ומתוך כך הנעורים עדיין הולכים לישן, וזה דוקא לר"א דס"ל דאיכא משמורת ברקיע, אבל למאן דלא יסבור שיש משמורת ברקיע, ממילא א"צ לקום אז. וממילא זמן שכיבה הוא בחצות שהוא גבול ידוע באמצע הלילה. ולפ"ז ניחא דהסוגיא דדף (ט) הוא מימרא דבני ר"ג, וידוע דרבי הוא בן ר"ש בן ר"ג, ובוודאי גם ר"ש אביו של רבי כרבי היה ס"ל. וכבר כתבתי דרבי לא ס"ל כלל מציאות משמורת שברקיע, ולזה שפיר היה מספקא להו דלמא רבנן פליגי על ר"א וס"ל דזמן שכיבה הוא עד חצות, ויפלגו במציאות משמורת שברקיע, דהם אינם סוברים שיש משמורת ברקיע, וממילא אין בני אדם קמים באשמורה הראשונה ולזה נתנו הזמן בחצות שאז הוא ע"ר, אבל סתם גמ' (דף ד') ס"ל כמו דפסקינין להלכה שיש לקום בזמן האשמורת, משום דיש משמורת ברקיע. ורחוק בעיניהם לומר שרבנן יפלגו על מציאות משמורת ברקיע דהא גם רב (בדף ט') שאומר על כל משמר הקב"ה שואג כארי ס"ל ג"כ מציאות משמורת ברקיע, לזה מקשה חכמים כמאן ס"ל, זאת תורת העולה, אחר שתקנתי דברי הזוהר עם דברי הש"ס יחדיו. שניהם מתאימות עולים בקנה אחד כפתור ופרח. ממילא העיקר להלכה כדעת הזוהר. וכן פסקתי בלב הארץ.

ואת זה חזיתי ואספרה. דהלא יק' עדיין, כיון דאמרינן דלענין עת רצון לא נביט במצב המדינה, ברחב המשוה, משום דבשמים הוא הע"ר, ושם אין חילוק אקלימים ומדינות, מעתה נאמר כן גם להיושבי' בארך המשוה, שלא יוחשב לו חצות לילה לפי מקומו אשר הוא שם, ואם נאמר למשל, דהע"ר שבשמים, הוא בעת שהוא אמצע לילה בירושלים, ויהיה אז זמן חצות בכל העולם, וליושבים במזרח או במערב, יהיה להם זמן חצות בתחלת היום או בתחלת הלילה, וזה מבואר הביטול.

וראיתי בס' מו"ק שהכריח עבור זה שאין חיוב חצות רק בארץ הקדושה ואני שואל לפ"ד א"כ במ"ש (בע"ג דף ד' ע"ב) לא לצלי איניש תפלת המוספין בריש שתא. בג' שעתא

קמייתא ביחיד, משום דג' שעות ראשונות הקב"ה דן. הכי נאמר שזה רק בא"י וכיוצא הרבה, והא גם במדבר מבואר (יבמות דף ע"ב) שחצות היה ע"ר, וכן במצרים עיי"ש. (ובאמת גם בשאלת השבת שהעיר עליה הכוזרי (מ"ב ס' י"ח וכ') וכתב שתלוי בנקודת טבור הארץ (וכ"ד הרמב"ן והר' זרחי' בעה"מ) והישראלי השיב עליהם והסכים שיתחיל מקצה המזרח אשר כמו כן דעת (הרב חסדאי הדיין, ור' אברהם בר חייא ור' יצחק בר ברוך) [ועי בשו"ת הרדב"ז (ח"א ס' ע"ו) ועי' במאור בר"ה בסוגיא דנולד קודם חצות, ובפסחים בסוגיא דמים שלנו, והספורנו כתב (פ' אמור) שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, אעפ"י שתשתנה תחלת היום והלילה כפי השתנות הארץ בגלילות מתחלפות, ועם זה היתה השבת הראשונה משוערת כפי איזה אורך בהכרח, מ"מ תהיה תחלת השבת א' מהגלילות ליושבים כפי התחלת היום והלילה בגליל ההוא עכ"ל, וראיתי בשו"ת נחלת יעקב העיר בשאלה זאת לענין שבת וחצות (מן סי' ד' עד סי' ה) ונדחק למאוד] ואני בעניי הכינותי בזה עיון גדול בקונטריס מיוחד, כי אחר כל דבריהם איך נמלט אנחנו, ממבוכה שיש בזה, מחשבון הימים בסביבות הכדור, ואחר כל הדברים בררתי היטב, כי כח היום והלילה סובב גם ברקיע, גבוה מעל גבוה שמש חמה חרס. למעלה למעלה למשכיל. וכן סהר לבנה ירח פועלים דין ורחמים למשול ביום ובלילה, וסובבים לפי סבוב של מטה, כי כל מה שיש למטה, נמצא שרשו למעלה, עד שאפי' בטהירו עלאה, יש סיבוב הגלגלים ירוצו ולא יעפו, כנודע מקבלת ר' ישראל סרוג בקדושת השבת, וכל אחד מתקדש למטה לפי העת והרגע שמתקדש לעומתו בעולמות העליונים אשר למעלה, ונתפס קדושת השבת בכ"מ לפי מקומו בשפל ובמעל והארכתי בדברים יקרים למוצאי דעת וכ"ש כי כן הוא לענין עת רצון של חצות, שמתעורר בכ"מ לפי זמנו ומקומו, אבל כ"ז נכון לפי הסיבוב התלוי בארך המשוה אבל בגודל הלילות וקטנם ברוחב המשוה שזה תלוי בהסתר הראות וגליו זה לא שייך למעלה, ויתר מ"ש במו"ק בזה. הבאתיו באש וצרפתיו בכור (במאיר לארץ ס"ק כח).

סעיף ד

ס"ק ד

טוב מעט. בא"ר ובע"ת (סי' זה) הביאו בשם האריז"ל שיש לומר בכל יום ד' זכירות, והם זכירת מ"ת, ומחיית עמלק ומעשה מרים ויצ"מ, ונשאלתי ע"ז מחכם אחד אם יש סמך לדבר זה בש"ס באיזה מקום, שיהיה חיוב לאמרם בכל יום כי לדעתו היה ראוי להיות זכירות אילו מ"ע כמו זכירת שבת שהוא מ"ע, עכ"ל החכם השואל. וזה אשר השבתי לו, לכאורה יכולתי לתת סמך לזכירות אלו משנ"ת ירושלמי (פ"ק דברכות) ארי"ש ב"כ

בשם ר' יהודא בר זבידא, בדין היה שיהיו קורין פ' בלק ובלעם בכל יום. מ"ט, א' ר' אלעזר, מפני שכתובה בתורה ובנביאים ובכתובי', וילה"ק לטעם זה יאמר דצריך לקרות פ' עמלק בכל יום שכתובה ג"כ בתנ"וכ, כמ"ש במגילה (דף ז' ע"א) כתוב זאת מ"ש כאן ובמ"ת זכרון מ"ש בנביאים, בספר מ"ש במגילה. ומגילת אסתר הוא מן הכתובים, כמ"ש בבב"ת (דף י"ד), ובירו' כן הלשון בהדיא, בספר מ"ש בכתובים, וא"ל דר"א יסבור כמ"ד מגילת אסתר לא נתנה לכתוב ואינה בכלל כתובים, ז"א דהא בירושלמי (פ' ק' דמגילה) אומר ר"א בעצמו, נאמר כאן דברי שלום ואמת, ונאמר להלן אמת קנה ואל תמכור הרי הוא כאמיתה של תורה, מה זו צריכא שרטוט, אף זו צריכא שרטוט, הרי דנתנה לכתוב, ומזה קצת סמך דפרשת עמלק בל"ז חיוב לקרותה בכל יום ולא צריך להשמיענו. אמנם מה שנסתפקת מדוע לא יהיה חיוב קריאתם מן התורה זו ג"כ שאלת המג"א בסי' מ"א סק"ב ולפ"ד אין זו שאלה כלל, דהא מבואר בספרי (פ' תצא) ומגילה (דף י"ח) זכור יכול בלבך כשהוא אומר לא תשכח. הרי שכחת הלב אמור, מה אני מקים זכור שתהיה שונה בפיך, וממילא רק זכירות מעשה עמלק בפה הוא מצות עשה משום דכתיב זכור אל תשכח (ועי' ברמב"ם ה' מלכים מנאו לב' מצות) אבל בשאר זכירות דכתיב זכור לבד אין חיוב רק בלב, וגם זכירות מעשה עמלק כיון שאין לזה זמן מוגבל אין חיוב רק פעם אחד בשנה, ולזה קבעו פרשת זכור, והנה במעשה העגל שכתב בו ג"כ זכור אל תשכח את אשר הקצפת, ובתו"כ דריש ליה ג"כ שחיוב לזכרו בפה, צ"ע אמאי לא תקנו בו קריאת התורה, ועי' במג"א שם כתב מפני שהוא שהוא גנותן של ישראל, ונראה שמטעם זה (ארצות החיים זולצבאך: זה) תקנו פרשת פרה ובפסקי תוס' (פ"ק דברכות) והרשב"א בחדושיו (שם) כתבו שהוא מדאורייתא. והלח"מ (פ"ז דברכות) תמה עליהם למה יהי' מן התורה, ולפ"ז נראה שע"י שא"א לקרות מעשה העגל שהוא גנותן של ישראל כמ"ש במגילה (דף כ"ה) תקנו בעבורו פרשת פרה שכל מעשיה היה נגד מעשה העגל. כמ"ש רש"י (בפי' התורה בשם ר"מ הדרשן).

אמנם הרמב"ן כתב שזכירת מעשה העגל לא היה נוהג אלא בדור המדבר שהם היו המקציפים, ובזה נוכל להשוות דעת הפסקי תוס' והרשב"א עם כל הפוסקים שס"ל דפרשת פרה מדרבנן. כי הם כתבו זה עמ"ש התוס' (בריש פרק היה קורא), עמ"ש שם למימרא דסברי רבנן דכל התורה בלה"ק נאמרה דאי בכל לשון נאמרה שמע ל"ל. איצטריך משום דכתיב והיו. והקשו התוס' הא עזרא תקן קריאת התורה ומקמי דאתא עזרא והיו ל"ל. וע"ז משני בפסקי תוס' דאצטריך לפרשת פרה וזכור שהם דאורייתא, ר"ל שגם פרשת פרה היה כבר דאורייתא, בזמן דור המדבר, אבל בזמן הזה מודים שהוא

רק מדרבנן, (ובמק"א הארכתי בזה אם היה קה"ת נוהג במדבר לדעת ר"ל גיטין (דף ס' ע"א) דתורה חתומה נתנה ואכ"מ) והנה הרמב"ן מונה זכירת מעשה מרים בכלל המצות, ומביא לשון הספרי זכור יכול בלבך, כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות, הרי שמירת הלב אמור וכו', וק' למה לא תקנו קה"ת כנגדה, אך באמת כל מוני המצות לא חשבו זכירה זו למ"ע ונראה כיון דבשבת (דף קל"ב) דריש השמר ולעשות על קוצץ בהרתו שעובר בעשה ול"ת או שמותר באינו מתכוין ממילא לא ס"ל כהספרי, היוצא מזה שמן התורה אין חיוב לזכור בפה רק מעשה עמלק, ורק פעם אחת בשנה, אבל שאר הזכירות א"צ רק לזכרם בלב, ודברי האר"י ז"ל הם רק למצוה בעלמא.

סעיף ה

ס"ק ה

טוב לומר בכל יום פ' העק'. ענין אמירת פ' העקדה שצוה האריז"ל לאומרה קודם פ' הקרבנות, ולהבין הענין מה שאמירת פ' הקרבנות יועיל במקום הקרבת הקרבן, ולישב הק' שהק' המג"א, עמ"ש הטור ומחבר, לומר עולה קודם חטאת, והלא קיי"ל דחטאת קודם לעולה, כמ"ש רשב"י (זבחים דף ז') מפני מה אמרו חטאת קודם לעולה שאם ריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו, ובאמת דברי הטור והש"ע עולים כהוגן, לפמ"ש (בזבחים דף צ') דמה שביולדות כתיב עולה קודם חטאת, אמר רבא למקראה הקדימה הכתוב, וכתב (הרא"ם בפ' תזריע) דהיינו לענין קריאת הפרשה דמה שכתב רש"י שתהי' נקראת בענין תחלה, היינו שצריך לקרות פ' עולה תחלה, אבל הא גופה טעמא בעי למה בקריאת הפרשה יוקדם עולה קודם חטאת, גם צריך להבין למה ישתנה קרבן ע"ג מכל הקרבנות, שצריך להקריב בו עולה קודם חטאת כמ"ש בזבחים (דף צ' ע"ב) פרי ע"ג קודמים לשעירי ע"ג, אע"ג דפר ע"ג עולה ושעירי ע"ג חטאת, משום דחטת כתיב חסר א', ולרבינא דיליף שם כמשפטם, ס"ל דגם בפרי החג, עולה קודם לחטאת משום דכתיב בהו כמשפטם, וכל אלה הדברים, ישתומם עליהם משכיל.

ולבאר הענין אקדים מ"ש בחבורי על התורה (פ' צו) בביאור מד' תנחומא דשם, וז"ל אמר הקב"ה אילו קרבן הייתי מבקש, לא הייתי אומר למיכאל שהוא אצלי במרום, להקריב לי קרבן הא איני מבקש קרבן אלא מישראל, נתקבצו כל א"ה אצל בלעם הרשע אמרו מדוע לא צוונו הקב"ה על הקרבנות, אמר הקב"ה אילו קרבן הייתי מבקש הייתי אומר למיכאל ולגבריאל להקריב לי קרבן הא איני מבקש קרבן אלא מישראל עכ"ל, וי"ל מדוע אמר תחלה בלשון תמיהה לא הייתי אומר, ואח"כ אומר בניחותא הייתי אומר, תחלה אומר מיכאל לכד, ואח"כ אומר מיכאל וגבריאל. אמנם באמת אמר (בסוף

מנחות) שמיכאל עומד ומקריב נשמותיהם של צדיקים ע"ג המזבח וחגיגה (דף י"ב ע"ב) זבול בו מזבח בנוי ומיכאל עומד ומקריב עליו קרבן ודבר זה בארו הקדמונים, כי הנה החוטא שהוא חוטא בשני חלקיו החטא שבמעשה הוא עושה בכח גופו, והחטא שבמחשבה הוא בכח נפשו, כן היה ראוי שיקריב גופו ונשמתו לקרבן לכפר עליו לפני ה'. אמנם מחמלת ה' עליו. שנגד מה שהיה צריך להקריב גופו הבהמי, הוא מקבל ממנו קרבן בהמה. אבל נגד מה שהי' צריך להקריב נשמתו, איך תעלה נפש הבהמה תמורת נפש האדם, שאינם בסוג אחד כלל, לכן צריך שבעת הקרבת הקרבן ימסור נפשו במחשבתו, כאילו הוא העולה על המוקד, ואש המזבח תוקד בו, וכמו שזה בא לכפר חטא המחשבה, כן מקבלים מחשבתו זאת כמעשה ממש, וכמו שכ"ג העומד לשרת במקדש התחתון מקריב קרבן הבהמה. כן מיכאל כ"ג למעלה ומקריב מחשבה זו לקרבן להי' מסירת נפש הישראלית על מזבח העליון, וז"ש אילי"ו קרב"ן היית"י מבק"ש ר"ל אם הי' העיקר בעיני קרבן הבהמה לבדה, ל"א היית"י אומ"ר למיכא"ל שהוי"א אצל"י במרו"ם ושם אין מקריבים פרים ועתודים ומה זה שהוא נצטוה להקרי"ב לי קרב"ן. ה"א איני מבק"ש קרב"ן אל"א מישרא"ל דוקא, הנפש הישראלית שמסר אותה לקרבן במחשבתו זה הקרבן העיקרי הנרצה, וקרבן זה נקרב ע"י מיכאל, וע"ז לא צוה אז לעובדי כוכבים על הקרבנות כי ידוע שנפש המאמין בה' גבוה מנפש המדברת כמו שהתוכח בזה החבר עם מלך הכוזר, בראיות נכוחות, וממילא הנפש המדברת חשובה לעלות לרצון לפני ה', וידוע כי מיכאל הוא שר צבא ישראל מצד החסד, וגבריאל הוא מצד הגבורה וכו', והנה מה שבקרבן ע"ג עולה קודם לחטאת נראה משום דידוע דעולה באה לכפר על הרהור הלב, (כמ"ש בירושלמי דשבועות פ"ק ופרק בתרא דיומא ומד' ויקרא (פ' צו) ותנחומא (שם ופ' לך לך וסוף פ' תשא), והנה בשאר מצות כיון דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ועיקר הקרבן בא לכפר על המעשה, לזה חטאת קודמת, אבל בע"ג שעונשין גם על המחשבה (כמ"ש בסוף פ"ק דקדושין ובסוף חולין) ממילא עולה קודמות לרצות על הרהור הלב דע"ג, כי חטא המחשבה קודמת לחטא המעשה, והפגם הוא בחלק השכלי המובחר מחלק החמרי (כמ"ש הרמב"ם בפי' הרהורי עבירה קשים מעבירה), בפרט למ"ש דעולה דורון הוא, משום דבעבר על עשה ושב לא זז עד שמוחלים לו, משא"כ במחשבת ע"ג, י"ל דלא מהני תשובה גרידא, בפרט לדעת (הסמ"ג והרמב"ם בספר המצות) שחשב לאו דלא יהיה לך אלהים אחרים, על מחשבת ע"ג, וכיון דבסנהדרין (דף צ"ט) יליף ר"י כרת בע"ג מדבר ד' בזה הכרת תכרת, ופרש"י דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ממילא מחשבת ע"ג לאו שיש בו כרת הוא, ומבואר

ביומא (שם) בין ארבעה חלוקי כפרה שהיה ר"י דורש, דבעבר על כריתות ומיתות ב"ד, תשובה תולה ויסורין ממרקים, ממילא גם העולה לכפרה באה לא לדורון לזה עולה קודמת לחטאת.

ובזה ניחא ג"כ מה שלרבינא שדריש כמשפטם, גם בפרי החג עולה קודמת לחטאת דהא פרי החג היו באים בשביל או"ה, כמ"ש בירושלמי (פ"ק דפאה) ובקדושין (שם) (בשגם למה שחקרתי בחבורי על התורה בכ"מ, אם תשובה מהני בב"נ כיון שהוא מ"ע) ממילא גם עולה באה לכפרה.

ועפ"י הדברים האלה מיושב קו' המג"א הנ"ל, כי מה שאמירת הפרשה עולה במקום קרבן, באמת אינו מכפר כפרה גמורה שיהיה כאילו הקריב קרבן ממש, דהא מבואר ביור"ד (ס"ס קס"ה), ובא"ח (ס"ס של"ד) דמי שעבר על חטא שחייבים עליו חטאת, צריך להתענות ארבעים יום ולא די באמירת הפרשה, (ועי' לקמן ס' קס"ח מג"א סק"יב) אך הענין הוא דנהי שאינו מכפר כפרה גמורה במעשה ממש לכפר על חטא המעשה, דע"ז צריך להקריב בהמה ממש, מ"מ ההקרבה היותר עקרית שהוא מה שמוסר נפשו במחשבה לקרבן, זה נעשה ע"י אמירת הפ' ונמסר ע"י שר צבא ישראל מיכאל שהוא כ"ג למעלה: וזה היה לפ"ד מה שהראה הקב"ה לאברהם ע"י עקדת יצחק שצוה לשחטו לקרבן, והוא גם הוא מסר נפשו במחשבתו להשחט, וממילא נעשה בזה עיקר הקרבן הנרצה על מזבח העליון, ולעומת ההקרבה על מזבח התחתון בפועל ממש נמסר איל תחתיו, ודבר זה הראהו לדורות כי זה עיקר הקרבן הנרצה והארכתי בזה בחבורי עה"ת (פ' וירא) ומטעם זה ציונו האר"י ז"ל לומר פ' העקדה קודם פ' הקרבנות: מעתה אחר שבאמירת הפרשה אין נעשה רק קרבן הנפשי מנפש הישראלית וזה בא לכפר על חטא המחשבה, מן הדין יש להקדים עולה קודם חטאת, מפני שעיקר העולה הוא לכפר על המחשבה כמו שהוא הדין בקרבן ע"ג, ובפרי החג, ועי' בס"ק שאח"ז:

ס"ק ו

ופרשת עולה. כבר הזכרתי בס"ק הקודם קו' המג"א, למה כתבו הטור והש"ע עולה חטאת, הלא קיי"ל דחטאת קודם לעולה. ובאמת מבואר ברמב"ם (פ"ט מהל' תמידים ומוספים ה"ה) דם חטאת קודם לדם עולה מפני שהוא מכפר, איברי עולה קודמים לאיברי חטאת מפני שהוא כליל, דם חטאת ואיברי עולה איזה שירצה יקדים, וא"כ כיון שאמירת הפרשה הוא עומדת גם במקום איברי עולה וא"א להפריד הדם מהאמורים, הוה כדם חטאת ואיברי עולה דאיזה שירצה יקדים, לזה בחרו פרשת עולה מפני שקדומה בתורה. ושוב ראיתי שתי' כן בשו"ת שב יעקב ס"ב. אמנם הכ"מ הביא שם בשם

הר"י קורקוס, שאם עדיין אין העולה שחוטה צריך לשחוט החטאת ולהקריב תחלה גם האימורין של חטאת קודם שחיטת העולה, ורק אם שניהם שחוטים שייך סדר הנ"ל, להקדים איברי עולה. ולפ"ד פשיטא שכאן צריך להקדים לקרות פי' החטאת בכל פרטיו ואח"כ פי' עולה, והדרא קו' המג"א לדוכתא. אך עם העיון דברי הרי"ק תמוהים לכאורה דהא בזבחים (דף פ"ט) יליף דחטאת קודם לעולה מחטאת הלוים, ושם צותה תורה לזרוק דם החטאת ואח"כ לשחוט את העולה ולזרוק דמה, ולהקטיר איברי העולה קודם. הרי שגם אם עדיין לא נשחטה העולה מ"מ איברי עולה קודמים, ועלה בלבי שהטעם בזה לדעת הרי"ק, דלזה בה"ג שהעולה לא נשחטה עדיין, איברי חטאת קודמים, הוא משום שגם לאיברי חטאת יש חשיבות שנקרבים ע"ג המזבח, ומתירין הבשר לאכילת כהנים שזה עיקר של הכפרה כמ"ש פסחים (דף נ"ט ע"ב) וביבמות (דף מ' ודף צ') ואכלו אותם אשר כפר בהם, מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים אבל בחטאת הלוים מבואר בהוריות (דף ה') שהיתה נשרפת חוץ למחנה, ולא היה באימורים שום הקטרה כלל, ובזה פשיטא שגם שחיטת העולה קודם לה, ולפ"ז הא באמירת הפרשה, נהי שקריאת הפרשה, עולה במקום ההקרבה אין כאן אכילת כהנים וחסר עיקר הכפרה, והוה כמו בחטאת הלוים, שאף אם עדיין לא נשחטה העולה צריך להקדים איברי עולה לחטאת, וממילא התי' הנ"ל עולה גם להרי"ק. אבל י"ל עוד בישוב קושית הנ"ל דכיון דהלוים נתחנכו אז פעם ראשונה ועדין לא היו יכולים להקריב נסכי תמיד של שחר עד שיזרק על הלוים דם החטאת תחלה, כיון שטעון שירה. ובודאי לא המתינו עם שחיטת העולה עד שריפת החטאת, דא"כ היי מוכרחים להמתין ג"כ עם הנסכים, וכבר כתבו התוס' ברי"ה (דף ל' ד"ה ונתקלקלו) דאף למ"ש מנחות (ט"ו) תמורה (י"ד) דיכול להקריב הנסכים אפי' אחר כמה ימים, זה דוקא בקרבן יחיד שאין טעון שירה, אבל בק"צ שטעון שירה לא (ועי' במג"א סי' קל"ב סק"ל) וממילא קרבו הנסכים תיכף, ובודאי שחטו העולה תחלה לזרוק על הלוים, ולזה לא הקדימו בשר החטאת תחלה, כדעת מהרי"ק. אך בל"ז הדבר נכון, כי באמת דברי הרי"ק מוכרחים, דכיון ששוחט החטאת תחלה, וכדין דדם חטאת קודם לדם עולה ועדיין אין העולה שחוטה, פשיטא דצריך להקריב אימורי חטאת תחלה, דאפי' בדם עולה ואימורי חטאת פסקינן דאיזה שירצה יקדים, כ"ש אימורי חטאת לשחיטת עולה, ויותר נראה דאפי' בדם חטאת שקודם לדם עולה, אם קדם ושחט את העולה, א"צ שיהיה ממרס בדמו עד שישחט את החטאת ויזרוק דמו תחלה, רק זורק דם העולה תחלה, דאלת"ה א"כ שחיטת חטאת אע"ג דשחיטה לאו עבודה הוא, דוחה לזריקת עולה, ומאי מבע"ל דם עולה ואיברי חטאת איזהו מהם קודם,

הא נהי שהדם אינו קדים בשביל עצמו, יש להקדים דם עולה כדי שיקדים האימורין שהן כליל, כמו שמקדים שחיטת חטאת לזריקת דם עולה בשביל שיוקדם הדם, וע"כ דאם עוד לא שחט החטאת מקדים העולה ששחטה ראשונה, ואע"ג (דבדף צ"א שם) איבעי' להו בקדם ושחטי' לשאינו תדיר אם צריך להיות ממרס בדמו עד שישחט את התדיר, שם שאני שגם לשחיטת התדיר יש ג"כ חשיבות אבל לשחיטת החטאת אין חשיבות רק לזריקת דמו, וכ"מ מלשון רש"י והרע"ב (במשנה שם) עמ"ש דם חטאת קודם לדם עולה כתבו אם נשחטו שניהם, ובא לאפוקי נשחטה העולה ברישא (ודלא כתוי"ט שם), כ"ש בשחט החטאת שאין שחיטת העולה דוחה להקטרת אימורי חטאת, אך זה דוקא בעולה וחטאת הנקרבים בפועל ע"ג המזבח שזריקת הדם הוא מלתא באפא נפשה, והקטרת האימורי בפ"ע, ולזה שוחט החטאת תחלה, כי זריקת הדם קודם להקטרת אימורים, אבל באמירת הפרשה העולה במקום זריקת הדם וההקטרה, ושניהם נעשים ע"י אמירת הפרשה בדיבור א' ואין שום קדימה לאחד על חברו, ולכ"א יש חשיבות להקדימו, זה מפני הדם וזה מפני האימורים, בהאי גוונא פשיטא דהברירה בידו דאיזה שירצה יקדים וממילא יש להקדי' פ' עולה מפני שקדומה בתורה: ועי' במ"ל (ס"ק נ"ח) מ"ש עוד בזה.

סעיף ז

ס"ק ז

יאמר יה"ר. בטור כתב אבל אחר פ' החטאת לא יאמר כן, לפי שאינה באה נדבה. ומשמע דאחר אשם יאמר יה"ר, וכתב הב"י הטעם בשם מהרי"א ומהרי"ח לפי שאמרו בנדרים (דף יו"ד) שחסידים הראשונים היו מתנדבים בנזיר כדי להביא קרבן, ומשכחת אשם נזירות כשיטמא, והמג"א תמה עליהם דיותר היה לו לומר יה"ר אחר חטאת שמביא נזיר טהור: ובנדרים שם אומר שחסידים הראשונים היו מתנדבים בנזיר כדי להביא חטאת, וראיתי בשו"ת כנסת יחזקאל (בסוף חלק א"ח) תירץ ע"ז, דכיון שעכשיו כולנו טמאי מת הם לא משכחת נזירות טהרה כלל ואפ"ה חל הנזירות ומביא קרבן טומאה, ואחר המחילה מכ"ת נעלם מעיניו משנה מפורשת (בפ"ג דנזיר), דמי שנדר בבית הקברות אינו מגלח ואינו מביא קרבן טומאה, דגזה"כ הוא דדוקא נזיר טהור שנטמא מביא קרבן טומאה, לא טמא שנזר בטומאה, וכן בברייתא בנזיר (דף י"ח) אין בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא, אלא שטמא שנזר שביעי שלו עולה מן המנין ופרש"י משום דאין צריך להביא קרבן טומאה. אבל לפ"ז זולת קו' המג"א יקי' על מהרי"א ומהרי"ח דאיך משכחת כלל אשם נזירות בזה"ז, הא כולנו טמאי מת הם, ועוד איך כתב הטור ביור"ד (ס"ה) דהשוחט לשם קרבן נזיר שחיטתו פסולה, דחשיב ליי דבר הבא בנדר ונדבה,

ואיך משכחת קרבן נזיר בזה"ז, הא לא משכחת לא קרבן טהרה, כיון שכולנו טמאים, ולא קרבן טומאה, כיון שנדר בטומאה. אולם הט אזנך ושמע, ז"ל הרמב"ם (פ"ב מהל' נזירות ה"כ), נזירות נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית, לפיכך הנודר בנזיר בזה"ז ה"ז נזיר לעולם, שאין לנו בית, כדי שיביא קרבנותיו במלואות ימי נזרו, (הלכה כ"א) אין הנזירות נוהגת אלא בא"י, ומי שנדר בח"ל קונסין אותו לעלות לא"י, ולהיות נוהג שם נזירות, עד שימות או עד שיבנה המקדש, וכ"ז שהוא בח"ל כל דקדוקי נזירות עליו, ואע"פ שאין ימים אלו עולים לו, ואם נגע במת בנגיעה לוקה, עכ"ל. וכתב הראב"ד, א"א למה כופין אותו לעלות ולמנות, וכי יש שם טהרה, והלא כולנו טמאי מת, ואין הפרש בין א"י לח"ל, ואסור להזיר בכ"מ עכ"ד, ואני מתפלא מאד על ההשגה הלזו אשר החליט שכולנו טמאי מת הן, (ועי' רא"ש סוף יומא (סי' כ"ד) זה דוקא מי שנגע במת או בקבר מימיו או נכנס לאהל המת, אבל הלא ימצאו כמה אנשים אשר אינם טמאים לנפש אדם, ולא היו בבית הקברות מימיה' ואותם הם טהורים בודאי גם בזה"ז, ויותר יש לתמוה, עמ"ש הראב"ד (פ"ה מהל' נזירות הי"ז) דכהנים שבזה"ז טמאי מת הם, ואין עוד עליהם חיוב טומאה, וזה פלא דהלא הכהנים בודאי הם שומרים א"ע מטומאת מת, ואיך החליט שכולם טמאי מת הם להקל ואם מפני שגזרו טומאה על ארץ העמים, מבואר שזה גזירה דרבנן, ואיך נקיל עי"ז לחשוב אותן מחולל ועומד גם מדאורייתא שלא יהיו מוזהרים עוד על הטומאה ויותר אתפלא לפ"מ שבארתי בארך (בחדושי להי' טומאת מת) דגם לרבה (בפ' ג' מינים דף מ"ב) שסובר לשטת הראב"ד (פ"ה מהי' נזירות ופ"ג מה' אבל), דטומאה וטומאה בין בחבורין בין שלא בחבורין פטור מפני שהוא מחולל ועומד, ע"י טומאתו הראשונה, ואינו מוסיף טומאה, הוא דוקא בו ביום שנטמא, אבל ביום השני, ה"ז מוסיף טומאה לענין שבעת ימי הזאה, שצריך להתחיל למנות מיום השני, וכמ"ש בהדיא (בברייתא דאבל רבתי הביאה הרא"ש בהי' טומאת כהנים), נטמא לאחר היום, הכל מודים שהוא חייב מפני שסותר יום אחד, וא"כ אמאי כי' הראב"ד דכהנים שלנו טמאי מת הם ואין עוד עליהם חיוב טומאה נהי דטמאי מת הם, וכי טמאי מת ביומן הם, הא לאו בכל יום נוגעים במת, וכיון שהיום לא נגע במת אע"ג שטמא הוא ועוד טומאתו בו מ"מ חייב מלקות, אם נוגע בטומאה, כיון שסותר יום אחד ממנין שבעה, ולומר ולחלק בזה. דלא מקרי מוסיף טומאה ע"י שסותר יום אחד, רק בזמן שהי' אפר פרה. משא"כ בזה"ז שאין לנו אפר פרה אינו מונה ואינו סותר, ואינו מוסיף טומאה, ובימיהם הי' אפר פרה, כמ"ש (בנדה דף ו') חבריא מדכן בגלילא, והרא"ש הביאו (בסוף הל' חלה) וכ"כ הר"ש (שם פ"ד מ"ז) כמ"ש המ"ל (פ"ג מהל' אבל) ושוב ראיתי שגם

הסמ"ג כתב חילוק זה, מ"מ עדיין ק' קושי' הראשונה. ונראה כוונת הראב"ד בזה, ע"פ הכתב ששלח ר' חיים כהן לר"י הובא (בסמ"ג ובתוס' נזיר דף נ"ד ע"ב ד"ה ומשני), וז"ל מאחר שחרב הרי הוא כחלל, איזה בית אשר תבנה לי כיון שאין לך בית שאין בו מסמורת, ואין לך בית שלא הי' מת מעולם, ונעשו המסמורת כחלל, ואין לך כהן שאינו נוגע בטומאה בכל יום. ומזה הוכיח הר"ח כהן שאין נזיר מגלח על טומאת חרב, וכל טומאה שאין הנזיר מגלח עלי' אין כהן מוזהר עלי', עכ"ד. והשתא לא מבעי' למ"ש הלח"מ (בפ"ז מהל' נזירות הלכה ח') בביאור השגת הראב"ד דשם, דס"ל להראב"ד דנזיר מגלח על טומאת חרב, פשיטא דשפיר כתב הראב"ד דכהנים שלנו טמאי מת הם, וגם טמאי מת ביומם הם, כיון שנוגעים בכל יום בטומאת חרב שהוא כמת, אלא אף לפי מה שנלפעל"ד מדברי הראב"ד (פ"ה מהל' טומאת מת ה"ה) שלא כדעת הלח"מ, אלא שדעת הראב"ד דעל טומאת חרב אין הנזיר מגלח עי"ש, וממילא אין הכהן מוזהר עליו כמ"ש הראב"ד עצמו (פי"ב טומאת מת ה"ו) ומ"מ כיון שמדאורייתא טמא טומאת שבעה הוה מחולל ועומד, ומותר לטמא א"ע לדעת הראב"ד, כיון שאינו מוסיף טומאה, דאין החילול תלוי דוקא אם טימא א"ע מקודם באיסור, דהא אפי' טימא א"ע לאביו ולאמו ולמ"מ ה"ז מחולל ועומד ומותר לטמא עצמו בו ביום למת אחר, וה"ה בנטמא בטומאת חרב, אע"ג שבהיתר נטמא, כנלפענ"ד כוונת הראב"ד שמטעם זה כתב שכולנו טמאי מת הן [שוב מצאתי כדברי בתוס' חולין (דף ק"ד ד"ה חלת) בכורות (דף כ"ז ע"ב ד"ה וכי) שכולנו ט"מ משום ט"ח הרי הוא כחלל עי"ש]. ועתה נשובה נראה דעת הרמב"ם, שנראה מדבריו דמשכחת נזירות טהרה בזה"ז, וע"כ כופין אותו לעלות לא"י שינהוג נזירות בטהרה, וקשה הא הרמב"ם מחמיר יותר בדין טומאת חרב וס"ל (בפ"ה מהל' טומאת מת ה"ג) שלאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה שאר כלים ובגדים הנוגעים במת מטמאים כמת עצמו עי"ש באורך ופשיטא דלא משכחת כלל טהור בזה"ז. ונראה שהרמב"ם לשיטתו אזיל, שכתב (בפ"ז מהל' נזירות ה"ח), נגע באהל המת או בבגדים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ובשביעי, ויראה לי שדין זה מיוחד בנזיר. אבל כל אדם שנטמא בכלי טומאת שבעה, מזה בשלישי ובשביעי, וכן יראה שמה שזה אינו מזה בג' וז' כשנגע בכלי, כדי שיעלו לו ימי טומאתו בכלי ממנין ימי נזירתו עכ"ד, הרי גילה לנו דבר מחודש בנזיר שנשתנה דינו מכל אדם שאם נגע בכלים הנוגעים במת טהור הוא כדי שלא יסתור ימי נזירתו, וממילא י"ל שדעת הרמב"ם שכמו שאחר שנזר אין מועיל טומאת כלים כדי שלא יסתור הנזירות, כן קודם שנזר ונגע בטומאת כלים ואח"כ נזר פקעה הטומאה ממנו דהא אם יהיה טמא יסתור ימי הנזירות דטמא שנזר וטהור

שנטמא, שוים בזה ששניהם הסותרים ימי טומאה שלא יעלו להם, והרי ראינו דכדי שיעלו הימים למנין ימי הנזירות, אנו דוחים טומאת חרב, ומה לי אם נטמא קודם שנזר או אח"כ. בשגם שהרמב"ם הוציא דבר זה, ממה שמק' בנזיר (דף נ"ז), הני כלים בני הזאה נינהו, ואם טומאת כלים דוחה הנזירות בנטמא קודם שנזר, מנ"ל להמק' להקשות כ"כ בפשיטות, שאחר שנזר ידחה טומאת כלים מפני הנזירות, וא"כ לדעת הרמב"ם אע"פ שכולנו טמאים בטומאת חרב שהוא כחלל, אחר שנודר בנזירות פקעה טומאה זו ממנו ונוהג נזירות טהרה, וממילא מסתלקת השגת הראב"ד מעל הרמב"ם שהק' למה יעלה לא"י והלא כולנו טמאי מת הם, ולמ"ש גם בחו"ל אין אנו טמאי מת. כל שלא נגע במת דטומאת ארץ העמים דרבנן וטומאת כלים אין מועיל בנזיר, וא"כ הנודר בנזיר בזה"ז לדעת הרמב"ם מונה נזירות טהרה כל ימיו אם הוא בא"י ואם יטמא אח"כ במת דינו כדין נזיר טהור שנטמא, וכשיבנה המקדש יהיה חייב לגלח ולהביא קרבן טומאה, ויסתור את הקודמים, וכן הנודר בחו"ל, אע"פ שאין ימים אילו עולים לו, מבואר שזה קנסא דרבנן, ומ"מ אם נגע במת דינו כדין נזיר טהור שנטמא כיון שמדאורייתא טהור הוא, וכן במה שחשב הרמב"ם (בפ"ז מהל' נזירות ה"ו). י"ב דברים שאין הנזיר מגלח עליהם, וימי הטומאה אין עולים לו, וחשיב בנייהו דברים שטומאתן מדבריהם זה שאין ימי הטומאה עולים לו להחמיר אבל לא להקל, ואם נזר בהיותו טמא בסככות ופרעות וגוש הארץ. ואח"כ נטמא בטומאה שהנזיר מגלח עלי'. מ"מ חייב לגלח ולהביא קרבן טומאה (בפרט במדינות שהבתים בנוים כ"א בפ"ע דפשיטא שרוב אנשים בפרט כהנים לא היו באהל המת:

ואחר הדברים הנוכחיים, תתישב היטב קו' המג"א מעל מהרי"א ומהרי"ח, שהק' דגם חטאת משכחת בנזירות דטהרה, וז"א דהא הנודר בנזירות בזה"ז בחו"ל אין ימים אילו עולים לו ממנין ימי נזירתו, וכשיבנה המקדש יצטרך למנות נזירות מחדש ממילא א"א שיתחייב בזה"ז בנזירות טהרה, ואין מנין שבזה"ז עולה לו, (ממילא חטאת הוה כעין תרי הואיל, שיבנה המקדש ויספור, ולא כן אשם שיתחייב בו מיד (ועי' פסחים מ"ו תוס' ד"ה הואיל) שאם יטמא במת דינו כדין נזיר טהור שנטמא, כיון שמדאורייתא טהור הוא, וכשיבנה המקדש יחול עליו תיכף חיוב קרבן טומאה, ואף שצריך לטהר מקודם הלא בכל הקרבנות צריך טהרה, ומ"מ לענין קריאת הפרשה חשבינן לי' כאלו טהור הוא, וגם בא"י י"ל שבזה"ז אין נזירות טהרה עולה לו.

והב"י כתב לתרץ דס"ל להטור דאשם תלוי מקרי דבר הבא בנדר ונדבה כבבא בן בוטא בכריתות (דף כ"ה) והנה בראי"ש וטור ורמ"א ביור"ד (ס"ה) כתבו דשוחט לשם אשם

תלוי שחיטתו פסולה דהו"ל דבר הבא בנדר ונדבה, ומדלא הגי' רמ"א ז"ל כאן שיאמר יה"ר אחר פ' אשם צ"ל דהרמ"א ספוקי מספקא ליה ואזיל הכא והכא לחומרא, וכן העלה התב"ש שם ובשגם שדעת הרמב"ם כחכמים, וכ"פ בשו"ע שם, והפר"ח שם כתב שדעת הרמב"ם מחוורת בש"ס. [וכן בראי"ש נדרים (דף ו') כתב דאשם מקרי דבר הבא בנדר ונדבה משום דמתנדב א"ת]. ונ"מ בין תירוץ מהריי"א ומהריי"ח, לבין תירץ הב"י, אם יאמר יה"ר אחר אשם ביום שאחר יוה"כ דגם לבבא בן בוטא אין מביא אשם תלוי ביום שאחר יוה"כ, דאומרים לו המתן עד שתכנס לבית הספק כמ"ש בכריתות (דף ז' ודף כ"ה) ואפי' בזה"ז שאין שעיר המשתלח כמו שנראה (מהרע"ב סוף יומא) וכ"כ בשו"ת שב יעקב (ס"ב) וכ"כ הכו"פ (ביור"ד ס"ה) בשוחט לשם אשם תלוי ביום שאחר יוה"כ לכ"ע שחיטתו כשרה. ואע"ג שר"א סתם ס"ל דאפי' בלא חטא מתנדב אשם תלוי כמו שנראה מכריתות (דף כ"ד) דתרי תנאי אליבא דר"א, נראה דהפוסקים שחששו להחמיר לא חששו רק לדברי ר"א דאמרו לו כמו שנראה מדברי רש"י חולין (דף מ"א ד"ה ר"א הוא) ועוד דא"כ יהיה א"ת בעי נסכים דהא במנחות (דף צ' ע"ב) תנן אשם תלוי לא בעי נסכים, ויליף לה מלפלא נדר או נדבה, ולר"א בא בנדבה וע"כ דלא חייש רק לר"א דאמרו לו, וא"כ לתירץ הב"י לא יאמר יה"ר ביום שאחר יוה"כ, עוד נ"מ במופלא הסמוך לאיש לתירץ מהרי"א ומהריי"ח יאמר יה"ר דיכול לקבל עליו נזירות, ולדעת הב"י לא יאמר דאינו חייב אשם תלוי.

ואת זה ראיתי דבר פלא לבעל פ"מ בחבורו תיבת גומא (פ' חיי) כ' דפחות מבן עשרים אף שבא לידו ספק חטא כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן ואכלה, לא יאמר יה"ר אחר פ' אשם תלוי. דהרא"ם (פ' חיי) כתב דפחות מבן עשרים אין נענש כרת, וא"כ לדעת הרמב"ם דספק מותר מן התורה, והקשו עליו דאיך מביא אשם תלוי על הספק ותירצו דספק עבירת כריתות גם להרמב"ם אסור מן התורה, ואחר דפחות מבן עשרים אין נענש כרת לדידיה ספק כריתות מותר מה"ת. והאוכל חתיכה ספק חלב ספק שומן אין מביא אשם תלוי עכ"ד. ואין דבריו נכונים בזה, דא"כ מה זה שמק' ביבמות (דף ג' ע"ב) ל"ל עלי' לומר דאחות אשה אין מתיבמת תיפוק לי' דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. והשתא לדעתו הא צריך קרא על פחות מבן עשרים שאין נענש כרת, וה"א דמותר הוא ליבם דלדידי ל"ת שאין בו כרת הוא ואתי עשה ודחי לי'. והתינח למ"ש התוס' בקדושין (דף ל"ד) שהקשו שיהיו נשים מותרים לשרוף קדשים ביו"ט, דלדידהו אין ביו"ט רק ל"ת, דהעשה דשבת שבתון הו"ל מ"ע שהזמ"ג, ותירצו דלאו שיש עמו עשה הלאו אלים ולא אתי עשה ודחי לי' ממילא כן י"ל גם כאן כיון שלגדול יש בו כרת גם לפחות מבן

עשרים הלאו אלים ואינו נדחה, אך למ"ש התוס' חולין (דף קמ"א בשם ריב"א) דאף שאין עשה דוחה לאו ועשה מ"מ הלאו נדחה ואין לוקין עליו, מבואר שהריב"א לא ס"ל סברת התוס' בקדושין הנ"ל, (ועי' במ"ל (פ"א מהל' שופר) כתב דכ"ע ס"ל כריב"א). וכן הרמב"ם (פ"ז מהל' נזירות) כתב הטעם שעשה דגלוח של נזיר מצורע דוחה לעשה ול"ת דקדוש יהיה ותער לא יעבור מפני שכתוב קדוש יהיה ומצורע אינו קדוש ואין גבי' רק ל"ת, מבואר ג"כ דלא ס"ל הסברה דלאו אלים, וא"כ לדידהו הדק"ל, הא צריך עלי' לפחות מבן עשרים גם לפמ"ש ביבמות (דף ה' ע"ב) דאצטריך עלי' דלא ניליף מפסח שדחי שבת, ומק' מאי לפסח שכן יש בו כרת: ולפי דעת הפ"מ ניליף מפסח של פחות מבן עשרים שאין בו כרת, ואפ"ה דחי שבת וע"כ צ"ל דאף שאין נענש כרת. מ"מ באיסור כרת קאי ולענין ארבעה חלוקי כפרה שהי' ר"י דורש (בפ"ח דיומא) גם פחות מבן עשרים שעבר על כריתות תשובה תולה ויסורין ממרקין וצריך להביא אשם תלוי להגן מן היסורין וכן לענין ספק בדבר שיש בו כרת ספיקו אסור מה"ת.

והמג"א, כתב לישב דעת הטור דלזה י"ל יה"ר אחר אשם ולא אחר חטאת משום דחטאת בעי ידיעה בתחלה ואשם לא בעי ידיעה, וכבר הקשו עליו האחרונים, מדוע לא הזכיר מדעת הרמב"ם שסובר (בפ"ט מה' שגגות) דאשם בעי ידיעה בתחלה, וכתב הכ"מ שהר"מ סובר דר"ע בכריתות (דף כ"ב) סובר דבעי ידיעה בתחלה, ופסק כוותי', ואמת הדבר שכדברים האלה כתב גם רש"י ז"ל בשבת (דף ע"ב ע"ב) עמ"ש שם אמר עולא למאן דסובר אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחלה, פרש"י פלוגתא דר"ט ור"ע הוא בכריתות (דף כ"ב) ר"ע מחייב על ספק מעילות אשם תלוי. ופי' הי' לפניו שתי חתיכות אחת של קדש ואחת של חולין ואכל אחת מהן ואינו יודע איזה מהן אכל מביא אשם תלוי: ומודה ר"ע שאינו מביא את מעילתו כלומר אינו משלם קרן וחומש עד שיודע לו, ר"ט אומר מה לזה מביא שתי אשמות, ולא דמי לאשם תלוי דספק חטאת דהתם ספיקו איל ודאי נקיבה אבל זה ששניהם מין אחד הם, יביא קרן וחומש ויביא איל ויתנה, אם ודאי מעלתי זו מעילתי וזו אשמי ואם ספק שלא עתיד ספיקי להודע לי יהי' זה א"ת, אלמא לא בעי ידיעה בתחלה דהא לא אתידע לי' כי אתיא ומכפר עלי', עכ"ל רש"י, מבואר דס"ל שלר"ע אשם בעי ידיעה בתחלה אמנם התוס' שם סתרו דברי רש"י, דהא מבואר שם בכריתות דמודה ר"ע במעילה מועטת, שיביא אשם אחד ויתנה אמר רבא מדברי שניהם נלמד (מדברי ר"ע ור"ט) אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחלה, ומתוך כך דחו דברי רש"י בשתי ידים, ואיך רצה להעמיס דבר זה ברמב"ם מה שהוא נגד גמ' מפורשת.

ונראה לתרץ קושית התוס' על רש"י בטוב טעם, בשנדקדק על הא דכתב רש"י, על הא דמחייב ר"ע על ספק מעילות א"ת, כגון היו לפניו שתי חתיכות וכו', וק' הא בכריתות (דף כ"ג) עמ"ש במשנה חתיכת חלב וחתיכת חולין, אכל אחד את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה, זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר"ע, ופרש"י דר"ע לא בעי חתיכה משתי חתיכות, וא"כ אחר שהכא בא לפרש דברי ר"ע. אמאי צייר בשתי חתיכות הלא לר"ע אפי' בחתיכה אחת מביא אשם תלוי. (וכן מבואר בתוס' סוכה (דף ו' ע"ב ד"ה ור"ש) וסנהדרין (דף ד' ד"ה כולהי) דר"ע מחייב א"ת אפי' בחתיכה אחת, דאע"ג דבקדושין (דף י"ח) סובר דיש אם למקרא, שאני הכא דיש לקיים שניהם מקרא ומסורת, ובזה גם מ"ד יש אם למקרא מודה דלא לחנם נכתב המסורת, כמ"ש עוד בסוכה (דף ט' ע"ב ד"ה בסוכה) ובפסחים (דף פ"ו ע"ב ד"ה ומר).

והנה דבר זה דר"ע לא בעי חתיכה מב"ח, מבואר בכריתות (שם) בגמ', א"ל רבא לר"נ, לר' יוסי חטאת הוא דלא מייתי שניהם, הא א"ת מייתי היינו ת"ק, וכי תימא חתיכה מב"ח איכא ביניהו, והא תניא וכו' מבואר מדברי רבא דבאופן זה דאכל אחד את הראשונה והשני את השניה לא הוה חתיכה מב' חתיכות. ואמנם נראה שרבא הולך בזה לשטתו, דבכריתו' (דף י"ז ע"ב, ודף י"ח ע"א) אמר רב יהודה אמר רב הי' לפניו ב' חתיכות ואכל אחת מהן מביא אשם תלוי, חתיכה אחת פטור, מ"ט, אמר רבא משום דכתיב מצות מלא בוי"ו דבעינן שתי מצות, ר' זירא אמר ב"ח אפשר לברר איסורו חתיכה אחת א"א לברר איסורו. רב נחמן אמר ב' חתיכות אקבע איסורו, מאי ביניהו, א"ב אכל גוי חתיכה אחת ובא ישראל ואכל את השנית, לרבא ליכא מצות, לר' זירא א"א לברר איסורו דהא בעת שאכל את השניה שוב אין הראשונה בעולם, לרב נחמן אקבע איסורו וחייב אשם תלוי ע"כ: ממילא מ"ש רבא דבה"ג דאכל אחד את הראשונה, והשני את השניה, לא מקרי חתיכה מב' חתיכות. הוא לשטתו דוקא דבעינן מצות, אבל לר"נ פשיטא דאקרי חתיכה מב"ח כיון דאקבע איסורו, והשתא ניחא דרש"י שפי' במשנה דכריתות הנ"ל, דר"ע לא בעי חתיכה מב"ח, משום דידע דכן יאמר רבא על משנה זו בגמ', ואין חולק עליו במקום זה, לזה פי' המשנה באופן שיסכים עם מה שידובר עליו בגמ', אבל בשבת פי' אליבא דהלכתא דקי"ל כר"נ דבעינן אקבע איסורו, כמו שפסק הרמב"ם (פ"י מה' שגגות) ולר"נ באמת ס"ל לר"ע דבעינן חתיכה מב' חתיכות וע"כ צייר בשתי חתיכות, (וכן כתבו התוס' בסוכה (דף ו' ד"ה ור"ש) דלר"נ י"ל דר"ע בעי חתיכה משתי חתיכות). ובזה תתישב קושי' התוס' על רש"י בשבת שם, בטוב טעם, דס"ל שמ"ש רבא בכריתות מדברי שניהם נלמד דאשם ודאי לא בעי ידיעה בתחלה, זה יעלה לשטתו דוקא, דס"ל

דר"ע לא בעי חתיכה משתי חתיכות, כי כבר עמדו חקרי לב, לדעת הרמב"ם דס"ל (בפ"ט מה' טומאת מת) דכל הספיקות לקולא מה"ת, אמאי מביא אשם תלוי על הספק. ותורף דברי האחרונים בזה, דלפי מה שפסק הרמב"ם כר"נ דבעינן חתיכה מב' חתיכות, דאיקבע איסורו ובה"ג גם להרמב"ם ספק אסור מה"ת. אבל למ"ד דלא בעינן חתיכה מב' חתיכות, צ"ל דס"ל דאשם תלוי שאני, דאע"ג דספק מותר מה"ת מביא אשם תלוי, שכן אם לבו נוקפו מביא אשם תלוי, כמבואר בירוי הביאו הש"ך (ביור"ד ס' קכ"ז), והשתא בשלמא לרבא דס"ל דר"ע לא בעי חתיכה מב' חתיכות. וממילא במ"ש במשנה ר"ע מחייב על ספק מעילות אשם תלוי. מיירי אפי' בחתיכה אחת וא"כ נהי שיכול להביא א"ת על ספק זה. אע"ג דספק זה מותר מה"ת, אבל איך אמר דבמעילה מועטת יתנה באשם ודאי, דאיך תועיל לו ידיעה זו לגבי אשם ודאי, דהגם דאתידע ליה דאכל ספק קדש ספק חול. הא בחתיכה אחת עדיין ספק זה אין עלי' איסור תורה ולא נודע לו ידיעת איסור כלל, דהא אין בו איסור מה"ת. ומוכרח היטב דר"ע ס"ל דאשם לא בעי ידיעה כלל, אבל בשבת שם קאי להלכה דקיי"ל כר"נ, וממילא בה"ג דמיירי בי' ר"ע במתניתין בבא אחד ואכל את הראשונה והשני את השניה מקרי חתיכה מב' חתיכות, וע"ז צייר רש"י שם בחתיכה מב' חתיכות, וממילא לא מוכח כלל דר"ע ס"ל דאשם לא בעי ידיעה בתחלה, די"ל דשאני הכא דכיון דאתידע ליה ידיעת ספק, וספק זה אסור מה"ת כיון דאקבע איסורו מקרי ידיעה לענין זה שיכול להביא אשמו, אבל בלא היה לו ידיעה כלל גם ר"ע מודה דאין יכול להביא אשם, אך כ"ז לר"ע דס"ל דבמעילה מרובה מביא שתי אשמות, דנהי שידיעת הספק יש בה ידיעת איסור, מ"מ הא לולא שיכול להביא ולהתנות אינו מביא אשם ודאי על הספק והוא חולין בעזרה, וממילא אע"ג דכיון שיכול להביא ולהתנות רשות בידו להביא אשמו, אבל אין חיוב להביא, דהא כשאינו יכול להתנות אינו מביא אשם: אבל לר"ט דסובר שחייב דוקא להביא ולהתנות אפי' במעילה מרובה כמ"ש התו' שם, ע"כ סובר דלא בעי ידיעה כלל, וממילא גם דעת הרמב"ם ודברי הכ"מ מיושבים היטב, דאחר שהרמב"ם (בהלי' שגגות) פסק כר"נ דבעינן אקבע איסורו, ושם (פ"ח ה"ט) כר"ע בכריתות (דף כ"ג) ממילא לשטתו ס"ל לר"ע דאין חייב א"ת אלא בחתיכה מב"ח ודלא כרבא, וממילא ס"ל לר"ע דאשם בעי ידיעה בתחלה, ופסק כר"ע: **ובזה** יש ליישב דברי הרמב"ם התמוהים: שפסק (בפ"ט מה' שגגות ה"ה) דאם בא אל שפחה חרופה הרבה פעמים אפי' נודע לו בין כל א' וא', אינו מביא אלא אשם אחד, וזה נגד הסוגיא דשבת (דף ע"ב) דאמר רב דימי, לדברי האומר אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה, ה' פעמים בשפחה חרופה חייב עכאו"א, ומסיק דתלוי בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל, דלר"ל

דס"ל ידיעות מחלקות לחטאות, מביא אשם תלוי על כאו"א, והשתא הרמב"ם דפסק שם (פ"ט ה"י) דאשם בעי ידיעה בתחלה, ושם (פ"ו ה"ט) כר"י דידיעות מחלקות, אמאי פסק דאין מביא אלא אשם תלוי אחד והלח"מ תי' משום דבכריתות (פ' ד' מחוסרי כפרה) בעי מיני' ר"ח מר"י, הבא אל ה' שפחות בהעלם אחד מאי, א"ל חייב עכא"וא, ומ"ש מה' העלמות בשפחה א' הכא אין גופים מחולקים הרי ס"ל לר' יוחנן בעצמו, דאינו חייב אלא אשם א' עכ"ד, אבל הא גופא טעמא בעי לישב דברי הש"ס שלא יסתרו אהדדי, ולמ"ש יש לישב ע"ש: כי לכאורה יש לתמוה עמ"ש רב דימי, דלמ"ד ידיעות מחלקות לחטאת, מחלקת גם בשפחה חרופה למ"ד דאשם בעי ידיעה בתחלה, והלא אין לזה דמיון כלל, די"ל בשלמא בחטאת שפיר מועיל הידיעה לחלק, משום דאם היתה הידיעה בשעת מעשה היתה גורמת לעשותו מזיד ולפטרו מקרבן ממילא כשהוא בנתים גורמת לחלק, אבל באשם שפחה חרופה שהוא מן המביאין על המזיד כשוגג, ממילא גם אם היתה הידיעה בשעת מעשה לא היתה גורמת לפוטרו מקרבן, ה"ה דאם נודע לו אח"כ אינה גורמת לחלק, אך למ"ש למעלה דמאן דאמר אשם בעי ידיעה בתחלה הוא ר"ע: וכבר בארנו דאע"ג דבמעילה מועטת מודה שמביא ומתנה. הוא משום דס"ל דספק ידיעה הוה כידיעה ודאית, ממילא שפיר מדמי לה רב דימי, דהא לשטת ר"י דידיעות מחלקת, ואליבא דר"ע דידיעת ספק הוה כידיעה ודאית, ממילא ה"ה ידיעת ספק מחלקת, וזה ברור דאם אכל חתיכה מב' חתיכות א' חלב וא' שומן, וידע בשעת אכילתו שא' מן החתיכות שאכל חלב הוא רק שלא ידע איזהו, ואח"כ נודע לו שחלב אכל, בודאי מביא חטאת, לא מבעיא לר' יוחנן בשבת (דף ס"ט) שפסקינן כוותי' (בפ"ב מה' שגגות ה"ב) דגם שגגת כרת שמה שגגה אעפ"י שהזיד בלאו, אלא אפי' לר"ל (שם) דבעי עד שישגוג בלאו וכרת, מ"מ באוכל חתיכה מב' חתיכות, אע"ג שהספק אסור מדאו', אין בה לא לאו ולא כרת רק איסור בעלמא, ובודאי מקרי שוגג (וגדולה מזו כתב המ"ל דאפילו בהזיד בחצי שיעור הוה שגגה עי"ש) והשתא בנידון זה שאכל חתיכה מב' חתיכות במזיד, ואח"כ אכל שנית חתיכה מב' חתיכות במזיד, ואח"כ נודע לו בפעם אחד שא' החתיכות שאכל בשני הפעמים חלב הי', אליבא דר"י דס"ל ידיעות מחלקות ולשטת ר"ע דידיעת ספק הוה כידיעת ודאי ממילא צריך להביא שני חטאות, הרי דגם בה"ג שהידיעה אינה מועלת בשעת החטא לפטרו מחטאת, ואעפי"כ מועיל לחלק שיביא שני חטאות, וה"ה באשם שפחה חרופה אע"ג שאין הידיעה מועיל לפטרו בשעת החטא, מ"מ מועיל לחלק וכ"ז לשטת ר"ע, שס"ל דספק ידיעה הוה כידיעה ודאית לגבי אשם, אבל ר"י (בכריתות שם) ס"ל דגם ספק ידיעה לא מהני גבי אשם (וכמו דס"ל בשבועות

(דף י״ט ע״ב) ובכריתות (דף י״ח ע״ב) לגבי חטאת, וממילא אין ללמוד לאשם שפחה חרופה משאר אשמות דיש לחלק כנ״ל, ולא שייך תירוץ הנ״ל לדידי, לזה ס״ל דבבא ה׳ ביאות על שפחה חרופה אין הידיעה שבנתים גורמת לחלק, וכן הרמב״ם שפסק (בפ״ט מה׳ שגגות הי״ב) דידיעת ספק לא מהני גבי אשם, שפיר פסק דאינו חייב אלא אשם אחד.

אמנם בכל מה שכתבתי עדיין יש לי כמה תמיהות עצומות בזה, (א) דאיך אמר רבא דר״ע ס״ל דאשם לא בעי ידיעה בתחלה, והלא משנה מפורשת (שם דף כ״ב) חתיכת קדש וחתיכת חולין בא א׳ ואכל את הראשונה וכו׳, ר״ע או׳ זה מביא א״ת וזה מביא א״ת ר״ש אומר שניהם מביאין אשם א׳, ר׳ יוסי או׳ אין שנים מביאין אשם א׳, מבואר דס״ל לר״ע דאין שנים מביאים אשם אחד בשותפות משום דאשם בעי ידיעה בתחלה, וגם מבואר דס״ל דאפי׳ ידיעת ספק לא מהני, וכמו שמבואר בהדיא (בכריתות דף ז׳ ע״ב) ומי אית לי לר׳ יוסי תנאה, והתנן ר״י אומר אין שנים מביאים חטאת א׳, ומשני מודה ר״י במחוסר כפרה, מ״ט התם גברא בעי ידיעה וכו׳, מבואר דטעמו של ר״י משום דבעי ידיעה גמורה, וה״ה לר״ע, דהא בגמ׳ מקשי ע״ז ר״י היינו ת״ק, ומסיק הא קמ״ל דר׳ יוסי כת״ק ס״ל אם לא נדחוק לומר דכאן מיירי במעילה מרובה, וטעמו של ר״ע דס״ל זה מביא אשם תלוי וזה מביא א״ת היינו שרשות בידו ועצה טובה, ומה שמקי ר״י היינו ת״ק, אע״ג שיש חילוק ביניהם דלת״ק רשות בידם לעשות כמו שירצו, ולר״י אין שנים מביאין אשם אחד, אפי׳ במעילה מועטת, י״ל זה קאי על הסיפא, דחתיכת חלב וחתיכת שומן, ובזה גם לר״ע ע״כ הטעם משום דבחטאת מודה דלא מהני ידיעת ספק, (ב) קשה לי, למה פי׳ רש״י דמאן דס״ל אשם בעי ידיעה בתחלה היינו ר״ע, אמאי לא פי׳ דהיינו ר׳ יוסי, דהוא בא בהדיא דאין שנים מביאין אשם א׳, משום דבעי ידיעה בתחלה כמבואר בכריתות (דף ז׳) וראיתי בבעל המאור (שבת שם) פי׳ כן באמת דמ״ד אשם בעי ידיעה היינו ר׳ יוסי, וכן פי׳ המאירי בחדושיו שם ודברי רש״י צ״ע, (ג) ר״ש דס״ל (שם) דשנים מביאים חטאת אחד, והרי גבי חטאת כ״ע מודים דבעי ידיעה בתחלה, ואם נאמר דס״ל דידיעת ספק מהני כידיעה ודאית, ולפ״ז צ״ע בסוגיא דשבועות (דף י״ט ע״ב) וכריתות (דף י״ח ע״ב) דגבי ב׳ שבילין ס״ל לר״ש דידיעת ספק לא מהני: ועי׳ בתוס׳ שבועות (שם ד״ה) לשטת ר״ל יסבור ר״ש דגבי טומאה בעי ידיעה ודאית יותר מגבי חטאת, אך לר׳ יוחנן דאמר אליבא דרבנן כאן עשו ולא בכל התורה עשו תהי׳ מחלוקת ר״ש ורבנן בסברות הפוכות, (ועי׳ מהרש״א ומהרש״ל שם). אמנם למ״ש תוס׳ (שם ע״א) דגבי ב׳ שבילין מיירי בר״ה, י״ל דרק כאן ס״ל לר״ש דספק ידיעה לא מהני, משום דספק טומאה

בר"ה טהור, ואינה ידיעת טומאה כלל, אולם למ"ש בנדה (דף ג') לר"ש ס"ל ספק טומאה ברה"י תולין, נסתר זה דלדידי' מיירי דין זה דשני שבילין גם ברה"י, וצ"ע עכ"פ מ"ש המג"א דאשם לא בעי ידיעה בין למ"ש לישב דעת רש"י ודברי הכ"מ, הנה הלכה כר"ע מחברו וביותר לפי דברי בעה"מ והמאירי הלכה כר' יוסי, וגם אשם בעי ידיעה בתחלה וזה מה שרצינו לבאר.

וכתב המהרש"ל, שיכול לומר גם אחר פ' חטאת ואשם יה"ר. רק שיאמר בלשון ספק דהיינו אם עברתי עבירה שחייבים עליי חטאת, יהי' כאילו הקרבתי חטאת ואם לאו יהיה נדבה, והט"ז הקשה עליו, דלא מצאנו בחטאת כן, דאין חטאת באה נדבה. והנה הרמב"ם (פי"ג מה' שגגות ה"ד) הורו ב"ד בחלב מן החלבים שהוא מותר, ואכל מיעוט הקהל על פיהם וכו', הרי אילו מצטרפים, וכתב הכ"מ בעיא דלא אפשיטא הוא (בהוריות דף ג') והיה לו לפסוק דפטורים. או שנדחוק לומר שיתנו ויאמרו אם אנו פטורים ה"ז נדבה. וכן כתב שם (פי"ד ה"ב) שיתנו בחטאת, ושלש בזה (שם פט"ו ה"ה) ודבריו אלה תמוהים מאד, דהא אין חטאת באה נדבה, וגם אין מתנין חטאת בשלמים, אפי' למ"ד מביאין קדשים לבית הפסול, כמ"ש התוס' בזבחים: וכבר תמהו בזה הלח"מ והמ"ל (שם), וחוץ מזה אין מועיל תנאי בחטאת דאין מתן דמה דומה לשלמים, כמ"ש רש"י בנדה, (דף ע'), ועי' ברמב"ם (סוף ה' מחוסרי כפרה. ופ"י מה' נזירות וכ"מ ולח"מ ומ"ל שם): ועוד יש לתמוה, דהא בה' שמות (שם בפ"יד באותו ההלכה) כתב הרמב"ם בד"א שהיה המורה ב"ד אחד אבל אם מת ב"ד שהורה תחלה, ועמד ב"ד אחר והורה אין אילו מצטרפים לאילו, וכתב הכ"מ שם, בעיא דלא אפשטא, ואמאי לא פסק גם בזה שיביאו ויתנו וכן (בסוף פט"ו) אכל כחצי זית כשהוא הדיוט (ועי' בכ"מ שם) ועי' עוד בכסף משנה (ה' נזירות פ"ח ה"ח) שיתנה בחטאת ודבריו צע"ג כנ"ל, [וכן בדברי הכ"מ (ס' פי"א מה' שבועות) וצ"ע ועי' בר"ן ותוס' (בפ"ב דנדרים) דחטאת לא מצי לאתויי בתנאי, ומ"ש רש"י בפ"ק דנדרים (דף וי"ו ד"ה אם הוא מחויב) שאם אמר הרי עלי חטא' אע"ג דאינו מחויב הואיל ואמר עלי דבריו קיימים פי' לענין שתחול קדושת החטאת על הבהמה ותמות אחר שאינה ראוי להקרבה כמ"ש בתמורה כ"פ בש"ות דברי יוסף (ס' ס"ז)]. ממילא קושית הט"ז לגבי חטאת נכונה. אמנם אם יש מקום לדברי המהרש"ל גבי אשם, שיקרא הפרשה ע"י תנאי, הנה מבואר בנזיר (דף ס' ע"א) מנחות (דף ק"ה) זבחים (דף ע"ו) נדה (דף ע') דלר"ש דסובר מביאים קדשים לבית הפסול. מתני אשם בשלמים, אבל למה שפסק הרמב"ם (פ"ו מה' פסולי המוקדשים ה' ט"ו) דאין מביאין קדשים לבה"פ ממילא אין להתנות אשם בשלמים, אמנם ברמב"ם (שם הלכה י"ח) כתב

בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר. היתה נקבה בת שתים יביאנה שלמים, ויביא עמה לחמה שמא תודה היא, וקשה איך מתנה תודה בשלמים הא אין מביאין קדשים לבה"ס ומנחות (דף פ' ע"ב) תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן חברתה אין לה תקנ' וכו' אמרו למדין לפני רבי, ולייתי בהמה ולחם ולימא אי הך דקיימא תמורה היא, הא תודה והא לחמה, אי הך דקיימא תודה היא, הא לחמה והא תהוי שלמים אמר להו משום דקאי ממעט באכילה דשלמים, ואיך פסק הרמב"ם להתנות תודה בשלמים:

ועלה בלבי לישב עפמ"ש במנחות (דף מ"ח) תני ר"ח תורתא, שחט שני כבשים על שני חלות מושך שנים מהם וזורק דמן שלא לשמן. א"ל ר"י וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה, והא תנן איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה וכו' חכ"א תעובר צורתן, ומתרץ עמוד וחטא בחטאת ותזכה בחטאת אמרינן, עמוד וחטא בחטאת ותזכה בעולה לא אמרינן וכן ברמב"ם (פ"ח מהי' תו"מ הי"ג) פסק כר"ח תורתא, דאמרינן עמוד וחטא בחטאת ותזכה בחטאת, ובה' פסולי המוקדשים (פ"ו ה"כ) פסק דלא אמרינן עמוד וחטא בחטאת ותזכה בעולה, ועי' בתוס' (מנחות שם ד"ה חטא) אע"ג דעובר על לאו דכל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו מותר כיון דאיכא תקנת קרבן מעתה שפיר פסק הרמב"ם גבי בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר, דיתנה תודה בשלמים דהא כאן הוא מתקן להקריב הבהמה בעצמה, מה בכך שיביא אותה לבית הפסול ויעבור על לאו דנותר דהא אנן אמרינן דעובר בידים על לאו דבל תקטירו וזורק שלא לשמו בידים כל שמתקן הקרבן בעצמו, מכ"ש הכא דהוא רק שב ואל תעשה, משא"כ בדין תודה שנתערבה בתמורתה שמביא בהמה אחרת לתקן הראשונה, שפיר אומר דאסור משום דמביא קדשים לבה"פ, ואע"פ שמתקן בהמה הראשונה, הא עמוד וחטא בחטאת ותזכה בעולה לא אמרינן: אמנם עדיין קשה ממ"ש הרמב"ם שם אח"ז, מצא זכר בן שנה מניחו עד שיפול בו מום, ויביא שני בהמות תחתיו ומתנה ואומר אם עולה הוא הרי זה עולה תחתיו ואם שלמים הוא הרי זה שלמים תחתיו ומקריב האחד עולה והאחד שלמים עם הלחם שמא תודה הוא, עכ"ד, ובזה לא שייך תירוץ הנ"ל דהא מביא בהמה אחרת והוה עמוד וחטא בחטאת ותזכה בעולה. אמנם גם זולת זה דברי הרמב"ם תמוהים, דהא במנחות (דף פ"א שם) מקשה תחלה על האי דינא דתודה שנתערבה בתמורתה, ולייתי לחם, ולימא אי הך דקיימא תודה הוא היא לחמה, ואם תמורה הוא תיפוק לחולין, ומשני דאין מכניסין חולין בעזרה, ואיך כתב הרמב"ם שיביא עמה לחמה, הא יכניס חולין בעזרה. ולא עוד אלא שהרמב"ם בעצמו (פי"ב מהי' פסולי המוקדשים) פסק לדין זה דתודה שנתערבה בתמורתה דאין לה תקנה, ואיך כתב כאן ההיפוך:

והנראה בזה עפמ"ש בפרק התודה שם, אם איתא להא דר' יוחנן, דאמר חוץ לחומת העזרה קדיש הלחם, לייתי לחם ולותביה חוץ לחומת העזרה, ולימא אי הך דקיימא תודה היא הא לחמה ואם לאו תיפוק לחולין ומשני משום דאיכא ארבע להניף היכא לעביד לינפינהו איבראי לפני ה' כ'. גוואי קא מעייל חולין בעזרה, הלכך לא אפשר ע"כ וקשה למ"ש התוס' בזבחים (דף ע"ה ד"ה הא בעי סמיכה) ובגיטין (כ"ח ע"ב ד"ה הנ"ל) וא"ת הא בשקלים תנן בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר זכרים עולות נקבות זבחי שלמים, והא בעי סמיכה, וי"ל שאני התם דאין להם תקנה לאותן קרבנות אלא שיקרבו בלא סמיכה, וטוב להקריב בלא סמיכה ממה שנאמר ימותו, ע"כ, והשתא הא גם תנופה לא מעכבא כפרה, ודינה בזה כסמיכה, כמבואר בזבחים (דף צ"ג ע"ב) וביומא (דף ה') א"כ נשאר הקושיא לייתי וליתיב בחוץ ולא לעביד תנופה, כיון דאין לזה הקרבן תקנה אחרת. ונראה דאיתא בזבחים (דף קי"ג ע"ב) דחזה ושוק ותרומת לחמי תודה אין נוהג בבמה משום דבעי תנופה ואין תנופה בבמה, וכתבו התוס' שם, דמנחה אע"ג דבעי תנופה, אין עיקר מצותה בתנופה אלא בהקטרה וקמיצה, לזה בטלה תנופה לא בטלי אינהו, אבל חזה ושוק ותרומת לחמי תודה עיקר מצותם בתנופה, לזה בטלה תנופה בטלי אינהו עי"ש. ממילא בהך דר' חייא דתודה שנתערבה בתמורתה, א"א בלא תנופה. כיון דמירי שאמר הרי זו כמבואר שם והבהמה והבעלים קיימים לפנינו, אם ליכא תנופה, ליכא חזה ושוק דלחם בהדי בשר מניפין, וכל כמה דלא זכי כהנים בחזה ושוק לא כפרו בעלים ולא יצא ידי חובתו, ושפיר אמר דליכא תקנה. אבל בדין בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר, אזיל הרמב"ם לשיטתו, שפוסק כר"י דחוץ לחומת העזרה קדיש הלחם, ושפיר כתב דיביאנה שלמים (משום דאף אם היא תודה ושחטה לשם שלמים כשרים, משא"כ בהיפוך כמ"ש בזבחים (דף ד') ויביא עמה לחם בלא תנופה, דהא כאן אין הבעלים לפנינו, דהא נאבדה הבהמה מהם, וא"כ ממ"נ אם אמרו הרי עלי, הרי צריכים להביא בהמה אחרת עם לחם ויתכפרו בהו, ואם אמרו הרי זו, א"צ לשום כפרה כיון שנאבדה מהם, וע"ז אין תנופה מעכבת.

ובזה יבוארו היטב דברי הרמב"ם (פי"ב מהל' פה"מ) שכתב האומר ה"ז תודה ונתערבה בתמורתה ומתה א' מהן, ה"ז הנשארת אין לה תקנה לפיכך לא תקרב לעולם. ודבריו מרפסן אגרי. דמה תקן בזה שתרעה עד שתפול בה מום ומה יעשה אח"כ הא גם אם יפדנה אח"כ ויביא בדמיה בהמה אחרת, תהיה גם הבהמה שיביא בדמיה ג"כ ספק תודה ספק תמורה ולא יהיה לה ג"כ תקנה, (ובחפשי אמתחת הספרים, מצאתי בשו"ת ח"צ (סי' ס"ד) שהעיר בזה. ורצה לדחות בזה דברי הכ"מ ולהעמיד השגת הראב"ד

עי"ש. ועי"ש בס' ס"ג כל קושיותיו ישובו אחור בדברינו אלה) ולמ"ש דבריו נכונים. כי אחר שיפול בה מום ממילא אין הבעלים חייבים עוד להקריב תודה, כיון דמיירי בהרי זו, וממילא הגם שהבהמה שיביא במעות הפדיון תהיה ג"כ ספק תודה ספק תמורה, יהיה לה תקנה להביא עמה לחם, ולותביה חוץ לחומת העזרה ולא יעביד תנופה כמו גבי בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר, כנ"ל. ואם צדקנו בדברינו אלה, עד מהרה תשוב אחור גם הקושיא הראשונה הנ"ל דאיך כתב הרמב"ם דמתנה תודה בשלמים, הא מביא קדשים לבה"פ. ונראה, עפמ"ש בזבחים (דף ע"ז) אי דאיערב מ"ט דרבנן. ומתרץ מידי דהוי אאשם ושלמים ומקשה מי דמי התם אית ליה תקנה ברעיה, הא לא דמיא אלא לחתיכה שבחתיכות. מבואר משיטת הגמ', דהא דס"ל לרבנן דאין מביאין קדשים לבה"פ, הוא דוקא באשם שנתערב בשלמים דאית ליה תקנה ברעיה, אבל היכא דאין שום תקנה מודים דמביאין קדשים לבה"פ, וכ"נ מדברי הרמב"ם (פ"י מהל' (מעילה) [מעה"ק] ה"י) דלא יתן לקדשים תבלי תרומה, משמע דוקא לכתחלה ואע"ג שבהלי שמטה ויובל (פ"ה ה"ד) כתב אין מבשלין ירק שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול, ואם בשל מעט ואכלו מיד מותר כבר כתב הכ"מ שם דה"ק אם רצה לבשל מעט מותר אפי' לכתחלה (כמ"ש בירושלמי דשביעית) אבל אם כבר בשל אפי' הרבה מותר לאכלו. לפ"ז שפיר פסק הרמב"ם גבי בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר, דמתנה תודה בשלמים, דהא כאן אין לבהמה זו שום תקנה אפי' ברעיה, ובכה"ג גם רבנן מודי דמותר להביא קדשים לבה"פ, אבל במנחות גבי תודה שנתערבה בתמורתה כיון שיש לה תקנה ברעיה, דהא אם יפול בה מום לא יצטרך להביא שתי בהמות רק יביא בהמה אחת ולחם, ויתננה חוץ לחומת העזרה בלא תנופה כיון שא"צ כפרה להבעלים כנ"ל, ובה"ג דיש לה תקנה ברעיה אסור להביא קדשים לבה"פ. וע"ז אמר משום דקא ממעט באכילה דשלמים (ומ"ש בקדושין שם דמייתי נמי תודה, ולא אמרו שיתנה בבהמה זו עצמה, י"ל דס"ל לסוגיא שם דלא כר"י רק דחוץ לחומת העזרה לא קדוש הלחם). [ועי' בכ"מ (פי"א מהל' שביעית) כתב דאע"ג שהוא איבעיא דלא אפשיטא א"ל שמביא אשם ומתנה ע"ש וצ"ל ג"כ שכיון שהוא ספק שמא חייב אשם מותר להביא קדשים לבה"פ, וצ"ע]. היוצא מזה, דגם לדידן דפסקינן דאין מביאין קדשים לבית הפסול, זה דוקא לכתחלה. אבל באין תקנה אחרת מותר להביא קדשים לבה"פ. ולפ"ז נראה דלענין אמירת הפרשה יכול להתנות אשם בשלמים וכדברי הרש"ל, בפרט שבלא זה י"ל דלענין אמירת הפרשה לא שייך כלל הא דאין מביאין קדשים לבה"פ כיון דאינו מקריב קרבן בפועל ממש, וגדולה מזו כתבו התוס' בשבת (דף ע"ב ד"ה בעל), דאם עבר והתנה מהני.

אמנם יש בזה חששה אחרת, כי בקדושין (שם) עמ"ש ודלמא אשם הוא, דמייתי נמי אשם, הקשו התוס', למה צריך להביא אשם, יתנה באותן של שלמים, דהא האי תנא שם סובר דמביאין קדשים לבה"פ, ותרצו דאין יכול להתנות אשם בשלמים שהרי שלמים טעונים נסכים. ואשם אין טעון נסכים, וא"ל שיתנה לנסכים ויאמר אם הם של שלמים ה"ז מוטב, ואם לאו יהיה נסכי נדבה, דאין נסכי חובה ונסכי נדבה שוים, שנסכי חובה לספלים ונסכי נדבה מזלפו ע"ג אישים עכ"ד וזה שייך גם לענין קריאת הפרשה אמנם למה שפסק הרמב"ם (פ"ב מה' מעה"ק) שגם נסכי נדבה לספלים אזלי, ממילא יש מקום לדברי הרש"ל והנה ברמב"ם (פ"ו מה' פה"מ הי"ח) בדין בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר, כתב, מצא זכר בן שתי שנים, אין לו תקנה שמא אשם הוא ועדיין לא כפרו בעליו, וקשה אמאי לא מתני אשם בשלמים, דהא כבר בארתי דבאין לו תקנה אחרת מודה שמביאים קדשים לבה"פ וא"ל לדידיה כתי' התוס', דאין נסכי חובה ונסכי נדבה שוים, דהא הרמב"ם ס"ל שאידי ואידי לספלים וכן ק"ל עמ"ש התוס' במנחות (דף צ"א ע"ב ד"ה דמייתי) ועמ"ש (שם דף נ"א ובחולין (דף כ"ג) דאם נדר לספלים לכ"ע קרב לספלים. וא"כ נשאר קושייתם בקדושין הנ"ל. למה מייתי אשם אחר הא באותו עצמו יכול להתנות, והנה למ"ש המשנה למלך (פי"ו מה' מעה"ק). דא"א להתנות בנסכים מטעם המלח, דנסכי חובה אין טעונים מלח, ונסכי נדבה טעונים מלח, ניחא דמזה הטעם א"א להתנות אשם בשלמים, אבל אני בעניי לא ידעתי מה איסור יש בדבר לתת מלח גם בנסכי חובה, אעפ"י שא"צ לתת בהם מלח, בודאי אם רוצה יכול למלחם, [וא"ל דאם יתן לתוכו מלח של חולין קא מעייל חולין בעזרה, כי א"כ למ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' מעילה ה"ז) שתנאי ב"ד שיהיה הכהנים נאותים במלח ובעצים באכילת קרבנות שאוכלים בחלקם וממילא בכה"ג שצריך לתת מלח משום תקנת קדשים יכול ליתן מלח של קודש, ועי' בתוס' מנחות (דף קל"ו ע"ב ד"ה חולין) ואף אם תאמר דאסו' לתת לתוכו מלח של קודש מ"מ לא שייך בו איסו' חולין בעזרה דהמלח בטיל בהנסכים, כמ"ש התוס' זבחים (דף פ' ע"ב ד"ה וכי), ונראה שהרמב"ם והתוס' במנחות הנ"ל, יסברו דלזה אין להתנות אשם בשלמים גבי בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר, דחיישינן שמא נודע להבעלים שנאבד האשם מהם ויביאו אשם אחר, והוה אשם שנתכפר בו בעליו דלמיתה אזיל, כמו שכתבו התוס' בקדושין שם (ד"ה ודלמא) וכן מדוקדק לשון הרמב"ם שכתב שמא אשם הוא ועדיין לא כפרו בעליו, וזה שפת יתר, דפשיטא שלא כפרו בעליו, כיון שהאשם חי לפנינו, אם לא שבאר בזה, דחיישינן דמצד שלא כפרו בעליו בודאי יביא אשם אחר, והוה אשם שנתכפרו בעליו דלמיתה אזיל, וממילא לפי דברינו אלה,

יהי' דבר זה אם יאמר יה"ר אחר אשם על תנאי, תלוי בפלוגתת הרמב"ם והתוס', שלדעת התוס' בקדושין, שפסקו כשמואל בזבחים (דף צ"א) דנסכי נדבה לאישים אין לומר יה"ר אחר פרשת אשם, ולדעת הרמב"ם דפסק דלא כשמואל, יכול לומר יה"ר. אמנם מצד אחד נראה, דגם לדעת הרמב"ם, אין לומר יה"ר אחר פי אשם בתנאי, כי הרמב"ם (פי"ו מה' מע"הק) פסק דיין הבא בפני עצמו, נותן עליו מלח ומנסכו: וזה סותר למ"ש (בפ"ה מה' אסורי מזבח) דיין ועצים ונסכים אין טעונים מלח, עכ"ד וכתב הכ"מ לחלק בין יין הבא בפ"ע שהוא צריך מלח, והבא עם הזבח א"צ מלח עכ"ל: והנה הדין דין אמת לדידן, למה שפרש"י בזבחים (דף צ"א), במה שאמר שמואל, המתנדב יין מזלפו ע"ג האישים, שזה דוקא ביין הבא בפ"ע, ממילא ממ"ש במנחות (דף כ"א) דיין ודם א"צ מלח משום שאינם לאישים רק יורדים לשיתין. וממילא ביין הבא בפני עצמו שהוא נתון ע"ג האישים צריך מלח, אבל להרמב"ם, שפסק דגם יין הבא בפ"ע אזיל לשיתין הדרא קושיא לדוכתא, למה צריך מלח והנראה בזה, כי עמ"ש שמואל המתנדב יין מזלפו ע"ג האישים, מקשה והא קא מכבה, ומשני דבדבר שאין מתכוין ס"ל כר"ש דדבר שא"מ מותר, ומקשה מברייתא דתניא יין נסך לספלים, או אינו אלא לאישים אמרת לא יכבה, ומתרץ הא ר"י הא ר"ש, ע"כ: מבואר דטעמא דמ"ד ע"ג הספלים, הוא משום דס"ל דבר שא"מ אסור, (וגם במ"ש במנחות (דף ע"ד ע"ב) לאפוקי מדשמואל י"ל דמוקי למתניתין דשם כר"י), ואולם הרמב"ם שפסק דבר שאין מתכוין מותר ופסק (בה' מע"הק) דלא כשמואל רק שמנסכו ע"ג הספלים, צריך טעם למה.

וראיתי להמג"א (בסי' ש"ך ס"ק כ') באר דבריו, משום דשמואל ע"כ ס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה גם בשאר איסורים מותר, אבל הרמב"ם יסבור כדעת הערוך. דס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה, לא הותר רק גבי שבת לבד דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל בשאר איסורים אסור, ולזה פסק הרמב"ם דלא כשמואל, דאע"ג דאין מתכוין לכבות אש המערכה ולא ניחא ליה כיון דהוא פ"ר אסור. והנה דעת הרבה פוסקים דפ"ר דלא ניחא ליה אינו אסור בשאר איסורים רק מדרבנן וכן נראה להוכיח דעת הרמב"ם שכתב (פי"ו מהלי' א"ב הי"א) המשקה כוס עקרין לאדם כדי לסרסו אסור ומשמע הא לרפואה שרי דאע"ג דהוה פ"ר, כמ"ש התוס' פ' שמונה שרצים (דף ק"י ע"ב) וצ"ל דכיון דלא ניחא ליה אין אסור רק מדרבנן, ולרפואה שרי איסור דרבנן (וכיוצא בזה כתב בא"ר סי' ש"ך לדעת הלבוש) והשתא כיון שכל עיקר מה שפסק הרמב"ם דנסכי נדבה לספלים, הוא משום דא"א שלא יכבה אש המערכה והוה פ"ר דלא ניחא לי' ואסור מדרבנן, אבל מדאורייתא מודה דדינו לאישים, ושפיר פסק דטעון מלח, כמו כל הדברים שדינם לאישים מדאורייתא דטעון

מלח, כ"נ בישוב דעת הרמב"ם, והשתא בנידון אמירת הפרשה, דיעלה האמירה במקום הקרבת הנסכים, ובזה לא שייך שמא יכבה דאין כאן מזבח ואש המערכה, בודאי עומד על דין תורה דיין הבא בפ"ע לאישים, וממילא א"א להתנות בנסכים גם לדעת הרמב"ם. וא"כ לכ"ע אין לומר יה"ר אחר פי אשם על תנאי, אמנם לדעת התוס' במנחות הנ"ל עדיין יש מקום לזה, אבל במ"ל (סקע"ד) הבאתי להקת האחרונים שפי' דיאמר היה"ר ע"ת דאם לאו יהי' כקורא בתורה.

סימן ב

סעיף ג

ס"ק א

ידקדק בחלוקו. בשבת פרק ואילו קשרים (דף קי"ד) אמר ר' יוחנן איזהו ת"ח שמחזירין לו אבדה בטב"ע, זה הנזהר בחלוקו להפכו, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה, בין לענין תנאי החזרת אבדה בטב"ע, בין לענין זהירות בחלוקו להפכו, וצריך טעם למה השמיטוהו ונראה כי הסמ"ע בח"מ (ס' רס"ב) כתב דשמואל שחושב בפי' אילו מציאות כמה תנאים אימתי יחזירו אבדה לת"ח בטב"ע, ולא הזכיר מדברי ר"י ע"כ חולק עליו, עכ"ד: וצריך טעם במה יפלוג שמואל על ר' יוחנן, ונראה שהריי"ף והרמב"ם יפרשו מ"ש ר"י שהפיכת החלוק הוא תנאי שיחזירו לו אבדה בטב"ע, אין הטעם כדי שנבחן שיש לו נאמנות, דת"ח בל"ז יי"ל נאמנות, אלא הטעם הוא משום דאף למה שכתבו התוס' בגיטין (דף כ"ז), דגם עם הארץ יש לו טב"ע רק שאינו מהימן. מ"מ ת"ח מתוך שהוא טרוד תמיד בלמודו אינו נותן דעתו להכיר חפציו, ואין לו בהם טב"ע (ועי' בב"ב (דף קס"ח) שבת (דף קי"ב) דת"ח אין לו טב"ע בחפציו לזה נתן ר"י הסימן דאם אנו רואים בו שמקפיד כ"כ על החלוק שהוא המלבוש הפנימי ונותן דעתו עליו שלא יהיה מהופך, הרי ראינו שהוא מן המדקדקים בחפציהם ובודאי יש לו טב"ע. וכן פי' במהריי"ף ובבכ"ש: ובזה פליגי שמואל ור' יוחנן עפמ"ש בשבת (דף קמ"ה) יתיב רב אמי ורב אסי קמיה דרבי יוחנן ואמרו מ"מ ת"ח שבבל מצויינים (פרש"י שמדקדקים מאד בלבושיהם) א"ל ר"י מפני שאינם בני מקומן כדאמרי אינשי במתא שמאי כלא מתא תותבאי (ופרש"י מפני שהם בגלות שאינו מקומם) וממילא ת"ח שבא"י שהיו במקומם לא היו מדקדקים במלבושיהם ולא היה להם טב"ע לזה ר' יוחנן שהיה מא"י בעי סימן של הפיכת החלוק כדי שנדע שהוא מן המדקדקים, אבל שמואל שהיה מבבל ושם היו כל הת"ח מצויינים ומדקדקים במלבושיהם, לא בעי היכר של הפיכת החלוק כיון שכולם יש להם טב"ע, ממילא צדקו הפוסקים הנ"ל שהשמיטו דין זה, בין לענין אבדה, כיון שגם אנו בגלות

החיל הזה ג"כ שלא במקומנו כמו ת"ח שבבבל ובין לענין זהירות הפיכת החלוק, כיון שאינו רק לסימן בעלמא שנדע שמדקדק במלבושיו. אבל הטור מפרש כפרש"י שלדבריו הוא מטעם זהירות וס"ל דסתם ת"ח אין לו נאמנות רק כשרואים שמקפיד כ"כ שלא יהיה בכלל כל משניאי בודאי לא ישקר (וכ"כ מהרש"א) ומה שהשמיטו הטור בהי אבדה, הוא פשוט דאחר שכבר הקדים לכתוב בחלק אורח חיים שצריך כל אדם לזהר בזה ממילא אין זה לראיה גבי ת"ח.

וכתב הרמב"ם (פ"ה מה' דעות הלכה ט') מלבוש ת"ח מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בזה. וכתב עליו הלח"מ, שדבריו צ"ע, דהא בשבת (דף קי"ד) אמר ר"י כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב רבינא אמר רבד אתמר, ולא פליגי הא בגלימא הא בלבישא, ורבינו לא הזכיר אלא גלימא ולא נודע למה, ולפ"ד הדברים מתוקנים עפמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות (מקואות) פ"ט משנה ו') עמש"ש ושל בנאים מצד אחד חוצץ, וז"ל בנאים הם ת"ח, ומחויב אצלינו לת"ח שיהי' בגדיו בתכלית מן הזכות ובשבת (קי"ד) ע"ז צוויין רבי', ושם נאמר שחיי' ומן החיוב הזה נהיה שת"ח יקפידו על בגדיהם ואפי' על לכלוך מעט מצד אחד, עכ"ל מבואר שס"ל דמה שטלית של ת"ח חוצץ אפי' בכתם מצד אחד, הוא מצד האיסור המבואר במס' שבת, דמצד זה הם מקפידים, והשתא ק"ל כיון שאין האיסור רק במלבוש העליון, למה טלית של בנאים חוצץ מצד אחד אפי' במלבוש התחתון כמו שסתם הרמב"ם (פ"ג מה' מקואות ה"ב): ועוד קשה דלמה אינו מחלק בין רבד לרבב לענין חציצה ומזה הוציא הרמב"ם, דאף ע"ג שעל המלבוש התחתון אינו חייב ברבב, מ"מ איסור יש בדבר דלפעמים יראה לבריות ויתגנה קצת, ולזה חוצץ לענין טבילה כיון שמקפידים עליו מחמת איסור, ולזה בחבורו שלא הזכיר חיוב רק איסור גרידא לא חלק בדבר, ולפ"ז יש להוכיח ג"כ דאפי' בבגדים צבועי' אסור אע"פ שמלשון הש"ס (בשבת שם) שהקשה והא סומקא נינהו, היה מקום לחלק בכך, כמ"ש בחדושי שם, מ"מ הא לא חלק בזה לענין חציצה, ועוד דהיה לו לאוקמא דברי ר"י ורבינא בכך:

סעיף ד

ס"ק ב

ינעול של ימין תחלה. בשבת (דף ס"א) ואף ר' יוחנן סבר להא דר"ה, דא"ל ר"י לרב שמן בר אבא הב לי מסנאי יהיב לי' דימין, א"ל עשיתו מכה, ואזדא ר"י לטעמיה דאמר כתפילין כך מנעלים, מיתביה כשהוא נועל, נועל של ימין תחלה, אמר רב יוסף השתא דתניא הכי ואמר ר"י הכי, דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד, א"ל ודלמא ר"י הא מתניתא

לא שמיע לי' ואי הוה שמיע לי' הוה הדר בי', ואי נמי שמיע לי' וסבר אין הלכה כאותו משנה, אמר רנב"י ירא שמים יוצא ידי שניהם ומני מר בריה דרבינא, היכי עביד סיים דימינא ולא קטיר וסיים דשמאליה וקטיר והדר קטיר דימיניה, אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד, ע"כ, וכל הפוסקים השמיטו דבר זה, וכתב הב"י הטעם משום דרב אשי שהוא בתראה אמר חזינא לי' לרב כהנא דלא קפיד, הלכתא כוותיה, וכבר טרחו האחרונים לישב דברי הטור שפסק כמר ברי' דרבינא הלא מהראוי להיות הלכה כרב אשי. ונראה לתרץ קושייתם, כי התוס' כתבו עמ"ש דעביד הכי עביד היינו שיבחר לו לחבב תמיד הימין או השמאל, ודבריהם מוכרחים דאי אמרת דפי' דברי רב יוסף, דכיון דר"י ובריית פליגי ואין אתנו יודע הלכה כמי, נניח דין זה לבחירת האדם ואיזו שירצה יקדים, א"כ מאי הקשה אביי דלמא הא מתניתא לא שמיע ליה, הא משום הא גופא דלא ידעינן אם שמע הברייתא וחולק עליה והלכה כר"י, או לא שמיע לי' והלכה כברייתא לזה דעביד הכי עבד משום ספק, וגם אין לפרש כוונת רב יוסף דכיון דר"י סותר להברייתא י"ל דלא פליגי ומר אמר חדא שיכול להקדים הימין, ומר אמר חדא דיכול להקדים גם השמאל, דא"כ למה הקפיד ר"י על רב שמן ב"א, הא יכול להקדים שניהם, וע"כ דמ"ש דעביד הכי עבד, היינו שיבחר לו לנהוג כן תמיד לחבב הימין או השמאל, לזה הקפיד ר"י על ר"ש בר אבא מפני שהוא כבר בחר לחבב השמאל וכדברי התוס', והשתא יש להקשות מאי חידש רנב"י דירא שמים יוצא ידי שניהם הא לר"י גם לנעילה, שמאל קודם ואיך יצא ידי ר"י.

ונראה עפמ"ש בשבת (דף קי"ב) היתר רצועות מנעל וסנדל תני חדא פטור אבל אסור, ותניא אידך מותר לכתחלה. הא דתני פטור אבל אסור בדרבנן הא דתני מותר לכתחלה בדבני מחוזא, פרש"י דרבנן אין קושרין מנעליהם בדוחק על הרגל ויכול לחלצו ולנעלו כשהוא קשור, והוה קשר של קיימא ואסור לקשרו בשבת, וא"כ כיון שר"י היה מן הרבנן ובודאי לא היה דרכו לקשור מנעליו בכל פעם, ובפרט שזה המעשה היה בשבת, ואז היה אסור לקשרו ולנעלו והיה דינו כמנעל בלא קשר לענין קדימה, ובזה היה ר"י מקדים של שמאל, כיון שאינו יכול לקיים חשיבות שמאל לקשירה, ובזה פליגי ר"י ובריית: ורנב"י חידש לנו דבמנעלים שיש להם קשירה גם ר"י מודה שיכול ליתן חשיבות גם לימין, ומצד זה הנהיג מר בריה דרבינא מדת חסידות להתיר ולקשור מנעליו בכל פעם, כדי ליתן חשיבות לשניהם, ורב אשי אמר דרב כהנא לא קפיד בזה ולא היה קושר וממילא היה דינו כמנעל בלא קשר והיה מקדים איזה שרוצה ובזה ניחא מה שהשמיט הטור דין מנעל בלא קשירה משום דבזה פליגי ר"י ובריית והלכה כרב אשי ורב כהנא דלא

קפיד, וניחא ג"כ מה שהשמיט הטור דין חולץ מנעליו דלפי' הב"ח שהוא משום כבוד ימין הוא דבר אחד עם נועל מנעליו: אך לדעת הרמ"א וכ"כ התוס' דבמנעל בלא קשירה ימין תחלה צ"ל לדעתם דהלכה כברייתא, ומר ברי' דרבינא לחומרא הוא דעביד.

וכתב הרמב"ם (פ"ה מה' דעות) ת"ח לא יצא במנעלים המטולאים טלאי ע"ג טלאי בימות החמה אבל בימות הגשמים מותר, והוא מגמ' דכיצד מברכין (דף מ"ג ע"ב) ששה דברים גנאי לת"ח ואל יצא במנעלים המטולאים, מסייע ליה לרב חייא בר אבא דאמר ר' חייא בר אבא וכולי, והא ר' חייא בר אבא נפיק, בטלאי ע"ג טלאי הוא דאסור, והנ"מ בפנתא אבל בגילדא מותר והנ"מ באורחא אבל בביתא מותר, והנ"מ בימות החמה אבל בימות הגשמים מותר, והנה על מה שהשמיט הרמב"ם החילוק של באורחא ובביתא, י"ל שמ"ש לא יצא מבואר זה דדוקא בשוק אסור, אבל זה תימה למה השמיט החילוק של פנתא וגלדא, וכבר עמד בזה הלח"מ, גם בריי"ף יש סתירה בברכות שם כתב ולא יצא לשוק במנעלי' המטולאים ולא אמרן אלא בטלאי ע"ג טלאי ופנתא וימות החמה, אבל בגלדא ובימות הגשמים לית לן לה, וזה כסוגית הש"ס, ובשבת (בדף קי"ג) כתב והא ר' חנינא נפיק, אמר מר זוטרא בטלאי ע"ג טלאי והנ"מ בטלאי אבל בגלדא לא, ובגילדא נמי לא אמרן אלא בימות הגשמים אבל בימות החמה לא: הרי ביאר שבימות החמה אפי' בגלדא אסור ופנתא אסור אפי' בימות הגשמי' ומוכרח שהיה לפני הריף שני גירסו' והעתיק בכ"מ הגירסא אשר מצא, אמנם יש דרך להשוות שני הגרסאו' עפ"י השינוי אשר ראיתי שבברכות מקשה והא ר' חייא בר אבא נפיק ובשבת מקשה והא ר' אחא בר חנינא נפיק, ובזה שני הגירסות מתאימות וריוח אין בינותם, כי זה מושכל שע"כ מה שמתיר בימות הגשמים הוא משום שאז הפנתא מכוסה ברפש וטיט ואין הטלאי נראית, וזה דוקא בגשמים מרובים שהארץ לחה ומרופשת אז גם הפנתא מכוסה, אבל בגשמים מועטים עדיין אין הטיט מכסה כל המנעל, אבל הגלדא גם בדבר מועט הוא מלוכלכת והשתא בברכות שמפלפל לר' חייא בר אבא שהיה מבבל כי בפרק האורג (דף ק"ה ע"ב) קראו ר"י בבלאה ובבל היתה ארץ לחה אף בימות החמה כמ"ש רש"י בברכות (דף ח) ובשבת (דף פ"א) ובתענית (דף י') עתידא בבל דחצדא בלא מטרא, ושם (דף י"א ע"ב) אין תענית גשמים בבבל, לזה מתיר גלדא אף בימות החמה, ובימות הגשמים הטיט רב מאד עד שגם הפנתא מכוסה התיר גם בפנתא, אבל בשבת מפלפל לר' אחא בר חנינא שהי' מא"י, כמ"ש בסנהדרין (דף נ"ד) סוטה (דף כ"ד) כד אתא רב אחא מדרומא ודרומא הוא בא"י, כמ"ש בס' שבחי הארץ, ושם היתה ארץ נגובה, וגם בימות הגשמים לא היה מכוסה רק הגלדא לזה לא התיר גלדא רק בימות הגשמים ופנתא תמיד אסור וממילא גם

דברי הרמב"ם עולים כהוגן שלא חלק בזה, כיון שתלוי בכמות ימות הגשמים וממילא נדע זה מסברה:

סעיף ו

ס"ק ג

וירגיל עצמו. כ"ה בתמיד, קדים תקין נפשך חשיך תקין נפשך, ולא אמנע מלהודיע את זה ראיתי למהר"א אזקרי בספר חרדים, הביא בשם הרשב"ץ שכתב כי שני מצות האמורים בתורה (פ' תצא) ויד תהיה לך, ויתד תהיה לך אינם מיוחדים בשעת מלחמה אלא בכ"מ, וקרא קא יהיב טעמא, והיה מחנך קדוש והרי ישראל תמיד מהרהרים בתורה ולפ"ז אסור לקבוע בעיר בהכ"ס שאין בו מחיצות, ויהיה צריך לכסות עם היתד כמו בשעת מלחמה וזה דבר תמוה ונגד הגמ' הנ"ל דמבואר שבלילה א"צ להתרחק, וכן בברכות (דף ס"ב) א"ל רבא לשמעיה פני לי דוכתא ברחובה דמתא וא"ל שדעתו דמחנה הוא דוקא בעיירות המוקפות חומה שיש להם דין מחנה לענין שלוח מצורעים כמ"ש (בפ"ק דכלים) ז"א דהא בירושלים שהיה נוהג שם דין ג' מחנות כמ"ש הרמב"ם (ה' בהב"ח) מ"מ הי' מותר לפנות כמ"ש בפרק הרואה (דף ס"א ע"ב) לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים וכן בספרי כל מוני המצות השוו בדבר זה שאין זה נוהג אלא בשעת מלחמה ולא נמצא חילוק ביניהם אלא במנינם, שהרמב"ם במנין המצות (מצוה קצ"ב קצג) ובה' מלכים (פ"ו ה"ד) והרא"ה בס' החינוך (מצוה תקס"ו תקס"ז) וחרדים שם בשם רבינו יונה, חשבום לב' מצות, אבל הסמ"ג (מצוה קיט) והרא"ם בספר יראים (מצוה רצ"ד) וה"ג והר"ש בן גבירול (באזהרותיו) והקליר (במוסף יום א' דשבועות) חשבום למצוה אחת וראיתי באבן עזרא (פי' נשא) על פסוק וישלחו מן המחנה כל צרוע, וז"ל אלה הם מטומאת שבעה והם מטמאים אחרים, ע"כ לא יצא בעל קרי חוץ למחנה (ר"ל מפני שאינו מטמא רק טומאת ערב) ואין יד במחנה לצאת חוץ רק כל אחד חופר באהלו כמנהג כל המחנות כולם, כי תנוקות יש ביניהם, ובפסוק כי תצא מחנה על מחנה קטן ידבר (ר"ל בשעת מלחמה) שאין שם אשה והארון ביניהם, עכ"ל וכ"כ עוד (בפ' תצא) בפסוק ויד תהיה לך, וז"ל גם זו ראיה כי ממחנה ישראל לא יצא ב"ק ושום אדם בשעת צורך, ואף כי התנוקות, והעד שאמר הכתוב וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש והטעם כי כל טמא מטמא (ר"ל שמטמא אחרים) ולא טבול יום עכ"ל. והנה מ"ש בשני המקומות הנז'. שב"ק אין טעון שלוח, הוא נגד גמ' מפורשת בפסחים (דף ס"ו ע"ב) זב וכל זב לרבות ב"ק, ועי' ברמב"ם (פ"ג מה' ביאת מקדש ה"ג) ועי' במשנה למלך (שם ובפ"ו מה' בהב"ח הט"ו) שחתר לישב דברי הרמב"ם אבל דברי האב"ע לא

יתכנו, מ"מ למדנו מדבריו לענינינו, שגם במדבר לא היה מצוה זו נוהגת בעת שהיה המחנה עם הנשים והטף ביחד, והארון היה לו מקום מיוחד, רק בשעת מלחמה שהיו האנשים לבד והארון בתוכם, וכ"מ בתוספתא (פ"ב דמגילה) היוצא למלחמת הרשות חופר ויושב משמע דוקא במלחמה, ודברי הרשב"ץ צריכים ישוב.

סימן ג

סעיף א

ס"ק א

יאמר התכבדו מכובדים. האבודרהם כתב בשם חדושי רב"ש, שא"ל זה אלא ירא שמים וחסיד, וכתב הב"י שמפני כך נתבטל מלאומרו בדור הזה, שאין אנו מחזיקים א"ע חשובים כ"כ שהמלאכים ילוו אותנו, ואני תמה ע"ז הא בתענית (דף י"א) חגיגה (דף ט"ו) מי מעיד בו שני מלאכים השומרים אותו מעידים בו משמע דקאי לכל אדם. ובד"א רבה (פרק י"ח) וזוטא (פ"א) קרא אדם מקרא נותנים לו מלאך אחד לשמרו, קרא תנ"ך נותנים לו שני מלאכים, קרא כל התורה הקב"ה משמרו בעצמו, ובתנחומא (פרשת ויצא ופרשת ויקהל) עשה אדם מצוה אחת נותנים לו מלאך אחד לשמרו עשה שני מצות נותנים לו ב' מלאכים, קיים כל התורה הקב"ה משמרו בעצמו, ובתענית (דף י"א) ובשבת (פרק כל כתבי) שני מלאכים המלוים אותו מניחין ידיהם על ראשו ועיי' לקמן (סי' ס"א) כתב המג"א בשם מטה משה, שגם ביחיד יאמר ואמרו אמן אל המלאכים המלוים אותו ואע"ג דבתוספתא (פ"ד דע"ג ופי"ח דשבת) איתא אם ראית צדיק שיוצא לדרך הקדים לו ג' ימים מפני שמלאכי שלום מלוים אותו י"ל מלאכי שלום הם מלאכים אחרים ועי' סנהדרין (דף ק"ג) כי מלאכיו יצוה לך ע"כ ברכתו אמו, ועי' בזהר (ריש פ' וישלח) ובמקור חיים כתב דודאי הוא שהמלאכים מלוים אותנו רק מתחזי כרמות רוחא, ולא ידעתי למה, בפרט שעושה כן לשמירה, ובספר הכוזרי כ' ואל יקל בעיניך מה שהחסיד אומר קודם הכנסו לביהכ"ס התכבדו מכובדים. אך ממ"ש בסוף דבריו שם, מבואר שלאו בדוקא נקיט חסיד. וכ"מ מלשון הגמ' דסתמא אמר הנכנס לבהכ"ס יאמר התכבדו, וכי אז היו מחזיקים א"ע לצדיקים גמורים, מי לנו גדול מרב ואמר (קדושין פ"א) מי ימר דכשרים אנא ואת, ובפרק הרואה (דף ס"א) כגון אנו בינונים, ע"כ נראה דיש לאמרו אפי' בזה"ז, בפרט שכן הסכים האר"י ז"ל.

סעיף ב

ס"ק ב

ולא ילכו. ועם קטן שאינו יודע לדבר נראה דמותר, דהא גבי תשמיש לקמן (ס' ר"מ) מותר, וכ"ש הכא דקיל משם, דהא בפרק כל היד (דף י"ג) דאביי היה מגרש הזבובים בשעת תשמיש ואף עפ"כ אומר ברכות (דף ס"ב) דאביי מרבא ליי אימי' אמרא למיעל בתריה לבהכ"ס, וכ"ש שמותר בקטן שאינו יודע לדבר. ודע שעמ"ש שם, דאביי מרבא ליה אימי' אמרא למיעל בתריה לבהכ"ס. קשה לי דהא בקדושין (דף פ"א) איתא, אביי מכללי' מכולה מבוהא, פרש"י כשהיה הולך בשדה לגרסא היה מונע הבהמות מכל השדה שלא יתיחד, ואיך נכנס הוא עצמו עם בהמה לבהכ"ס. ולמ"ש בש"ע אבהע"ז (סי' כ"ד) גדולי החכמים היו נמנעים מלהתיחד עם הזכור ועם הבהמה, י"ל שזה היה בנעוריו שעדיין לא הי' בין גדולי החכמים, והיה ס"ל כרבנן דלא נחשדו ישראל על הרביעה, ואחר שנתגדל עשה כן ממידת חסידות אבל לפי' השני שכתב רש"י שם שהיה מונע הרועים, הרי דס"ל להחמיר בכל אדם, צ"ע, ועי' בתו' פרק לולב הגזול (דף ל"ו) דבהכ"ס הוה מקום יחוד:

סעיף ה

ס"ק ג

יכוין שיהיה פניו לצפון. יש לחקור בזה אם הוא מטעם שהשכינה במערב והדין שוה בכל המקומות, שלא יפנה אלא בצפון ודרום, או הוא משום כבוד ההיכל או כבוד א"י וממילא זה דוקא במדינת השוכנות למזרח א"י או למערבו אבל במדינות השוכנות לצפון א"י או לדרום, להם צפון ודרום אסור ומזרח ומערב מותר:

והנה בברכות (ס"א ע"ב) הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב אלא צפון ודרום ובגליל צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר, ר"י אומר לא אסרו אלא ברואה ר"ע אוסר בכ"מ ר"ע היינו ת"ק איכא בינייהו ח"ל. מבואי שבזה מודה ר"ע לת"ק שהאיסור הוא משו' כבוד ההיכל רק דס"ל דגם בחו"ל יש לנהוג כבוד נגד מקום ההיכל דאם לר"ע הטעם משום כבוד השכינה א"כ גם בא"י איכ' בינייהו גליל דלר"ע גם שם אסור מזרח ומערב ומותר צפון ודרום. ובתר הכי אומר, רבה הוה שדיין ליי לבני מזרח ומערב, ופרש"י לבנים שיושב עליהם לפנות, הי' ראשן אחד למזרח והשני למערב והוא יושב ביניהם ונפנה צו"ד, ולא הי' רוצה לפנות בבבל מזרח ומערב משום דבבל למזרח של א"י עכ"ד הרי דבצפון א"י הי' נפנה מזרח ומערב. ובבכ"ש הק' על רש"י, ממ"ש (בבב"ת דף כ"ה) אתון דיתביתו בצפונה דא"י אדרימו, הרי שבבל הוא לצפון א"י. אך כבר כתבו התוס' בבכורות (דף נ"ה ע"ב ד"ה מטרא) דבבל לצפונית מזרחית של א"י ולהכי קרי לבני

א"י מערבא, ואמר בפ' לא יחפור (דף כ"ה) אתון דיתביתו לצפונא דא"י אדרימו. וכ"כ הרד"ק (בירמיה ס"א) וכ"נ מתוס' קדושין (דף יב) ועי' בפ' עשרה יוחסין (דף ע"ט) וכיון שירושלים בדרומה של א"י, המתפלל לצד מערב אין פניו נגד ירושלים רק אם יצדד פניו לדרום (ועי' לקמן ס' צ"ד) ולפ"ז נראה שבבל עומד נגד מזרח א"י ומשוך עוד לצד צפון, ולזה שפיר עשה רבה שהחזיר פניו לצפון ודרום אף אם הי' עומד בקצה בבל שמכוון נגד א"י, משום שא"א שיצמצם ממש נגד מזרח, ואם יטה קצת לצד דרום יהי' פרועו נגד ירושלים, משא"כ כשיפנה צפון ודרום, גם אם יטה לצדדין מעט עכ"פ לא יהי' פרועו נגד ירושלים רק כשיהי' ההטי' לצד מזרח יותר מלצד דרום וכבר נשמר מלישב בין מזרח ומערב, והנה ממ"ש שם אמר בן עזאי פעם אחת נכנסתי אחר ר"ע לבהכ"ס ולמדתי שאין נפנים מזרח ומערב אלא צפון ודרום ולכאורה משמע שזה המעשה הי' קודם שהלך ר"ע אל זקני הנגב שהיה בארץ יהודא (כמ"ש בירושלמי דשביעית) כי כ"ד אלף תלמידים שהי' לר"ע כולם הי' בגליל שהוא בצפון א"י, כמ"ש ברבה (פ' ס"א) שהי' מעכו ועד אנטוכיא, ועכו בצפון (כמ"ש בריש גיטין) ואנטוכיא הוא חמת שהוא טברי' כמ"ש מגילה (ו') ומבואר (במשנה ב' פ"ט דשביעית) שהיה בגליל שהוא בצפון א"י הרי שכל הכ"ד אלף תלמידים הי' בגליל ואחר שמתו בא ר"ע אצל זקני הנגב ושנאה להם כמ"ש ביבמות (דף ס"ג ע"ב) ומי היו ר"מ ור"י ור"ש וכולי ולא מנה בן עזאי בתוכם, משמע דבן עזאי למד אצלו מעיקרא בגליל, וגם שבן עזאי הי' מצוי בשוקי טברי' כמ"ש בקדושין (כ) סוטה (מ"ה) עירובין (כ"ט) ובערכין (דף ל') וא"כ משמע שלדעת ר"ע אפי' בגליל יפנה צפון ודרום לא מזרח ומערב ומזה יהיה קצת סמך לתי' הב"ח שהטור סמך על אידך ברייתא ומ"מ יש לדחות, דהא דלא חשיב בן עזאי בין תלמידיו שבנגב. משום דאח"כ נתחכם ונעשה חבירו כמ"ש הרשב"ם בבב"ת (דף קל"ח) וכבר פי' רש"י (שם) וז"ל וביהודה הוה.

ובט"ז (סק"ג) כתב להכריח דמה שאוסר ר"ע בח"ל דוקא בין מזרח למערב אסור בכל המדינות מפני שהשכינה במערב דאם נאמר דהאיסור הוא משום נגד ירושלים וההיכל, קשה למה ביהודא גם צדדים אסורים מזרח ומערב, ולמה לא נאסרו צדדי צפון ודרום משום שיש ג"כ מיעוט נגד ירושלים כמו שפי' רש"י, וע"כ דשאני צדדי מזרח ומערב דהרוב הוא נגד ירושלים, וא"כ למה יאסר בח"ל הלא אין הרוב נגד ירושלים ע"כ משום דהשכינה במערב, עכ"ד, ולא הבינותי דבריו כלל, הלא (בפרק הספינה) אומר דירושלים הוא ג' פרסה על ג' פרסה, וארץ יהודה הי' מחזיק ברוחב כל ארץ ים המלח לצד המזרח, וגם שבכלל ארץ יהודא יכנס גם גבול בנימין, ומשם והלאה לצד צפון הוא ארץ גליל

(כמ"ש יהודה יעמוד על גבולו מנגב) ומקום זה הי' שפועו של סולם, (עי' רש"י ויצא) ויהי' הרבה מששים פרסאות ואיך כתב דהרוב הוא נגד ירושלים, וע"כ צ"ל דאף שלא הי' נגד ירושלים רק ג' פרסאות ולא יותר מ"מ אסור נגד המזרח, משום דא"א לצמצם וכיון שיטה מעט באלכסון יהי' פרועו נגד ירושלים, משא"כ כשיפנה צפון ודרום אף שיש באותו צד נגד ירושלים ג"כ, אין אנו חוששין שיטה למזרח או למערב ויהי' נגד ירושלים משום דכיון דצדדי צד מזרח ומערב קרובים יותר לירושלים מצדדי צד צפון ודרום, ממילא לא יהי' נגד ירושלים רק כשיטה יותר לצד מזרח, וכבר נאסר לו מזרח ומערב, והשתא גם בח"ל כן הוא דבמדינה השוכנת למזרח ירושלים, אף שהוא שלא כנגד ירושלים חיישינן להטיה משא"כ כשיפנה צו"ד לא משכחת שיטה נגד ירושלים רק אם ירבה הטייתו לצד מערב וכבר נאסר לו כנ"ל.

והנה הטור והרמב"ם (פ"ז מה' בהב"ח) כתבו סתם שאסור לפנות בין מזרח ומערב ולא חלקו בין המדינות ביחוד ק' על הרמב"ם שלא הזכיר דין גליל, שמבואר בגמ'. ולכאורה עלה במחשבה לפני, לישב דעת הרמב"ם עפ"י סברת הט"ז לענין גליל, והוא כי יש ב' קדושות, א' קדושת ההיכל ועיקר הקדושה הוא צד מערבו או המזרח שכנגד המערב, כמ"ש הרמב"ם, וגם מ"ש בבב"ת (דף כ"ה) דהשכינה במערב, הוא לדעת הרמב"ם משום מערב ההיכל, כמ"ש בהדיא (בפי' המשניות שם), אבל צד צפונו או דרומו של ההיכל אין בו קדושה כלל (וכ"כ במהרש"א בברכות שם), והב', קדושת א"י כמ"ש הט"ז לזה ביהודה שהיה מגביל נגד מערב ההיכל נאסר צד מזרחו ומערבו, והותר צפון ודרום אף שהוא נגד א"י דקדושת ההיכל גדול יותר. אבל בגליל שאין מגביל לשם מזרח או מערב ההיכל נאסר צפון ודרום משום קדושת א"י והשתא שפיר עשה הרמב"ם שלא הזכיר דין גליל, כי הולך הוא לשטתו שפסק (בפ"א מהל' תרומות) שקדושת הארץ בטלה בזה"ז (ובפ"ו מהל' בהב"ח) פסק דקדושת ההיכל לא בטלה (כמ"ש בסוף זבחים ובסוף פ"ק דמגילה ושבועות (דף ט"ו) ותוס' יבמות (דף פ"ג)ובכ"מ לזה לא הזכיר רק איסור מזרח ומערב שהוא משום ההיכל אבל איסור צפון ודרום שהוא משום קדושת א"י אין שייך בזה"ז, וגם דברי הסמ"ג שסובר בדינים אלו כדעת הרמב"ס יעלו ג"כ בשטה זו. אבל לדעת הראב"ד שחולק עליו בשני הדינים, וסובר (בה' תרומות) שקדושת הארץ לא בטלה וכ"נ מדברי הטור ביור"ד (סי' של"א) ובהל' בהב"ח (שם) סובר שקדושת ההיכל בטלה בזה"ז, ממילא הדר דינא דבגליל צפון ודרום אסור ומוכרח לומר כמ"ש הד"מ שמפני שמדינות אלו הם במערב א"י לפיכך לא חלק כמו שלא חלק לענין תפלה לקמן (סי' ק"ן). וראיתי ברבינו יונה כתב וז"ל בגליל צפון ודרום אסור מפני שהגליל עומד לצפונה

של א"י וכשיפנה צפון ודרום נמצא פורע למזרחה של א"י, ודברים אלה מבהילים עין הקורא, ורציתי לפרש עפמ"ש הב"י לפרש דעת הרמב"ם שהסכים עם כל הפוסקים, עפ"י הגירסא שמצא כתוב למערבו ר"ל של בהמ"ק ועיקר האיסור משום מזרח ומערב של ההיכל, וממנו אנו מושכים קו עד סוף העולם למזרח ולמערב וקו זה דינו כהיכל ממש קו המערבי כמערב ההיכל והמזרחי כמזרחי, ואסור גליל צפון ודרום וכן אסור בכל שטח העולם צפון ודרום שהוא נגד קו המערבי, וזה ג"כ דעת הרי"ו ומ"ש פורע למזרחה היינו נגד קו המזרחי, אך זה דוחק גדול שנאמר שבכל העולם צפון ודרום אסור זולת ג' פרסאות הנאחז בתוך הקו, ונראה פי' דברי הר"י עפ"י הסברה שכתבתי למעלה דהאיסור בגליל משום שיטה עצמו לצד מזרח, כי רוב גליל אינו נגד ירושלים, ותפס צד המזרח עפמ"ש רש"י בישעיה (ס' כ"ד) דירושלים בקצה א"י לצד מזרח, העולה מהנ"ל דאפי' אם יהיה דעת הרמב"ם בהחלט דהאיסור הוא משום השכינה, וכמו שיבואר עוד בס"ק שאח"ז, מ"מ הנה דעת רש"י והריף והרא"ש והרבינו יונה, לפי מה שפרשתי דבריו, דהאיסור הוא משום כבוד המקדש ויש חילוק בין המדינות וכן באר בש"ג בשם ר' ישעיה אחרון, וכ"נ דעת הר"א ממיץ בספר יראים (מצוה שנ"ד) וז"ל יפנה צו"ד ולא מזרח ומערב פי' לצד בבל (ט"ס וצ"ל היכל) ומוסב למ"ש שם תחלה לפסוק דלא אסור אלא ברואה כרב ור"י ור' יהודא דס"ל דפליגי על ר"ע. ואם יפרש דר"ע לא משום כבוד המקדש אוסר לא מוכח כלל דפליגי, וכן יש להוכיח מהסמ"ג בראש דבריו עי"ש, וכ"כ בס' ה"ב וא"ר בשם הנ"ל וכן עיקר:

סעיף ו

ס"ק ד

לישן מזרח ומערב. בדין זה יש שני פרושים, המפ' פי' במ"ש ברכות (ה' ע"ב) כל הנותן מטתו בין צל"ד, היינו אורך המטה בין צל"ד, ובזהר פי' שיהי' רוחב המטה בין צל"ד, וכבר חקרו האחרונים למצוא פשר דבר איך נפסוק היום להלכה. והנה הרמב"ם (פ"ו מה' בהב"ח) כתב, ואסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב מבואר מדבריו דאפי' לישן לבדו אסור כמ"ש הב"י, וזה מוכרח שטעם איסור שינה הוא משום כבוד השכינה לא משום המקדש כמ"ש רש"י בהדיא והוא מוכרח מדאמר כל הנותן מטתו בין צפון לדרום, ולא באר שזה דוקא במדינות השוכנת במערב א"י וא"ל דהאי תנא הי' דר ביהודא, דהא קרא קא דריש ומוכרח דהאיסור הוא משום דשכינה במערב. והשתא יש לי קושיא עצומה על דעת הרמב"ם, ממשנה מפורשת (פ"ק דתמיד מ"א (ארצות החיים זולצבאך: מ"ה)) בית המוקד כפה ובית גדול היה, מוקף רובדין של אבן, וזקני

בית אב ישינים שם, ומבואר (במס' מדות פ"א [ארצות החיים זולצבאך: מ"ה]) דבית המוקד הי' בצפון העזרה והי' חציו בקדש וחציו בחול ובחציו של חול היו ישנים וא"כ נהי שנסבול דוחק לפרש לדעת הרמב"ם דלשון מוקף לאו דוקא ובחצי כותל המזרחי והמערבי לא היו רובדין, עכ"פ דצד הצפוני הי' מוקף רובדין, וכיון שהיו ישנים בתוך כניסת החומה הצפונית, ממילא היו ישנים ראשם ומרגלותיהם זה למזרח וזה למערב, דא"ל שהיו ישנים בתוך כניסת החומה, דהא בגמ' שם יליף לה מדכתיב אבני עשר אמות ואבני שמונה אמות, ממילא לא היה כניסת החומה רק רוחב שתי אמות וכבר כ' התוס' בעירובין דאדם בינוני עם ראשו והפשטת איבריו הוא ד' אמות, ומוכרח שהרמב"ם מפרש כדעת הזוהר: אמנם למה שבארתי למעלה שגם לדעת הרמב"ם איסור בית הכסא הוא משום כבוד המקדש, וכיון שכלל איסור בהכ"ס ושינה ביחד י"ל דס"ל דגם איסור שינה הוא משום כבוד המקדש, והא דכתיב בקרא וצפונך תמלא בטנם ולא חלק בין המדינות: יתישב עפמ"ש המהרש"א במס' ערכין (דף יוד ע"ב) דקודם שניתנה א"י לישראל לא היה שום חשיבות לא"י על שאר ארצות, וכן קודם שנבנה המקדש לא הי' שום חשיבות לצד של בהמ"ק ובזה נל"פ מ"ש בפרק מצות חליצה (דף ק"ה) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה נגד בהמ"ק, שנא' והיו עיני ולבי שם כל הימים, והוא מחוסר ביאור דאיך מוכח מפסוק זה שצריך להתפלל נגד המקדש, ולפ"ז מובן כי אם נאמר שבזמן החורבן אין קדושה במקום בהמ"ק ממילא אין חיוב להתפלל נגד המקדש, לזה מביא ראיה מפסוק והיו עיני ולבי שם כל הימים שמפסוק זה הוכיח בברכות (דף ס"ב) דהרוקק בהר הבית בזה"ז כאילו רוקק בבבת עינו, שנא' והיו עיני וכו' וממילא צריך להתפלל נגד המקדש, ולפ"ז נימא דקרא וצפונך תמלא בטנם דוד אמרו ובימי דוד עדיין לא נבנה המקד' ולא היה שום חשיבות לצד של בהמ"ק לזה לא אסור רק נגד מערב משום דהשכינה במערב: ולפ"ז שפיר היו זקני בית אב ישנים תוך כניסת החומה הצפונית אפי' לפרש"י. אך בל"ז דוחק לומר שלא היו הרובדין בכל הגי' רוחות דלשון מוקף משמע שהיה הרובדין מכל צד, וא"כ לכל הפרושים קשה על הרמב"ם. וע"כ נראה דאיסור שינה להרמב"ם, הוא משום דסתם הישן ישן ערום וכששוכב על צידו (דהא אסור לשכב פרקדן) יהיה פרועו שלפניו או שלאחריו למזרח או למערב, וע"כ כלל איסור שינה ובהכ"ס ביחד דשניהם טעם אחד להם, אבל זקני בית אב שהיו ישנים בבגדיהם, לא שייך איסור זה. וממילא מוכרח שהרמב"ם הי' מפרש כדעת הזוהר דבישן ראשו ומרגלותיו זה למזרח וזה למערב לא שייך טעם זה מעתה אחר שבש"ס סתם הדברים, ונוכל לפרש בו כדעת הזוהר וגם דעת הרמב"ם מורה כן יש לפסוק כדעת הזוהר, ועי'

בשו"ת דברי יוסף (ס"ב) לענין נוסח אל חי הביא דברי ספר מצרף לחכמה שכתב בשם שלשלת הקבלה שכל דבר שחיבר זה לא יחלוק בהדיא על הגמ' אע"ג שהפוסקים נחלקו בדבר והוא מפרש דברי הגמ' אזלינן בתריה עיי"ש, וכן מתבאר מתוך דברי הרדב"ז במקומם, ע"ש (ס' מ"ט ופ') וכ"כ היוחסין והר"י הלוי ואף שבכנה"ג העתיק דהיכא שהפוסקים נחלקו אין הלכה כמותו, ברדב"ז גופי' מבואר להיפך, ועי' לקמן (ס' ס"ו ס' קמ"א ס' קפ"ב ס' רצ"א) [ועי' בשו"ת ח"צ (ס' ל"ו)] ממילא גם בנידון דידן העיקר כדעת הזהר, בפרט שבלקוטי פרדס המיוחס לרש"י כתב שיהיה ראשו למזרח ומרגלותיו למערב, ועי' בשאילות יעבץ (ס' מ"ו) הוכיח מזה דרש"י חזר בו, וכן הכריע בשו"ת שב יעקב ובשו"ת מנחם עזריה מפאנו:

והט"ז האריך בזה, דלמה דפסקינן דבבהכ"ס שיש בו מחיצות לא חיישינן לפרוע ממילא ה"ה לענין שינה אין לחוש לדידן, והרמב"ם לשטתו עיי"ש, אך בתר"י כתבו טעם אחר מפני שצפון מורה על העושר ודרום מורה על החכמה וע"י שנותן מטתו בין צפון לדרום יזכור להתפלל אל ה' בעד בניו אשר יוליד לזכותם בשני המתנות האלה עד"ש (במשנה דעדיות) האב זכאי לבנו בחכמה וכולי וגם במעדני יו"ט כתב כענין הזה בדרך אחר, וממילא גם ביש בו מחיצות שייך טעם הנ"ל, וקצת ראיה לפרושם מבב"ת (דף כ"ה) א"ר יצחק הרוצה להחכים ידרים להעשיר יצפין וריב"ל אמר לעולם ידרים, ומקשה והאמר ריב"ל שכינה במערב ומדלא מקשה כן לר' יצחק מוכח דלא שמיע לי' לר' יצחק בשום מקום שיאמר דשכינה במערב, וי"ל שס"ל כמ"ד שכינה בכ"מ:

ולפירש רש"י ותוס' במ"ש ר' יצחק כל הנותן מטתו בין צל"ד הוין לו בנים זכרים הוא משום דהשכינה במערב הי"ל להק' גם לר' יצחק, (ובשלמא לגי' רב אלפס דא' ר' חמא ב"ח ואיתימא ר' יצחק ניחא די"ל דהיה מסופק דלמא הוא ר' חמא בר חנינא ואזיל בשטת ר' חנינא אביו דס"ל שכינה במערב כמ"ש התוס' בבב"ת שם (ד"ה לכל) אבל לגירסתינו קשה ומזה ראיי לפירש תר"י ור' יצחק לשטתו דלא סבירא ליה לעולם ידרים רק סבירא ליה דעושר תלוי בצפון ועל זה אמר קרא וצפונך ולא תפס דרום משום סיפא דקרא והניחו יתרם, ועי' במ"ל (סקנ"א) שגם לשטת רש"י אין מועיל מחיצות עיי"ש:

סעיף ז

ס"ק ד

המטיל מים. כ"כ הרמב"ם לפי גי' הכ"מ, ויש לתמוה אחר שלהרמב"ם מטיל מים הוא רק כקלות ראש ובקלות ראש פסק (בפ"ז מה' בהב"ח ה"ח) בזמן שהיה המקדש בנוי אסור לאדם שיקל ראשו מהצופים שהוא חוץ לירושלים ולפנים, והוא שיהיה רואה

המקדש ולא יהיה דבר מפסיק בינו לבין המקדש, הרי דרק בבנינו אסור ובחורבנו מותר ולמה אוסר מטיל מים גם בחורבנו, [עי' שם היטב ודלא כב"ח] גם גוף דברי הרמב"ם תמוהים דהא הוא בעצמו פסק (פ"ו מה' בהב"ח) שקדושת ההיכל לא בטלה, וא"כ מה לי בנינו או חורבנו, ועוד דשם (פ"ז ה"ז) פסק כשהמקדש חרב לא יקל ראשו נגד שער המזרח שהוא מכוון נגד בית קה"ק, והדברים סתומים, דלמה בבנינו אסור קלות ראש מן הצופים ולפנים, ובחורבנו אין אסור רק נגד שער המזרח, וגם הוא נגד הגמ', שעמ"ש במשנה (ברכות דף נ"ד) לא יקל אדם את ראשו נגד שער המזרח, אומר (בדף ס"א ע"ב) א' ר' יוחנן לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים ובשאין גדר ובזמן שהשכינה שורה, הרי דזה גופא מ"ש במשנה נגד שער המזרח פירשו ר"י שהוא מן הצופים ומשמע שמן הצופים ונגד שער המזרח ענין אחד הוא, ואינו אסור אלא בזמן שהשכינה שורה והנראה בזה, דהיה קשה לי' להרמב"ם על ר' יוחנן שאומר דאין אסור רק בזמן שהשכינה שורה, והא הוא בעצמו ס"ל בזבחים (דף ק"ז) דקדושת ביהמ"ק לא בטלה בזה"ז, וכן קשה על רבי יהודא שאומר בברייתא שניה דבזמן שאין בהמ"ק קיים מותר, והא הוא בעצמו אומר במגילה (דף כ"ח) והשמותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהם שוממין שמזה בעצמו הוכיח הרמב"ם (פ"ו מה' בהב"ח) שקדושת הבית לא בטלה, וא"כ איך חלקו בין זמן אשר השכינה שורה ובין זה"ז והלא לא זזה שכינה מכותל מערבי, גם גוף דברי הגמ' תמוה דהא אא"ל דצופים ושער המזרח הוא דבר אחד (עי' במ"ל סקנ"ג) ואיך אמר רב ור"י עמ"ש במשנה לא יקל אדם את ראשו נגד שער המזרח, לא אמרו אלא מן הצופים, וא"ל שבאו לחלוק על המשנה, דהא ר"י ס"ל בכ"מ הלכה כסתם ולכן פי' דברי הגמ' באופן זה, כי ידוע דהר הבית היה כולו מוקף אצטבאות ומקורה ע"ג אצטבאות, ועי' תוי"ט (פ"ג דתענית מ"ח, ובפ"ב דמידות מ"א) וגמ' דפרק לולב וערבה (דף מ"ה) תראה שכן הוא) והנה למה שנראה מדברי הרמב"ם (פי"ט מ"ה פסולי המוקדשים) דצופים הוא מקום מיוחד שהיה יכול לראות משם הר הבית (עי' במ"ל סקנ"ג) ולדעת הלבוש היה במזרח המקדש, וכ"נ ממ"ש הרמב"ם אלא לצפון או לדרום, ממילא בשאר מקומות לא היו יכולים לראות בהמ"ק מפני אצטבאות המקיפים ומפסיקים בין עין הרואה, לבד נגד הצופים היה מקום גלוי שלא היו שם אצטבאות ומשם היה יכול לראות בהמ"ק וזה דוקא בזמן שהיה המקדש בנוי, אבל בחורבנו שלא נשאר מן המקדש רק כותל מערבית, וכותל הזאת אין נראה במקום הצופים רק נגד שער המזרח שהיה מכוין נגד בית קה"ק משם היה יכול לראות גם בחורבנו כותל המערבי, וז"פ הגמ' שעמ"ש במשנה שקלות ראש אסור נגד שער המזרח, מפרש ר"י שבאמת גם מן הצופים אסור, ומה שאין אוסר

במשנה רק נגד שער המזרח הוא מפני שאין האיסור רק ברואה ובשאין גדר ובזמן הבנין שאז היה רואה גם מן הצופים, ומתניתין מיירי מזמן החורבן שאין רואה מן הצופים לזה לא אמר רק נגד שער המזרח שמשם רואה גם בזמן החורבן, וע"כ חלק גם הרמב"ם שבבנינו אסור מן הצופים כי משם רואה קצה בהמ"ק, ובחורבנו לא אסר רק נגד שער המזרח כיון שאין רואה מן הצופים מאומה וזה דוקא לענין קלות ראש שתלוי ברואה את המקדש. אבל לענין מטיל מים שאין תלוי ברואה רק בקירוב מקום הוסיף לאסור מן הצופים לגי' הכ"מ ולגי' הב"י יהיה דין מטיל מים כקלות ראש ואין אסור להרמב"ם רק נגד שער המזרח:

סעיף ח

ס"ק ה

כשנפנה בשדה. בברכות (דף ס"ב) אמר עולא אחורי הגדר נפנה מיד ובבקעה כ"ז שאין חברו שומע עטושו איסי בר נתן מתני הכי, אחורי הגדר כ"ז שמתעטש ואין חברו שומע ובבקעה כ"ז שאין חברו רואהו, מיתביה יוצאים מפתח בית הבד ונפנים אחורי הגדר בטהרות הקלו, ת"ש כמה ירחקו ויהיו טהורים כדי שיהיה רואהו שאני אוכלי טהרות דהקילו בהו רבנן רב אשי אמר מאי כ"ז שאין חבירו רואהו. שאין רואה פרועו אבל לדידיה חזי ליה, ע"כ, ופסקו הרי"ף והרא"ש והטור, בבקעה כאיסי בר נתן, משום דרב אשי עבד כוותיה, ובאחורי הגדר פסקו כעולא דהוא מארי דתלמודא טפי ורב אשי לא תי' אליבי' רק הקושיא השניה, והרמב"ם פסק הכל כאיסי בר נתן, [וכן בסי' א"ח סוף ה' ברכות], והנה בפתח העיון דעת הרמב"ם יותר מכרעת, כי לכאורה דברי הגמ' תמוהים, דהא הא דנפנים אחורי הגדר משנה היא בטהרות ותרווייהו גבי אהדדי איתנהו. יוצאים חוץ לפתח בית הבד ונפנים לאחורי הגדר, עד כמה ירחקו ויהיו טהורים עד כדי שיהיה רואהו, וכתב הרמב"ם (פי"ג מהל' מטמאי משכב ומושב) יצאו חוץ לפתח בית הבד ונפנו אחורי הגדר וחזרו טהורים עד כדי שלא יסתרו מעיניו, וכ"כ בפי' המשניות וכ"כ שם בפי' המיוחס להרא"ש, וא"כ אדרבא מכאן סייעתא לאיסי בר נתן דגם כשנפנים אחורי הגדר מתרחקים עד כדי שלא ישמע החבר קול עיטוש שלהם ואעפ"כ הוא רואה אותן דהא מ"ש עד כמה ירחקו קאי על נפנים אחורי הגדר ומוכרח לומר דבהא פליגי, דעולא סובר שדי בחדא למעליותא דבאחורי הגדר מותר מיד כיון שאין רואה אותו דהגדר מפסיק, לזה אע"פ ששומע קול עיטוש שלו שרי, ובבקעה שרואה אותו צריך שלא ישמע עטושו, ואיסי בר נתן מצריך תרתי לטבותא שלא יראהו וגם לא ישמע עטושו, ואחורי הגדר שאינו רואהו צריך שלא ישמע עטושו ג"כ, ובבקעה צריך להרחיק עד שלא

יראהו והוא שיעור גדול מלא ישמע עטושו, ולפ"ז אם היה אחורי הגדר באופן שחברו רואהו אסור אע"פ שאינו שומע עטושו לאיסי בר נתן, ושפיר מקשה לאיסי בר נתן דכיון דבמשנה מצריך שיראהו ממילא אין מועיל הגדר ואסור לדידיה, ולפ"ז ניחא מאד מה שרב אשי תי' הקושי' השניה והרי דלא ניחא ליה בתי' שבטהרות הקלו וא"כ לדידיה קשה עדיין קושיא הראשונה אך דמעתה יתפרש שפיר כפי' הפשוט הכל באחורי הגדר ומתרחק באמת עד שאין חבירו שומע עטושו וגם הגדר מועיל שלא יראה פרועו ואעפ"כ רואהו. ולפ"ז ממילא רב אשי דס"ל כאיסי דצריך שלא יראה פרועו משמע דלגמרי ס"ל כוותיה וכדעת הרמב"ם וגם אין ראיה מדלא מתרץ קושיא הראשונה דקושיא הראשונה ממילא מתורצת כיון דהכל מיירי באחורי הגדר. והנה בפ' עשרה יוחסין אר"י א"ר לא שנו אלא בעיר אבל בשדה עד שיהיו ג' שמא יצטרך אחד לנקביו, והוא תמוה דהא א"צ להתרחק רק עד שלא יראה פרועו אבל לדידיה חזי ליה. והרי"ף השמיט מימרא זו, והב"י באבה"ע (סי' כ"ב) תמה עליו, וי"ל משום דרב ע"כ סבר כאיסי בר נתן ומפרש שלא יהיה רואהו ואנן קי"ל כתי' רב אשי וכפסק הש"ע. ודע כי מכאן ק"ל עמ"ש הרמב"ם (בפ"ה מהל' כלי המקדש ה"ב) כ"ג אין רואין אותו ערום ולא כשהוא בביהכ"ס וק' הא לדעת הרמב"ם בכל אדם צריך להתרחק עד שלא יהיה רואהו ולמ"ש כן הוא גם באחורי הגדר לאיסי בר נתן. וראיתי בתוספתא דסנהדרין (פ"ב) לא חשב זה בין דברים שמנה שם בכ"ג וגם הרמב"ם (בהל' מלכים) לא חשבו גבי מלך:

סעיף י

ס"ק ו

לא יקנח ביד ימין. עי' במאיר לארץ בארתי דלגי' דידן הלכה כרבא ואין לחלק בין אטר לאחר, וראיתי בט"ז כתב שמדברי הב"י (בס' מ"ג) משמע דאטר מקנח בימין ר"ל דשם כתב הב"י בשם הנ"י, על הא דמותר לכנס לבהכ"ס ותפילין בימינו אע"ג שיש לחוש שמא יקנח בתפילין, משום דאסור לקנח בימין, ועדיין קשה באטר איך מותר לכנס לבהכ"ס ותפילין בידו כיון שע"כ הוא אוחזם בשמאל של כל אדם משום חיזוק וש"מ דאיטר מקנח בימין של כ"א ולפענ"ד אין מכאן ראי' כלל, דהא לפ"ז קשה לרבא שאומר הטעם דאין מקנחין בימין מפני שהתורה נתנה בימין, ולדידי' אין חילק בין אטר לאחר, ואעפי"כ מבואר בברכות (דף כ"ג) דס"ל אוחזן בימינו נגד לבו וקשה מה יעשה בדרך האיטרים אך העיקר בזה דבאמת גם איטר אוחז התפילין בשמאל של כל אדם, דבאמת הטעם מה שכ"א אוחז בימינו, אינו משום דימין אוחזת היטב רק משום דאינו מקנח בימין, כמ"ש הנ"י וממיל' גם אטר שמקנח בשמאל של כ"א, אוחזן בימין של כל אדם,

ובזה יש לישב מה שקשה לי עמ"ש בברכות אמר בן עזאי פעם אחת נכנסתי אחר ר"ע לבהכ"ס ולמדתי ממנו שלשה דברים וכו', למדתי שאין מקנח בימין אלא בשמאל וק' הא שם תחילה אמר ר"ע פ"א נכנסתי אחר ר"י לבהכ"ס, ולמדתי ג"ד וכולי, א"ל בן עזאי עד כאן העזת פניך ברבך וא"כ הא כבר שמע בן עזאי מר"ע כל הג"ד האלו שלמד מר"י, ולמה נכנס הוא שנית אך בן עזאי סבר דלזה לא קנח ר' יהושע בימין, משום דאחז התפילין בימינו דר"י לא הלך ד"א בלא תפילין כמ"ש ביומא (דף פ"ו) ולזה נכנס אחר ר"ע, ור"ע לשטתו דס"ל בברכות (דף כ"ג) דאוחזן בבגדו ובידו ונכנס וא"כ מצד התפילין הי' מותר לו לקנח בימין, דהא הוא לא הי' אוחזן בידו, וראה שאעפ"כ לא קנח בימין וידע שהוא מפני הטעמים הנאמרים בגמ' ולא מפני התפילין, ועי' במאיר לארץ, הארכתי בזה לענין דינא איך יעשה האטר:

סעיף יא

ס"ק ז

ולא בעשבים יבשים. בטור ס' (שי"ב) כתב דאין מקנחין בעשבים יבשים מפני שמקרעים הבשר וכ"כ הלבוש, וא"כ דבר זה נוהג גם בזה"ז, אך במג"א שם (סקכ"ה), הקשה ע"ז ממ"ש (בחולין ט"ו) ו' דברים נאמרו בקרומית של קנה וכו' ואין מקנחין בקרומית של קנה ומק' ות"ל דהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונו' נושרות ומשני קנוח פי מכה קאמרינן וא"כ משמע דבעשבי' אחרי' מקנחים פי המכה דאין מחתכין הבשר זה קושייתו והן ע"ז י"ל דבאמת גם בשאר עשבים אין מקנחין פי המכה, וכאן לא בא לחשוב רק מה דאי' בקרומית של קנה וחשב גם זה אע"ג דנוהג גם בשאר עשבים דוגמא לזה (ברכות דף נ"א) עשרה דברים נאמרו באספרגוס, חי ומלא וכו', ואח"כ חשב עשרה דברי' נאמרו בכוס של ברכ' חי ומלא וכן הרב' אך יש להבי' ראי' מהקושי' דמאי מק' תיפוק לי' דהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו נושרות וק' הא מה ששיניו נושרות הוא עצמו משום שמחתך הבשר וא"כ זה בעצמו טעם קרומית של קנה, וע"כ דמה ששיניו נושרות אינו משום שמחתך הבשר בטבע רק משום סגולה. עוד נ"ל ראיה שהוא משום סגולה, משבת (דף פ"ב) שאומר שם צרור וחרס, ר"ה אמר בצרור מקנח, ור"ח אומר בחרס, צרור ועשבים, ר"ח ורב המנונא, ח"א בצרור, וח"א בעשבים, ומק' הא המקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות, ומשני הא בלחים הא ביבשים: וקשה לי טובא, דמה שני בפלוגתא דצרור וחרס, שהוא ג"כ מקרע הבשר ומנתק שיני הכרכשתא כמו שפרש"י (והם לא פליגי באוגני כלים, כי בזה גם ר"ה מודה כמ"ש בגמ') לא פריך כלל הא שיניו נושרות והרי דר"ח לא חייש לסכנה דשיניו נושרות וא"כ מאי פריך כאן, הא

י״ל דר״ח בעצמו דלא חיישׁ לשיניו נושרות ס״ל בעשבים ולא אכפת לי׳ לסכנה דשיניו נושרות, משא״כ אם נאמר דבעשבים שיניו נושרות מצד הסגולה, שפיר י"ל דאע״ג דר״ח לא חיישׁ לסכנה בחרס הוא משום דבר דעת יכול לשמור את עצמו אבל עשבים שהוא מצד הסגולה, מי יוכל לשמור א״ע, מק׳ שפיר והא שיניו נושרות, ואמנם המעיין בטור כ׳ כאן דאין מקנחין בחרס משום כשפים, ובס׳ שי"ב כ׳ משום סכנה, וכתב בא"ר דדעת הטור דבחרס אין בו סכנה רק חשש כשפים, ומ״ש בס׳ שי״ב סכנה, ר״ל סכנת כשפים, והמעיין בלבוש יראה שהולך ג״כ בשטה זו, כי בס׳ שי״ב כתב דאסור לקנח בחרס משום סכנת כשפים, הי׳ לפניו צרור ואוגני כ״ח שהם חלקים שאז הם כלי ולית בי׳ סכנה מקנח בכלי חרס. מבואר שהטעם מה שבאוגני כ״ח אין בו משום כשפים מפני שהם כלי, ולפ"ז גם לדעת הטור הוכרח לומר כן, דבאוגני אין בהם משום כשפים, דהא בגמ׳ מבואר דר״ה מודה באוגני כ"ח, ולפי שטה זו מוכרח להיפוך דעשבים יבשים הם משום סכנה שמחתכים הבשר, דאם גם הם משום כשפים ק׳ אמאי מק׳ בעשבי׳ ולא מקודם בחרס שס״ל לר״ה דמקנח בחרס אע"ג דיש גם בו סכנת כשפים, וע״כ דמסכנת כשפים לא ק״ל דאיסור טלטול הצרור דוחה לסכנת כשפים אבל לסכנה שמקרע הבשר אין דוחה, ובזה ניחא מ״ש הלבוש ופרש״י דעשבים יבשים חותכין הבשר ותמה עליו בא״ז אנה מצא זה ברש"י, ואדרבה מדכתב רש״י דלחים חותכין הבשר מכלל דיבשים אין מחתכים, ולפמ״ש הוא מוכרח לפי שטתו, ומ״מ יש לדחות קו׳ זאת די״ל דגם עשבים הם משום כשפים, והא דמק׳ בעשבים ולא קודם בחרס, דשאני כשפים דחרס שהוא משום חשש דאח״כ יועיל לו כשפים, כמו שנז׳ (שם ובחולין דף ק"ה) בעובדא דמטרוניתא, אבל כשפים דעשבים הוא מסגולה דתיכף שיניו נושרות, והוא סכנה חמירא מאסורא דטלטול, גם גוף דברי הא״ר שפ׳ דבחרס אין בו רק סכנת כשפים ולפ"ד צ״ל דבאוגני גם כשפים אין בו, הנה בא"ר הביא דברי הירושלמי פרק המוציא, לא סוף דבר חרס אלא אפי׳ אזני חביות וכל דבר הנכנס לאור ויוצא הרי דגם באוגני כלים יש חשש כשפים וכן מוכרח בגמ׳ שאוקי לר"ה ברייתא דצרור וחרס בחרס, באוגני כלים ואם באוגני כלים אין בהם שום חשש פשיטא מקמ״ל דבחרס כיון שאין בו שום חשש פשיטא שלא ידחה איסור טלטול הצרור, ולפ"ז נראה עיקר דבכלי חרס יש גם חשש סכנ׳ ובאוגני יש חשש כשפים, ואעפ"כ מקנח באוגני ולא בצרור דחשש כשפים אין דוחה איסור טלטול אבל בחרס לא, דסכנה דוחה טלטול, וממילא מוכרח דעשבים יבשים הם מצד הסגולה ועי׳ עוד במ"ל:

ס"ק ח

אינם בשדה. נראה דאפי' סמוך לעיר כל שאין ב"א מצוין שם מקרי שדה לענין זה וראי' לזה ממ"ש בסנהדרין (דף מ"ד) מגילה (דף ג') על יהושע איך נתן שלום להמלאך בלילה והאר"י א"ר אסור לאדם שיתן שלום לחברו בלילה חיישינן שמא שד הוא וכתבו התוס' שזה דוקא בשדה דומיא דיהושע אבל בעיר אין לחוש: ובעירובין (דף ע"ג) אמרו מנין לעבורה של עיר שהוא כעיר שנאמר ויהי בהיות יהושע ביריחו, וא"כ הי' אז בעבורה של עיר ואעפ"כ מק' איך נתן שלום מפני שלא היו ב"א מצוים שם: עוד נראה דבבהכ"ס שבשדות יש חשש אפי' ביום והא דאמר ר"י אל יתן שלום בלילה משום דביום ניכר בבוהא דאבבוהא, אבל בלילה אין ניכר כמ"ש התוס', ומוכרח דאפי' לאור הלבנה אין ניכר. כי בהיות יהושע ביריחו היה אחר עשרה בחדש שאז זמן זריחת הלבנה, והיה לו לתרץ שהכירו ע"י אור הלבנה דחזי לי' בבוהא דאבבוהא. ואע"ג דבהוריות (דף י"ב) ניקום בביתא דבהתא (י"ג דחברא) אי חזי בבוהא דאבבוהא, פרש"י בית חשוך, בכריתות (דף ה' ע"ב) פרש"י ביתא דבהתא אפל במקצת (ועי' פסחים (דף קי"ב) תמיד (דף ל"ב) בהברא פי' חושך ואפלה) אבל לאור הלבנה אין נראה, וע"ז סתם ואמר אל יתן שלום בלילה. אבל באמת גם ביום שכיחי מזיקין בשדות רק שמכירם ע"י בבוהא, וכן מבואר בגיטין (דף ס"ו) יבמות (קכ"ה) ודלמא שד הוא ומשני דחזי לי' בבוהא דבבוהא, הרי מיירי ביום ואעפ"כ מקשה ודלמא שד הוא ושם הביאו תוס' בשם הירושלמי הדא דתימא בשדות, ועי' בארץ יהודה לקמן (ס' צ') בארתי דבמקומן שכיחי מזיקין גם לאור היום (דלא כמג"א שם) וכ"ש לאור הלבנה, כמ"ש (בברכות מ"ג) אור הירח כשלשה דוקא עיי"ש, ושם בארתי דתרי אנשים מהני גם במקומן:

סעיף יג

ס"ק ט

אם לא. עמ"ש בברכות (דף מ') אין מ"ר כלים אלא בישיבה פרש"י משום דכשהקלוח קרוב לפסוק הוא דואג שלא יפלו נצוצות על רגליו ומפסיק. משמע מדבריו דאין חשש נצוצות רק בגמר. וקשה הא כיון שאין אוחז באמה אין עושה כפה כלל, וגם בעת הקלוח איכא נצוצות וכמ"ש רש"י בנדה (דף י"ג), והנראה כי הרמב"ם כתב דין זה (פ"ד מה' תפילין הי"ח) לענין הנכנס בתפילין לבהכ"ס שהתירו בבהכ"ס קבוע משום דאין שם נצוצות, כתב ע"ז ואין מ"ר כלים אפי' בבהכ"ס קבוע אלא בישיבה, וילה"ק למ"ש התוס' בנדה (שם, ד"ה והלא) וביומא (דף ל' ד"ה מצוה) דגם שאוחז באמה איכא נצוצות אלא שדי בשפשוף, וכשאינו אוחז איכא נצוצות הרבה ולא די בשפשוף, א"כ אמאי מותר ללכת בתפילין לביהכ"ס קבוע הלא עדיין יש נצוצות ושמא ישפשף בתפילין, אמנם

התוס' לא כתבו כן רק לענין אם אוחז באמה דאז איכא נצוצות, סמוך לגמר שאז אין עושה כפה, אבל במיושב או לתוך עפר תחוח שהגם שאין עושה כפה אין נצוצות משום דנבלעים בקרקע מה לי סמוך לגמר או לא, ובזה מיושב קושי' התוס' ביומא (שם) עמ"ש אין מ"ר כלים אלא בישיבה ואמאי לא חשיב או אוחז באמה, ולפ"ז ניחא דבאוחז באמה יש ג"כ נצוצות סמוך לגמר שאין עושה כפה, ובזה נכונים דברי רש"י שבא לישב קושי' התוס' אמאי לא אמר או אוחז באמה, ומתרץ דבא לאשמועינן אופן שאין כאן נצוצות כלל (ונ"מ שיהי' מותר לענין תפילין) ולזה לא יכול לומר אוחז באמה משום דנהי דבאוחז באמה אין שם נצוצות, מ"מ בעת שהקלוח קרוב לפסוק הוא דואג וכו', ועי' בט"ז (סקי"א) וראיה לזה ממ"ש ביומא (דף כ"ט ע"ב) זה הכלל היה במקדש וכו', המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים, וקאמר עלה בגמ' זאת אומרת מצוה לשפשף, והנה בירושלמי שם מקשה למה צריך לומר משום נצוצות הלא בל"ז צריך קידוש ידים ורגלים, משום דיצא חוץ למקדש ואפי' אינו מטיל מים טעון קידוש דיציאה פוסלת בקידוש ידים ורגלים, ומתרץ משום דבהכ"ס של כבוד הי' במחילות שתחת הר הבית דמחילות לא נתקדשו וכמבואר במשנה (פ"א דתמיד) ולזה צריך הטעם משום נצוצות, אבל ביוצא למחילות שתחת הר הבית גרידא אין טעון קידוש, ויש להקשות למ"ש בנדה (דף י"ג) שא"ל שמואל לרב יהודא שיננא אחוז באמה והשתין (שהיה עומד בגגו של ביהכ"נ) ומק' והא' ר"א כל האוחז באמה ומשתין מביא מבול לעולם, ומשני כיון דבעית לא אתי להרהורי, והכא מאי בעתותא איכא וכו' אבע"א בעתותא דבהכ"נ, לפ"ז ממילא לא יגרע בעתותא דבית המקדש ואף במחילות דשם מבעתותא דביהכ"נ, וממילא גם במחילות שבהר הבית אין לחוש להרהור והי' מותר לאחוז באמה ואין שייך חשש נצוצות ויש ראי' לדברינו דאעפ"כ איכא נצוצות אלא שדי בשפשוף, ועי' בתוס' יומא (דף ו' ד"ה מביתו) ועי' במ"ל:

סעיף יד

ס"ק י

אם לא מעטרה ולמטה. הרמב"ם (פ' כ"א מהא"ב) השמיט דין למטה מעטרה ודין מסייע בבצים ועי' ב"י, וי"ל שהיה ק"ל קושי' התוס' (ד"ה כל היד, וד"ה אוחז) ותירוצם היה דוחק בעיניו גם י"ל שהיה ק"ל על מה שהשיבו חכמים לר"א אין לו מקום גבוה ועפר תחוח מאי, ואמאי לא השיב להם דאפשר למטה מעטרה או מסייע בבצים וע"כ דגם בהא אסור, והנה הטור הביא דין למטה מעטרה והשמיט דין מסייע בבצים, וי"ל שהי' ק"ל ג"כ קושיא הנ"ל, אמנם על למטה מעטרה י"ל שלא הי' יכול להשיב להם דעדיין

ישיבו לו אם נחתך באותו האיש למטה מעטרה דבזה עדיין כשר לבוא בקהל כמבואר באבה"ע (ס"ה) ושייך חשש לעז, מאי איכא למימר, (כמ"ש הב"י דלזה לא השיב להם דאפשר במיושב, משום דיוכלו להשיב לו אם הולך בשיירה ואין ממתינים לו מאי איכא למימר) אבל בזה נשאר הקושיא מדוע לא השיב להם דיכול לסייע בבצים, וע"ז לא יכלו להשיב לו אם נחתכו מאי א"ל, ז"א דאם נחתכו הבצים הו"ל פצוע דכא ואסור לבוא בקהל, ובל"ז לא שייך חשש לעז, כיון שהלעז אמת הוא: והבכ"ש כתב דהרמב"ם שהשמיט למטה מעטרה לשטתו דאוסר אפי' למטה מאבנטו, ומדינא אסרו כר"ט (נדה י"ג ע"ב) דאי' ידו למטה מטבורו תקצץ וממילא נכלל למטה מעטרה ומסייע בבצים בכלל האיסור, הנה הטור שהעתיק באבה"ע דברי הרמב"ם להלכה, לדידי' אא"ל דמדינא אסור, דהא התוס' בנדה (י"ג) כתבו דרבותא דר' דקרי לי' רבינו הקדוש הי' מפני שהי' נשוי ואף על פי כן הי' נזהר, ממילא לדעת הטור דנשוי אסור מדינא, ע"כ צ"ל דרבותי' דר' הוא כמו שכתב הט"ז ביור"ד (סי' קפ"ב) שלא הכניס ידו למטה מאבנטו ואם יסבור דגם זה מדינא אסור הדק"ל מאי רבותי' דרבי, אולם י"ל דרבותי' הי' משום דשאר כל אדם מותר במטיל מים ואין לו מקום גבוה ועפר תחוח, ורבי גם בזה היה נזהר, ובזה יש לפרש מה שכתב בפרק מ"ש (דף ל') שר' היה מתפלל בכל יום שתצילני מעזי פנים ומעזות פנים ומפ' שלא יוציאו עליו חשש ממזרות ואף על גב דקיימא קצוצי עלי' דרבי, עי"ש שהוא דוקא היה מוכרח לתפלה זו, כיון שהיה קל להוציא עליו לעז כיון שהיה יוצא בנצוצות שעל רגליו, אמנם גם זה דוחק דהא מבואר ביומא (ל') דאסור בה"ג, ואיך נהג מדת חסידות שיש בו אסורא וסמך אתפלה, ויותר י"ל שהיה לו תמיד מקום גבוה או בישיבה ממילא מוכרח דלהטור למטה מאבנטו הוא רק ממדת חסידות, אבל בדעת הרמב"ם שפיר י"ל דמדינא אסור, ובזה ניחא מה שהשמיט הרמב"ם (בה' ע"ג) הבעיא דנזיר (דף נ"ד) מאי לחוך בידו עי"ש, ובירושלמי פרק משילין מבואר דלמטה מאבנטו מדינא אסור:

ס"ק י

ומדת חסידות. בטור כתב דאף אם הוא נשוי אסור, וכתב הב"י בסוף דבריו שהוא רק ממדת חסידות, אך לדברי הטור באבה"ע (ס' כ"ג) שכתב ואני כתבתי בא"ח שאף הנשוי אסור משמע מדינא, וצ"ל כמ"ש הב"י בתחלה דס"ל דר"נ ור' אבוה פליגי ופסק כר' אבוה ומה שהכריח להטור לומר כן י"ל דקי"ל דכיון שאמ' נשוי הוה א"כ האמת הוא דרב יהודה היה נשוי, ואיך אמר שוב איבע"א כי הא אורי ליה דלמטה מעטרה מותר ולמעלה אסור והא כיון שהאמת הוא דהיה נשוי בודאי לא אורי לי' רק למטה מעטרה דהא נשוי

מותר אפי' למעל' מעטרה וע"כ דר' אבוה פליג על ר"נ ויש להבי' כמה ראיות דסתמא דגמ' סובר דאפי' נשוי אסור, (א) ממה שמק' (בנדה י"ג) על מתניתן דכל היד המרבה לבדוק בנשי' משובחת ובאנשי' כו' מאי אריא מרבה כי לא מרבה נמי הול"ל דקתני מרבה משום אנשים נשואים, דהא דומיא דנשים קתני שלדעת הרבה המפ' שבודקות לבעליהם מיירי בנשואות לאיש, והתינח למ"ש התוס' (שם ד"ה כל היד) שהק' לבדוק למטה מעטרה ותי' בתי' בתרא דלא הותר למטה מעטרה רק משום נצוצות או בהכ"נ י"ל ה"ה נשוי לא הותר אלא בה"ג. ואף שלתי' זה ס"ל דא"צ לבדוק רק למטה מעטרה ויש כאן תרתי לטבותא נשוי ולמטה מעטרה נסבול דוחק לומר דגם בהא לא הותר רק משום נצוצות, אבל לתי' הראשון דשם, שתי' משום דצריך לבדוק גם למעלה מעטרה הדק"ל דהא נשוי הותר גם למעלה מעטרה, (ב) ממה שמקשה (שם ובדף מ"ג) על מתניתין דהי' אוכל בתרומה והרגיש שנזדזעו איבריו אוחז באמתו ובולע את התרומה, והתניא ר"א או' כל האוחז כו', ואמאי לא מתרץ דמתניתין מיירי בנשוי, וזה קשה אף לתי' הב' של תוס' הנ"ל, דהא כאן שאם לא יאחוז באמה יאבד התרומה בידים בודאי לא גרע ממה שהתירו משום בהכ"נ, דהא אסור מדאו' לגרום טומאה לתרומה, וכ"מ מתוס' שם שהקשו (בד"ה אוחז) דלמא מיירי למטה מעטרה, ואמאי לא זכרו מתרוצם בדיבור הקודם שלא הותר למטה מעטרה רק משום נצוצות, וע"כ דבזה שגורם הפסד לתרומה לא גרע מבהכ"נ, וכ"נ מדברי הרא"ש שם, שכתב עמ"ש בגמ' אנשים דבני הרגשה נינהו כו', וז"ל ואיש אפי' עוסק בטהרות, כיון שאין קרי יוצא מגופו בלא הרגשה אין לו לבדוק משמע דאם לא היה טעם זה היה בודק, וזה תימא דהא אפי' אם כבר אוכל בתרומה אסור בידים אלא במטלית לאביי או משום דכיון דעקר עקר לרבא, כ"ש שלא לאכל, ומוכרח דס"ל כתי' השני של התוס', דבאמת די בבדיקה למטה מעטרה ואין צריך לבדוק לצד הגוף, רק שלא הותר רק משום נצוצות, וכאן שאין קרי יוצא בלא הרגשה אין לו לבדוק, אבל לולא טעם זה היה מותר לבדוק. משום דכיון דאכילת תרומה מ"ע כמ"ש ביבמות (דף ע"ד) לא גרע מבהכ"נ וכ"ש דמותר לבדוק אם כבר אוכל בתרומה והרגיש, שלא לאבד התרומה: ונהי שעל קושי' התוס' שיבדוק למטה מעטרה שייך תרוצם שאין די בזה עדיין קשה לשני דמיירי בנשוי וע"כ דס"ל לסתמא דגמ' דגם נשוי אסור, (ג) ממש"ש תניא ר"א אומר כל האוחז כו' א"ל והלא נצוצות נתזין וכולי, א"ל מוטב שיוציא לעז על בניו ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום תניא אידך א"ל אפשר יעמוד במקום גבוה או ישתין לתוך עפר תחוח הי אמר להו ברישא אי לימא קמייתא א"ל ברישא בתר דאמר להו אסורא א"ל תקנתא וכולי, וקשה דלמא לעולם קמייתא א"ל ברישא בשאינו נשוי

דבי' אסור אפי' באין לו מקום גבוה או עפר תחוח ואח"כ אמר ברייתא השניה בנשוי כאומר למה אתם מתירין בהחלט הלא יכול לעמוד במקום גבוה וממילא השיב באמת תשובה נצחת דבאין לו מקום גבוה גם ר"א מתיר וביש לו מקום גבוה באמת אסור לר"א לתי' שני של תוס' הנ"ל דרק משום נצוצות אוסר ומוכח דסתמא לא ס"ל תי' זה דנשוי מותר (ד) משבת (דף מ"א) שמק' על ר' אבוה שהניח ידיו נגד פניו של מטה מר"א ואמאי לא מתרץ דנשוי הוה, לא מבעי' לתי' הראשון של תוס' דנדה הנ"ל אלא אף לתי' הב' דלא הותר רק משום ביהכ"נ בודאי משוי צניעות לא גרע מבהכ"נ דהא הסמ"ק חשב צניעות במנין המצות וכן למ"ש תוס' ביומא (ל' ד"ה מצוה) אי נמי דרבנן מודה לבסוף לדברי ר"א מבואר דלפי דבריהם אלה באוחז באמה אין נצוצות א"כ איך אמר במשנה זה הכלל היה במקדש המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים אמאי לא באר שזה רק בנשוי, וכן בנדה (דף י"ז ע"ב) ג' שנאתי וכו' אוחז באמה ומשתין משמע אפי' נשוי מכ"ז עמודים ומכונות לדעת הטור דלהלכה אף נשוי אסור:

והט"ז (ס"ק י"ב) כתב לישב דעת הטור דס"ל דלא הותר נשוי רק באשתו עמו, וכן כתב המג"א (בס"ק י"ד) דאם אין אשתו עמו או שהיא נדה אסור, ולפ"ז יש לדחות כל הראיות שהבאתי למעלה דכיון דאם אין אשתו עמו דינו כפנוי בלא אשה אא"ל דאכפל תנא דמתניתין דנדה (די י"ג) או דמתניתין (דדף מ') לאשמעינין מלתא דלא שכיחא כ"כ אבל הב"ש באב"ע (ס' כ"ג) מתיר אפי' באין אשתו עמו והנה עלה בלבי לומר דאפי' לדעת הב"ש יש לישב ג"כ כל הקושיא הנ"ל דהא בכל המקומות מקשה מר"א וא"כ אף אם נאמר דלדידן ביש לו אשתו אעפ"י שאינה שרויה אצלו מקרי פת בסלו הא בקדושין (דף פ"ב) במתניתין לא ילמד רווק סופרים ר"א אומר אף מי שאין לו אשה לא ילמד סופרים ומסקנת הגמ' לדידי' דצריך שתהי' שרויה אצלו ממילא לר"א כל שאינה שרויה אצלו לא מקרי פת בסלו וממילא אא"ל לדידי' בכל הקושי' הנ"ל דמיירי בנשוי דהא נשוי גרידא לא מהני לר"א ושרוי' אצלו אין מצוי כ"כ והשתא לפ"ז כיון שמדעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו בעי' הגמ' שם וא"א לתרץ אלא כדברי ה' המגיד (פכ"ב מה' א"ב) וממילא מוכח שם דלדעתם מקרי פת בסלו אפי' אינה עמו בעיר. וכן י"ל שם גם בדעת הרמב"ם והסמ"ג למעיין היטב ממילא לדידן יהי' מוכח כדעת הב"ש דמותר אפי' אין אשתו עמו, אך תי' זה דוחק דאע"ג דהכא מקשה מדר"א ע"כ משום דרבנן הודו לי' או לא פליגי עליו בהא כמ"ש התוס' יומא (דף ל') ד"ה מצוה) נדה (דף י"ג ד"ה אוחז) והא בפלוגתא דלא ילמד רווק סופרים אין הלכה כר"א דאע"ג שבכ"מ (פ"ב מה' ת"ת) כתב שלהרמב"ם הלכה כר"א והי' המגיד (פכ"ב מה' א"ב) נסתפק בדבר זה נעלם מעיניהם

הקדושים דברי הרמב"ם בפיי המשניות קדושין (שם) שכתב בהדיא דאין הלכה כר"א: ושוב ראיתי שהתוס' ביומא (דף י"ח ע"ב ד"ה יחודי) כתבו בהדיא דאפיי מי שהיי לו אשה מעולם מקרי נשוי, דהי"ל הגי' בגמ' כאן בבחור כאן בנשוי, ממילא לפ"ז קמו על מכונם כל הראיות הנ"ל לדעת הטור, דסתמא בגמ' לא ס"ל להתיר בנשוי:

סימן ד

סעיף א

ס"ק א

ירחץ ידיו. בטעם נטילה זו, כתב הרשב"א בתשובה (ס' קצ"א) לפי שבשחר אחר השינה אנו נעשים כבריי חדשה, לכן, צריכים להודות לו ית', וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו (מש"ש ככ"ג ט"ס) ובתשובת הרא"ש (כלל ד') כתב לפי שידים של אדם עסקניות הם וא"א שלא יגע בבשר המטונף בלילה תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל, וכתב במג"א (סק"א) דלמאי דפסקינן (בס' ז') אפיי עשה צרכיו ועומד להתפלל אינו מברך ענט"י ובשחר מברכין. צ"ל הטעם כהרשב"א עכ"ד, ובאמת המעיין בב"י יראה שמחזיק שני טעמים לעיקר ואינו מדחה טעם הרא"ש, אע"ג שבס' ז' גבי שאר תפלות לא פסק כוותי' (בפרט שמצאתי בשו"ת מהר"מ בר ברוך (ס' מ') כתב ג"כ כטעם הרא"ש בשם רב עמרם גאון) אמנם דברי הב"י נכונים דמה שפסק בס' ז' דלא כהרא"ש אע"ג שרבים וכן שלמים נגוזו ועברו חלוצים כדעת הרא"ש כמו שבארתי שם בארך מבואר בב"י שם משום דספק ברכות להקל סמך שם ע"ד הר' יונה שלא לברך, והשתא במקום שיצא קולא בספק ברכות לדעת הרא"ש פשיטא וק"ו שיש להחזיק דעת הרא"ש אשר אתו הרבים ועתה בנידון דידן בישן בבתי ידים שלטעם הרא"ש א"צ לברך כיון שלא נגע במקום הטנופת ולהרשב"א צ"ל, וכן בניעור כל הלילה שכתב הב"י דלהרשב"א שייך לומר לא פלוג וחייב לברך, ולהרא"ש א"צ לברך פשיטא שיש לחוש בזה לדעת הרא"ש ושלא לברך וכן אף היכא שיצא מדעת הרא"ש חומרא לענין נטילה יש לחוש לדעת הרא"ש וליטול ידיו בלא ברכה דדוקא משום ספק ברכות להקל עזב הב"י את דברי הרא"ש ועל קוטב זה יסוב פסק הש"ע, וכן כתבתי גם אני בלב הארץ:

ס"ק ב

וי"א. כ"כ הב"י בשם האבודרהם ותמה עליו דמה ענין אשר יצר בלא עשה צרכיו ובד"מ החזיק זה וכ' הטעם כיון דקודם נטילה אסור ליגע בנקבים לפותחן ולסותמן ואחר הנטילה מותר ליגע שייך לברך א"י וע"כ הביא דין זה בהגהותיו וזה טעם קלוש מאד

דאטו מי שהיו ידיו אסורות שלא הי' יכול ליגע בנקבים והתירו מאסריו יברך א"י ועוד הא גם קודם נטילי' יכול ע"י בגד (ע"ל סמ"ו) והב"ח והלבוש כתבו הטעם משום דא"א שלא יפיח או יטיל מים בשעת שינה ונתחייב בברכות אשר יצר ותמה אנכי על הגאונים הללו איך נעלם מעיניהם הקדושים דברי הרמב"ם (פ"ז מה' תפלה הלכה ח') שכתב וז"ל כל ברכה מברכת השחר שלא נתחייב בה אינו מברך אותה כיצד לן בכסותו אינו מברך מלביש ערומים וכו' לא נכנס לבהכ"ס אינו מברך אשר יצר הרי לך מבואר דעת הרמב"ם דאם לא נכנס לבהכ"ס לא נתחייב ע"י השינה לבד בברכות א"י. והנה לטעמו של הרמ"א יש לישב שהרמב"ם לשטתו אזיל דס"ל שאין ר"ר מצוי בינינו עי' לקמן (סק"ד) וא"כ לדידי' גם קודם נטילה מותר ליגע בנקבים ולא שייך טעם הרמ"א אבל לטעם הב"ח והלבוש דא"א שלא יטיל מים בשעת שינה מבואר שדעת הרמב"ם דלא כוותייהו עוד נראה דגם לטעם הרמ"א אין לברך א"י בלא עשה צרכיו לדידן למה שבארתי באר"י שם שדעת הרמב"ם והיש"ש והדמשק אליעזר שאין ר"ר מצוי היום, וא"כ נהי שפסקינין לחוש בנטילה דשחרית גם משום ר"ר ושלא כהרמב"ם הוא משום שיש להחמיר בספק סכנה וזה דוקא ליטול ידיו ושלא ליגע בנקבים אבל במה שנמשך מזה לדעת הד"מ לברך א"י ע"כ פשיטא שיש לחוש לדעת הרמב"ם שאין ר"ר מצוי היום וגם קודם לכן מותר ליגע ולדידי' אין שייך טעם הד"מ וספק ברכות להקל: ואף שיש לדון בזה ממ"ש הר"ן (בתשובה ס' נון) ששאלוהו על מי שנדר שלא לשתות יין בשבת אם יכול להתיר נדרו בין השמשות. והשיב שזה תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א אם כל הספיקות מן התורה אסורים או רק מדרבנן דלדעת הרשב"א דכל הספיקות מן התורה אסורים מקרי חל הנדר כיון שעל ידי ספיקו של בין השמשות נאסר מן התורה ביין. עכ"ד הרי דהגם שאין האיסור רק מחמת ספק אם הוא לילה וכבר חל הנדר מ"מ כיון שעכ"פ אסור ביין מצד הנדר יהי' האיסור באיזה אופן שיהי' מקרי חל הנדר וכן כאן כיון שאנו מחמירין שלא ליגע בנקבים קודם נטילה אע"ג דלדעת הרמב"ם מותר ליגע מ"מ עכ"פ היה אסור לו ליגע מה לי אם מחמת וודאי או ספק מ"מ שפיר שייך ברכה ע"י שהותר ע"י הנטילה ואין לחקור על אופן האיסור אם הוא מצד וודאי או מצד ספק וכסברי הר"ן הנ"ל מ"מ עם העיון יש לחלק דלסברי הרמב"ם דמותר ליגע אע"פ שאנו מחמירין מ"מ כיון שלדידי' אין החומרא מצד הדין הוה כמו אם היו ידיו אסורות והתירו אסוריו דאין לברך לכ"ע וז"ב ואין מקום להעמיד דין זה שלא יהיה מופרך מדברי הרמב"ם רק לטעם השני שכתב הב"ח דלזה מברכין א"י אפי' בלא עשה צרכיו משום דהוא מכלל הברכות שנתקנו על סדורו של עולם ולפ"ז י"ל שהרמב"ם לשטתו דס"ל בה' ברכות שם דכל ברכה שלא

נתחייב בה אינו מברך אותה ולזה ס"ל דאין מברכין א"י בלא עשה צרכיו אבל לדידן דפסקינן (בס' מ"ו) דאפי' אם לא נתחייב בה מברך אותה לזה לדידן צריך לברך שוב ראיתי שבתוס' ברכות (דף מ"ו ד"ה כל) כתבו דא"ל דלזה ברכת אלקי נשמה אין פותחות בברוך משום דסמוכה לברכת אשר יצר דהא פעמים שאין עושה צרכיו בבוקר ואינו מברך א"י עכ"ל מבואר דעת התוס' שפתם ברור מללו דאין לברך א"י בלא עשה צרכיו אע"ג דלדידהו לא שייך תרוצים הנ"ל, וכן נראה מדברי הרי"ף והפוסקים שלא חשבו א"י בין סדר ברכת השחר ובה"ג בסדר ברכת השחר כתב כי מיתער מברך אלקי נשמה נכנס לבהכ"ס אומר התכבדו מכובדים כד נפיק ומאשי ידי' אומר ענט"י וא"י והשתא למה שפסק בש"ע ובלבוש (ס' ז) כדעת הא"ח בשם גאון דבהטיל מים והסיח לעתו מלהטיל מים ונמלך והטיל מים פעם אחרת צ"ל ב"פ א"י א"כ בשחר שמתחייב בברכת א"י גם בלא עשיית צרכיו (וביחוד לטעם הלבוש דעשה צרכיו בלילה) ולא ברך ונכנס לביהכ"ס צ"ל ב"פ א"י ואמאי לא כ' לברך רק פעם א' וכן מבואר בש"ג פ' הרואה בשם ריא"ז דאם לא עשה צרכיו לא יברך א"י [וכן ברבינו ירוחם (נתיב ג' ח"א) מבואר דאינו מברך א"י בלא עשה צרכיו וכן בסמ"ק (ה' ברכות) כ' ובבקר כשנוטל ידיו בבואו מלעשות צרכיו מברך ענט"י וא"י ואלהי נשמה].

וכאשר השתוממתי על פסק זה של האבודרהם שהוא נגד כל הפוסקים לקחתי ספר אבודרהם ועיינתי בו וראיתי כי לא עלתה על לבו דבר זה כלל והנה אציגה נא עמך דברי האבודרהם ופרושו ז"ל (בדף י"ג) אם עשה אדם צרכיו בבקר וקנח או קטנים ושפשף ורוצה להתפלל יטול ידיו ויברך אבל כל היום כשעושה צרכיו או מטיל מים אף אם רוצה ללמוד אינו מברך ענט"י כי אם אשר יצר ועתה נהגו לברך בשחר ענט"י וא"י בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו מפני שר"ר שורה על הידים ועוד שידים עסקניות הם ועוד דומיא דכהן גדול עכ"ל ראה בעיניך כי הטעמים אשר נתן בסוף דבריו אי אפשר לפרשם כלל על ברכת א"י רק על ברכת ענט"י שהם טעם הרא"ש והרשב"א והא"ח וכן מ"ש ועתה נהגו לברך בשחר וכולי, הלא כתב כן על דברי הרא"ש שכתב שאין לברך ענט"י רק בעשה צרכיו ורוצה להתפלל וא"כ מ"ש בין עשה צרכיו וכולי על ברכת ענט"י קאי לאפוקי מדעת הרא"ש ואגב שיטפא דלישנא נגרר מלת אשר יצר אף שאינו מדבר ממנו כלל יען שמברכין אותם כאחת מעתה גם אם תאמר שהלשון דוקא צא וחקור בכל ספר אבודרהם בכ"מ קורא לגדולים עשה צרכיו (כמ"ש כמה פעמים, עשה צרכיו או קטנים) ממילא מ"ש לא עשה צרכיו היינו גדולים אבל י"ל שמברך א"י שפיר מפני שהוצרך לקטנים ולאפוקי מדעת הרא"ש. דאין לברך ענט"י רק בעשה צרכיו גדולים אבל בלא

עשה גם קטנים גם אבודרהם ס"ל דאין לברך א"י שוב ראיתי באבודרהם (דף י"א ע"ב) כתב בשם אבן הירחי וז"ל העומד בחצות הלילה לעסוק בתורה יברך ענט"י ואם נפנה מברך אשר יצר עכ"ל הרי כתב בעצמו דרק אם נפנה מברך א"י ולכן אין לחוש אל הג"ה זו כלל כנלפענ"ד.

ס"ק ג

מיהו יש מ"ש. דין זה כתב הב"י בשם הרא"ה על דין מים הפסולים ובסעיף ז' שכתב שיש לזהר בשאר דברים הפוסלים בסעודה לא הביא דלא יברך עליהן (וכ"כ המג"א וט"ז לחלק ביניהם ודלא כפרישה) וצריך טעם למה יהיה חילוק בין מים הפסולים שלא יברך עליהם ובין כלי וכח גברא ויתר דברים הפוסלים בסעודה שיברך עליהם ונראה טעמו עפ"י מ"ש הרשב"א בתשובה (ס' קצא) דאי משום נט"י לתפלה רחיצה בעי וכו' לפ"ז מצינו שלשה דברים נטילה רחיצה נקיון עפר וצרורות ואם חסר כלי וכח גברא יצא מכלל נטילה ועדיין הוא בכלל רחיצה וע"ז מברך לכ"ע כיון דבתפלה די ברחיצה אבל במים הפסולים שיצא גם מכלל רחיצה והוה רק כנקיון עפר וצרורות לזה אינו מברך והנה דברי הרא"ה אלה מצאתים בבדק הבית (דיני נט"י שער ו') שכתב שם עמ"ש הרשב"א בתורת הבית בשם הראב"ד שיברך על מים אחרונים על רחיצת ידים כתב הרא"ה דכיון דלא בעי כלי ולא שעורא וחזותא אינו מברך רק בנטילה לסעודה ולתפלה דכעין סעודה תקון עכ"ד מבואר דס"ל דבכולהו אין מברך וס"ל דגם ברכת על נט"י או רחיצת ידים אין מברכין דכל שאינו נטילה גמורה אין לברך ולדידי' לא משכחת ברכת על נקיות ידים או רחיצת ידים כלל והשתא לפי מה שפסק בש"ע (ס' כ"ב) דבמנקה ידיו בצרור ועפר יברך על נקיות ידים הי' לו לבאר גם כאן דיברך על נקיות ידים וצ"ל דמ"ש דלא יברך עלייהו היינו שכן דעת הרא"ה ולי' לא ס"ל וכ"כ הלבוש שיברך על נקיות ידים וכן מבואר שם בהשגת הרשב"א במשמרת הבית וברשב"א שם כ' דיכול לברך ענט"י אפי' שאינו נזהר בכלי לכן נראה כיון שבל"ז צריך לברך לא ישנה נוסח הברכה ויברך על נט"י דלא שייך בזה ספק ברכות להקל וכן עיקר.

סעיף ה

ס"ק ד

שכר. זה ימים רבים השבתי תשובה לשאלת חכם אחד באשה שנטלה תפוחים כבושים מן החבית שהם נכבשים בהם בידי' ושאלני אם יש לאסור שאר המי תפוחים שבחביות משום סכנה של רוח רעה אם לאו. תשובה, טרם תדע כי נטיל' זו של שחרית יש בה שני ענינים אחד שצריך טהרת ידים לתפלה ויליף לה בברכות (ט"ו) מקרא זאת שנית משום ר"ר השורה על הידים ומטעם זה צריך נטילה ג"פ דוקא כמ"ש שבת (דף ק"ט)

וכל הפוסקים הזכירו גם טעם של ר"ר שלכן יטול ידיו ג"פ זולת כאשר משנו כל כלי בית רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל נמצא כי בחבורו פ"ד (מה' תפלה) כתב שצריך ליטול ידיו שחרית משום תפלה ולא הזכיר שצריך ליטול ג"פ דוקא משום ר"ר ואין ספק אצלי שמזה ראיה למ"ש הרש"ל בישי"ש פרק כל הבשר שעכשיו אין ר"ר מצוי בינינו וכ"כ באי"ר (סי"א סק"ד) בשם דמשק אליעזר שעכשיו אין נזהרי בכ"ז כמו לענין גילוי וזוגות ומטעם זה השמיט גם הרמב"ם הטעם של ר"ר דס"ל דאינו מצוי היום ולכשתבדוק בספר היד להרמב"ם תראה שבכל ספרו לא הזכיר אף גם דבר מכל אזהרות הסגוליות המוזכרים בש"ס (פי' ע"פ ופי' מי שאחזו ובשבת ובע"ג ובכ"מ) מפני שלדעתו נשתנו הטבעיים לפי טבע המדינות והאקלימים והמזגים והזמנים המשתנים (וכ"כ התוס' פ"ק דמ"ק), עמש"ש כוורא סמוך למסרחי' מעלי והוא למשתי עליה אבוהא שאין שייך בזמן הזה ועי' ערוך ערך כוור וכ"כ התוספ' חולין מ"ז (ד"ה כל) לענין פרה בת ג' ודאי לכהן וכ"כ הפוסקים גבי יולדות למקוטעים עי' ב"י אבהע"ע (סי' קע"ז גבי יולדות לשבעה יולדות למקוטעים מ"ש בשם הרשב"ץ) ולהוסיף אומץ בוא נא אתי וארא פרק שלם בדברי הרמב"ם (שהוא פ"ד מה' דעות) שדבר שם בהנהגת הבריאות, ורובו ככולו סותר לדברי הש"ס כי מ"ש (בה"ב) יפחת רביע משבעו סותר מ"ש ליי אליהו לר"נ בפרק ערבי פסחים אכול שליש והנח שליש וכולי מ"ש שם ולא ישתה הוא נגד מ"ש ברכות (דף מ') המקפה אכילתו ושבת (דף מ"א) ובכ"מ ומ"ש שם שלא ישן עד ארבע שעות אחר אכילתו עי' ב"מ (קי"ג) ארבע גרמידי ועי' מ"ק (דף י"א) כוורי תחלא וחלבא לטעון גופא מש"ש (בה"ו) דברים המשלשלים אוכל קודם אכילה לא כן מבואר כתובות (דף יוד ע"ב) תמרים משום דמשלשלים במנחה רעים ועי' פרש"י שם מש"ש מאכלים הרעים מאד הכרוב מבואר בהיפוך בע"ג (דף כ"ט) וברכות (דף מ"ד ע"ב) מש"ש הפול והעדשים לא יאכל כלל לא נראה כן בברכות (דף מ') ובעירובין (דף כ"ח), מש"ש הבצלים והשומים וכולי, לא נראה כן בעירובין (דף נ"ו) מ"ש (בה"י) והתמרים מבואר בהיפוך בגיטין (דף ע') וכתובות (דף י' ע"ב) מכל זה עין רואה ואזן מילין תבחן שבדרכי הרפואה והסגולה לא חש לדברי התלמוד ולבו הלך בדרך רפואות טבעיות לפי טבע זמנו ומקומו וכ"נ מדבריו (פי"י מה' שחיטה), עיי"ש וברא"ש (פי"א) ובכ"ש חולין (נ"ח), ואל תשיבנו ממ"ש (בפ"ג מה' שביתת עשור ה"ב) ומדיחה אשה ידה ביוהכ"פ ונותנת פת לתינוק וזה מבואר ביומא (דף ע"ז) ובחולין (דף ק"ז ע"ב) משום שבתא ופרש"י ר"ר השורה על הידים שחרית ולפמ"ש היה לו להרמב"ם להשמיט דין זה כיון שאינו נוהג האידנא ואם יסבור כפי' התוס' שם כ"ש שאינו נוהג כמ"ש שם זה אין מן התימה כי הרמב"ם

העתיק דין הנמצא בגמ' כדרכו ונ"מ באם המצא ימצא איזה מקום ששם מצוי סכנת ר"ר כמו בזמן התלמוד מותרת להדיח ידה ליתן פת לתינוק ובמקום שאין מצוי בל"ז לא תדיח ידה כיון שאף בחול אינה נוטלת ידה והשתא אחר שלהרמב"ם אין לחוש בזה"ז על סכנה של ר"ר ממילא אע"ג שהטור והש"ע הזהירו ליטול ידיו ג"פ משום ר"ר וראוי לכל בע"נ לזהר בזה כי בזוהר מבואר דזולת הסכנה רוח טומאה שורה על הידים וזה שוה בכל זמנים ומקומות מ"מ לענין דיעבד ולאסור המאכל ע"י"כ כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו כ"נ ברור, עוד נראה דגם בזמן התלמוד שהיתה ר"ר מזקת לכ"ע מ"מ בנידון דידן, אין לאסור דהנה בשבת (דף ק"ט) יד לעין (כו') [ארצות החיים זולצבאך: תקצץ, יד לאזן תקצץ, יד לאמה תקצץ, יד לגיגית תקצץ, יד לחסודה תקצץ], יד מסמא יד מחרשת יד מעלה (לופוס) [ארצות החיים זולצבאך: פלופוס] ופרש"י ללשון ראשון כולהו מיירי קודם נטילת שחרית וללשון ב' יד לאמה ופי טבעת ואינך מיירי אחר נטילה והב"י פסק כלשון ב' של רש"י, ולפ"ז ממילא אין חשש בנידון דידן כיון דלא מיירי קודם נטילה רק שמשמוש היד בשכר מפסיד השכר.

אמנם בא"ר הביא בשם קיצור פסקי הרא"ש, שחושב גם יד לאמה קודם נטילת שחרית, וכתב שכן יראה ממ"ש יד לגיגית [ארצות החיים זולצבאך: תקצץ] ומה שייך לטותא דתקצץ ע"י שמפסיד השכר, והסכים לדינא ללשון ראשון של רש"י. ולפ"ז ממילא בנוגע בגיגית של שכר ר"ר שורה עליו ואסור לשתותו. הגם שהב"ח כתב שגם ללשון ראשון של רש"י יד לחסודה ואמה ופי טבעת מיירי אחר נטילה והוכיח כן ממ"ש יד לפי טבעת (כו') [ארצות החיים זולצבאך: תקצץ] ולא תגע שוב בעין או באוזן קודם נטילה, ופי' דעל פי טבעת וחסודה שורה ר"ר וכשיגע שם בידו שורה ר"ר על היד, וכשיגע שוב אל העין תסמתו, הנה הדיוק שלו אינו מוכרח דמ"ש רש"י על יד לפי טבעת תקצץ ולא תגע שוב בעין וכו', קאי אלמעלה לחזור על כל הנז' שם דלזה נוח לו יותר (כו') [ארצות החיים זולצבאך: שתקצץ], כדי שלא יהי' לו במה ליגע אל העין או אל האוזן וה"ה לחסודה ואמה ופי טבעת וחדא מנייהו נקיט, ובל"ז זר הדבר לומר ששורה ר"ר על ריבדא דכוסליתא, ואסור ליגע שם בידו, דא"כ אמאי לא חשבוה בין הדברים הצריכים נטילה וגם עכ"פ בגיגית של שכר מוכרח להודות דקאי קודם נטילה, דשם פשיטא דאין ר"ר שורה, דא"כ כל עושי שכר עגמי נפש דאסור לשתותו, ובירור הדבר תראה מברייתא (דמס' כלה) וז"ל שלשה ידות הן ושלשתן (כו') [ארצות החיים זולצבאך: לקציצה], יד לעין מפני שמסמא, יד לחסודה מפני שגורם שפיכת דמים, וא"כ ללשון ראשון של רש"י, צל"פ דיד לחסודה קודם נטילה הר"ר מזיק שם וגורם שפיכת דמים ויד לאמה הר"ר גורם

לטמאו אבל לפי' הב"ח שפיי' יד לחסודה (כו') [ארצות החיים זולצבאך: תקצץ] שע"י נגיעת היד בחסודה שורה ר"ר על היד ומסמא העין אבל לנקב החסודה אין הר"ר מזיק, וא"כ ע"כ דברייתא דמס' כלה מיירי בענין אחר שגם זולת נטילת שחרית משמוש היד גורם שפיכת דמי החבורה, וא"כ ל"ל הטעם בגמ' דתקצץ משום דאח"כ תיגע היד בעין ותסמתו ת"ל בל"ז משום משמוש היד בחסודה, כמ"ש במס' כלה, הרי שאא"ל כלל כפי' הב"ח, והשתא ללשון ראשון של רש"י שהא"ר פסק כוותי' יש לאסור בנידון דידן. אבל אחרי בינותי בספרים. ראיתי בס' ברכי יוסף כתב שיש ט"ס בקיצור פסקי הרא"ש, וצ"ל יד לעין ולאוזן, וכ"כ בס' יד אהרן וספר קרבן נתנאל, [שוב מצאתי בס' א"ח הנט"י (סק"ט) כתב כלשון א' של רש"י שכולהו קודם נטילה] וממילא העיקר כפסק הש"ע דפסק כלשון ב' של רש"י, דאינך מיירי אחר נטילה. אמנם גם ללשון ב' יש תיוהא בנידון דידן, כי הב"י כתב הטעם שרש"י חזר בו מפי' א', משום דהי' ק"ל אמאי לא מפרש ההיזק שעושה היד בנגיעה לאמה וגיגית ואינך, כמו שפיי' ביד לעין ולאזן וב"ח וט"ז כי' הטעם, משום דיד לאמה בל"ז אשכחן בה לטותא (כו') [ארצות החיים זולצבאך: דתקצץ] בריש פי' כל היד, ויד לפי טבעת אשכחן בשבת (דף פ"א), וממילא באמה ופי טבעת גם בלא ר"ר אמרינן בהו לטותא (כו') [דתקצץ], ונ"מ דלפי' הב"י, גם חסודה וגיגית מיירי אחר נטילת שחרית, ולפי' הב"ח וט"ז חסודה וגיגית דבלא ר"ר לא אשכחן בה לטותא דתקצץ, מיירי גם ללשון ב' קודם נטילה, וא"כ לפי דבריהם לא הרוחנו בנידון דידן מאומה גם ללשון ב' של רש"י, אמנם עם הבחינה העיקר כפי' הב"י, כי מ"ש הב"ח והט"ז דיד לפי טבעת אשכחן בה לטותא בשבת (דף פ"א) המעיין בשבת (דף פ"א) וברכות (דף נ"ה), חושב עשרה דברים קשים הם לתחתוניות ולא חשיב משמוש היד, ואדרבה (בדף פ"ב) וברכות (דף ס"ב) משמע שעוד מועיל, (אם לא שנפרש מ"ש יד לפי טבעת (כו') [ארצות החיים זולצבאך: תקצץ] היינו במשמוש יותר מדאי, ובזה י"ל קצת כי בעל המאמר דשם הוא ר' יונה בשם ר' יהודא ובנדרים (דף מ"ט) וברכות (דף נ"ה) אומר דר' יהודא היה לו כ"ד בהכ"ס מביתו אל בהמ"ד וכי אזיל בדק נפשי' בכולהו, וא"כ היה רגיל במשמוש יותר מדאי אבל הוא דוחק וגם לא אשכחן בה לטותא (כו') [ארצות החיים זולצבאך: דתקצץ]), וגם מפ' כל היד אין ראיה, די"ל בנשוי או למטה מעטרה שאין איסור (כנ"ל ס"ג), וממילא העיקר, כפי הב"י, ונדון שאלה יוצא להיתר בלי שום נדנוד כלל:

סעיף ז

ס"ק ה

בכל הדברים. בשיעור נט"י שחרית מבואר לקמן (ס' תקנ"ד ותרי"ג) לענין ט"ב ויוהכ"פ דא"צ ליטול רק עד קשרי האצבעות והנה הרשב"א בתורת הבי' (דיני נט"י שער א') פסק דלחולין צריך עד סוף פסת היד וא"כ לפמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' קצ"א) להבי' ראי' דצריי לזהר בנטיל' שחרי' בכל הדברי' המעכבי' בנט"י לסעודה ממ"ש רב בחולין (דף ק"ו ע"ב). נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום ומשמע לי' דהכי קאמר בנטילה שנוטל שחרית יכול להתנות שתעלה גם לסעוד' וע"כ ששני הנטילו' שוים המה: וא"כ אם איתא דבנטילת שחרית א"צ רק עד קשרי האצבעות הדק"ל איך יעלה נטילת שחרית גם לסעודה הא לסעודה בעי עד סוף פסת היד וממילא גם בשחרית בעי עד סוף פסת היד והשתא קשה למ"ש בש"ע (ס' קס"א) דראוי לנהוג בסעוד' עד סוף פסת היד אמאי די בנטילת שחרית עד קשרי האצבעות אמנם י"ל דאעפ"י כן לא ק' על רב בחולין. די"ל דרב לשטתו שאמר בחולין (שם) לחולין עד הפרק לתרומה עד הפרק ופי' הרשב"א בתורת הבי' שם דלחולין לא בעי אליבא דרב רק עד סוף קשרי האצבעו' וא"כ לדידי' שפי' יכול להתנו' אבל העיקר בעיני דמ"ש בש"ע דטוב להחמיר בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה היינו דוקא דברים שהם בנט"י לסעוד' לכ"ע משא"כ הא דמחמרינן לסעוד' עד הפרק הוא להחמיר ולצאת ידי כל הדיעו' לזה בשחרי' א"צ לזה והנה התוס' בסוטה (כ"ב) הביאו בשם רש"י עמ"ש ריב"ל כהן שלא נטל ידיו לא ישא כפיו דאם נטל ידיו שחרית תו א"צ והקשו עליו הא בעי תיכף לנט"י ברכה (עי' ב"י סקכ"ח הביאם) ודבריהם תמוהי' דהא גם בחולין במ"ש רב נוטל אדם ידי' שחרית ק' ג"כ הא בעי תיכף וכתבו שם דתנאי משחרית מהני עיי"ש וזה שייך גם כן כאן אך י"ל לפמ"ש הט"ז ומג"א (בס' קס"ד) דדוקא מחובה לחובה מהני תנאי וא"כ כיון דלנשיאת כפים כ"ע מודים דבעי עד סוף פסת היד ובנטילה שחרית א"צ רק עד קשרי אצבעות גם אם נוטל שחרית עד הפרק הוה מרשות לחובה ולא מהני תנאי בזה ושפיר הקשו ולדעת רש"י י"ל כיון דזה מימרא דריב"ל הוא והוא ס"ל לדעת הרי"ף (פ' כל הבשר) דבכולהו עד הפרק ממילא לק"מ, (ועי' בראש ותר"יו פ' א"ד) ובזה נכונים דברי הר' אברהם בנו של הרמב"ם הביאו הכ"מ שהעיד שדעת אביו דאם נטל ידיו לתפלה א"צ נטילה שנית לדוכן כי הרמב"ם לשטתו שסובר דגם נט"י לתפלה הוא עד הפרק ומ"מ לכתחלה יש לעשות כמ"ש האריז"ל ליטול עד הפרק.

סעיף י

ס"ק ו

נוטל כלי של מים ביד ימינו. דעת סדה"י שיטול כל יד ג"פ רצופים ודעת האריז"ל שיטול בסרוגין דוקא וכתבו מפרשי דבריו שלדעתו אין ר"ר סר רק בסרוגין ולפ"ד ז"א דמוכח מהש"ס דאפי' נטל ידו אחת ג"פ רצופים סר ר"ר מאותו היד ממ"ש ביומא (דף ע"ז) חולין (דף ק"ו) מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ובעי לאשכוחי דאוכל מחמת מאכיל צריך נט"י ומשני לא משום שיבתא ופרש"י בת מלך השורה על הידים אלמא דאפי' ידו אחת מהני וצ"ל דרק למצוה מן המובחר אמרו לא לעכב:

ס"ק ז

ביד ימינו. נסתפקתי איך יהיה הדין בכה"ג באטר ונראה ממ"ש הר"ן פ' גיד הנשה על הא דמבעי' לי' שם אית לי' לעוף כף ועגול אית ליה לבהמה ולא עגול מאי בתר דידיה אזלינן או בתר מיניה אזלינן וסליק בתיקו והק' הר"ן היא בתפילין אזלינן בתר דידיה באיטר ותירץ דתפילין שאני דכתיב בהו יד כהה להורות דאזלינן בתר דידיה. אבל היכא דכתיב ימין צריך ימין של כל אדם עכ"ד וממילא כל היכא דכתיב ימין א"א ללמוד מתפילין ונשאר בתיקו אי בתר דידיה אזלינן או בתר מיניה וממילא לא ישנה מכל אדם ובזה נפשט ג"כ ספיקו של הבכ"ש לעיל (סי' ב') לענין קשירת מנעלים דצריך לקשור של שמאל ברישא משום שמניח בו תפילין איך הדין באטר אם אזלינן בתר דידיה או בתר הצד שרוב העולם מניחין תפילין ולפ"ז כיון דלענין זה לא נאמר הלימוד של יד כהה שאף שבתפילין יש לימוד זה אבל לחשיבות הצד שמניח בו תפילין אין לנו לימוד זה ועדיין לא נודע אם אזלינן בתר יד כהה דידיה או יד כהה דעלמא, ונשאר בתיקו ולכן לא ישנה מכ"א:

סעיף יג

ס"ק ח

אם היה נעור כל הלילה. מבואר בב"י, כי לטעם הרשב"א הנ"ל (סעיף א') י"ל דלא פלוג דאף דהוא לא נעשה עתה בריה חדשה הא כל העולם נעשו בריה חדשה וצריך לברך, ולטעם הרא"ש ממילא בניער כל הלילה שאין ידיו מטונפות אין צריך לברך ועי' בב"ח וט"ז שתמהו על הב"י דאמאי לא נימא גם לדעת הרא"ש דלא פלוג כיון שרוב העולם ידיהם מטונפות או שרוב פעמים ידיו מטונפות בבוקר אף שעתה אין מטונפות צריך לברך והנראה בזה כי מבואר בטור (סי' צ"ב) דלדעת הרא"ש גם ידים של היסח הדעת צריכים נטילה לתפלה ומ"מ כ' הרא"ש דאין לברך בנטל ידיו משום היסח הדעת רק בעשה צרכיו שודאי מטונפות והטעם בזה נ"ל כי מצד הסברא לא היה לנו לברך

שום ברכה בעבור נטילה שנוטל לתפלה כיון שאינו נוטל רק משום דאסור לו להתפלל בידים מטונפות ואיך שייך ע"ז ברכה דכל הבא להתפלל ירחץ ידיו בודאי ואם אינם מטונפות בזה הא אין נוטל ידיו ולמה יברך אך אחר שתקנו ברכה על נטילת שחרית שתמיד ידיו מטונפות ובזה שייך היטב לתקן נטילה בברכה כיון שהוא דבר תמידי שקודם תפלת שחרית צריך ליטול ידיו תמיד אגב תקנו גם בשאר תפילות אם ידיו מטונפות בודאי כמו בשחר שבו הי' עיקר התקנה אבל לא בידים של הסח הדעת שבו לא מצאנו שתקנו נטילה תמידית והבא להתפלל מסתמא יטול ידיו כ"נ סברת הרא"ש בזה והשתא מוכרח שהתקנה של נטילת שחרית לדעת הרא"ש לא הי' אלא היכא שישן ערום שודאי מטונפות או קרוב לודאי אבל א"ת דהתקנה היתה גם היכא שלא ישן משום דרוב העולם או רוב פעמים ידיהם מטונפות א"כ איך למד מזה הרא"ש להצריך נטילה גם בשאר תפילות שבהם רוב העולם ורוב פעמים אין ידיהם מטונפות וע"ז כתב הב"י דלדעת הרא"ש א"א לומר דלא פלוג וא"צ נטילה כי התקנה היתה שתפלת שחרית ומנחה וערבית שוים דאם ידיו מטונפות יברך והב"ח הביא ראי' דגם לדעת הרא"ש אמרינן לא פלוג ממ"ש הרא"ש בתשובה שם דהמשכים ללמוד יברך ענט"י וא"י ואלקי נשמה וק' כיון שאינו מתפלל עדיין א"צ נטילה בברכה וע"כ דגם לדעת הרא"ש אמרינן לא פלוג וסתמא תקנו שיטול ידיו בין אם מתפלל עתה או אינו מתפלל עדיין או לנשים וע"ה אעפ"י שאין קורין ק"ש ולא מתפללים וה"ה דלא פלוג ותקנוהו אף בלא ישן: ולי נראה דהרא"ש לשטתו דסובר כדעת הפוסקים דאסור להחזיר אחר מים בעידן צלותא בין לק"ש בין לתפלה כמ"ש (בטור ס' צ"ב וסי קלה) ומבואר בתוס' (פרק העור והרוטב דף קכ"ב) דמ"מ קודם זמן תפלה יש לחזור אחר מים עיי"ש וממילא עיקר נטילת שחרית שנתקנה משום תפלה נתקנה שיטול ידיו ויברך קודם שיגיע זמן תפלה דבעת שהגיע זמן תפלה אסור לחזור אחר מים וכיון שאין נטילה זו כנטילה לסעודה שצריך להסמיכה אל הסעודה לא כן נטילה זו שכך נתקנה שיטול ידיו דוקא קודי שיגיע זמן תפלה לזה שפיר כתב הרא"ש, שיברך תיכף בקומו ממטתו כ"נ ברור, ולדינא אין לזוז מספק הש"ע שלא יברך ועי' במאיר לארץ עוד מזה.

סעיף יד

ס"ק ט

השכים קודם ע"ה. מוצא דין זה הביא הב"י בשם ארחות חיים דס"ל דהר"ר חוזר ושורה בע"ה. והנה הרב הגדול מהר"ח הכהן תלמיד מהר"ח וויטל פשיטא לי' דא"צ ליטול ידיו פ"א כשיאור היום וכ"כ בס' דרך חיים למהר"ח מאוסטרא בשם האר"י והרמ"ז עי'

בס' ברכ"י הביאם בהלכותיו ואולי מכאן נשתרבב המנהג שהעולם אין נזהרים בזה בימי הסליחות שקמים קודם אור היום ובאור היום עומדים להתפלל ואין נוטלים ידיהם ועשו א"ע כאילו לא ידעו את יוסף שכתב בש"ע לחוש לדעת הא"ח וי"ל שסמכו על דברי האר"י ז"ל. אמנם אי משום הא לא אריא דעיקר מ"ש בש"ע דיש להסתפק בזה הוא בית הספק בין דעת הזהר והא"ח שהזהר ס"ל דר"ר תלוי בשינה ואפי' בישן ביו' ר"ר שורה עליו ובלא שינה גם בלילה אין ר"ר שורה והא"ח ס"ל דר"ר תלוי בלילה ואפי' ניעור כל הלילה ר"ר שורה עליו וביום אפי' ישן אין ר"ר שורה והב"י לא הכריע הלכה כמאן וא"כ השתא האריז"ל אשר לא נטה מעקבות הזה"ק לא ס"ל סברת הא"ח שיטול ידיו אם לא ישן וגם בניעור כל הלילה ס"ל דא"צ נטילה כמ"ש מהר"ח הכהן שם אבל לדידן שהב"י בש"ע וכל האחרונים חשו לדברי הא"ח בניעור כל הלילה ה"ה דיש להחמיר כדעתו בהשכים קודם אור היום. וקצת יש להביא ראי' לדבריו, דבניעור כל הלילה ר"ר שורה עליו ממ"ש ביומא (ע"ז) אמרו עליו על שמאי הזקן דלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו ומסיק משום שבתא ופרש"י בת מלך השורה על הידים קודם נט"י שחרית והנותן פת לתינוק בלא נטילה מזיק לתינוק ומותר לרחוץ ידיו ביוה"כ להאכיל פת לתינוק ושמאי הזקן היה ס"ל דאסור לרחוץ ולא היה מאכיל לתינוק כלל ועי' ברש"י פרק כל הבשר (דף ק"ז ע"ב) פי' בהדיא שלא היה מאכילו כלל וקשה אחר שהכריחו חכמים לשמאי נגד דעתו ליטול ידיו היה לו להיות נעור כל הלילה שאז אין ר"ר שורה עליו והיה יכול להאכיל בלי נטילה ובזה היה מקיים דברי חכמים להאכיל התינוק ולא היה עובר על דעתו וע"כ דגם בנעור כל הלילה ר"ר שורה עליו כדעת הא"ח. אולם מ"ש דגם בנטל ידיו קודם אור היום צריך ליטול ידיו פ"א בע"ה זה דבר רחוק מאד דאם ס"ל דהר"ר אין שורה כלל עד סמוך לע"ה א"כ העומד באמצע הלילה לא יצטרך נטילה וזו לא שמענו. וע"כ ס"ל דשורה בלילה ובעמוד השחר חוזר ושורה (דא"ל דשורה כל הלילה א"כ לא מהני נטילה בלילה והיה אסור ליגע בנקביו כל הלילה אפי' שנוטל ידיו) ויש לי להביא ראיה להיפוך דאינו חוזר ושורה ממה דאבעי' להו בזבחים (דף כ' ע"ב) טומאה מאי שתועיל בקידוש ידים ורגלים להיות צריך קידוש מחדש את"ל יציאה לא פסלה דגברא חזי אבל היכא דגברא לא חזי אסוחי מסח דעתיה או דלמא לא שנא ע"כ והנה זה פשוט בעיני דאם ר"ר שורה על ידיו כיון דאפי' באוכלין של חולין אסור ליגע כ"ש דאין לו ליגע בקדשים עד שירחץ ידיו וא"כ קשה לס"ד של הגמ' שם דהאבעי' היתה בנטמאו ידיו לבד אם מועיל בקידוש א"כ כיון דקי"ל דאין טומאת ידים במקדש ומבואר (ברמב"ם פ"ח מהל' שאר אבות הטומאה ה"ו) דבין שנגע

בטומאת ידים במקדש ובין שנגע חוץ למקדש ונגע אח"כ בקדשים במקדש, פקע טומאת ידים ממנו דלא גזרו טומאה על ידים רק חוץ למקדש ולפי זה ע"כ בס"ד של הגמ' מה שקורא אותו גברא דלא חזי אע"ג דבטומאת ידים חזי במקדש היינו משום שצריך לטבול ידיו שלא יהיה עליהם טומאת ידים לענין שיהיה מותר ליגע בקדשים חוץ למקדש ולפי זה כ"ש דאם ר"ר שורה על הידים שאז בודאי גברא לא חזי דהא גם במקדש אסור ליגע בקדשים פשיטא דלצד זה שטומאת ידים מועיל בקידוש יצטרך קידוש מחדש וא"כ מה אבעי' להו שתועיל טומאת ידים בקידוש א"כ למה שם (בדף י"ט) אמר ר"א בר"ש היה עומד ומקריב על המזבח כל הלילה אין צריך קידוש מחדש אחר עמוד השחר וקשה הא בע"ה חל ר"ר על הידים לדעת הא"ח וגברא לא חזי ליגע בקדשים עד שירחץ ידיו וא"כ מועיל בקידוש וצריך קידוש אחר (ובשלמא על גוף הדין שר"ר שורה בניעור כל הלילה ל"ק מכאן דבזה יכול לרחוץ ידיו באמצע הלילה ואין גבול ידוע אימת גברא לא חזי אבל לדעת הא"ח בע"ה גברא לא חזי) ולפי זה יש מכאן ראיה דאין ר"ר חל בע"ה בלא שינה (אם לא שנרצה לדחות דבמקדש לא היה ר"ר שורה על הידים ואין לנו בירור ע"ז) עוד יש ראיה ממ"ש בברכות (י"ד ע"ב) אמר רב חייא בר אשי זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ומקדים ומשי ידי' ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפילין וצלי וכי' הב"ח (סי' פ"ט) דמעשה דרב היה קודם שעלה ע"ה ולזה היה מותר ללמוד קודם תפלה א"כ לדעת הא"ח למה הזכיר הנטילה ראשונה שנטל כשעמד משינתו ולא הזכיר שנטל פעם אחרת כשהאיר היום לדעת הא"ח ובגמ' שם מוכרח למעיין שחושב כל הדברים שעשה רב בעת ההוא כמו שמק' א"כ מאי אסהדותא דרב חייא בר אשי וע"כ דא"צ נטילה שנית וכ"ז כתבתי לפלפולא בעלמא לישב מנהג העולם אבל בעל נפש לא יזוז מפסק השו"ע וארח לחברה בארח ארחות חיים:

סעיף טז

ס"ק י

שתין נשמין. ע' בא"ר וזוטא שהאריך בזה והביא דברי הל"ח שכתב דבגמ' פרק הישן משמע דשיתין נשמין מותר רק יותר משיתין אסור והביא בשם חס"ל שכתב דמדברי הזהר משמע דרק יותר משיתין אסור ותמה ע"ז דמבואר בזהר דעד שיתין חסר חד הוא רזא דחיים ומכאן ואילך רזא דמותא ע"ש [וכן בל"ח (פרק הרואה) כתב דבזהר מבואר דשיתין אסור וחולק עם הש"ס דילן] ולא עיין היטב בזוהר (דף ר"ו ע"א) שם הוא מימרא דהאי שאמר לר' יהודא ור' יוסי ושם (ע"ב) מבואי שספרו דברים אלה לר' אלעזר אמר ודאי הכין הוא אבל אינון שיתין נשמין אינון דחיי ומכאן ואילך, אינון שיתין נשמין

אחרנין כולהו מסטרא דמותא ע"כ ר"ל דלא כהאי שאמר דרק שיתין חסר חד הוא רזא דחיים ואיהו ס"ל דשיתין בשלמות חשבינן וכ"כ במקדש מלך והן הן דברי החס"ל. ושיעור שיתין נשמין כתבו הרבה מן האחרונים שהם שש שעות והנה בסוכה (דף כ"ז) אביי הוה ניים כמעייל מפומבדיתא לבי כובי קרי עליו רב יוסף עד מתי עצל תשכב ופרש"י מפרש במקום אחר שהם שיתא פרסא ואם כן ידעינין מכאן דשיתא פרסי הוה יותר משיתין נשמין ועדיין לא ידענו שיעור הפחות ונראה דיצא להם דבר זה ממ"ש ברכות (דף ג' ע"ב ד' ע"א) שדוד הי' ישן עד חצות שהם שש שעות וכיון דשינתא דדוד שיתין נשמין מבואר דשיתין נשמין הם שש שעות אמנם לתי' רב אשי (שם ג') דעד חצות הי' עוסק בתורה לא מוכח מידי רק לתי' ר' זירא דעד חצות הי' מתנמנם כסוס שפיר מוכח אך רש"י פי' שם עוסק בתורה כשהוא מתנמנם כסוס הזה שאינו מתנמנם לעולם אלא נרדם ונעור תמיד וא"כ לא מוכח מידי די"ל דבכל שיתין נשמין הי' נעור משנתו ואף ע"ג דר' זירא בעצמו אומר שם (דף ד) וכנור ל"ל לאתעורי משנתי' י"ל דהיינו אם הגיע חצות בתוך שיתין נשמין ובמד' איכה אי' בשעה שהי' דוד סועד סעודת מלכים הי' אוכל עד הערב וישן עד חצות ובשעה שהי' סועד סעודת עצמו הי' אוכל עד תשע שעות וישן עד אשמורה הראשונה וכ"ה בירושלמי (פ"ק דברכות) א"כ משמע שהי' ישן שש שעות ומ"ש עד תשע ר"ל ותשע בכלל אך לפמ"ש בדברי ר' זירא שהי' מתנמנם וניעור תמיד י"ל שבכל שיתין נשמין העיר משנתו וחזר לישן וכן עשה עד חצות שעמד על רגליו ולא חזר לישן וראיתי בזהר (שם דף ר"ו ע"ב) א"ל ר' יהודא לר' יוסי הא תנינן דדוד מלכא הוה מתנמנם כסוס ושנתי' זעיר איך הוה קם בפלגית לליא האי שעורא זעיר הוא ולא הוה קם אפי' בתלתות ליליא עכ"ל מבואר ששיתין נשמי הם פחות מד' שעות שהוא שליש הלילה ומש"ש אח"כ דשיתין נשמי חשבינין עד חצות הוא ענין אחר שבא לחלק שדוד לא היה ישן כשינת הסוס שהוא שיעור מועט מאד ושיתין נשמין מרמז על שיתין נשמין עלאין שהוא ו"ק דזעיר נגד ו' שעות ראשונות של לילי וא"כ שיתין נשמין של שינת הסוס לכ"ע שיעור מועט הוא ומ"ש רש"י בסוכה שם דמפומבדיתא לבי כובי שיתא פרסא בכתובות (דף קיא) וגיטין (דף ד) וקידושין (דף ע' ע"ב) משמע דכובי הי' סמוך לפומבדיתא וכ"כ רש"י עצמו בקדושין שם וצ"ל דתרי כובי הוה וכן מצאתי בנוב"י (ס' כ') וא"כ י"ל דבסוכה מיירי בכובי הסמוך ועי' בזהר ורמ"ז שם משמע דיש חילוק בזה בין קודם חצות לאחר חצות ומשמע דעיקר הקפידא דיקום בחצות וששה שעות ראשונות של לילה נקרא שיתין חסר חד ואיהו רזא דחיים אם התעורר בחצות ואפי' ישן אחר זה אין בכך כלום וכן הביא השלמי צבור בשם המקובל מהר"ש מזרחי שערבי

והמקדש מלך דאחר חצות נקשר במותא אבל מזוהר בראשית (ג') במדבר (קיח) נראה דרק בתחלת הלילה שורה המות אמנם מהר"ם דלוזנא כתב להיפוך דלדעת הזהר ר"ר שורה אפי' בישן ביום וכ"כ ברכ"י בשם מהר"ש אזולאי בס' אור החמה בשם מהרח"ו וצ"ע בכ"ז: ובקונטריס אחרון שבסוף ספר מח"ב וז"ל שמעתי מת"ח ירא ה' מערי מערב שהי' בא זמן רב בדרך ודקדק כמה פעמים בשינת הסוס והי' מונה נ"ט נשמי ומתעורר הסוס והם יותר מחצי שעה וראיתי למהרמ"ע מפאנו כ' דשיעור נשמי א' מתתרף בשעה וצ"ע דלפ"ז הם רק ג' מנוטין ושליש וזה א"א [וכפי מ"ש הב"י (בס' מ"ד) דלכן השמיטו ר' יונה והרא"ש מ"ש בסוכה (כ"ו) כמה שיעור שינת עראי ק' אמה דס"ל כר"נ דאמר הנכנס לישן ביום רצה מניח (דשית) [דשינת] היום מקרי שינת עראי אף יותר ממאה אמה ומבואר דס"ל דשיתן נשמי הם יותר ממאה אמה דהא אמר שם דשינת היום הם ס' נשמי (וכבר העיר עליו בט"ז שם דילמא אידי ואידי חד שעורא הוא) אולם לפי' רש"י שם דלזה רצה מניח דאין דרך לישן ביום משמע דשיעור ס' נשמי הם מאה אמה שזה שיעור שינת היום ועכ"פ מוכח דאינו יותר מזה ועי' מ"ש שם].

סעיף כב

ס"ק יא

ויברך על נקיות ידים. הק' המג"א דהא לקמן (ס' קנ"ט) פסק דהטובל ידיו מברך ג"כ ענט"י וצריך לבאר קו' זו דהא בתשובת הרשב"א (ס' ק"ץ) כ' שאין לברך ענט"י בעשה צרכיו ועומד להתפלל דהיכן צונו ולפחות יספיק נקיון עפר או צרורות וע"כ אנו מקובלים מרבותינו ז"ל דבהטביל ידיו יברך ענט"י דע"י שצונו על הנטילה הוא טובל ידיו ויש בכלל מאתים מנה ולפיכך אפילו נטל ידיו בכלי ואפי' אתה מחייבו לברך אינו מברך רק על נקיות ידים ואפי' לברך איני רואה דהיכן נצטונו על הרחיצה עכ"ל ולפ"ז ע"כ אין קושי' המג"א שיברך על נט"י דהא לא שייך לומר ע"ז שע"י חיוב הנטילה הוא מנקה ידיו בעפר שהוא גרוע מנטילה (ועי' תשובת רשב"א סי' תשנ"ד) אך הקו' הוא דלא יברך כלל ובאמת הרשב"א בתורת הבית (שער ו') החזיק בידי הראב"ד לברך על מים אחרונים על רחיצת ידים אלמא שיכול לברך ברכה כזו ע"י"ש ובמשמרת הבית [וכ"כ בתשו' סי' תק"ז] אך י"ל דזה דוקא שם דחייב עכ"פ ברחיצה אבל כאן הא דעת הרשב"א דבמנחה וערבית אין לברך על הנטילה שלפני תפלה כ"נ כוונת המג"א ונראה דשאני מנחה וערבית שאין שם חיוב נטילה בעצם רק רחיצה אם ידיו מטונפו' לסלק מעליו מה שאסור לו להתפלל בידי' מטונפות אבל בשחר שתמיד ידיו מטונפות שפיר תקנו חיוב

נטילה ובשאין לו מים די בנקיון וגם הנקיון מן התקנה והמצוה ויכול לומר וצונו כמו במים אחרונים להראב"ד (ובזה א"צ למ"ש (בסק"א) ולכן לדינא אין לזוז מפסק הש"ע.

סעיף כג

ס"ק יב

לא תקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה. כ"כ הרא"ש והרשב"א בתשובה דמסדר הגמ' פ' הרואה משמע שיכול לברך ברכת השחר קודם שנטל ידיו וראיתי להר"ן (פרק ע"פ) עמ"ש נטל ידיו בטיבול ראשון צריך לחזור ליטול ידיו בטיבול שני ומפרש משום דכיון דבעי למימר אגדתא והלילא אסחי' לדעתי' ונגע הקשה הר"ן הא כי נגע לברכה נמי פסול דאמרינן (פרק ב' נזירין) מאי לחוך בבגדו בתפלה א"ל אסור ולית הלכתא כוותיה ומותר משמע דבידו אסור ותירץ דמ"ש אסחי' לדעתו ונגע אין הכוונה שבודאי נגע אך הכוונה שהיה לו הסח הדעת גרידא דלתפלה כשר ולאכילה פסול עכ"ד מבואר דעת הר"ן דס"ל שאין שום חילוק במציאות בין ברכה לתפלה דאל"כ מאי מקשה מפרק ב' נזירים דהא שם מיירי מתפלה ולזה כי נגע פסול ומאי ראיה מתפלה אברכה אמנם לדעת הרא"ש שהביא הטור לקמן (סי' צ"ב) שסובר דלתפלה אפי' ידים של הסח הדעת פסולים ולברכה אפי' ידים עסקניות כשרים כמ"ש (בפ' הרואה) ל"ק קו' הר"ן כלל ולכאורה ק' על הר"ן דלמא החשש הוא משום ודאי נגע ואע"ג דבודאי נגע גם לברכה פסולים מ"מ נהי דלדעתו ברכה ותפלה שוים הא כתב (בפרק כל הבשר) דא"צ כלי לנטילת שחרית אפי' לתפלה וכ"ש דלברכה אין צריך כלי וא"כ עדיין יש חשש פן יגע ויטול ידיו בלא כלי ולאכילה צריך כלי ולזה צריך נטילה שנית ונראה דסברת הר"ן הוא דחיישינן שמא נגע ולא אדעתיה ושפיר הקשה אמנם כיון דס"ל להר"ן דידים של הסח הדעת כשרים בין לברכה בין לתפלה ע"כ מה שתקנו נטילת שחרית צ"ל דס"ל דודאי נגע במקום הטנופת דא"ל דס"ל דנטילת שחרית ככהן כטעם הרשב"א דהא ס"ל דלא בעי כלי וא"כ קשה לדידי' איך יברך הברכות קודם נטילה הא לדידיה כל שלתפלה פסול לברכה נמי פסול וצ"ל דס"ל דסדר הברכות לאו דוקא.

סימן ה

סעיף א

ס"ק א

יכוין. פ' מלת ברוך העיקרים כתב שי"ל שהוא לשון הילול ושבח וכן פי' הרבה מן הקדמונים והעיקר שהוא כמו וברך את לחמך ועי' בס' החינוך (פ' עקב מצוה תכ"ח) ואינו לשון פעול רק שם התואר ע"מ רחום ובא הקמץ בפא הפעל להשלים הדגש של

אות אחעה"ר ור"ל אתה ה' שאתה מקור הברכות [וכ"כ באבודרה"ם (דף י"א ע"ג)] וקרוב לזה כתב בעקדת יצחק שם והרבינו בחיי (פ' עקב) כתב שזה אם נאמר דהברכה צורך הדיוט אך בסוף פ' המקבל אומר ושכב בשלמתו וברכך יצא הקדש שאין טעון ברכה ומק' הא כתיב וברכת את ה' אלהיך אלא כתיב ולך תהיה צדקה יצא הקדש שאין טעון צדקה ומשמע הא ברכה צריך וא"כ הברכות צורך גבוה ופי' ברוך הוא תוס' וריבוי שעושי טוב מוסיפין ע"י מעשיהם להמשיך מים מהבריכה העליוני' להריק שפע שובע רצון ברכ' ונדבה מאת החפץ להטיב וכ"כ הרמב"ן בפרושו לשיר השירים בבאור איך התרי"ג מצות נכללו בעשרת הדברות וכן כתב הרשב"א ברכות על מאמר ישמעאל בני ברכני וכ"כ בס' תולעת יעקב וז"ל וכבר ידעת כי הברכה מאתו אל הנאצלים מאורו יתי הנכללים בשם בן ד' והרבינו בחיי כ' עוד בשם ס' הבהיר מלשון ברך וכריעה שנאמר כי לי תכרע כל ברך עכ"ד ר"ל ברכי אם הבנים הרובצת על הבנים וקוצר הדבר ברוך מורה על תוספת וריבוי משורש נתיב פלא ביחוד אב האמונה בנהר היוצא מעדן וכשאומר אתה הוא התפוצצת האור על הראשים העליונים ובירושלמי (פ"א דברכות ומד' ש"ט) רב אומר צ"ל אתה ע"ד דרב שויתי ה' לנגדי תמיד כי ברדת הטל על המחנה האלהית ירד המן עליו לחם מן השמים להשביע ארץ ומלואה וע"ז סיים כי מימיני בל אמוט שהוא חסד אל כל היום וכתב האבודרהם בשם אבן הירחי בשם ריב"א והרשב"א (פ' כיצד מברכין) יש בזה טעם נגלה על שתקנו הברכות בלשון נוכח ונסתר על שהקב"ה נעלם מצד עצמו ומושג מפאת בריותיו עכ"ד ולזה בירידת אור שפע האצילות להוריד ברכה על בריותיו שוב ידובר בלשון נגלה והנגלה והנעלם משולבים אחד אל אחד קשורים כשלהבת בגחלת.

ס"ק ב

שהוא היה הוה ויהיה. התוי"ט (פ"ד דסוכה משנה ה') כתב בשם אחד מחכמי דורו ששורש שם הויה הנכבד והנורא הוא עתיד מבנין הפעיל כמו יְהוֹדֶה לתפלה (נחמי' י"א) והויו שבשם אמיתתו יוד אלא שממשפט לשון הקדש נהפכה לויו בזה הבנין עיי"ש והנה מ"ש שהויו הוא תמורת יוד זה נכון כי כן מצאנו כי לשלג יאמר הוא ארץ (איוב ל"ז ו') תמורת היה ארץ אלא שנתחלפו היוד בויו כדין אותיות אהוי וכ"כ הרשב"ם (פ' שמות) בביאור שם הנכבד שהוא כמו חוה מן חיה אמנם אשר גזר ממנו היותו בנין הפעיל והקמץ תהיה לנקבה הלא אשאל מה יעשה בשם הוי' בנקודת אלהים שתמיד הויו בניקוד חיריק והיוד בחטף סגול הלא עין בעין נראה שהנקודות אינם בעבור שם הנכבד שבאמת נקודתו נעלמת כמ"ש בקדושין (דף ע"א) וביחוד לדברי יודעי חן

שהנקודות ישתנו לפי הספירות אשר ירמוז עלימו אשר הוא מתפשט בהם גבוה מעל גבוה כמבואר בזוהר בכ"מ אך הנקודות בניקוד לעולם באים בעבור שם אדני כי שם הנכתב דינו עפ"י הדקדוק כדין כתבין ולא קרין ועיקר הוא הקריאה דהא אותיות בגד כפת שאחר השם הם דגושים תמיד ולמה לפניו רפה הרי דאינו נידון לפי הכתיבה רק לפי הקריאה וממילא גם הנקודות באו בו לפי קריאת שם אדני כשנקרא באדני דאף שבשם אדני הא' הוא בחטף פתח הלא זאת רק להקל על הקריאה של האות הגרונית השואית והשמטוהו מן שם הכתיבה שאינו מאות הגרון כי ממילא יקראוהו בשם אדני שכל שוא יקרא בו בחטף פתח והראיה דהא כשבאים אותיות השימוש של וכלב לפניו אזי תשמט השוא של יוד השם ואות של וכלב ינקד בפתח הרי דשוא זאת דינה כחטף פתח והיכא ששם הויה בנקוד אלהים ינקד אות וכלב בצירי כמו ולה' אדני למות תוצאות תהלים (ס"ח כ"א) שניקוד לה' בצירי ממילא אין לדון מנקודות השם על שם הכתיבה כי הם לפי שם הקריאה אדני או אלהים ושם הנורא מצד עצמו נקודתו נעלמת ועי' במ"נ ואם נפרשהו עפ"י פשוט כאשר בקש התוי"ט אין מכריח לפרשו מבנין הפעיל אבל נוכל לקרא יהיה מבנין הקל ויהי' שם אהיה מדבר בעדו ושם יהיה עתיד לנסתר וע"כ שם אהי' גבוה משם הויה והוא ראשית ההשתלשלות (שהוא בכתר) והויה בתפארת כמבואר בס' (שערי אורה) כי מהתגלות האלהית ברצונו הפשוט בא ההכרה לנבראים ולולא הקדים הוא יתי לגלות שם אהיה כמדבר בעדו לא הי' לנו לקראו בשם הוי'. והנה לכאורה יש להקשות ע"ז ממ"ש ברכות (דף ז' ע"ב) מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנא' ויאמר אדני אלהים במה אדע כי אירשנה ולפמ"ש שכל שמות הויה הם כתבין ולא קרין א"כ גם שמות הויה הכתובים קודם הלא קריאתם הם באדני וכבר קראו להקב"ה בשם אדני אמנם כבר כתב הר' שמואל בן חפני יש הפרש בין השם בהויה ובין השם באדני כשתהיה כוונת אמרו שהוא אדון כל הנבראים ואינו מדבר נגד עצמו יכתוב הויה וכשתהיה כוונת אמרו נגד עצמו שיאמר אדני גבירי ורבוני יכתוב אדני מעתה זה לא נעלם כי גם קודם אברהם היו שם יחידי סגולה אשר ידעו שיש ממציא כל הנמצאות ומשגיח כללי אבל לא השיגו דבר מן ההשגחה הפרטית כמו שכתב הרמב"ם (פ"א מה' ע"כ) שבימי דור אנוש חשבו שהשם מסר ההנהגה ע"י המערכת ואנוש עצמו מן הטועים היה וממילא גם היחידים אשר הודו בהשגחה לא ידעו רק מההשגחה הכללית אבל לא השיגו מאומה מן ההשגחה הפרטית שלפעמים הקב"ה הורס את ההנהגה הכלולה הסדורה בשביל איש אשר מצא חן בעיניו וגם אברהם בעצמו טעה תחלה שאין הקב"ה משדד המערכה

כמ"ש בשבת (ד' קנ"ז) וממילא כשקראוהו באדני היה על שם ההשגחה הכללית שהוא אדון כל הנבראים וע"כ נכתב הויה בכל מקום ובזה יובן מ"ש רש"י (בראשית ד' כ"ו) אז הוחל לקרא בשם ה' שהחלו לקרות שמות הבעלים בשם הקב"ה ואין מקרא יוצא מידי פשוטו שיען שכפרו בהשגחה הפרטית החלו לקרות הבורא בשם הוי' לא בשם אדני המורה על ההשגחה הפרטי' ומצד כפרם בהשגחה הפרטית התחילו לקרות בשמות ע"כ באמרם שהשם חלק להם מכבודו כמו שבאר הרמב"ם שם ואברהם הוא היה אשר שר מראש אמנה והשם הוציא אותו החוצה מדעה החצונית הלזו והורה לו את השגחתו הפרטית קראו להשם בשם אדני שיאמר גבירי ורבוני המשגיח עלי בפרטות ועתה סרה מהר קושי' התוספת שם שהק' אמאי לא מביא קרא ה' אלהים מה תתן לי הנאמר קודם ולפ"ז לק"מ דהא בשעה שאמר זה עדיין סבר שהוא תחת המערכה וע"כ אמר שם אדני על אדנות הכללי שהוא אדון כל הנבראים ובזה לא הי' הוא הראשון כי גם דורות שלפניו הודו בזה ולא כחשו אלהי ממעל כי הוא נמצא ומשגיח כללי ובזה יתישב ג"כ מה שיש להקשות על מאמר זה ממ"ש במד' בראשית (פ"י"ז) במדבר (פ' י"ט) ובמד' קהלת (בפסוק כל זה נסיתי בחכמה) שהקב"ה שאל לאדם הראשון אני מה שמי א"ל לך נאה לקרותך אדני שאתה אדון על בריותך וא"כ כבר קדם אה"ר לקרא בשם אדני ולפ"ז ניחא דכיון שבאר טעמו שאתה אדון על כל בריותך ממילא כיון על ההשגחה הכללית שבזה יכתב הוי' בניקוד אדני, ועל זה אמר שם הה"ד אני ה' הוא שמי שקרא לי אה"ר, ושם נכתב הוי'.

ואם בעל נפש אתה תראה כי לא דבר ריק הוא אשר כתבתי כי השם הנכבד יהי' עתיד מבנין הקל אם ידעת הלא שמעת כי האחד המיוחד המרומם מכל רעיון אשר קראוהו הפלוסיפים סבה ראשונה והמקובלים בשם אין סוף לא יקרא בשום שם או כינוי כי לא יקרא בשם אלא מי שמהותו ידוע והמקובלים בארו היטב שהאין סוף ית' לא מצאנוהו רמוז אפי' בקוצו של יוד של שם הוי' שהוא רק בספירות הנאצלות וכ"ש ביתר הכנוים וגם לדעת המחקרים לא יתואר מצד עצמו בשם הוי' שמורה הי' והוה ויהי' שהעבר וההוה והעתיד הם זמנים נבראים ואיך צדקו בחק שגיא כח בורא הזמן וגם לא יצדק הוי' במי שאין לו מהות כלל ממילא גם שם הוי' הגם שהוא מורה על עצמותו אין לו בו שיתוף עם הנבראים כיתר השמות הנופלים תחת תשעה מאמרות המקרים כמו אדני שהוא מאמר המצטרף לא כן שם הוי' שהוא שם העצם אבל מצד פרושו היה הוה ויהי' יפול ג"כ בצד מה תחת מאמר המתי ממיל' גם שם זה לא יצויר בו רק בהשקף על בריאתו את העולם הזמני ואז מצד הזמן הידוע לנו נאמ' שהי' קוד' מציאו' הזמן והוה בהוי' ועתיד

בעתיד מה שנעל' הוא מכל אלה אבל אשר מבואר ששם הוי' קדם גם קודם בריאת העולם (כמ"ש בפ' ר"א) עד שלא ברא הקב"ה עולמו היה הוא ושמו הגדול בלבד זה ג"כ דבר אמתי מאד טורף זרוע מאמיני הקדמות אף קדקדם הלא יצאו חולצים כל בעלי הדת והמורה (בחלק ב) בראשם לשכך תלונת שר יון והמונו מדוע חדש העולם עתה לא מקודם והתשובה בזה כי לא היה זה בעבור חסרון בחקו קודם הבריאה או התוסף בו שלמות אחר הבריאה ככל פועל אחר יבצע את מעשהו אבל כי כן רצה ברצונו מראשית קדומים לחדש את העולם בזה הזמן עם היות כח זה להיותו מחדש נמצא אצלו בשלמות תמידי קודם הבריאה כמו אחר אשר אמר ויהי ומצד כח זה הנמצא בשלמותו עם קדמותו להיותו מחדש בזמן אשר ירצה קדם ג"כ השם הוי' עם קדמותו ומטעם זה יקרא בשם זה בעצם בשם העתיד אהי' כמדבר בעדו או יהיה בנסתר. וכן לפמ"ש המקובלים בהיתר שאלה זו מדוע לא ברא העולם קודם ע"פ השתלשלות הבריאה ע"י תקונים עלאין (עי' בראש ס' ע"ח) ותשובה זו הקשה מאד כי עם העיון השאלה נשארת על עומדה בארתי במק"א בארך כי גם הזמן הוא משתלשל ממדרגה למדרגה והזמן הקצר הנגבל אשר אצליגו כן יתעלה ויתפשט למעלה למעלה מעולם לעולם עד ישוב להיות אין תכלית ויש לי בזה ענין גדול עמוק עמוק אין פה מקומו. ובדרך זה יתפשט שם הויה בהספירות וישתלשל ג"כ ממדריגה למדריגה במשפט הצודק במלת העתיד יהיה כי כל אשר ירד להשתלשל כן יתגלה יותר וכן יתפש יותר ברעיון לומר היה הוה ויהיה וע"כ עיקר שם הוי' הוא בתפארת שמשם מתחיל הבנין ע"ד כי אמרתי עולם חסד יבנה ושם בא הוי"ו תמורת יו"ד למען יתפרש גם ההוה והעבר אבל בכתר היא שם אהי' שעדיין לא יצויר העבר כלל וידוע שלעתיד יהיה השם הנכבד בשני יודין כמ"ש המקובלים כי אז יהיו חמה ולבנה משתמשים בכתר אחד ויהיה אור הלבנה כאור החמה וכו', ולא תתחלף היו"ד בוא"ו, והנה צורת ה' ראשונה שבשם הוא ד"ו וצורת ה' שניה הוא ד"י ולעתיד יהיו שני ההה"ן בצורת ד"ו. (בסוד אשת חיל עטרת בעלה) והיית עטרת תפארת ביד ה', וחשבון החסר עד יו"ד מן ה' השניה שהיא מספר ארבעה יכלול בוי"ו של הוי"ה שיבוא יו"ד תמורתה וע"פ הפשט יובן זה כי עתה אנו מביאין ראיה מן הקודם אל המאוחר שכמו שהראה עזוזו ונגד אבותינו עשה פלא כן ישוב לשוש עלינו לטוב, אבל לעתיד עין בעין יראו בדרך ראות העין שהוא גדול מכל המופתים ונדע כי יהיה ה' אחד. וכתב הראב"ע (פ' שמות) והכוזרי (מאמר ס' דף ג') דלזה נבחרו אותיות אלה לשם הנכבד. מפני שהם אותיות אהוי המנהיגים כל האותיות ונחים ונסתרים כך השם נושא כל העולמות ונגלה ונסתר.

סימן ו

סעיף א

ס"ק א

שבריאת האדם הוא בחכמה נפלאה. כ"כ הטור, ור"ל כפשוטו שלא נעלם מעין כל שבריאת האדם הוא בחכמה נפלאה ואין בו שום דבר פרטי שיהיה על צד הקרי וההזדמן רק הכל בכוונה מכוונ' מהיוצ' החכ' ב"ה וב"ש והמבוא' מכח הזן הכולל תחתיו כח המושך והמחזיק והמעכל והדוחה, זאת לא זאת, במה שדוחה המותרת, אבל גם אחר התעכל המאכל באוצטמכא, בלולים תעלה הלחה הדקה, תחתיים שניים ושלישיים, תחלה תפריש חלק הזך דרך ורידים דקים אל הכבד, ושם מתעכל עיכול שני, ונפרשים חלקים המרים שבדם אל המרה והאד הדק העולה משם עליו תשכון הנפש הטבעיית ומשם יורד מקצת הדם אל הלב ושם מזדכך פעם שלישית בתכלית הזיכוך ועליו תשכון הנפש החיונית ומן הדם ירימו תרומה חלקי הדם דרך ורידים דקים אל חדרי המוח ומזדכך שם בתכלית הזיכוך, ועליו תנשא נפש המשכלת, ובזה יש סמיכות לברכת אלהי נשמה עם ברכת א"י עד שלדעת הטור בשם הרא"ש אינה פותחת בברוך מפני שהוא סמוכה לברכת א"י ושניהם ברכה אחת וכמ"ש הל"מ והמג"א בשם הכוונות שהגוף נהנה מגשמיות המאכל והנשמה מרוחניות המאכל ומפני שעיקר החכמה האלהית המתגלה באדם הוא ע"י הנשמה האלהית ונפש השכלית כי בנפש הטבעית אשר משכנה היא בכבד השוו גם שאר בע"ח וכמו שסיים רופא כל בשר ופי' בכוזרי (מאמר ג' סי' א') שבא לכלול גם שאר בע"ח לזה פתח א"י את האדם בחכמה, שנתן בו חלק מן החכמה העליונה, ואחר שמסיים הברכה הזו אשר עקרה על הנפש הטבעיית כמבואר, הסמיך לה ברכת אלהי נשמה עבור הנשמה האלהית
אשר עשה אלהים לנו וזה כל האדם:

ס"ק ב

שגבול. כ"כ ב"י לתרץ קושי' מהר"ם מרוטנבורג דהא סותם פיו הרבה שעות וחיו יחי' עיין שם ובאמת לגר' א"א להתקיים אין קושי' זו מכרחת כלל דאף שחיו יחי' אינו ראוי להתקיים דהא אף למ"ד טרפה חי' מ"מ ההורג את הטרפה פטו' כמו שנראה מתוס' (חולין דף י"א ד"ה ודלמא) שתי' דאתיא למ"ד טרפה חי' אלמא דאף למ"ד טרפה חי' פטורים העדים ומבואר בתוס' (סנהדרין דף פ"ב) דאף למ"ד טרפה חי' מ"מ מתנוונה והולך וסופו למות במיתה זו ושפיר נוכל לומר א"א להתקיים כיון שסופו למות מהשתא גברא קטילא הוא ע"ד שאמרו כל ברי' שאין בה עצם אינו מתקיים י"ב חדש וגם אם יסתמו הנקבים שאין החיות תלוי בהן עכ"פ נופל הלשון לעמוד לפניך כגון בנסתמא

עינו בע"מ הוא ופסול לעמוד לשרת עי' לקמן (ס' נ"ג) ובפ' החובל חרשו נותן לו דמי כולו א"כ הגורסים א"א להתקיים ולעמוד לפניך אפי' שעה אחת שפיר עבדי וכ"ה גי' הארי"י ז"ל.

סעיף ב

ס"ק ג

יש נוהגין. לדעת הרא"ש שסובר דכל היום כשעושה צרכיו אף אם רוצה ללמוד מיד אין מברכין ענט"י רק אם רוצה להתפלל מיד ומה שמברכין ענט"י בשחרית הוא משום תפלה ומפני שידיו בחזקת מטונפות לזה צריך לברך ענט"י בשחר אף שלא עשה צרכיו א"כ לדבריו העומד בע"ה ונטל ידיו מברך ענט"י ואח"כ אם עושה צרכיו ורוצה להתפלל שחרית פשיטא דצריך לברך ענט"י פעם שנית דהא אפי' קודם תפלת מנחה מברכין לדידי' וכן משמע מלשון תשובת הרא"ש, והשתא פליאה דעת ממני דהרי ברכתו הראשונה לריק היתה כיון שלתפלה הוצרך נטילה אחרת, וע"מ תחול נטילה הראשונה ולמה ברך עלי'. ובזה יש מקום לקיים סברת האשכנזים שמברכין תמיד על נט"י בבהכ"נ וממילא אין תקלה יוצא מתחת ידם לברך ברכה בחנם דאפי' לדעת הא"ח (ס' ז') פשיטא דא"צ לברך ענט"י רק פעם אחד אף שעשה צרכיו דהא אגליא דנטילה ראשונה לאו לתפלה היתה ובזה נכון לפרש דברי בה"ג שסדר בסדר ברכת השחר כד נפיק מבית הכסא ומאשי ידיה מברך על נטילת ידים ואשר יצר אבל בתחלה אין לברך על נטילת ידים דהא אח"כ אם יכנס לביהכ"ס ויתחייב לברך שנית תהי' ברכתו הראשונה לבטלה ונראה לישב דעת הרא"ש ע"פ הסברא שכתבתי לעיל (ס"ד ס"ק ח') לישב קו' הב"ח דאיך יכול לברך ענט"י להרא"ש קודם זמן תפלה הא עיקר הנטילה לדעת הרא"ש הוא רק לתפלה וכתבתי דלדעת הרא"ש שסובר דאסור לחזור אחר מים בשעת תפלה ממילא עיקר התקנה בשחרית הי' שיטול ידיו קודם שמגיע זמן תפלה וממילא הנטילה והברכה גם קודם תפלה כדין הוא ולא אכפת לן מה שחזר ונוטל שנית דמ"מ ברך תחלה כדין כיון דכך היתה תקנת חכמים ועל הרמב"ם יש לתמוה שכ' (בפ"ז מה"ת הלכה ד') נטל ידיו מברך ענט"י נכנס לביהכ"ס ויצא מברך א"י וכן כתב שם (הלכה י') המשכים לקרות בתורה נוטל ידיו ואחר כך קורא וקשה כיון שלדעת הרמב"ם גם בשאר תפלות צריך ליטול ידיו בברכה כמ"ש (בפ"ו מה"ב) וס"ל דלתפלה מותר לחזור אחר מים כמ"ש (בפ"ד מה' תפלה) וא"כ קש' (א') דתחלה לא יברך כיון שאינו רוצה להתפלל עתה זאת שנית דאח"כ כשיוצא מבהכ"ס היה לו לברך שנית ענט"י דהא כתב (שם ובפ"ג מה' ק"ש) דאפי' ברוחץ ידיו לק"ש מברך ולמה לא יברך שנית וצ"ע לישב. [שוב מצאתי

ברדב"ז (ח"ד סי' רצ"ג) פי' דעת הרמב"ם דרק בשחרית מברך לתפלה, דמ"ש (בפ' ו' מה"ב) כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש ולתפלה מברך על נטילת ידים מיירי בשחרית וראיה מדכתב נוטל עיי"ש ולפ"ז ניחא דכיון שנטל בקומו א"צ שנית ברכה לתפלה ומ"מ צריך להתישב אם יהי' כן דעת הרמב"ם] וממ"ש ברכות (דף יד), זמנין סגיאין הוה קאימנא קמי' דרב, ומקדי' ומשי ידי' ומברך י"ל משום ר"ר נטל ועי' מג"א (סי' קח) כ' דלומד בין שחרית למוסף לא הוה הפסק, וראיה מברכות י"ד, (ועי' סי' רל"ג) דנטל ידיו לת"ת צריך נטילה שנית לתפלה וא"כ קשה על הא דרב, הא הוא נטל ידיו לצורך ת"ת, שוב ראיתי בס' עמק ברכה (דף כא ע"ב) העלה בשם ברכת אברהם דהמברך ענט"י קודם עלות השחר, צריך להסמיך לה כל ברכת השחר והוא עומד במקום תפלה, וכתב שכן דעת הרא"ש והאריך מאד בזה ולפ"ד א"א לומר כן בדעת הרא"ש דהא מבואר ברא"ש (פ' הרואה) דברכת השחר יכול לברך קודם נטילה עי"ש הרי דאין ברכת השחר דומה לתפלה, דהא ידים של הסח הדעת פסולים לתפלה לדעת הרא"ש, כמו שכתב (בסי' צ"ב), ולברכה כשרים, וגם בימי הש"ס היה מברך אותם קודם נטילה: אך יש לדקדק ולהעמיד דבריו, דנהי דברכת השחר אין דומה לתפלה, י"ל דברכת המעביר חבלי שינה, שמסמיך לה היהי רצון זה עומד במקום תפלה, דהא מתפלל בו תחנה ובקשה, ובזה אין קשה מסדר הגמרא, דהא בסדר הגמ' והרי"ף והרא"ש איתא כד מאשי ידיי על נט"י, כד מאשי אפיי המעבי' חבלי שינה ויה"ר, וא"כ י"ל דיה"ר אסור לומר לפני נט"י מפני שהוא בכלל תפלה, דחיוב תפלה אשר (לדעת הרמב"ם פ"א מה' תפלה), הוא מדאורייתא פ"א ביום, אינו דוקא בסדר י"ח ברכות, דזה מתקנ' אנשי כנה"ג, וקודם לכן הי' כ"א מתפלל לפי רצונו, כמ"ש הר"מ (שם) דאין משנה התפלה מה"ת ובזה יש לישב משה"ק הרמב"ן על דעת הרמב"ם, שסובר דתפלה פעם אחת ביום הוא דאורי', דא"כ איך אומר בברכות (דף כ' ע"ב) דב"ק אינו מתפלל משום דתפלה דרבנן וק' הא עכ"פ פ"א ביום הוא דאורי' והיה לו להתפלל פעם אחת ביום ולפ"ז י"ל כיון דעל המזון מברך לאחריו ובבה"מ יש בו ג"כ כמה תפלו' ובקשות יוצא בזה ידי תפלה דאורי' וקרוב לזה בכ"מ שם ובזה יש לישב מה שהק' ביעה"ד, עמ"ש בברכות (דף כ"ז) אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, וק' דלמא התפלל תפלה דאוריית' לדעת הרמב"ם ותירץ דהא כבר התפלל בערבית, ותירוץ זה יש לדחות, עם מ"ש המקנה בחדושי קדושין (דף ל"ט), להוכיח דקודם מ"ת היה הלילה הולך אחר היום שעבר, וא"כ גם אם התפלל ערבית הי' שייך ליום העבר (וע' בתוס' ברכות דף ט' ע"ב, ד"ה מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי

ועשירי) אך לפי הנ"ל ניחא דאברהם כשקם ממטתו הלך לשם וברך ברכת השחר עם היה"ר או שאר עניני תפלות ובזה יצא ידי חובת תפלה דאו' ואח"כ חזר לשם ותקן תפלת שחרית, ועז"א אל המקום אשר עמד שם, בו ביום לברכת השחר, וע"ז הוכיח מזה שם (דף ו') דכל הקובע מקום לתפלה וכולי, כן יש להעמיד דעה זו ומ"מ המג"א כ' דלא חזא לרבנן קשישאי דעבדו הכי:

סימן ז

סעיף ד

ס"ק א

אין שיעור. בבכורות (דף מ"ד) אי' משתינים מים בפני רבים משום סכנה, וכל הפוסקים לא הביאו דבר זה (זולת המג"א), וי"ל בזה משום דביבמות (דף ס"ב ע"ב) אי' דשיתין סבי איעקרי מפרקא דרב הונא, ולא השתינו בבהמ"ד: אולם יש להק', הא יש בזה ביטול עשה דפו"ר, וא"ל דהני סבי כבר היו להם בנים ז"א, דהא שם אומר א"ל לרב ששת נסיב אתתא ואוליד בני א"ל בני ברתי בני נינהו ולא היא דרב ששת איעקר מפרקא דר"ה, וא"כ לא היו לו בנים דא"ל דהיו לו ומתו דא"כ למה הוצרך לומר להם בני ברתי בני נינהו הלא תלמידא דרב הונא הוה ור"ה ס"ל שם דהיו לו בנים ומתו קיים פו"ר וכן בבכורות שם אומר שמואל אצטריך ליה בשבתא דרגלא נגדי ליה גלימא, א"ל אבו' זיל אהדר עובדא דלא אפשר לי' מסתכן, וק' למה א"ל משום סכנה הילי"ל משום ביטול פו"ר דהא גם שמואל לא היו לו בני' כמו שכתב (בב"ק) ובשבת (דף ק"ח) דרב קללו עוד ילה"ק הא קעברי על לאו דלא יהיה בך עקר ואע"ג דאינו מתכוין ואנן פסקינן דדבר שא"מ מותר, הא פסיק רישי' הוא, וכבר כתב הרא"ש דאף על גב דפ"ר דלא ניחא ליה בשבת מותר בשאר אסורים אסור, אמנם למ"ש למעלה (ס"א סק"ז), דשמואל ס"ל פ"ר דלא ניחא לי' גם בשאר איסורים מותר, ניחא: אבל עדיין ק' על סבי דרב הונא אך י"ל דס"ל כיון שאינו כבוד הבריות להשתין בבהמ"ד, ממילא הא אפסיקא הלכתא, דבשב ואי"ת אפי' איסור דאורייתא נדחה מפני כ"ה, לזה לא השתינו בבהמ"ד, ועיין לקמן סי"ג.

סימן ח

סעיף א

ס"ק א

יתעטף בציצית ויברך מעומד. מבואר בירושלמי דכל הברכות הם בעמידה זולת ברכת הנהנין, והמג"א הקשה ע"ז, דמבואר במשנה (פ"ב דחלה) האשה יושבת וקוצה לה חלה ערומה, והיינו משום דאינה יכולה לברך ערומה אם לא כשפניה מכוסה בקרקע, וקשה

הא הברכה צריכה להיות מעומד, ותי' דחלה דומה לברכת הנהנין דאינה בא רק לתקן העיסה' ותרוצו תמוה דהא גם ציצית אין בא אלא לתקן הבגד, וצ"ל כוונתו דציצית אף ע"ג שדומה גם כן בענין זה לברכת הנהנין צריך בו עמידה משום הגז"ש דלכם, אבל בחלה שאין שם גז"ש זו, רק משום דכל הברכות צריך עמידה למצוה מן המובחר, ממילא כיון שאין מצוה זו באה רק לתקן העיסה א"צ עמידה מ"מ הוא דוחק והנראה דהא עיקר הטעם דהברכה צריכה עמידה הוא משום שדין הברכה כדין המצווה גופא, וכ"כ בא"ר, וזה דוקא במצוה דאורייתא שהמצוה בעצמה צריכא עמידה ממילא גם הברכה צריכא עמידה, אבל מצוה דרבנן שא"צ עמידה גם הברכה א"צ עמידה, ולזה מקרא מגילה שיכול להיות מיושב עיי לקמן (סי' תר"ץ) גם הברכה יכול להיות מיושב, וממילא לק"מ מחלה, דכבר כתב הרמב"ם, (פ"ה מה' בכורים הלכה ה') שאין חייבים בחלה אלא בזמן שכל ישראל בא"י, אבל מימות עזרא ואילך אין חיוב חלה אלא מדבריהם, וכן דעת כה"פ, ממילא כיון שהפרשת חלה גופא א"צ עמידה כ"ש שהברכה א"צ עמידה: אבל גם בל"ז לא קשה מידי, דהא מבואר בירושלמי (פ"ח דברכות ופ"ח דחלה) דהא דאינה צריכה להדר אחר בגדים, אף על גב שע"י שמפרשת חלתה ערומה העיסה טמאה מדרבנן דסתם ידים פוסלות את התרומה, הוא משום דיושבי גנים ופרדסים א"צ לחזור בשביל לעשות עיסתן בטהרה דכלאחריהם דיינין להו וכמ"ש בביאור הירושלמי במאיר לארץ (ס"ד ס"ק י"ג) ואע"ג דאנן פסקינין כת"ק (חלה פ"ב מ"ג) דהרוצה לעשות עיסתו בטומאה יעשנה קבים כדי לפוטרה מן החלה, וצ"ל דמיירי שכבר נתגלגלה העיסה ונתחייבה בחלה, הרי שמפני הטורח דחינין גם גוף המצוה דהא אם עדיין לא נתגלגלה העיסה הי' צריך לעשותה קבים להפקיעה מן החלה לגמרי ואעפ"כ לא הטריחו בשביל זה לחזור אחר בגדים אע"ג שיפקיעו גוף המצוה, כ"ש שאין מטריחים לטרוח אחר בגדים כדי שיוכל לברך מעומד שהוא רק מצוה מן המובחר דאפי' גוף הברכה אינה מעכבת וכ"ש העמידה:

ס"ק ב

ויברך מעומד. יש לחקור בזה אימתי יברך על הטלית אם יברך קודם עטיפה, או בשעה שמשים הטלית על ראשו להתעטף בו, והנה בשו"ת בית יעקב (סי' פ"ח) הוכיח ממ"ש התוס' ביבמות (צ' ע"ב) עמ"ש שם דסדין בציצית הוה שוא"ת ולזה היה כח ביד חכמים לגזור עליו לפטרו מן הציצית אע"ג דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת אלא בש"וא"ת והקשו התוס' הא הדין בציצית הוה קום ועשה שלובש בגד ד"כ ואין מטיל בו ציצית, ותי' דבשעת עיטוף אכתי לא מחייב רק אחר שנתעטף דכסותך משמע שאתה מכוסה

בה כבר, עכ"ד, ממילא לפ"ד צריך לברך בשעת עטיפה דהוה עובר לעשייתן לא קודם עטיפה דהוה קודם דקודם עכ"ד:

ובשו"ת שאגת אריה הארי' לסתור דברי התוס', (א) דמה בכך שלא נתחייב בציצית עד אחר שנתעטף הא כיון שתחלת העיטוף היה ע"י מעשה אף שהי' המעשה בהיתר גם השהיה חשוב מעשה כמ"ש בנזיר (דף י"ז) בנזיר שנכנס לבה"ק בשדה תבה ומגדל ובא חברו ופרע עליו את המעזיבה, דאם שהה שם לכ"ע חייב, דאף שהשהיה אין בה מעשה, כיון שתחלת הכניסה היה ע"י מעשה אף שהיה בהתר מחשב גם השהיה כמעשה:

ונראה לתרץ קושייתו עפמ"ש הריטב"א בחדושיו למסכ' מכות (דף כ"א ע"ב) עמש"ש היה לבוש כלאים כל היום כולו אינו חייב אלא אחת, אמרו לו אל תלבש וכולי אמר רב אשי אפילו שהה כדי לפשוט וללבוש חייב על כאו"א, והקשה הריטב"א בשם הר"מ איך לוקה לרב אשי הא לא עשה מעשה, ותי' דכיון שיכול לפשוט ואינו פושט חשבינן ליה כעושה מעשה ולובשו עתה מחדש, יען שתחלתו היה על ידי מעשה, אלה דבריו, והשתא זה נכון אם הוא באופן שאם ילבשנו עתה מחדש יעבר על האיסור במעשה, אבל גבי ציצית הלא בתחלת הלבישה אין עוד במציאות חיוב צצית כלל רק אחר שנתעטף וא"כ גם אם נאמר שע"י ששוהה בבגד בלא ציצית כלובשו עתה מה בכך הא גם אם ילבשנו עתה ג"כ אינו חייב בציצית עד אחר שנתעטף ואחר שנתעטף שוב אין בו מעשה ובסברה הזאת יש לישב דברי הרמב"ם שכתב (בה' מלכים פ"ה הלכ' א') מותר לחזור לארץ מצרים לפרגמטיא ולסחורה, ואינו אסור אלא להשתקע שם, ואין לוקין על לאו זה מפני שבשעת הכניסה מותר הוא ואם יחשוב להשתקע שם אין בו מעשה, מבואר דעתו דלאו זה לא משכחת בי' מלקות כלל, דבעת הכניסה מותר הוא אפי' אם יחשוב להשתקע כיון דמותר לכנס לתוכה לפרגמטיא והמעשה הוא בהיתר מה אפכת לן במחשבתו, וכי יעלה על הדעת דבעת שנכנס למצרים אסור לחשוב מחשבות ככל אשר יחפוץ כיון שעכ"פ המעשה מותר, וגם אחר שהוא בארץ מצרים ומשתקע שם (כי בודאי יש שיעור אימת נקרא משתקע כגון שקונה שם בית וכלי תשמיש להשתקע שם עם ב"ב, שזה בודאי עובר על איסור תורה) מ"מ אינו לוקה כיון שאין בו מעשה וקשה למה לא ילקה במשתקע שם, הא אע"ג דעתה אין בו מעשה הא בשעת הכניסה עשה מעשה, ואף שהיה בהיתר יש לחשוב גם השהיה כמ"ש הרמב"ם (בפ"ג מה' ביאת מקדש) דאם נכנס למקדש ונטמא שם ושהה כדי השתחויה לוקה, ומדברי הרמב"ם (בה' סנהדרין) שלא מנה לאו דכניסה לארץ מצרי' בכלל הלאוין שלוקין עליהן מבואר דס"ל דלא משכחת ביה מלקות כלל, ולפי הנ"ל נכון היטב, דבשלמא בנטמא בתוך העזרה ושהה שם, אם נחשב

אותו ע"י השהיה כנכנס עתה מחדש ממילא לוקה כיון שהוא טמא, אבל בשוהה בארץ מצרים, הלא הכניסה מותרת תמיד, ואם נחשוב אותו ע"י השהיה כנכנס עתה מה בכך הא הכניסה מותרת והשהיה אין בה מעשה, עוד הקשה בשו"ת ש"א שם, דלפי סברת התוספת דעשה דציצית אינו חל עד אחר הלבישה ולאו דכלאים חל קודם הלבישה, א"כ קשה איך קיי"ל דעשה דציצית דוחה לאו דכלאים הא בביצה (ח' ובשבת קל"ג) אומר אימר אמרי' דאתי עשה ודחל"ת כגון מילה בצרעת וסדין בציצית דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה, ולדברי התוספת דיבמות הנ"ל לא הוו בעידנא דהלאו נעקר משעת התחלת לבישה והעשה אינו מקיים אלא עד אחר לבישה, ע"כ קו', וכבר טרחו הרבה מן האחרונים לישב קושיא זו, (עי' בשו"ת נוב"י מהד"ת חלק אבה"ע סי' קמ"א מ"ש בזה) ולפענ"ד נראה דהא דבעינן בעידנא, ודעת התוס' בחגיגה (דף ב') שהקשו, בחצי עבד וחצי ב"ח אמאי כופין את רבו לשחררו ליתי עשה דפו"ר וידחה לאו דלא יהיה קדש, ותרצו דלא הוה בעידנא, משום דהלאו נעקר משעת הראה, והעשה אינו מקיי' עד גמר ביאה, מבואר דעתם דאפי' בשעוקר הלאו בהתחלת קיום העשה לא הוה בעידנא, זה דוקא אם מעשה העשה הוא מעשה אחריתי וכל עוד שיניח מלעשות מעשה השנית, לא יתקיים העשה כלל, כגון שם אם לא יגמור ביאתו לא יתקיים העשה והלאו כבר נעקר, וכן בכתישה ביו"ט, אם יכתוש ולא יכסה נעקר הלאו ולא קיים העשה, משא"כ כאן דע"י הלבישה שעובר בלאו, מקיים ג"כ העשה ואין חילוק בין כלאים לציצת רק דבכלאים ההזהר לא תלבש על להבא, ובציצית בא ההזהרה על הלבישה העוברת, דאחר הלבישה חייב לעשות ציצית ומ"מ ברגע אחד שיתיצב כמו לבוש, עבר על לאו דכלאים וחייב לעשות ציצית ושפיר הוה בעידנא:

ואחר שהצלנו דברי התוספת משאגת אריה וקול שחל, עדן לא נמלטו דברי הר"י שביבמות מסתירה מוחשת, כי במרדכי ה' ציצית הביא דברי הר"ש טרוויש שהיה אומר, שאם אין לו ציצית אסור ללבוש הבגד, והקשה עליו (הרב"י) [ארצות החיים זולצבאך: הר"י] דלפי זה איך התיר (בסוף פר' הקומץ) בנפסקו לו החוטין בכרמלית אין צריך להסיר את הבגד מעליו, משום דכרמלית דרבנן ונדחה מפני כבוד הבריות הא אסור ללבוש בגד בלא ציצית ולא נדחה מפני כבוד הבריות רק לאו דלא תסור דרבנן, לכן נראה לר"י דמ"ע דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו ולא אמרה תורה בלשון, לא תלבש בגד שיש לו ד"כ בלא ציצית דאז היה הדין עם הר"ש אלא מ"ע גרידא להטיל בו ציצית, ומ"מ אין אסור ללבוש הטלית, וגם אינו עובר בשאין יכול להטיל בו ציצית, ותדע דמי אסור לכנס בבית שאין בו מזוזה, עכ"ד, והקשה בש"א דלפ"ז לא היה צריך

הר״י ביבמות לחדש דציצית אין חל החיוב עד לאחר עטיפה, דהא י״ל דמחויב גם בשעת לבישה, ואעפי״כ הוה שוא״ת כיון שאין הלבישה אסורה מצ״ע רק שחל עליו מ״ע להטיל בה ציצית ולפ"ז דברי ר״י סתרי אהדדי עכ"ד, ולדידי ק״ל עוד ע"ז, הא מבואר בברכות (דף י"ט ע״ב) דבשוא״ת גם איסור דאורייתא נדחה בשביל כבוד הבריות, ואם כן למ״ש הר״י בעצמו ביבמות שם, דציצית מקרי שוא"ת מה הקשה על הר״ש טרוישׁ, דאיך מותר ללבוש הבגד בכרמלית, הא יש בו איסור שהולך בבגד בלא ציצית, ז״א הא לדידיה הוה שוא״ת, ושוא״ת נדחה מפני כ"ה, גם באיסור דאוריי׳. ולייישב דברי הר״י, צריך לבאר מקודם חקירה אחת אשר עמד עליה הרב בעל ש״א והוא במצוה שאמרה תורה כשתעשה כך עשה כך כגון אם תלבש בגד של ד״כ תעשה ציצית ולבש הבגד ולא עשה בו ציצית אם הוה כעובר בקום ועשה או הוה כשוא״ת והנה הרב הנ"ל מביא ראיה דלא הוה כקום ועשה ממ״ש הרמב"ם (בפ"א מהלכת חגיגה) הראיה האמורה בתורה הוא שיראה פנים בעזרה ויביא עמו קרבן ומי שבא בעזרה ביום ראשון ולא הביא עמו קרבן לא די שלא קיים מצות עשה אלא עבר על לא תעשה שנאמר ולא יראו פני ריקם ואין לוקין על לאו זה שהרי לא עשה מעשה: וא״א דכ"מ שאמרה תורה כשתעשה כך עשה כך, אם עבר ולא עשה אותו מעשה הוה כעבר בקום ועשה, אם כן ה"נ מי שבא לעזרה ולא הביא עולה יתחייב מלקות שהרי ע״י שעבר על לאו דלא יראו פני ריקם, הוה מה שראה פנים בעזרה כעשה מעשה באיסור, וש״מ דזה הוה רק כשוא"ת עכ"ד. ולכאורה יש ראיה לדבריו ממ״ש הרמב"ם (פי"ח מה' פסולי המוקדשין) דהמפגל בקדשים אינו לוקה משום דלא עשה מעשה וכן בזבחים (דף כ"ט) הקשה רב אשי הא לאו שאין בו מעשה הוא, וקשה נהי דמחשבת פיגול אין בו מעשה, וכן לדעת התוס' פסחים (דף ס"ג ע״ב) דפיגול הוא בדיבור אין בו מעשה ג"כ, דעקימת שפתיו לא הוה מעשה, מ"מ הא צותה התורה שלא ישחט במחשבת פיגול, או בדיבור של פיגול, והשתא כששחט במחשבת פיגול, הרי עשה מעשה השחיטה באיסור, ומדוע לא ילקה וע״כ דהתורה כשאמרה כשתשחט לא תפגל מ״מ אין הפיגול גורם לשתהיה השחיטה מעשה באיסור, ואין האיסור רק על הפיגול ואין בו מעשה, ממילא מבואר כדעת הש״א לכאורה אמנם עם העיון מוכח מכמה דוכתי להיפוך דבמקום שאמרה תורה כשתעשה כך עשה כך: ועשה מעשה הראשונה, ולא מעשה השניה אע״ג דמה שנמנע לעשות מעשה השניה הוה שוא"ת, מ״מ מעשה הראשונה הגורמת שיתחייב במעשה השניה, הוא פועלת שיהיה כעובר בקום בעשה, כי הנה מצאנו בלאו דלא תשלחנו ריקם, כתב הרמב״ם (בפ״ג מהל' עבדים) דאם שלחו בלא הענקה אינו לוקה משום דניתק לעשה, משמע דאם לא היה ניתק לעשה היה לוקה,

אף ע"ג שהוא שוא"ת דמה שאינו מעניק לו אין בו מעשה מ"מ הוה אמרינן דע"י שעושה מעשה השלוח בלא מעשה ההענקה ממילא מה ששולח אותו בלא הענקה הוה כעושה איסור בידים, וכן בלאו דאסור לשחוט את הפסח בעוד שהחמץ קיים כתב הרמב"ם (בפ"א מה' ק"פ ה"ה) דבשחט הפסח בעוד שהחמץ קיים לוקה וכן בהקריב קרבן בלא מלח לוקה כמ"ש (בפ"ה מה' מעה"ק) אע"ג שכ"ז תלוי במעשה אחרת כשתקריב הפסח תבער החמץ מקודם ולולא הקרבן אם היה שוהה החמץ בביתו אינו לוקה רק בקנה חמץ או חמץ עיסה כמ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' חו"מ) אף עפ"כ מצרפין המעשה של הקרבת הפסח והקרבת הקרבן להחשיב מעשה מה שלא בטל החמץ וכן מה שלא נתן עליו מלח. והראיה שהביא מדברי הרמב"ם בהל' חגיגה אינה ראיה כלל דהא כ' הרמב"ם שם (בה"ז) דחגיגה יש לה תשלומין כל שבעה, ובראיה משמע מדברי הרמב"ם שאין לה תשלומין כמו שכ' בט"א במסכת חגיגה וממילא כשנכנס להתראות בעזרה ביום ראשון ולא הביא קרבן עדיין לא עשה שום עבירה במה שנכנס בלא קרבן דהא יש לה תשלומין ואחר שעברו ימי החג ולא הביא קרבן אין בו מעשה (ומ"ש דבפיגול אין בו מעשה י"ל משום דלא בא הציוי בשלילה בל ישחט כשהוא מפגל רק שלא יפגל כשישחט והאיסור אין תולה בשחיטה רק במפגל) והשתא בלובש בגד ד"כ בלא ציצית אף ע"ג דמניעת עשיית הציצית אין בו מעשה דאין בו רק קום ועשה ציצית מ"מ כיון שתולה בלבישה שיש בה מעשה שפיר הוה עובר עבירה בפועל ובמעשה שלובש בגד ואינו עושה חיוב המוטל עליו ולפ"ז דברי ר"י שבמרדכי עם דברי ר"י שביבמות שלמים ותמימים ושכולה אין בהם דאע"ג שסובר דלא אמרה תורה לא תלבש בגד בלא ציצית רק כשתלבש בגד עשה בו ציצית מ"מ בלובש בגד בלא ציצית מקרי קום ועשה דהא נגרר ע"י מעשה וכנ"ל וע"ז מוכרח הר"י לחדש דאין החיוב עד אחר הלבישה, וממילא הוה שוא"ת, ומ"מ הר"ש טרויש שסובר דכך אמרה תורה לא תלבש בגד ד"כ בלא ציצית לדידיה אא"ל כסברת הר"י שביבמות דאין החיוב רק אחר הלבישה דהא לדידיה בא המניעה שלא ילבש בגד ד"כ בלא ציצית וא"כ לדידיה לשטתז שפיר מקשה הר"י דאיך מותר לילך בכרמלת דכ"ה אין דוחה ד"ת בקום ועשה ואחר שתי' הר"י דכך אמרה תורה כשתלבש בגד עשה ציצית ממילא אפ"ל ג"כ כסברתו ביבמות דהחיוב אחר הלבישׁ ומתורץ קושייתו בשתים ולפי זה העיקר כדברי הב"י ועי' לקמן סי' י"ג הארכתי עוד בזה.

סעיף ב

ס"ק ג

שמתכסין בכסותן. בטור הביא בשם הגאונים שס"ל דצריך עטיפה כעטיפת ישמעאלים ואך בעל העיטור כתב שא"צ אלא כדרך ב"א שמתכסין בכסותן כולי וכתב הב"י בשם העיטור הטעם משום דעיטוף לא כתיבא ולא רמיזא בתורה ולפי זה י"ל דלדעת המרדכי והא"ז והא"ח שסוברים דאין יוצאים ידי חובתם בטו"ק שס"ל דבעינן עיטוף דוקא אם כן י"ל דלדידהו בעינן ג"כ עטיפת ישמעאלים והעיטור לשטתו שסובר שיוצאים ידי חובתם בטלית קטן שלנו ועיטוף לאו דוקא אבל לדידהו דעיטוף דוקא משמע דצריך עטיפת ישמעאלים אמנם לתירץ הראשון שכתב הב"י דא"צ עטיפת ישמעאלי' משום דרב פליג אדשמואל והלכה כרב א"כ לכ"ע אין צריך עטיפת ישמעאלים והן אמת שכן כתבו התוס' במ"ק (דף כ"ד) אבל כל הפוסקים פסקו כשמואל וגם מהתוס' עצמן (בדף כא) משמע דס"ל להלכה כשמואל והנה יש להקשות עמ"ש בגמ' שם דשמואל סובר פריעת הראש בשבת חובה ומק' מ"ט הוא חובה והא נעילת הסנדל רשות משום דלאו כ"ע עבידי דסיימו מסאנייהו פריעת הראש נמי לאו כ"ע עבידי דמגלי ראשייהו ומשני שמואל לטעמיה דאמר שצריך עטיפת ישמעאלים וכ"ע לא נהגי בעטיפה זו וקשה דאם נאמר דבטלית של מצוה כ"ע מודי דבעי עטיפת ישמעאלים א"כ למה שכתב הטור ביור"ד (ס' שפ"ו) בשם הרב מתתיהו דגם כשהאבל מתעטף בטלית של מצוה יוצא ידי חובת עטיפה א"כ למה פריעת הראש חובה הלא יכול להתעט' בטלית של מצוה דכ"ע נהגו להתעט' בה ויוצא בזה ולכאור' יוכרח מקושיא זאת דא"צ עטיפ' ישמעאלי' בטלי' של מצוה אמנם שבתי וראיתי שאדרב' בזה נתישב לי תמי' עצומה שיש לי על כל הפוסקים למה פסקו כשמואל שכל עטיפה שאינו כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה הא כיון שרב סובר דפריעת הראש רשות ע"כ סובר שא"צ עטיפת ישמעאלים גבי אבל כמ"ש בגמ' והלכה כרב באסורי ויותר יש להפליא הלא בזה פסקו כולם כרב דפריעת הראש רשות ואיך פסקו בעטיפת ישמעאלי' כשמואל והוא נגד גמרא מפורשת אמנם במ"ש דבריהם נכונים דסברי דגם רב סוב' דצרי' עטיפת ישמעאלי' גבי אבל ואעפ"כ פריעת הראש רשות משו' דכ"ע נהיגי בעטיפת ישמעאלי' בטלית של מצוה ומ"ש דשמואל משום דסובר דבעי עטיפת ישמעאלים סובר דפריעת הראש חובה משום דשמואל לשטתו דסובר במנחות (דף מ"א) דכלי קופסא חייבים בציצית דציצית חובת טלית הוא וממילא לדידי' ברור דא"צ עטיפת ישמעאלי' בטלית של מצוה דהא הבה"ג הביא ראיה דציצית חובת גברא מדמברכין להתעטף ממילא למ"ד ציצית חובת מנא אין לברך להתעטף דאין המצוה

בעיטוף דוקא דאפי' במונח בקופסא חייב רק שיהי' ראוי להתעטף ולכסות א"ע ממילא לדידי' אא"ל דכ"ע נהיגי בעטיפה של מצוה אבל אנן פסקינין דציצית חובת גברא הוא, וצריך עטיפה גמורה ומכאן יש ראי' דצריך עטיפת ישמעאלים:

ס"ק ד

ונכון. בטור כתב, ומכסה ראשו שלא יהיה בגילוי הראש, ופירש הב"י שלא יהיה בגילוי הראש מטלית של מצוה שצריך לכסוי ראשו בטלית לקיים מצוה מן המובחר, והד"מ כתב שדברי הטור פשוטים כי בלא ציצית אין איסור ללך בגילוי הראש רק מדת חסידות, ולכן כתב שבשעת עטיפת ציצית צריך לכסות ראשו עכ"ל, והנה בדין זה אם גילוי הראש אסור מדינא או אינו רק מדת חסידות כבר האריך הרש"ל בתשובה (ס' ע"א) להוכיח דאינו מדינא, ומפני שכבר נבוכו בו האחרוני', ראיתי כי טוב לבאר הדבר, הנה הרמב"ם (פ"ה מה' דעות) כתב צניעות גדולה נהגו ת"ח לא יתגלה ראשם ולא גופם, משמע לכאורה שלא באה האזהרה רק לת"ח, וכן במוי"נ (פ' נ"א משלישי) ובקונטרס פרקי הנהגות המתבודד שלו כתב, שע"כ הוזהרו גדולי החכמים מלגלות ראשם, מהיות השכינה חופפת על ראשם, אמנם אין זה ראיה מכרחת, דאעפ"י שכתב דין זה לת"ח, י"ל שנוהג בכ"א, דהא כתב שם סמוך לזה יהיה צנוע בביהכ"ס וכולי, וכל דיני צניעות בביהכ"ס מבואר דנוהגים בכ"א, כמ"ש בטור וש"ע (ס"ג) וזה מוכרח מפ' הרואה (דף ס"ב) שמק' על איסי בר נתן דא' אחורי הגדר נפנה מיד ממתניתין (דטהרות) הבדדין וכולי וצ"ל דנקיט ת"ח לפי שהם שומעים ביותר וצריכי' להיות נזהר ביותר בכל דברי פרישות, צא וראה בברכות (דף מ"ג ע"ב) ששה דברים גנאי לת"ח, אל ילך בקומה זקופה ומבואר בקדושין (דף לח) שאסור לכל אדם, עוד שם ואל יפסיע פסיעה גסה. ובשבת (דקי"ג) ופסיעה גסה בחול מי שרי בחולין (דף ט') ת"ח צריך שילמוד ג"ד כתב שחיטה ומילה. וקשה למ"ש (השי"ך בח"מ סי שפ"ב) דאם האב מוהל אינו יכול ליתן את בנו לאחר למול משום דעיק' המצוה חל על האב ובחדושי (ליור"ד סי ר"ס) הבאתי סמוכות לדבריו, א"כ מאי אריא ת"ח גם ע"ה צריך ללמוד מילה, אמנם שכן דרך בעלי התלמוד לצות בפרטות על הת"ח ומוכיח חכם על אזן שומעת, וכן תמצא בשבת (דף נ"א ודף קמ"ב) ובמ"ק (דף י"ב ע"ב) לענין איסור שבת אדם חשוב שאני, וכן במ"ק (דף י"א ע"ב ודף י"ב ע"ב) לענין מלאכה בחש"מ, וכתובות (דף נ"ב ע"ב ודף ס"ו) לענין עורכי הדיינים ובב"מ (דף ע"ג) לענין רבית ובע"ג (דף ח' ע"ב ודף מ"ח ע"ב) לענין ע"ג אדם חשוב שאני ובאמת לעולם יעשה כל אדם א"ע כת"ח לדברים הללו דאף בעגלון שהיה נכרי כתיב ומסך את רגליו שופטים (ג') ומשמע שהיה מסכך א"ע כסוכה כמו שדרשו בברכות

(דף ס"ב) לגבי שאול (ועי' מהרש"א שם) ומדברי הרמב"ם (הנ"ל) מבואר שגילוי הראש וגילוי מקומות המכוסים שבגופו איסור א' וטעם א' להם שכן כלל לא יגלה ראשו ולא גופו וממילא גילוי הראש אסור כמו גילוי מקומות המכוסים שבגופו ולזה הנוגע בראשו צריך נטילה כמ"ש במרדכי ובתשב"ץ (כנ"ל ס"ד) ממילא כמו שבדין גילוי גופו שוים ת"ח וע"ה לאיסורא כן בדין גילוי הראש בשגם שלדעת הסמ"ק צניעות הוא ממנין המצות והנה שמעתי מקשים על הסמ"ק בזה ממ"ש בפר"א (דק"ל) בדוד כשנכנס לבית המרחץ היה אומר אוי לי שאני ערום בלא מצוה וק' הלא היה יכול לקיים אז מצות צניעו' לדעת הסמ"ק ולק"מ עפמ"ש המג"א (בס"ב) דאם אין פניו נגד העם אסו' לכסות א"ע שנראה ככופר בבריתו של א"א, וקיי"ל דהמלך אין רואין אותו ערום ולא בבית המרחץ, כמ"ש בסנהדרין (דף כ"ב), ורמב"ם (ה' מלכים) וא"כ לא הי' פניו נגד העם ולא קיים מצות צניעות (ועי"ל שהיה דואג על שנתערטל ממצוה שבגופו) והנה בקדושין (דף ל"א) רב הונא ברי' דרב יהושע לא הוה מסגי ד"א בגילוי הראש ובשבת (דף קיח) אמר רב הונא בריה דר"י תיתי לי דלא מסגינא ד"א בגילוי הראש ומשמע שהוא רק מדת חסידות כמ"ש (שם) תיתי לי דקיימתי מצות תפילין ופרש"י שלא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין והאידנא אין נזהרים בזה רק הם שהיו גדולי הדור וביומא (דף פו) אמר ר' יוחנן איזהו חילול השם כגון אנא דאזילנא ד"א בלא תורה ובלא תפילין ור"י בעצמו אומר במנחות (דף צט ע"ב) דאפי' בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית קיים מצות לא ימוש ובירושלמי (פ' היה קורא) שלא היה מניח תפילין בחורף מפני שהיה מזיק לו וכן מ"ש תיתי לי דקיימתי מצות ציצית ופי' רש"י שלא הלך ד"א בלא ציצית והוא רק מדת חסידות (עי' לקמן סי' כ"ד) וכן כל תיתי לי שחושב שם וכן כ' הר"ן (סוף פ"ק דע"ג) ובנ"י (סוף פ"ד מיתות) דכל תיתי לי הוא מדת חסידות, [וכ"כ התוס' בבכורות (דף ב' ע"ב ד"ה שמא) ועי' בתוס' סנהדרין (ס"ג ד"ה אסור) ומגלה (דף כ"ח)], ועי' בשו"ת שבות יעקב (סי' קמ"ד) ובקדושין (דף ל"א) א"ל דלמא ממתא מחסיא הוא דגיסי בהו רבנן משמע שעיקר הקפידא היה מפני שעבר במעמד ת"ח ולא כסה ראשו לכבודם דאל"כ מאי זה התשובה שהשיב לו דלמא ממתא מחסיא הוא וע"כ דזה היה עיקר הקפידא אבל מה שהלך בגילוי הראש לא הקפיד ועי' בסנהדרין (דף ק"א) על פסוק וירם יד במלך שלמה אמר ר' יוחנן שחלץ תפיליו בפניו ופי' רש"י משום שמגלה ראשו והוה זלזול למלך וה"ה דהוה זלזול לת"ח והראיה כי הרמב"ם (בהל' ת"ת פ"ה ה"ז) כ' דלא יחלוץ תפיליו בפני רבו וכ' הכ"מ שלמדה מגמר' דסנהדרין הנ"ל ואילו (בה' מלכים) לא הביא דין זה גבי מלך וע"כ דשאני שלמה שהיה רב ות"ח ג"כ (ועי' בש"ע לקמן סי' ל"ח סעיף י"א) ועי'

בתוס' סנהדרין (דף י"ט ד"ה ינאי) דעשה דכבוד תורה עדיף. והנה בקדושין (דף ה') אר"א לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבא הוא ומבעיא ליה סודרא אירשיה, פי' רש"י דגברא רבה הוא ולא מסגי בגילוי הראש ולכאורה מזה ראיה פשוטה דאחר א"צ לכסות ראשו (ושם) חזיא דלא פריס סודרא א"ל דלא נסיבנא אך י"ל דמ"ש דלא אזיל בגילוי הראש משום שהיו הת"ח נוהגים בכיסוי יתירא שלא להסתכל חוץ לד"א [וכ"מ בקדושין (דף ל"א) רחב"א אשכחי לריב"ל דשדי דיסתנא אירשיה פרש"י סדין שאינו ראוי לעטיפת הראש אלא כיסוי בעלמא וכו' ולא הספיק להתעטף בסודר]. ועי' במנחות (דף ק"י) שימי את פי' רש"י דרב לא היה זוקף את עיניו למעלה מד"א משום צניעות (אבל ראיתי ברש"י נדה (דף כ"ד) דחה פי' זה ובבכורות (דף כ"ג) פי' רש"י שימי את חכם שכמותך לא ידע לתרץ וכן פי' במנחות (דף כ"ט) בד"א) והא מבואר דסודרא היה מלבוש מיוחד לת"ח כמ"ש בשבת (דף ע"ז) סודרא סוד ה' ליראיו ופסחים (דף קי"א ע"ב) סודרא דמר כצורבא מרבנן ובכ"מ בש"ס ובעירובין (דף צ"ט) בשרבים מכתפין בכומתא וסודרא פי' רש"י מתירין כובעם עד שיפיח הרוח, אמנם י"ל שמהלכין פחות מד"א שאין איסור. [ומ"ש במד' פי שמיני, ראשיכם אל תפרעו מן הכובע וכתב הז"ר משמע דאבל אחר מותר לילך בלא כובע נראה שכך פירושו דאבל אחר מסיר הכובע כדי להתעטף עטיפת ישמעאלים גובי דיקנא וכהן שאינו נוהג אבלות הולך בכובע כדרכו]. ועי' ביומא (דף כ"ה) הממונה היה בא ונוטל מצנפתו של א' מהם וק' איך יעמוד בגילוי הראש ועי' במג"א (סי' רפ"ב) עמד בזה אך הרמב"ם כ' נוטל מצנפתו של א' מהם ומחזירה מיד ועי' בתוס' שם ותלוי בשני תרוצי תוס' שם עיי"ש ובשבת (דף קלח) סייני שרי והאתמר סייני אסור ל"ק הא דמהדק הא דלא מהדק והקשה הב"י (בס' ש"א) דאמאי אסור בדלא מהדק משום דלמא נפיל ואתי לאתויי ד"א ברי"ה הלא אסור לילך בגילוי הראש ותירץ דמיירי בשיש לו כובע דק על ראשו ועדיין קשה ל"ל לתרץ הא דמהדק הא דלא מהדק לתרץ הא שיש לו כובע דק אסור דדלמא נפיל ואתי לאתויי והא שאין לו כובע דק מותר דלא חיישינין דלמא נפיל ואתי לאתויי דהא אסור לילך בגילוי הראש ומשמע דגילוי הראש רק ממדת חסידות אם לא נדחוק לתרץ קו' הב"י דכמו דחיישינין שישכח איסור שבת כן חיישינין נמי שישכח ג"כ איסור גילוי הראש והרש"ל הביא ראי' להיתר ממ"ש במד' מלך ב"ו שולח פרוזדוגמא שלו למדינה בני המדינה עומדים ופורעין ראשיהם וקורין באימה וביראה ואני לא הטרחתי עליכם לקרות לא עומדים ולא פרועי ראש מלשון לא הטרחתי משמע דאיסור ליתא וכבר השיב בא"ר (וכן השיב בשו"ת שבות יעקב ח"ג) ממ"ש (שם) לא הטרחתי אתכם להביא קרבן מחיות ואסורא איכא [דקי"ל כר"י בזבחים

ד' ל"ה דהמקריב חי' טהורה עובר בל"ת] וכן יש להשיב ממ"ש לא עומדים ואיכא אסורא כמ"ש ברכות (די"א) דמתחייב בנפשו ולקמן (סס"ג) ועוד י"ל כיון דלולא שהיה דרכו לישא מצנפת כל היום היה אסור להניח המצנפת על התפילין משום משאוי דאסור להניח אפי' מטפחת של התפילין על התפילין רק המצנפת מותר מפני שנושאה תמיד כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' תפילין) וכיון שבשעת ק"ש צריך להניח תפילין כמ"ש ברכות (י"ד) קס"ד דצריך להסיר המצנפת משום התפילין קמ"ל דלא וממילא מבוא' דאסור דאל"כ הי' מוכרח להסיר המצנפת משום משאוי וראיתי בירושלמי (פ"ב דברכות) וז"ל ר"י בקייטא דלא הוה חזיק רישיה הוה לביש תרוייהון (פ' תפילין של יד ושל ראש) ברם בסתוא דהוה חזיק רישיה לא הוה לביש אלא תפילין דאדרעי ואינו אסור משום ערוה אמר ר' חייא בר אבא אפרקסין היה לבוש מבפנים עכ"ל ופי' מהרא"פ דהקושיא הוא משום דר"י בעל בשר היה והיה הולך ערום בקיץ ודבריו תמוהים דאיך מוזכר שהיה הולך ערום בקיץ במאמר הזה ועוד הכי עלה על דעתו כלל שר"י ילך ערום הלא כבר אמרו חז"ל דאין משוקץ יותר מן ההולך ערום בשוק ולפע"ד נראה פי' הירושלמי עפמ"ש רש"י בברכות (דף כ"ד) דאפרקסין היינו בגד שעל ראשו ונכפל לכאן ולכאן, והנה ר' (ינוחנן) [ארצות החיים זולצבאך: יוחנן] היה מחזק את ראשו כל ימות החורף במטפחת חם ועל כן לא היה יכול להניח תפילין דאז היה מוכרח להסיר המטפחת מעליו דתפילין של ראש צריכין להיות מגולים ועל המטפחת אסור להניח תפילין משום חציצה (וע' ברא"ש פרק מי שמתו סל"א) אבל בקיץ שלא היה הולך במטפחת היה מניח תפילין והיה ס"ד של המקשה דבקיץ היה הולך בגילוי הראש וע"ז הקשה המקשן דהא אסור וכמו שכתבתי לעיל דעת הרמב"ם והשיב דאפרקסין היה לבוש היינו בגד דק על ראשו והיה עשוי בענין שהיה יכול לילך בו בשעת הנחת תפילין ולפ"ז מלשון שמקשה ואינו אסור משמע שאסור מדינא אמנם למ"ש הד"מ דבשעת התפלה מדינא צריך לכסות ראשו שפיר הק' ואין ראיה והנה בסדר ברכת השחר בפרק הרואה (דף ס') כד מסגי המכין מצעדי גבר וכולי כד פריס סודרא עוטר ישראל בתפארה, ופי' תוספ' סודרא וה"ה לכל כובע, וקשה איך הלך בגילוי הראש, ויותר איך ברך הברכות עד הנה ועיין לעיל (ס"ד) בארתי דסדר הברכות הוא בדוקא לכל הפוסקים (זולת הר"ן בפ' כל הבשר) וצ"ל שישן בכובע דק, ועדיין צ"ע לדעת הסוברים דכל ברכה שלא נתחייב בה אינו מברך אותה, עי' לקמן (סמ"ו) ועוד י"ל שמשים ידיו על ראשו, ועי' לקמן (ס' צ"א) שם בארתי אם זה מועיל לענין ברכה, ועכ"פ מפשטות הדברים מכל הראיות שהבאתי מטין הדברים שאינו אסור מדינא רק מצד מדת חסידות וכ"כ בתשב"ץ (סימן תקמ"ט) ועי' מ"ש במ"ל (לעיל ס"ב)

וכתב המג"א (בסימן ב') דקטנים אי"צ לכסות ראשם שכן משמע בנדרים (דף ל') הנודר משחורי הראש מותר בקטני' ונראה שכן מוכרח למ"ש לעיל בשם הרמב"ם דאיסור גילוי הראש הוא מצד צניעות ודין צניעות אין נוהג בקטנים כמ"ש בע"ג (דף מ"ז ע"ב) גבי מי שהיה כותלו סמוך לבית ע"ג ונפל כו', והא בעי צניעותא דעבד ליה בהכ"ס לקטנים הרי דקטנים לא בעי צניעותא, וכ"מ במגילה (דף כ"ד ע"ב) בעי מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מאי שיקרא בתורה, א"ל ותבעי לך ערום, ערום מ"ט לא מבעי' לך משום כבוד ציבור, האי נמי משום כבוד ציבור וקשה הא בערום בל"ז יש איסור לקטן משום צניעות וגם דאסור בעצמו לקרות בתורה משום ולא יראה בך ערות דבר, וגם איך מותרים הציבור לשמוע קה"ת בשערוה כנגדם ועי' לקמן (סע"ה סק"ד) כתב הרמ"א יש מתירין נגד ערות קטן מ"מ צריך שלא יהיה ראוי לביאה וצ"ל דאיירי בשערותו מכוסה אך הא גם בלא כבוד ציבור אסור משום צניעות וע"כ דאין דין צניעות נוהג בקטן ומהפלא על ר' עובדיה מברטנורא במס' טהרות (פ"י מ"ב) עמ"שש וכן התינוקת שביניהם יוצאים חוץ מפתח בית הבד ונפנים לאחורי הגדר, ופי' הרע"ב בדדין שהביאו בניהם וטהרום וכשהם יוצאים לפנות יוצאים אביהם עמהם ע"ש ובברכות (דף ס"ב) מק' ממשנה זו על איסי בר נתן על מה שאוסר אחורי הגדר אלמה דצניעות נוהג גם בקטן אך בל"ז דברי הרע"ב תמוהים דאיך כתב שיוצאים אביהם עמהם וא"כ עדיין מאי מקשה ממשנה זו וצ"ע ועי' ברי"ש ורמב"ם שם פי' דלא כוותיה:

סעיף ה

ס"ק ה

ואם רצו אחד מברך משמע שנותן הברירה בידם דאם ירצו יברכו כולם כאחד, (ובסי' ריג) הביא הב"י תוספתא עשרה שעושים מצוה אחת מצוה שאחד יברך לכולם משום דברוב עם הדרת מלך וכ"כ (בסי' רל"ח) וי"ח דזה דוקא כשכולם עושים ד"א כמו לענין הבדלה שכולם מברכין מאורי האש על הנאה א' וכן בשמיעת קול שופר כולם יוצאים בקול א' וכן (בסי' ריג) שקובעי' עצמם יחד לסעוד' ההנאה מצטרפת ע"י הקביעות ולזה מצוה שכולם יברכו כאחת משום ברוב עם הדרת מלך משא"כ בציצית שכ"א מתעטף בטלית מיוחד וכ"א מברך על טלית שלו וכן בשחיטה ביור"ד (ס"ט) כ"א שוחט בהמה אחרת ואין כאן דבר המיחד אותם שיהיה מצוה להצטרף יחד משום ברוב עם הדרת מלך וכן בספירת העומר וברכת כהנים כ"א מברך ברכה מיוחדת לעצמו על הספירה שסופר הוא ועל נשיאת כפים שכל אחד עושה מצוה בפ"ע: [וצ"ע דבא"ח עצמו כתב מתעטפים בטלית א' כאחת] ועדיין קשה מברכת מילה שמבואר ביו"ד (סי' רס"ה) דאם

שנים מוהלים שני תינוקת יברך אחד ויוציא את חברו, והוא ג"כ עפ"י תוספתא הנ"ל ועיינתי בתשובת הרא"ש (כלל כ"ו) דשם מקור הדין (דס' רס"ה) הביא בשם ר' שמחה שמלו שני תואמים, ופסק שמוהל אחד יוציא את חברו והאב יברך להכניסו על שניהם עי"ש וכ"ה בתשובת מהר"ם ב"ב (ס' ז') מבואר שהאב לא היה בעצמו המוהל וא"כ המילה מוטל על כל ישראל כמ"ש בקדושין (דף כט) והוה כעושים דבר אחד שלא מפקיע חיוב חבירו ועיי' באב"ע (ס' ס"ב סע"ג) בטור בשם הרא"ש דאם ב' חתנים בבית אחד מברכים ברכה אחת על שניהם וילי"ח ג"כ דשם אין החתן מבר' רק אחר מברך ולזה חיוב שיברך אחד על שניהם כשני חבורות שאוכלים בבית אחד כמו שבאר הרשב"א בתשובה הנה למ"ש כל האחרונים דמה שאחד מוציא את חברו הוא מטעם שליחות ואם כן הרי מבואר (בריש פ' האיש מקדש) דמצוה בו יותר מבשלוחו בכל המצות והיה נראה לפי זה דיותר נכון שיברך הוא בעצמו ולפי סברה זאת י"ל ג"כ דאלם אינו יוצא בברכת האחר דכל מידי דהוא לא מצי עביד שליח נמי לא מצי שויא כמ"ש בנזיר (דף י"ב) וזה נראה טעמו של הגהת אשרי בשם א"ז שמביא הב"י ביור"ד (ס"א) שנסתפק לו אם אלם יוצא בברכת האחר כששנים שוחטין, כיון שהאלם בעצמו אינו יכול לברך אך בטור וש"ע (שם) פסקו דאלם יכול לשחוט אם אחר מברך ולדעת הריטב"א בחדושיו (רפ"ב דקדושין ופ"ק דב"מ) דזכי' לאו מטעם שליחות הוא הי' מקום לומר שלאו מטעם שליחות נגעי בה אלא מטעם זכיה, אולם לדעת הרא"ש והר"ן דזכיה מטעם שליחות והרא"ש בעצמו כתב דאלם יוצא בברכת האחר ק' וע"ק למ"ש בברכות (דף כ' ע"ב) דקטן מברך ברכת המזון לאביו בשאכל שעורא דרבנן וקשה הא אין שליחות לקטן לכן נראה עיקר דמה שיוצא בברכת האחר אינו מטעם שליחות כדברי האחרונים אלא משום דשומע כעונה והוה כאילו מברך בעצמו ואין חבירו מוציאו כלל רק שהוא מוציא א"ע במה ששומע הברכה ובזה נכון היטב מה שהבריה בידם אם ירצו אחד מברך לכולם משום דשומע ועונה אמן הרי הוא כמברך ובזה ניחא מה שהצריך דוקא לענות אמן ובאמת מבואר (בסי' ריי"ג) דבכהאי גוונא אף בלא ענית אמן יוצא. אך שבלא ענית אמן אף על פי שיוצא אינו כמברך כמו שבאר היטב הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות) ובכ"מ. משא"כ אם עונה אמן הרי הוא כמברך ממש ובזה מיושב קו' הר"מ ב"ח בחדושיו למס' ר"ה (דף כ"ו) גבי חצי עבד וחצי ב"ח עיי"ש ודוק:

סעיף ו

ס"ק ו

על מצות ציצית. הב"י כתב בשם מהרי"א שהקי' איך יברך על ט"ק על מצות ציצית הא על לשעבר משמע ובד"מ כתב לישב הקו' ולכאורה דבריו תמוהים הא מבואר בפסחים (דף ז') דעל להבא נמי משמע ועי' בבאה"ט שהניח זה בצ"ע ונראה לישב דברי מהרי"א עפמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ברכות) וז"ל כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שלא היתה חובה עליו עשה אותה לעצמו מברך לעשות עשה אותה לאחרים מברך על העשיה כיצד לבש תפילין וכולי נטל את הלולב מברך על נטילת לולב דכיון דאגביה נפק בי' אבל נט"י ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הם אפילו לעצמן מברך בעל וכך הוא מברך על ביעור חמץ שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשה המצוה עכ"ד ובכ"מ שם הביא קושיית הר"ן (פ"ק דפסחים) שהק' ע"ד הרמב"ם שחלק במילה במל בנו מברך למול ובמל בן חברו מברך על המילה הא בגמ' פסק סתמא והלכתא על ביעור חמץ (וכן ילה"ק למה כ' טעם זה במילה ויותר בחמץ) ועי' בכ"מ מפרש דמ"ד לבער פי' אף לבער דעל נמי להבא משמע ומ"ד על ביעור פי' דוקא על ביעור דלשון על מורה שכבר נעשה המצוה והנ"מ משעה שגמר בלבו לבטל נעשה המצוה ולפ"ז פסק הלכתא כרב פפא דעל ביעור, מטעם דעל לשעבר משמע ולפ"ז קושי' מהרי"א נכונה דלמה יברך בט"ק בעל דהא גם לפסק ההלכה על רק לשעבר משמע אמנם באמת פירוש הכ"מ דחוק מאוד דלשון הש"ס דקאמר בלבער כ"ע לא פליגי משמע דגם לענין הדין לא פליגי בלבער ולפי דבריו אדרבה בעל ביעור לא פליגי לדינא ושניהם מודים דיברך על ביעור לרב פפי משום דלהבא משמע ולרב פפא משום דלשעבר משמע וצריך לברך לשעבר ועוד אפכא הו"לל תחלה רב פפא אמר על ביעור ורב פפי אומר לבער ויהיה פרושו אף לבער אמנם לפענ"ד קושיא מעיקרא ליתא דבאמת הרמב"ם פי' שטתו כפי' רש"י ממש דרב פפי אמר לבער חמץ דוקא לא על ביעור משום דעל לשעבר משמע ורב פפא אמר על ביעור גם כן דעל משמע בין להבא בין לעבר אך אף ע"ג שלפי' זה כל הקושית שהקשה בגמרא ממילה ונטילת לולב הם דוקא לרב פפי ואליביה מוכרח לתרץ לא סגיא דלאו איהו מהול מ"מ הא לפי האמת גם לרב פפא דקיי"ל כוותיה העתירו הראשונים לתת טעמים למה בקצת מצות מברכין בעל ובקצת מצות מברכין בל' כמו שהאריכו בזה הרא"ש והר"ן והכלבו ויתר פוסקים דנהי דעל גם להבא משמע מ"מ מדוע יהיה שינוי בברכות בין קצת מצות לקצתן והשתא גם הרמב"ם גם הוא כאחד מהם ובא לסדר טעמים לנוסח הברכה אימת יברכו בעל ואימת יברכו בל' ונתן הבלל דכל מצוה שכבר נגמר עשייתה כמו בחמץ

ונטילת לולב יברך בעל דנהי דעל להבא משמע דהא כרב פפא קיי"ל הא גם לשעבר משמע אבל בל' א"ל לברך כיון דאינו משמע רק להבא וכאן הא כבר עשה המצוה: ועיין בראי"ש (פ"ק דפסחים) דאחר שהביא טעמו של הריב"א כתב דטעמא דמברכין ענט"י משום דלפעמים מוכרח לברך בעל כגון בבוקר שאין ידיו נקיות לברך קודם ומברך בסוף הו"ל כמו לולב וא"כ הרי גם הרא"ש החזיק כללו של הרמב"ם כ"נ נכון ומ"מ גם לפי פי' זה קושי' מהריי"א נכונה דהא כאן עדיין לא עשה המצוה כלל והיה לו לברך בל' וכן לכל הסברות שנאמרו בזה קמה קושית מהריי"א ונראה לתרץ קושי' דשם בגמרא מקשה והרי שחיטה דמברכין בעל ומשני לא סגי דלאו איהו שחיט נמצא דבמקום שהמעשה הגורם חיוב המצוה והברכה הוא רשות אין לברך בל' משום דאין חיוב לאכל בשר וכ"כ הרמב"ם דנט"י ושחיטה הואיל דבדברי הרשות הם יברך בעל אפי' שחט לעצמו וכן כאן דעת רוב הפוסקים דכך אמרה תורה כשתלבש בגד עשה ציצית והלבישה הוא רשות וגם אם היינו אומרים דהלבישה הוא מצוה דחיוב עליו שילך כל היום בציצית ויהיה דינו כמ"ש הרמב"ם לענין עירוב שאף על פי שאינו חובה כיון שהוא מצוה יברך בל' מ"מ הא כתב הכ"מ (פי"ג מה"ב) דלזה מברכין ברכת התורה בעל משום דכל היום מחויב ללמוד וגם קודם לכן היה עליו החיוב שייך לברך בעל דלשעבר משמע ואם כן א"נ דגם צציית החיוב מוטל עליו תמיד ממילא שייך לברך בעל ואם אין החיוב תמיד א"כ דומה לשחיטה:

סעיף ט

ס"ק ז

קודם שיברך וכו' כדי שלא יברך לבטלה. מה שתפס הטעם משום הברכה כתבו האחרונים דברכה לבטלה חמור יותר משום חומרא דלא תשא והמג"א כתב הטעם דצריך לבדוק הציצית ולא מוקמינין להו בחזקת כשרים משום דאין סומכין על החזקה במקום שיכולים לברר עכ"ד ויש להקשות ע"ז ממ"ש בירושלמי (פרק הרואה) שחיטה מאימתי מברך ר' יוסי בן נהוראי אומר משישחט למה שהוא מתנבל אלא מעתה עד שתבדוק חזקת בני מעים כושר ופי' הפר"ח ביור"ד (סימן יט) שקושייתו הוא שלא יברך ברכת השחיטה עד אחר בדיקת הריאה שמא תמצא טריפה ותי' דנשחטה בחזקת היתר עומדת והנה לענין אכילה אסור לאכול עד אחר בדיקת הריאה שמא תמצא טריפה ומבואר בירושלמי גופיי (פ' אין צדין) דבדיקת הריאה חובה מדרבנן והרשב"א בחדושיו כתב הטעם בשם ר' יונה משום דאין סומכין על החזקה במקום שיכולים לבררו בקל ואעפי"כ לענין חשש ברכה לבטלה אומר הירושלמי דסמכינין אחזקת בני מעים כושר

וא"צ לברר ע"י בדיקת הריאה הרי ממש להיפוך שלענין הברכה א"צ לברר וכאן בש"ע הא כתב הטעם משום הברכה וכן בראי"ש כתב משום ברכה לבטלה ובאמת הסברה היה נ"ל בזה דאף דלא תשא חמור כאן לא יבוא בשום פעם לידי עברות ל"ת דהא מה שאין סומכין על החזקה במקום שיכולים לברר הוא מדרבנן ומדאורייתא א"צ לברר וא"כ בשעה שמתעטף בציצית מדאורייתא יצא ידי המצוה בלא ספק דחזקה כוודאי והורשה מדאורייתא לברך וללבוש בלי שום בדיקה וא"כ אף אם באמת הציצית פסולים נראה דלא עבר אלאו דלא תשא כמו אם היה בודק ועם סילוק ידו נפסלו שאינו עובר על לא תשא דהא קיים המצוה מצד החזקה וגדולה מזו כתב הראב"ד בסוף (ה' מילה) שצריך לברך על מילת אדרוגינוס מפני שספק לחומרא מדאור' וכן בכ"מ הביא בשם הרמ"ה ראיה לזה ממ"ש בשבת (דף כ) דאין מברכין על הדמאי מפני שרוב ע"ה מעשרין הא לא"ה היו מברכין מפני שספק דאורייתא לחומרא וק' כיון שספק ברכות להקל והטעם פן יברך לבטלה ויעבור על לא תשא א"כ נהי שלענין גוף המעשה אזלינין לחומרא למול האנדרוגינוס ולעשר את הדמאי מ"מ איך יברך מפני הספק הא יש לדון בהיפוך שמא הוא אשה ושמא התבואה מעושרת ועובר על לא תשא וצ"ל כיון שדעת הראב"ד דספק הוא מדאורייתא לחומרא וא"כ זה בעצמו מצוה למול ולעשר את הספק ועל מצוה צריך לברך ואף שיהיה באמת אשה מ"מ עשה מצוה במילתו ושייך לברך עליו וצוונו ולפ"ז ה"ה כאן שחזקה הוא מן התורה כוודאי וממילא בשעה שמתעטף בטלית זה עשה מצוה ואפי' אם באמת הציצית פסולים אינו עובר על לא תשא ואעפ"י שעדיין לא עשה המצוה בשלמות דהא מדרבנן מיהו היה צריך לברר ז"א דהא אמצוה דאורייתא הוא מברך וכבר בארנו במק"א דאף אם נאמר דרבנן מעכב לדאורייתא לענין הברכה (עי' לקמן ס' י"ג בארי"י סק"א) זה דוקא מה שמעכב מדרבנן גם לענין דיעבד אבל הכא מה שמדרבנן צריך לברר הוא רק לכתחלה ואין במציאות לאו דלא תשא בשום אופן כלל וא"כ היה להם לתפוס הטעם שלא ילבוש בגד ד"כ בלא ציצית (ועי' ביור"ד ס' כ"ח סעי' כ' וצ"ע) והנה בגוף דברי המג"א בטעם הנ"ל כתב בשו"ת נוב"י (מהד"ק ס' ק') ומהד"ב (ס"א) שסותר א"ע למ"ש (בס' תלז) דמה שאין סומכין על החזקה במקום שיכולים לברר הוא דוקא היכא שיש כאן חזקת איסור ונראה לישב עפמ"ש הראשונים דבכל המצות דיינין חזקת חיוב שמוטל על האדם לעשות המצוה כמו כאן שמוטל עליו לעשות ציצית בבגדו וע"י חזקת שלמים בא להוציא א"ע מחזקת חיוב והוה נגד החזקה וצריך לברר והנה גופו של ענין זה שכ"כ לפי דברי הב"י (בס' תלז) שהקשה למאי דפסקינין דאם המשכיר בעיר צריך לשאלו אם בדק החמץ משום דאין סומכין על החזקה היכא שיש לברורי ואמאי אין

בודקין אחר י"ח טרפות נראה בזה שמה שאין סומכין על החזקה וצריך לבררה דוקא אם החזקה מעידה שנעשה מעשה חדש וע"ז עדיין י"ל מי יאמר שנעשה מעשה כזה דהא חזקה אינה כוודאי גמור לזה טוב יותר לברר שנדע בוודאי שנעשה המעשה משא"כ היכא שאדרבה החזקה מעידה שלא נעשה מעשה חדש ממילא א"צ לברר דאמרינן מסתמא כן הוא שלא נעשה מעשה חדשה וסברה זו תמצא (בחדושי הרשב"א חולין דף צ"ו) לחלק בין ספק הבא במקרה ובין ספק הבא בתולדה ע"ש דספק התלוי במעשה לא הוה ספק דאמרינן מסתמא לא נעשה מעשה חדש וכן בח"מ (סימן רמ"א) כתב הסמ"ע (בסקכ"ג) הטעם באם אמר ע"מ שתעשה דבר פלוני צריך לברר שקיים התנאי כי אמרינן מסתמא נשאר הדבר כמו שהיה מעיקרא ולפ"ז ניחא דבמשכיר בית לחברו פסחים (ד') צריך לברר שנעשה מעשה הבדיקה משא"כ בי"ח טרפות אמרינן מסתמא לא נתחדש מעשה המטריפה ונשארה כשרה וש"ר שזה כוונת הב"ח שם ובזה ניחא מ"ש (בתו"ח כלל נ"ט) דגם בכלים של ישראל אמרינן סתם כלים אינם בני יומן וא"צ לשאלו כלל ובמנחת יעקב תמה עליו דהא אין סומכין על החזקה היכא שיש לברורי ולפ"ז ניחא דכאן הא החזקה מסבבת לומר שלא נעשה מעשה להשתמש בכלי זה שתהיה בת יומא ובזה אין צריך לברר וזה נראה טעם הסוברים דאין צריך לבדוק סכין אחר השחיטה ולדידן דצריך לבדוק טעם אחר יש בזה כמ"ש הב"ח ביור"ד (סי"ח) ולפ"ז ממילא ה"ה בציצית אין צריך לברר דמי יאמר שנעשה מעשה חדש הפוסל הציצית ומוציאם מחזקת כשרות אדרבא מסתמא נשארו כמו שהיו מקודם (ועי' בתשו' הר"ן סס"ו וי"ל). עוד כ' המג"א דלא הוי חזקה אלימתא משום דעשוים לפסוק והו"ל חזקה העשויה להשתנות והוציא כן ממ"ש ביור"ד (סי' ר"א) דמקוה שמימיו מתמעטים אין לה חזקה, והמעיין בתשו' הר"ן יראה שעיקר דברי הר"ן משום דכיון שהוא חזקה העשויה להשתנות אין מועיל להוציא הטמא מחזקתו והרי דדוקא היכא שהוא נגד חזקה, וכן הראיה שהביא מקדושין (דף ע"ט) שם מבואר בגמרא דהעמד ממון על חזקתו ושוב ראיתי שהרגישו האחרונים בזה אמנם בתשו' מהריי"ט (חלק א' סי' י"א וסמ"א) באר בארך דאין מעמידים על חזקה העשויה להשתנות והביא ג"כ תשו' הר"ן על כוונה זו של המג"א בפרט לפמ"ש למעלה יסבור המג"א שגם כאן יש חזקת חיוב, אמנם בל"ז ברי"ן שם מיירי שהוחזק בודאי להיות מימיו מתמעטים גם דשם השתנות החזקה הוא מגופה וכמ"ש בריש נדה שסמך ע"ז המהריי"ט אשה כיון דמגופה קחזיא אין לה חזקה ואף גם שם אינה רק לקדשים ודברי מהרי"ט תמוהים, ולפענ"ד נראה מה שתפסו הטעם משום הברכה משום דאע"ג דכאן יש חזקה טובה שהציצית כשרים, ולא איכפת לן מה שעשוין לפסוק ברבות הימים

מ"מ הא כבר נודע אוקמתא דרבא בגיטין (דף כ"ח ע"ב) לשמא מת לא חיישינן, לשמא ימות חיישינן ופי' רש"י שמא מת הוא נגד החזקה, אבל שמא ימות לא מרעינין החזקה בהכי, וביאור הדבר כי כל אדם יש לו חזקת חיים כמו שחי עד עתה כן גם עתה חי הוא, אבל אין לאדם חזקה על העתיד שלא ימות דהא בודאי ימות פעם אחד ולכך בכל שעה חיישינן שמא ימות בזו הרגע וכיון שעברה השעה תו לא חיישינן שמא כבר מת ממילא ה"ה כאן שתמיד יש להציצית חזקה שעדיין לא נפסלו שמעמידים אותן בחזקת כשרות אבל אין להם חזקה שלא יפסלו להבא, דהא בודאי יפסלו פ"א ברבות הימים ולכך בכל שעה חיישינן שמא ברגע זו יפסלו כמו לענין מיתה ולפ"ז ניחא דבשלמא לענין איסור שלא לילך בבגד ד' כנפות בלא ציצית שאין האיסור רק אם כבר נפסלו וע"ז יש להם חזקת כשרות וכן לקמן (סי"ג) לענין אם יצא בבגד זה לר"ה משא"כ לענין הברכה דצריך לברך עובר לעשייתן על סמך שבשעת הלבישה אחר הברכה יהיו כשרים ועל להבא אין להם חזקה כיון שבודאי יפסלו לפעמים לזה צריך לבדקם ואחר הבדיקה שוב אין אנו דנים מטעם חזקה רק מצד ראות העין שראה שהם כשרים כ"נ נכון וכיוצא בזה תמצא בשו"ת נוב"י (חלק יור"ד סנ"ה) לענין וסתות דרבנן.

סעיף י

ס"ק ח

אם לובש טלית קטן וכו'. בתוס' סוכה (דף ל"ט) ד"ה עובר הוציאו דבר זה מהירושלמי (פרק הרואה) העושה ציצית לעצמו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות ציצית, נתעטף בו מברך להתעטף בציצית ממ"ש לשון נתעטף משמע שכבר נתעטף הרי דהברכה הוא אחר עטיפה והטעם דהמצוה נמשכת כ"ז שהוא מעוטף לזה יכול לברך אח"כ עכ"ל וק"ל ממ"ש התוספ' בעצמן ביבמות (דף צ' ע"ב) דאין מצות ציצית חל עד אחר עטיפה וכבר כתבתי (בס"קב) דלפ"ז יש לברך הברכה בשעת עטיפה לא קודם עטיפה דהוי קודם דקודם וא"כ אין ראיה מהירו' דלז"א לשון נתעטף להורות שלא יברך קודם עטיפה, והנה למה שצדדתי לקמן (סי' י"ג) דהתוס' לא כתבו זה, רק למ"ד ציצית ח"ג, אבל למ"ד ציצית ח"ט חל המצוה גם קודם עטיפה ולפ"ז י"ל לכאורה כיון דבירושלמי אומר דהעושה ציצית צריך לברך ובמנחות (דף מ"ב) אומר דמאן דס"ל דצריך לברך אעשיית ציצית ס"ל דציצי' ח"ט היא ממילא אין קו' דהא להירו' חל המצוה גם קודם עטיפה אמנם זה ליתא דע"כ הירושלמי פליג בהא אגמרא דידן משום דבגמרא דידן נותן כלל דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה אין צריך לברך ובציצית בהא קמפלגי דמאן דסבר צריך לברך סבר דח"ט הוא ועשייתה גמר מצוה ומ"ד אין צריך לברך סובר דח"ג

הוא ואין עשייתה גמר מצוה ובירו' מבואר בהדיא דהעושה סוכה צריך לברך אעפ"י שאין עשייתה גמר מצוה וכ"כ התוספ' והרא"ש (פרק לולב הגזול) דהירו' חולק בהא עם הבבלי, וממילא לדידי' אע"ג דציצית ח"ג הוא צריך לברך בשעת עשי' ואדרבה הא הבה"ג הביא ראי' דציצית ח"ג מדברכין להתעטף בציצית וא"כ כיון דמהירו' שם מוכיח שיברך להתעטף ממילא ס"ל דחובת גברא הוא והנה בירושלמי (פרק הרואה) מצות מאימתי מברכין עליהם ר' יוחנן אמר עובר לעשייתן ר"ה אמר בשעת עשייתן אתיא דר"ה כשמואל דאמר שמואל מצות מברך עליהם בשעת עשייתן עכ"ל והוא דבר פלא הרי בש"ס שלנו פסחים (ז' קי"ט) סוכה (דל"ט) מגילה (כ"א ע"ב) מבואר בשם שמואל דמצות מברך עלייהו עובר לעשייתן ומוכרח לכאורה שהפלוגתא דירושלמי הוא במצוה שיש לה משך זמן כגון ציצית ותפילין וסוכה ודומי' ומ"ש בש"ס בבלי בשם שמואל דמצות מברך עלייהו עובר לעשייתן הוא במצוה שאין לה משך זמן כמו מילה ושחיטה ודומי' והשתא למ"ש למעלה טעם פלוגתתן מבואר דכ"א הולך לשטתו דשמואל דס"ל במנחות (דף מ"א) דכלי קופסא חייבים דציצית דציצית חובת מנא וגם ר"ה סבר כן דהא שם (דף הנ"ל) אמר כן רבה ברי' דר"ה לענין טלית כפולה ומסתמא קבל כן מאבי' ולזה לדידהו היה להם ראי' ע"ז מלשון הברייתא שאמר נתעטף כמו שסמכו התוס' על ראיה זאת להוכיח דמצוה שיש לה משך זמן מברך בשעת עשייתן אבל ר"י ס"ל ח"ג הוא ואין ראיה מלשון הברייתא כמ"ש למעלה ולפ"ז גם לדידן דס"ל ח"ג הוא, אין ראיה ג"כ גם אין לסמוך אשמואל ור"ה כיון דהש"ס במנחות (ל"ה ע"ב) לא ס"ל כן ועי' במ"ל (ס"ק מ"ז):

ס"ק ט

ימשמש בציצית. יש לחקור לדעת הלבוש (בס' תרנ"א) דלזה מברך על נטילת לולב משום דכיון דהגביהו יצא בו לזה צל"ב בעל דלשעבר משמע וא"כ לכאור' ה"ה כאן אם לבש הטלי' בעוד שאין ידיו נקיו' ואח"כ מברך צריך לברך על מצות ציצית שוב ראיתי שלדעת הכ"מ הוא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד שהרמב"ם כתב (פי"א מה"ב הט"ו) נטל את הלולב מברך על נטילת לולב דכיון שהגביהו יצא בו ידי חובתו והראב"ד בהשגה כתב עליו וז"ל והנה לדבריו אם שכח בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא ברך תחלה כשנזכר ויברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין ואינו כן שהרי מצותו כל היום לפניו אבל נטילת לולב כיון שהגביהו נפטר ממנו כל היום עכ"ד וכתב הכ"מ דעת הראב"ד שדוקא בלולב אמרו ודעת רבינו שאין חילוק עכ"ד ואני תמה מאד שהרי הרמב"ם שם (באותו הפרק הלכה ה') כתב העושה מצוה ולא ברך אם הוא דבר שעדיין

עשייתה קיימת מברך אחר עשי׳ ואם דבר שעבר הוא אינו מברך כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא ברך תחלה יברך אחר שנתעטף להתעטף בציצית וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין ואחר שישב לישב בסוכה עכ"ל הנך רואה שהרמב"ם גופיה כתב שגם במברך אחר שנתעטף מברך בלמ"ד מפני שעדיין עשייתה קיימת וא"כ פליאה דעת ממני מה (ארצות החיים זולצבאך: מה) השיג הראב"ד ומה ענהו הכ"מ ושוב ראיתי בספרי אחרונים נלחצו בזה וצ"ע ולפ"ז העולה לדינא שאין ללמוד ציצית מלולב וגם הרמב"ם יודה בזה [שוב מצאתי בתשב"ץ (סי׳ מ׳) דאם לובשו בעוד שאין ידיו נקיות תלוי בפלוג׳ הרמב"ם והראב"ד ולית׳].

סעיף יב

ס"ק י

כולם חייבים בציצית. בארחת חיים הביא בשם י״א דאין חייב בציצית אלא הבגד העליון וזה דבר תמוה מאד דלפ״ז למה התירה התורה כלאים בציצית הא אף לדעת ר"ת שהביאו התוס׳ מנחות (דף מ׳) וכתובות (שם) שהקשה למה התירה תורה כלאים בציצית הא אפשר לקיים שניהם בטלית של צמר ותי׳ דכיון דהוא רוצה ללבוש של פשתים הוה אי אפשר לקיים שניהם ומ״מ אם איתא דרק בגד א׳ חייב בציצית עדיין אפשר לקיים שניהם שילבש בגד צמר עם ציצית תכלת ובגד פשתים בלא ציצית עוד קש׳ לדעתם ע״מ שאמר במנחות (דף מ"א) תכלת אין בה משום כלאים ואפי׳ בטלית פטורה ושואל מאי אפי׳ בטלית פטורה ואמאי לא מפרש בה"ג שכבר לבש בגד א׳ עם ציצית שאז הטלית התחתון פטור מציצית ואפ"ה אין בו משום כלאים וכן מוכח בביאור מעובדא דרב יהודה (דף מ"ג) שמברך כל צפרא להתעטף ואמר שם כי משני מכסות יום לכסות לילה ופירוש רש״י שני טליתות מצויצות היה לו א׳ ליום וא׳ ללילה וטלית של לילה לא הי׳ פושטו ביום הרי דאפ״ה עשה ציצית בשני הטליתות וברך על כל אחד ולישב דברי הי״א אלה שלא יהי׳ תמוהים כ"כ נראה דהם ס"ל כדעת הרז״ה (במאור פ"ב דשבת) שפוסק דהתכלת מעכב את הלבן ולדידי׳ אין לנו ציצית מה״ת דציצית שלנו רק תקנתא דרבנן בל ישכח מצות ציצית ולזה ס״ל דלא תקנו לעשות ציצית רק בבגד א׳ בל ישכח שם ציצית ומ״מ אחר דאנן לדינא לא קיי"ל כדעת הרז"ה בזה ממילא אין לחוש לדעה זו.

ס"ק יא

וכן אם לא הי׳ דעתו מתחלה. הט"ז הקשה ע״ז כיון דבשחיטה קיי"ל אם ברך על דעת לשחוט כמה עופות ושחט אחד מהם וקודם שגמר שחיטת כל העופות הביאו עוד לפניו א״צ לברך מחדש ומדמי לה למ״ש (בסי׳ ר"ו) כן לענין פירות ולמה בכאן

צריך לברך כמשמעות הש"ע דאם לא היה בדעתו מתחלה על כלם אעפ"י שיש מאותם מלבושים לפניו צל"ב ונראה לתרץ דהנה בשחיטה יש מחלוקת בין הפוסקים אם שח בין שחיטה לשחיטה אם צל"ב והפוסקים דאין צריך לברך מדמי לה לשח בתוך הסעודה וכן בשחיטה כיון דרשות הוא דאי בעי לא שחיט אינו הפסק והפוסקים דצל"ב מדמי לה לשח בין תפלה של יד לתפלה של ראש כיון שהם שני מצות של חובה צל"ב והנה הטעם מה שסח בין תפלה ש"י לתפלה ש"ר צל"ב, אינו משום היסח הדעת דהסח הדעת לא הוה רק בסילוק. אבל הוא משום דהוה כמפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכים עליו, ולפ"ז להפוסקים דאין צריך לברך בסח בין שחיטה לשחיטה. ממילא אע"ג דבזה כ"ע מודים דבסח בין ברכה לשחיטה צל"ב, מ"מ בסח אחר שהתחיל לשחוט לא הוה הפסק ולא הוה כסח בין ברכה למעשה, והנה בש"ע יור"ד (סי' י"ט) בסח בין שחיטה לשחיטה מביא שני דעות ולא הכריע ביניהם, מבואר שמסתפק בזה, וכאן פסק לענין סח בין לבישה ללבישה דצל"ב, וכן הט"ז שם פסק שלא לברך ובציצית פסק (בס"ק י"א) שצל"ב. וע"כ צ"ל דס"ל דאע"ג דסח בין שחיטה אין צל"ב, דהוה כסח באמצע הסעודה משום דשחיטה אינו מצוה שבגופו ובאה רק לתקן הבהמה, מ"מ ציצית דהוה מצוה שבגופו דומה בזה לתפילין והרי תראה שבהג"א בשם א"ז פסק דגבי שחיטה אין אדם שאינו מחויב בברכה יכול לברך להוציא האחר והוא בעצמו כ' (בפ"ג דר"ה) שהמתעטף בציצית יכול חברו לברך לו ועי' בט"ז ביור"ד (סי' א' ס"ק י"ז), וכן הרמב"ם (פרק י"א מהלכות ברכות) כ' דנט"י ושחיטה הואיל וכדברי הרשות הם, אפי' לעצמו מברך בעל, ולענין ציצית כ' שמברך בל', הרי דציצית הוה מצוה לגבי שחיטה, וממילא ציצית דומה לענין זה לתפילין דאם סח בין מעשה למעשה הוה כסח בין ברכה למעשה דצל"ב שנית ולפ"ז יש חילוק בין שחיטה ונהנין ובין ציצית ושאר מצות של חובה דבמצוה של חובה דומה בין מעשה למעשה כמו בין ברכה למעשה, משא"כ בשחיטה ונהנין יש חילוק דבמפסיק בין ברכה למעשה בשיחה הוה הפסק ובין מעשה למעש' ל"ה הפסק וגם להסוברים דשח בין שחיטה לשחיטה צריך לברי יש ג"כ חילוק זה דהא הרשב"א הוא מן כת הסוברים דצל"ב (כמ"ש בב"ח שם) והב"י לקמן (סי' כ"ה) כ' בשם תשו' הרשב"א דאם הפסיק בין תפלה לתפלה בקדיש ושאר דברי קדושה הוה הפסק ובין שחיטה לשחיטה לא הוה הפסק וא"כ יש ג"כ חילוק בזה. והנה בש"ע לקמן (סי' ר"ו סעיף ה') פסק דאם ברך על האוכל ולא היה לפניו בשעת הברכה ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לחזור ולברך והוא מהירושלמי הביאו ב"י. אבל אם ברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר אצל"ב דון מזה שיש חילוק בענין שיהיה ההבאה הפסק בין ברכה למעשה,

ובין מעשה למעשה, דבין הברכה לאכילה הוה הפסק, משא"כ באמצע הסעודה דלא הוה הפסק אע"ג שהכל חוזר על סמך ברכה הראשונה וכ"ה בשחיטה ג"כ, כיון שלענין הפסק שיחה יש חילוק בין ברכה למעשה בין מעשה למעשה כן לענין הפסק של ההבאה אף דהוה הפסק בין ברכה למעשה אינו הפסק בין מעשה למעשה אבל בציצית שהם דומים לתפילין בזה שכל כך אין להפסיק בין מעשה למעשה בכל מיני הפסקות כמו בין ברכה למעשה ממילא כמו דהבאה הוה הפסק בין ברכה למעשה דאם ברך על הטלית ואח"כ הביאוהו לפניו צל"ב שנית כן הוה הפסק גם אחר שכבר לבש הטלית הראשון, כ"נ לישב דברי
השי"ע:

סעיף יג

ס"ק יב

דהליכה מביתו לביהכ"נ הוה הפסק. הט"ז תמה ע"ז דע"כ הליכה לא הוה הפסק דהא התוס' בסוטה (דף ל"ט) כתבו דשיעור תכיפה איכא למשמע מתיכף לסמיכה שחיטה, שאמר בזבחים (דף ל"ג) דסמיכת אשם מצורע שהיתה בשער נקנור לא היה תיכף לס"ש, ומשער נקנור ששם היה סומך עד בית המטבחים היה כ"ב אמה הרי דכדי מהלך זה לא הוה תיכף ע"כ הרי דאין ההפסק מצד ההילוך, רק השהי' הוה הפסק דאם איתא דההילוך הוה הפסק קשה היכא ילפינן מהתם שיעור שהיה בין נטילה לברכה דלמא שהיה אינה הפסק רק הליכה הוה הפסק. והוכיח מזה דכאן בציצית שאין השהי' מפסקת אפי' שהה הרבה אם לא סח בנתיים דאל"כ היה לו לחשוב תיכף לכל המצות הברכה, ממילא גם ההליכה לא הוה הפסק ודלא כהש"ע א"ד הט"ז. וראיתי בא"ר שסתר הוכחת הט"ז דאע"ג דהליכה גרידא לא מקרי הפסק, מ"מ בהולך מביתו לביהכ"נ שינוי מקום הוה הפסק, ושפיר הוכיחו התוס' בסוטה דשהיה כ"ב אמה הוה הפסק דהא בגמ' קאי למ"ד ביאה במקצת לאו שמי' ביאה דמעייל ידיו וסומך ומשער נקנור עד המזבח לא הוה שינוי רשות. ובזה סרה ק' המג"א (בסי' קס"ו) על תוס' הנ"ל מזבחים שם דפריך למ"ד ביאה במקצת לאו שמי' ביאה למה אומר בברייתא דסמיכת אשם מצורע לא היה תיכף למ"ש לעייל ידיו ולסמוך משמע דלמ"ד שמי' ביאה ניחא, אע"ג שהיה שוחט אצל הפתח לפי ההי"א, והרי דמן שער נקנור עד פתח העזרה הוה הפסק אע"ג שלא היו כ"ב אמה ולפי דבריו ניחא דלמ"ד שמיה ביאה הי' כשני רשויות ולזה אפי' בפחות מכ"ב אמה הוה הפסק עכ"ד. וגם הכו"פ ביור"ד (סי"ט) כתב ג"כ לתרץ ק' המג"א בדרך זה. [וכ"כ בשאילת יעב"ץ (סי' ל"ז)]. וראשון תחלה אומר שנראה שמה

שאמרו תיכף לסמיכה שחיטה אין הפי' דצריך להתכיף השחיטה למקום הסמיכה דהא מבואר ברמב"ם (פ' מה' מעה"ק) שהסמיכה שיורי מצוה והיא טפילה אל השחיטה וע"כ הפירוש הוא שצריך להתכיף הסמיכה אל מקום השחיטה ולסמוך במקום ששוחטין, ואם שלכאורה אין נ"מ מזה בין אם נאמר שצריך להתכיף הסמיכה להשחיטה או שנאמר שיתכיף השחיטה אל הסמיכה, אחר העיון, יש בזה נפקותא רבתי דהא לפמ"ש השר מקוצי והובא לקמן (סי' ס"ה) לענין אם שהה כדי לגמור את כולה דאע"ג דפסקינן דאינו חוזר לראש דשהי' לא הוה הפסק, מ"מ היכא שהיה ההפסק מתוך אונס כגון שהיה מים שותתין על ברכיו, דלא היה אפשר לו לקרות חוזר לראש, וכן כ' הד"מ בסי' זה לחלק מסברה בין טלית לתפילין ע"ש ולפי סברה זאת קשה על התוס' דסוטה הנ"ל דאיך הוכיחו מאשם מצורע דשהיה כ"ב אמה הוה הפסק בכ"מ, דלמא רק גבי מצורע הוה הפסק בין הסמיכה להשחיטה משום דכיון שהיה סומך אצל הפתח, ושם אסור לשחוט למאי דמסיק שם כרבי יוסי בן ר' יהודא דמרחק צפון, וכיון דמקום זה אינו ראוי לשחיטה שפיר הוי השהי' הפסק ומנ"ל ללמוד לכ"מ היכא דגברא חזי דשהי' הוה הפסק וע"כ כמ"ש דמ"ש תיכף לס"ש היינו שעיקר ההזהרה הוא על הסמיכה להתכיפה להשחיטה וא"כ לק"מ דנהי דאין השחיטה ראויי להיות במקום הסמיכה אצל הפתח הא הסמיכה ראויי להיות מדאורייתא אצל המזבח, כי בגמ' שם אח"כ מק', אי אמרת סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותיכף לס"ש דאוריי' ליעול ולסמוך להדיא דרחמנא אמר, ומשני גזירה שמא ירבה בפסיעות וא"כ זה רק גזירה דרבנן ומן התורה מותר לכנס אצל המזבח ולסמך, וגברא חזי ואע"ג דאין השחיטה ראוי' להיות במקום הסמיכה הא על הסמיכה בא ההזהרה כנ"ל, וזה מוכרח למ"ש שלא היה תיכף לסמיכה שחיטה גבי אשם מצורע היינו שמדאורייתא לא היה תיכף דא"ת שמדאוריי' היה באמת תיכף לסמיכה שחיטה רק מדרבנן לא היה תיכף א"כ ק' מאי מקשה אח"כ ליעול ולסמך להדיא דרחמנא אמר הא מדאורייתא באמת היה תיכף לס"ש ואיך ידחה איסור טומאה דאורייתא בשביל דרבנן ומוכרח שמדאורייתא לא הוה תיכף אע"ג שמדאורייתא גברא חזי דאין מעכבו מלכנס רק גזירה דרבנן שמא ירבה בפסיעות' ושפיר הוכיחו התוס' דאפי' היכא דגברא חזי שהיה הוה הפסק. ועתה יש לדון ג"כ על תירץ הא"ר והכו"פ הנ"ל. דהא מבואר בש"ע לקמן (סי' נ"ה סעיף י"ז וסי' ע"ט סעיף ג' וסי' שע"ד) ובאה"ע (סי' קל"ט סעיף ע"ט) וברמב"ם (פ"ז מהלכות כלאים הל' י"ט) דחצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה עד שגפופי הגדולה עודפים משני צדדים על הקטנה, הקטנה חשיבא כבית אחד עם הגדולה, והגדולה חשיבא כבית בפ"ע, והוא מהגמ' דפרק כל גגות (דף צ"ב). ומבואר

לקמן (סי' נ"ה) דאם ש"ץ עומד בגדולה וציבור בקטנה אין מוציאן ידי חובתן, דהא הש"ץ העומד בגדולה הוא מופלג מן הציבור ואע"ג שהציבור הם בבית א' עם הש"ץ א"א שנגרר הציבור שהם עיקר אל הש"ץ שהוא הטפל, ש"ץ בקטנה וציבור בגדולה מוציאן ידי חובתן דגוררין הש"ץ אל הציבור כיון שהוא הטפל והוא עומד בבית א' עם הציבור וא"כ גם הא פתח שער נקנור היה פרוץ במלואו לעזרה והעזרה עודפת עליו משני צדדים ממילא השער נקנור היה בית א' עם העזרה והעזרה חשיבא כבית בפ"ע נגד השער נקנור, והשתא בשלמא אם היה הסמיכה עיקר והשחיטה טפילה היה דבריהם עולים יפה שאינו מסמיך השחיטה להסמיכה, משום דהם בשני רשויות דהא הסמיכה היתה בחצר הקטנה והשחיטה בחצר הגדולה וה"ז כש"ץ בגדולה וציבור בקטנה דאין גוררין העיקר אצל הטפל, אבל לפ"מ שכתבנו דעיקר המצוה הוא השחיטה ממילא הוה כציבור בגדולה וש"ץ בקטנה דגוררין הסמיכה אצל השחיטה והוה כאלו הם בבית א' ולא היה שם שני רשויות כלל, ובדרך זה יש ליישב ק' המג"א (סי' קס"ו) בדרך אחר כי לכאורה י"ל שמה שאומר בגמ' דלמ"ד ביאה במקצת שמיה ביאה ניחא אע"ג דמחלל שער נקנור עד פתח העזרה לא הי' כ"ב אמה י"ל משום דכ"ב אמה הוה הפסק אפי' היכא דגברא חזי כמו שכן דעת התוס' באמת אבל היכא שהמקום אינו ראוי אפי' בפחות מזה כל ששהה כדי שיעור שחיטה הוה הפסק וכסברת השר מקוצי כנ"ל. והנה כבר בארתי לעיל דבסמיכת אשם מצורע הוה גברא חזי דהא מה"ת מותר לעיל ולסמך להדיא דרחמנא אמר, רק מדרבנן אסור משום גזירה שמא ירבה בפסיעות אבל מה"ת שרי, וע"כ רק כ"ב אמה הוה הפסק. ואע"ג דבגמ' משני עוד תירץ אחר על ק' זו ואיבעית אימא סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא. מ"מ הא להלכה קיי"ל דסמיכת אשם מצורע דאורייתא ושפיר גברא חזי. אמנם כ"ז לפי שיטת המתרץ, אבל המק' בזבחים שרצה להביא סייעתא לעולא דביאה במקצת שמיי ביאה דאם לאו שמיה ביאה לעייל ידיו ולסמך מוכרח דס"ל דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא דאם איתא דס"ל דסמיכת אשם מצורע דאורייתא א"כ עדיין קשה גם לעולא דביאה במקצת שמיי ביאה לעייל ידיו ולסמך משום דרחמנא אמר כיון דתיכף לס"ש דאורייתא לכ"ע, וא"ל בזה כתירץ הגמרא דאסור משום גזירה שמא ירבה בפסיעות ז"א דזה תירוץ נכון למה שמק' שיכנס כולו בעזרה ובזה שייך גזירה שמא ירבה בפסיעות, אבל למה שאני מקשה לעולא שיכניס ידו לבד לא שייך גזירה שמא ירבה בפסיעות דהא אינו נכנס כלל. ועוד א"א דבזה שייך גזירה שמא ירבה בפסיעות מאי מקשה למ"ד ביאה במקצת לאו שמיה ביאה לעייל ידו ולסמך היה לו לתרץ דאסור משום גזירה שמא ירבה בפסיעות ליכנס כולו, וע"כ

דבזה אין שייך גזירה זו, וא"כ הדק"ל לעייל ידו גם לעולא משום דרחמנא אמר וע"כ צ"ל כתי' השני דסמיכת א"מ לאו דאורייתא. וממילא גם מדאורייתא אין הסמיכה ראויה להיות בפנים וגברא לא חזי, וכיון דגברא לא חזי אפי' בפחות כ"ב אמה הוה הפסק, אבל למאי דמשני בגמרא מרחק צפון הדרינין למאי דקיי"ל להלכה דסמיכת א"מ דאורייתא וגברא חזי לזה דוקא כ"ב אמה הוה הפסק ודברי התוס' נכונים, לפ"ז הראיה שהביא באי"ר מכאן דשינוי רשות הוה הפסק אינו ראי' דגם כאן בשהה כ"ב אמה רק השהיה הוה הפסק, אבל הליכה או אפי' שינוי רשות י"ל דלא מעלה ולא מוריד. אמנם עכ"פ גם לפי דברי, הלא דוקא בשהיה כ"ב אמה י"ל דהשהי' מצד עצמה חשיב הפסק, אבל בצד הראשון היכא דגברא לא חזי הוא קשה מאד לומר, דמצד שהיה כדי הילוך אמה אחת, שאינו רק כרגע, יהיה הפסק, עד שבעבור זה לא יהיה תיכף, ומשמע לכאורה דבזה השהיה לבדה אינה מזקת, רק מצד ההילוך שהלך אמה א' וממילא יש להוציא מכאן דאם חלק תפיליו לכנס לביהכ"ס אפי' שביהכ"ס הוא מחדר לחדר או מפינה לפינה יהיה ההילוך הפסק אפי' פסיעה א', ולפ"ז יש להוכיח מדעת הרמב"ם דהוא סובר דהליכה חשיב הפסק ודלא כהט"ז, כי הרמב"ם פסק (בפרק ד' מה' מחוסרי כפרה ה"ב) שהמצורע מכניס שתי ידיו לפתח העזרה וסומך על אשמו ושוחטין אותו מיד והנה הוא הולך לשטתו שפוסק (בפ"ג מה' ביאת מקדש) דביאה במקצת לאו שמי' ביאה ובה' בית הבחירה (פ"ה) פוסק כרבי דכל העזרה כשרה לשחיטה וממילא שפיר פוסק דמעייל ידיו וסומך ושוחטו מיד כקושיא הגמ' א"א ביאה במקצת לאו שמי' ביאה לעייל ידיו ולסמוך אבל אכתי קשה אם נאמר דהיכא דגברא חזי לא הוה הפסק רק בשהי' כדי הילוך כ"ב אמה למה יכניס ידיו לעזרה הא עכ"פ ס"ל להרמב"ם דמכין אותו מכת מרדות במכניס ידיו כיון דיכול לסמוך בשער נקנור ויהי' ג"כ תיכף, דהא מדאורייתא גברא חזי דיכול להכניס ידיו ובה"ג שהיה אמ' אחת לא חשיב הפסק ויותר מזה קשה דהא רב יוסף תירץ קושיא הגמ' הנ"ל כל הסומך ראשו ורובו מכניס מ"ט סמיכה בכל כחו בעינן הלכך לא אפשר והרמב"ם (בפ"ג מה' מעה"ק) פסק להא דסמיכה בכל כחו בעינן וממילא במכניס ידיו יכול להכניס גם ראשו ורובו וצ"ל דלפמ"ש למעלה דהיכא דאין נכנס כולו לעזרה לא שייך גזירה שמה ירבה בפסיעות ממילא י"ל שהתיר גם להכניס ראשו ורובו דכיון דסובר דסמיכת א"מ דאו' ותיכף לסמיכה שחיט' דאוריי' מותר מצד קושי' הגמ' ליעול ולסמך להדיא דרחמנא אמר כיון שאין שייך תי' הגמ' דגזר' שמא ירבה בפסיעות עכ"פ מוכח דהרמב"ם סובר דגם אמה אחת הוה הפסק דאל"כ איך מותר להכניס ידיו ולסמוך כיון שהיה מקיים תיכף לסמיכה שחיטה גם אם היה סומך בחוץ וממילא למ"ש

דזה דוחק לומר דשהי בעצמה כדי הילוך אמה אחת יהי' הפסק צ"ל דההילוך של אמה אחת הוא הגורם ההפסק ומוכח דהילוך הוה הפסקה שלא כהט"ז אמנם גם לשיטת התוספ' הנ"ל קשה לי עדיין על תירוץ רב יוסף ממ"נ דאם סובר דבמה שמכניס ראשו ורובו לא שייך גזיר' שמא ירבה בפסיעו' א"כ עדיין קשה יכניס ידיו וגם ראשו ורובו להדיא דרחמנא אמר וא"ל דרב יוסף יסבור דסמיכת אשם מצורע לאו דאוריי' ז"א דהא למ"ד דסמיכה זו לאו דאור' אינו מכניס ראשו ורובו ואדרבה אסור למעבד סמיכה זו בכל כחו כיון דעביד עבודה בקדשים ואמרינן להו אקפי ידייכו וכמ"ש התוספת שם וא"כ בל"ז מותר להכניס ידיו כיון שביאה במקצת לאו שמי' ביאה וע"כ כיון שאומר דסמיכה בכל כחו בעינן ר"ל דסמיכת אשם מצורע דאוריית' וא"כ הדק"ל לעייל ידיו וגם ראשו ורובו דהא בזה לא שייך הגזירה שמא ירבה בפסיעות אמנם בפשוט נראה דזה בעצמו תירוץ רב יוסף דבאמת יכול למעבד סמיכה בכל כחו שלא יכניס ראשו ורובו רק כוונתו דכיון דסמיכה בכל כוחו בעינן חיישינין שמא מתוך שיתעצם בכל עוז לסמוך יכניס ראשו ורובו ובזה לא שייך לומר שיהי' מותר להכניס ראשו ורובו מצד דרחמנא אמר ז"א דהא יכול לסמוך בכל כחו ויהי' ראשו ורובו בחוץ ולפ"ז נסתר כל מה שכתבתי בישוב דברי התוס', דהא מרב יוסף מוכח דאפי' היכא דגברא חזי ג"כ אמה אחת הוה הפסק דהא בכאן מדאוריתא גברא חזי להכניס ידיו כי זה שחיישינין פן יכניס ראשו ורובו הוא רק חששה דרבנן ולמאי דס"ל כרבי אינו שוהה רק הילוך אמה אחת ואעפ"כ אומר בברייתא דלא הוה תיכף, אמנם לפ"ז לא תעלה ארוכה לשיט' הרמב"ם דאמאי פסק דמכניס שתי ידיו וסומך בעזרה הא שייך כאן גזירה שמא יכניס ראשו ורובו וא"ל דמותר גם להכניס ראשו ורובו מצד דרחמנא אמר כיון דסא"מ דאו' ותיכף לס"ש דאורייתא ז"א דהא יכול לקיים תיכף לסמיכה שחיטה, ע"י שיכניס ידיו לבד וממילא בודאי אסור מה"ת להכניס ראשו ורובו ושפיר יש לאסור מדרבנן להכניס גם ידיו מצד גזירה שמא יכניס רו"ר: והנראה בזה שהרמב"ם לשטתו אזיל שפוסק (בפ"ג מה' ביאת המקדש ה"ט) דמחוסר כפורים שנכנס לעזרת ישראל אינו לוקה רק מכת מרדות וכתב הכ"מ טעמו משום שפוסק דמחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי וה"ה דמחוסר כפורים דמצורע לאו כמצורע דמי ואינו חייב רק מכת מרדות ולפ"ז שפיר פסק דמותר להכניס שתי ידיו כיון שלשטתו אין מקום לכל שקלא וטריא של הגמרא דזבחים הנ"ל, דהא גם אם יכנס כולו אין בו רק איסור דרבנן ומה שפלפלו בגמ' בזה לגזור גזירה שמא ירבה בפסיעות וכן מ"ש רב יוסף כל הסומך ראשו ורובו מכניס הוא משום שפלפל אליבא דעולא, ועולא לשטתו סובר דמחוסר כפורים דמצורע כמצורע דמי כי שם (בדף ל"ב ע"ב)

וביבמות (דף ז' ע"ב) אומר מצורע שחל שמיני שלו בע"פ וראה קרי בו ביום וטבל אמרו חכמים אעפ"י שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס ואמר עולא מה טעם הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו ואם איתא דס"ל לעולא דמחוסר כפורים דמצורע לאו כמצורע דמי איך אומר הואיל והותר לצרעתו הא לצרעתו לא נאסר כלל דהא מחוסר כפורים הוא וע"כ סובר דמחוסר כפורים דמצורע אסור לכנס לעזרה מדאוריי' ושפיר פלפלו כאן בסוגיא אליבי' אבל הרמב"ם לפסק הלכה שפיר פסק דמכניס שתי ידיו וסומך דאפי' אם יכנס כולו אין בו רק איסור דרבנן והשתא מה שהוכחנו למעלה שלשטת הרמב"ם אפי' אמה אחת הוה הפסק לא מוכח כלל דיי"ל דאע"ג שגם אם יסמוך בשער ניקנור יהי' תיכף לס"ש כיון דביאה במקצת אין אסור לדידי' רק מדרבנן וגם גוף הכניסה אפי' אם יכנוס כולו כיון שהוא מחוסר כפורים ג"כ אינו אסור אלא מדרבנן ס"ל דלא גזרו רבנן ביאה במקצת רק היכא שביאת כולו יש בו איסור דאוריי' אבל היכא שגם ביאת כולו מותר מדאו' לא גזרו על ביאת מקצתו ומה שהקשיתי על שטת התוס' מדברי רב יוסף עוד לאלקי מילין דנראה דזה תלוי בחקירה אשר עמדתי עליה (לקמן סימן י"ג) שחקר המ"ל (פ"ז מה' תרומות) אם מה שאין ראוי מדרבנן יוחשב אינו ראוי גם מדאו' ושם העליתי שיש בזה מחלוקי במשנה בין התנאים ובגמרא בין האמוראים ע"ש ממילא מ"ש למעלה דכיון שמדאורייתא ראוי להכניס ידיו בפנים רק דרבנן גזרו משו' שמא ירבה בפסיעות הוה גברא חזי מדאו' ולזה בעי כ"ב אמה זה דוקא אם נאמר דמה שאינו ראוי מדרבנן לא מקרי אינו ראוי מדאורייתא, ר"ל דהתוס' סבירא לי' כן להלכה כמו שצדדתי בזה (בסי' י"ג) לשיטת התוספו' אבל רב יוסף בתרוצו יסבור כמ"ד דכל שאין ראוי מדרבנן הוה אינו ראוי גם מדאור' וממילא כיון שרבנן גזרו שלא יכניס ידיו מצד דלמא אתי להכניס רו"ר ואינו ראוי מדרבנן לסמוך בפנים הוה אינו ראוי גם מדאו' ולזה אפי' באמה א' הוה הפסק כיון דגברא לא חזי אבל היכא דגבר' חזי בעי כ"ב אמה והשתא משטת הרמב"ם הנ"ל אין להוכיח נגד דעת התוספות ומשטת התוספות למה שפרשתי יש להוכיח בהיפוך דהילוך חשוב הפסק יותר משהי' ודלא כהט"ז כנ"ל ומה שהקשה הט"ז דא"כ איך הוכיחו בסוטה דשהיה כ"ב אמה הוה הפסק דלמא שהי' לא הוה הפסק ורק ההילוך הוה הפסק לק"מ די"ל דאם איתא דמצד ההילוך הוה הפסק אין חילוק בין הילוך כ"ב אמה או הילוך אמה דהא א"נ דהילוך ממקום זה למקום אחר אפי' אם הוא ברשות אחד הוה הפסק ממילא אפי' הלך אמה אחת או עכ"פ ד' אמות יהי' הפסק וע"כ דמצד השהי' ששוהה כ"ב אמה הוה הפסק אבל היכא דגברא לא חזי דאפי' אמה אחת הוה הפסק בהא י"ל שפיר דמצד הילוך הפסק הוא וגם ראיית הא"ר מכאן דשינוי רשות

הוה הפסק למ"ש למעלה אין כאן הוכחה כלל כ"ז כתבתי לפלפולא בעלמא ולדינא העיקר כמו שהעליתי בפנים.

סעיף טז

ס"ק יג

הלן בטליתו בלילי'. בפרק התכלת (דף מ"ג) רב יהודה רמי תכלתא לפרוזמא דאנשי ביתו ומברך כל צפרא להתעטף מדרמי ש"מ קסבר ציצית מ"ע שלא הז"ג הוא אמאי מברך כל צפרא כרבי דאמר תפילין כ"ז שמניחם מבר' עליהם א"ה כל שעתא נמי רב יהודה איניש צנוע הוה ולא שדי לגלימא כולה יומא וכ' הרא"ש בתשובה ומשני כרבי פי' בלילה הי' פושטו וכולי ומשמע דמעיקרא הי' סבור שלא הי' פושטו בלילה ולכך הקשה כיון דסבר לילה זמן ציצית הוא אמאי מברך דאם הי' פושטו בלילה מאי קשיא ליה אם מברך בבוקר כשחוזר ולובשו אלמא דלדידן דקיי"ל לילה לאו זמן ציצית יש לברך בבוקר אף אם ישן בטליתו בלילה עכ"ד ודבריו סותרים ש"ס ערוך דבסוכה (דף מ"ה ע"ב) אמר רב יהודה אמר שמואל לולב מברך כל שבעה וסוכה יום אחד מ"ט לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא סוכה דלא מפסקי לילות מימים כל שבעה כחד יומא אריכתא דמיא ורבב"ח אמר ר"י סוכה שבעה וכו', ומקשה דהא תניא דבסוכה כיון שברך יום ראשון אינו חוזר ומברך ומשני תנאי הוא דתניא תפילין כ"ז שמניחם מברך עליהם דברי רבי וחכמים אומרים א"מ אלא שחרית בלבד ופי' רש"י דלמ"ד כ"ז שמניחם אפי' כמה פעמים ביום מברך ה"ה סוכה מברך כל היום דהויא דומיא דחולץ ומניח ולחכמים דא"מ אלא שחרית בסוכה נמי כיון דכחד יומא הוא סגי בברכה של יום ראשון והשתא כיון דציצית אם לילה זמן ציצית בודאי דומה לסוכה שלמ"ד סוכה יום אחד ה"ה בציצית אף אם פושטן בלילה א"מ בבוקר איך הוכיח הרא"ש דהמקשין היה סבור שפושטו בלילה דאל"כ מאי הקשה הא פשיטא שצל"ב ז"א הא לדעת המקשין שסבר דרב יהודה סובר כרבנן דרבי דתפילין א"מ אלא שחרית ממילא סבר דסוכה יום אחד וה"ה ציצית אף פושטו בלילה א"צ לברך ועי' בט"ז ונראה דהרא"ש סובר כשטת הרשב"א (בחדושיו לסוכה שם) שהקשה דכיון דרבנן דרבי סברי דסוכה יום אחד אמאי מברך בתפילין כל שחרית הא אנן קיי"ל דלילה זמן תפילין ולא יהי' מברך אלא כשהפסיק שבת או מועד בנתים דלאו ז"ת וכולי וכתב בתי' אחרון שתופס עיקר דרבנן דרבי ס"ל כר"י דסוכה מברך כל שבעה אע"ג דליכא הפסקת לילות משום שנתערטל מן המצוה וחזר ונתלבש בה אלא דקסברי דכל ליומי' מיהת לא בעי אלא ברכה אחת וחליצת תפילין שבנתים אינו ערטול מצוה ודיו שיברך כל שחרית שבא אחר חליצה והסח הדעת לגמרי והשתא

לר״י דסובר סוכה שבעה בין כרבי בין כרבנן ודשמואל דלא כחד מנייהו אלא כאידך תנא דסובר סוכה יום אחד ומ״ש תנאי הוא הוא חד בברייתא דתיובתא וחד באידך ברייתא עכ״ד והשתא גם לרבנן דרבי סוכה כל שבעה וה״ה ציצית צל״ב עליהם כל בוקר אם פשטן בלילה אף למ״ד לילה זמן ציצית כמו שצל״ב על תפילין אע״ג דקי״ל לילה ז״ת ושפיר הוכיח הרא״ש דהמקשין הי׳ סבר דרב יהודה לא היה פושטו בלילה דאם הי׳ פושטו בלילה אף לרבנן דרבי הי׳ צל״ב אבל עדיין קשה קושי׳ הט״ז דא״כ אמאי צריך לשנויי דס״ל כרבי הלא יכול לומר דס״ל גם כרבנן רק שהיה פושטו בלילה ונראה דכיון דלרבנן דרבי בפשט טליתו או חלץ תפיליו אפי׳ כמה שעות ביום וחזר ומניחם אצל״ב ובפושטו בלילה צל״ב משום דהוה הסח הדעת גדול שנתערטל מן המצוה כל הלילה י״ל זה דוקא אם לא היה לבוש ט״ק דאז נתערטל לגמרי מן המצוה אבל אם הי׳ לבוש בגד אחר עם ציצית לא מבעיא למאי דפסקינן כדעת מהר״ח דלדידן דפסקינן כרבי אם פשט טליתו וחזר ולובשו אם נשאר עליו ט״ק אצל״ב, ממילא כיון דלרבי אם מסיר טליתו ביום גורם ברכה פ״א כמו לרבנן במסיר טליתו כל הלילה ממילא כמו דלרבי מהני ט״ק אם מסיר טליתו ביום כן מהני לרבנן במסיר טליתו כל הלילה שאצ״ל בבוקר אלא אף להחולקי׳ על מהר״ח זה דוקא לרבי אבל לרבנן כיון דאם מסיר טליתו כל היו׳ אע״פ שהסיח דעתו אצ״ל ממילא מה שלילי׳ גורם ברכ׳ הוא משום שנתערטל מן המצוה לגמרי ולא הי׳ דעתו על מצות ציצית כלל ממילא כשלבש ט״ק לא נתערטל מן המצוה והשתא ניחא דהמקשין סבר דרב יהודה בודאי לא הלך בלא ציצית (דהא בפ׳ כ״כ התפאר ר״נ תיתי לי דלא מסגינא ד״א בלא ציצית) וממילא אם לילה לאו זמן ציצית בודאי לא הי׳ פושט כסות יום בלילה (ועי׳ לקמן סי׳ כ״א מ״ש בזה) כיון שלדעת הרא״ש כסות יום בלילה חיי׳ בציצית ומברך עליו ואם לילה זמן ציצית אז י״ל או דהלך בלילה בכסות יום או שהי׳ לובש כסות של ד׳ כנפות המיוחד ללילה שג״כ חייב בציצית והשתא שפיר הקשה דהא מדרמי תכלת לפרוזמא דאנשי ביתי׳ ש״מ דסבר דציצית מ״ע שלא הז״ג ואמאי מברך כל צפרא דבשלמא אם הי׳ סובר דלילה אינו זמן ציצית אע״ג דלפ״ז בודאי לא פשט כסות יום בלילה כדי שלא יתערטל מטלית מצוה מ״מ הי׳ חיי׳ לברך בבוקר כמ״ש הרא״ש בתשובה הנ״ל דהלן בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר (אף ע״ג דהרא״ש סובר דכסות יום בלילה חייב כדלקמן סי׳ י״ח) אבל כיון שסובר דלילה זמן ציצית לא הי׳ לו לברך בבוקר כיון שלא פשט טליתו כל הלילה דאף דלפי מה שסובר דלילה זמן ציצית י״ל דפשט טלית של יום והי׳ עליו כסות לילה של ד׳ כנפות הא כתבתי דלרבנן דרבי אין צריך לברך בבוקר בכה״ג כנ״ל וע״ז הוכרח לשנוי דס״ל כרבי דתפילין

כ״ז שמניחן מברך עליהם וממילא ה״ה בפשט טלית יום אע״ג שנשאר עליו בגד ד״כ אחר שמיוחד ללילה מ״מ צריך לברך בבוקר לרבי (גם לדעת מהר״ח כמבואר בב״י) ועל כל פנים מוכרח הוכחת הרא״ש דהמקשה סבר שלא הי' פושטו בלילה דהא אם פושט כסות יום בלילה ולא נשאר עליו כסות לילה של ד״כ גם לרבנן דרבי צל״ב וממילא מוכרח דהמקשה סבר דרב יהודה לא פשט מעליו כסות מצוה, וממילא לצד שנאמר דציצית מ״ע שהז״ג בודאי לא פשט כסות יום (דהא אין מצוה בכסות לילה) ואעפ״כ אומר דבצד זה ניחא מה שצל״ב בבוקר דא"ת שלצד זה דציצית מ״ע שהז״ג סובר המקשה דפשט כסות יום ממילא ס״ל להמקשה דרב יהודה לא הקפיד לילך תמיד עם ציצית א״כ גם אם לילה זמן ציצית י״ל שפשט טלית יום ולא לבש בגד ד״כ בלילה ומאי קשיא ליה דבה״ג גם לרבנן צל״ב. וא"ל דלפ״ז דכבר ידע הגמרא שנשאר עליו כסות לילה בלילה, וממילא מוכרח דבכסות לילה היה הולך גם ביום כהוכחת הרא״ש בפסקיו דאל"כ גם בלילה היה צל״ב כשלבש כסות לילה והיל״ל ומברך צפרא ופניא, וא״כ מאי מקשה ע״ז אי הכי כל שעתא נמי הא לדעת מהר״ח דבפשט טליתו ונשאר עליו ט״ק אצל"ב. לק״מ דהא נשאר עליו כסות לילה עם ציצית, ז"א דהא גם בל"ז קשה לדעת הי״א הראשון שכת' הרמ"א דאם פשט טליתו אדעתא ללובשו מיד צל״ב, מאי מקשה א״ה כל יומא נמי הא י״ל דרב יהודה היה פושטו ביום אדעתא ללובשו מיד, אבל י״ל דזה באמת כוונת התירץ, רב יהודה אניש צנוע הוה ולא שדי ליה לגלימא כולי יומא, שאין ר״ל שלא הסירו בכל היום רגע מעליו רק כוונתו שגם כשהסירו לא הסירו כל היום, כי הסירו אדעתא לחזור וללובשו, וממילא גם לי״א השני שכת' הרמ״א והוא דעת מהר"ח למה שפי' הב"ח דבריו דמיירי במסירו סתם ואעפ"כ אם נשאר עליו ט״ק אצל"ב, ממילא מתרץ שפיר דכיון שרב יהודה לא היה פושט טליתו לזמן רב, הגם שהיה פושט לשעה בסתמא כיון שנשאר עליו כסות לילה עם ציצית לא היה צל״ב ביום, סוף דבר כי לשיטת הרשב"א בחדושיו לסוכה שם דברי הרא"ש מוכרחים, ולא קשה כל מה שהקשה הט"ז, ורש"י שפי' בדברי המקשה בהתכלת שסבר דרב יהודה היה פושטו בלילה, הולך לשטתו בסוכה (דף מ"ו), שפי' שם דרבנן דרבי סברי דסוכה יום א' וצ״ל דס"ל דרבנן דרבי ס״ל דלילה לאו זמן תפילין או דס״ל כמ״ש הריטב״א דכיון דמה שלילה ז"ת הוא הלכה ואין מורין כן לכתחלה לזה גם לרבנן מפסקי לילות מימים לענין תפילין וממילא שפיר מפרש דהמקשה סבר דהיה פושטו בלילה ואעפ״כ לרבנן דרבי אצל״ב כיון דסברי סוכה יום א'. אמנם ממ"ש בסוכה שם ואנן נמי כרבי, ומברכינין כל שבעה, משמע כדברי רש״י דלרבנן דרבי סוכה יום א', ועוד קשה לי דגם לדעת הרשב״א דלרבנן דרבי סוכה שבעה, מ״מ עדיין י"ל דהמקשה

סבר דלא היה פושטו בלילה, רק שסבר דרב יהודה ס"ל כתנא דברייתא דס"ל דסוכה יום א'. דהא רב יהודה אמר כן בשם שמואל דסוכה יום א' ומשמע ליה להמקשה דרב יהודה ג"כ כרבי ס"ל ובפרט שלשטת הרא"ש דאם לובש כסות יום בלילה חייב בציצית ומברך עליו זר הדבר לומר שבבוקר מצריך לברך דהא לדעתו אם ילבש הטלית שתי שעות קודם היום ויברך עליו אצ"ל פעם שנית בבקר ואיך יאמר דאם לבוש בו מיום העבר יצטרך לברך. אמנם לשיטת הרמב"ם שית' (בסי' י"ח) דס"ל דכסות יום בלילה פטור מציצית בזה י"ל שפיר דמברך עליו. אבל אין לזה הכרח בגמרא לשטה זו, וכן יש להסתפק באם הפקיר טליתו ביום בעודו לבוש בו, ותיכף חזר בו ונתכוין לזכות בו, אם צ"ל שנית כיון שבעת ההפקר היה פטור מציצת דלדברי התשובה הנ"ל בודאי יש לברך שנית כיון דהי' שעת פטור בנתים וצ"ע בדין זה. ולדינא כיון דהטור פסק שלא לברך, ולמ"ש (בסי' י"ח) דיש ספק אם כרמב"ם שם או כרא"ש. ממילא בדין זה ספק ברכות להקל:

סימן ט

סעיף א

ס"ק א

אין חייב בציצית מה"ת. כ' המג"א דציצית של צמר רחלים ושאר מינים שטרפן זה בזה אזלינין בתר הרוב ודבר זה מבואר (במשנה א' מפ"ט דכלאים), צמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זה בזה אם הרוב מן הגמלי' מותר לערבו עם הפשתי' ואם הרוב מן הרחלי' אסור לערבו עם הפשתי', והרמב"ם באר הדבר (בפ"י מהלכות כלאים) דאם הרוב מן הגמלים אזי צורת הכל צורת צמר הגמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבים בהם מפני שאינם חוטי צמר ולפ"ז ה"ה בנידון זה אם הרוב של מין אחר פטור מציצית מה"ת לדעת המחבר, אולם בשו"ת נוב"י מהד"ת (חלק יור"ד סי' קפ"ו) שפך סוללה על דבר זה והוכיח בראיות דהיתר בהיתר לא בטיל ואם נתערב צ"ר בצ"ג כיון ששניהם היתר אין אחד מבטל את חברו ומה שמותר לערבו עם הפשתים הוא משום דכיון דכלאים אינו אסור רק אם הוא שוע טוו ונוז ובל"ז אין איסור מה"ת לזה אע"ג דאין הצמר רחלים בטל בהצמר גמלים מ"מ כיון שצמר גמלים הוא הרוב אין שם צמר רחלים עליו שיקרא שוע או נוז של צמר רחלים, רק נקראים בשם חוטין של צמר גמלים ולזה מותר לערבו עם הפשתים ומטעם זה לדעתו חוטין בחוטין אינם בטלים (כמו שיבואר אח"כ) משום דכבר שמו עליו והאריך בתשובה זו להוכיח שכן דעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש עי"ש ולפי דבריו אין ללמוד מכלאים לציצית כלל דהא היתר בהיתר לא בטיל ואין אחד מבטל

את חברו, ולכאורה נראה כדבריו מדברי הר"ן (פרק הנודר מן המבושל דף נ"ב) שכתב לפרש דעת הרי"ף שכתב בפת שאפאה עם הצלי דאסור לאכלה בכותח, משום דהוה דבר שיל"מ לאכלה עם הבשר ולפיכך אפי' באלף לא בטיל: ופי' הר"ן דבריו דאע"ג דקיי"ל דדבר שיל"מ בשאינו מינו בטיל זה דוקא מה שיהי' לו מתירין לאחר זמן אבל פת שאפאה עם הצלי כיון שגם עכשיו יש לה היתר לאכלה עם הבשר לא בטיל גם בשאינו מינו והשתא מה יעשה במשנה דכלאים הנ"ל דמבואר דצמר רחלים בטיל בצמר גמלים אע"ג שהוא היתר בהיתר ומוכרח דס"ל דלאו מטעם ביטול הוא רק שאינו בא לכלל איסור כלל דלא נקרא שוע טוו ונוז של צמר רחלים כלל. אמנם מדברי הר"ן עצמו בתשובותיו מבואר דלא כדברי הנוב"י דהר"ן בתשובה (סי' נ"ז נ"ט ס"ד) התיר קמח חטים מחומצים שנתערב בשאר קמח קודם פסח ונתבטל ברוב שאינו חוזר וניעור בפסח והביא ראי' ממשנה דכלאים הנ"ל ואם ס"ל כסברת הנוב"י אינו ראיה כלל דהא שם אינו בא לידי איסור כלל ואע"ג דהדין בתשובה זו ע"כ בל"ז חזר בו ממ"ש בנדרי' דהא למ"ש בנדרים בשטת הרי"ף ממילא גם חמץ קודם פסח אינו בטיל כיון דיש לו היתר עכשיו לאכלו קודם פסח זה אינו מן התימה כי הר"ן בנדרים לא כתב כן רק לישב דברי הרי"ף, ובאמת בפ' גיד הנשה באר הר"ן בעצמו דלא קיי"ל כשטת הרי"ף בזה וכן כל הפוסקים לא ס"ל כשטת הר"יף בזה אמנם הלא נהי שמה שכתב הר"ן (בפרק הנודר שם) דמה שיש לו היתר עכשיו מקרי דישל"מ גם באינו מינו לא כתב כן רק לשיטת הרי"ף ולדידי' לא ס"ל מ"מ הא גוף הסברא שכתב הר"ן בטעם מה שדשיל"מ אינו בטיל הוא משום דמה דפליגי רבנן על ר"י וסברי מין במינו בטיל דוקא באיסור שנתערב בהיתר דמצד זה הוה אינו מינו דזה איסור וזה היתר אבל דשיל"מ שע"י שסופו להיות היתר שם היתר עליו וכשנתערב עם היתר מב"מ גם רבנן סברי דלא בטיל ומסברה זאת לא חזר בו הר"ן והפוסקים הביאוהו להלכה והשתא לפי סברה זאת כ"ש היתר גמור שנתערב בהית' מב"מ דלא בטיל גם לרבנן וכן כתב הפ"מ בפתיחה שלו (להי' פסח ולהי' תערובות) דלהר"ן היתר בהיתר מב"מ לא בטיל, (ר"ל להר"ן למאי דס"ל להלכה דלא כרי"ף דלהרי"ף אפי' מין באינו מינו לא בטיל) וא"כ צמר רחלים שנתערב בצמר גמלים אמאי בטיל הא הוא מב"מ דאזלינין בתר שמא כמו חלא דחמרא וחלא דשכרא וגם מה נצטדק בדברי הר"ן בתשובה הנ"ל דאיך כתב דקמח שנתחמץ בטיל בשאר קמח קודם פסח הא הוה מב"מ והיתר בהיתר אמנם כשאני לעצמי נראה שלא כדעת הפ"מ אלא דלפי מאי דס"ל להר"ן להלכה שלא כדעת הרי"ף וס"ל דאף דיכול לאוכלו עם בשר מ"מ בטיל כמו בדגים שעלו בקערה ממילא י"ל בהיפוך דכמו דבדבר שיל"מ

ס"ל להר"ן דאע"ג דעתה הוא אסור כיון שסופו להיות מותר נקרא היתר ע"ש סופו כן אתה דן להיפוך בצ"ר שנתערי בצמר גמלים דאע"ג דעתה שניהם היתר מ"מ לענין מהות הביטול שרוצים לבטלו שלא יאסור עם הפשתים אנו דנים להיפוך דצ"ר יכול לבוא לידי איסור עם הפשתים משא"כ צמר גמלים וכן לענין חמץ קודם פסח אע"ג שעכשיו היתר הוא מ"מ כיון שרוצים לבטלו שלא יאסור בעת אסורו ממילא לענין מהות הביטול שם איסור יש לו שסופו להיות אסור בפסח והוה לענין זה כאיסור בהיתר לענין מהות הביטול שהוא ע"ש סופו וכ"כ בהדיא בשו"ת תמים דעים (סימן ל"ו) וז"ל ועוד שהחמץ יש לו זמן איסור והשמן שנפל לתוכו אין לו זמן איסור כאיסור בהיתר דמיא והרי שנינו במסכת כלאים צ"ר וצ"ג שטרפן זה בזה וכולי הלא צ"ר וצ"ג שניהם היתר ומבטלים זה את זה אלא מפני שצמר רחלים נוהג בו כלאים ובצמר גמלים אין נוהג כלאים כאיסור בהיתר דמיא עכ"ל (ובפר"ח סי' תמ"ז כ' לחלק בין חמץ לכלאים ואין דבריו מוכרחים) ובזה יש לומר טעם הרמב"ם שס"ל דחמץ קודם פסח אינו בטיל משום שהולך לשיטתו שס"ל שטעם שחמץ אוסר במשהו משום דהוה דבר שיל"מ ולשיטתו פשיטא דגם קודם פסח מקרי היתר בהיתר דא"ל דמקרי איסור ע"ש שסופו להיות אסור בפסח ז"א דהא גם בפסח מקרי היתר על שם שסופו להיות מותר וכ"ש קודם פסח שהוא מותר עתה וגם סופו להיות מותר, על כל פנים ממה שכתוב בסמ"ג (לאוין ע"ה) ובשו"ת תמים דעים (סי' ל"ו) ובתשובת הר"ן הנ"ל והמרדכי (פרק כל שעה) להביא ראיה ממשנה דכלאים הנ"ל דחמץ שנתערי קודם פסח אינו חוזר וניעור בפסח מוכח שלא כדברי הנוב"י בטעמו על דינא דצמר רחלים וצמר גמלים הנ"ל. ומ"ש בנוב"י שם לסתור הראי' שהביא באו"ה שהיתר בהיתר בטיל ממ"ש בהגהת סמ"ק תחב כף חולבת בקדרה חדשה של מים ולא הי' במי' ששים מכלל דאם הי' במים ששים הי' בטל אף שהוא היתר בהיתר וכת' דאין ראי' דאם הי' במים ששים א"צ לבטול כלל דא"א לאסור הקדרה דהא כשנופל החלב נופל ג"כ ששים פעמים מים עמו ובעת שיפול להקדרה שאז הוא איסור בהיתר בטיל בהמים שעמו וכן תמה על הראי' שהביא מחמץ קודם פסח דבטל די"ל דאחר שש בטיל שאז אין אוסר במשהו (לכל הפוסקים זולת הר"ן) לכאורה י"ל שהאו"ה סובר כסברת המרדכי (סוף חולין) שכתב בשם הרי משולם ביבמה שרקקה דם שחליצתה כשרה וכן ש"ז של זב שמטמא במשא לפי שא"א בלא צחצוחי זיבה ואמאי לא בטיל הזיבה בהש"ז והרוק בהדם ותי' דכל שתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובות לא בטיל ויסבור האו"ה שאם בעת חלות האיסור הם מעורבבים מכבר אינו בטיל ממילא אם נאמר דהיתר בהיתר לא בטיל ולא נבטל החלב בהמים תיכף וכן החמץ לא נבטל תיכף א"א שיבטלו בעת

חלות האיסור דהא בשעת חלות האיסור הם מעורבבים מכבר ואין המים שעם החלב מסייעים לבטל החלב. אבל באמת בארתי במק"א דאין תלוי בזה שלא יהי' מעורב בעת חלות האיסור דאף שבעת חלות האיסור הוא מעורב כל שלא בא לעולם מתחלתו ע"י תערובת בטיל שפיר בפרט שהפלתי (סי' ק"ב) פי' שבעינן דוקא שההיתר הי' ג"כ תחלת ביאתו בתערובות שאז מגרע כחו אבל אם תחלת ביאת ההיתר אינו בתערובות רק שהאיסור בא לעולם בתערובות בטיל שפיר, וראיתי בס' מקור חיים הלכות פסח (סי' תמ"ז סק"ח) כתב דאא"ל שבעת שמתחיל לטוותם בפשתים שאז מתחיל האיסור אז יבטל הצמר גמלים את הצ"ר דז"א דאז צריך רוב מן הצמר גמלים נגד הצמר והפשתים דהא הוספת פשתים הוה כנתוסף איסור עכ"ד ולפ"ז מיושבים דברי האו"ה ששפיר הביא ראי' מהגהת סמ"ק דהיתר בהיתר בטיל דאא"ל דבעת שנופל לבשר שאז מתחיל האיסור אז המים מבטלים החלב ז"א דא"כ צריך שיהיו במים לבטל הבשר והחלב דהא הוספת הבשר הוה כנתוסף איסור, ומיושב עתה מה שצוחו כולם על הרמ"א ביור"ד (סי' צ"ט סע"ו) כזית חלב שנפל למים ואח"כ נפל מן המים לקדרה של בשר מותר ואעפ"י שאין בבשר ששים נגד החלב שהרי נתבטל במים והוא מדברי האו"ה והקשו למה צריך שיתבטל ומאי נ"מ בבטולו שהרי נופל עמו ששים חלקים מים ויתבטל עתה בקדרה עיי' פר"ח ויתר אחרונים שנדחקו בזה ולפ"ז ניחא דאם לא נתבטל מקודם מקרי נתוסף איסור [וצריך להתישב בזה דאולי בב"ח שאני דבטעמא תליא מלתא ואף דלא בטיל מ"מ אינו יכול לאסור ואין חל עליו שם בב"ח כלל ומ"מ י"ל דנ"מ בבטולו לענין אם נפל אח"כ עוד חלב וא"י אם יש עתה ס' נגד הכל דאז אם המים מסייעים לבטל החלב ממילא הא דאיסור הבטל חוזר וניעור הא הוא רק דרבנן ובה"ג דיש ספק אם יש בו ס' מותר כמו במב"מ ונשפך ביור"ד (סי' צ"ח) אבל אם אין המים מבטלים החלב רק שאין כח בחלב לאסור משום דאינו נ"ט ממילא הוה ספקא דאוריית' ואסור וע"ז קמ"ל הרמ"א דהמים מבטלים דהיתר בהיתר בטיל), נחזור לענינינו שמ"ש הנוב"י דצ"ר בצ"ג אינו בטיל בעצם משום שהוא היתר בהיתר רק דאינו יכול לאסור משום דלא מקרי שוע טוו ונוז אין לזה שורש גם תמה אנכי מה יענה ע"מ דמבואר במשנה דנגעים (פי"א מ"ב) צמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זב"ז אם הרוב מן הגמלים אינו מטמא בנגעים הרי דגם שם בטיל אע"ג דהוא היתר בהיתר ושם לא שייך הסברה אשר חדש לענין כלאים דהא בנגעים א"צ שוע טוו ונוז דמבואר שם בתוספתא (פרק ה') דגם הלבדים מטמאים בנגעים וגם יפלא איך החליט פרושו זה המחודש לדעת הרמב"ם הא דעת הרמב"ם (פי"י מהל' כלאים ה"ב) דא"צ שוע טוו ונוז ביחד רק או שוע או טוו או נוז סגי (ועמ"ש לקמן סי"א)

וא"כ מה חילוק יש בין נימות של צמר דנתערבו דבטלים ובין חוטין דאינם בטלים ואף שיאמר דהא עכ"פ שוע או טוו בעי דא"כ אמאי רק חוטין אינם בטלים הלא גם אם כבר שעה או טוה ג"כ לא יבטל וברמב"ם מבואר בלשונו מפני שאינם חוטי צמר משמע חוטין הוא דאינם בטלים הא זולת זה בטלים ממילא אא"ל כדברי הנוב"י וקם דינא גם לענין ציצית דאזלינין בתר הרוב:

בעת נדפסו אלה הדברים הביא חכם אחד לפני שו"ת הגאון האמיתי מהר"ע איגר זצ"ל שנדפסו בעת ההוא אשר פלפל בעניני זה וכתבתי אליו אלה הדברים,

[בהגיע בהדפסת חבורי ארצות החיים לסי' ט' שם חקרתי באר"י (ס"ק א') בדין צו"פ ושאר מינים שטרפן זב"ז ובין היתר בהיתר אם בטל, כה הָראיתי לדעת שבתשובותיו היקרים אשר ראיתים עתה פעם ראשונה בבהמ"ד דפה בשאל' ל"ח דבר בקדשו בענין זה, ודבריו היפוך דברי, והנה אפרש שיחי מה שכתבתי על סדר דבריו.

שם כתב ומה"ט עמדנו על דברי הר"ן בשו"ת (סי ס"ד) חמץ קודם זמנו בטיל וראייתו מכלאים, ולפי הנ"ל אינה ראי' דצ"ר שם איסור עליו לערבו עם הפשתים, משא"כ חמץ קודם זמנו אין בו איסור כלל עכ"ד.

הנה באר"י הבאתי דברי הראב"ד בתמים דעים שכת' בהדיא שגם חמץ שם איסור עליו מפני שי"ל זמן איסור, וכתבתי (מוקף תוך ב' חצאי לבנה) ומ"ש הפר"ח לחלק בין חמץ לכלאים אין דבריו מוכרחים, עכ"ל, יען הי' דבר פשוט בעיני.

והנה העת לפרש שיחתי, דהא כלאים כיון דמיירי שנתערבו בעודן נימין ג"כ אין להם מציאת איסור, דהא אם נשארו כך מותר לערבו גם עם פשתים, ודומה לחמץ לגמרי ועוד עדיפי מיניה, דהא חמץ אינו אלא מחוסר זמן כשיגיע הפסח אסור ממילא, אבל זה מחוסר מעשה לטוותם עד שיהיו שוע טוו ונוז, וא"ת הא גופא קשיא מנ"ל להר"ן דצמר רחלים בטיל בצ"ג בעודן נימין דלמא אינו בטיל תיכף, רק אחר שטוה אותם עד שקונים שם איסור לערבם עם פשתים אז בטיל צ"ר בצ"ג המעורב בו מכבר, זה אינו דהא תינח אם יערבנו עם פשתים אחר שטוה הצ"ר המעורב בצ"ג ויעשה מהם חוטין, אבל אם מערב הפשתים ג"כ קודם טויה, א"כ הלא עתה עדיין לא נתבטל דאין לו שם איסור, ואחר שיתחיל לטוותם נעשים הצמר והפשתים גוף אחד וצריך רוב נגד הצמר והפשתים. וא"ל דשם כיון דאינו מחוסר אלא מעשה הטויה ואם יטוה אותם יחול עליהם שם איסור תיכף, עדיף מחמץ שקודם פסח א"א לבוא לידי איסור כלל, ז"א דהא ידוע דבכ"מ מחוסר זמן עדיף ממחוסר מעשה כמבואר בפשיטות ביור"ד (סי' רכ"ח) לדעת הרבה פוסקים מתירין הנדר התלוי בזמן קודם חלות הזמן ולא כן בנדר התלוי במעשה,

וכן מבואר לענין דשיל"מ חילוק בין מחוסר זמן ומחוסר מעשה, ועי' במ"ל (פ"ד מה' אישות ה"ז ופ"ו מה' גירושין): כתב עוד ובאמת תמוה לי הא הר"ן בעצמו ע"כ מודה לחלוק זה דהא למ"ש הר"ן בנדרים בשיטת הרי"ף וכו' איך יפרנס מתניי' דכלאים ע"כ דצמר שם איסור עליו לערבו עם הפשתים לא זכיתי להבין ביאור דברי קדשו, דגם אם הר"ן יודה לחילוק זה עדיין איך יפרנס מתניתין דכלאים הא פת שאפאה עם הצלי ג"כ שם איסור עליו לאכלו עם חלב, ואעפ"כ ס"ל להר"ן כיון דיכול לאכלו עם בשר הוה דשיל"מ, וא"כ ה"ה צמר כיון שיכול לעשות ממנו בגד לבדו הוה דשיל"מ, וגם עדיין אינו מוכרח שהר"ן מודה לחילוק זה דלמא ס"ל דגם חמץ שם איסור יש עליו: בישוב דברי הרי"ף איך יפרנס מתניתין דכלאים, תיתי לי שכבר העירותי בזה בחבורי, וכעת נראה לתרץ דהרי"ף ס"ל דכמו שלענין ביטול האיסור צריך שיהי' האיסור ניכר, כן א"א לבטל האיסור אלא בהיות איזה צורך בהביטול, ממילא בצ"ר שנתערב בצ"ג בעודן נימין הלא בעת התערובת עדיין אין צורך להביטול דהא אם ישאר כן מותר לערבו עם פשתים בלא ביטול, ממילא מ"נ אם מערב אותם עם פשתים בעודן נימין שאז תיכף אנו דנים לבטל הצמר כדי שיהי' מותר לטוותם הלא אז אינו דשיל"מ כיון שכבר מעורב עם פשתים, ואם אינו מערבו עתה רק טוה אותם בפ"ע ממילא אחר שעשאם שוע טוו ונוז אז דנים לבטלם כיון שעתה אסור לערבם עם פשתים ויש צורך אל הביטול, מ"מ שוב לא נקרא דשיל"מ כיון שמעורב מכבר, כמ"ש המרדכי לענין יין הזב בשבת. מ"ש דמזה מבואר דלא כהפ"מ שכתב בהקדמתו לה' תערובת דלהר"ן בנדרים אם נתערב חלב חי' בחלב דשחוטה בששים דאסור לבשלו עם בשר דהיתר בהיתר ל"ב, דלפי הנ"ל אינו דחלב חי' מיד שם איסור י"ל, גם אנכי כ' כזאת הסברה בשם הראב"ד אבל מ"ש להשיג על הפ"מ למה נקט הציור להר"ן במב"מ דוקא והא לשטתו הוא אפי' בא"מ בזה נראה להצדיק את הצדיק דמעיקרא דהא בזה לא קיי"ל כהרי"ף כמ"ש הר"ן עצמו בפנ"ה וכוונת הפ"מ לתרץ למאי דס"ל להלכה דלא כהרי"ף בפת שאפאה עם הצלי דלדידן הוא רק מטעם ריחא מילתא כמ"ש שם בהדי' ומ"מ מסבר' זו שכתב הר"ן בטעם דשיל"מ במב"מ לא חזר בו והט"ז ביור"ד סי' (ק"ב) קלסי', והוא לדידן דוקא במב"מ.

וכבר רמזתי זה בחבורי במלות קצרות אשר כתבתי תוך שני חצאי לבנה על דברי הפ"מ, בזה"ל ר"ל למאי דס"ל להר"ן להלכה דלא כשיטת הרי"ף. עוד ראיתי בתשובותיו (סי' קפ"ט) דבר שנית בענין זה והקשה על הר"ן בשיטת הרי"ף, מצנון שחתכו בסכין של בשר דע"י טעימת קפילא מותר לאכלו בכותח, ומה מהני טעימת קפילא והא אם אין בו רק משהו ג"כ לא בטיל להרי"ף עכ"ק, ונראה שלזה כיון הרשב"א בחדושיו שם שכתב

דאם טָעם ואין בו טעם בשר ע"כ לא נכנס בו טעם בשר כלל, ודבריו תמוהים לל"ל שלא נכנס טעם כלל, הא אפי' נכנס בטל בששים, ולפ"ז י"ל שבא לישב גם לשיטת הרי"ף. (אולם י"ל עוד דכוונת הרשב"א דבצנון לא מהני ששים כיון שאינו מתפשט בכולו וצריך קליפה או נטילה ע"ז כ' דלא נכנס טעם כלל) ועכ"פ לק"מ על הרי"ף דכיון דלא נכנס אפי' טעם משהו מותר לאכלו בכותח. ביתר דבריו לא ראיתי לפלפל אחר שאינו נוגע לענין חבורי, המשתחו' מרחוק מאיר ליבוש מלבום,].

אמנם אם נתערבו חוטי צמר בחוטי שאר מינים ומכ"ש בטלית שהשתי של צמר והערב של שאר מינים או אפכא בהא יש לעיין טובא הנה לענין כלאים הביא הסמ"ג בשם תוספתא עלה דמתניתין וז"ל בד"א שהביא פשתן וטרף עמהם אבל אם הביא חוטי צמר רחלים וטרף בשל גמלים אסור וכתב הטעם דחוטין חשיבי ולא בטלי וכ"כ הרא"ש בפרושו הנדפס לשמו (למס' נגעים מ"ב) וז"ל ויראה דדוקא ערבן בעודן צמר אבל ערב חוטי צמר רחלים בחוטי צמר גמלים וארג מהם בגד הואיל וכבר נראו חוטי צמר רחלים לטמא בנגעים תו לא בטילי ברובא עכ"ד וכן לשון הרמב"ם (פ"י מה' כלאים הל' ו' ובש"ע יור"ד ס' רצ"ט) מפני שאינם חוטי צמר משמע דחוטין חשיבי ולא בטלי ולפ"ז ה"ה לענין ציצית אינם בטלים וכ"כ המג"א בשם הרדב"ז בתשובה על בגד שהשתי צמר וערב משי ע"ש.

ובדברי הרמב"ם (פי"ג מה' טומאת צרעת ה"ב) ראיתי דבר פלא שכתב בגד שהי' שתיו פשתן וערבו קנבוס או שתיו קנבס וערבו פשתן אינו מטמא בנגעים וכן אם היה שתיו או ערבו פשתן או צמר והשאר נוצה של עזים אינו מטמא בנגעים ודבריו לקוחים מהתוספתא (הביאה הר"ש שם מ"ד) בגד ששתיו סריקים וערבו צמר ערבו סריקים ושתיו צמר אינו מטמא בנגעים ופי' הר"ש משום שדרך אומנים עושי מלאכת סריקים (שהוא מין צבע לשטתו ובגדים צבועים אין מטמאים בנגעים) להיות הסריקין נראים דהיינו הצבע וזה מבואר שם בתוספתא דבגד ששתיו צבוע וערבו לבן הולכים אחר הנראה ופסקה הרמב"ם (שם פי"ב הל' י') אכן הרמב"ם מפרש סריקין מין משי וע"כ לדעתו אין הטעם כמ"ש הר"ש שדרך אומני סריקין להיות הסריקין נראים דא"כ למה כתב דין זה גם בבגד ששתיו או ערבו קנבוס או נוצה דהא באותן בגדי' אין דרך האומנים להיות הקנבוס והנוצה נראים יותר מן הפשתן ולפ"ז מאד יפלא מדוע כתב הרמב"ם שאינו מטמא בנגעים וזה מהיפוך אל היפוך ממ"ש הרא"ש דבכה"ג שערב חוטין אפי' אם הצמר הוא המיעוט מטמא בנגעים מפני שאינו בטל ולכאורה צריך לדחוק שהרמב"ם מיירי באופן שהצמר הוא המיעוט וס"ל דגם חוטין בחוטין בטלים ודינו כמו בנתערב

נימות שבטל ברוב וא"כ נראה לכאורה דעת הרמב"ם דגם בבגד ששתיו פשתן וערבו מין אחר בטל ברוב אמנם זה דוחק מאד לומר שהרמב"ם מיירי שהפשתים הוא המיעוט דדבר זה הי' לו לבאר בהדיא ועוד הא כתב בין שהי' שתיו פשתן בין שהי' ערבו פשתן וסתם ערב הוא מרובה מן השתי וא"כ דברי הרמב"ם תמוהים ולא אחד בהם מנושאי כליו להתעורר בזה.

ונראה לישב, שדעת הרמב"ם באמת דחוטין בחוטין אינם בטלים וכדעת הרא"ש ולזה ס"ל דכיון שהשתי או הערב של מין אחר ואינו בטיל בהפשתים ממילא אין כאן מהפשתים רק שתי או ערב לבד ולזה אינו מטמא בנגעים ואף דבאמת קיי"ל דגם שתי בלא ערב או ערב בלא שתי מטמא בנגעים בזה גריע יותר משתי או ערב העומדים לבדנה והוא עפמ"ש הרמב"ם (שם בהל' ח') וכמה יהי' בפקעת של טוו ויטמא בנגעים כדי לארוג ממנו ג' על ג' שתי וערב בין שהי' כולה שתי בין שהי' כולה ערב היתה הפקעת מקובצת מחוטים פסוקים אינו מטמא בנגעים וא"כ נהי דשתי או ערב לבדם מטמאים זה דוקא בחוט ארוך שראוי לטוות ממנו שתי או ערב ג' על ג' אבל בבגד כיון שכבר החוטין פסוקי' ממילא א"א לטמא מתורת שתי וערב רק מתורת בגד שצריך שתי וערב ביחד וכאן אין מפשתים אלא שתי או ערב ולזה אינו מטמא בנגעים כיון שהחוטין פסוקים כ"נ בישוב דברי הרמב"ם (ושוב בא לידי שו"ת הרשב"ץ וראיתי שנתעורר על דברי הרמב"ם וכתב טעמו משום דבעי נגע כגריס במקום אחד וזה א"א בכאן דמפסיק ביניהם השתי או הערב וכ"כ בשו"ת מ"צ לענין כתם בבגדי לבן שיש בהם בקצת מקומות צבע אדום עיי"ש וגם זה נכון) והשתא בדין היכא שהשתי צמר והערב של מין אחר או בהיפוך פטור מציצית מה"ת לדעת המחבר דשתי בלא ערב לאו כלום הוא: אבל בטליתות הארוגים מצמר ומשאר מינים בערבוב חוטין של צמר וחוטין של משי בין בשתי בין בערב עדיין יש להסתפק הרבה ותחלה ראיתי לבאר מה שיש לדון בזה מדין טומאת משא שאינה בטלה כי במ"ל (פ"ג מה' מטמא מו"מ) הק' על דברי התוס' בנדה (דף סא ע"ב) שהקשו עמ"ש בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לנכרי לבטיל ברובה והק' המ"ל מאי ק"ל הא בכלאים לובש הבגד ונהנה מכולו וה"ז דומה למ"ש בבכורות (דף כ"ג) דאף דטומאת מגע בטיל ברוב מ"מ טומאת משא אינה בטלה ולזה אפר פרה ואפר מקלה שנתערבו טהור ממגע וטמא במשא כמ"ש הרמב"ם בסוף (ה' פרה אדומה) וכן כאן הא נושא עליו כל הבגד עיי"ש שרצה להעמיס דבר זה בדעת הרמב"ם ונראה דלא מבעי' למ"ש הש"ך ביור"ד (סי' צט סק"ב) עמש"ש הרמ"א דבאיסור שנתבטל בתוך היתר ואח"כ נפל עוד מן האיסור חוזר וניעור ונאסר וכתב הש"ך דזה דוקא בלח בלח

אבל יבש ביבש כיון שנתבטל האיסור שוב אינו חוזר וניעור כי נעשה כולו היתר אפילו שנתערב האיסור עד שהוא רוב נגד ההיתר עיי"ש וא"כ אין מקום לקושי' המ"ל דהא בגמרא שם מבואר הטעם דטומאת משא אינה בטלה משום דהטומאה כדאיתא דמי דאע"ג שבטלה לא בטלה לגמרי מכו"כ דהא בנתוסף טומאה טומאה מעורר טומאה עיי"ש לזה מטמא במשא דמכ"מ נושא הוא את הטומאה משא"כ במגע נוגע ברוב שהוא טהור וזה דוקא בלח בלח אבל יבש ביבש כיון שאפי' אם נתוסף האיסור עד רובו אינו חוזר וניער ממילא האיסור כמאן דליתא דמי ושוב אף במשא מותר כיון שאין בו איסור כלל אלא אף לדעת החולקים על הש"ך בזה וס"ל דכל שנתרבה האיסור עד שהוא עתה רוב נגד ההיתר אפילו ביבש ביבש חוזר וניעור מ"מ הא כבר הוכיח הפלתי בראיות דהא דאיסור הבטל חוזר וניעור הוא רק גזירה דרבנן אבל מדאורייתא האיסור כדליתי' דמי וחזר להיות כולו היתר ואפי' אם נתוסף עד רובו אינו חוזר וניעור עיי"ש בארך וא"כ הא דגזרו רבנן להיות האיסור כדאיתי' ולא יהפך לגמרי להיתר הוא משום דפן יתוסף אח"כ עד רוב מן האיסור או עד שיתן האיסור טעם בהיתר ונראה כאוכל איסור כיון שהאיסור נראה ונרגש וזה דוקא בשאר איסורים אבל בכלאים לא משכחת דבר זה כלל שיהי' האיסור רוב מן ההיתר דהא שניהם היתר ואם נתערב חוט צמר בהרבה חוטין של פשתן גם כשיתוסף צמר אח"כ כ"כ עד שיהי' רוב נגד הפשתן שוב הצמר יבטל את הפשתן אם נאמר דכלאים בטיל ברוב וא"ל פן יהי' מחצה צמר ומחצה פשתים דהא בכה"ג בנתוסף איסור עד מחצה אינו חוזר וניעור לכ"ע וממילא לא הי' לחכמים שום טעם לגזור בכלאים שיהי' האיסור כדאית' ונשאר על דין תורה דאסורא כדליתי' ומותר אף במשא ושפיר הק' התוס' דלבטיל ברובא אבל עדיין נשאר קושייתו השנית שהק' על מה שמק' (בסוף תמורה) על משנה דהאורג מלא הסיט מצמר בכור בבגד ידלק הבגד ומק' ולבטיל ברובא ומוקי לה בצפרתא וק' הא נושא הבגד עליו ונושא גם האיסור וטומאת משא אינה בטלה אבל עם העיון נראה דבל"ז לא ק' קושיית המ"ל דבשלמא לענין טומאת משא שפיר אמרינן דכיון דהטומאה כדאיתא דמי א"כ נושא הטומאה עליו ואף על פי שמעורבת מ"מ מטמאה במשא אבל בכלאים כיון שחוט הצמר בטל ברוב הפשתים נהי שכדאיתי' דמי ועדיין יש להצמר מציאות בפ"ע בבגד מ"מ הא עכ"פ אינו אוסר להפשתים ואינן כלאים דהא מותר להציע תחתיו וא"כ מה בכך שנושא צו"פ הא אין כח בצמר לאסור הפשתים והוה כנושא זה בפ"ע וזה בפ"ע וכן בארג צמר בכור בבגד נהי דהצמר כדאיתי' דמי מ"מ אינו אוסר להבגד והוה כנושא עליו חוט צמר בכור דפשיטא דאין איסור כלל אבל בטומאה כיון דהטומאה כדאיתי' אעפ"י שאינה אוסרת הטהרה

המעורבת עמה מ״מ היא לבדה מטמאתו במשא ולדידי ק״ל על האי דינא דטומאת משא אינה בטלה ממ״ש בביצה (דף ל״ח) האשה ששאלה מים ומלח לעיסת חברתה הרי הוא כרגלי שתיהן ומק' ולבטיל מים ומלח לגבי עסה וק' הא זה ודאי הוה כטומאת משא דהא נושא הכל ביחד חוץ לתחום וכיון שאף שבטלה כדאיתא דמי א״כ מוציא מים ומלח חוץ לתחום וכעת נראה לתרץ עפ״י המבואר בפ' המצניע (דף צה) המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה להאוכל וכן המוציא החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפלה לה הרי דאם מוציא עיקר ועמו טפלה אף במקום שפטור על העיקר פטור גם על הטפל ואם כן שפיר מקשה דכיון דמים ומלח טפלים אל העיסה נהי דכמאן דאיתי' דמי מ״מ פטור על הוצאת המים והמלח וממילא לא הי' להם לגזור טומאת משא כיון שאין בו חיוב דאוריי' מ״מ צ״ע, והשתא מצד הנידון הנ״ל דטומאת משא אינה בטלה ממילא בנידון דידן תליא בשני התרוצים שכתבתי על קו' המ"ל דלתי' הראשון ממילא גם לענין ציצי' בער' חוטי משי עם חוטי צמר וארג מהם בגד לפמ״ש דהית' בהית' בטי' ממילי גם כאן בטלי' דאע״ג שנושא הבג' עליו וטומאת משא אינה בטלה בכאן לא הי' לחכמים לגזור שיהיה המיעוט כמאן דאיתי' ונשאר דין תורה ששב המיעוט כמאן דליתי' ואזלינין בתר הרוב אבל לתי' הבי שכתבתי ״ל גם כאן הא נושא המיעוט ג״כ עליו ואם יש בו שיעור טלית לא יבטל כן יש לדון בזה, ועתה נשובה נא ונחקורה מצד דחוטין חשיבי ולא בטלי ולכאורה מדברי רש״י והתוס' והרא״ש מבואר דלא ס״ל סברה זו כי התוס' פסחים (דף מ') ע״כ (דף ס"ה) נדה (דף סא) ורש״י בתמורה (דף לד) והרא״ש (בה' כלאים) הק' על משנה דבגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לנכרי לבטיל ברובא ותי' דכיון דעיקר אסורו ע"י תערובות לא בטיל והשתא מאי מקשים הא כאן נאבד חוט וחוט חשיב ולא בטיל הרי ס״ל דגם חוטין בטילי. אמנם מדברי הרמב״ם יש להוכיח דלא ס״ל כתי' התוס' והרא״ש הנ"ל דכיון שעיקר אסורו ע״י תערובות לא בטיל רק דס״ל הטעם דלא בטיל משום שנתערב חוט וחוט חשיב ולא בטיל שהרי כתב (בפ״י מה' עדות ה') דמי שלבש בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן אינו פסול לעדות רק מדבריהם והנה הטור ביור״ד (סי' ש״ב) כ' ג"כ שאין אסור רק מדרבנן וכ' הב״י משום דמאורייתא בעי שוע טוו ונוז ובגד שאבד בו כלאים הוא רק או שוע או טוו או נוז אינו אסור מדאורייי והשתא לדעת הרמב"ם דס״ל דא״צ שוע טוו ונוז כמ״ש בהדיא (בה' עדות שם) דלבש בגד שהוא או שוע או טוו או נוז אסור מה״ת קשה מדוע כתב דבגד שאבד בו כלאים הוא רק איסור דרבנן וכן (בפ״י מה' כלאים הלכה כ״ז) כתב בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן ה״ז לא ימכרנו לנכרי כיצד תקנת בגד זה צובעו

וניכר החוט ושומטו ואם לא ניכר ה"ז מותר שמא נשמט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכבר בארנו בהי ביאות אסורות שכל אסורי ספיקות מד"ס ולפיכך הקלו בספק עכ"ל וכתב הראב"ד בהשגה א"א אמת הוא זה שכל הספיקות אינם של תורה מיהו קיי"ל כל ספק איסור תורה לחומרא ובדרבנן לקולא עכ"ל וקושייתו עצומה מאד ומ"ש הכ"מ לישב דברי הרמב"ם דאע"ג דספק דאוריי' מדרבנן אסור בכאן לא אסרו דהוה מלתא דלא שכיחא הוא דוחק.

אמנם תחלה צריך להבין למה השיג הראב"ד על הרמב"ם הלא הוא גמ' מפורשת בנדה (דף סא) וע' בט"ז שהק' כן ונראה דלהראב"ד באמת לק"מ דהולך לשטתו שהשיג על הרמב"ם גם בזה דסובר דשוע או טוו ג"כ אסור מדאורייתא וס"ל דהוא רק מדרבנן וא"כ לדברי הראב"ד ניחא משום דאינו אסור מדאורייתא ועיקר השגתו לשיטת הרמב"ם דס"ל דא"צ כולם ביחד וא"כ הוה ספק תורה זה נראה כוונת הראב"ד עכ"פ הנך רואה שהרמב"ם הולך לשטתו בהי עדות שכתב דבגד שאבד בו חוט של כלאים אין בו איסור רק מדבריהם ושפיר כ' שהולכים בספיקו לקולא ככל איסור דרבנן (ומ"ש שספק מותר מה"ת ר"ל כי מטעם זה שספק מן התורה לקולא ורק מדרבנן אסור לזה לא החמירו לאסור ספק באיסור דרבנן כמו שבארתי במק"א בארך שכן מוכרח לדעת הרמב"ם (בהי ממרים) ובשרשיו למנין המצות דדברי רבנן אסורי תורה נינהו) (ובמ"ש נכונים דברי הרמ"א (בס' ש"ב) והב"י (שם) דגם לדעת הטור אין צביעה מתרת רק בכלאים דרבנן והוא כדעת הרמב"ם והראב"ד באמת ולא כהט"ז שהק' עליו דלדידי' יחלוק הטור על הרמב"ם והראב"ד והוא לשטתו שהרמב"ם והראב"ד מתירים צביעה אפי' בכלאים דאורייתא ולפמ"ש אדרבה לשטת הרמ"א יהיו דברי הטור אחדים עם הרמב"ם והראב"ד) והשתא הראב"ד בהשגה והכ"מ והט"ז (סימן ש"ב) שכולם החליטו דהרמב"ם מיירי בכלאים דאורייתא נעלם מעיניהם הקדושים דברי הרמב"ם בהי עדות הנ"ל. והשתא נשאר לבאר מדוע לא יהי' אסור מה"ת לדעת הרמב"ם כיון שסובר שאין צריך שוע טוו ונוז ביחד ומוכרח דס"ל שלא כדעת הפוסקים הנ"ל רק צמר בפשתים ג"כ בטלים ומה שבגד שאבד בו כלאים אסור ואינו בטיל הוא משום דחוטין חשיבי ולא בטלי ואחר שמה שדברים החשובים אינם בטלים הוא רק מדרבנן ממילא אינו איסור דאורייתא דבטל ברוב מדאורייתא וכן מבואר בדבריו (פ"י מה' כלאים ה"ו) צמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זב"ז וטוה מהם טוו אם היה החצי מן הרחלים הרי הכל כצמר רחלים ואם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צמר גמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבים בהם מפני שאינם חוטי צמר (הלכה ז') לפיכך

עורות הכבשים שעושין מהם בגדים אף על פי שתופרן אותן בפשתן מותר ואין חוששין לנימות של צמר המעורבים בהם מפני שבטלים במעוטם וכ' הראב"ד וכי צמר בפשתים בטל ברוב מבואר שדעת הרמב"ם דבטל שפיר רק חוטין אינם בטלים ועיין בכ"מ שם נראה שכיון לדברינו אלה דאל"כ דבריו מופלאים וכ"ד הט"ז היוצא לנו שדעת הרמב"ם והטור והסמ"ג דחוטים חשיבי ולא בטלי ודעת התוס' ורש"י והרא"ש דבטלים.

אמנם נראה דאף לדעת הסוברים דחוטים חשיבי ולא בטלי לגבי כלאים בנידון זה מודו דבטלים ברוב כי באמת הרב בנוב"י צוח ככרוכיא על ד"ז מאי חשיבתייהו דחוטים אטו הם דבר שבמנין או דבר חשוי והרי בתמורה (דף ל"ד) על הא דצמר בכור שנארג בבגד ידלק הבגד מק' ולבטיל ברובא ומוקי לה בצפרתא ואמאי אין אומר בפשיטות שארג חוטין של צמר בכור ומוכרח להיפוך דחוטין בטלים והנראה בזה דבאמת חוטין אינם חשובים בשום מקום רק גבי כלאים שאני דהתורה החשיבתן דחוט אחד אוסר כל הבגד וכן י"ל גבי נגעים התורה החשיבתן דקודם היותם טוו אינם מטמאים בנגעים ואח"כ מטמאים בנגעים והשתא לגבי ציצית י"ל דכ"ע מודים דבטלים גם זולת זה י"ל הא מה שדברים החשובים אינם בטלים הוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא שפיר בטל וא"כ בשלמא לענין כלאים חוט שנאבד בבגד אסור מדרבנן אבל גבי ציצית הא מדרבנן גם חוטי משי חייבים וא"כ אם הצמר הוא הרוב הלא חייב מדאורייתא דמדאורייתא בטיל ומדרבנן אפי' לא בטיל ודינה כטלית של משי ג"כ חייב וכן אם המשי הרוב הלא פטור מדאו' אמנם בחוטי פשתים ושאר מינים לא שייך זה דאם שאר מינים הם הרוב ממילא מדאו' יוצא בציצית של שאר מינים ומדרבנן אינו יוצא וממילא גם בארג בגד מחוטי משי וחוטי צמר אזלינין בתר הרוב לכ"ע בין לקולא בין לחומרא אבל בארג בגד מחוטי פשתים ושאר מינים עדיין צ"ע ועיין במ"ל מה שכתבתי עוד בזה וזה מה שרצינו לבאר.

סעיף ב

ס"ק ב

חוץ משל פשתים לצמר. הקדמונים האריכו מאד בדין ציצית של פשתים אם פוטרים בטלית של פשתים ובשאר מיני בגדים גם אם לעשות לטלית של שאר מינים ציצית ממינו וזה שורש גדול בהלכה זו והאחרונים קצרו במקום שהיה להם להאריך ואמרתי לבאר הדבר בעזה"י. מקור הדבר במנחות (דף מ' ע"א) ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטרים וב"ה מחייבים והלכה כדברי ב"ה אמר רא"בצ והלא כל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהים ואלא מ"ט אסרוהו אמר רבי גזירה משום קלא אילן ופרש"י

והרמב"ן במלחמותיו (פרק ב"מ) והמרדכי (בה"ק) הטעם שב"ש פוטרים משום דלא דרשי סמוכים להתיר כלאים בציצית וס"ל דכלאים בציצית אסור מה"ת וב"ה דרשי סמוכים ולפי הנראה גם הריף הולך כן בפי' הסוגיא כאשר נבאר אמנם במה דקתני ב"ש פוטרים ולא קתני ב"ש אוסרים אחר דס"ל דכלאים בציצית אסור לגמרי בזה פרש"י דב"ש ס"ל דציצית חובת טלית הוא ואפי' כלי קופסא חייבים בציצית ושפיר דלא קתני אוסרים דבא לאשמועינין דפטור מציצית של כלאים אף כשמונח בקופסא ואינו לובשו. ובמרדכי הק' על פי' זה דא"כ במאי דפליגי אמוראי שם אח"כ אם ציצית חובת גברא היא או חובת מנא אמאי לא הביא ראיה מדברי ב"ש למ"ד ציצית חובת מנא וכן הקשו התוס' על פרש"י ומתוך כך כתב המרדכי טעם אחר על מה דקתני ב"ש פוטרים ולא קתני אוסרים דב"ש ס"ל כרבי דהתכלת מעכב את הלבן וכיון דבסדין אי אפשר בתכלת פטור נמי מציצית של לבן:

ואנכי לא ידעתי מה הועיל בתרוצו כי זה ניחא לרבא דסובר שם (דף ל"ט ע"ב) דטלית של שאר מינים חייב בציצית מדאורייתא אבל לר"נ דסובר דאין חייב בציצית מה"ת אלא בגד צו"פ בלבד אם נאמר כדברי המרדכי דב"ש ס"ל התכלת מעכב את הלבן ע"כ ב"ש לא ס"ל הא דר"נ ולדעתם כל הבגדי' חייבי' בציצי' מה"ת דאל"כ קשה הא אע"ג דלא דרשי סמוכים להתיר כלאים בציצית הא בל"ז ידעינין דכלאים בציצית מותר כמו שמק' הגמרא יבמות (דף ד' ע"ב) לתנא דבי ר"י דס"ל דסתם בגדים האמורים בתורה אינם אלא צו"פ ל"ל סמוכים להתיר כלאים בציצי' הא בל"ז ידעינין מדכתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם וסתם בגדים לר"י הם צו"פ וא"ר עביד להו תכלת ותכלת עמרא הוא והגמרא משני שם דה"א הכי קאמר רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים, אבל פשתים לצמר וצמר לפשתים לא וזה ניחא אם התכלת אינו מעכב את הלבן אבל אם התכלת מעכב את הלבן א"א לפרש לב"ש דה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים דהא א"ל לעשות לבן בלא תכלת וממילא מוכרח לומר דב"ש ס"ל דכל הבגדים חייבים בציצית מה"ת ולא מוכח כלל להתיר כלאים מדכתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם דאליבא דב"ש פרושו הוא שיעשה תכלת לכל הבגדים חוץ מפשתים לא יעשה להם ציצית כלל אפילו לבן (וכמ"ש התוספו' ביבמות שם ד"ה ותנא דבר"י) והשתא אני תמה מפני מה ברח לו המרדכי משטת רש"י בזה משום דק"ל דא"כ יקשה למ"ד ציצית חובת גברא מדברי ב"ש דס"ל ציצית חובת מנא והלא הסובר דציצית חובת גברא הוא ר"נ, כמבואר במנחות (דף מ"א), ועל רב נחמן קשה מב"ש גם לשטת המרדכי במה דס"ל דאין חייב בציצית מה"ת רק צו"פ דב"ש ע"כ פליגי עליו בזה ובין לשטת רש"י בין

לשטת המרדכי ב"ש לא ס"ל כר"נ וע"כ צ"ל דזה לא הי' ק"ל להמרכי דנהי דב"ש פליגי על ר"נ אין להקשות עליו מב"ש דיאמר דס"ל כתנא דבי ר"י כמ"ש בגמרא שם ובאופן זה גם לשטת רש"י לק"מ דהא הבה"ג הביא ראיה דהלכ' כמ"ד ציצי' חובת גברא הוא מדמברכין להתעטף כמ"ש התו' בשבת (כ"ה) יבמות (צ') ומנחות (שם) וכ"כ המרדכי וכל הפוסקי' בשם בה"ג וזה ברייתא שלמה (בתוספתא פ' הרואה) דהמתעטף בציצית יברך להתעטף בציצית ובריייתא זו ע"כ סוברת כי ציצית ח"ג ויסבור ר"נ כאותה ברייתא.
והרמב"ן במלחמות שם כתב טעם שלישי על הא דלא תני ב"ש אומרים משום דאף דקיי"ל התכלת אינו מעכב את הלבן זה דוקא בטלית הראוי לתכלת אבל טלית של פשתים לבית שמאי דאינה ראויה לתכלת פטור גם מלבן מדאורייתא ולזה קתני פוטרים דפוטרים לגמרי עכ"פ בזה השוו שלשה אלה הגבורים דב"ש פוטרים משום דלא דרשי סמוכים ולפ"ז אנן לא קיי"ל כב"ש דסתמא דגמרא יבמות (דף ד') יליף דעשה דוחה ל"ת מסמיכות דגדילי' רק קיי"ל כרבי שאמר דאסרוהו משום גזירת קלא אילן או שאר הטעמים הנאמרים שם ואם כן לא גזרו רק על התכלת לא על לבן של פשתים שחייב הוא להטיל בה עכ"פ לבן של פשתן וכן תלמידיו של ר"י בר אלעי שבת (דף כ"ה) שהיה מחביאין ממנו כנפי כסותם וכן רב קטינא מנחות (דף מ"א) דאשכחי' מלאכא רק ציצית של תכלת לא היו נותנים בטליתם וכן בגירי' דידן במעשה דרב קטינא ציצית של תכלת מה תהא עלי' [והגם שהבה"ג ואגודה גרסי ציצית מה תהא עלי' הלא גם התוס' (דף מ' ד"ה סדין) גרסי כן ומפי שר"ל ציצית מן המובחר], וכבר האריכו בזה הרי"ף והרמב"ן זה תורף דברי המתירין ציצית של פשתים.
וכת האוסרים ציצית של פשתן בטלית של פשתן כולם צוחו ככרוכיא על שיטת רש"י וסייעתו שפי' דב"ש לא דרשי סמוכים הא זה שומה בפי' בעלי הש"ס לדבר פשוט ברכות (דף כ"א) ויבמות (ד') דליכא למ"ד דלא דריש סמוכים במ"ת ואם איתא לדברי רש"י הא איכא ב"ש דלא דרשי סמוכים עוד ק"ל על פרש"י דהא אפי' אם נאמר דב"ש לא דרשי סמוכים וס"ל דכלאים בציצית אסור מ"מ הי' מותר לתת תכלת בסדין של פשתים דהא במנחות (דף ל"ט) אמר רבא ש"מ קשר עליון דאורייתא דא"א לאו דאורייתא למה לי קרא למשרי כלאים בציצית פשיטא התוכף תכיפה אחת אינה חיבור ש"מ דאור' וא"כ הא לא ידעינין כלל דקשר עליון דאורייתא רק מדאשתרי כלאים בציצית והשתא לב"ש דלא דרשי סמוכים להתיר כלאים בציצית ממילא לדידהו קשר עליון לאו דאוריי' דהא אין להם לימוד ע"ז ובל"ז שרי לעשות תכלת אחר דאינו חיבור לכלאים (ובזה מיושב היטב קושית התוספת פרק הנחנקין (דף פ"ט) עמ"ש אי ס"ל דקשר עליון לאו דאוריי'

וכולי ואי ס"ל דק"ע דאורייתא ופרש"י דפלוגתא הוא בפרק התכלת והקשו התוספת דלא מצאנו פלוגתא בזה רק רבא אומר בפשיטות דק"ע דאורייתא ולפמ"ש כיון לדברי ב"ש דלא דרשי סמוכים ולדידהו ממילא קשר עליון לאו דאורייתא). ונראה לתרץ קושי' אלה עפמ"ש התוס' ביבמות (דף ד' ע"א ד"ה דכתיב) ע"מ שדריש סמוכים להתיר כלאים בציצית דנימא אפכא שבא הכתוב לאסור וה"ק לא תלבש שעטנז אפי' במקום גדילים ותי' כיון דלא ידעינין דעשה דוחה ל"ת רק מהיתר של כלאים בציצית ואם אין לנו לימוד שעשה דציצית דוחה לאו דכלאים ממילא אין עשה דוחה ל"ת בשום מקום ואם איתא שבא לאסור לשתוק קרא מיני' וממילא ידעינין דלא דחי עשה דציצית לאו דכלאים עכ"ד והשתא אם יש לנו לימוד ממקום אחר זולת כלאים בציצית שעשה דוחה ל"ת שפיר י"ל שבא הכתוב לאסור כלאים בציצית ושם (דף ה' ע"ב) הקשו התוספ' (בד"ה כולהו) וא"ת ל"ל קרא למיליף דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית נילף משריפת קדשים, מדהוצרך קרא לומר דלא דחי יו"ט משום דיכול להמתין עד למחר (כמו שיליף בפסחים (דף פ"ג) שבת (דף כ"ג ע"ב) מכלל דבעלמא דחי ואור"י דהתם אצטריך קרא שלא תאמר דדחי משום דאפי' אוכל נפש שרי ולמ"ד נדרים ונדבות אין קרבים ביו"ט לא צריך קרא אלא למ"ד קרבים וידוע דב"ש הם ס"ל דנדרים ונדבות אין קרבים ביו"ט כמ"ש בביצה (דף י"ב) וא"כ לדידהו יכול למילף משריפת קדשים דעשה דוחה ל"ת וממילא בא הכתוב לסמוך גדילים ללא תלבש לאסור כלאים בציצית וגם יבואר זה במ"ש בגמר' שם ללמוד דעשה דוחה ל"ת מנזיר ומסיק דמנזיר לא ילפינין שכן ישנו בשאלה וב"ש ס"ל בנזיר (דף ט') דאין שאלה בנזירות וצריך הסמיכות לאסור כלאים בציצית לבל נילף מנזיר וכן כתב הרמב"ן במלחמו' (פ"ב דשבת) וז"ל וא"ת איך יתכן דב"ש לא דרשי סמוכים וי"ל דקרא אתי לאסור כלאים בציצית. עי"ל בדרך זה כי יש להקשות דלמא בא הכתו' לאסו' כלאי בציצי' וא"ל דבל"ז נדע ז"א דצריך לאשמועי' דק"ע דאו' דמאסר רחמנא כלאים בציצית מוכח דק"ע דאורייי' (ועיין בתוס' שם ע"ב ומהרש"א בשם פורת יוסף) ואין לתרץ עפ"י דברי מהר"י קלניש שהביאו התוספ' (שם ע"ב) ובאופן זה דע"כ בא הכתוב להתיר דא"ל דבא לאסור כדי שלא נעשה תכלת בלא קשר דא"כ ל"ל יחדיו להורות דתכיפה אחת אין חיבור והא בל"ז ידעינין מדהוצרך הכתוב לאסור כלאים בציצית ומנא תאמר להתיר וע"כ שנטעה שיעשה בלא קשר ומוכח דתכיפה אחת אינו חיבור אמנם הא יש להשיב דבאמת צריך הסמיכות לאסור ואעפי"כ צריך יחדיו דאם לא יכתוב יחדיו נאמר דתכיפה אחת חיבור וא"ל א"כ ל"ל לאסור ז"א דאם לא יכתוב יחדיו נאמר דבא הקרא להתיר ולא לאסור ובאמת גם על תי' מהרי"ק קשה קושיא זו כמה שתמה המ"ל (פ"ג

מה' ציצית) ותי' דקושית הש"ס דלכתוב צו"פ ובגדיהם ולא לכתוב יחדיו וזה נכון על תי' מהרי"ק אבל כאן לא שייך תי' זה אמנם התוס' מנחות (דף ל"ט) כתבו דמגדיל ידעינן דק"ע דאורייתא דבלא קשר אינו גדיל כלל ורבא שמוכיח מדהוצרך כלאים בציצית סובר או גדיל או פתיל עיי"ש והשתא י"ל שפיר דסוגיא דיבמות מוכרח לומר דבא הכתוב להתיר משום דסברה כמו דפסקינין להלכה דגדיל דוקא ומוכח בל"ז קשר עליון אבל ב"ש יסברו כרבב"ח דסובר או גדיל או פתיל ולא ידעינן דק"ע דאורייתא רק מדהתיר קרא כלאים בציצית ושפיר י"ל דבא הכתוב לאסור.

ועתה נבאר דעת האוסרים ציצית של פשתן הנה הם מפרשים דב"ש דרשי סמוכים והא דפטרי סדין מציצית הוא רק משום גזירה והלכה כב"ש כי רא"בצ אב"ה אתי לאפלוגי ורבי שמפר' מ"ט אסרוה גזירה משום קלא אילן טעמם של ב"ש מפרש כי הלכה כמותם והא דקתני ב"ש פוטרים ע"כ הנה לשון פוטרים מורה שפוטרים לגמרי אפי' מלבן דאל"כ הי' לו לומר ב"ש אוסרים בתכלת ומצד זה הסכימו כולם שב"ש פוטרים אפי' מציצית של לבן וכיון שאנן קיי"ל כב"ש ממילא סדין של פשתים פטור לגמרי אפילו מציצית של לבן זה תורף דברי האוסרים אמנם בטעם הדבר לשטה זו נהי דמשום גזירה אסרו ב"ש שלא לעשות ציצית כלאים מדוע לא יעשה ציצית פשתן ממינו דעל זה לא שייך גזירה יש בזה שלשה שטות הר"ת כי' דכיון שגזרו על התכלת גזרו גם על לבן דאם יהי' מותר לומר לו לעשות ציצית של לבן חיישינין ג"כ שמא יעשה בה ציצית של תכלת והנ"י בה"ק הביא בשם הגאונים דמאן דרמי חוטי דכתנא בגלימא עובר משום לא תשא וטעמא דמלתא דכיון דאסרו רבנן לסדין תכלת הוה כאילו אינה ראויה לתכלת ופטורה אף מן הלבן וכעין דברים אילו כ' רז"ה בס' המאור והם קרובים לדברי הרמב"ן שהבאתי למעלה ואין חילוק ביניהם רק שהרמב"ן ס"ל דבר זה דוקא היכי שאין ראוי מן התורה והם ס"ל אפי' היכי שאין ראוי מדרבנן ועיין לקמן (סימן י"ג) הארכתי בזה. ושיטה השלישית הוא שיטת בעל העיטור והביאו הרא"ש בהלכו' ציצית שכתב דאף דקיי"ל התכלת אינה מעכבת את הלבן היינו שיתן צמר לבן במקום צמר צבוע תכלת ולבן כדינו ובסדין ל"ל הכי הלכך פשתים לא פטר בטלית כלל והא דאמרינן בשיראים או צמר או פשתי' ר"נ דס"ל שיראים דרבנן הוא דמתרץ הכי דמשום הכי מפטר בכ"ד עכ"ל ולפ"ד א"א שיפטר בכל המינים רק בציצית של צמר או שני חוטין ממינו ושני חוטי תכלת ולזה טלית של פשתים א"א בציצית כלל וצריך לבאר לפי שיטת העיטור מאי מקשה בגמרא עמ"ש גזירה משום קלא אילן ולא יהי' אלא לבן ומשני כיון דאפשר במינו ולשיטתו הא

א"א במינו כי שני חוטין מוכרחים להיות דוקא מצמר וא"כ עדיין נשאר קושיית הגמרא ובאמת מזה הוציא הרי"ף שיכול לתת חוטין של פשתן.

ולמדתי פי' דברי הגמרא מתשובת הנשיא ר' יצחק ב"ב בשו"ת תמים דעים שגם הוא דרך בדרך בעל העיטור ופי' דברי הגמרי באופן זה דבאמ' אע"ג דשני חוטי לבן של צמר באים במקום תכלת מ"מ אינם ממש כתכלת שידחה הלאו ואע"ג דלבן של צמר מותר בפשתן זה דוקא עם התכלת דמגו דתכלת פטר לבן נמי פטר אבל לא עם לבן הבא במקום תכלת וזה כוונת הגמ' דעל צד זה שידחה הלבן לבדו מצד מצות לבן לכלאים אומר כיון דאפשר במינו לעשות של פשתים וא"ל הא השני חוטין שבמקום תכלת יוכרח להיות מצמר ואגבן ידחה ז"א דהא הוא שלא כמצותו זה תמצית דבריו עי"ש ולפ"ד כל הגאונים שהיו אוסרים ציצית של פשתים היו ס"ל כטעמו של העיטור כי ברי"ף כתב וחזינין למקצת רבוותא דאסרי למרמי חוטי פשתן בטלית של פשתן ומנייהו מאן דמחייב להו מלקות ואתלי ליה בהא דאמרינין סד"א כדיוקא דרבא הכנף מין כנף וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים אבל צמר לפשתים ופשתים לצמר לא ומקאמר סד"א כדרבא מכלל דלית הלכתא כרבא דפטר בפשתן אלא צמר בלחוד הוא דפטר והני רבוואתי לא ידעי מאי דקאמרי רבנן דאדרבה מהא שמעתתא מוכח דעבדינין ציצית פשתן דהא מסיק כ' רחמנא צמר ופשתים אפי' צמר לפשתים ופשתים לצמר עכ"ד רב אלפס ז"ל ובאמת הגאונים הללו לאו קטלי קני באגמא היו וחלילה שיטעו בדבר פשוט כזה אמנם נראה שהם ס"ל כשטת העיטור דאף בעושה לבן לבדו אינו יוצא אלא בעושה שני חוטין של צמר ומפני שיש סתירה גלוי' לדבריהם ממ"ש סד"א כדרבא ואם אי' דגם כשאינו עושה תכלת אינו יוצא בציצית של פשתים לבדם א"כ איך אומר דה"א שיעשה פשתים לפשתים דהא שני חוטין מוכרח להיות של צמר ועז"א דבאמת מסקנא דגמ' אינו כן רק שאומר דמטעי הוה טעינין כן אבל למסקנא א"א לעשות פשתן רק עם שני חוטי צמר ועתה לשטת העיטור הי' מכאן הוכחה לדברי הגאונים והוא ע"פ מה שהקשו התוספות בכתובות (דף מ' ד"ה סדין) איך אפשר דעשה דציצית ידחה לאו דכלאים הא אפשר לצאת מצות ציצית בלבן לבד או בתכלת לבד לדידן דקיי"ל אין התכלת מעכב את הלבן ומזה יש הוכחה כשיטת העיטור דמוכרח דוקא בשני חוטי צמר יהי' לבן או תכלת וא"כ א"א לסדין של פשתים בלא כלאים ושפיר הוכיחו הגאונים מדמסיק דאפי' פשתן לצמר וצמר לפשתים וק' הא יכול לקיים בלבן לבד ומוכרח דצריך צמר דוקא ומפני שקשה ע"ז מס"ד של הגמרא לז"א דהא זה אדחי מהלכה כ"נ לישב שיטת הגאונים.

סעיף ד

ס"ק ג

אם הטיל בטלית של שאר מינים וכו'. כ"כ הב"י בשם ת"ה והטעם דכיון שכל הארבעה ציצית מצוה אחת הן צריך שיהיו כולם מדבר אחד או צמר ופשתים יחדיו גדילים או כולם מין כנף ולפ"ז ברור כשמש דזה דוקא לרבנן דפסקינין כן דס"ל דארבע ציצית מעכבין זה את זה שארבעתן מצוה אחת אבל לר"י דסובר (בסוף פרק הקומץ) דארבעתן ארבע מצות פשיטא דשפיר דמי למעבד בכה"ג דהא כ"א מצוה בפ"ע ואם עושה שתי ציצית לבדם ג"כ קיים שתי מצות וא"כ בעושה שתי ציצית מצו"פ ושתי ציצית ממינם פשיטא דקיים המצוה וא"כ יש להק' עמ"ש בגמרא שם מאי בינייהו ר"ל בין ת"ק דארבעתם מצוה אחת ובין ר"י וחזר לאשכוחי נ"מ ביניהם ואמאי לא אמר נ"מ פשוטה באם עושה שתי ציצית ממינו ושתי ציצית מצו"פ דלר"י יוצא ידי מצות ציצית ולת"ק אינו יוצא ונראה שמזה ראיה למ"ש המג"א דזה דוקא למ"ד דשאר מינים חייבים בציצית מדאורייתא משא"כ למ"ד דשאר מינים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן מדוע יגרע כשמטיל קצת ציצית דאורייתא עכ"ד וא"כ לק"מ דהא ר' ישמעאל הוא הסובר במנחות (דף ל"ט) דבגד אינו אלא צמר ופשתים ושאר בגדים פטורים מציצית מדאוריי' וא"כ א"א לומר דר"י אומר דארבעתן ארבע מצות כדי שיוכל לקיים בשאר בגדים קצת ציצית ממינו וקצת מצו"פ דהא לדידיה שאר מינים פטורים מציצית מדאו' וא"כ אפי' אם יסבור דארבעתן מצוה אחת ג"כ יכול לעשות כן דלמה יגרע כשמטיל קצת ציצית דאורייתא כמ"ש המג"א ובזה נראה דספיקו של הת"ה הוא דוקא בשאר מינים אבל בבגדים של צו"פ שמטיל בהם קצת ציצית מצמר וקצת ציצית מלבן של פשתים בזמן שהיה תכלת נוהג וכן בטלית של שאר מינים במטיל קצת ציצית צמר וקצת פשתים יצא ידי חובתו דנהי דאינם מין כנף הא בשניהם מקיים צו"פ גדילים תעשה לך וראיה לדבר דאל"כ היה יכול למצוא נ"מ גם לתנא דבי ר"י בעושה בטלית של צו"פ קצת ציצית צמר וקצת ציצית פשתן דלר"י יוצא ולר"ע לא יצא וע"כ דבזה יוצא אליבא דכ"ע וזה ברור.

סעיף ה

ס"ק ד

י"א שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית. ז"ל הרמב"ם טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משאר צבעונים עושה חוטי לבן שלה מעין צבעה היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונים חוץ מן השחור מפני שנראה כתכלת וכתי' הראב"ד ז"ל ראיתי מי שהקשה עליו ועל זאת הברייתא שהקפידה שיהיי הציצי' מצבע הטלית כדי שיהיה ממין כנף והקשה עליו ממ"ש רבא פרק התכלת מידי צבעא קא גרים ולק"מ דהתם לענין

אקדומי תכלת ללבן קא פריך שאין ראוי שיוקדם התכלת בשביל הצבע כי התורה אמרה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת שלעולם יהיה תכלת אחרון עכ"ל והב"ח כ' בשם המרדכי וז"ל דמ"ש בברייתא טלית אין פוטר בה אלא מינה זה בשאר מיני בגדים דוקא כיון דלרבא דרשינן הכנף מין כנף כתנא דבי ר"י והשתא כיון שמדאורייתא אין פוטר אלא במינם כתנא דר"י, צריך שיהיה מינם דוקא שאף הצבע יהיה ממין הטלית ולא אמרו בגמרא מידי צבעא קא גרים רק בבגדי צו"פ דתכלת פוטר בהם דכיון דכתי' הכנף מין כנף וכתי' פתיל תכלת אלמא תכלת לאו מין דכנף הוא ודבריו אלה תמוהים דראשית דבריו מחלק בין בגדי צו"פ לשאר מינים, ותירץ זה כי המרדכי באמת, וגם התוס' שם הביאו תירוץ זה בשם יש מי שאומר, אבל מה שהוסיף הב"ח דכיון דכתיב מין כנף וכו' הוא תי' הראב"ד ואין ענינו לתי' המרדכי כלל, ואיך הרכיב שניהם יחד, ונראה שהב"ח בא לישב מה שעדיין קשה לפי תרוצו של המרדכי דהא שצריך מין הצבע הוא דוקא בשאר בגדים א"כ קשה על מה שמק' רבא, על הא דמוקי הא דהתכלת אינו מעכב את הלבן בטלית שכולה תכלת דמצוה לאקדומי תכלת ברישיה ומקשה מידי צבעא גרים וא"כ נהי דיצדקו דברי המרדכי בטלית צו"פ דבהם אין מקפידים על הצבע עדיין קשה על רבא הא לשטתו בגדי שאר מינים חייבים בציצית מדאו' דהא דריש מין כנף וא"כ עדיין לוקי הא דהתכלת אינה מעכבת את הלבן בשאר בגדים צבועים תכלת או קלא אילן דמצוה לאקדומי תכלת ברישא דבהם מקפידים על הצבע ואי אקדים לבן לית לן בה.

והנה קושיא זו הקשו גם התוס' לפי שיטתם דהא קרא מיירי גם בצבוע צבע אחר ותכלת הוה טפי מינא דידיה מחוטי פשתן וא"כ לשני הכי דכי מקדים לבן של פשתן בטלית של צמר לית לן בה וי"ל כיון דקרא ע"כ לא מיירי בצבוע תכלת דהא כתיב מין כנף וכתיב פתיל תכלת, אלמא תכלת לאו מין דכנף הוא ואע"ג דמ"מ הוה מינם טפי לא חשוב מידי דלא הוה בכלל מין כנף דקראי ע"כ, וז"ש גם הב"ח לשיטת המרדכי דכיון דמקראי מוכח דתכלת לא הוה בכלל מין כנף ממילא גם בטלית צבוע תכלת של שאר מינים א"צ להקדים תכלת ללבן דאם הלבן הוא ממינו יותר הוה מין כנף מהתכלת ומה שלא תירץ לפ"ז הכל כשיטת התוס' והראב"ד דמיירי גם בבגדי צו"פ רק דתכלת אינו מין כנף זה לא ניחא דאם הטלית של צמר וצבוע תכלת אמאי לא יהיה מין כנף אבל לדברי המרדכי דמיירי בשאר מינים פשיטא דתכלת אינו מין כנף כיון שחוטי תכלת הם מין הצמר וז"ב ומוכרח בשיטת המרדכי. אמנם הא התוס' הקשו על פירש זה דהא גם בטלית של שאר מינים צמר ופשתים פוטרים בהם ולמה נבעי בהו מין צבע יותר מצו"פ כיון שגם בהם א"צ דוקא מין כנף, ונראה שהמרדכי לשיטתו אזיל שהבי' דברי

מהר"ם דהא דצו"פ פוטרים בכל מיני בגדים דוקא צו"פ יחדיו אבל אחד לבדו אינו פוטר וצריך מין כנף דוקא משא"כ בצו"פ גם א' לבדו פוטר ול"ק שוב קושית התוס'. אמנם ק"ל על דעת המרדכי דא"כ מברייתא זו דטלית אין פוטר בה אלא מינה מוכח דבגדי שאר מינים חייבים בציצית מדאורייתא כמ"ש המרדכי ואז דרשינן מין כנף וא"כ קשה (בדף ל"ט ע"ב) דסובר ר"נ דשאר בגדים אין חייבים בציצית רק מדרבנן ואיתבי' רבא מברייתא ותרצה ואמאי לא אותיב עליו מברייתא זו ונראה לישב ע"פ מה שמצאתי בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' ר"פ) ששם כ' דמה שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית תליא בפלוגתת רבא ור"נ, דלרבא דדריש מין כנף על מה שבגדי שאר מינים חייבים בציצית ממילא אין לו הוכחה דלבעי מין צבע אבל לר"נ דס"ל דבגדי שאר מינים פטורים לדידיה מיותר מין כנף לדרוש דבעי מין צבע הטלית עכ"ד הרשב"א ולפ"ז ה"ה לשיטת המרדכי שכ' דא"צ מין צבע הטלית רק בבגדי שאר מינים וזה דוקא לרבא שדריש מין כנף על שאר מינים ולא על צו"פ, וה"ה מין צבע א"צ רק בשאר מינים דבעי שיהיה הצבע ממין הכנף אבל לר"נ דס"ל דבגדי שאר מינים פטורים לדידיה קאי מין כנף על בגדי צו"פ לבד שבעי שיהיה הצבע ממין צבע הטלית וכדברי הרשב"א ז"ל, וממילא א"א להקשות מברייתא זו על ר"נ דלדידיה קאי הברייתא כפשוטה גם על בגדי צו"פ, ולפ"ז י"ל שגם הרמב"ם ס"ל כשיטת המרדכי דלרבא שס"ל דשאר בגדים חייבים בציצית א"צ מין צבע רק בשאר בגדים, ומה שפסק הרמב"ם דצריך מין צבע גם בבגדי צו"פ אזיל לשטתו שפסק כר"נ דבגדי שאר מינים פטורים מציצית מדאורייתא.

ובהא ארוח לן לישב מה שהקשה הכ"מ על הרמב"ם אמאי לא חלק בין טלית בת ארבעה חוטין לטלית בת שמונה חוטין כמ"ש בגמרא שם שהקשה שני ברייתות אהדדי, ברייתא חדא תני שאם הביא ציצית תכלת בטלית שכולה תכלת פסול משום דבעינן שני מינים מין כנף ופתיל תכלת, וברייתא חדא תני דכשר, ומתרץ ר"נ בר יצחק ל"ק כאן בטלית בת ארבעה חוטין פסול כאן בטלית בת שמנה חוטין כשר, ואמאי סתם הרמב"ם דמשמע דפסול תמיד ולמ"ש ניחא כי לכאורה קשה מאי מקשה שני הברייתות אהדדי הא לדברי הרשב"א הנ"ל שזה תלוי בפלוגתא אם טלית שאר מינים חייב בציצית מדאורייתא או פטור א"כ י"ל דבהא פליגי שני הברייתות אהדדי וכמ"ש ר"נ (בדף לט) דהאי תנא דר"י מפיק מאידך תנא דר"י דברייתא חדא ס"ל לתנא דר"י שגם שאר בגדים חייבים בציצית מדאורייתא ובריתא חדא ס"ל דפטורים ואחר שיש בזה פלוגתא דתנאי לוקי ב' הברייתות בהכי אמנם ל"ק דהא התרצן הוא רנב"י והוא הולך לשטתו דס"ל בשבת (דף כז) דאף כל דתנא דר"י לאתויי ציצית והמעיין שם בסוגיא יראה דלדידיה

לא פליגי תרי תנאי אליבא דרי"י כלל כי רק בציצית ס"ל לרי"י דבגד אינו אלא צו"פ אבל בנגעים מרבינין גם שאר בגדים וא"כ א"א לאוקמי דהברייתות פליגי בפלוגתא דתנאי אליבא דרי"י דלדידי' ליכא פלוגתא כלל ולזה הוכרח לשנויי כאן בטלית בת ארבע חוטין וכו' אבל הרמב"ם ס"ל כסוגי' דהתכלת דפליגי תנאי אליבא דרי"י ולשטתו מוקי גם שני הברייתי' בפלוגתא ואחר שפסק כתנא דסובר לר"י דשאר בגדים פטורים מציצית מדאורייתא לזה ס"ל דבעי הצבע ממין הטלית.

סעיף ו

ס"ק ה

ירא שמים יוצא את כולם. דע שיש בזה עוד שטה למהר"ם ז"ל והביאו המרדכי שס"ל דהא דצו"פ פוטרים בשאר מינים דוקא צו"פ יחדיו אבל כ"א לבדו אינו פוטר ולפ"ז אין תקנה השתא לטלית של שאר מינים רק בציצית ממינו וראיתי לא' מחכמי דורנו הניח דברי מהר"ם בצ"ע ותוכן דבריו שהק' דהא לדעת מהר"ם ע"כ גם צמר לפשתים ופשתים לצמר ג"כ אינו פוטר לבדו דלא גרע מטלית של שאר מינים דבעי צו"פ יחדיו וא"כ מאי מקשה בגמ' (דף מ') עמ"ש גזירה משום קלא אילן ולא יהי' אלא לבן הא לבן של צמר לבד אינו פוטר בפשתים רק עם הפשתים ודבריו אלה נשגבו ממני א' דשם הא יכול לתת ב' חוטי פשתן ולפי דעתו הו"ל להק' בפשוט דאיך לבן של צמר פוטר בפשתים הא בעינין צו"פ יחדיו ואם יאמר דלבן של צמר עם התכלת פוטר על מגו דתכלת פטרה כמ"ש בגמר' אם כן לס"ד של הגמ' השתא הא ע"כ היה ס"ל דגם בארבע חוטי לבן פוטר על מגו דפוטר עם התכלת.

אמנם עיקר דברי מהר"ם תראה מלשון תשובת מהר"ם שהביא בבאורי מוה' אייזיק שטיין על הסמ"ג שכתב דבטלית של פשתן אם רמי ב' חוטי תכלת וב' חוטי צמר לבן אע"ג דלאו מין כנף הם שפיר דמי כיון דכלאים הם עם הטלית קרינין בי' צו"פ יחדיו גדילים שהטלית פשתים והציצית צמר וז"ב ובחנם תמה. אמנם לדידי ק"ל על דעת מהר"ם שלדעתו אין צו"פ פוטרים במין אחר שאינו מין כנף רק אם יהיו כלאים והא שפוטר צמר לצמר ופשתים לפשתים אף על פי שאינו כלאים משום דהוא מין כנף, א"כ ק"ל עמ"ש במנחות (דף ל"ט ע"ב) שאומר ר"נ ע"מ דתני דבשאר מינים צו"פ פוטרים בהם היינו צמר או פשתים משום דשאר מינים פטורים מדאורייי' ואומר הנ"מ דקתני סיפא הן במינם פוטרים אא"ב דרבנן היינו דמפטרי במינם אא"א דאורייתא צו"פ הוא דפטר הא לא אריא כדרבא דרבא רמי כתיב מין כנף וכתיב צו"פ הא כיצד צו"פ פוטרים בין במינם בין שלא במינם שאר מינים במינם פוטרים שלא במינם אין פוטרים ור"נ

כתנא דבי ר"י והקשו התוס' הא כבר שני היטב שהוא דרבנן ול"ל לאתויי מתנא דר"י וי"ל דלא מסתב' לי' למימר הכי אלא מכח הכי נמי מסתברא וכי דחי לי' צריך למצוא תנא ע"כ וא"כ לפי דברי התוספת ע"כ ר"נ שאומר תחלה הנ"מ לא ידע כלל מדרשה דמין כנף, דאל"כ לא היה משני מדרבנן דהא אחר שגלה לו דרשה דמין כנף הוכרח לסמוך על תנא דר"י וא"כ א"א לדברי מהר"ם דהא דצו"פ פוטרים הוא דוקא באופן דהיה כלאים א"כ בה"א שלא ידע ר"נ ממין כנף כלל ע"כ צמר לצמר ופשתים לפשתים אינו פוטר דהא אינו כלאים וממין כנף לא ידע עוד וא"כ איך יפרנס ר"נ ברייתא דסדין בציצית בית שמאי פוטרין דלפ"ז לב"ש לא משכחת שיקיים מצות ציצית כלל כיון דא"א לציצית בלא כלאים וכן למ"ש גזירה משום קלא אילן איך יקיים מצות ציצית אפי' בטלית של צמר וא"כ מוכר' דאו צמר או פשתים פוטרים לר"נ וכ"ה לדידן ודלא כמהר"ם אמנם יש עוד תי' אחר בתוספת שם שתי' דגם תחלה ידע ר"נ מדרשה דמין כנף ולתירץ זה י"ל כדעת מהר"ם ומזה יובן מ"ש במרדכי וז"ל יהי' אדם נזהר שלא לעשות ציצית מפשתים ובטלית של משי יעשה ציצית משי וגרסינן (פ' התכלת) צו"פ פוטרים בין במינם בין שלא במינם שאר מינים וכו' ועיין שם בתוספת יש שני פרושים ודבריו סתומים אי' מצא בזה שני פרושים בתוספת ולפ"ז יתכן שכיון על שני תרוצי תוספת הנ"ל שלתי' א' לא ס"ל הא דמהר"ם ומהר"ם יסבור כתי' ב'.

ס"ק ו

מוטב שיעשה טלית של פשתים. כבר הארכתי בזה (בסק"ב) דרבים המה האוסרים ועי' בלב הארץ ובמ"ל דלצאת ידי העיטור ומהר"ם צריך דוקא טלית צמר וציצית צמר אך אמנם ראיתי להמג"א (בסוף הסי') נתן עצה שיש תקנה לעשות טלית של פשתים וכנפות של עור ולשום בו ציצית צמר ולפי זה אך למותר כל הפלפול בזה כיון שיש עצה פשוטה וקלה והשתא תמה אנכי עד מאד על כל הראשונים שהאריכו הרבה בענין שאין לעשות טלית של פשתן אמאי לא נתנו לבני דורם עצה זו, וגם הרא"ש שהתיר בתשובה טלית פשתים לאנשי ספרד שאין טליתות של צמר מצוי שם ויתבטלו ממצות ציצית ואמאי לא נתן להם עצה זו, וגם יש לתמוה לפי זה על תלמידי ר"י בר אלעי שבת (דף כה) שהיו מחביאים ממנו כנפי כסותם וכן רב קטינא שלא הי' לו ציצית בסדינו אמאי לא עשה כנף של עור הכי לא הי' (ארצות החיים זולצבאך: לו) להם עור לעשות כנף ועוד לפ"ז איך מותר כלאים בציצית כיון שאפשר בכנף של עור שאין בו משום כלאים והא תינח לדעת ר"ת שס"ל דכלאים בציצית לגמרי הותרה אבל למ"ש התוספת מנחות (דף מ') לחד תרוצא דהיכא דאפשר בציצית בלא כלאים אסור לעשות ציצית

צמר לפשתים דר"ל פליג על רחבא אמר ר"י א"כ תמיד משכחת בלא כלאים ע"י כנף של עור וגם אם בזה נרצה לסבול הדוחק דעכ"פ בכנף של בגד לא אפשר בלא כלאים וגם לר"ל חשוב א"א לקיים שניהם אם הכנף של בגד ואין מטריחין אותו לעשות כנף של עור עדיין קשה לי קושיא עצומה עמ"ש ביבמות (דף ד' ע"ב) לתנא דבי ר"י ל"ל דכתב רחמנא להתיר כלאים בציצית הא כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ונתנו פתיל תכלת ותכלת עמרא וסתם בגדים לר"י הם צו"פ וא"ר עביד להו תכלת והשתא קשה אם לא יכתוב סמוכים להתיר כלאים בציצית י"ל דהא דאמרה תורה לעשות פתיל תכלת לבגד פשתים היינו אם הכנף של עור דבתר עיקר הבגד אזלינן סוף דבר לא מצאנו ידינו ורגלינו בבהמ"ד.

אמנם, כבר דברתי מזה בחדושי להי כלאי' (סימן שין) כי הרמב"ם (פ"ו מהלכות כלאים הלכה ט') כתב דהעושה בגד כולו צמר גמלים או קנבוס וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה ה"ז אסור משום כלאים אעפ"י שאין החוטין נוגעים להדדי וכ"כ שם (בהל' ג') דאם קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אסור אעפ"י שהרצועה מפסקת באמצע ולפי דבריו אם עושה ציצית צמר בבגד פשתים אעפ"י שהכנף של עור ה"ז כלאים דאורייתא דחיבור ע"י ד"א שמי' חיבור אמנם יתר הפוסקים חולקים עליו דהא מנהגינו לחבר עור התפורה בפשתן תחת בגד צמר ומוכח דאם דבר אחר (מסיק) [ארצות החיים זולצבאך: מפסיק] ביניהם מותר אבל כשתעיין היטב בלשונות הפוסקים המתירין כולם בארו דבריהם משום דהוא רק כלאים דרבנן יש להקל בזה כמ"ש הרשב"א בתשובה ומבואר דבכלאים דאורייתא יש להחמיר ודבר זה באר היטב הר"א ממיץ בספר יראים (סי' סא) ששם הביא תחלה דר' חנינא ב"ג ור' יוסי (במשנה פ"ט דכלאים) שניהם סוברים דחיבור ע"י דבר אחר שמי' חיבור לענין כלאים ויש לומר אחר שר' חנינא ור' יוסי קמו בחד שטתא הלכה כמותם (ואמאי המנהג לתפור עורות התפורים בפשתן תחת בגד צמר) וי"ל דרבנן הוא ובשל סופרים הלך אחר המקיל ועוד י"ל דאפי' לר"ח ור"י טליתות שלנו של צמר המחוברים בעורות התפורים בפשתן מותרות שלא אסרו אלא בכלאים דאורייתא שוע טוו ונוז וטליתות שלנו אינם משוזרים וגם לר"ח ור"י מותר וא"כ מבואר דבכלאים דאורייתא גם חיבור ע"י דבר אחר שמי' חיבור וממילא לפ"ז אין מחלוקת בין הרמב"ם ליתר הפוסקים בזה כלל דהרמב"ם לשטתו דס"ל דא"צ שוע טוו ונוז ביחד רק באחד לבדו הוה כלאים דאורייתי והשתא בציצית דצריך שיהיו שזורין ממילא יש לחוש לדעת הרמב"ם דחיבור ע"י ד"א שמי' חיבור ועי' בתוספת יבמות (דף ד' ע"ב ד"ה ואמר) כתבו דסתם טליתות של ציצית שזורין ולכן החרישו הראשונים מעצה

זו. [ובשו"ת יעב"ץ (סי' ל"ב) כתי דבגד ד"כ מצמר גפן שתפרו האימרא בפשתן מותר להטיל בו ציצית צמר ובסי ז"ל בשם ארחות יושר (דף קט"ז) שאם תופרין הגדיל בפשתן לכ"ע אסור אלא אפילו שאר הטלית אם תופרין אותו בפשתן אסור]:

סימן י

סעיף א

ס"ק א

טלית שאין לה ד"כ וכו'. דע שבדין זה יש מחלוקת הקדמונים שר' שמחה והרי"א ממיץ כתבו שפטורה מציצית והב"ח כ' שיש לחוש לדבריהם שלא ללבוש טלית בת חמש כנפות וכתב שעפ"ז נתפשט המנהג שהרבה בגדים אין עושין להם ציצית מפני שיש להם חמש כנפות והנה ברהיטת העיון נראה לכאורה דעת הרא"ם והר"ש לעיקר שפטורים מציצית מכמה טעמים א' דאף ע"ג דבמנחות (דף מ"ג) שם מבואר דרבנן דסברי כסות לילה חייב בציצי' וכ"ש כסות סומא וא"צ אשר תכסה בה לרבות כסות סומא סברי דאשר תכסה בה מרבה כסות בת ה' כנפות שחייבת בציצית ומביא על זה לשון הברייתא על ארבע כנפות כסותך ארבע ולא שלש או אינו אלא ארבע ולא חמש ת"ל אשר תכסה בה לרבות בעלת חמש ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש מרבה אני בעלת חמש שיש בכלל חמש ארבע ומוציא אני בעלת שלש שאין בכלל שלש ארבע ומק' לר"ש דס"ל דאשר תכסה בה אצטריך לרבות כסות סומא בעלת ה' מנ"ל דחייבת ומשני דנפ"ל מאשר עכ"ד הגמרא וא"כ ממילא גם לר"ש בעלת חמש חייבת מרבוי' דאשר וממילא גם לדידן דפסקינן כר"ש דכסות לילה פטור מציצית ואשר תכסה בה מרבה כסות סומא, מ"מ טלית בעלת ה' חייבת בציצית מרבוי' דאשר זה תורף דברי הפוסקים המחייבים טלית בעלת ה'. אך לעומת זה מבואר בסוגיא דזבחים להיפוך דשם מביא שני ברייתות ברייתא חדא פוטרת בעלת חמש וברייתא אחריתי מחייבת ומסיק דפליגי בפלוגתא דר"ש ורבנן דלר"ש אשר תכסה אתי לרבות כסות סומא, ובעלת חמש פטורה ע"כ וא"כ לפי סוגיא דזבחים ממילא לדידן דפסקינן כר"ש בכסות לילה יש לפטור בעלת ה' כדעת הרא"ם ור"ש עוד יש מבצר משגב לדעתם ממה דאיתא בספרי וז"ל על ארבע כנפות כסותך ארבע ולא שלש ארבע ולא חמש ארבע ולא שש וכו' הרי שפוטר בעלת חמש כסוגיא דזבחים וסמי סוגיא דמנחות מקמי תרתי. באמת שכבר עמד ע"ז הרא"ש ז"ל וכ' וז"ל והא דתניא בספרי על ארבע כנפות מוציא אני בעלת שלש ובעלת חמש וכו' היינו שמוציא בעלת חמש שלא להטיל ציצית בכנף החמישי אבל מ"מ צריך להטיל ציצית בארבע כנפות עכ"ד וכ"כ גם בתשב"ץ קטן המיוחס למהר"ם מרוטנבורג ודבריו

אלה מרפסן אגרי דא"כ למה אומר בזבחים דברייתא על ארבע כנפות ולא שלש ולא חמש פליג עם ברייתא דמרבה בעלת חמש ולדברי הרא"ש לא פליגי אהדדי כלל, דמ"ש ארבע ולא חמש היינו שלא להטיל בכנף החמישי ומ"ש שמרבה בעלת חמש היינו שיטיל ציצית בארבע כנפות וכבר עמדו בזה האחרונים ולפי זה נראה בעליל כדעת הרא"ם והר"ש, דלמאן דמרבה בעלת ה' מרבה לגמרי שיטיל ציצית גם בכנף החמישי ומאן דממעט ממעט לגמרי שיפטר מכל וכל והנה גם בזה עמד הטורי זהב דמנלן לומר דריבוי דאשר תכסה לא מרבה רק לענין שיטיל ציצית בד' כנפות הלא הסברה נותנת שלגמרי רבי להטיל גם בכנף החמישי ועוד הא מן הסברה יש לחייבו דיש בכלל חמש ארבע ותי דחדא מתורצת בירך חברתה דה"א כמו דא"צ להטיל ציצית רק בד"כ כן בעלת חמש פטורה לגמרי וע"ז צריך קרא ליתן ריבוי לבגד יותר ממה שיש לציצית דאף דא"צ להטיל ציצית רק בד"כ מ"מ הבגד חייב. על תירוץ זה יש להקשות דבדף (לז ע"ב) אומר רב יהודי שהלי כרי ישמעאל דד' ציצית אין מעכבים זא"ז ושם אומר דלרי" בטלית בעלת ה' צריך להטיל ציצית בכל החמ' כנפות וממילא לרי" דפסק כרי" בטלי' בעלת ה' צריך להטיל ציצי' גם בכנף החמשי (ובדף מג) מבואר בגמרא דרב יהודא רמי תכלתא לפרוזמא דאנשי ביתי' משום דסבר כסות לילה חייב בציצית כרבנן דר"ש וממילא לדידי' א"צ אשר תכסה בה לרבות סומא וצ"ל כמ"ש לרבנן דבא לרבות כסות בת ה' כנפות וקשה הא לדידי' צריך להטיל ציצית בכל
החמש כנפות ולמה לי ריבוי הלא נדע זה מסברה.
ואחרי רואי בהשערה ראשונה שהדין נוטה עם דעת הר"ש ורא"ם מצוה וחובה עלינו להעמיד פסק השולחן ערוך הבנוי לתלפיות ע"פ דברי רוב הפוסקים המחייבים גם צריך לישב סוגיא דזבחים שלא יהיה סותר עם סוגיא דמנחות דאף ע"ג שהתוס' החליטו דהסוגיות סותרות אהדדי וכן נמשכו אחריהם כל הפוסקים אנחנו בעניותינו מצאנו דרך סלולה שלא יהיה שום סתירה כלל ויתישבו כל הקושיות.
וז"ל הגמרא בזבחים (דף י"ח ע"ב) אמר רב יהודה אמר שמואל מרושלין כשרים (פי' בגדי כהונה שארוכין יותר מדאי) ור"א מרושלים פסולים אמר רב ירמי' תנאי היא דתני חדא בעלת חמש חייבת ותני חדא ארבע ולא חמש מאי לאו בהא קמפלגי דמ"ס יתר כמאן דאיתי' דמי ולא קרינין לה בת ארבע ופטורה ומ"ס יתר כמאן דליתא והרי הוא כמי שאינו ומסיק הגמרא לא דכ"ע יתר כמאן דאיתי' דמי ושאני הכא דרבי' קרא אשר תכסה בה ובריתא דפוטרת ר"ש הוא דס"ל דאשר תכסה בה בא לרבות כסות סומא עכ"ל הגמרא בקיצור.

ועתה ניישב הקושיא אשר הקשיתי על הרא"ש דהא לפי דבריו הי' להגמ' לומר דבי הברייתות לא פליגי אהדדי ושניהם ס"ל דחייב להטיל ציצית בד"כ ופטור מלהטיל בכנף החמישי כנ"ל והנה לפום סברת ר' ירמי' שהי' ס"ל דאם יתר כמאן דאיתי' דמי יש לפוטרה מציצית דאין לומר שהקרא מרבה מה שהוא נגד הסבר' ממילא ממ"נ אאל"כ כלל דאם נאמר דבתרווייהו ס"ל יתר כמאן דאיתי' דמי א"כ איך אפשר לומר שחייב להטיל עכ"פ בד' כנפות הא יתר כמאן דאיתי' דמי והוא הי' ס"ל דא"ל שירבה מה שהוא נגד הסברה החיצונה ואם נאמר דיתר כמאן דליתי' דמי א"כ ממילא גם זולת הקרא דאשר תכסה בה ידעינין דיש להטיל ציצית בד' כנפות דהא היתר הוא כמאן דליתי' וגם ידעינין שאין להטיל ציצית בכנף החמשי דהא עיקר הטעם משום דאמרינין דהוה כמי שאינו במציאות כלל ואיך יעלה על הדעת שצריך להטיל בו ציצית וא"כ ממילא נדע כל זאת גם זולת הריבוי דאשר תכסה בה ול"ל הריבוי וא"כ אא"ל כלל דיתר כמאן דליתא דמי ושני הברייתות לא פליגי אהדדי לזה הוכרח לומר דהברייתא דפוטרת סבירא לי' דכדאיתא דמי ובריתא המחייבת ס"ל דכדליתא דמי וגם מצד הסברה היינו מחייבים להטיל בארבע כנפות וקרא מרבה להטיל גם בכנף החמישי אע"ג דהוה כמאן דליתא וזה לא הוה ידעינין מצד הסברה אך למה שחדשה הגמרא דכ"ע יתר כמאן דאי' דמי ושאני הכא דרבי' קרא דהפסוק מרבה נגד הסברה החיצונה הנה השתא שפיר קשה הקו' שהקשיתי דיכול לומר דבי הברייתות לא פליגי אהדדי כלל ורבוי' דאשר תכסה מרבה רק להטיל בד' כנפות לא בכנף החמישי אמנם ע"ז קשה קושית הט"ז דמוטב יותר לומר שמרבה הכל להטיל גם בכנף החמישי וא"ל כתירוץ הנ"ל דזה הוה ידעינין מצד הסברה דיש בכלל חמש ארבע ז"א דלמ"ש דיתר כמאן דאיתי' מצד הסברה היו פוטרין לגמרי אמנם קושיא זאת שהקי הט"ז שי"ל דרבי' דבעלת ה' להטיל ציצית גם בכנף הה' צודקת למ"ד דבדבר הנלמד מרבוי' דקרא אמרינין דון מינה ואוקי באתרא ולזה אע"ג שמרבה בעלת חמש מרבוי' לא אמרינין שדינו כבעלת ארבע להטיל רק בארבע כנפות רק דינו כבעלת חמש להטיל גם בכנף החמישי משא"כ למ"ד דבדבר הנלמד מרבוי' אמרינן דון מינה ומינה ממילא אחר שלומדין בת חמש כנפות מרבוי' דינו כבת ארבע כנפות שלא להטיל רק ארבע ציצית והוא ברור.

והנה התוי"ט (סוף נזיר) העלה דבדבר הנלמד מרבוי' אמרינן דון מינה ומינה ויש בזה פלוגתא דתנאי בזבחים (דף צא ע"ב) ומנחות (דף קז) דשמן מתנדב יליף מרבוי' דקרבן וסבר שם רבי דגם הנלמד מרבוי' אמרינן בי' דון מינה ואוקי באתרא ורבנן סברי דאמרינין דון מינה ומינה והרמב"ם (פי"ו מה' מעה"ק) פסק כרבנן דבדבר הנלמג מרבוי' אמרינין

דון מינה ומינה עיין שם וכן שם (פי"ז הלכה י"ד) כרבנן דרבי אף על גב דבדבר הנלמד מהקישא פסק (בפט"ו מה' א"ב ה"א ובפ"ט מה' שבועות ה"ב ופכ"ג מה' כלים ה"א) דדון מינה ואוקי באתרא אבל בדבר הנלמד מרבוי' ס"ל דון מינה ומינה. וידוע דרב תלמידי' דרבי הוה כמ"ש (ביצה דף ב' סנהדרין ל"ו ובכ"מ) וכבר כתבו בעלי הכללים דאע"ג שיקרה לפעמים שהתלמיד יפלוג עם רבו זה בדין מן הדינים אבל לא בדבר המיוסד עפ"י (כלל) [ארצות החיים זולצבאך: כללי] הש"ס שבזה בודאי לא נטו מעקבות רבותיהם א"כ בודאי רב ס"ל בהא כרבי דאף בדבר הנלמד מרבוי' אמרינין דון מינה ואוקי באתרא ולפ"ז לק"מ על הרא"ש דהא מה דמשני הגמרא דכ"ע יתר כמאן דאיתי' היינו לתרץ אליבא דרב דס"ל מרושלים פסולים משום דיתר כמאן דאיתי' וא"כ א"א לתרץ כדברי הרא"ש דהברייתות לא פליגי אהדדי דהריבוי לא מרבה רק להטיל בד' כנפות ז"א דלרב דס"ל דון מינה ואוקי באתרא גם ברבוי' דקרא וא"כ ממילא יש לרבות הכל שיטיל ציצית גם בכנף החמשי כקו' הט"ז וכיון שצריך להטיל גם הכנף החמשי מוכרח לומר דב' הברייתות פליגי משא"כ בסוגיא דמנחות שם לא מיירי אליבא דרב רק אליבא דהלכתא. והנה במה דמרושלים פסולי' פסק הרמב"ם (בפ"ח מה' כלי המקדש ה"ד) כרב וא"כ ס"ל דיתר כמאן דאיתי' דמי אך במה שסובר רב כרבי דבדבר הנלמד מרבוי' דקרא אמרינין דון מינה ואוקי באתרא לא ס"ל כן (כמ"ש הרמב"ם ה' מעה"ק כנ"ל) לזה שפיר מבואר בסוגיא דמנחות דלכ"ע צריך להטיל ציצית בטלית בת ה' וב' הברייתות לא פליגי אהדדי דשניהם ס"ל דצריך להטיל בד' כנפות ופטור מלהטיל בכנף החמשי כדברי הרא"ש והתשב"ץ קטן וא"ל דקרא מרבה לכל דבר ז"א דהא ברבוי' אמרינין דון מינה ומינה וכמו דבטלית בת ד' כנפות אין צריך רק ד' ציצית כן מה שמרבה טלית בת חמש הוא רק לד' ציצית. ועדיין כל זה דוקא לדידן דס"ל דמרושלים פסולים משום דיתר כמאן דאיתי' דמי וס"ל דברבוי' אמרינין דון מינה ומינה משא"כ לרב יהודה אמר שמואל דס"ל דמרושלים כשרים משום דיתר כמאן דליתי' דמי וא"כ לדידי' מוכרח לומר דב' הברייתות פליגי דאא"ל דשניהם סוברים דפטור מחמש ציצית וחייב בארבע ז"א דלזה ל"צ רבוי' דהא גם מסברה נאמר כן כנ"ל ומוכרח דמאן דמחייב מחייב בחמש ציצית וגם לפי האמת שמואל פוסק כר' ישמעאל דחייב בחמש ציצית כמ"ש במנחות (דף לז) וע"כ דב' הברייתות פליגי. ועפ"י הוצעה זאת מיושב גם הקושי' שהקשיתי למעלה מרב יהודא דס"ל כסות לילה חייב בציצית וס"ל כר' ישמעאל ל"ל רבוי' ז"א דרב יהודא לשטתו הא ס"ל דמרושלים כשרים דיתר כמאן דליתי' וא"כ מסברה החצונה לא נדע רק להטיל בד' כנפות כנ"ל וצריך הריבוי להטיל בכל החמש כמו שפוסק כר' ישמעאל באמת כ"נ

לפענ"ד לישב הסוגיות שלא יסתרו אהדדי ודברי הרא"ש והפוסקים, הסוברים דבעלת חמש חייב בציצית ולפי זה אין לחוש לדברי הפוטרים כלל.

סעיף ו

ס"ק ב

אין כופלין את הטלית. בגמרא טלית כפולה חייבת בציצית ור"ש פוטר רבה ברי' דר"ה אקלע לבי רבא בר רב נחמן חזיא דמכסי טלית כפולה אפשטא וקם לי' חוטא להדי רישא א"ל לאו היינו כנף דכתיב באורייתא אזיל אכסי גלימא אחריתי א"ל מי סברת חובת גברא הוא חובת טלית הוא זיל רמי לה ציצית עכ"ד הגמרא ופי' הב"י דהא דפוטר ר"ש היינו מן כנפות הכפולים אבל צריך להטיל בכנפות הפשוטים והד"מ השיג עליו דלשון פוטר משמע דפוטר לגמרי ולענין דינא הב"י פסק כר"ש והד"מ פסק כחכמים וזה תורף מחלוקת המחבר עם הרמ"א.

והנה מפשטות לשון הגמ' מבואר כדברי הב"י דגם לר"ש חייב להטיל בכנפות הפשוטים דהא רבה בר"ה שא"ל לרבה ברי"נ ע"מ שהטיל בכנפות הכפולים ע"כ כר"ש ס"ל ואעפי"כ צוה לו שיטיל לה ציצית בכנפות הפשוטים ולישב דברי הד"מ י"ל שרב' בר"ה לשטתו שס"ל דציצית חובת טלית הוא וא"כ נהי שפסק כר"ש דפטור לגמרי זה מצד חובת הלבישה דאינו יכול להטיל לא בכנפות הכפולים דלאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא ולא בכנפות הפשוטים דהא לובשו כשהיא כפולה ואין זה כנף לגבי' דידיה אבל למ"ד ציצית חובת מנא וחייב גם כשמונח בקופסא ואינו לובשה ממילא שפיר יכול להטיל בכנפות הפשוטים דהא כשמונח בקופסא אפי' כופלה ומניחה חייבת בציצית ואין החיוב מצד איכות הלבישה רק מצד שיש לה ד' כנפות. ולפ"ז גם לפסק הלכה לא צדקו דבריו לפי שטתו דלפי' הב"י מוכרח דהלכה כר"ש דהא רבה סובר כן אבל לפי' הד"מ אין הוכחה כלל דסובר כר"ש די"ל דהולך לשטתו דס"ל חובת טלית הוא וממילא בתר כנפות הבגד אזלינן לא בתר כנפות הלבישה ומטיל ציצית בכנפות הכפולים. ועיקר מחלוקת המחבר והרמ"א הוא ממ"ש הטור היתה מרובעת וכפלה כתב הרמב"ם ז"ל אין מטילין ציצית על כנפי' כמו שהוא כפולה ומלשון א"א הרא"ש ז"ל יראה שחייבת אעפ"י שלא תפרה כלל וכ' הב"י שאינו יודע מנין הוציא כן הטור מדברי הרא"ש שאינו פוסק כר"ש דיש לפרש גם דעת הרא"ש כהרמב"ם ופסק כהרמב"ם כי בטור אין מבואר שחולק והד"מ כתב שנאמן הטור ע"ז להעיד שכן דעת הרא"ש ואחר שגם דעת הטור כן יש לפסוק כמותם,

ולפענ"ד נראה שלא כיון הטור כלל לומר שהרא"ש חולק על הרמב"ם ופסק כחכמים רק שהטור הבין מדעת הרמב"ם שפי' דר"ש פוטר לגמרי אף מן כנפות הפשוטים כמו שאמר בלשונו אין מטילין ציצית על כנפי משמע שאין מטילין כלל וע"ז אמר שדעת הרא"ש דר"ש אינו פוטר רק מן כנפות הכפולים אבל חייב להטיל בפשוטים וזה מוכרח בדעת הרא"ש שהביא בדבריו מעשה דרבה בר"ה דאמר זיל רמי לה הרי דאע"ג דפסיק כר"ש דאין מטילין בכנפות הכפולים ס"ל דצריך להטיל בפשוטים ולפ"ז למה שהעלה ב"י שגם דברי הרמב"ם יל"פ מ"ש אין מטילין ציצית על כנפי כמו שהוא כפולה היינו שאין מטילין בכפולים אבל מטילין בפשוטים א"כ אין כאן מחלוקת בין הרמב"ם להרא"ש והריף כלל וכ"ע סברי שהלכה כר"ש ושצריך להטיל ציצית בכנפות הפשוטים וכן הר"א ממיץ והנ"י והרוקח פסקו כר"ש ולפי זה נראה לפענ"ד ברור דהעיקר כפסק המחבר דיעשה ציצית בכנפות הפשוטים ויברך עליהם.

וכ"ז בטלית מרובעת שכפלה שראוי' ללבישה גם בלא כפל, אבל בטלית ארוך יותר מדאי שאינה ראויה ללבישה אא"כ כפלה בהא יש לעיין כי הנ"י פירוש הא דטלית כפולה שר"ש פוטר היינו בארוכה יותר מדאי שאינה ראוי' ללבישה ומצד זה פוטר ולא כפרש"י משום דהציצית באמצעותא וממילא לדבריו לגמרי פוטר ר"ש שאין להטיל אף בפשוטים ולפ"ז מוכרח שמה שא"ל רבה ברי"ה זיל רמי לה אינו סובר כר"ש וס"ל דאף דאינה ראוי' ללבישה חייבת ולפ"ז תמוה על הנ"י איך פסק כר"ש דהא לפי שטתו רבה לא סבר כן וא"ל בזה כמו שכתבתי למעלה דרבה לשטתו דס"ל חובת טלית הוא ולזה אין הלבישה גורם החיוב דהא אף שמונח בקופסא חייבת ז"א דלמ"ד ציצית חובת טלית הוא בגד שאינו עומד ללבישה פטור כמ"ש במנחות (דף מ"א) בזקן שעשאה לכבודו שפטורה אף שלובשה בחייו דאל"כ יק' למ"ד ציצית חובת טלית הוא איך מוכיח דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית דלמא לא אמרה תורה שיעשה תכלת בסדין רק לפוטרה כשמונח בקופסא אבל אסור ללובשה משום כלאים וע"כ דאם איתא דאסור ללובשה, פטורה גם כשמונח בקופסא דטלית שאין ראוי ללבישה אין עליו חיוב ציצית כלל, אמנם עדיין י"ל דלרבה שסובר ח"ט הוא חייב דאע"ג שאינה ראויה ללבישה להציע אותה תחתיו לסדין אך זה דוקא למ"ד דסדינים חייבים בציצית אם נעשו לשכב עליהם ביום ועיין לקמן (סי' י"ח) ולפ"ז יעשה ציצית ולא יברך.

ס"ק ג

הטיל ציצית על ציצית. הן אלה דברי רבינו הגדול והראב"ד השיג עליו ממ"ש בסנהדרין (דף פ"ח) גבי זקן ממרא והאיכא ציצית (דבהוסיף חוטין גורע גוף המצוה ועובר על בל

תוסיף) ומשני אי קשר עליון דאורייתא גרוע ועומד הוא ואי קשר עליון לאו דאוריתא האי לחודיי קאי והאי לחודיי קאי הרי דכל שאינם מחוברים ע"י הקשר אין התוספת פוסל גוף המצוה ונראה לבאר דעת הרמב"ם עפמ"ש הר"ן (בחדושיו פרק הנחנקין) שדעת הרמב"ם שיכול להוסיף חוטין בציצית כמה שרוצה ונראה שלמד זה ממ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ציצית) ואין לחוטי הענף מנין מה"ת ונתקשה הכ"מ בזה דהא כ' אחר כך מכניס ד' חוטין וכופלן באמצע הרי ד"ל מנין ופירש שא"ל מנין מה"ת רק מד"ס ואא"ל כן כלל דהא מבואר בגמרא (דף ל"ט ע"ב) ובספרי (פרשת שלח) שדריש מקרא גדיל שנים גדילים ארבעה אך כוונת הרמב"ם פשוטה דשיעור הנאמר בתורה גדילים ארבעה הוא למטה שלא יפחות מארבעה אבל למעלה אין להם שיעור שיכול לתת חוטין כמה שרוצה וכ"כ הב"י (סי' י"א) לדעת העיטור מ"ש במנחות (דף מ"א ע"ב) ציצית אין להם שיעור למעלה אבל יש להם שיעור למטה קאי על מנין החוטין, ולפ"ז מוכרח לומר שהרמב"ם מפרש מ"ש בפרק הנחנקין והאיכא ציצית דיש בו להוסיף היינו מוסיף במין אחר כגון חוטי קנבוס או צמר גפן בין חוטי הציצית שבזה אם קשר עליון דאוריי' עובר על בל תוסיף דהא נותנם תוך הקשר לשם ציצית ואם קשר עליון לאו דאוריי' לא אכפת לן כיון שאינו ממינם וכ"פ הר"ן (שם) והמרדכי (בה"ק) בשם ר' שמשון דסוגיא דסנהדרין מיירי במוסיף מין אחר ולפי זה סרה קושיית הראב"ד הנ"ל דמ"ש (שם) דאם ק"ע לאו דאורייתא אינו עובר על בל תוסיף הוא משום דמיירי במוסיף מין אחר וכיון שאינו ממין הציצית לא אכפת לן כיון שאינו נותנם תוך הקשר הגע עצמך הכי אסור להוסיף בבגד חוט התפירה ושאינו מינה לא מחריב בה אבל במטיל ציצית על ציצית שמוסיף ציצית גמורים אף שאינם מקושרים יחד עובר על בל תוסיף ופוסל גוף המצוה. ומראה כזאת אראך בדברי הרמב"ם (פ"ז מה' לולב הל' ז') כתב כמה נוטל מהם אתרוג אחד ולולב אחד ושלשה בלי הדס וכולי ושאר המינים אין מוסיפין על מנינם ולא גורעין מהם ואם הוסיף או גרע פסול והראב"ד השיג עליו דהאי לחודיי קאי והאי לחודיי קאי וזה מבואר שם ג"כ בסוגיא דז"מ שמקשה והאיכא לולב דאם הוסיף גורע ומשני אי לולב צריך אגד גרוע ועומד הוא ואי א"צ אגד האי לחודיי קאי וכולי וממילא כיון דפסקינין לולב א"צ אגד איך כתב הרמב"ם שעובר ומגרע המצוה אך למ"ש שהרמב"ם מפרש מ"ש והאיכא ציצית מיירי במוסיף מין אחר כן יפרש והאיכא לולב מיירי במוסיף מין אחר בין הארבעה מינים וע"ז אם א"צ אגד אינו מגרע המצוה וכמ"ש הר"ן בחדושיו (שם) שאין לו לקשור ידיו כל היום שלא יטול בד של זית או של תאנה ורמון רק אם צריך אגד הרי אוגדו תוך הקשר ומגרע המצוה וזה דוקא במוסיף מין אחר אבל במוסיף

מן הארבעה מינים גם כשאין צריך אגד עובר על בל תוסיף ומגרע המצוה כמו במטיל ציצית על ציצית והרמב"ם והראב"ד כ"א הולך לשטתו.

ועפ"ז תתישב ג"כ קושיא עצומה שיש לי בזה על הרמב"ם ממ"ש בגמרא (שם) אי הכי תפילין נמי אי עביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גבייהו האי לחודי' קאי והאי ל"ק ואי עביד חמשה בתי גרוע ועומד הוא ממילא לדעת הרמב"ם דכל שעובר על בל תוסיף מגרע גוף המצוה מבואר דאם עביד ארבעה בתים ואח"כ הניח אחרת אצלם אינו עובר על בל תוסיף וזה נגד גמר' ערוכה בעירובין (דף צה ע"ב) שמבוא' שם דבלובש ב' זוגות תפילין עובר על בל תוסיף אע"ג דאינם אגודים יחד דהא כל בית הוא בפ"ע ולפ"ז ניחא דהא הזקן ממרא שמורה לעשות חמשה בתים בחמשה פרשיות בודאי אינו מורה לכתוב בתפילין פרשה אחת שני פעמים רק שמורה לכתוב עוד פרשה אחרת זולת ד' פרשיות שבתפילין ופרשה זו אינה ממין התפילין כלל ולזה כל שאינה מחוברת אל התפילין אינו עובר על ב"ת כמו בציצית ובלולב אם א"צ קשר ואגד, ומוסיף מין אחר. אבל המניח שני זוגות תפילין שהוא מוסיף מינו עובר על ב"ת אעפ"י שאינם מקושרים יחד. ואין להקשות דא"כ עדיין הי' יכול למצוא בזקן ממרא שיתחייב בהוראה בציצית ובלולב במורה להטיל שמונה ציצית בבגד דעובר על ב"ת ומגרע המצוה בשעת לבישה (וכן הקשו התוספת ריש פרק התכלת) וכן בלולב אם מורה להוסיף מן הארבעה מינים כגון ליטול שני לולבים שבזה עובר על ב"ת אפי' אם א"צ אגד נראה בזה למ"ש בהוריות (דף ד') אמר רב יהודה אמר שמואל אין ב"ד חייבים להביא פר שגגת הוראה עד שיורו בדבר שאין הצדוקים מודים בו אבל בדבר שהצדוקים מודים בו פטורים מ"ט זיל קרי בי רב הוא ואין זה הוראה כלל כן י"ל גבי זקן ממרא שאם מורה בדבר שהצדוקים מודים בו לאו הוראה הוא דאין חילוק בין הוראה שיתחייבו הב"ד ובין הוראה שיתחייב הזי"מ, דהא בהוריות (דף ב') יליף הוראת ב"ד מהוראת ז"מ שצריך שיאמרו מותרים אתם לעשות ואף שהרמב"ם לא הביא דבר זה (בה' ממרים) י"ל שסמך על מ"ש כבר (בה' שגגות) ולהר"א ממיץ בספר יראים מצאתי שכתב כן להדיא גם בזקן ממרא וא"כ א"א שיתחייב הזי"מ אם מורה לעשות שמונה ציצית דזה דבר שהצדוקים מודים בו דמקרא מפורש על ארבע כנפות וכן א"א לאוקמי במורה לקחת שני אתרוגים או שני לולבין דמקרא מפורש פרי עץ הדר וכפת תמרים (וע' בסוכה דף לב).

ואחר שהיינו למגן בעד הרמב"ם בפני המורים בקשת נחלץ חושים לצבא על הקושיא העצומה שיש פה על הרמב"ם שכתב היפוך מדברי הגמ' שעל מ"ש שם דאמרינן תעשה ולא מן העשוי מקשה ומי אמרינן תעשה ולמ"ה והאמר ר' זירא הטיל למוטלת כשרה

אמר רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה ופרש"י דכיון דקאי בבל תוסיף לא היה עשייתן דבתרא מעשה כלל וכי פסיק לקמאי אז הוא עשייתן דבתראי ולא הוה מן העשוי מבואר בדברי רבא דהיכא דמתכוין להוסיף הציצית כשרים ואיך כתב הרמב"ם להיפוך ומתוך כך נדחק הב"י לפרש פי' אחר בגמ' אליבא דהרמב"ם בדוחק גדול.

ולמ"ש דברי הרמב"ם נכונים גם אם יפרש כפרש"י כי הנה קשה על דברי רבא שאומר דהיכא דמתכוין להוסיף כשרה באחרונות וזה היפוך מהמבואר בסנהדרין דאם עובר על ב"ת מגרע גוף המצוה וגרוע ועומד הוא, וכבר כתבתי לשטת הרמב"ם דמה שמצריך שם שיהיה ק"ע דאוריית' זה דוקא במוסיף מין אחר לא במטיל ציצית על ציצית אכן רבא הולך בזה לשטתו שאומר בתמורה (דף ד') דכ"מ דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני וממילא ה"ה כאן כיון שעובר על בל תוסיף לא מהני מעשיו ואין עשייתו עשי' כלל כל שהראשונים קיימים אבל בסנהדרין (שם) קאי אליבא דר' יהודה דשם אומר ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר"י דאמ' עד דאיכא תורה ויורוך, וא"כ מה שמקשה והאיכא ציצית הוא ג"כ אליבא דר"י ור"י ע"כ סובר דכ"מ דא"ר ל"ת אי עביד מהני דבתמורה מסיק דפלוגתת אביי ורבא הוא אם שינוי קונה ומבואר בתוס' ב"ק (דף צ"ה ע"ב) דר"י ס"ל דשינוי קונה וכן הלכה וממילא ס"ל אי עביד מהני וגם בעובר על ב"ת מקרי עשייתו מעשה ושני הציצית פסולים.

והנה הרמב"ם (פ"ה מה' בכורות ה"ו) פסק כאביי (עי' לח"מ שם) וכן (בה' עבודת יוהכ"פ) פסק דמערבין לקרנות, וממילא שפיר פסק דאם עובר על ב"ת הציצית פסולים כי אף שעובר על ב"ת הוה עשייתו עשיה גמורה ואף למ"ש הכ"מ (פ"ג דמלוה) דפסק שם הרמב"ם כרבא מ"מ כתבו האחרונים דספוקי מספקא לי' ואזיל הכא והכא לחומרא ועי' בתוספת יומא (דף נ"ז) ובשו"ת שער אפרים שהאריך בזה ממילא שפיר פסק דהציצית פסולים דמחמירין מספק שמא הלכה כאביי.

אמנם עדיין לא יצאתי ידי חובתי אם יהיו בנו לעד הרא"ש ור' אברהם בנו של הרמב"ם שהביא הכ"מ (פ"ז מה' לולב) עדותן שהרמב"ם חזר בו מדבריו בה' לולב וס"ל דכיון דלולב א"צ אגד גם במוסיף מן הארבעה מינים אינו עובר על בל תוסיף דהאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי ופה בה' ציצית לא שמענו מגיד ומשמיע שחזר בו הרמב"ם. הגם דגם במטיל ציצית על ציצית ג"כ האי לחודי' קאי וא"כ עדן לא נחו הקושיות האלה מזעפם: ונראה לתרץ בדרך אחר שהרמב"ם יסבור בסדר עשיית הציצית כדעת העיטור שהביא הב"י לקמן (סי' י"א) שמצריך לעשות שני נקבים בהטלית ויוציא הציצית לצד חוץ והמג"א (שם סקי"ג) הקשה עליו ממ"ש רבא במנחות (דף ל"ט) ש"מ קשר עליון

דאורייתא דא"א לאו דאורייתא ל"ל קרא למשרי כלאים בציצית פשיטא התוכף תכיפה אחת אינה חיבור והשתא לדעת העיטור מנ"ל דקשר עליון דאורייתא הא י"ל דכיון שיש ב' נקבים שמוציאין החוטין דרך שם הו"ל כשתי תכיפות דהוה חיבור לכלאים.

ונראה דרבא לשטתו דס"ל (שם ע"ב) דבגדי שאר מינים חייבים בציצית מדאורייתא וכבר הבאתי לעיל (סימן ט' סק"ה) דעת מהר"ם שס"ל דהא דצו"פ פוטרין בכל מיני בגדים היינו דוקא צמר ופשתים יחדיו באופן דהוה כלאים אבל אם אינו כלאים אינו פוטר והשתא שפיר הוכיח רבא דהא הגם דב' נקבים שבטלית הוה כשתי תכיפות זה מועיל לחבר החוטין אל הבגד אבל אין זה מועיל לחבר החוטין זה לזה דהא החוטין אינם מחוברים אהדדי רק מחוברים אל הטלית וא"כ הא תינח חוטי צמר בטלית של פשתים הוה שפיר כלאים גם בלא קשר דהא בכאן החוטין הם שעטנז עם הטלית והם מחוברים אל הטלית אבל חוטי צמר ופשתים בשאר מינים שצריך שיהיו החוטין בעצמם כלאים זה לזה מה יועיל מה שמחוברים אל הטלית הא עדיין אינם כלאים דהא אין מחוברים זל"ז ושפיר הוכיח דקשר עליון דאורייתא וזה דוקא לרבא דס"ל דשאר מינים חייבים בציצית מדאו' אבל להרמב"ם דסובר דשאר מינים פטורים מדאו' י"ל דלא ס"ל קשר עליון דאו' ומ"מ בחוטי צמר בטלית של פשתים החוטין כלאים אל הטלית ע"י הב' תכיפות [ובזה יתישב ג"כ מ"ש בסנהדרין (שם) אי קשר עליון דאו' וכו' ואי קשר עליון לאו דאו' ותמהו התוספת הא לא מצאנו פלוגתא בזה (עיי' לעיל סי' ט' סק"ב מ"ש בזה) ולפ"ז י"ל דזה תלוי אם הלכה כרבא וכתנא דבי ר"י דאתא כוותי' דשאר מינים חייבים מדאורייתא מוכח דק"ע דאורייתא דהא צו"פ פוטרין בהם באופן שיהי' כלאים אהדדי ואם טלית שאר מינים פטור מדאורייתא כר"נ ותנא דבי ר"י דאתא כוותי', יש לומר דק"ע לאו דאורייתא] [ובזה מיושב קושית התוס' ביבמות (דף ד' ע"ב) ומנחות (ד' לט ד"ה קשר) עמ"ש ביבמות (דף ד') ולתנא דבר"י טעמא דכתיב סמוכים וכו' הא לר"י כל בגדים הם צו"פ וא"ר עביד להו תכלת וכולי והקשו התוס' הא נאמר (דליעבד) [דליעבד] תכלת בלא קשר דהא לא ידעינן דקשר עליון דאורייתא רק מדשרי כלאים בציצית ולפ"ז ניחא דבבגדי צו"פ הציצית כלאים אל הטלית ואעפ"י שק"ע לאו דאוריי' לר"י וגם השתא דכתב סמוכים דהא מחוברים בשתי תכיפות].

והנה לפ"ז צ"ל דרבא ס"ל חיבור ע"י דבר אחר לאו שמי' חיבור לענין כלאים דפליגי תנאי בזה בכלאים (פ' ט') ועי' לעיל (סי' ט' סק"ו) דאם יסבור דחיבור ע"י דבר אחר שמי' חיבור עדיין אין הוכחה דקשר עליון דאורייתא דהא י"ל גם בבגדי שאר מינים כיון דחוטי צמר ופשתים כ"א בפ"ע מחובר היטב אל הטלית ממילא לא גרע מבגד משי

שטוה בו חוט של צמר בצד זה וחוט של פשתים בצד זה דהוה כלאים אף על גב דאין נוגעים לאהדדי (לדעת הרמב"ם שפוסק חיבור ע"י ד"א שמי' חיבור) וע"כ דרבא סובר דחיבור ע"י ד"א לאו שמי' חיבור וא"כ לשיטת הרמב"ם וי"ל דכן דעת העיטור דחיבור על ידי דבר אחר שמי' חיבור לא מוכח דקשר עליון דאורייתא. [ואין להקשות דאם כן מאי מקשה לי' רבא לר"נ (בדף לט ע"ב) עמ"ש דשאר מינים פטורים מדאורייתא ממה דתניא וכולן צמר ופשתים פוטרים בהם ואי דרבנן היכי אשתרי בהו כלאים ולמ"ש הא לר"נ ק"ע לאו דאורי' וממילא בשאר מינים יכול לתת צו"פ בלא קשר וא"ל דר"נ סובר דחיבור ע"י ד"א שמי' חיבור וממילא כיון דהצו"פ מחוברים אל הבגד הבגד מחברן להיות כלאים יחדיו עדיין ק' הא רבא הוא המקשה לר"נ והוא ס"ל שחיבור ע"י ד"א לאו שמי' חיבור ומאי מקשה ועוד מנ"ל דרחבא אר"י פליג על ר"נ דלמא לז"א דחוטי צו"פ פוטרים בכ"מ משום דס"ל דחיבור ע"י ד"א לאו שמי' חיבור זה ל"ק דהא לשיטת מהר"ם מ"ש דצו"פ פוטרים בכ"מ היינו בענין דהוה כלאים וא"כ ע"כ מירי בעושה קשר אחר השתי תכיפות דאל"כ לא הוה כלאים ושפיר אקשי רבא לר"נ דאם יאמר דפי' הברייתא שאינו עושה קשר א"כ לא יצדק לומר דצו"פ פוטרים דהא הצמר לבד והפשתים לבד והשתא זה נכלל בתי' ר"נ או צמר או פשתים דה"ה דיכול לתת שני חוטי צמר ושני חוטי פשתי' אם חיבור ע"י ד"א לאו שמי' חיבור אבל ע"כ לא יצדק לומר צו"פ פוטרים כיון שאינם יחדיו והוה כנותן צמר לבד ופשתים לבד]. והשתא השגת הראב"ד מסולקת מעל הרמב"ם דמ"ש בגמרא דסנהדרין דאם קשר עליון לאו דאורייתא האי לחודי' קאי ע"כ סובר דחיבור ע"י ד"א לאו שמי' חיבור דאם שמי' חיבור עדיין קשה נהי דאין צריך קשר עליון הא החוטין מחוברים אל הטלית בשני תכיפות וכמו דלמ"ד שמי' חיבור הטלית מחברן לענין כלאים כן י"ל שמחברן לענין בל תוסיף וע"כ סובר דלאו שמי' חיבור אבל הרמב"ם לשטתו דפוסק דשמי' חיבור לזה ס"ל דגם במטיל ציצית על ציצית עובר על בל תוסיף ומגרע המצוה דהטלית מחברן:

ובזה מיושב ג"כ מה שהקשיתי שהרמב"ם סותר להגמרא ולפ"ז י"ל דרבא שאומר השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה לשטתו דלדידי' חיבור ע"י ד"א לאו שמי' חיבור והנה זה פשוט דהא מצאנו דגם גבי ב' זוגות תפילין עובר על בל תוסיף אף שאין מחוברים יחד ולפ"ז מוכרח לומר לדעת הרמב"ם באמת על בל תוסיף עובר אפי' כשאינם מחוברים זל"ז כמו בב' זוגות תפילין אבל אינו מגרע המצוה רק אם מחוברים זל"ז ומ"ש בסנהדרין דאי ק"ע לאו דאורייתא האי לחודי' קאי, היינו דאף שעובר על בל תוסיף אינו מגרע המצוה ולפ"ז ניחא דרבא שאמר השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה הוא לשטתו

דסובר חיבור ע"י ד"א לאו שמי חיבור וממילא במטיל ציצית על ציצית האי לחודיי קאי לזה סובר דאף שעובר על בל תוסיף אינו מגרע המצוה וממילא הציצית הראשונים לא בטלי ומעשה השנים לא חל עד שיפסיק הראשונים אבל הרמב"ם לשטתו דסובר דחיבור ע"י ד"א שמי חיבור לזה ס"ל דכיון שעובר על בל תוסיף והם מחוברים ע"י הטלית גרוע ועומד הוא לזה ס"ל דב' הציצית פסולים.

ס"ק ד

ויש מכשירין בכל ענין. כן מבואר בב"י מדעת הרא"ש שלא חלק בין נתכוין להוסיף בין נתכוין לבטל אמנם באמת קשה הא רב פפא הקשה ממאי דלאוסופי מכוין דלמא לבטולי מכוין ומשמע שעכ"פ במתכוין לבטולי גם רבא מודה שפסול. ונראה דצריך להבין קושיית ר"פ שהק' דלמא לבטולי מכוין מה בכך הא גם אם לבטולי מכוין הא הציצית הראשונים בטלים ושפיר דהטיל למוטלת כשרה ואין זה מ"ה דהא בטל הציצית הראשונים אמנם יובן במ"ש הרא"ש בלשון שני דקושיי' הגמ' על הא דמי אמרינן תולמ"ה והאמר ר"ז הטיל למוטלת כשרה היינו משום דכשעשה ג' ציצית ראשונים אכתי לא בטיל קמאי וכי עשה את הרביעית הוה הגי' ראשונות שבאחרונות תולמ"ה עכ"ד ואי"כ זה קושית ר"פ דלמא לבטולי מכוין ובעת שעושה הגי' ציצית אכתי לא בטיל קמאי והו"ל הגי' ציצית תול"מה אמנם אחר שעיקר מה שעובר על ב"ת לרבא הוא בעת שלובש הטלית כי בעת העשי' לדידן דפסקינין ציצית חובת גברא הוא למה יעבור על ב"ת הלא עדיין אינו עושה שום מצוה בעשי' זאת כמו באוגד חמשה מינים בלולב ועושה חמש טוטפת בתפילין פשיטא דאינו עובר עד שילבשם וא"כ קשה מה בכך דלבטולי מכוין מ"מ בעת שעושה הד' ציצית א"כ ממילא הציצית הראשונות בטלים והטיל למוטלת כשרה ובעת שלא גמר עדיין אם ילבש טלית זה אז פשיטא דעובר על בל תוסיף דהא עדיין לא בטיל קמאי ומה לי בעת הלבישה על הכוונה שכיון בעת העשי' הא לא נתקיימה כוונה זאת וממילא מעשה לא הוה וזה נראה באמת כוונת רבא דלא מחלק בין כוון להוסיף או לבטל.

ונראה משום דלקמן אומר בשם שמואל תכלת אין בה משום כלאים ואפי' בטלית פטורה דהיינו והטיל למוטלת ומק' דהיינו הך ומשני חדא מכלל חברתא אתמר ופירש תוספת דמכלל זה דאמר ר' זירא אמר שמואל דתכלת אין בו משום כלאים בהטיל למוטלת יליף ר"ז דהטיל למוטלת כשרה וא"כ דבר זה הוציא מדברי שמואל ושפיר הקשה ר"פ דהא שמואל ס"ל דכלי קופסא חייב בציצית דציצית חובת טלית הוא, וא"כ בעת העשי' עובר על ב"ת לא בעת הלבישה וממילא בנתכוין לבטל אף בגי' הראשוני' שעדיין לא בטל אינו

עובר על ב"ת דהא דעתו בעת העשיי להשלים ולבטל אבל לדידן דחובת גברא הוא וב"ת הוא משום הלבישה ואם כן גם בנתכוין לבטל עשיית ג' ציצית ראשונות שבאחרונות לא חשיב מעשה דאז אם ילבש הטלית שפיר יעבור על בל תוסיף כיון שעדיין לא בטל וכשגומר הציצית הד' ומבטל לראשונות הוא הוה עשייתן דבתראי ואין זה מ"ה ושפיר עשו הפוסקים שלא חלקו בין נתכוין להוסיף לנתכוין לבטל.

נסתפקתי במטיל למוטלת והטיל הציצית האחרונות באופן שפסולים ג"כ משום תולמ"ה כגון שתלאם ולא פסק ראשי חוטין שלהם מהו והנה בתוספת מקשים עמ"ש השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה דהא אמרינן בסוכה (דף י"א) דלא אמרינן קציצתן זו הוא עשייתן והניחו בצ"ע ונראה דאין דמיון זל"ז כלל דבשלמא במסיך סוכתו תחת האילן וקצץ האילן אח"כ לא אמרינן תולמ"ה דהא כבר נעשה סכך זה במחובר והשתא לא עשה מעשה ושום פעולה לבטל מעשה הראשונה וכן בתלאם ולא פסק ראשי חוטין שלהם משא"כ בהטיל למוטלת הא אמרינן דע"י שעובר על ב"ת לא הוה מעשה וכיון דלא הוה מעשה כלל ואמרינן שהציצית האחרונים הרי הם כמו שלא נעשו בבגד זה ממילא בעת שקוצץ הראשונים הוה אז עשיית האחרונים דהא עד עתה לא הוה מעשה עדיין כיון שיש איסור במעשה זו וממילא הוה כנעשה עתה וממילא לפ"ז י"ל דאפי' אם עשה האחרונות בפסול ותקנם קודם שקיצץ הראשונות כשר דהא כיון שעובר על ב"ת אמרינן שעדיין לא נעשה מעשה כלל ובעת שנעשו האחרונים שאז היה עשיית האחרונים הלא הם מקוצצים.

סימן יא

סעיף א

ס"ק א

צריך שיהיו טוין לשמן. פלוגתא דרב ושמואל במנחות, ופסקו הרי"ף והרא"ש והתוס' והרמב"ם דאף מן הסיסין פסולה, משום דבעינין טויי לשמה ובגמ' אומר שם דפליגי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן, דרשב"ג סובר דתפילין צריכין עיבוד לשמן ורבנן סברי דא"צ עיבוד לשמן, וסבר שמוא' כרשב"ג וכמו דבעי עיבוי לשמן כן בעי טוי' לשמה ורב סובר כת"ק דא"צ עיבוד לשמן והרי"ף פסק לענין עיבוד כת"ק דרשב"ג דא"צ עיבוד לשמן ובציצי' פוסק כשמוא' ונמצא שפסקיו סותרים אהדדי וכתב הרמב"ן דמ"ש תנאי הוא. הוא קודם שידע מסוגיא דסוכה דבסוכה מק' וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב וכולי ומשני שאני התם דא"ק גדילים תעשה לך לשם חובך ומק' הא אצטרך למעוטי גזולה ומסיק שזה יליף מועשו להם משלהם אבל למאי דמסיק בסוכה דמקרא דלך יליף לשמה

ממילא אף לת"ק דבתפילין לא בעי עיבוד לשמה. בציצית בעי משום דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובך ולפ"ד י"ל בזה משום דבמנחות שם הביא תרי לישני אליבא דרב דר"י אמר רב דציצי' בנכרי פסולה ורב מרדכי אמר רב דציצית בנכרי כשרה דכתיב ועשו להם ציצית ועשו להם אחרים והשתא הסוגיא דמנחות אזלא לרב מרדכי דס"ל אליבא דרב דציצית בנכרי כשרי' ואצטריך ועשו להם להכשר נכרי שיעשו להם אחרים ולא מוכח מלהם למעט גזולים וא"כ גדילים תעשה לך מורה למעט גזולים משלך ולא משל אחרים וע"ז ציצית דומה לתפילין ולת"ק דלא בעי עיבוד לשמן. גם בציצית לא בעי טוי' לשמה אבל בסוכה אזיל לשטת רב יהוד' א' רב דציצי' בנכרי פסולים ומיותר להם למעט גזול ולך לשם חובך ממילא אף לת"ק דלא בעי בתפילין עיבוד לשמן בציצית מודה משום דכתיב לך ועי' בר"ן גיטין (דף מ"ה ע"ב) כתב היפוך מדברינו אלה והנה בסנהדרן (דף מ"ח) בסוגיא דהזמנה מלתא מבואר שם לשיטת רש"י דלאביי דהזמנה מלתא היא צריך עיבוד לשמו ולרבא דס"ל הזמנה לאו מלתא א"צ עיבוד לשמו כי העיבוד הוא ההזמנה ולאו מלתא הוא שיצטרך לעשותו לשמו מהשתא כיון שבדין הזמנה מלתא הלכא כרבא דהזמנה לאו מלתא הוא ממילא הלכה כת"ק דרשב"ג אבל לפי שפסקו רוב הפוסקים כרשב"ג דתפילין צריכים עיבוד לשמן צ"ל דמפרשי כפי' ר"ת ור"ח דמפרשי להיפוך דלרבא דהזמנא לאו מלתא הוא לא די בהזמנה גרידא וצריך עיבוד לשמו שהעיבוד הוא מעשה חשובה מהזמנה ואביי דסבר הזמנה מלתא די בהזמנה לבד וא"צ עיבוד לשמו וכ"כ בעל המאור לישב שטת הגאונים דפסקו כשמואל דמפרשי כפי' התוס' אמנם מ"ש בסוף דבריו דלא פליגי רשב"ג ות"ק רק בעור הטלאי אבל בקלף הכתיבה דהוא גוף הקדושה. לכ"ע צריך עיבוד לשמו דבריו צ"ע. דאדרבה הא גוף הקדושה גם לרבא הזמנה מלתא. וממילא לפי התוס' א"צ עיבוד לשמו דסגי בהזמנה לחודי' (ולפי' התוס' צ"ל באמת דס"ל כמ"ש הרמב"ן במלחמות דגם גוף הקדושה לא ילפינן מעגלה ערופה רק היכא דכתיב שם או דס"ל דגם קלף הכתיבה אינו גוף הקדושה דפרחה כתב פרחה קדושתי') אבל לשיטת רש"י דבר זה ניתן להאמר דבגוף הקדושה מודה רבא ות"ק דרשב"ג דהזמנה מלתא הוא. (ובזה ניחא האי דאתא לקמי' דר' אבוה גיטין דף נ"ד) ומוכרח דהרז"ה אומר כן לשטת רש"י לישב דברי הגאונים וס"ל כדעת הרשב"א דציצית הוה גוף הקדושה וגם רבא מודה (עי' לקמן סי' כ"א) אך לפ"ז קשה למה אומר במנחות תנאי הוא, הא יכול שמואל לומר אנא דאמרי אפי' כת"ק דהא בגוף הקדושה גם רבא מודה וצ"ע כוונת בעה"מ בזה, עכ"פ בזה יש מקום לישב שיטת הרי"ף ושיסבור דציצית הוה גוף הקדושה וכמ"ש כן גם הרשב"א (בחדושיו למס' סוכה) ורשב"ג דמיירי

בעור הטלאי וזה רק תשמישי קדושה כמ"ש בעה"מ, ובזה לחוד פליגי רשב"ג ות"ק דרשב"ג ס"ל הזמנה מלתא היא ות"ק סבירה ליה הזמנה לאו מלתא הוא. אבל בציצית כ"ע מודו דבעינן טויי לשמה משום דהוא גוף הקדושה ובפלוגתת אביי ורבא בסנהדרין שם אומר ורבא מ"ט לא יליף מעגלה ערופה משמשים ממשמשים יליף לאפוקי ע"ע דהיא גופיה קדושה, וממילא בציצית דג"כ הם גופא קדושה גם רבא מודה, ומ"ש במנחות תנאי הוא, כי מה שלאביי הזמנה מלתא הוא אפי' במשמשי קדושה ולרבא בגוף הקדושה דיליף מע"ע הוא דוקא אם נאמר כרי' ינאי, דס"ל דע"ע ירידתה לנחל איתן אוסרתה והזמנה מלתא הוא אבל לרבא בכריתות (דף כ"ה) ולרי' יוחנן (בפרק אותו ואת בנו) דס"ל דעריפתה אוסרתה, ממילא גם בגוף הקדושה א"א למילף דהזמנה מלתא הוא דהא בע"ע עצמו הזמנה לאו מלתא ודומה ציצית לטלאי של תפילין, והשתא י"ל דכיון שלא ידעינן רב ושמואל איך ס"ל אם כמ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה או כמ"ד עריפתה אוסרתה ומדברי רב שסובר דלא בעינן טוי' לשמה אע"ג דבגוף הקדושה כ"ע מודו וצ"ל דס"ל דעריפתה אוסרתה, וממילא לרב מוכרח דתנאי הוא ותליא בפלוגתא דרשב"ג ות"ק. ושמואל דלא ידעינן איך ס"ל, ועכ"פ אפי' אם יסבור דעריפתה אוסרתה איכא רשב"ג דקאי כוותיה, אבל בסוגיא דסוכה דשם מקשה אשמואל גרידא ניחא יותר שנאמר דשמואל ס"ל כהלכה דפסק הרמב"ם (פ"י מהל' רוצח ה"י) דירידתה לנחל איתן אוסרתה וממילא בגוף הקדושה כ"ע מודים דהזמנה מלתא הוא, לז"א דשמואל ככ"ע ופסקי הרי"ף נכונים דבציצית שהוא גוף הקדושה פסק כשמואל וכרשב"ג דבזה גם רבא מודה, אבל בעיבוד שהוא משמשי קדושה פסק כת"ק משום דרבא קאי כוותיה דס"ל דהזמנה לאו מלתא לשיטת רש"י, ועוד י"ל בדרך הנ"ל, ע"פ מ"ש התוס' בסנהדרין שם עמ"ש דאביי ס"ל הזמנה מלתא דיליף מע"ע ורבא ס"ל הזמנה לאו מלתא דיליף ממשמשי ע"ג, ומקשה ורבא נמי נילוף מע"ע. ומשני משמשין ממשמשין גמרינן לאפוקי עגלה ערופה דהוא גופא קדושה והק' התוס' מאי מק' על רבא והא רבא עצמו ס"ל בכריתות (דף כ"ה) דעריפתה אוסרתה. ותי' דמ"ש ורבא מ"ט לא גמר מע"ע היינו שיגמור מע"ע דהזמנה לאו מלתא וקשה לפ"ז דא"כ מאי משני משמשין ממשמשין גמר הא כ"ש דיש למילף משמשין מגוף הקדושה דאם בגוף הקדושה הזמנה ל"מ כ"ש במשמשין והרשב"א בחדושיו (פ"ק דסוכה) כתב דשלש חלוקות בדבר דרבנן דרשב"ג ס"ל דאפי' בגוף הקדושה א"צ הזמנה בתפילין ולא משום דהזל"מ הוא דהא בגוף הקדושה כ"ע מודים דהזמנה מלתא הוא אלא דהכי גמירי בתפילין לבד ורשב"ג ס"ל דאפי' ברצועות תפילין צריך עיבוד לשמן משום דהז"מ הוא ובריית' דאמר לאומן עשה לי תיק לספר

ס"ל דגם תפילין בעי לשמה בדבר שבקדושה עצמה, וקיי"ל כרשב"ג בדבר הקדושה עצמה כגון טלאי של תפילין וה"ה ציצית אבל לא ברצועות משום דהזל"מ. עכ"ד בקוצר. ביאור דבריו דהוא ס"ל דמ"ש עד שיעבדם לשמן הוא מלתא אחריתי (ולא גריס אע"פ שלא עבדו לשמו רק שיעבדם (עי' במלחמות ה') וס"ל דקאי אכל מילי דתפילין בין אקלף של כתיבה בין עור הטלאי בין הרצועות ורשב"ג ס"ל דבכולהו צריך לשמן אפי' ברצועות ות"ק ס"ל דבכלהו לא בעינן לשמן אפי' בעור הכתיבה ולפ"ז צ"ל דמ"ש בסנהדרין תנאי הוא אין הפי' דהיינו ת"ק ורשב"ג דהא הת"ק לאו משום הזמנה נגע בה דהא סובר דגם בגוף הקדושה א"צ לשמו רק דכן גמירי בתפילין וס"ל דסובר בפי' תנאי כמ"ש הרמב"ן פ"ק דסוכה דהיינו חד בברייתא דתיובתא וחד באידך ברייתא, ולפ"ד פלוגתא דרב ושמואל גבי ציצית לא תלי כלל בהזמנה אם מלתא הוא אם לאו דהא בגוף הקדושה לכ"ע הזמ"ה, ובשיטה זו יתישבו גם כן פסקי הרי"ף היטב, דבאמת במה שהוא גוף הקדושה כמו ציצית פסק כרשב"ג וכשמואל דזה אין תלוי בהזמ"מ, ובמה שהוא משמשי קדושה פסק כתנא קמא וזה אין סותר דברי שמואל, ואפשר להוסיף דרבא שסובר הזל"מ יפלוג בזה עם אביי, דאביי פי' דרשב"ג עד שיעבדם לשמו גם ארצועות קאי, ומוכיח דס"ל הז"מ, ורבא מפרש דלא קאי רק אטלאי ואקלף כתיבה ובזה כ"ע מודים דהזמנה מלתא הוא, ועי' היטב בסוגי' הגמ', בכל המקומות הנ"ל:

ס"ק ב

ויש מחמירין אפי' לנפצן לשמן. הנה למה שפרשתי לקמן (סי' י"ד) דעת הרמב"ם שסובר דעשאו שלא בכוונה כשרה משום דכבר עשה הזמנה טובה ע"י הטוי' וא"צ להזמין עוד ע"י העשי' דהא אם הי' הזמנה מלתא הי' די בהזמנה לבד ולא הי' צריך שוב עשי' לשמה וכן אף למאי דס"ל הזל"מ לפי' ר"ת ור"ח וצריך עשי' גמורה לשמה דהיינו הטוי' ממילא כיון דהטוי' מועיל דהוה הזמנה טובה א"צ תו הזמנה אחריתי ולפ"ז י"ל דלדעת המרדכי ואגודה דצריך לנפצן לשמן אם יסברו כהרמב"ם א"צ שוב טוי' בכוונה וכן לטעם השני שכתבתי לקמן שם דסתם עשי' לשמה עומד א"כ י"ל אם נאמר כמו שכתבתי (בסי' כ"א) לחד צד דהזמנה דציצית מועיל דאסור לשנותן למלתא אחריתי א"כ לדעתם דגם הניפוץ צריך לשמה ע"כ דהניפוץ הוה ג"כ הזמנה טובה וממילא אסור לשנותן אחר ההזמנה וקאי סתם הטוי' לשמה ובאמת הא מבואר דטוי' בעינן לשמן וצ"ל דניפוץ באמת לא מהני דכמו לאביי דאמר הזמ"ה אומר בסנה' שם דבטוו לארוג מודה דהזל"מ ממילא הניפוץ בצמר לענין ציצית הוה כטוו לארוג לענין תכריכי המת דמה דמחשבין הטוי' בציצית להזמנה טובה משום דאין בהם אריגה ועומדת הטוי' במקום

אריגה וממילא הניפוץ עומד במקום טוי' בתכריכי המת וכיון דלאביי דאמר הזמ"ה לא מהני הזמנת הטוו לארוג ה"ה דלדידן דהזל"מ רק העשי' מלתא לא הוה העשי' מלתא לדידן רק במקום שההזמנה מלתא הוא לאביי וא"צ לנפצן לשמן וכן לשטת הרשב"א הנ"ל שעולה בשטת רש"י דלרבא דא' הזל"מ א"צ לשמה במשמשין רק בציצית מודה רבא לאביי דהזי"מ וצריך לשמה ממילא זה דוקא בארוג לא בטוו לארוג דליכא למ"ד ולכן שפיר כתב הרמ"א דהמנהג להקל בניפוץ.

ס"ק ג

שיאמר בתחלת הטיווי וכולי או שיאמר לאשה. כ"כ במרדכי בהלכות ציצית (ע"ש ס' תתקמ"ט והגה בשם אז"ק) וכדברים האלה כתב המרדכי (בפ"ב דגיטין) והובא בש"ע אבה"ע (ס' קל"א סעיף ז') שיאמר הבעל לסופר כתוב גט לשם פלונית אשתי וכן יאמר הסופר בפיו כשמתחיל לכתוב הנני כותב לשם פלונית אמנם המעיין במרדכי שם כתב וז"ל ומיהו אי לאו הכי (ר"ל אם בס"ת סתמא לאו לשמו קאי) ודאי הי' צריך להוציא בפיו שכותב לשמן וכולי וכן גבי טוית ציצית ודאי צ"ל כן בתחלת העשי' או שיאמר לאשה טוה לי ציצית לטלית ותו לא צריך אע"ג דסתמא לאו לשמו קאי עכ"ד מבואר דמה שס"ל דצריך שיאמר בפי' הוא משום דס"ל דציצית דומה לגט אשה דסתמא לאו לשמו קאי ובאמת התוס' כתבו בהיפוך בע"ג (דף כ"ז) ומנחות (דף מ"ב ד"ה ואל) שהקשו למה במילה שצריך לשמה מכשיר באי"י והא בגיטין אומר אי"י אדעתא דנפשי' קא עביד ותרצו דאי"י עביד סתמא ובגט דסתמא לאו לשמו קאי פסול באי"י משא"כ מילה סתמא לשמו קאי וכ"כ בזבחים (דף ב' ע"ב) ובגיטין (דף מ"ה ע"ב) ובע"ג (דף כ"ז ע"ב) והקשו למה בציצית מכשיר רב באי"י והא בעי עשי' לשמה וכתבו דסתמא לשמו קאי וממילא א"צ שיאמר בפי' לשמו אמנם מדברי הרמב"ן (במלחמות פ"ק דסוכה) ומדברי הר"ן (פרק השולח) מבואר דלא ס"ל כסברת התוס' דשם כתבו דלרב מרדכי דמתני אליבא דרב דציצית באינו יהודי כשרה ס"ל לרב דלא בעינין עשי' לשמה ולדברי התוס' אין הוכחה כלל.

סעיף ב

ס"ק ד

טואם אינו יהודי. בשו"ת חכם צבי (ס"א) עמד בזה למה לא מהני באי"י בגט כשאומ' בפיו שכ' לשמו ומה לי בכוונת לבו שסותר למ"ש בפיו הא דברים שבלב אינם דברים ותירץ דאנן סהדי דאי"י אדעתא דנפשי' עביד וכאילו פירש בפיו עכ"ד והנה סברה זו דאנן סהדי שיחשבו דברים שבלב כאילו פי' עי' תוי"ט (רפ"י דיבמות) תוס' נדרים (דף כ"ח ע"א) תומת ישרים (מאמר כל דאי פי"ג) שכתבו כן ומכאן קשה למ"ש הבית שמואל באבה"ע

(ס' קכ"ג סק"ה) דהוה רק ספק שמא אדעתא דנפשי' עביד דלפ"ז עדיין קשה דהוה רק דברים שבלב דלא דמיא למברחת דלא הוי' דברים שבלב דשם גלוי לכל העולם וכאן רק ספק עוד ק' לפ"ד מאי הקשה הב"י ל"ל בני ישראל למעט א"י מעשיית ציצית הא בל"ז פסול משום דבעי עשיה לשמה הא נ"מ שיפסל מחמת ודאי לא מחמת ספק דהא להרמב"ם ספק מותר מה"ת דאף למ"ש (בס' ח' ס"ק ז') דבהאי גוונא הו"ל חזקת חיוב והוה הספק נגד החזקה מ"מ נ"מ באין לו ציצית אחרים או אם יש עוד ספק להתיר וצ"ע.

ס"ק ה

וצריכים שזירה. כן הסכימו כל הפוסקים לבד הרמב"ם כתב, אם רצה לעשותן שזורין עושה, והראב"ד בהשגות כ' עליו זה טעות דהא בספרי יליף תכלת ממשכן דצריך דוקא שזורין והרמב"ם השיב ע"ז בתשובתו לחכמי לוניל המובא במגדול עוז, [ובשו"ת פאר הדור (ס' מו)] דמ"ש בספרי דיליף תכלת ממשכן סתם ספרי ר"ש הוא וכיון שלא הוזכר דבר זה בתלמוד אין הלכה כמותו ותשובה זו מעוממת מאד כאשר תמה ע"ז הב"י דמה בכך דלא הוזכרה בש"ס הא אין חולק עליו בדבר הזה.

ולבאר דברי הרמב"ם ע"ד החידוד י"ל דהנה בבכורות (דף י"ז) אמר ראב"י הכל מודים שאין לוקין על צמר רחל בת עז משום כלאים דכתיב צמר ופשתים מה פשתים שלא נשתנה, אף צמר שלא נשתנה אמר ר"פ הכל מודים שצמרו פסול לתכלת דכתיב צו"פ גדילים תעשה מה פשתים שלא נשתנה וכולי אמר רנב"י הכל מודים שאין צמרו מטמא בנגעים שנאמר בבגד צמר או בבגד פשתן וכולי, וקשה דלפ"ז איך יליף מסמוכין להתיר כלאים בציצית הא צריך הסמיכות לדרוש מה פשתים שלא נשתנה שצמר רחל בת עז פסול לתכלת עוד קשה עמ"ש ביבמות (דף ד' ע"ב) להק' על ר"י ל"ל דכתב רחמנא סמוכים להתיר כלאים בציצית הא כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ותנא דבי ר"י כל בגדים צו"פ וא"ר עביד להו תכלת ותכלת עמרא הוא והשתא ק' אם לא יכתוב סמוכין נאמר באמת כלאים בציצית אסור ומ"ש לעשות תכלת בבגדי פשתן היינו תכלת הבא מצמר רחל בת עז דהא אם לא יכתוב סמוכים לא נדע דצמר רחל בת עז פסול לתכלת וממילא דינו כצמר רחלים לענין ציצית ומ"מ לענין כלאים מותר עם הפשתן דדרשינין מה פשתים שלא נשתנה וכולי, אמנם נראה דבאמת לפמ"ש בבכורות (דף ה' ע"ב), במשנה דטמאה שילדה כמין טהורה אסור באכילה, וטהורה שילדה כמין טמאה מותר, דהכל אזלינן בתר אימי' ולא אזלינן בתר הולד כלל לשום דבר א"כ ממילא א"צ קרא למעט צמר רחל בת עז דאע"ג שהיא רחלה בתר אימי' אזלינן וצמרה הוא נוצה של עיזים רק לר' שמעון דסובר שם (בדף ז') דטמא היוצא מן הטהור טמא הרי דלא אזלינן

בתר אמי׳ לגמרי לדידי׳ ה״א דרחל בת עז צמרה הוה כצמר רחלים דבתר דידה אזלינין ולפ״ז ר״פ שאומר הכל מודים שבא להחזיק דין זה אליבא דכ״ע לזה צריך להביא קרא ע״ז שיצדק גם אליבא דר״ש אבל לדידן דלא קיי״ל כר״ש בזה כמ״ש ביור״ד (סי׳ ס״ה) ממילא לא צריך קרא על צמר רחל בת עז, אך עדיין נשאר קושיא זו לר״ש דהא לדידי׳ צריך הסמוכות למעוטי צמר רחל בת עז ומנ״ל לדרוש להתיר כלאים בציצית ע״כ הוכרח ר״ש לדרוש הלימוד של תכלת ממשכן ושם מבואר דצמר רחל בת עז פסול דהוקש תכלת לבד דהיינו פשתים דצריך שלא ישתנה וא״כ אין גז״ש למחצה וילפינן גם לשזורין אבל לדידן אין הכרח ללמוד תכלת ממשכן ממילא א״צ שזורין עז״א דסתם ספרי ר״ש ור״ש לשטתו וזה רק לחדד.

ס״ק ו

שזירה. הב״ח דקדק מלשון הרא״ש והטור שכתבו וצריכין שזירה משמע דבדיעבד אם לא שזרם כשר, וכ״כ א״ר בשם הנ״ץ, ודבריהם תמוהים דהא לדעת ר״ת שהביאו התוס׳ בנדה (דף ס״א ע״ב) וביבמות (דף ד׳ ע״ב) שפי׳ דנוז היינו משזר, ואין חיוב שעטנז רק בשזורין, א״כ קשה למה הותר כלאים בציצית הא אפשר בלא שזירה, וכן מבואר קו׳ זו בתוס׳, ואף שהבי״י ביור״ד (סי׳ שי״ן) כתב דדעת הרא״ש לא מכרעא אם סובר כר״ת דנוז היינו משזר, לא הי׳ לפניו הגהות הרא״ש על הר״ש סדר זרעים, ותוספת הרא״ש על מס׳ הוריות ששם החליט דנוז היינו משזר, וא״כ קשה הא משכחת לה ציצית בלא כלאים אם אינם שזורים, וע״כ דצריך שזורים לעכובא, הן אמת שקושיא זו קשה ג״כ על הרמב״ם, לפמ״ש הט״ז ביור״ד (סי׳ שי״ן) לפרש שדעת הרמב״ם דנוז היינו משזר, וא״כ הא הרמב״ם עצמו (פ״י מה׳ כלאים) כתב ומנין שכל אילו איסורים של התורה שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאי׳ בציצית, ואיך יפרנס דבריו בעצמו מ״ש שיכול לעשות חוטי ציצית בלא שזירה, והא תינח לנוסחא ערבית, שמצא הכ״מ והבי״י בפי׳ המשנה להרמב״ם שגרס דהלכה כרב אשי בנדה (דף ס״א ע״ב) דא״צ שוע טוו ונוז ביחד רק באחד לבדו הוה כלאים מדאו׳ וחוטי ציצית טוים הם, אבל לפי הגירסא בפי׳ המשנה שלפנינו, דצריך שוע טוו ונוז ביחד, ולפי מה שגרס הטור ביור״ד (סי׳ שי״ן) בדברי הרמב״ם (פי״י מהלכות כלאים) דלבדים אינם כלאים, והב״ח החזיק על ידו, א״כ קושיא זו מתחוללת מאד כסער מתגורר בדברי הרמב״ם שהוכיח בעצמו מכלאים בציצית ותשובתו נשארה מעל. אולם בשום מצרף העיון בזה גירסת הטור ודברי הב״ח אינם נכונים בזה, ולא עליהם אני תמה אלא על כל האחרונים, הב״י והכ״מ והט״ז שכולם האריכו למצוא איך דעת הרמב״ם בזה, ונעלם מהם דברי הרמב״ם אשר הם סתומים במקומם, ומפורשים

במקום אחר שהרי (בפ"י מה' עדות ה"ג) כתב בהדיא דמי שלבש כלאים שהוא או שוע או טוו או נוז כו' הרי שפתיו ברור מללו:

ואם יגדל בעיניך הלחץ אשר מצאו המעיינים בזה מדוע יעזוב הרמב"ם פסק הגמ' בנדה (דף ס"א) כמר זוטרא ואם מחק גירסא זו, מה עול מצא בה, הנה אעידה לי שני עדים נאמנים אשר על פיהם ראה למחוק הגי': האחד ברייתא דתו"כ (פ' קדושים) וז"ל, ובגד כלאים מה ת"ל לפי שנאמר לא תלבש שעטנז, יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל בגד. אין לי אלא בגד מנין לרבות את הלבדים ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טוו ונוז, עכ"ל וכבר עמדו ע"ז כל הראשונים להגדיל הפלא, הא לבדים הם שוע לבדם, עד שהרמב"ן הוכרח לומר שהמשל של לבדים לאו דוקא, והרא"ם אשר דחה דברי הרמב"ן אמר דברייתא זו אתיא כרב אשי, דאמר או שוע או טוו או נוז, וכבר צעק ע"ז בקרבן אהרן דאטו מר זוטרא דאמר דבעינין שוע טוו ונוז תנא הוא דיפלוג על ברייתא, (ויותר תימא על רש"י בפי' התורה (פ' קדושים) שהעתיק הברייתא הנ"ל כצורתה, ושוב ראיתי להר"א ממיץ בס' יראים שהביא ברייתא זו, ובמקום לבדים גרס שם דברים אחרים ופי' שלא נאמר דוקא בגד אבל פחות משלש על שלש אע"פ שהוא שוע טוו ונוז לא יאסור קמ"ל עכ"ד. אמנם גם לפני הרמב"ן ור' אברהם ן' עזרא והרא"ם וקרבן אהרן הי' ג' התו"כ כמו שהוא לפנינו, ולפ"ד פי' התו"כ כך הוא, שאומר (לפי שנאמר לא תלבש שעטנז יכול לא ילבש גם גיזי צמר ואניצי פשתן תלמוד לומר בגד אין לי אלא בגד) רצה לומר אבל גיזי צמר ואניצי פשתן אינם בכלל בגד, ומפני שמזה אינו יכול להוציא עדיין לבדים כי לבדים הם באמת בכלל בגד אומר (מנין לרבות את הלבדים) ר"ל שנרבה אותם לפטור כמו גיזי צמר, ת"ל שעטנז לאפוקי לבדים שהם רק שוע לבדם כי"ל בדוחק ומ"מ פשטות הברייתא מורה כדעת הרמב"ם דס"ל אפי' שוע לבדו הוה כלאים דאורייתא: זאת שנית מבואר כדעת הרמב"ם מירושלמי (פ"ט דכלאים) וז"ל נתני שוע ולא נתני טוו הווינא אמר הא טוו שרי מתניתין לא אמרה כן אלא אינו אסור משום כלאים אלא טוו וארוג נתני שוע ולא נתני נוז הווינא אמר הא נוז מותר מתניתין לא אמרה כן אלא פיף של צמר בשל פשתן אסור מפני שהם חוזרים לארוג נתני נוז ולא נתני שוע הוינא אמר הא שוע מותר מתניתין לא אמרה כן אלא הלבדים אסורים מפני שהם שועים עד כאן לשונו, ביאור דבריו שהקשה אמאי תני מתניתין כל השלשה הא כיון שאין צריך שוע טוו ונוז ביחד נתני רק חדא וממילא נדע כמו ששוע לבדו אסור, כן טוו או נוז לבדו אסור, ועל זה תירץ דהוה טעינן דרק שוע אסור, ועכ"פ נשמע דאו או קתני ולא בעינין כל השלשה. שני אלה הראיות אשר הניאו את לב הרמב"ם מגי' הנמצאת בידינו והסכים למחקה, ופסק הלכה

כרב אשי [ובספרי תצא (פסקי רל"ב) הלבדים אסורים אע"פ שאין בהם משום ארוג יש בהם משום שוע ומשמ' דאסור מדאו' וזה כדעת הרמב"ם] ובאלה הדברים מצאנו ג"כ קצת ישוב לדברי הרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל אשר הבאתי (בס"ק הקודם) שכתב דסתם ספרי שאומר שצריך שזירה ר"ש ואין הלכה כמוהו ועי' לעיל תמהתי ע"ז הא לא נמצא חולק בהדיא ולפ"ז י"ל דהרמב"ם סובר דהטעם שהספרי מצריך שזורים משום דס"ל דבעי שוע טוו ונוז ביחד כמר זוטרא, ונוז היינו משזר, וממילא מדשרי תורה כלאים בציצית מוכח דצריך שזורין, דאל"כ אין הציצית כלאים כלל מדאורייתא, וע"ז יליף דלבעי שזורין, ובזה ל"ק דלילף נמי דלבעי ששה כמשכן כמו שהק' הרמב"ם שם, דז"א דע"ז אין לנו הכרח אחר שיכריחנו על ככה. ולזה הרמב"ם לשטתו שסובר דא"צ שוע טוו ונוז ביחד וממילא לא מוכח מידי ממה דשרי רחמנא כלאים בציצית, פוסק דא"צ שזירה: ולא תתפלא אם נאמר שר"ש יסבור דצריך שוע טוו ונוז, ויפלגו אהדדי ברייתא דתו"כ והספרי להרמב"ם, דהא ע"כ מוכרח לומר הכי דאל"כ נשאר קו' הקרבן אהרן הנ"ל וכי מר זוטרא הסובר דצריך שוע טוו ונוז ביחד תנא הוא דיפלוג על ברייתא דתו"כ, ולזה נ"ל דגם מר זוטרא אשכח תנא אחריתי דקאי כוותי', ובזה ל"ק לשטת הרמב"ם דא"צ שזורין בציצית, א"כ למר זוטרא דסובר דצריך שוע טוו ונוז ביחד כלאים בציצית דשרי רחמנא המ"ל: ז"א דמר זוטרא יליף באמת תכלת ממשכן וסובר דציצית בעי שזורים לעכובא ובזה יש לישב מה שיש להקשות על הרמב"ם שסובר דא"צ שוע טוו ונוז ביחד, ממ"ש בשבת (דף לז ע"ב) שלשה דברים נאמרו באסטמא אין בה משו' כלאי' ופרש"י משו' שעשוי' כמין לבד ואינה טוי' והתו' פי' משום שהוא דבר קשה ובקשין לא גזרו רבנן, והשתא לדעת הרמב"ם שסובר דקשים רק להציע תחתיו מותר, וסובר דגם לבד הוה כלאים דאורייתא איך יפרש ברייתא דאסתמא ולפ"ז י"ל דס"ל שברייתא זו תסבור באמת כברייתא דספרי דצריך שוע טוו ונוז, והוא פוסק כברייתא דתו"כ, (ובאמת לרב אשי שסובר דאין צריך שוע טוו ונוז ביחד ל"ק מברייתא דאסתמא דרב אשי לשיטתו שאומר ביומא (דף ס"ט) בגדי כהונה קשים הם, ופי' רש"י אליביה קשים הם ומותרים אפילו בלבישה, ותוס' שם הקשה עליו דא"כ איך אומר בערכין (ג') כהנים איצטריך ליה מ"ד הואיל ואשתרי כלאים לגבייהו וכו', אך לרב אשי מוכרח לומר דשרי אפי' בלבישה דאל"כ איך יפרש ברייתא דאסתמא, והגמרא שאומר כהנים איצטריך ליה הוא לדידן דס"ל להלכה (לשיטת רש"י) דצריך שוע טוו ונוז ביחד ובהכי מיושב קושיית הב"י ביור"ד (סי' ש"א) על רש"י דבביצה (דף י"ד) כתב בעצמו קשים הם ומותר לישב עליהם וסותר לדבריו שביומא, אך ביומא שכתב לר"א הוכרח לומר דשרי אפי' בלבישה, דמוכח

לדידיה מברייתא דאסתמא, ולא כן לדידן, מוכח בהיפוך מסוגיא דערכין שאומר כהנים אצטריך ליה, ובריייתא דאסתמא שאין בה משום כלאים היא מפני שאינה טוו) סוף דבר שמה שס"ל להרמב"ם שא"צ שזורים בציצית, אזיל לשיטתו שס"ל דא"צ שוע טוו ונוז, וממילא לדידן דצריך שוע טוו ונוז, ודעת ר"ת והרא"ש בפסקיו ובהגהותיו למסכת כלאים ובתוספותיו למס' הוריות וכן דעת הרמב"ן בפי' התורה ובחדושיו למסכת נדה דנוז היינו משזר, וכן דעת הרשב"א בתשובה (סי' ש"ס) והר"א ממיץ בס' יראים וכן נראה מדברי הסמ"ג ממילא ברור כשמש דחוטי ציצית בעי שזירה לעכב ואם לא שזרם פסול דלא כהאחרונים שהקילו בזה:

סעיף ד

ס"ק ז

אורך החוטין. בגמרא אומר ומשולשת ד' ופי' רש"י דקאי אענף שיהיה ד' אצבעות ונמצא הציצית שש אצבעות ור"ת פי' דקאי אגדיל נמצא הציצית י"ב אצבעות ונראה דכ"א הולך לשיטתו כי בגמרא מקשה ע"ז וציצית מי אית ליי שעורא והתניא אין ציצית אלא משהו וכולי ואמרו ציצית אין לו שיעור ומשני אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה ופי' רש"י והא דקאמר אין ציצית אלא משהו קאי אגרדומין ולפ"ז רש"י הולך לשיטתו שפי' (בדף ל"ח ע"ב) אהא דבעי בגרדומין כדי עניבה שצריך כדי עניבה מן הענף וא"כ א"א לו לפרש דמשולשת קאי אגדיל כפר"ת דא"כ מאי מקשה על זה מהא דאין ציצית אלא משהו הא לפירש רש"י זה קאי על הענף למסקנא דהא בגדיל פסול אם אגרדם לשיטתו וא"כ מהו מקשה דלמא הגדיל צריך שיעור והענף א"צ שיעור ומוכרח לפרש דמשולשת קאי אענף אבל ר"ת דסובר כפי' ר"י דגם בגדיל אם אגרדם כשר כדי עניבה לדידיה שפיר פי' משולשת על הגדיל ואין ציצית אלא משהו קאי ג"כ אגדיל ולפ"ז מי שיש לו ציצית שאינם ארוכים י"ב אצבעות רק שש אצבעות כפי' רש"י ומקצתם אגרדם גם הגדיל ונשתייר בו כדי עניבה, ממ"נ הציצית פסולים לשני השיטות הללו.

סעיף ו

ס"ק ח

אם עשאם מצמר גזול. כן דעת הרמב"ם דאפי' גזל צמר ועשאם חוטין פסולים ופ' הב"י דמיירי לפני יאוש דאל"כ קנאם בשינוי השם ותמה עליו הט"ז דאשתמטתי' גמ' ערוכה בב"ק (דף ס"ו ודף ס"ז) שאומר שם ש"מ יאוש לא קני דאמר קרא קרבנו ולא הגזול אימת אילימא לפני יאוש ל"ל קרא הרי דא"צ קרא על לפני יאוש עכ"ד ודבריו תמוהים מאד דהא (בסוכה דף ל') על מתניתין דלולב הגזול פסול א"ר יוחנן משוי דהוי"ל מצוה

הבא בעבירי שנאמר והבאתם גזול את הפסח ואת החולה מה פסח לית ליי תקנתא אף גזול לית ליי תקנתא ל"ש לפני יאוש ול"ש לאחר יאוש הרי דצריך קרא גם אלפני יאוש וכבר הרגישו שם התוס' בדבר זה וכתבו דמ"ש בב"ק אי לפני יאוש ל"ל קרא היינו משום דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו שלו וא"כ בשאר מצות שאינם מדין הקדש צריך קרא גם אלפני יאוש [וי"ל מה שבסוכה אומר דצריך קרא על לפני יאוש], ובב"ק אומר דא"צ קרא אלפני יאוש כי באמת י"ל דצריך קרא גם אלפני יאוש וכמ"ש בב"ק (דף ע"ב) שהקי שם עמ"ש דהשוחט חולין בעזרה חייב בתשלומי דו"ה אם ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף אמאי חייב הא מכי שחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרה קטבח ומשני הב"ע דשחט מקצת סימנים בחוץ וגמרם בפנים ובאר הדבר בשטה מקובצת שם דאע"ג דבשחיטה פורתא לא נקרא עדיין שינוי מעשה שיהי' חשיב כשלו לענין גזילה עד שיגמור כל השחיטה כאן כיון שאוסר אותה ע"י שחיטה זו גם בשחיטת פורתא הו"ל שינוי מעשה וקמה לי' ברשותיה וא"כ לפ"ז י"ל דצריך קרא גם אלפני יאוש ואע"ג דלפני יאוש אינו שלו ואינו יכול להקדישה והוה חולין עדיין מ"מ הא כיון ששוחט אותה בעזרה לשם הקדש מיד בתחלת השחיטה קונה אותה והוה שינוי מעשה דהא הוה חולין בעזרה ונאסר בתחלת השחיטה וממילא קמה ברשותי ושוב חל ההקדש וה"א דעולה לו לשם קרבן קמ"ל כיון דהקנין וההקדש באים כאחד אין ההקדש חל וכמ"ש התוס' (דף ס"ז) דהו"ל מצוה הבאה בעבירה אמנם י"ל מ"ש לפני יאוש א"צ קרא היינו למ"ד חולין שנשחטו בעזרה לאו דאו' דאינו נאסר כלל או למ"ד דאינה לשחיטה אלא לבסוף דאינו שינוי מעשה עד גמר הטביחה ואז לא יוכל ההקדש לחול דבהמת חולין שחט אבל בסוכ' בעל המאמר הוא ר' יוחנן והוא ס"ל (שם) ובחולין (דף לט) דישנה לשחיטה מתחלה עד סוף ובקדושין (דף נ"ו) סובר ר' יוחנן דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וממילא לדידי' צריך קרא גם אלפני יאוש וכנ"ל דקנאה בתחלת הטביחה ובזה הקלנו קצת הפליאה מעל הט"ז והט"ז כתב הטעם דפוסל הרמב"ם צמר גזול דאף שקנאם ביאוש (מאום) [ארצות החיים זולצבאך: מאוס] הוא לגבוה ואסור מטעם מצוה הבאה בעבירה וכבר עמדו ע"ז המחברים דלפ"ז ל"ל קרא ועשו להם ציצית למעט גזולים תיפוק לי' מטעם מצוה הבא בעבירה ונראה לישב לפמ"ש הרז"ה והר"ן והרמב"ן דשמואל שאומר בסוכה (דף ל') דביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול לא ס"ל להא דמצוה הבאה בעבירה כלל אפילו בדאורייתא וא"כ כיון שלדעת הרמב"ם שמפרש מ"ש רב עשאם מן הקוצים ומן הנימין פסולה הוא משום ביזוי מצוה וכן להרז"ה בשם הגאונים שמפרש משום שאינם מין כנף א"כ לדידהו

קושית הגמ' סוכה (ט') הוא מדשמואל ואליבי' אומר דצריך ועשו להם ציצית למעט גזולים והוא הולך לשטתו דלא ס"ל מצוה הבא בעבירה כלל.

ס"ק ט

אבל אם גזל צמר. כבר הזכרתי דברי הט"ז דאעפ"כ פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה (והקשיב) [ארצות החיים זולצבאך: והקשיתי] דלפ"ז ל"ל קרא למעט גזול תיפוק לי' מטעם מצוה הב"ע ונראה דיש למצוא נ"מ אם נתערבו לו חוטי צמר גזול בצמר שלו דאם מטעם מצוה הב"ע ממילא היו בטלים ויכול לעשות ציצית מכל הצמר אבל מטעם לכם פשיטא דאסור דממון אינו בטיל ברוב כמ"ש (ביצה דף ל"ח) הרי שנתערב לו קב (חוטין בקב חומטין) [גמ': חיטין בעשרה קבין חיטין] של חברו יאכל הלה וחדי.

עוד יש נ"מ בזה דידוע קושי' הגאון מו"ה יחיאל באסין מובא בכנה"ג (סי' כ"ה) אמאי בספק ממון יכול המוחזק לומר קים לי' הא בכל ספק ממון איכא ספק איסור גזל ובאיסור אינו יכול לומר קים לי' ואמאי לא יכפהו הב"ד לאפרושי מספק איסור (ואף על גב דגם לענין איסור הא מועיל חזקה והוא יש לו חזקת ממון, מ"מ עדיין קשה מספק פלוגתא דרבוותא דיכול המוחזק לומר קים לי' והא בספיקא דדינא לא מהני חזקה דבשביל החזקה לא ישתנה הדין כמ"ש הכנה"ג ביור"ד (סי' י"ח) והנכון בזה מ"ש בתומים דלא אסרה תורה אלא ודאי גזל אבל ספק גזל לא אסרה תורה (עיי"ש קיצור תקפו כהן ס"ק קכ"ד) וא"כ אם לא יכתוב קרא למעט ציצית גזולים ממילא ביש לו צמר מספק תביעה דיכול המוחזק לומר קים לי' לא הוה עבירה בידו דהא ספק גזל לא אסרה תורה משא"כ מטעם לכם צריך שיהי' ודאי שלו ובספק מצוה פשיטא דאינו יוצא וביותר למ"ש באו"ת שם להוכיח דבספק ממון שיש בו ספק איסור גם כן לא אמרינן בי' המע"ה וכן העלה בשו"ת יד אליהו (סי' ע"ח) באורך א"כ אם יכתוב לכם ממילא לענין ספק מצוה לא מוקמינן אחזקה אבל אם לא יכתוב לכם ולא הי' האיסור רק משום דהממון הוא בעבירה כאן אין הממון בידו בעבירה.

עי"ל עפמ"ש בסוכה (דף מ"ו ע"ב) לא לקני אינש לולבא לינוקא ביומא קמא דינוקא מקני קני אקנויי לא מקני ודעת התוס' בגיטין (דף ס"ד ע"ב ד"ה שאני) דמה שסבר ר"ה קטן זוכה לעצמו ולא לאחרים היינו מדאורייתא אבל מדרבנן זוכה לאחרים (מבואר שהתוס' לא ס"ל כסברת הר"ן (גיטין דף קפ"ז ע"ב ד"ה ה"ד) שכתב דהקנין שקונים לו הד"א את החפץ אינו מתיקון חכמים רק שחכמים תקנו שיהיו הד"א קנוים לו וממילא ה"ה דידי' דאורייתא וכ"כ התוס' סוכה (דף ל') ד"ה שינוי החוזר דבקנין דרבנן אף שהוא בידו מקרי ממוני' מדאורייתא דמכח הפקר ב"ד יצא מרשות הבעלים וזכה

הוא מן ההפקר) דא"א דס"ל כן להתוס' בגיטין הנ"ל, א"כ מאי מק' על ר"ה משתופי מבואות דמזכין ע"י קטן, הא ממילא ע"י קנין דרבנן הדר להיות קנין דאורייתא (והר"ן באמת השיב שם כן על דברי תוס' והוכיח דר"ה סבר דאף מדרבנן אין קטן מזכה לאחרים) והשתא יש נ"מ בלולב או בציצית שזכה בהם הקטן ואח"כ זכה אותם לגדול בר דעת, דעבירה ליכא אבל מטעם שלכם מדאורייתא לאו לכם הוא דקנין דרבנן אין מועיל מדאורייתא.

סעיף ח

ס"ק י

המשתחווה לבהמה. כ"כ הרמב"ם ואחר שכבר פסק הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות אסורי מזבח) דיש שינוי בנעבד אצל גבוה כ"ש שמועיל שינוי בנעבד אצל מצוה דקיל מלגבוה כמבוא' בע"ג (דף מ"ז) וכן ממ"ש כאן דהמשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית שהרי נשתנה מוכרח דצמר ועשאם חוטין לא הוה שינוי ומכאן ראי' למ"ש הב"י בדין צמר גזולה דס"ל להרמב"ם דצמר ועשאם חוטין הוה שינוי החוזר לברייתו וזה אמת שכ"כ הרמב"ם (פ"י מה' בכורים) לענין ראשית הגז דלבנו לא הוה שינוי וכן בהלכות (גזילה פרק ב') כתב דדוקא לבנו ונפצו הוה שינוי אבל לבנו לבד הוה שינוי החוזר לברייתו (כמ"ש הש"ך בח"מ סי' ש"ס סק"ג) אבל על דעת המחבר יש לתמוה דהא (בסי' ש"ס שם) כתב דלבנו לבד הוה שינוי גמור לענין גזילה וא"כ איך העתיק דינו של הרמב"ם הא במשתחוה לצמר ולבנם ועשה מהם ציצית הוה ג"כ שינוי שאינו חוזר והנראה דהא המחבר ביור"ד (סי' של"ג) כתב ג"כ לענין ראשית הגז דליבון לא הוה שינוי וצ"ל דס"ל כשטת הרב המאירי הובא בש"מ

(פרק הגוזל) שכתב דלענין גזילה ליבון הוה שינוי אבל צריך להחזיר הדמים עכ"פ וממילא לענין ראשית הגז שא"צ להחזיר כלל אף דמיהם ליבון לבד לא הוה שינוי דהא בליבון לבד בגזילה צריך להחזיר הדמים וממילא מצטרף דעדיין לא נפקע חיובו עכ"ד. והנה הב"י בח"מ סי' (שנ"ג) הביא בשם הרשב"א שהקשה על הראב"ד שכתב דאע"ג דיאוש ושינוי רשות קני מכ"מ צריך להחזיר הדמי' והק' עליו הרשב"א מסוגיא דאונכרי (סוכה דף לי' ע"ב) דא"ל ר"ה להני אוונכרי כי זבניתו אסא מכותים לגזזו אינהו כי היכא דלהוי יאוש בידא דידהו ושינוי רשות בידיכו ולדברי הראב"ד שצריך להחזיר הדמים מה מהני דהא מכ"מ האי אסא לא קני לי' קנין הגוף וכולי עכ"ד. וממילא מפורש יוצא לפי סברת הרשב"א דאף על גב דליבון

קני לענין גזילה כיון דלענין ראשית הגז עדיין לא מקרי שנוי גמור וצריך להחזיר הדמים עדיין יש בה רשות הקודם ולא מקרי לכם וכ"ש דפסול לגבוה ומאיס ובזה אף הראב"ד יודה. ובזה מסולקת השגת הט"ז מעל הב"י שכתב לדעת הרמב"ם שכתב גזל צמר ועשה מהם ציצית פסול משום דהוה שינוי החוזר לברייתו והקשה הט"ז הא ליבון הוה שינוי ולפמ"ש ניחא דמ"מ כיון שצריך להחזיר הדמים לא מקרי לכם וכסברת הרשב"א הנ"ל אמנם ילה"ק לפמ"ש הרמב"ן הטעם דשינוי החוזר לברייתו לא קני משום דכשיחזור ליד הבעלים יקראו אותו בשמו הראשון ולא הוה שינוי כלל וא"כ בגזל צמר ועשה מהם ציצית כיון שהדין הוא דאסור לנהוג בהם אח"כ מנהג בזיון משום ביזוי (ועי' לקמן סי' כ"א) א"כ גם כשיחזור ליד הבעלים לא יפקיעו שם של ציצית ממנו להחזירו צמר כשהי', ולא הוה שינוי החוזר כלל ונראה דכיון דקי"ל דצריך טויה לשם ציצית וכשאינו טוה אותם לשם ציצית פסולים וא"כ בעת הטוי' עדיין לא הוה שינוי כלל ואינם שלו וא"א לו להזמינם ולחול עליהם שם קדושה והוה כציצית הטוים שלא לשמן כיון דבעת הטויה אינם ראוים עדיין לציצית ובזה סרו כמה קושיות למעיין היטיב.

סעיף ט

ס"ק יא

יעשה נקב בארך הטלית. דעת בעל העיטור שצריך לעשות שני נקבים בטלית ויטיל הציצית לתוכם ויוציא אותם לצד אחד דאם אינו עושה רק נקב אחד הרי הציצית נראים משני צדדי הטלית והרי כאן שמונה ציצית בכל צד ארבע ציצית ועובר על בל תוסיף ויליף לה מהספרי עי' ב"י והב"ח תמה בזה דאיך יעבור על ב"ת כיון שלפי האמת אין כאן רק ארבע ציצית ומה בכך דנראה משני צדדים אבל ראה שכ"כ בתוס' בזבחים (דף פ' ע"ב) עמ"ש שם מתן ארבע שנתערבו במתן אחת ינתנו במתן ד' דברי ר"א וכו' א"ל ר' יהושע הרי הוא עובר על בל תוסיף והקשו התוס' (בד"ה בל תוסיף מהיכא) אמאי עובר על בל תוסיף להוי מתנה שני' בשביל שירים של בכור וי"ל דמתנה של עולה נראה משני צדדים ושפיר עובר על בל תוסיף דמתנה של בכור אינה נראית רק מצד א' הרי דאף במתנה א' ע"י שנראית משני צדדים הוה כשתים וכן הציצית הנראים מב' צדדי הטלית הוה כשמונה ציצית ועובר על ב"ת ובזה יש לישב בדרך החידוד הקושיא אשר העיר המג"א על דברי העיטור דלפי"ד למה אמר רבא במנחות (דף צ"ט) ש"מ קשר עליון דאו' דאת"ל לאו דאורייתא ל"ל למשרי כלאים בציצית פשיטא התוכף תכיפה אחת אינו חיבור ולדעת העיטור הא יש שני תכיפות בשני נקבי הטלי' והוא קושיא עצומה ולפי"ז י"ל בדרך זה כי דברי התוס' בזבחים הנ"ל סותרים ש"ס ערוך בר"ה (דף כ"ח ע"ב) דשם

אמר רבא ומנא תימרא דבמוסיף ברכה אחת על ברכת כהנים אע"ג דסיים כל ברכותיו כיון דאי אתרמי לי' צבורא אחרינא זימנא היא ועובר על בל תוסיף דתנן מתן ארבע שנתערבו במתן אחת ונתנו במתן ד' דברי ר"א וכו' א"ל ר' יהושע הרי הוא עובר על בל תוסיף והא הכא כיון דיהיב לי' מתנה מבכור עברה לי' לזמני' וקתני דעובר על בל תוסיף לאו משום דכיון דמתרמי לי' בוכרא אחרינא הדר מזה מני' כולי יומא זימנא הוא וכולי הרי מבואר דאחר שיהיב מתנה ראשונה כבר עבר לי' לזמן של בכור דאילו לדברי התוס' דגם מתנה שני' עולה בשביל שירים של בכור ורק ע"י שנראה משני' צדדים עובר על ב"ת א"כ אכתי לא עברה לזימני' ולפ"ז מבואר דרבא ס"ל דמתנה שני' אינו עולה בשביל שירים של בכור ושלא כדברי התוס'.

אמנם קושיית התוספת שהקשו למה לא יעלה בשביל שירים של בכור ל"ק רק למ"ד מקום עולה מקום שירים כמ"ש שם (בדף פ"א) ושפיר יוכל להיות שיעלה מתנה שני' (בשיל) [ארצות החיים זולצבאך: בשביל] שירי בכור שהוא בקרן מערבית דרומית ששם מקום שירים אבל להסוברים שם דמקום עולה לאו מקום שירים כמ"ש רב יהודא ור' יוחנן דשירים צריכים אצטבא ממילא אין מקום לקושיית התוס' ולפ"ז יסבור רבא דמקום עולה לאו מקום שירים וממילא כל מתנה שני' הוה הוספה ושפיר אומר דעברה לי' לזמניה ואע"ג דשם נראה דרבא נסתפק בזה י"ל שהי' דוחק לרבא לומר דע"י מה שנראה משני צדזים יעבור על בל תוסיף אע"פ שבאמת הוא רק מתנה אחת ולפ"ז י"ל שהעיטור פוסק כמ"ד מקום עולה מקום שירים ומעתה יש הכרח מקושי' התוס' דע"י מה שנראה משני צדדים עובר על ב"ת והוציא שכן ג"כ גבי ציצית דאין שום סברה לחלק ביניהם אמנם רבא שהוכיח דק"ע דאוריי' אזיל לשטתי' דס"ל דמתנה שני' אינה ראוי' לבכור כלל וממילא אין הכרח לסברה המחודשת הנ"ל שיעבור על ב"ת ע"י מה שנראה משני צדדים וממילא לדידי' א"צ רק נקב אחד בהטלית ושפיר הוכיח דקשר עליון דאורייתא דאל"ה התוכף תכיפה אחת אינו חבור.

ובזה יש לישב מה שקשה ע"ד בעל העיטור שס"ל דיכול לעשות חוטין בציצית כמה שרוצה והוא נגד הסוגיא דהנחנקין (דף פ"ח) שמקשה עמ"ש ר"א אר"א דאין ז"מ חייב, אלא בדבר שעיקרו מד"ת וכולי והאיכא ציצית ואומר ע"ז אי קשר עליון דאורייתא גרוע ועומד הוא ולפ"ז י"ל דהא מ"ש דאם קשר עליון דאו' גרוע ועומד הוא הוא דוקא אם עשה שני קשרים דאז החוטין מחוברים לאהדדי אבל אם עשה רק קשר אחד הא מבואר (בפ"ט דכלאים) דקשר אחד אינו חיבור ולפ"ז לדעת העיטור דמצריך שני תכיפות א"צ רק קשר אחד כמ"ש המג"א לזה ס"ל דיכול להוסיף חוטין דהגם שהחוטין מחוברים אל

הטלית ע"י שני תכיפות אינם מחוברים זל"ז (ועי' לעיל סימן יו"ד סק"ג משי"ש) אבל בסנהדרין שמקשה על ר' אלעזר הוא ס"ל בזבחים (דף פ"א) דמקום עולה מקום שירים ולדידי' א"צ בטלית רק נקב אחד כנ"ל וצריך שני קשרים לזה גרוע ועומד הוא.

ובדרך הפשוט יש לישב קושיית המג"א הנ"ל על העיטור כי מ"ש העיטור דצריך שני נקבים הוא משום שמפרש מ"ש ראב"י על הקרן פסולה היינו אם עשה רק נקב אחד שאז הציצית תלוי על הקרן ממילא י"ל דרבא ס"ל כתנא דפליג עלי' וס"ל דעל הקרן כשרה וא"צ רק נקב אחד בהטלית ושפיר הוכיח דקשר עליון דאורייתא ולראב"י י"ל באמת דקשר עליון לאו דאורייתא ובזה ניחא ג"כ מ"ש בפרק הנחנקין שם אי ק"ע דאוריי' ואי ק"ע לאו דאורייתא והתוס' תמהו דלא מצאנו פלוגתא בזה ולפ"ז זה תלי בפלוגתת ראב"י ות"ק ושפיר אומר שם אי קשר עליון דאו' גרוע ועומד הוא דהיינו אליבא דרבא דלדידי' א"צ רק נקב אחד בהטלית והעיטור דסובר כראב"י דלדידי' א"צ רק קשר אחר וממילא האי לחודי' קאי והל"ק ויכול להוסיף חוטין כמה שרוצה.

ס"ק יב

ולא באלכסון. יש לחקור לבעל העיטור שעושים שני נקבים בטלית ולדידן דנהיגין כוותי' בטלית קטן, אם נקב אחד הוא למעלה משלש ונקב אחד בתוך שלש, אם כשר אם לאו, וגם יש נ"מ לפ"ז בדין המבואר (בסי' ט"ו), לחוש לדעת רש"י שלא לתפור הטלית תוך שלש משום דחיישינן פן יניח חוט התפירה ויוסיף עליו ד' חוטין לשם ציצית אבל חוץ לשלש מותר לתפור דשם פסול לציצית א"כ לפ"ז אם נאמר דבעושה שני נקבים יכול להיות נקב אחד חוץ לשלש, ממילא בט"ק שאנחנו עושים בו שני נקבים אסור לתפור אפילו חוץ לשלש פן יניח חוט זה לשם ציצית ויכניס אותו בנקב השני בתוך שלש ומן הסברא הי' נראה בזה דאזלינן בתר רובא דאם הרוב חוץ לשלש הוה כאילו הציצית תלוים חוץ שלש ואם הרוב בתוך שלש הוה כאילו כולו תוך שלש ועי' ברא"ש (פרק א"ט) מ"ש בשם העיטור (סי' כ"ד) וכן בכ"מ כיוצא בזה ולאשר כתב המרדכי בענין שאין לתלות טלאי של בגד תחת הכנף ויליף מחליצה דכתיב מעל רגלו ולא מעל דמעל וא"כ יש ללמוד דבר זה ממ"ש התוס' (בפרק מצות חליצה דף ק"ג) ד"ה מאן דמסגי על לחתא דכרעא בשם הירו' דמן ארכבה ולמטה חליצתה כשרה היינו בקושר רצועות הסנדל מן הארכובה ולמטה אבל בקושר מעט למעלה מן הארכובה חליצתה פסולי' אע"פ שעיקר הקשר למטה מקרי מעל ולא מעל דמעל וה"ה כאן אם מעט יוצא מן הכנף אינו נקרא על הכנף.

סעיף י

ס"ק יג

י"א שתוך רוחב הבגד א"ל שיעור. כתב הט"ז נראה טעמם שעיקר כנף שייך בשפה התחתון של הבגד ברחבו (ט"ס וצ"ל בארכו) שזה מקרי כנף אבל בשפה של ארך (ט"ס וצ"ל של רוחב) הבגד אין שייך לשון כנף כלל והנה דין זה כתב הב"י שמצא כן בארחות חיים שכתב וצריך לתלות הציצית בארך הטלית ולא ברחבו וכ"כ הד"מ מדברי הרוקח וכ"ד הטור אכן בסוף הסימן הביא הב"י דברי הא"ח האלו פעם שנית, והוציא מדבריו שצריך לתלות הציצית לצד הארך משום דבעינין שתהא נוטפת על הכנף והובא לקמן (סעיף ט"ו) ויש לתמוה אחר שכבר הביא דברי הא"ח מ"ש וצריך לתלות הציצית לארך הטלית ולא לרחבו היינו שא"צ להרחיק מלוא קשר גודל רק מהארך לא מהרוחב וכן יתפרש גם דברי הכלבו והרוקח שכתבו ג"כ כלשון הא"ח ומנ"ל להוציא מדברים אלה שנית שצריך לתלות הציצית לצד הארך כדי שיהי' נוטף על הכנף עוד ק"ל בדין המוזכר בסעיף ט"ו דהא בהגמ"י כתב בשם הר"א ממיץ צריך לתלות הציצית לארך הטלית ולא לרחבו דבעינין שתהא נוטף על הכנף פי' תלוי על הקרן ואי ברחבו לא הוה נוטף שהרי כלפי קרקע הוא תלוי וכן הנהיג מהר"ם לדקדק בטלית שיהא הציצי' נוטף על הכנף בשע' שמעוטף בו האדם ויש כנף שהוא תולה הציצית בארכו ויש שתול' ברחבו הכל לפי מה שמתעטף בו ושוב חזר ואמר דהכל נק' נוטף על הכנף עכ"ל וא"כ מבואר מדברי מהר"ם שהובא בהגמ"י והוב' בב"י שמה שצריך לתת הציצית לארך הטלית הוא כדי שלא יהי' תלוי כלפי קרקע דאין זה נקרא נוטף על הקרן ובטלית שארך הבגד תלוי כלפי קרקע צריך לתת הציצית לצד רוחב הבגד ובש"ע סתם ולא חלק בדבר מכ"ז אומר אני שדברי מהר"ם ודברי הא"ח אין להם ענין זל"ז כלל כי מהר"ם יסבור כדעת הפוסקים דצריך להרחיק מלוא קשר גודל גם מרוחב הבגד משום דבין ארך הבגד בין רוחב הבגד שניהם נקראים כנף ולפ"ז מצד מהות הכנף אין חילוק בין אם הציצית תלוים לצד הארך או לצד הרוחב דשניהם נקראים כנף, רק סובר דמ"ש בגמ' דצריך שיהא נוטפות על הקרן היינו שלא יהיו תלוים למטה לצד הקרקע דאין נקרא נוטף רק אם נתונים לצד רוחב האדם ונוטפים על קרן הבגד, בין שיהיה בצד הארך בין בצד הרוחב, ובדבר זה באמת לא קיי"ל כדברי מהר"ם [ויש ראי' להיפוך דאף שאין תלוי ונוטף על הקרן אלא סמוך לקרן מקרי ג"כ על כנפי בגדיהם ממ"ש (במנחות דף ס"ב) והניף הכהן אותם על לחם הבכורים מניח זה בצד זה ומניף, רבי לטעמי' דאמר על בסמוך דתניא ונתת על המערכת לבונה זכה, ר' אומר על בסמוך אתה אומר על בסמוך או דלמא על ממש כשהוא אומר

וסכות על הארון את הכפורת, הוי אומר על בסמוך הרי לדעת רבי גם כשהוא אומר ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם היינו סמוך להכנף ואם תלוי על הכנף ונוטף אצלו לצד הארץ נקרא על, ואחר שהרמב"ם (פ"ג מה' בהב"ח הלכה ט"ו, ופ"ח מה' תמידין ומוספים הי"א) פסק כרבי ממילא אין לחוש לדעת מהר"ם) ובפרט שמהר"ם עצמו חזר בו, ודבר זה לא הביא בש"ע כלל. אמנם דין המובא בש"ע בשם א"ח הוא ענין אחר שהולך לשטתו דס"ל דא"צ להרחיק מלוא קשר גודל רק מארך הבגד לא מרחבו מטעם שכתב הט"ז דצד רוחב הבגד לא מקרי כנף כלל וע"ז ס"ל דאין לתלות הציצית לצד רוחב הבגד דאז אין תלוי בכנף דהא נוטף כלפי קרקע לצד רוחב הבגד ובאמת אף שרוחב הטלית אינו כלפי קרקע צריך לתת לצד הארך ומ"ש בסעיף ט"ז שהרי כלפי קרקע הוא תלוי משום דאם לא הי' צד הרוחב כלפי קרקע הי' מותר לתת גם לצד הרוחב אם ירצה דהא מ"מ יהיו הציצית נוטפים על כנף של הארך לצד הארך אבל בשצד הרוחב למטה אין לתלות רק בצד הארך דאם יתלה בצד הרוחב יהיו הציצית תלוין כלפי קרקע ולא יגעו בכנף האמור בתורה כלל כן נראה פי' דברי הש"ע ומעתה מ"ש כאן ומ"ש בסעיף ט"ו בשם הא"ח והרוקח הכל דבר אחד וזה דבר חדש לא שערהו האחרונים שסברו שדין המוזכר בסעיף ט"ו הוא מדברי מהר"ם ולפ"ד לא קרב זה אל זה.

ובזה מצאתי סמך למנהג בני ישראל אשר נהגו בכל מדינות פולין על פי דעת הארי"י ז"ל לעשות בט"ג נקב אחד ובט"ק שני נקבים ולכאורה עושים כתרתי דסתרי דממ"נ בא' מהם נעשו הציצית שלא כשורה ולפ"ז המנהג מיוסד על אדני פז וע"פ הדין כי בט"ג הוא לובש רוחב הטלית לקומתו כמבואר לעיל (ס"ח) וא"כ א"א לעשות שני נקבים כדעת העיטור דהא צריך לתלות הציצית לארך הבגד לרחבו של אדם וא"כ אם עושה נקב אחד יכול להכניס החוטין מצד זה ומצד זה ולקשרם בצד הארך אבל אם יכניס החוטין בשני נקבים ממילא יפלו הציצית לצד הרוחב כלפי קרקע ואין הציצית תלוים ונוטפים על כנף האמור בתורה ובעל העיטור דמצריך לעשות שני נקבים גם בט"ג הולך לשטתו דס"ל דצריך להרחיק מלא קשר גודל גם מצד רוחב הבגד וס"ל דגם זה בכלל כנף ולא אכפת לן אם יהיו הציצית תלוים כלפי קרקע אבל לדידן א"א לעשות שני נקבים בט"ג אבל בט"ק שארך הטלית נתון לקומת האדם וא"כ אדרבה צריך לתלות הציצית לצד הארץ שהוא אורך הבגד

מקום כנף שפיר עושים שני נקבים לחוש לדעת בעל העיטור.

סעיף יב

ס"ק יד

ואם הוסיף פסול. בטור בשם העיטור כתב שיכול להוסיף חוטין כמה שירצה והר"ן פרק הנחנקין כ"כ בשם הרמב"ם (ועי"ל ס"י סק"ג מהיכן הוציא זה) וכ"כ רש"י שאם הוסיף חוטין אינו עובר על בל תוסיף והב"י כתב שמצא בס' העיטור טעם הדבר שפירש מ"ש בהתכלת ציצית אין לו שיעור למעלה קאי על מנין החוטין שיכול להוסיף כמה שרוצה ועי' בנ"י כתב י"מ דציצית אין להם שיעור לא קאי על מנין החוטין מכלל דרוב המפ' פרשוהו גם על מנין החוטין) ודבריהם סותרים ש"ס ערוך בסנהדרין (דף פט) גבי זקן ממרא אמר ר' אלעזר אמר ר' אושעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופרושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודא והאיכא ציצית דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ומשני אי קסבר ק"ע דאור' גרוע ועומד הוא ואי לאו דאו' האי לחודיי קאי והל"ק הרי דלדידן דק"ע דאורייתא פסול אם הוסיף חוטין וכבר כתבתי כמה ישובים ע"ז לעיל (סי' י' סק"ג וס' זה ס"ק י"ב).

והנראה עתה עוד בזה כי (ביומא דף ס"א) אמר ר' אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך לכתוב לו את השיעור פן יעמוד ב"ד אחר וירבה בשעורין וכולי אמר ר' יוחנן שעורין של עונשין הל"מ אחרים אומרים ב"ד של יעבץ תקנום והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה שכחום וחזרו ויסדום ויש לתמוה בזה שהרמב"ם בספרו יד החזקה לא הזכיר מימרא דר' אלעזר דהאוכל חלב בזה"ז יכתוב את השיעור ונראה עפמ"ש בירושלמי (פ"ק דפאה ופ"ק דחגיגה) אמר ר' יוחנן מעה כסף שתי כסף דבר תורה תנא ר' יסא קומי ר' יוחנן ראיה כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף שתי כסף א"ל ר' יוחנן ויש כעין זו לא אתא משאיל אלא כהדא דתני ר' אושעיא ראי' כ"ש חכמים הם שאמרו מעה כסף שתי כסף מן דו סמך לדבר תורה ואת הוא אמר חכמי' שאמרו ר' יוחנן כדעתי' ור' אושיע' כדעתי' ר' יוחנן כדעתי' די אמר כל השעורים הל"מ די אמר מעה כסף שתי כסף ד"ת ר' אושיעא כדעתי' דאמר ר' אושיעא האוכל חלב בזה"ז צריך לכתוב עליו את השיעור פן יבוא ב"ד אחר וירבה בשעורין הוי די אמר ראי' כ"ש חכמים הם שאמרו מעה כסף שתי כסף.

המבואר מהירושלמי הנוכחי שר"י ס"ל דכל השעורין הל"מ, ואין כח ביד ב"ד לקבוע שעורין מדעתם אם אין להם הלכה מקובלת וע"ז ס"ל דמעה כסף ושתי כסף ד"ת שהוא הל"מ לא מד"ס והוא לא ס"ל דהאוכל חלב צריך לכתוב השיעור דאין כח ביד ב"ד להרבות בשעורין דכולם הלמ"מ ור' אושיעא ס"ל דכל השעורין הם מד"ס ויש כח

בידם לשנות את השיעור ועז"א דהאוכל חלב בזה"ז צריך לרשום לו את השיעור משום דהשעורין נתנו ביד ב"ד לגזור ולהוסיף ולמעט כפי דעתם ולפ"ז נכון מה (שהמיט) [ארצות החיים זולצבאך: שהשמיט] הרמב"ם מימרא דר' אלעזר ביומא שהם דברי ר' אושיעא בירושלמי דהא הוא באר דעתו (בפ"ד מהל' מ"א ה"ב) שכל השעורים הלכה למשה מסיני, וכ"כ (בפי' המשניות פי"ז דכלים מי"ב) ע"ש ודעתו שגם כזית מן המת וכעדשה מן השרץ וכל השעורין הלמש"מ כר' יוחנן, ממילא אין כח ביד ב"ד להוסיף את השיעור, לזה אין צריך לרשום את השיעור מעתה בענין זה ברייתא דתני בה ציצית אין להם שיעור למעלה וקאי על מנין החוטין כפי' העיטור יל"פ דאין להם שיעור מד"ת אבל מד"ס יש להם שיעור דאסור להוסיף על ארבעה כפולים כמו אילו דברים שאין להם שיעור השנויה במשנה (פ"א דפאה) שאין להם שיעור מדאורייתא אבל יש להם שיעור מדרבנן, אמנם זה יצדק לר' אלעזר ולר' אושיעא דס"ל דאף במקום שהתורה לא נתנה שיעור נתנו חכמים שיעור שפיר י"ל דחכמים נתנו שיעור לציצית מדעתם. אבל לר"י שסובר דהיכא שהתורה לא נתנה שיעור אין כח ביד חכמים לתת שיעור כמו שמק' ויש כעין זו (וגם מה שתי' לו וכל השעורין לא חכמים הן שנתנו כזית מן המת וכו', אין עולה להרמב"ם שלדידי' כולם הלמ"מ) וממילא אין שיעור לחוטי הענף אפי' מדרבנן, ומעתה נכון הדבר ששם בסנהדרין שבעל המאמר ר' אלעזר אמר ר' אושיעא ושניהם ס"ל דשעורין דרבנן וממילא מפרשי מ"ש בברייתא דציצית אין להם שיעור היינו מדאורייתא אבל יש להם שיעור מדרבנן, ושפיר אמר שאם הוסיף גורע, דמדרבנן אסור להוסיף על מנין החוטין, אבל לדידן דקיי"ל דשעורין הל"מ ממילא אין לציצית שיעור כלל אפי' מדרבנן דאין כח ביד חכמים לתת שעור מדעתם שפיר כתבו דיכול להוסיף על מנין החוטין כמה דבעי':

והטור כתב בשם ר"י דעד ח' חוטין כפולים שהם י"ו יכול להוסיף טפי לא, וכתב הב"י שהם מדברי התוס' (פרק התכלת) וכתב ונראה מדבריו דמ"ש רבינו בשם ר"י דעד ח' חוטין כפולים שהם י"ו יכול להוסיף היינו מתכלת ולבן ד' חוטין כפולים שהם ח' מתכלת וח' מלבן וא"כ השתא דליכא תכלת עד ד' שהם ח' כפולים יכול להוסיף טפי לא ורבינו סתם במקום דהוי"ל לפרש עכ"ד, ותמוה בעיני מאד דע"כ ר"י סובר דגם במטיל תכלת או לבן לבדו יכול להוסיף עד י"ו כפולים דהא ראיית הר"י הוא ממה שאומר (בדף מ"א) על הא שמק' דברייתא חדא תני דקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר, ובאידך ברייתא תני דאם הביא פסול, ומשני ל"ק כאן בטלית בת ד' חוטין כאן בטלית בת ח' חוטין, ופרש"י בלשון ראשון (שתפסו התוס' עיקר בד"ה דשם) דבת ד' לא חיישי' שיניח

אותם בטלית אחר על סמך שהם תכלת אבל בת ח' חיישי' שיקח ממנו לטלית אחר ומזה מביא הר"י ראי' דיכול להוסיף עד ד' חוטין, דא"ל דבת ח' היינו ח' כפולים שהם ד' פשוטי' דא"כ בת ד' היינו ד' כפולי' שהם ב' פשוטות ואמאי כשר הא יש לחוש שיוסיף עליהם ב' חוטין של פשתן והשתא לדעת הב"י דהיכא דליכא אלא תכלת, אין לתת יותר מד' פשוטו' שהם ח' א"כ מאי מקשה בגמ' ע"ז ש"מ מתירין מבגד לבגד הא לפי דעתו שיסבור שכולם תכלת כדין יתיר דהא מין א' אסור להיות י"ו חוטין. וכה"ג ודאי מתירין לכתחל' דלא יעבור על ב"ת, ודברי הב"י צ"ע:

סעיף יג

ס"ק טו

שאם כרך אפי' חוליא אחת. יש להסתפק אם ר"ל שקשר החוטין זה ע"ג זה אפי' פעם א' ג"כ מקרי מן העשוי או ר"ל שקשר אחד מן הקשרי' כדינו ב"פ זה ע"ג זה, והנה בראשית ההשקפ' דבר זה אם צריך ב' קשרים זה ע"ג זה, תליא במחלוקת הרמב"ם והרא"ש המובא בטור (יור"ד סי' שי"ן) שדעת הרמב"ם דאפי' העביר המחט רק פעם אחד וקושר שני ראשי החוט או תוכף שתי תכיפות אפילו בלא קשר, הוה חיבור לענין כלאים, ודעת הרא"ש דצריך שתי תכיפות וקשר על גביהם, אבל תכיפה אחת עם קשר לא מהני, והנה הט"ז והדרישה שם הקשו, דא"כ כלאים בציצית היכא משכחת לה, הא מעביר החוטין רק פעם אחד וקושר על שפת הבגד, ובהגהות דגול מרבבה תי' דכריכת החוליא הוה כתכיפ' ויש שני תכיפות עם קשר. ולא ידעתי מה יעשה לרבב"ח במנחות (דף לט) דסובר או גדיל או פתיל וכריכת החוליא אינו מעכב, וקשה לדידי' כלאים בציצי' היכא משכחת לה ועוד מבואר מדברי הר"ן בחדושיו פרק הנחנקין שכריכת החוליא לא הוה כתכיפה ע"ש. אמנם באמת צ"ל דמה שלהרא"ש והטור לא הוה חיבור בתכיפה אחת וקושר ב' ראשי החוט זה דוקא באינו קושר רק קשר אחד שאינו של קיימא, אבל בקושר ב' קשרים גם זולת התכיפה הוה חיבור בין לענין כלאים בין לענין שבת דכלאים ושבת דין אחד להם בזה כמבואר במשנה (פ"ט מכלאים) ואחר שמבואר שם ששני קשרים הוה חיבור לענין כלאים, כ"ש לענין שבת, וא"כ הרא"ש והטור אזלי לשטתם, דס"ל דבציצית צריך שני קשרים זה ע"ג זה ושפיר הוה כלאים דאו' אפי' בלא התכיפה אבל להרמב"ם שסובר דגם בתכיפה אחת וקשר אחד הוה חיבור לכלאים ממילא א"צ בציצית רק קשר פעם אחד ולפ"ז להמחבר שפוסק ביו"ד שם כהרמב"ם א"צ שני קשרים וצ"ל שמה שפסק (בסעיף י"ד) דצריך שני קשרים הוא לחומרא אבל בתלאם ולא פסק ראשי חוטין שלהם אפי' בקשר פעם אחד הוה מן העשוי. הן אמת שלולא דברי קדשו (שם) [ארצות החיים

זולצבאך: של] בעל הטורים היה נ"ל כוונה אחרת בדעת הרמב"ם בזה, וז"ל הרמב"ם (פ"י מה' כלאים הלכה כ"ד) בגד צמר שחברו על בגד פשתים בתכיפה אחת אינו חבור ואין זה כלאים קבץ שני ראשי החוט כאחד או שתכף שני תכיפות הרי זה כלאים ובפ"י מהלכות שבת (הלכה ט') כתב התופר שני תפירות חייב והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה והוציא כן ממ"ש (בשבת ד' (ע"ש) [ארצות החיים זולצבאך: ע"ד]) על (מ"ד) [ארצות החיים זולצבאך: מ"ש] במשנה והתופר שתי תפירות והא לא קיימין אמר רבב"ח בשקשרן והשתא דברי הרמב"ם סותרים זה את זה דלענין שבת ס"ל דאפי' בשתי תפירות צריך קשירה וממילא בתפירה אחת לא מהני אם קושר אח"כ קשר אחד והוא כדעת הרא"ש והטור ולענין כלאים כתב דמהני ואין לומר שום סברה לחלק בין שבת לכלאים דהא משנה מפורשת בכלאים (פרק ט' משנה ו') התוכף תכיפה אחת אינה חיבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור עשה שני' ראשי' לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים והשומטה בשבת חייב הרי ששניהם דין אחד להם ומה שיש לומר בזה כי כבר עמדו המחברים על ל"ט מלאכות השנוים בפ' כלל גדול שחשיב ביניהם תופר שתי תפירות שחייב משו' תופר הלא אינו חייב רק בשקשרם ויש לו להתחייב משום קושר ותירץ הר"א ממיץ בס' יראים (ס' ק"ב) דמכאן למדנו דקשר אחד אינו קשר של קיימא ולזה לא מחייב רק משום תופר אבל במקום שרגילים לעשות קשר אחד שמתקיים, כגון שקושר חבל אחד בראשו ואינו קושר ב' ראשיו זה לזה נראה דהוה קושר עכ"ד ולפ"ד שלאו דוקא בחבל יחידי דבריו אמורים דאפי' בקושר ב' חבלים זה לזה יש חילוק זה וזה דבר נראה בשקושר שני צדדי החבלים זה לזה תיכף מתפרק אבל בשאוחז ב' הראשים יחד ומעבירם דרך אבק הנקב אז' גם קשר אחד מתקיים וכל עוד שמותחן להפרידם זה מזה יהי' הקשר אמיץ ביותר ובקשר כזה אפילו בקשר פ"א הוה קשר של קיימא ולמדתי דבר זה מדברי הר"ת שהביא המרדכי בהלכות ציצית שכתב דר"ת ור"י (פי') [ארצות החיים זולצבאך: הי'] נוהג לעשות מחוט של כרך הקשרים והיה תוחב ראש החוט באמצעית הז' חוטין, ומהדקן בקשר א' לבד ואומר ר' אלחנן דכה"ג לא מקרי קשר של קיימא אם לא בשקושר ב' החוטין יחד בב' קשרים ומיהו י"ל דכה"ג שאין כאן אלא ראש אחד מתקיים יותר ור"ת הי' מביא ראי' לדבריו (מפרק אילו קשרים) חבל דלי שנפסק, ר"י אומר עונבו והיה מפרש עניבה שמכניס ב' ראשי החתיכות בנקב באמצעותו ואם הי' רוצה להתירו מושך ב' ראשי החבל (ר"ל מה שקורין בל"א שלייפע) ואם הי' מעביר הראשים לגמרי דרך אבק הנקב הי' קשר גמור אע"ג דליכא אלא חד קשר עכ"ד ור"ל על מין הקשר שהזכרתי שאם אינו מעביר כל

החוט הוא עניבה שקורין שלייפע ואם מעביר כל החוט הוא קשר גמור אפילו בקשר אחד והבוחן ימצא כי כנים דברי ולפי"ז נראה שהרמב"ם הי' מפרש מ"ש במשנה עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור מיירי ג"כ בתופר תפירה אחת רק שאח"כ קבץ שני ראשי החוט כא' ומעבירם דרך אבק הנקב וקושר דאז גם בתפירה אחת הוה חיבור כיון שהוא קשר גמור אבל בקושר שני ראשי החוטין זה ע"ג זה אינו חיבור רק בשני תכיפות ודבר זה מדוקדק היטב בלשון הרמב"ם שבה' כלאים כתב קבץ שני ראשי החוט כאחד ה"ז כלאים ובהלכות שבת כתב והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן ומבואר כי בה' שבת שמיירי בתופר שתי תפירות דאז אינם קשר של קיימא ואפי' בקושר ב' ראשי החוט מכאן ומכאן הוה קשר וחיבור אבל בהלכות כלאים שמיירי בתכיפה אחת ואז צריך קשר של קיימא שמעביר שני ראשי החוט דרך אבק הנקב לזה כתב קבץ שני ראשי החוט כאחד שהוא הקשירה שהוזכרה בספר יראים ובדברי ר"ת ולפ"ז עולה דעת הרמב"ם כדעת הרא"ש והטור דגם בב' תכיפות צריך קשר אחד לבסוף כמ"ש בהלכות שבת וסמך בהלכות כלאים על הסברה שמקשה בשבת והא לא קיימין ובתכיפה אחת אינו חיבור רק בקושר אח"כ קשר של קיימא דהיינו במקבץ שני ראשי החוט וקושר כ"ש בעושה שני קשרים זה ע"ג זה וא"כ לפ"ז גם לדעת הרמב"ם לדידן שקושרים ד' חוטין מצד זה וד' חוטין מצד זה צריך דוקא שני קשרים זע"ז דאל"כ אינו חיבור בתכיפה אחת ועיין בפי' המשניות להרמב"ם שיפורש ג"כ עד"ז והוא דרך נכון בדעת הרמב"ם על אזן שומעת לולא שהטור לא פי' כן וכן בחדושי הר"ן פרק הנחנקין מבואר בדבריו ג"כ כמ"ש הטור בדעת הרמב"ם דגם תכיפה אחת וקשר אחד הוה חיבור משום דקשר הוה ג"כ בתכיפה וממילא בב' תכיפות א"צ קשר.

ובזה נוכל לתרץ ג"כ הקושי' אשר הקש' לעיל (סי' י' סק"ג וסי' זה סק"ג) על רש"י והרמב"ם והעיטור שכתבו שיכול להוסיף על מנין החוטין כמה שרוצה והוא נגד שטת הגמ' בסנהדרין שאומר דאי קשר עליון דאו' גרוע ועומד הוא כאשר עמדו בזה התוס' והרא"ש ריש פרק התכלת על רש"י אך נראה כיון שממה שנראה מדברי רש"י פ' במה אשה (דף ס"א) ס"ל ג"כ כדעת הרמב"ם לפי' הטור שדי בתכיפה וקשר אחד דהקשר חשיב כתכיפה וכן לבעל העיטור שסובר שעושין ב' נקבים בטלית ממילא א"צ רק תכיפה אחת וכבר כתבתי בזה דלפ"ז נהי שע"י הקשר והתכיפה החוטין מחוברים אל הטלית מ"מ במה יהיו החוטין מחוברים זל"ז דהא לענין חיבור החוטין אין כאן רק הקשר והתכיפה אינה מחברת החוטין לאהדדי רק החוטין אל הטלית וממילא אף אם קשר עליון דאו' האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי אבל כ"ז לדידן דפסקינן דב' תכיפות הוה

חיבור אבל לר' יהודא דסובר (בכלאים פ"ט משנה יו"ד) דאינו חיבור עד שישלש בשלש תכיפות וממילא אין די לדידי' בקשר אחד דאין כאן רק ב' תכיפות וצריך שני קשרים זה על זה וממילא שני קשרים הוה חיבור גם בלא התכיפה כמו קשר גמור לענין שבת גם לר' יהודא ואדרבה בקשר מחמיר ר' יהודא טפי וס"ל דגם עניבה חשוב קשר גמור וא"כ גם החוטין מחוברים זל"ז ואם הוסיף גרוע ועומד הוא והשתא ניחא כי הסוגיא בסנהדרין שם קאי אליבא דר"י כי תחלה אומר ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר"י דאמר עד דאיכא תורה ויורוך וממילא מה שמקשה והאיכא ציצית הוא ג"כ אליבא דר"י ושפיר אומר דאי קשר עליון דאורייתא גרוע ועומד הוא כי לר' יהודה לא מהני שני תכיפות עד שישלש וממילא צריך שני קשרים זה ע"ג זה וגם החוטין מחוברים לאהדדי אבל לדידן דא"צ לדעת רש"י ורמב"ם והעיטור אלא תכיפה אחת וקשר אחד אין החוטין מחוברים זל"ז והאי לחודי' קאי והל"ק.

סימן יב

סעיף א

ס"ק א

אם נפסקו. שני הדיעות המובאים בש"ע הם האחת דעת הרא"ש השנית דעת ר"ת וקודם נבאר מה דעת הרמב"ם בזה ז"ל הרמב"ם (פ"א מהי' ציצית) התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר תכלת לבדו כשר ובסוף הפרק כתב וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפי' בחוט א' פסולה עכ"ד. והכסף משנה והב"י הרבה לתמוה עליו דממ"ש תחלה נפסק הלבן ונתמעט עד הכנף כשר משמע אפי' נפסק החוט מעיקרו כשר ועוד הרבה לדקדק עליו עי"ש בארך וכתב לפרש דברי הרמב"ם בדרך אחד דס"ל להרמב"ם דאם נפסק מין אחד דהיינו שנפסק תכלת ונשאר לבן או בהפוך אפי' נפסקו מעיקרם כשר דכיון שנשאר המין השני מגין האחד על חברו וזה דוקא בזמן שהי' תכלת נוהג אבל בזה"ז שאין נותנים אלא ד' ציצית לבנים אפי' חוט אחד שנפסק מעיקרו פסול ואם נשאר כדי עניבה אפי' נפסקו כולם כשר עכ"ד ויש להקשות לפ"ד דאפי' בנפסק חוט אחד מעיקרו בצד הסמוך לכנף אע"ג דכמאן דליתי' הוא כיון שנפרד מהכנף כשר א"כ מ"ט אמר במנחות (דף מ') שגזרו על הסדין שלא לעשות בו ציצית משום קלא אילן (ולדעת הרמב"ם לא גזרו רק על התכלת כנ"ל ס"ט) הלא הי' להם עצה טובה שיקיימו מצות לבן ותכלת ושיהיו בטוחים מן גזירת קלא אילן ג"כ דהיינו שיעשו בו ציצית לבן

ותכלת ביחד וקודם לבישה יגרדמו את התכלת מעיקרם וממילא קיימו מצות תכלת כיון שהי' בו תכלת בשעת עשיית הציצית וגם אין בו חשש כלאים כיון שעקר אותם מן הטלית מעיקרם ואף שנאמר דנהי שמכשיר הרמב"ם בנפסקו מעיקרם עכ"פ צריך שיהיו החוטין דבוקים בהדדי וע"י שדבוקים זל"ז כשרים אע"פ שאינם מחוברים אל הטלית מלבד שדבר זה לא ניתן להאמר כלל דכיון שאינם דבוקים להטלית מה בכך שדבוקים זה בזה הרי הם כמאן דליתא ויכול לשומטם לגמרי מ"מ קשה לפמ"ש הטור ביור"ד (סי' שי"ן) לדעת הרמב"ם דתכיפה אחת עם קשר הוה חיבור לענין כלאים וממילא לשטתו א"צ בציצית רק קשר אחד (עי' במג"א ס' י"א סק"ג שכ"כ לשטת העיטור) והשתא כיון שיפסיק את התכלת מן הכנף אף שיהיו אח"כ עדיין מחוברים ע"י הקשר אל הציצית הא קשר אחד בלא תכיפה אינו חיבור וממילא לא יהי' כלאים וגם יקיים היטב מצות תכלת ולכאורה י"ל בזה דהא כיון שאין כשר בנפסק מין אחד לגמרי רק אם מטיל תכלת ולבן אבל במטיל ארבע חוטין ממין האחד ונפסק אפי' אחד מעיקרו פסול ממילא א"א בתקנה זו דעדיין יש חשש בהפוך שמא יהיו אילו השני חוטין קלא אילן ממילא הוה כמטיל לבן לבדו ואם יגרדם השני חוטין יהיו הציצית פסולים וילך בבגד של ד"כ בלא ציצית ולא מבעיא למה שכתב בתר"י (בריש ברכות) דמה שכתב שם דזמן קריאת שמע עד חצות אף בדיעבד אמרו, שאם לא קרא קריאת שמע עד חצות לא יקרא עוד דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת עד כאן דבריו. הרי דאף על גב דכל החשש והגזירה דשם הוא כדי שיקדים לקרות קריאת שמע ולא יאנסהו שינה וגזרו שלא יקרא ק"ש כדי שיקרא ק"ש, וה"ה כאן גזרו שלא לעשות ציצית תכלת בסדין כדי שלא ילך לפעמים בבגד בלא ציצית לגמרי אלא אף לדעת החולקים על תר"י וס"ל דלא הפקיעו ממנו רק הברכות שהם דרבנן ומשמע דס"ל דלא גזרו רבנן לבטל דבר מצוה כדי שבפעם אחר יקיים אותו מצוה בעצמה מ"מ כאן שייך שפיר גזירה זו דהא כשיהיו הציצית פסולים והוא יסבור שהם כשרים יצא בהם בשבת לר"ה (ועי' בסי"ג חקרתי אם חייב חטאת ביצא לר"ה ולא ידע שהם פסולים וגם כל העולם אין יכולים להבחין כיון שאז הם מנוי הבגד) ועדיין קשה למה שהבאתי בארי"י (ס"י ס"ק ג') דעת הרי"ן בחדושיו (פרק הנחנקין) לדעת הרמב"ם שיכול לתת חוטין בציצית כמה שרוצה דאין לחוטי הענף מנין מה"ת עדיין הי' להם עצה נכונה לעשות חמש חוטין כפולים בבגד (לדעת הרמב"ם שתכלת הוא רק חוט אחד) ויהיו ארבע של פשתים ואחד של תכלת ואח"כ יגרדמו התכלת מעיקרו דהשתא ממ"נ כשר שאם הי' זה החוט תכלת קיימו מצות לבן ותכלת כיון שהיה בו תכלת בשעת עשי' ואם הי' של קלא אילן קיימו עכ"פ מצות לבן כיון שנשארו עדיין ארבעה חוטין

כפולים אמנם י״ל בזה (דאם חוט הא׳ הי׳ של קלא אילן ממילא הי׳ כלאים שלא במקום מצוה) כמה שהוכחתי לקמן (סי״ח) שדעת הרמב"ם דאם מטיל לבן של צמר בטלית של פשתים אסור מדאורייתא משום דאפשר במינו וממילא הוה כלאים דאוריי׳ ולא היו הציצית ראוים תחלה בשעת עשי׳ ואם כן אחר שמגרדם הקלא אילן הציצית פסולים משום דשעת עשייתן בפסול הי׳ והו״ל תולמ"יה בפסול.

ובאמת אני מסתפק בזה אם עשה ציצית פשתים לטלית של פשתים וחוט אחד הי׳ כלאים דהיינו שהיה קשור בראשו קצת חוט צמר ואחר שעשאו בבגד הסיר החוט צמר הקשור בו אם הציצית כשרים כיון שאין בהם כלאים עתה, או שנאמר כיון דבשעת עשי׳ לא היו ראוים ללבישה הו״ל תולמ״ה ומקום הספק הזה אם נאמר דמ״ש ר״ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול״ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב אף שהוא מן התורה מ״מ אם עבר ודחה הל״ת עכ"פ קיים המצוה רק שגם עבירה עשה אבל עשיית המצוה מקרי עשי׳ מעליתא או לא:

ולכאורה יש לפשוט זה ממ״ש הריב"א בתוס׳ חולין (דף קמ״א) דאף דאין עשה דוחה ל״ת ועשה מ״מ לא הי׳ לוקין עליו אלמא דאע״ג דבענין זה לא ניתן הלאו לדחות דהא עשה מעכבו מ״מ כתבו דלא הי׳ לוקין דהא מ״מ עשה מצוה ואף שעשה איסור מצד העשה וגם מצד הלאו לפי׳ התוס׳ שם דרק לא הי׳ לוקה אבל לאו עבריה (ועי׳ תו׳ פסחי׳ (דף (מ׳ וד"ה אחרישה) [מ"ז ד"ה כתישה]) מ״מ הא קיים מצוה ג"כ ועוד ראי׳ ממ״ש הרי׳ ירוחם (הביאו ב"י לעיל ס״יא) דמ״ש בגמ׳ ע״מ שמק׳ ולא יהיה אלא לבן ומתרץ כיון דאפשר במינו כדר״ל הוא דוקא אם מוצא מינן אבל אם אינו מוצא מינן יכול לעשות כלאים דכלאים הותרה אצל ציצית וכדברי הריי״ו כתב הרשב"א בחדושיו ליבמות שמ"ש חוטי צמר פוטרין בשל פשתן הוא בדלית לי׳ ממיניה, ואף שהתוס׳ שם לא כתבו תי׳ זה (ועי׳ שם ובכתובות דף מ׳ ועי׳ לקמן סי״ח) אין ראי׳ דפליגי בזה על רי"ו די״ל שהי׳ דוחק אצלם לאוקמי מלתא דרב יהודא ושמואל בדלית לי׳ ממינו דהא סתמא קאמרי וכל כה״ג הו״ל לפרושי׳ והשתא אם איתא דהיכא דאפשר לקיים שניהם ועשה המצוה ע״י עבירת ל״ת לא קיים המצוה כלל איך שייך לחלק בין אית לי׳ ובין לית לי׳ כיון דהשתא אם ברגע זאת יזדמנו לו ציצית פשתן והוא עשה ציצית צמר לא קיים מצוה כלל איך יוכל לעשות אותם כשאינם בידו היום ולמחר יזדמנו לו ציצית פשתים ויפסלו ציציותיו ואם לא יעשה למחר ציצית אחרים, ואחרי מחר שוב לא יהיו לו ציצית פשתים פעם שנית יפסלו הציצית משום תולמ״ה כיון שהיו פסולים פעם אחת זה מביא לידי גיחוך וכדברי הריי״ו מבואר בשבת (דף קל"ג) ואביי אליבא דר״ש (דדבר שא״מ מותר) האי בשר מאי

עביד לי', באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא דקא מתכוין ואי איכא אחר לעביד אחר כדר"ל וכולי דליכא אחר אלמא דאע"ג דאם יש אחר יש לאחר לעשות ולקיים שניהם כיון שאינו מתכוין מ"מ בדליכא אחר היום התירה תורה לעשות באיסור (דאף שיל"ח דמילה שאני שאם לא ימול היום יבטל מ"ע שיש בה כרת דהא כל יומא מלתא אחריתי הוא ומ"ע בפ"ע ז"א דהא תינח לדעת הרמב"ם (פ"א מה' מילה) שבכל יום עובר באיסור כרת אבל לדעת הראב"ד שם דאינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד א"כ גם שם יוכל להמתין עד שימצא אחר [והתימא על ב"י שהשיג שם על ריי"ו דאע"ג שאינו מצוי לו ממינו כיון שאפשר לקיים שניהם אילו הי' מצוי לו לא דחינין הל"ת וזה היפוך הגמ' הנ"ל ויש לפרש דברי הב"י כי כבר הקשו האחרונים דאיך ילפינן (הכלאים) [ארצות החיים זולצבאך: מכלאים] בציצית שעשה דוחה ל"ת הא בעינן בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה וכאן אינו בעידנא עוד ק' למ"ש בכתובות (מ') דכיון דאי אמרה לא בעינא ליכא לעשה כלל אינו דוחה ל"ת א"כ גם כאן הא אין חיוב לעשות דוקא בגד ד"כ עם ציצית וליכא לעשה כלל ותי' דכלאים הותרה לגמרי אצל ציצית ואם נאמר כר' ירוחם דהיכא דאפשר למצוא היום אין נדחה ממילא כלאים דחוי' אצל ציצית ולא היתר גמור דוגמת מ"ש ביומא (דף ז') מאי ביניהו לאתויי טהורין ממשמר אחר דאם טומאה הותרה בציבור א"צ לאהדורי אטהורים כלל וא"כ גם כשאינו מוצא למחר לא ידחה כיון דאינו בעידנא, או מטעם כיון דיכול לומר לא בעינא לבגד ד"כ כלל] ועי' רשב"א שבת (דף כ"ח) בשם רמב"ן דכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם דוקא היום אבל לא למחר וזה כדברי הריי"ו ובל"ז תי' ריי"ו נכון דהא הוא מתרץ דמ"ש שמואל משמי' דלוי חוטי צמר פוטרין של פשתן מיירי דליכא צמר ושמואל הא ס"ל ציצית ח"ט הוא וכל רגע עובר במ"ע.

עוד ראי' ממ"ש בפסחים (דף (מ"ו) [מ"ז]) ואי אמרת הואיל אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסות דם צפור וק' לתרץ שי"ל עפר תחוח מכ"ז מבואר דמכ"מ עשה המצוה ג"כ רק שעבר על ל"ת אבל קיים עשה והשתא הדק"ל דהי' להם עצה נכונה ע"י שיתנו די חוטין כפולים של צמר ואחד תכלת ויגרדם התכלת עוד קשה לי לפי' זה ממה שמק' בגמ' על מה שגזרו על סדין בציצית משום קלא אילן ולא יהי' אלא לבן. וקשה הא אף שנאמר דגם ציצית לבן של צמר מותר בפשתן מ"מ יצא מזה איסור כלאים אם יפסוק אח"כ חוט אחד מעיקרו דהשתא דהוא יסבור שהוא תכלת ממילא בנפסק אפי' מין אחד כולו כשר וכיון שבאמת הוא קלא אילן הוה כאילו ארבע ציצית לבנים ופסול בנפסק חוט אחד והוה ציצית פסולים וא"כ שאר שלשה הציצית שלובש הם כלאים שלא במקום מצוה.

ביותר קשה עמ"ש הב"י תחלה דגם מ"ש בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים מיירי שנפסקו החוטין של מין אחד מעיקרם (ומש) [ארצות החיים זולצבאך: ומ"ש] אח"כ וכמה שיעור גרדומין קאי היכא שנפסקו כל החוטין דא"כ איך יפרש מ"ש שם אח"כ אמר רבה ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא דא"א ל"צ הא דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים וגרדומי אזוב כשרים כיון דאשתרי לי' עלאי אשתרי לי' כולהו והשתא בשלמא אם בני ר"ח מיירי שנשאר כל שהוא מן החוטין ניחא דאע"פ שבמקום קשר עליון נפסקו עדן קיימים תחת הקשרים שאחריהם ומחוברים להבגד אבל אם בני ר' חייא מיירי בנפסקו מעיקרם בצד שמחוברים להטלית מה יועילו יתר הקשרים כיון שנפסקו למטה מכל הקשרים וכך לי' קשר העליון כמו קשר התחתון כיון שהם פסוקי' למטה מכולם עוד ק' לפרושו זה ממ"ש שם (בדף ל"ט) אמר רחב"א אמר רב נפסק החוט מעיקרו פסולה יתיב ר"נ וקאמר להא שמעתתא איתבי' רבא לר"נ וכולי מאי לאו גרדומיו דאגרדם אגרדומי וכו' והשתא אם הפי' של נפסק החוט מעיקרו היינו מהמין השני מה הי' ס"ד של רבא שבא להק' הכי עלתה ע"ד שאם יפסק כל חוטי הציצית בראש המחובר אל הטלית יכשרו הא אין כאן גדיל ובטלו כל הציצית סוף דבר פי' זה אינו עולה יפה.

נשובה נא ונחקורה פי' השני של הכ"מ והב"י שרצה להשוות דעת הרמב"ם עם דעת ר"ת דהיכא דאגרדם אחד מן המינים כשר אם נשתייר כדי עניבה ומ"ש בסוף הפרק וכן אם נתמעטו חוטי הציצית ונשתייר מהם כדי עניבה כשרים היינו שנתמעט מין א' וכן מ"ש בראש הפ' ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף היינו עד ולא עד בכלל שנשאר בו כדי עניבה ואם נפס' החוט מעיקרו פסול ומסיים בה ולפ"ז דעת הרמב"ם כדעת ר"ת ולפ"ד אדרבא לפי דרך זה יהי' דברי הרמב"ם כדעת הר"י והרא"ש דהא דעת הרמב"ם דא"צ לעשות בציצית שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת כמ"ש (בפ"א מה' ציצית) ז"ל לוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הכנף וחוט זה הוא הנקרא תכלת וכתב עוד ויהי' א' משמונה החוטין תכלת והשבעה לבנים ממילא כיון שבנפסק הלבן כשר ממילא אפילו נפסקו כל השבעה חוטין ונשתייר בהם כדי עניבה כשר לשטתו ממילא ה"ה בלבן העומד במקום תכלת אפילו נפסקו כולם ונשתייר כדי עניבה כשר דהא צ"ל ג"כ דחוט אחד במקום חוט תכלת קאי ואם יאמר דבזה ישתנה כשמטיל לבן שצריך שישארו שני חוטין שלמים במקום תכלת מלבד שאין לו טעם עדיין ישאר הקושיא שהקשיתי לדרך הראשון אמאי מק' ולא יהי' אלא לבן הא יצא רעותא אם יתגרדמו השבעה חוטין וחוט הקלא אילן ישאר שלם דהם יסברו שהוא חוט של תכלת ויכשירו הציצית ובאמת כיון שעומד במקום לבן הציצית פסולים וילבשו בשאר הציצית כלאים שלא במקום מצוה

וע"כ לפי' זה דין הלבן לבדו כדין הלבן כשיש עמו תכלת ממילא אפי' נפסקו כל הזי' חוטין ונשאר בהם כדי עניבה כשר וה"ה שי"ל בנפסק השביעי ונשאר בו כדי עניבה כשר ג"כ דהא הוא רק ראש אחד ומתאחד עם הראש השני הלבן ומה לי בנפסק מצד זה או מצד זה והשתא לפי פי' זה דברי הרמב"ם מותאמים עם דברי הרא"ש וגם מדוקדק יותר למעיין דהא כתב סתמא בסוף הפרק אם נתמעטו חוטי הציצית ומשמע אפילו נתמעטו כולם אך זה מיירי בזה"ז דעושה לבן לבדו ובתחלת הפרק כתב דין העושה לבן ותכלת ובסוף הפרק דין העושה לבן לבדו ופי' זה מחוור מאד בדברי הרמב"ם.

ודעת רש"י נראה שיעלה ג"כ להלכה כשטת הרא"ש, כי עמ"ש רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא, פי' תוס' בשם רש"י שרבא חולק אדשמואל וס"ל דא"צ כדי עניבה, והמעיין פרש"י שם (ובדף מא) שמפי' אין ציצית אלא משהו קאי אגרדומין ויותר מבואר מדבריו בס' הפרדס, משמע דמפי' הא דבני ר' חייא בנפסקו כל החוטין (וע"ז גרס כיון דאשתרי לי' עלאי ולפי' ר"ת הגי' כיון דאשתרי חד עי"ש) והנה (בדף ל"ט) מק' רבא לר"נ דאמר נפסק החוט מעיקרו פסול מהא דתניא שיריו וגרדומיו כ"ש ומשני דה"ק שירי גרדומין כ"ש, ומק' ולתני שירי גרדומיו, ומשני קמ"ל דצריך שיעור לגרדומין כדי לעונבן. והשתא לרבא דס"ל דא"צ שיעור כדי לעונבן, ממילא גם נפסק מעיקרא, שהוא לפרש"י ראש המחובר בטלית, ג"כ כשר ולפ"ז נ' שיסבור בזה כדעת הרא"ש שזה דוקא אליבא דרבי דאמר התכלת מעכב את הלבן דלדידי' א' מגין על חבירו אבל לדידן פסול גם לרבא (ובזה יש לישב מה (שהקה) [ארצות החיים זולצבאך: שהקשו] התו' (דף מ') עמש"ש אמר רבי א"כ למה אסרו', גזירה משום קלא אילן ולא יהי' אלא לבן, ומקשה תוס' הא לרבי קיימינן, והוא ס"ל התכלת מעכב את הלבן, ותרוצם דאנשי ירושלים לא ס"ל כרבי דחוק: ולפ"ז ניחא דע"כ אנשי ירושלים לא ס"ל כרבי דאם הי' ס"ל כרבי הי' להם עצה לגרדם התכלת וכנ"ל והי' מקיימים מצות תכלת ולבן) והשתא אף דס"ל לרבא לשטת רש"י דא"צ כדי עניבה הא שמואל ור"נ פליגי והלכה כמותם וממילא אפי' אגרדמו כל החוטין כשר לשטת רש"י שנשאר כדי עניבה וכדברי הרא"ש.

סימן יג

סעיף א

ס"ק א

שכ"ז שאין בה וכולי. יש לחקור בזה כמה חקירו', א', ציצית שהם רק מדרבנן, כגון בטלית של משי, לדעת האומ' שהם מדרבנן, אם נאמר כיון שמדאו' א"צ לעשות בה ציצית ממילא אע"ג שמדרבנן חייב לא הוו מנוי הבגד, או דלמא כיון שחייב מדרבנן הוה

נוי לבגד, (וכבר נשאל ע"ז בשו"ת שב יעקב ס"ה) וכן בטלית שאולה, אם מותר לצאת בה לר"ה, וכן יש לשאול לדעת הרז"ה שס"ל להלכה דהתכלת מעכב את הלבן, (ובודאי אא"ל שמעכב אפי' מדרבנן דא"כ לא משכחת בז"הז מצות ציצית כלל וע"כ ס"ל דאף שמדאו' מעכבים מ"מ תקנו רבנן ציצית לבן לזמן הזה שאין לנו תכלת) וא"כ יש לשאול אם מותר לצאת בז"הז לר"ה בטלית מצויצת. וכן יש לחקור בהיפוך, בציצית שכשרים מדאו' ופסולים מדרבנן כגון שאין בהם כשיעור למ"ש (בסי' י"א), דמדאו' די בכדי עניבה או לדעת הכ"מ שכתב גדיל גדילים אסמכתי' ויכול לעשות מדאו' פחות מד' חוטין ויצא לר"ה בטלית מצויצת בציצי' כאילו אם חייב חטאת כיון שעכ"פ מדרבנן אסור לצאת בה, או נאמר כיון שמדאו' כשר אינו חייב חטאת (וכבר חקר בזה בברכי יוסף).

ונראה שדבר זה תלוי במה שנסתפק המ"ל (פ"ז מהלכות תרומות), בדין שכתב שם הרמב"ם אם אכל כהן טמא תרומה טמאה, אינו במיתה שנאמר ולא יחלל פרט לזו שמחוללת ועומדת, ונסתפק אם אכל תרומה שטהורה מדאורייתא וטמאה מדרבנן, אם פטור ממיתה או לא. אם נאמר שכיון שאין ראוי מדרבנן אינו ראוי גם מדאו' או לא ע"י"ש: והנה גוף ספיקו יש לפשוט ממ"ש זבחים (ק"ו) דהקשו רבנן לריה"ג דס"ל טמא שאכל קדש טמא פטור אף (טהור) [גמ': טמא] שאכל טהור כיון שנגע בו טמאוהו, וק' לדעת התוס' בפסחים (דף ל"ג ע"ב) דאפי' לקבל טומאה צריך שיעור כביצה מה"ת, א"כ מאי קושיא דלמא מיירי שאין בו רק כזית דלא נטמא, וע"כ כיון שעכ"פ טמא מדרבנן מחולל ועומד גם מדאו'. אמנם דבר זה במחלוקת שנוי', שבמ"ש במנחות (דף ח') שסדין בציצית ב"ש פוטרים, פי' הרז"ה בס' המאור (פ"ב דשבת). שב"ש גזרו על התכלת משום כסות לילה וכיון שמשום גזירת חכמים אינו ראוי לתכלת אינו ראוי גם ללבן, דאף שאין התכלת מעכב את הלבן מ"מ צריך שיהי' ראוי לתכלת, ואם אינו ראוי לתכלת אינו ראוי גם ללבן, והרמב"ן כתב שטעמם של ב"ש דלא דרשו סמוכים כלל להתיר כלאים בציצית וממילא אינו ראוי לתכלת מדאו' ולזה אין ראוי גם ללבן עכ"ד, והשתא מדלא רצה הרמב"ן שם לעמוד על סברת הרז"ה שב"ש דרשי סמוכין רק שפוטרים מתכלת משום גזירה וממילא אין ראוי גם ללבן ע"כ ס"ל דאם איתא שמדאו' ראוי לתכלת א"כ הלא ראוי הוא לתכלת מדאורייי' ומה בכך שחכמים גזרו עליו דאין כח לגזירת חכמים שיקרא אינו ראוי מדאורייתא והר"זה סובר דכיון שאינו ראוי ע"י גזירת חכמים הוה אינו ראוי אפילו מדאורייתא והני"י (בה"ק) הביא בשם הגאונים מאן דרמי חוטי דכתנא בסדינא עובר משום לא תשא וטעמא דכיון שאסרו רבנן לסדין תכלת הוה כאילו אינה ראוי' לתכלת ופטורה אף מן הלבן מבואר מדבריו (שע"ז) [ארצות החיים זולצבאך:

שע"י] גזירת חכמים הוה אינו ראוי לתכלת כלל דכיון דאמרה תורה לא תסור מכל אשר יורוך וזה כולל לשמוע לדברי חכמים בכל אשר יורו אותנו ממילא אחר שגזרו על תכלת בסדין גם מדין תורה אסור להטיל בו תכלת ואין ראוי לתכלת כלל וי"ל לפ"ז דלהנ"י והרז"ה אם עשה ציצית בסדין של פשתן ויצא בו לר"ה חייב חטאת וממילא נפשטו כל הספיקות הנ"ל דבצד הראשון אשר חקרתי ביוצא בציצית שהם מדרבנן כיון דראוי מדרבנן והוה נוי לבגד הוה נוי לבגד גם לענין דינא דאורייתא ובצד השני אם הציצית כשרים מדין התורה ופסולים מדרבנן, כיון שמדרבנן אין הציצית ראוים לצאת בו הוה אינו ראוי גם מדאו' ואינו נוי לבגד וחייב חטאת והנה מדעת הרמב"ם בכמה מקומות נראה דס"ל כלל זה דמה שאין ראוי מצד גזירת חכמים מקרי אינו ראוי גם מדאוריי' ודיני התורה נמשכו בכיוצא באלה אחר גזירת חכמים ואראך כמה מקומות הרשומים בזכרוני בזה (א) (בפ"א מה' ממרים) כתב דאפי' אמר לו אביו לעבור על ד"ס אל ישמע לו וכתב הכ"מ דמשום דכל מילי דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור הרי הוא ככל דיני התורה (ב) (בפ"ז מה' ממרים) בבן סורר ומורה אם אכל סעודת מצוה אפילו בסעודת מצוה דרבנן אינו נעשה בן סו"מ והוא מסנהדרין דף ע'), (ג) (בפ"א מה' ברכות) אם אכל דבר איסור אפי' של דבריהם אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף (וכ"ה בש"ע לקמן סי' קצ"ו) אע"ג דבהמ"ז לאחריי הוא מה"ת. (ד) (בפ"ה מה' נזירות ה' ט"ז) דלוקה על טומאה שאין הנזיר מגלח עליו וקשה הא (בפ"ג מה' ט"מ) כתב דכל טומאה שאין הנזיר מגלח עליי אינה דבר תורה וא"כ איך כתב דלוקה עלי' וכבר עמד בזה המ"ל ולפ"ז י"ל לפמ"ש בנדרים (דף ד') דנזיר שמטמא עצמו לוקה משום בל יחל שמאחר קרבנו ותגלחתו וממילא אף בטומאה דרבנן עכ"פ כיון שמדרבנן צריך הזאה ג' וז' אינו סותר ואינו עולה ממנין הימים והרי מאחר תגלחתו וקרבנו וכיון שמדרבנן אינו ראוי להביא קרבנותיו הוה כאילו אינו ראוי מדאו' ושפיר לוקה. [ה] (בפ"ח מה' מעשה הקרבנות ה"ט) ניתז הדם על בגד טמא אין טעון כיבוס וטומאה ונגיעה באים כאחד וקשה הא (בפ"א מה' פסולי המוקדשין ה"לו) פסק דדם קדשים אינו מקבל טומאה מה"ת וא"כ מדאו' טהור הוא וטעון כיבוס דהא מדאו' ראוי לפנים וע"כ כיון שאין ראוי לפנים מדרבנן מקרי אין ראוי גם מדאוריי'. [ו] (בפ"ז מה' מלכים) דאפי' עבר על איסור דרבנן חוזר מעורכי המלחמה כר"י הגלילי בסוטה (דף מ"ד) דדריש הירא ורך הלבב מעבירות שבידו, אפי' מאיסר דרבנן, אלמא דאיסור דרבנן מקרי עבירה גם מדאוריי'. [ז] (בפ"ב מה' סוטה) אם בא ביאה אסורה מימיו אפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאינו אסור אלא מד"ס אין המים בודקין את אשתו, דזה בכלל אם אין האיש מנוקה מעון, אפי' מעון דרבנן [ח]

(בפ"ו מה' מעילה ה"י) קנה בה חפץ ולא משך אם מן הישראל לא מעל, וכתב כ"מ ק' הא קיי"ל כרי"י דד"ת מעות קונות, וכתב בה"ז דס"ל להרמב"ם כיון שתקנו חכמים דלא להוי קנין אין מעילה גם מדאו' [ט] (בריש פי"ד מה' פרה אדומה) דמי חטאת שהניחו אפילו ע"ג טומאה של דבריהם טמא, דכתיב והניחו במקום טהור שיהי' טהור אפי' מטומאה של דבריה' ועי' במשנה (פי"י דפרה משנה ג') ר"י מטהר וחכמים מטמאים, הרי ס"ל דטומאה דרבנן לא מקרי מקום טהור אפילו מדאורייתא. [י] (בפי"י מה' שבועות הלכה א') דמשחק בקוביא פטור מקרבן שבועה, כראב"י (בשבועות דף ל"א) דאע"ג דרק מדרבנן לא חזי מקרי אינו ראוי גם מדאו' (וכ"פ הסמ"ג עשין). [יא] (בפ"י מה' תו"מ הט"ו) קוצרין מפני הנטיעות וקוצרין לפנות מקום לבית השלחין ולבה"מד שנאמר קצירכם ולא קציר מצוה, והוא ממנחות (דע"א וע"ב) הרי דמעטה תורה אפילו קציר מצוה דרבנן. [(יב) ובפ"ג מה' עבדים כל עבד עברי האדון הי' חייב במזונות אשתו אבל אם היתה מאסורי לאוין אפי' שני' לא הי' חייב במזונותי' שנא' ויצאה אשתו עמו הראוי' לעמוד עמו,] וכן (בפ"א מה' נערה בתולה הלכה ה') היתה אנוסה זו אסור' עליו אפי' מחייבי עשה ואפי' שני' ה"ז לא ישאנה וכ' הכ"מ ק"ל דהא מדאו' אשה הראויה לו היא ואפשר כיון דכתיב ושמרתם את המצות שמזה מצאו חכמים לאסור שניות אפשר למימר דאמעוטי שפיר מולו תהי' לאשה ובלא"ה נמי כיון דכל מילי דרבנן אסמכנהו אלאו דלא תסור וכולי. והנה בכתובות (דף לו) מאי שניות לעריות אי נימא עריות ממש שניות מד"ס כיון שמדאורייתא חזי אמאי אין להם קנס הרי להיפוך ויל"ח דדוקא לענין קנס כיון שמדאורייתא יש לה קנס ובמה שיתן לה קנס לא יועיל ולא יזיק לאיסור (לרבנן לא הפקיע) [ארצות החיים זולצבאך: דרבנן לא הפקיעו] דין התורה אבל לענין האונס אם נאמר שישאנה ידחה איסור דרבנן ויש להם כח להעמיד דבריהם בשוא"ת.

מבואר מכל המקומות הנרשמים הנ"ל שדעת הרמב"ם כהנ"י והרז"ה הנ"ל שמה שאינו ראוי מדאורייתא מקרי אינו ראוי גם מדרבנן והמ"ל שם הביא דברי הרמב"ם (פ"ב מה' גניבה ה"ח) שחט חולין בעזרה משלם תשלומי דו"ה אע"פ שחולין שנ"ב אסורין בהנאה הואיל ואסורים מדבריהם חייב לשלם עכ"ל וק' הא כיון דקיי"ל ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף הלא נאסר בהנאה ולאו דמרה קטבח עכ"ד והנה דבר זה מבואר בב"ק (דף ע"ב) עמ"ש השוחט חולין בעזרה חייב בתשלומי דו"ה דלרי"י דאמר ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דאי דאוריי' מכי שחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרה קטבח אלמא דאי לאו דאו' דמרה קטבח ובתוס' שם רצו להוכיח דתקרובת ע"ג דאורייתא ממ"ש ור"מ שוחט לע"ג אמאי מחייב כיון דשחט בה פורתא

אסרה אידך לאו דמרה קטבח ואי מדרבנן הוה חשיב שפיר דמרה וכתבו דיש לדחות דשאני חולין בעזרה דאי רק דרבנן וקדש בו את האשה מקודשת כמ"ש בקדושין (דף נ"ז) אלמא קסבר ר"ש וכולי משא"כ תקרובת ע"ג אפי' הוא רק מדרבנן אינה מקודשת (כמ"ש בתוספתא דקדושין פ"ד) ועי' בש"מ (ע"א ע"ב) כתב תי' אחר דיש לחלק באיסורין דרבנן כמו במקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדניתא אינה מקודשת ויש חילוק בין שעות דרבנן וחמץ דרבנן (ועי' (בדף ע"א ע"א) אלא למ"ד דרבנן אמאי פטרי רבנן ובש"מ שם פרטי הרמ"ה) ובאמת דעת הרמב"ם (פ"א מה' אישות) דאפי' בחמץ דרבנן ושעות דרבנן אין חוששין לקדושין ומקדש בחש"ב כיון דהוי קדושין ממילא הוה ממוני' גם מתקנת חכמים ולק"מ. והנה (בפ"ד מה' אישות ה"ו) כתב מקדש בפסולי עדות דרבנן צריכא גט ואי מהא לא תברא דשאני לענין עדות דאפי' בעובר על דאוריי' עבירה שלא הי' בה מלקות לא פסול ועי' בתשובת רמב"ן בשם הריי"ף דאין חוששין לקדושין (עי' ב"ש סי' כ"ח ס"ק נ"ב וסי' מ"ב סקי"ט). והנה יי"ל שהרמב"ם והרמב"ן כ"א הולך לשטתו שהרמב"ם בחבורו (פ"א מה' ממרים ובס' המצות שלו בשורש הראשון ומ"ע סי' קע"ד) שהקב"ה צוונו לשמוע לב"ד הגדול בכל מה שיצוונו דכתיב ככל אשר יורוך ונכלל ג"כ מה שתקנו חכמים לסייג והעובר עליהם עובר בל"ת והשתא ממילא כיון שתקנות חכמים הם כדיני התורה ממש ואין הבדל בינותם ממילא מה שאין ראוי מדרבנן אינו ראוי גם מדאורייתא אמנם הרמב"ן בהשגותיו על ס' המצות הרבה להשיג עליו בזה ודחה כל דבריו באמת הבנין ממילא לשטתו אין דיני התורה נמשכים אחר תקנת חכמים וזה ברור.

והנה בפסחים (דף פ"ח) ובחגיגה (דף ב') כתבו התוס' עמ"ש שם גבי חציו עבד וחציו ב"ח דכופין את רבו וכותב לו גט שחרור והקשו התוס' הא אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך ואיך כופין את האדון לעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו בעבור זכות העבד ותרצו דמצות פו"ר מצוה רבה הוא וק' למ"ש התוס' בעצמם שם שהק' דישא ממזרת דצד עבדות וגם צד חירות מותר בה ותי' דאין זה תקנה להרבות ממזרים בישראל וק' הא מה שאין להרבות ממזרים הוא רק מדרבנן דהא מדאוריי' נושא ממזרת והדק"ל למה כופין את האדון לעבור על עשה דאו' כיון דיש לזה תקנה מדאורייתא לקיים מצות פו"ר. וכבר עמד ע"ז בטורי אבן שם והניח בצ"ע ולפי הנ"ל הנה נכון דכיון שתקנו חכמים שלא להרבות ממזרים ממילא דין התורה נמשך אחר תקנת חכמים והוה כאילו אין לו תקנה גם מדאורייתא ושוב משום מצות פו"ר כופין את רבו לשחררו ובחולין (דף קל"ה) ראשית הגז אין נוהג במוקדשין דכתיב צאנך ולא של הקדש ל"ל קרא הא לאו בני

גיזה נינהו הב"ע בקדשי ב"ה והר"א קדשי ב"ה אסורים בגיזה ועבודה מדרבנן (ר"ל וא"כ אין ראוי גם מדאורייתא) סד"א הואיל ומדאוריי' בני גיזה נינהו היכא דגזז ליתיב לי' מבואר ג"כ שדרבנן מעכב לדאו'. [וביבמות (דף פ"ט ע"ב) מק' והא הכא דמדאורייתא אביו מטמא לה ומדרבנן מטמא לה בעל ובנדה (דף מ"ו ע"ב) אתא גברא דרבנן ומתקן טבלא דאו' ושם אתי נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דאורייתא (ודף מ"ז) אתא דמוע דרבנן ומפקא חלה דאור' וביבמות (דף ס"א) שומרת יבם שנפלה לפני כ"ה ונתמנה להיות כ"ג אע"פ שעשה בה מאמר ה"ז לא יכנוס. ובכתובות (דף לד) ולמ"ד מעשה שבת דרבנן מ"ט דרבנן דפטרי ובגיטין (דף פה) תניתוה קטנה מתגרשת ע"י אבי' והא בעינין ויצאה והיתה אלא אתיא לכלל הוי' (הרי דאל"ה לא מגרשה אע"ג דרבנן תקנו לה קדושין) (ובפסחים דף צא) ולרב וכ' אלמא אמר רב מטמאין א' מהם בשרץ ואי מדאו' חזי איך מכריע את הצבור לעשותו בטומאה. מכל זה נראה שמדרבנן אין דינו כדאורייתא]. אמנם בתוס' פסחים (דף ל"ה) נראה שנסתפקו בכלל זה וכן בזבחים (דף ס"א ע"ב ד"ה קודם) כתבו דאם לא פסול מה"ת הי' חייב משום ש"ח וכן בע"ג (דף ס"א ע"ב) כתבו ולא דמי להאי דפרק הזהב כיון דמעל מה"ת: היוצא מאלה הדברים שדבר זה במחלוקת שנוי' ממילא בכל השאלות אשר עמדתי עליהם הנה להרמב"ם ודעימי' דין דרבנן כדין דאורייתא ואם הציצית ראוים וכשרים מדרבנן הוה כאילו ראוים מדאורייתא לענין מצוה של תורה אבל להרמב"ן ודעמי' עדיין הספיקות הנז' עומדים על תילם.

אולם בשום לב והבן בדבר נראה שגם להרמב"ן שס"ל שדיני התורה לא נמשכו אחר תקנת חכמים מ"מ בהספיקות אשר עוררנו יודה דאזלינן בתר דרבנן בזה כי נ"ל בזה סברה חדשה דהא מה שחייב חטאת ביוצא בטלית שאינה מצויצת, ובמצויצת מותר משום דמצויצת הוין הציצית נוי לבגד וכל שהוא תכשיט לא הוה משוי אבל אינה מצויצת אינה נוי דהא עושה איסור דהא אסור לצאת בו ואין תפארת לעושה איסור וגנאי הוא לו והשתא לפ"ז כל שהעולם מחזיקין אותו לנוי ה"ז מותר לצאת בו דהא מה שהוא תכשיט ומה שאינו תכשיט בדעת ב"א תלוי וכל שב"א מחזיקים אותו לנוי הבגד אע"פ שכלפי שמיא גלי' שאינו נוי ה"ז מותר דהכל תלוי בדעת ב"א ובזה יש להשיב על מה שהק' בטורי אבן על דעת הרי"ו בחדושיו למס' ברכות שכתב דאף למ"ד מצות א"צ כוונה מ"מ במתכוין בפי' שלא לצאת אינו יוצא דא"כ קשה עמ"ש בעירובין (דף צ"ב) על מתניתין דהמוצא תפילין מכניסן זוג זוג, ר"ג אומר שנים שנים וקאמר דכ"ע שבת זמן תפילין והכא במצות צ"כ קמפלגי ת"ק סבר מצות אצ"כ ועובר על בל תוסיף ור"ג סבר מצות צ"כ וכשאינו מתכוין אינו עובר על בל תוסיף והשתא קשה גם לת"ק דס"ל

מצות אצ"כ יש לו עצה שיוציא שנים שנים ויכוין בפי' שלא לצאת וכיון דאינו יוצא אינו עובר על בל תוסיף ולפ"ז ניחא דהא דאיסור בל תוסיף משוי עלי' כמשוי הוא משום שלובש לבישה דאיסורא וגנאי הוא ללובשו וכל שאינו נוי הוה משוי והשתא בשלמא אם מצוה אצ"כ אינו גנאי דכל הרואהו לובש ב' זוגות תפילין יודע שאינו מתכוין לשם מצוה דלמה יאמר שמתכוין לצאת ועובר על ב"ת אבל זה שיאמרו שמתכוין שלא לצאת זה לא יפול לב אדם עליו כי דרך הבריות לומר שעושה בלא כוונה והשתא אפי' אם הוא מתכוין שלא לצאת מ"מ הוה גנאי ללובשו כי כל הרואה יאמר שעושה איסור וכיון שאינו תכשיט בפני הבריות הוה משוי.

ובזה תתישב ג"כ מה שהקשו אבירי לב עמ"ש בפרק הנחנקין (פ"ט) גבי ז"מ אינו חייב אלא בדבר שעקרו מד"ת ופרושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ומק' והאיכא ציצית וקשה הא היכא שיש בהוראה זו איסור כרת א"צ לתנאים אלה גם לר"י כמבואר שם בסוגיא ובציצית יכול לבוא לידי חיוב כרת ביוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתא והשתא אם הזקן ממרא הורה לעשות ה' חוטין ויוצא בו בשבת יהי' חייב כרת וכן מש"ש ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר"י ק' והא בל"ז יכול לבוא לידי כרת אם הז"מ מורה להוסיף על התפילין ויוצא בהם בשבת אתי איסור בל תוסיף ומשוי עליו כמשוי ועי' ברכ"י שהאריך בזה ועי' בס' טורי אבן.

ולפ"ז ניחא דהא מתנאי הז"מ שאינו חייב עד שיעשה כהוראתו כמבואר במשנה דפ' הנחנקין וא"כ י"ל דדוקא אם יצא חיוב כרת ע"י שיעשו כהוראתו אז חייב אבל אם הוא באופן שאם כולם יעשו כהוראתו לא יצא חיוב כרת רק שע"י שמקצתן לא יעשו כהוראתו יצא חיוב כרת בזה אין הזקן ממרא חייב והשתא הא מה שאיסור בל תוסיף משוי עליו כמשוי הוא משום דהוא גנאי ללובשו שלובש לבישה דאיסורא אבל אם היתה ההלכה מתפשטת בכל העולם דצריך ה' חוטין בציצית וחמש פרשיות בתפילין ממילא לפי טעות כל העולם לא היו מגנים ללובש תפילין או ציצית כאילו כיון שהוא נדמה שהם כהלכתן ואף שכלפי שמיא גליא שהוא לבישא דאיסורא מכל מקום הא כל העולם מחזיקים אותו לנוי ולמלבוש ואינו חייב על לבישתן, דעיקר מה שיקרא נוי היינו מה שיקרא נוי ותכשיט לפי סברת העולם וממילא לפי הוראת הז"מ ודעתו שתתפשט הוראתו בכל העולם אם יהיה כן לא יבוא לידי חיוב כרת מ"מ בגוף הרברים האלה רעיוני נבוכים מאד שכן כתב הרמב"ם (פ"ד מה' ממרים) שאם ע"י הוראתו בא לידי חיוב כרת אפי' אחר מאה דברים כל שע"י גלגול יסובב מהוראתו חיוב כרת חייב אבל אם נחלקו בציצית ולולב ושופר שזה אומר כשר וזה אומר פסול פטור שאינו בא לידי חיוב כרת

והשתא ק"ל שבכל אילו שחשב נוכל למצוא נ"מ שיבוא ויסובב ע"י גלגול חיוב כרת בכמה אופנים: (א) למ"ש הלבוש הטעם שאסור לקשור הציצית בשבת משום דהוה קשר של קיימא וגם משום דהוה מתקן מנא ונ"מ בין שני הטעמים אם קשר אחד עשוי מכבר והוא עושה קשר השני דאי משום קשר של קיימא הא בכאן אינו עושה רק קשר אחד ופטור או להעיטור דצריך שני נקבים בהטלית ולהנוהגים כוותי' בט"ק לעשות שני נקבים דא"צ רק קשר אחד ממילא משום קושר ליכא אבל לטעם של מתקן מנא חייב דהא בזה תקן את הבגד והשתא לטעם זה יוכל לבא נ"מ מהוראתו בדבר שזדונו כרת דלדעת הז"מ שצריך עשרה חוטין וציצית בת ח' חוטין פסולים ואינם ציצית כלל, ממילא אם הוציא הציצית מע"ש דרך הנקבים ועשה הכריכה יכול לעשות הקשר כיון דאינו מתקן מנא דבל"ז הציצית פסולים ולדידן דהציצית כשרים חייב כרת (ב) למ"ש המרדכי לישב ק' התו' בחולין (ט') ומנחות (דף לו) ובערובין (דף צ"ז) על ר' אליהו שאומר דצריך לקשור קשר של תפילין בכל יום והקשו עליו ממה שבעירובין (שם) מבואר דאסור לעשות קשר של תפילין בשבת ולדעת ר"א הא לא היה קשר של קיימא ותי' דמגו דהוה קשר לענין מצות תפילין הוה קשר לגבי שבת וא"כ אם הז"מ מורה לעשות חמש בתים בתפילין לדידי' מותר לקשור בשבת תפילין שאין בם רק ד' בתים כיון שהקשר אינו של קיימא שקושרו רק ליום אחד לדעת ר"א, וא"ל דמגו דחשיב קשר לגבי תפילין חשיב קשר לגבי שבת דהא לגבי תפילין ג"כ לא חשיב קשר כיון שהתפילין פסולים, ובאמת לדידן בעושה הקשר בשבת חייב כרת. (ג) יש נ"מ בלולב לענין אם מוציאים את הלולב לר"ה בי"ט ראשון שחל בשבת למ"ד טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור והשתא אם יוציא ארבעה מינים לדעת הז"מ שסובר דצריך ה' מינים בלולב הוה טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה וחייב חטאת ולדידן הוה החטא' חולין בעזרה ונ"מ בדבר כרת כמ"ש הרמב"ם שם. (ד) עוד יש חיוב כרת לענין ציצית אם יעש' ציצי' צמר בטלית של פשתי' כפי הוראת הז"מ שיעשה בהם עשרה חוטין שיהי' כלאים שלא במקום מצוה דהא פסולים הם לדידן ואם קדשו או גרשו לפניו אשה אינה מקודשת ואינה מגורשת לדידן ולדעת הז"מ כשר לעדות ויצא נ"מ בדבר כרת. (ה) עוד ק"ל ע"מ שמקשה והא איכא לולב דהא לר' אליעזר בשבת (דף קל"א) דלולב וכל מכשיריו דוחין את השבת ממילא אם יעשה לולב כדעת הז"מ יחלל שבת שלא במקום מצוה וענוש כרת וא"כ מאי מקשה ואיכא לולב דלמא לז"א במשנה ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר"י דא"י לומר ואין לנו אלא תפילין ולולב אליבא דר"י דלולב גם בלא ר"י משכחת שיתחייב אליבא דר"א דלדידי' הוה הוראה שיש בה כרת ולא יכול לומר דאין במציאות בלולב שיתחייב הז"מ אלא אליבא דר"י

דאמר עד דאיכא תורה ויורוך ומשום דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע המצוה הא גם זולת זה מתחייב אליבא דר"א מחמת שיש בה חיוב כרת. (ו) וכן יש למצוא עוד כמה ציורים למה שית' (בסי' י"ד) דבלולב אמרינן מסתמא נתן לו מתנה עמ"ל וא"כ אם קדש בו אשה מקודשת ואם הוא פסול לא שייך ע"ז ניחא לי' לאיניש דלעביד מצוה בממוני' ואינה מקודשת. (ז) וכן נ"מ לענין חקירת המ"ל במקדש בדבר שאין בו שוה פרוטה ויש במצותו שוה פרוטה. (ח) וכן נ"מ לענין תפילין במה שמבואר במשנה (פ' י"ח דכלאים) תפלה של ראש ארבעה כלים התיר את הרביעית טהורה וי"ל במוסיף בית כיון שהוא כנטול אינו חיבור לטומאה ולדעת הז"מ חיבור ויהי' נ"מ בדבר כרת לענין ביאת מקדש. (ט) גם נ"מ לענין שבועה אם נשבע שלא יניח תפילין של חמש בתים שלדעת הז"מ אין השבועה חלה ולדידן השבועה חלה ועבר על השבועה פסול לעדות ולדעת הז"מ כשר לעדות ואם קדשו או גרשו אשה בפניו יש נ"מ בדבר כרת. (י) גם נ"מ אם יאמר אהא בנזירות אם אילו ציצית או תפילין כשרים שלדעת הז"מ יחול הנזירות וצריך להביא קרבנות נזיר ולדידן הוה חולין בעזרה ונ"מ בדבר כרת כמו שצייר הרמב"ם שם והגם שעל מקצת הקושיית הנז' היה מקום לתת חלוקים להבדיל בין השוים בדוחק מ"מ עדיין יש כמה וכמה ציורים עד"ז ולא הבאתי רק עשרה לדוגמא אחר שהרמב"ם באר בהדיא שאפילו אם יתגלגל כרת מהוראתו אחר מאה דברים כגון בפלוגתא שבדבר ממון שנ"מ לענין קדושי אשה או בחיוב קרבן שנ"מ לענין חולין בעזרה (וג"מ ב"כ) [ארצות החיים זולצבאך: ונ"מ ג"כ] לענין קדושי אשה והוא מבואר מכללות הסוגיא דהנחנקין (דף פ"ו פ"ז) והשתא לא מצאנו ידינו ורגלינו בבה"מד וצע"ג בכ"ז ומצוה לישב עכ"פ דאתאן עלה בענין הספיקות אשר עוררתי מבואר ממ"ש דכל שדרך ללובשו בין מדאורייתא בין מדרבנן הוה נוי לבגד ומותר לצאת בו וכל שאין דרך ללובשו בין מדאורייתא בין מדרבנן לא הוה נוי והוה משוי וזה מה שרצינו לברר.

סעיף ג

ס"ק ב

אם נודע לו. יש לחקור ברואה את חברו לובש ציצית פסולים בר"ה אם חייב להגיד לו והנה י"ל בזה דאף למ"ש בטור יור"ד (ס' ש"ג) ברואה את חברו לובש כלאים א"צ להודיע לו דמה שאינו מפריש את חברו הוא רק שוא"ת וכ"כ בפירושו (למס' כלאים פ"י) ובפסקיו (פ"ט דנדה) לחד תרוצא דמ"ש בירושלמי שם דר"א הקפיד על אחד שהודיע לחברו שלובש כלאים וכן מ"ש אין מדקדקים במת ולא בכלאים בבהמ"ד משום דכשרואה על חברו ואינו מגיד הוה שוא"ת י"ל דשם שאני דהא חברו לבוש כלאים ואינו

עושה מעשה עתה רק מה ששוהא בכלאים ושהיה לא חשוב מעשה אך ע"י שצריך לפשוט ואינו פושט חשבינין השהיה כמעשה ממילא כשאין חברו מגיד לו ואינו יודע מאומה אינו צריך לפשוט כיון שא"י וממילא לא הוה השהי' כמעשה אבל ברואה חברו לובש ציצית פסולים בר"ה דזה עושה מעשה גם עתה שמטלטל בר"ה ואפי' שאינו יודע עושה מעשה בבלי דעת ממילא צריך להגיד לו להפרישו מן האיסור במעשה דבזה אין כ"ה דוחה [ובזה נדחה ראיית הר"י שבמרדכי נגד הר"ש טריוש דהא גם בכרמלית חייב לפשטו משום בגד ד' כנפות בלא ציצית ד"ל בשלמא אם הי' בר"ה היה צריך להגיד לו אבל בכרמלית לא היה צריך להגיד לו ועיקר הקפידא מאי דעתך למשדיא רק על שהגיד לו ויש לומר שבאמת פשטו אחר שידע אבל קודם שידע לא היה חייב לפשטו וממילא אין השהי' כמעשה וממילא אין צריך להגיד לו וצ"ל דהר"י לא סבר כהרא"ש:

ובזה ל"ק על דעת הרא"ש לל"ק (בסוף הקומץ) דר"ה הוה וכעס אמאי לא א"ל מהתם ולהרא"ש הא על חברו אצ"ל ולפ"ז י"ל בשבת בר"ה עובר במעשה וגם הרא"ש מודה] אמנם התוס' בשבועות (דף ל') הקשו עמ"ש דאין כ"ה דוחה בעדות איסור וצריך ת"ח לילך ולהעיד והא שוא"ת הוא ותי' לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול עוד תי' דמה שחברו עושה איסור על ידו מקרי קום ועשה נמצא לפי תי' ראשון סברי דבזה הוה שוא"ת אע"ג שחברו יעשה איסור במעשה ממש אמנם הא התוס' בעצמן לא עמדו בזה וס"ל בתירץ הב' שהוא עיקר דזה הוה כעושה איסור במעשה וגם הסמ"ג פי' הא דאין מדקדקים בכלאים בבהמ"ד בכלאים דרבנן מבואר דבכלאים דאו' אפי' על חברו צריך להגיד לו וכן ברמב"ם (פ"י מהל' כלאים) כ' הרואה כלאים של תורה על חברו קופץ וקורעו מעליו מיד אפי' הוא רבו וכן מבואר ממ"ש אח"כ ולמה נדחה בהשבת אבידה מפני שהוא לאו של ממון ועמדו המפ' הא למסקנא דגמרא דשוא"ת שאני א"צ למ"ש שם בברכות (י"ט ע"ב) תחלה איסורא [ארצות החיים זולצבאך: מ]ממונא לא ילפינן דהא בהשבת אבידה דהוה שוא"ת וגם דאו' נדחה אך לשטת הרמב"ם דהיכא שחבירו עושה איסור על ידיו במעשה מקרי קום ועשה ממילא גם בהשבת אבידה כשאחר רוצה לטלו הוא קום ועשה כמ"ש התוס' בשבועות (שם) וע"ז השיב הרמב"ם מפני שהוא לאו של ממון ולפ"ז ה"ה ברואה שציציותיו פסולים צריך להגיד לו. אמנם יש לדון בזה דהא כיון שאין חברו יודע כלל שציצותיו פסולים הו"ל מתעסק וכמ"ש תוס' שבת (דף ע"ב ד"ה נתכוין) דמתכוין לחתוך תלוש קסבר שהוא תלוש והיה מחובר מקרי נעשה מחשבתו אלא דפטור מטעם מתעסק וזה בכל האיסורים דאם סבר בהמה זו חולין והיתה קדשים ושחטה בחוץ פטור [וכ"כ בהדיא בשו"ת מהר"י"ל (סי, קל"ח) שאם יפסקו הציצית ולאו אדעתי' אין כאן איסור דאו'

בלא מתכוין דמתעסק בעלמא הוא] אמנם בכלאים וכן בשבועות בעדות אשה י״ל דהא קי״ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (א"ל) [ארצות החיים זולצבאך: אבל] במוציא ציצית פסולים לרשות הרבים בזה י"ל דא״צ להגיד לו אבל גם בכלאים גופי׳ יש לחקור בזה למ"ש הט״ז ביור"ד (ס׳ ש״א) דכלאים על הלבישה גרידא חייבתו התורה לא על ההנאה של החימום דאטו (ארצות החיים זולצבאך:ת)חימום כ׳ בתורה וכ"מ לשון התו׳ שבת (דף נ"ז ע״ב) וכ"מ בחדושי הרשב"א יבמות (ג׳ ע״ב) וא״כ גם בכלאים יש לדון בזה דהא הוה מתעסק וצ״ע.

ס"ק ג

וה"ה אם נפסק אחד מן הציצית. הנה דבר זה הלכה פסוקה בברכות (דף י״ט ע״ב) דאין איסור דאורייתא נדחה מפני כ״ה רק בשוא"ת לא בקום ועשה והשתא קשה דאיך מותר ללבוש טלית בלא ציצית דבשלמא במעשה דרבינא ור״א במנחות (דף ל״ח) דלמ״ד דבכרמלית הוה א"צ לפשטן משום איסור שלובש בגד ד״כ בלא ציצית י״ל דשם כבר הי׳ לבוש בו אבל איך הותר ללבוש לכתחלה אמנם כבר כתבתי (בס׳ ח' סק״ב) דברי התו' ביבמות (דף צ') שהקי׳ עמ״ש שם דסדין בציצית שוא״ת הוא דהא הוה קום ועשה שלובש בגד של ד״כ ואינו עושה בו ציצית ותרצו דבשעת עיטוף אכתי לא מחייב עד אחר שנתעטף דכסותך כתב רחמנא שאתה מכוסה בה כבר וממילא שפיר כתב בהגה דיכול ללובשו דהוה רק שוא״ת וממילא לפ״ז י"ל דה״ה בחול אם אין בעיר ציצית אחרים יכול ללובשו ושם הזכרתי שבשו״ת ש״א האריך לסתור דברי התוס׳ דמה בכך שתחלת הלבישה היה בהיתר הא השהי׳ חשוב כמעשה עמ״ש שם בארך.

והנה בגוף הדבר אם השהי׳ חשוב כמעשה גם היכא שתחלת הלבישה היה בהיתר יש לחקור בזה טובא כי ממ״ש הרמב"ם (פ״ו מה' נזירות ה״ט) נזיר שנכנס לבה״ק בשדה תיבה ומגדל ובא חברו ופרע עליו את המעזיבה ונטמא אעפ״י ששהא שם לא הי׳ לוקה ושם (בפ"ה הי״ט) כתב הנכנס לאהל המת או לבה״ק בשגגה ואחר שנודע לו התרו בו ולא קפץ משם ה"ז הי׳ לוקה מבואי שמחלק בין שהיכא שהיה תחלת הכניסה בהיתר אז שהיה לא חשוב כמעשה ובין היכא שהיה תחלת הכניסה באיסור דאז חשוב השהי׳ כמעשה אמנם בגמ' בנזיר (דף י״ו) איבעי׳ לי׳ לרבא בנזיר שנכנס לבה"ק בשדה תיבה ומגדל ובא חברו ופרע עליו את המעזיבה ונטמא אם צריך שהיה למלקות ומשמע דבשהה לא איבעי׳ לי׳ כלל ופשיטא לי׳ דהי׳ לוקה וכבר השיגו הראב״ד בזה והנראה כי בתוס׳ שבועות (דף י"ז) הקשו דהא בנזיר (דף מ״ב) בנזיר שהיה מת מונח על כתפיו והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו פטור מפני שהוא מחולל ועומד ומפרש דמיירי

בחבורין דבעוד שנגע במת זה הושיטו לו מת אחר והשתא למה ילקה על השהי' בבה"ק הא מחולל ועומד ותרצו דהכא הוא מוסיף טומאה דהא יכול לפרוש מן הקבר והשתא שנוגע הוא מוסיף טומאה לענין חבורין שאם יגע בו אדם יהיה טמא כנוגע במת עצמו. ודעת הרמב"ם (פ"ה מה' ט"מ) דטומאת חבורין לאו דאורייתא ובארתי (בחדושי להי' טומאת מת) שהוא מפרש כשטת המפרש בנזיר שם שהטעם מה שבפי' מן המת וחזר ונגע בו חייב שתים אינו משום דמוסיף טומאה על עצמו לענין חבורין רק משום דבפירש מן המת אינו מחולל ועומד כיון שאין הטומאה בידו ושם הארכתי בזה וממילא לדעת הרמב"ם אא"ל כתי' התוס' שע"י שנוגע הוא מוסיף טומאה לענין חבורין, ולפ"ז נראה שהיה ק"ל להרמב"ם קושית התוס' ותירץ לנפשי' דבעל האיבעי' יסבור כרב יוסף בפ"ג מינים (דף מ"ב) שס"ל דאפי' טומאה וטומאה חייב שתים ולא ס"ל הדרשה ולא יחלל פרט לזה שהוא מחולל ועומד ולזה ל"ק לדידי' קושיית התו' וממילא לדידן דפסקינן דטומאה וטומאה פטור בחבורין כמ"ש הרמב"ם (בפרק ה' מה' נזירות ה' ט"ז י"ז י"ח) שפיר פסק דאינו לוקה כיון שבל"ז הוא מחולל ועומד ומותר להיות בבה"ק וא"ל דע"י שיכול לצאת ואינו יוצא יוחשב כנכנס מחדש וכסברת הריטב"א שהזכרתי לעיל (ס"ב סק"א) זה לא אמרינן רק היכא שנכנס באיסור לא אם נכנס בהיתר וגם עתה אין עושה איסור כיון שבל"ז מחולל ועומד אבל בנכנס לבית הקברות בשגגה אף על פי שאינו אסור עתה. מ"מ כיון שנכנס באיסור חשבינין ליה ע"י השהיה כנכנס עתה מחדש, ולפ"ז לא נאמר לדעת הרמב"ם דהיכא שנכנס בתחלה בהיתר לא ייחשב השהי' כמעשה רק היכא שגם עתה אינו עושה איסור במה ששוהה ובזה אין סתירה ממ"ש הרמב"ם (בפ"ג מה' ביאת מקדש) אם נכנס למקדש ונטמא שם ושהה כדי שיעור השתחוי' הי' לוקה משום דשם אע"ג שתחלת הכניסה היה בהיתר הא עכ"פ עתה שוהה א"ע באיסור, ומכל זה קושית השאגת אריה עומדת בתקפה דהא בלובש בגד בלא ציצית אע"ג שתחלת הלבישה היה בהיתר לדעת ר"י דעדיין לא נתחייב בציצית הא עתה עושה איסור בשהייתו ויש להיות השהי' כמעשה,

והנה הרמב"ם (פ"א מה' חמץ ומצה) פסק דהמשהה חמץ בפסח אינו לוקה, משום דהוה לאו שאין בו מעשה, אא"כ קנה חמץ או חמץ עסה שעשה מעשה וקשה ל"ל שקנה עסה בפסח הא אפי' קנה קודם הפסח אע"ג שהיה תחלת המעשה בהיתר יש להחשיב השהי' כמעשה וכן מ"ש (בפ"א מה' כלאים) דהמשהה כלאי הכרם אינו לוקה וכן (בפ"ד מה' גניבה) כתב מי שמשהא בביתו או בחנותו מדה חסרה או משקל חסר עובר בל"ת שנאמר לא יהיה לך אבן ואבן ואין לוקין על לאו זה שהרי אין בו מעשה וקשה הא בעשה מתחלה

יש בו מעשה כמ"ש (בריש פ' איזהו נשך) שלאו זה קאי לעבו' עליו בשע' עשי' וצריך לחלק לדעת הרמב"ם דדוקא מה ששוהא בגופו הוה השהיה כמעשה לא מה שהוא משהה דבר שחוץ לגופו, ולפ"ז יש לחלק עתה בין אם נאמר דציצית ח"ט הוא או חובת גברא הוא, דאם ציצית חובת גברא הוא, ממילא אסור לשהות א"ע בבגד בלא ציצית וכשמשהה א"ע בלא ציצית הוא בעצמו עושה איסור בגופו דאמרינן ליה פשוט וכשאינו פושט הוה השהיה כמעשה. אבל אם נאמר דחובת טלית הוא. ממילא אסור לו להשהות בגד ארבע כנפות אפי' כשמונח בקופסא, ואין נ"מ בלבישה דהא אין אומרים לו פשוט הבגד דאפי' אם יפשוט את הבגד לא יצא בכך דעדין צריך לעשות בו ציצית ובזה הוה כמשהה מדה חסירה וכדומה דהשהיה לא חשוב כמעשה דדוקא שוהה באיסור הוה כמעשה, לא אם משהה דבר באיסור ולפ"ז יש לישב קושית הש"א דהא שם ביבמות בעל המקשה הוא רב חסדא לרבה שהקשה מסדין בציצית שגזרו חכמים לעקור ד"ת והשיב לו כולהו נמי שוא"ת הוא, ועל זה הקשו הא סדין בציצית קום ועשה הוא ותי' דבשעת עיטוף אכתי לא מחייב ורב חסדא ס"ל במנחות (דף מ"ב) דציצית חובת טלית הוא, ושפיר השיב לו לשיטתו כולהו נמי שוא"ת הוא.

ובזה יובן מה שסיימו התוס' שם בסוף דבריהם ומיהו מדמברכין להתעטף בציצית מוכיח בה"ג דחובת גברא הוא ונלאו כל המפרשים להבין כוונתם בזה מה ענין יש לו למ"ש תחלה ולפ"ז מובן שבזה באו לדחות את תי' ר"י שהשיב דציצית שוא"ת דאף דזה ניחא לרב חסדא מ"מ הא לדידן הוכיח בה"ג דציצית ח"ג וא"כ עדיין קשה לדידן איך גזרו חכמים על סדין בציצית והא אין כח בידם לעקור דבר מה"ת רק בשו"את ולדידן, חשיב סדין בציצית קום ועשה [ושוב ראיתי באגודה יבמות (סי' צה) אחר שהביא דברי ר"י כתב אבל ק' מדמברכין להתעטף משמע דעיטוף עיקר מצוה ומשם מוכיחין ה"ג דציצית ח"ג הוא וכן י"ל דברי התוס' שקושייתם (דין) [דמן] הברכה מבואר שעיקר מצוה בעיטוף עצמו].

אבל תמוה לי טובא למ"ש לעיל (ס"ח) להשוות דברי ר"י דגם בתוס' יבמות ס"ל דאין איסור ללבוש בגד בלא ציצית רק ציווי כשתלבש בגד עשה ציצית ומכ"מ כשלובש בגד ואינו עושה העשה המוטל עליו זה גורם לשתהי' הלבישה כעובר על עשה בידים (כמ"ש שם בארך) וע"ז הוכרח הר"י לחדש דאין החיוב חל עד אחר הלבישה א"כ בל"ז לא ידעתי מקום לקושייתם דהא כבר בארתי (בס"ק א') דדין תורה נמשך אחר דברי חכמים וכל שאין ראוי מדרבנן הוה אינו ראוי מדאורייי' א"כ י"ל דחכמים גזרו שלא להטיל ציצית בסדין של פשתים וממילא א"א להטיל בו ציצית גם מדינא דאו' דלא תסור מכל

אשר יורוך והוה כא״א להטיל ציצית מצד שאין לו ציצית או מצד שהוא שבת שכתב הר״י שבמרדכי דמותר לו ללבוש את הבגד ואינו עושה איסור כלל ומזה יש להוכיח היפוך מ״ש למעלה אלא שדברי ר״י שביבמות עם דברי ר״י שבמרדכי אינם אחדים אך מ״מ עכ״פ קושיא של הש״א לק"מ דהא הטעם מה שהשהי׳ חשיב כמעשה הוא משום דע״י שאומרים לו פשוט את הבגד ואינו פושט חשבינין לי׳ כעושה מעשה אבל חכמים תקנו שסדין פטור מן הציצית וממילא בשעת לבישה עדיין אין עושה מעשה דאכתי לא מחייב ואחר שלבוש בו הא אין אומרים לו פשוט וממילא כיון שאינו מחויב לפשוט לא חשוב השהי׳ כמעשה כלל וכן יש להשיב על ראיית הר״י נגד הר״ש טרויש שסובר שאסור ללבוש בגד ד"כ בלא ציצית דא"כ איך שרי במנחות בכרמלית דרבנן הא הולך בבגד ד״כ בלא ציצית [ונראה פרושו דאף שסדין בציצית הוה שוא"ת ושוא״ת נדחה מפני כ״ה מ״מ הא ע״י ששוהא בבגד בלא ציצית אף לפי סברתם ביבמות דחיוב ציצית הוא רק לאחר לבישה מ״מ השהי׳ חשוב מעשה] ולפ״ז לק״מ דהא חכמים תקנו דמשום כ"ה א"צ לפשוט וממילא אין השהי׳ כמעשה, גדולה מזו מצינו בכמה דוכתין שאף שע״י גזירתם נמשך קום ועשה כל שעיקר גזירתם הי׳ על שוא"ת היו כח [ארצות החיים זולצבאך: בידם] לגזור כמ״ש בר״ה שתקנו חכמים שלא לקבל עדות החדש, אלא מן המכירין ומתוך כך רשאים עדים אחרים לחלל שבת כי נעשה כאילו אין כאן עדים אחרים מדאורייתא, וכן בכמה דוכתא וא"ל דא"כ גם במוצא כלאים בבגדו אפי׳ בשוק, נאמר ג״כ דע״י כ״ה לא יחייבוהו לפשוט וממילא לא יוחשב השהיה כמעשה, ז״א דלמ״ש למעלה (בישוב דעת הרמב"ם) החילוק מבואר דבשלמא במוצא כלאים בבגדו תחלת הלבישה היה באיסור, ממילא אף שעתה ישהה בהיתר דלא יצריכוהו לפשוט מ״מ נחשב השהיה כמעשה כמו בנכנס לבה"ק בשגגה כנ"ל אבל במעשה דרבינא שנפסק אח"כ ממילא תחלת הלבישה היה בהיתר וגם עתה אין עושה איסור דחכמים אין מצריכין אותו לפשטו, וכן לסברת התוס׳ ביבמות דאין החיוב חל עד אחר עטיפה, י"ל דאף אם לבש הטלית מתחלתו בפסול ואח"כ נודע לו א"צ לפשטו אפי׳ בחול משום דהוה שוא״ת, ונדחה מפני כ"ה.

אולם בל"ז לא הבנתי ראיות הר"י כלל, דהא לפי הגירסא שכתבו התוס׳ בברכות (דף כ׳) וכי תימא נגמר מיני׳ מה לנזיר שכן ישנן בשאלה ומה לטומאה שכן לאו שאינו שוה בכל מבואר דלאו שאינו שוה בכל נדחה אפי׳ בקום ועשה ממילא ה"ה עשה שאינה שוה בכל שנדחית מפני כ״ה אפי׳ בקום ועשה וממילא עשה דציצית שאינה שוה בנשים, פשיטא שנדחה אפי׳ בקום ועשה ולא מוכח הוכחת הר"י כלל.

הן אמת דלמ"ש הרמב"ן (פי יתרו) דלזה עשה דוחה ל"ת, משום דעשה חמור מל"ת ממילא אפשר דאף דלאו שאין ש"ב נדחה מפני כ"ה עשה שאינה שוה בכל לא נדחית אמנם בהתכלת (דף מ"ד) ציצית מצוה קלה פירש"י שאינה אלא עשה וכן ברמב"ם (פכ"ד מהל' אישות ה"ד) וחייבי עשה איסורן קל וכן שם (הלכה ה' ובפי"א מהל' נדרים ה"ח) היתה מחייבי לאוין ואצ"ל מחייבי עשה, וכן מבואר בתוס' יבמות (דף ע"ז ד"ה שכן) ורש"י שם (ד"ה לא ס"ל) ועי' ברא"ש בכורות (פ"ה ס"ח) ותוס' (פסחים דף נ"ט ד"ה את) וכן בגמרא (יבמות ז') לאו עשה דוחה ל"ת החמור מינה וביומא (דף כ"ה) השתא על ל"ת מכפרת על עשה מבעיא, מבואר מכ"ז שלא כדברי הרמב"ן אלא שעשה קיל מל"ת, וממילא אם כ"ה דוחה לאו שאין ש"ב כ"ש שדוחה עשה שאש"ב, אמנם ביור"ד (סי' שע"ב) כתב הרמ"א בשם תה"ד דאם כהן ערום ומת בבית צריך לילך לחוץ מבואר דגם בטומאת כהנים אין כ"ה דוחה ל"ת אע"ג שאש"ב וכמו שהעיר בזה בשו"ת חו"י, ואני צדדתי בחדושי שם די"ל דגם התוס' לא כתבו כן רק גבי כ"ג ונזיר, דזה לאו שאינו שוה אפי' בכהנים וגרע יותר, כמ"ש התוס' יבמות (דף ה' ד"ה ואכתי) לחלק בין הלאוין שאין שוים בכל כה"ג, אבל בכהן הדיוט בל"ז לא קשה איך הותר לו לטמאות א"ע, די"ל דעשה דקבורת מתים דוחה לאו דטומאה כיון שאין אחר לקברו דהא אפילו עשה דקבורת קרובים דחי בי' לאו דטומאה רק בכ"ג ונזיר לא שייך סברא זאת, כיון דאין מטמאין לקרובים ג"כ.

עוד יש לדון בזה דעשה דציצית אע"ג דאין נוהג בנשים משום שהוא מ"ע שהז"ג מ"מ מקרי עשה השוה בכל דאף שביבמות (דף ה') קורא לאו דהקפה לאו שאינו שוה בכל, מפני שאינו נוהג בנשים שם שאני דשאר הלאוין נוהגים בנשים אבל מ"ע שהז"ג שכולם אין נוהגים בנשים י"ל דהוה עשה השוה בכל וראיה לזה ממ"ש הרמב"ם (פ"א מה' תמורה) הטעם שלוקים על התמורה אע"ג דהוה לאו הניתק לעשה, משום דהלאו שוה בכל והעשה אינו שוה בכל שאינו נוהג בשותפים שאם המירו לוקין ואין תמורתם נתפסת ולא אתי עשה שאינה שוה בכל ודוחה לאו השוה בכל וקשה לפ"ז איך אומר בתמורה (ד') מכות (ט"ו) פסחים (פ"ד) דנותר הוה לאו הניתק לעשה ואין לוקין עליו וקשה הא העשה אין נוהג בנשים כיון שהוא עשה שהז"ג דשריפת קדשים אין נוהג בלילה כמ"ש ביבמות (דף ע"ב ע"ב) ולא אתי עשה שאינו ש"ב ודוחה לאו הש"ב וע"כ דמצד זה שהוא עשה שהז"ג לא מקרי אינו שוה בכל כיון שכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות אמנם בתוס' קדושין (דף ל"ז) שהקשו דיהיו נשים מותרים לשרוף קדשים ביו"ט לדעת רב אשי שבת (כ"ב) פסחים (פ"ג) שאומר דלזה אין שורפין קדשים ביו"ט משום דיו"ט

עשה ול"ת ואין עשה דשריפת קדשים דוחה אותה ובנשים שאין ביו"ט רק ל"ת ליתי עשה דשריפת קדשים וידחה גבייהו לאו דיו"ט מבואר דס"ל דעשה דשריפת קדשים נוהג בנשים וכבר עמד בזה הפ"י.

והנראה בזה כי הא דמ"ע שהזי"ג נשים פטורים יליף לה בקדושין (דף ל"ב) מהקישא דתפילין ותפילין אתקוש לת"ת ולפי"ז י"ל שזה דוקא בכל המצות שבתורה אבל במ"ע הנהוגות גבי קדשים א"א למילף מהקישא דתפילין ותפילין מת"ת דקיי"ל בזבחי' (דף מ"ט) דבקדשים אין למדין למד מלמד היינו שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש ובתר למד אזלינן שאם הלמד הוא מדיני קדשים א"א ללמדו בהיקש מדבר שנלמד בהיקש ולפי"ז א"א למילף מ"ע דגבי קדשים שיהיו נשים פטורות בהם מהקישא דתפילין כיון שהתפילין עצמם לא ידעינין רק בהיקש מת"ת.

ובזה מיושב קושיא התוס' בקדושין (דף ל"ו) ע"מ דיליף שם דסמיכות ותנופות וכולי אין נוהגות בנשים משום דכתיב בני ישראל והקשו ל"ל בני ישראל הא כל הני מ"ע שהזי"ג נינהו כיון שאין נוהגים בלילה כמ"ש במגילה (דף כ"א) וממילא פטורים כמו מכל מ"ע שהזי"ג ולפמ"ש לק"מ דכיון דכל הני דתני במתניתין עבודת קדשים נינהו א"א למפטר נשים ממ"ע שהזי"ג דידהו מצד היקשא דתפילין כנ"ל וצריך מיעוט דבני ישראל, ולפ"ז ממילא במ"ע של קדשים כל היכא דלא מעט רחמנא בהדיא כמו דמיעט סמיכות ודעימי' מבני ישראל, ממילא נשים חייבים אע"ג דהוה מ"ע שהזי"ג, ולזה גם בשריפת קדשים אע"ג דהוה מ"ע שהזי"ג מ"מ נשים חייבים, כיון דאיכא למילף לה מהקישא דתפילין ובה לא כתבה בי' רחמנה מעוטא בהדיא. וזה טעמו של התוספת שכתבו דנשים חייבות במצות עשה דשריפת קדשים וממילא סרה הראיה שהבאתי ממ"ש דנותר הוה לאו הנל"ע והקשיתי דהא הלאו כולל יותר דנוהג אף בנשים ולפמ"ש גם העשה דשריפת נותר נוהג בנשים והוה ג"כ עשה השוה בכל. אך עם העיון הראי' הנזכרת עומדת על תילה דהא כן אומר שם לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו בא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר שאין לוקין עליו דברי ר' יהודה ממילא בעל המאמר דשם הוא ר' יהודה ולדידיה אא"ל דשריפת קדשים נוהג בנשים אע"ג דהוה מ"ע שהזי"ג משום דא"א למילף לה מהיקשא דתפילין דאין למדין למד מלמד בקדשים זי"א דזה דוקא למאן דיליף דמ"ע שהזי"ג נשים פטורות מתפילין ממילא יל"ח בין קדשים לחולין וזה דוקא אם לילה ושבת לאו זמן תפילין אבל לר' יהודה דסובר בעירובין (דף צ"ז ע"ב) דלילה ושבת זמן תפילין ולדידי' הוה תפילין מ"ע שלא הזי"ג ונוהג גם בנשים כמ"ש (בעירובין שם) וממילא לדידי' מה שנשים פטורות ממ"ע שהזי"ג הוא משום דהוה מצה

שמחה והקהל ג' כתובים הבאים כאחד וא"מ כמ"ש בקדושין (שם) אליבא דר"י וממילא אין שום חילוק בין חולין לקדשים וכמו כן בקדשים פטורות ממ"ע שהז"ג מטעם זה בעצמו אפי' בלא מעוטא דבני ישראל וממילא לדידי' פטורות משריפת נותר ג"כ והד"ק הנז' לדוכתא דאיך אומר ר' יהודה דנותר הוה לאו הניתק לעשה הא הלאו כולל יותר מהעשה וע"כ כדברי דלא נקרא עשה שאינה שוה בכל רק אם העשה משונה משאר העשין בדבר זה כמו עשה דתמורה שמשונה משאר העשין שאינו נוהג בשותפי' אבל עשה שהז"ג שאינו נוהג בנשים לא מקרי עשה שאינו שוה בכל כלל כיון שכל עשה שהז"ג אין נוהג בנשים וממילא עשה דציצית מקרי עשה הש"ב.

עוד יש לתרץ קושיית הר"י שביבמות לדעת הפוסקים דלא הפקיעו הסדין רק מציצית תכלת לא מציצית של לבן. וממילא כיון שהתכלת אינו מעכב את הלבן הלא מקיים מצות לבן עכ"פ ומותר ללבוש הבגד גם לדעת הר"ש טרויש רק שחל עליו מ"ע להטיל בו תכלת וממילא לרש"י ורמב"ן ור"ף ורמב"ם ושטת המתירין סדין בציצית של פשתים (כנ"ל ס"ט) ל"ק קושי' התוס' ואף להאוסרים אם נסבור כהרז"ה שהגזירה לא הי' רק על תכלת ואך כיון שאינו ראוי' לתכלת אינה ראויה גם ללבן וא"כ גזירתם לא היה רק על לבן וזה שוא"ת ואף שנגרר מזה דכל שאין ראוי לתכלת אינו ראוי גם ללבן זה דבר הנגרר ממילא מצד גזירתם אבל הם לא גזרו ע"ש.

והנה במג"א הקשה הא יכול להפקירן כמ"ש בשבת (דף קל"ח) הואיל ובידו להפקירן, מבואר דמותר להפקיר בשבת ולא הבנתי ראייתו דהא ר"א יליף לכל המצות שדחי שבת בין הם בין מכשיריהם דיליף לה מקרא ועז"א דמודה בצייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו בשבת שהוא חייב, אחר שמדין התורה יכול הוא להפקירן ומ"מ י"ל שמדרבנן אסור להפקיר בשבת וכמ"ש בשעה"מ (פ"ח מה' לולב) בשם הריטב"א והפר"ח שאסור להפקיר בשבת ומ"מ גם אחר שגזרו שלא להפקיר בשבת אם עשה ציצית לטליתו חייב כיון שמדאורייתא יכול הוא להפקיר וגם למ"ש (בסק"א) דדיני התורה נמשכים אחר תקנת חכמים, וא"כ י"ל כיון שגזרו חכמים שלא להפקיר בשבת, הוה כאילו אינו ראוי להפקיר מה"ת מ"מ הא לדעת הר"י דבאין לו ציצית מצוי, יכול ללבוש הבגד, ורק לר"א ה"א שידחה שבת וממיל' הי' עובר בעשה כיון שיכול לעשות ציצית גם בשבת, אבל כיון שמדאוריי' יכול להפקירן ממילא אסור לעשות ציצית בשבת, כיון שי"ל תקנה בהפקר להפקיע א"ע מן המצוה, ממילא יכול ללבוש את הבגד אף אם לא הפקירו, כיון שא"א לעשות בו ציצית שאין עשייתם דוחה שבת, וממילא גם כשגזרו חכמים שלא להפקיר בשבת, מותר ללבוש את הבגד בלא ציצית גם לר"א ובל"ז כיון שעל כל המצות

שדוחים שבת יליף להו ר"א מקרא, ממילא שפיר אומר דבציצית מודה דא"א למילף להם מקרא שידחו את השבת, כיון שמדין התורה יש להם תקנה בהפקר וכן מבואר מדברי הרמב"ן בחדושיו שהקשה אם ביטול חמץ מטעם הפקר הוא איך רשאי לבטל בשבת מבואר שאסור
להפקיר בשבת.
עוד כתב המג"א, דהא יש לו עצה שיתן את הבגד לאיש אחר במתנה ויחזור וישאלנו ממנו. וחוץ ממ"ש הוא ע"ז י"ל דהא זה היה הערמה הניכרת ונהי דבדרבנן שרי כמ"ש בשבת (דף קל"ט) ולזה סמכינן על עצה זו בטבילת כלים שהם דרבנן לרוב הפוסקים אבל לסמוך על הערמה זו ללבוש בגד בלא ציצית שהוא איסור דאורייתא אין להתיר (וכבר כתבו הפוסקים ובראשם התב"ש שאין להתיר למכור הבהמות שיאכלו חמץ בפסח, דהוה איסור דאו' ואין מועיל בו הערמה) אולם קושיית המג"א קאי לפי שטתו שסובר דבשבת מותר ללבוש בגד ד"כ בלא ציצית כדעת הר"י רק מדרבנן אסור ובזה שפיר מהני הערמה זו, ובזה ניחא מה שיש להקשות על תירוץ המג"א שכתב דבשבת אסור ליתן מתנה דהוה כעין מקח וממכר, ועדיין נשאר קושי' זו עמ"ש בש"ע דבחול אסור ללבוש הבגד אמאי לא יעשה עצה זו. ולפ"ז י"ל דבחול שיש איסור מדאו' אם לא יעשה ציצית בבגדו, הערמה כזו אסורה אך לפ"ז מאי ראי' מייתי (שם) ממ"ש בשבת הואיל ובידו להפקירן, ולא אמר הואיל ובידו לתתו במתנה ויחזור וישאלנו ממנו וקשה הא לדעת ר"א, אם נאמר דציצית דוחה שבת, ממילא גם בשבת יש איסור תורה אם אינו עושה ציצית בבגדו ואיך יוכל לומר הואיל ובידו ליתנו במתנה, הא באיסור תורה לא מהני הערמה הניכרת וצ"ע.

סימן יד

סעיף א

ס"ק א

להצריך אנשים. במרדכי הביא בשם מהר"מ שהי' מקפיד להניח לנשים לעשות ציצית לפי שמי שפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים וכבר תמה ע"ז הרש"ל בישו"ש גיטין פרק השולח דזה דוקא לענין שלא להוציא ידי חובתו המוטל עליו עוד קשה דאם זו סברה ל"ל לרב וקרא דציצית באי"י פסולה תיפוק לי' דאינו מחויב בדבר ולפ"ד נראה שמהר"ם לשטתו אזיל דהא מהר"ם מרוטנבורג סובר דהוה ספיקא דדינא אם ציצית ח"ג הוא או חובת טלית הוא ועי' בהגמ"י (פ"ג מהלכות ציצית) שהי' מחמיר כמ"ד ציצית חובת טלית הוא, והשתא מבואר דבשלמא למ"ד ציצית ח"ג הוא וכ"ז שאינו לובש הבגד אינו

חייב לעשות ציצית ממילא עשיית הציצית דמיא לעשיית סוכה ולולב שעושה רק הכשר מצוה ועתה אינו יוצא בו ואינו עושה שום מצוה כלל אבל למ"ד ציצית חובת טלית הוא, כיון שיש לו בגד בת ד"כ חייב לעשות בו ציצית וכשעושה בו ציצית יוצא ידי המצוה המוטלת עליו וכמ"ש שם (דף מ"ב) דלמ"ד ח"ט הוא צל"ב בשעת עשי' לעשות ציצית ושפיר אמרינן דהפטור מן הדבר אינו יכול לפטרו ולפ"ז לק"מ דרב יהודה א"ר לשטתו אזיל דס"ל לרב ציצית חובת גברא הוא כמ"ש כל הפוסקים (דלמסקנת הגמ' אין זה תלוי באם עשייתה גמר מצוה דאע"ג דאין עשייתה גמר מצוה פסולה באי"י) וממילא מותרים נשים לעשות ציצית וצריך קרא למעט אי"י אבל מהר"ם דחושש למ"ד ציצית ח"ט הוא דלדידי' פוטר אי"ע ע"י עשיית ציצית מן החיוב שמוטל עליו לזה היה מחמיר בנשים ובזה ל"ק על שטת מהר"ם מסוכת גנב"ך דכשרה דשם לא שייך הסברה דפוט' אחרים דהא אין עליו שום חיוב בשעת עשי'.

ובזה יש לישב מה שהקשו התוס' על שטה זו מעובדא דבב"ת (דף ע"ד) מהאי קרטליתא דאשת ר' חנינא בן דוסא דיצאה ב"ק דעתידה למשדא בי' תכלת לצדיקים לע"ל הרי דכשר בנשים דשם הב"ק יסבור כהמלאך שא"ל לרב קטינא סרבלא בקייטא סדינא בסתוא וכולי ומסיק דסובר ציצית חובת גברא הוא ושפיר כשר בנשים ולפ"ז לדידן דקיי"ל דציצית חובת גברא ממילא א"צ לחוש להא דמהר"מ (גם לפמ"ש קשה עדיין דא"כ לרב חסדא שסובר אליבא דרב דציצית חובת טלית הוא ממילא נשים וא"י פסולים משום דכל הפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים ול"ל קרא לדידי' אליבא דרב למעט א"י והא הוא בעצמו מק' שם מדר"י אמר רב וע"ז י"ל קצת דאם מטעם שכל הפטור מן הדבר אין פוטר אחרים י"ל היכא שמחויב מחמת ספק כגון טומטום ואנדרוגינוס יכול לעשות ציצית בפרט להאומרים דספק אסור מה"ת ולפ"ז נ"מ לענין ספק אי"י ספק ישראל כגון מצא תינוק מושלך בקדושין (דף עא) דאם מפני דכל הפטור מן הדבר אין פוטר אחרים יכול לעשות ציצית, לזה צריך מעוטא בהדיא מ"מ גם פרט זה צ"ע אם בכה"ג יכול לפטור אחרים כגון בתפילין שכתבן ספק אין יהודי ספק ישראל וטומטום ואנדרוגינוס ושם יבואר זה):

אמנם בהג"מיי בשם מורו שהוא מהר"ם כתב שיש למעט נשים מבני ישראל (ועי' במ"ל מ"ש בזה) וכן הוא בפסיקתא בני ישראל למעוטי נשים ולפי טעם זה ל"ק מסוכת גנב"ך דשם אין לנו מיעוט של בני ישראל דהא גם באי"י כשרה גם מעובדא דקרטליתא דבב"ת (שם) יש לישב דר' יוחנן שהוא בעל המאמר דשם לשטתו אזיל דס"ל בנדה (ס"ח) דעושין תכריכי המת מכלאים אפילו לקברו משום דמצות בטלות לעת"ל ומבואר בתוס' בב"ת

שם בשם ר' חיים כהן, ובראי"ש וברוקח דלדידי ה"ה דא"צ להטיל בהם ציצית משום דכשיעמדו בעת התחי' יהיו פטורי' ועי' לק' (סכ"ג) הקשיתי דא"כ איך ספר ר"י בעצמו עובדא דקרטלית' דהא לדידי לא יהי' מצות ציצית נוהג לעת"ל (ודברי תוס' בבב"ת שם צ"ע) וצ"ל לעתיד יהיו אינם מצוים ועושים, וממילא שפיר יוכלו לעשותם ע"י נשים, בין לטעם הראשון דכל הפטור אינו פוטר אחרים דהא לעת"ל גם הם יהיו פטורים ובין לטעם של בני ישראל או לטעמו של ר"ת שיתבי' אח"כ לא שייך לעת"ל כיון שיהיו פטורים (וכ"ז לדעת התוס' שפי' לע"ל היינו בזמן התחי' אבל לדעת הרשב"א שפי' לע"ל היינו בקבר לא שייך כ"ז עי' לקמן ס' כ"ג באר"י שם) ובתוס' הביאו בשם ר"ת שפוטר בנשים משום דכל שאינו בקשירה אינו בעשי' כמו שדרשו גבי תפילין והקשו עליו מסוכת גנב"ך ולפענ"ד נראה טעמו של ר"ת עפמ"ש התוס' ביבמות (דף ד') ד"ה לא תלבש שעטנז שהקשו דלחייב נשים בציצית מסמוכין דכל שחייב בכלאים חייב בציצית ותי' דהא שמ"ע שהזי"ג נשים פטורות ילפינין מתפילין מהקישא והקישא עדיף מסמוכין, וא"כ רק גבי ציצית מוכרח סברה זו כיון דמן הסברי' יש לחייב נשים רק דילפינן מתפילין, ממילי' ילפינן גם ד"ז מתפילין דכל שאינו בקשירה אינו בעשי' אבל בסוכה י"ל דהאזרח גמר ולא הוקש כלל לתפילין אמנם בתוס' פסחים (דף מ') כתבו לתרץ קושיא זו דיבמות בד"א דאורחא דקרא למדרש דסיפא מפרש את הרישא לא רישא את הסיפא וממילא י"ל אפי' כמ"ד בקדושין (דף לה) דנשים פטורות ממצה והקהל ועוד גם אם מתפילין יליף בנז"ש כולל אין מוכרח דילפינן לכל מילי כמו שהארכתי מזה בכללים. עוד הקשו התוס' על דברי ר"ת מדאמר רב יהודא מנין לציצית בנכרי שפסולה וכולי מכלל דאשה כשרה ולכאורה אין ראי' כלל דרב יהודא לשטתו דרמי תכלתא לפרוזמא דאנשי ביתי' דסובר דציצית הוה מ"ע שלא הזי"ג וממילא נשים חייבות ומותרות לעשות ציצית אך הקושיא הוא דעכ"פ מוכרח שאין סובר הסברה דכל שאינו בקשירה אינו בעשי' גבי ציצית דאל"כ ל"ל קרא לפסול א"י מבני ישראל תיפוק לי' מצד הסברה דכל שאינו בקשירה והנה אם היינו אומרים דקרא דבני ישראל ועשו ממעט נכרים גם מטוית ציצית אין ראי' מכאן דאי מטעם כל שאינו בקשירה אין איסור רק בתליית החוטין בבגד אבל אם מטעם ב"י ועשו ממעט גם מטוי' אמנם לא מצאנו לאחד מן הפוסקים שימעט טוית ציצית ע"י א"י מבני ישראל דלהרמב"ם ממעט טוי' משום דלאו בני כוונה נינהו וכמ"ש הב"י ולהרא"ש באמת כ' בש"ע סי"א דאם טואן א"י וישראל עש"ג כשר ובאמת אני תמה מאד במה שפסק שם בש"ע דאם טואן א"י כשר להרא"ש דכיון דלשמואל בעי טוי' לשמה ויליף לה (בסוכה דף ט') מגדילים תעשה לך לשם חובך ותחלה רצה ליליף מועשו להם ציצית

לולא דדחה דצריך קרא משלהם למעט גזול הרי ס"ל דקרא קאי גם אטוי לא אעשי' לבד ממילא גם מה שממעט אי"י הו"ל למעט גם מטוית ציצית והנראה בזה דבאמת גם בסוכה אינו מרבה מגדילים תעשה לך רק דצריך לשמו בציצית ולא נודע מקרא כלל איזה מן המעשי' צריך לשמו רק כיון שצריך לשמו צריך להקדים מעשה לשמו קודם תלייתן בבגד שיזמינם לשמן בהזמנה טובה קודם התלי' והשתא בין לפרש"י בין לפי' התוס' בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) עולה לשטת שמואל אם יסבור הז"מ הוא לפרש"י ואם יסבור הזל"מ לפי' ר"ת שאין די שיקרא מעשה טובה לשמה רק בהטוי' אבל לא מן לשון הפסוק ידעינין זה דאי מן הקרא י"ל דקאי אעשי' לבדה ועי' בס"ק שאח"ז.

סעיף ב

ס"ק ב

הטיל ישראל ציצית בבגד בלא כוונה. כ"כ הרמב"ם וכבר תלו עליו כל שלטי הגבורים מנ"ל להרמב"ם ששמואל לא בעי שיהי' כל עשיותיו לשמה והא לדעת רש"י והרא"ש בעשי' גם רב מודה דבעינן לשמה והנראה לי בזה דאף שנאמר דגם רב מודה דבעי עשי' לשמה הוא דוקא משום דס"ל דא"צ טוי' לשמה אבל לשמואל דסובר דצריך טוי' לשמה שוב א"צ שיהי' גם העשי' לשמה דהא בסנהדרין אומר דפלוגתא דאביי ורבא אי הז"מ או הזל"מ תליא בפלוגתת רשב"ג ורבנן אי צריך עיבוד לשמן בתפילין ופרש"י דלאביי שסובר הז"מ צריך לעשותו לשמו ולרבא שסובר הזל"מ לא קפדינין על ההזמנה שיהי' נעשה לשמו כיון דלאו מידי הוא אמנם הרמב"ם שפסק כרבא דהזל"מ ופסק כרשב"ג דצריך עיבוד לשמו ע"כ סובר כפר"ת ור"ח שפי' בהיפוך דלאביי א"צ עיבוד לשמו שדי בהזמנה כל דהו ולרבא שהזל"מ צריך הזמנ' גמורה ע"י עשי' שהוא העיבו' ממילא כל שהי' העיבוד לשמו נעשה התיקון המועיל להכשיר הקלף לשמו וכן בטוית הציצי' שאומר במנחו' דשמואל כרשב"ג כיון שטואו לשמו נעשה התיקון היותר מועיל וא"צ עוד תיקון אחר ולמה יהי' צריך עוד עשי' לשמו הלא אם הי' הז"מ הי' די בהזמנה לבד וכיון דהטוי' מלתא א"צ תיקון אחר לפ"ז נראה דאף שנפרש כפי' הרא"ש דמן הקוצין פסול משו' דבעינן עשי' לשמה ממילא שמואל שאומר אף מן הסיסין פסולה משמע ל"מ בעשי' שמודה אני דצריך לשמו אלא אף טוי' בעינן לשמה מ"מ אין ראי' מדברי שמואל לדידן למאי דפסקו הרבה פוסקים דמצות צריכות כוונה (וע' ב"י ס' תקפ"ט כתב שכן גם דעת הרמב"ם) והשתא י"ל דשמואל לשטתו דס"ל כלי קופסא חייבים בציצית ולדידי צל"ב לעשות ציצית ועושה בזה המצוה וממילא צריך כוונה כדין כל המצות אבל לדידן דקיי"ל ציצית ח"ג הוא ואין עושה שום מצוה בתליית החוטן בהבגד

א"צ כוונה בעשי' כיון שכבר הזמינו בהטוי' די בכך. ובזה נראה לישב הגירסא שהובא ברש"י בסוכה שם ומי לית להו לב"ה בעינן עשי' לשמה והאמר ר"י אמר רב עשאם מן הקוצים ומן הנימין פסולה מן הסיסין כשרה ושמואל אמר אף מן הסיסין פסולה אלמא בעינן טוי' לשמה ה"נ נבעי עשי' לשמה ומחק רש"י גירסא זו דהא גם מרב לחוד יש ראי' מעשי' בעצמה דבעי לשמה ולפ"ז י"ל דמרב אין ראי' דהא במנחות פליגי ר"נ ור"ח אליבא דרב אי ציצית ח"ט הוא או ח"ג הוא וא"כ י"ל דרב ס"ל ציצית ח"ט הוא וממילא בעינן עשי' לשמה מצד עיקר המצוה וכן מעשי' דשמואל ג"כ אין ראי' דשמואל לשטתו דסבירה ליה ח"ט הוא ועיקר הראי' ממה דבעי טוי' לשמה.

אמנם יש דרך להשוות דעת הרמב"ם עם כל הפוסקים, כי באמת מה שצריך גבי ציצית שיכון בפי' לשמו, כבר בארתי (בסי"א), משום דטוית ציצית סתמא לאו לשמו קאי, כמו גט אשה, דהא יכול להיות שטוה החוטין לצרכו, וכמו שכתבו התוס' בגיטין (דף מ"ה ע"ב) דעיבוד עורות סתמא לאו לשמו קאי דלאו לתפילין קיימא אבל כתיבת ס"ת סתמא לשמו קאי וכן עשיית הציצית בטלית פשיטא דלשמו קאי, דאל"כ למה תולה חוטין בבגד, אם לא לשם ציצית וממילא א"צ לכוין בפי' לשמו אלא סתמא סגי, וא"כ י"ל דמ"ש עשאם שלא בכוונה היינו שעשאם סתמא, אבל עשאם מן הקוצים ונימין וגרדין, (אפי' לפרש"י והרא"ש) דבה"ג סתמן לאו לשמן קאי דאין מעשיהם מוכיחין כלל שנעשו לשם ציצית פשיטא דפסולים גם להרמב"ם אלא שא"צ להשמיענו זה, דהא לא משכחת לה אלא באופן שגם לא טואן לשמה, וא"כ בל"ז כבר פסולים משום הטוי', ובזה ניחא ג"כ מה שצריך קרא לפסול א"י משום דבעשי' הי' א"י כשר גם להר"מ דא"י סתמא עביד וכמו גבי מילה.

סעיף ג

ס"ק ג

שאלה כשהוא מצויצת. כ"כ הרא"ש דמאי דאמרינן טלית שאולה פטורה מן הציצית היינו שא"צ להטיל בה ציצית, אבל אם שאל מחברו טלית מצויצת אמרינן דאדעתא דהכי השאילה לו שיברך עלי', וכיון דא"א לו לברך אא"כ תהיה שלו אמדינן דעת הנותן דיהיב לי' נהלי' במתנה ע"מ להחזיר, וראייתו ממ"ש במו"ק (דף כ"ו) בשואל מחברו חלוק והודיעו שהולך לבקר את החולה. ומת לו מת רשאי לקרוע את הבגד, ולכאורה משמע מדברי הרא"ש שזה דוקא בשאל לו טלית המיוחד למצוה, שידע שלקחו לצאת בו, אבל אם שאל ממנו בגד ד"כ העומד ללבישה דאין ראיה דנתנו לו כדי לצאת, אסור לו לברך, וכ"כ הט"ז, וכן כתב הרא"ש בסוכה גבי אתרוג דבידע שלוקחו לצאת אמרינן

דנתן לו במתנה ע"מ להחזיר, וכ"כ בב"ת (דף קל"ז ע"ב) ובפ"ק דקדושין והב"ש באה"ע (ס' כ"ח) פי' גם מ"ש בש"ע (ס' תרנ"ח) גבי לולב דאם לא השאילו לצאת לא יצא, היינו אם לא ידע שרוצה לצאת בו, וה"ה כאן: אמנם שם הדבר נכון, דאמרינן דדוקא אם ידע שרוצה לצאת אז בודאי הקנה לו באופן המועיל אבל אם לא ידע שלוקחו לצאת בו, בשלא מדעתו לא אמרינן דניחא לי' לאינש דלעביד מצוה בממוני', וכמו שכתב הרמ"א (בס' תרמ"ט סע"ה) דביו"ט ראשון אסור ליקח אתרוג של חברו ולצאת בו שלא מדעתו, וכן גבי טבעת קדושין מבואר באה"ע (ס' כ"ח) דשלא מדעת חברו אין יכול לקדש בטבעת של חברו, ולא אמרינן דסתמא ניחא לי' לחברי' למעבד מצוה בממוני' וממילא ה"ה אם הוא בעצמו השאיל לו ואינו יודע שרוצה לצאת, לא אמרינן דניחא לי' למעביד מצוה בממוני', אבל כאן שפסק (בסעיף שאח"ז), דמותר ליטול טלית של חברו בלא דעתו דגם בלא דעת חברו אמרינן דניחא לי' מסתמא למעבד מצוה בממוני', א"כ כ"ש אם הוא בעצמו השאיל לו אפי' שלא ידע שרוצה לצאת. כגון שהוא בגד ד"כ המיוחד ללבישה דאמרינן דבודאי מסתמא ניחא ליה למעבד מצוה בממוניה.

והנה בדבר זה אם ניחא לי' לאיניש למעבד מצוה בממוני' אף במקום חסרון כיס יש פלוגתא בין הקדמונים דהב"י (ס' תל"ז) הביא בשם הרמב"ן דהמשכיר צריך להחזיר לו שכר הבדיקה והר"ן כתב דא"צ להחזיר ויש לתמוה דבנדרים (דף לו) איבעי' לי' בתורם משלו על של חברו אם צריך דעת בעלים מי נימא כיון דמצוה דידי' הוא ניחא לי' בי' ולא אפשיטא ומשמע (שם) וביבמות (דף פ"ד) דהוה ספק והשתא להך גיסא דא"צ דעת בעלים מבואר דאפי' במצוה שמוטל עליו לעשותה לא ניחא לי' וכ"ש במצוה שאינה מוטלת עליו כבדיקת חמץ שאין מוטל על השוכר רק על המשכיר וזה מורה לכאורה כדעת הרמב"ן.

והריטב"א (פ"ק דקדושין) כתב דר"ה שאומר בבכורות (דף יא) הפודה פטר חמור של חברו פדיונו פדוי ס"ל דנפשטא האיבעי' דא"צ דעת בעלים לפ"ז י"ל לשטת הר"ן דאביי בפסחים (שם) פליג בזה עם רב הונא ואיבעיית הגמ' בבכורות הוא אם הלכה כאביי או כר"ה ובזה לא יקשה קושי' הש"א בתשובה (ב') ממ"ש בפי' לולב הגזול דא"ל ר"ה כו' והק' דבישראל י"ל ניחא דלעבד מצוה בממוני' ולפ"ז ר"ה לשטתו בבכורות דבמקום הפסד ל"א ניחא לי' לממ"ב וכ"ש הכא שיפסיד את כולו אמנם כל מן דין לא סמוכי לנא דהא אנן פסקינין ביור"ד (ס' שכ"א) כר"ה (וס' שלא) וברמב"ם (פ"ד מה' תרומות) דנפשטא האיבעי' והדק"ל.

אולם החילוק מבואר דבחמץ שאני דכבר בדק והוציא הכסף מכיסו וכיון שהיה מוכרח לעשות מעשה הבדיקה בודאי עשאו בלב שלם ובנפש חפצה מבלי שיקוה שישוב לקחת את השכר מחברו אבל בבא לתרום על של חברו לכתחלה י"ל דניחא לי' לחברו שלא יצטרך להוציא הכסף מכיסו דוגמא לזה כתב הרמב"ם (פרק ב' מהלכות גירושין הלכה כ') הטעם דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני משום דלב כל אדם מתאוה לעשות מצוה אלא שהיצר מעכבו וכ"ז אם עדיין לא עשאה אבל אם כפאוהו ועשה המצוה בודאי עשה בלב שלם ובכוונה גמורה עכ"ד ולפי"ז בבא לקחת את של חברו לכתחלה י"ל דלא ניחא לי' לחברו לעשות מצוה בממוני' כל דאיכא חסרון כיס גם לדעת הר"ן

וכן ביור"ד (ס' שי"ז סע"ג) רועה כהן שנתן בהמות לחצר של בעל הבית וילדה אחת מהם בכור ונתערבו עם של בעה"ב ומת אחד מהם הוה לי' בעה"ב מוחזק ויאכלנו במומו והוא דלא כר' טרפון בבכורות (יח ע"ב) שסובר דכיון דניחא לי' לבעה"ב למעבד מצוה בממוני' אקנויי אקני לי' לרועה מקום בחצרו והו"ל כשנים שהפקידו אצל רועה (ומת או נגנב מהם) שמניח רועה ביניהם ומסתלק אלא כר"ע שם דסובר כיון דאית לי' לבעה"ב פסידא לא מקני לי' מדעם והו"ל כאחד שהפקיד אצל בע"הב שהמוציא מחברו ע"ה מבואר דבמקום פסידא ל"א דנ"ל למעבד מצוה בממוני'.

ואין להביא ראיה להיפוך ממ"ש הרמב"ם (בפ"ג מה' נחלות ה"יא) דפוסקים צדקה על חרש שוטה וקטן וכתב הכ"מ דהוא משום דנ"ל למעבד מצוה בממוני' ז"א דשם הוא מצוה שמוטל עליו לקיימה ובשאין מקיים צדקה מבטל מ"ע וכן אין להביא ראיה ממ"ש בבכורות (נח) ואע"ג דתנן עד שלא הגיע הגורן מותר למכור ולשחוט ניחא לי' דלתעבד מצוה בממוני' והדר לזבון וליכול אע"ג דיש לו הפסד כמ"ש התוי"ט (רפ"ג דשקלים) שם שאני שרוב בני אדם בודאי יעשרו תחלה כי רוב בני אדם מקיימים מצות מעשר ולא ירצו למכור ולשחוט תחלה אבל בתורם על של חברו שעכ"פ מתקיימת מצות תרומה בתבואתו אמרינין דניחא לי' ג"כ אם חברו עושה המצוה ומ"מ אין להכריע בזה דיש לצדד בהיפוך דאפי' במקום פסידא ניחא לי' והאי דיור"ד (ס' שי"ז) שאני דאין נ"מ לענין המצוה אם הכהן קונה מקום בחצרו או לא וכן הא דתורם משלו על של חברו דא"צ דעת בעלים הוא ענין אחר דמה שניחא לי' לאדם לעשות מצוה בממוני' פירושו שניחא לי' שבחפץ שיש לו יעשה בו דבר מצוה כגון שיתעטף אדם בטלית שלו או שיצא ידי חובתו באתרוג שלו אבל לא שיתן אתרוג שלו לחלוטין לקהל ולציבור שיהיה שלהם לצאת בו או כדומה מה דמכליא קרנא ודוגמת זה הוא בתרומה שנותנה לכהן וזה ניחא לי' אם חברו נותנו בשבילו ובזה מיושב קושי' הש"א הנ"ל שהק' דלמה אמר רב הונא וכולי

והא ניחא ל' לעשות מצוה בממוני' וז"א דשם מכליא קרנא ובל"ז לא ק"מ דמה שניחא לי' שיצא חברו באתרוג שלו הוא דוקא כ"ז שהוא שלו לא אם חברו גוזלו ממנו ומעכבו לעצמו שאז אינו ממונו וראיה לזה דאל"כ מאי מק' בב"מ (דף כט) עמ"ש בס"ת ואם אינו יודע לקרות גוללו. גוללו הן שם דמיהם ומניחם לא ומאי קושי' דלמא לזה בתפילין שם דמיהם ומניחם משום דחברו ניחא לי' שיתעביד מ"ב אבל כאן שאינו יודע לקרות ואינה עושה מצוה לזה שם דמיהם ומניחם לא וע"כ דמה שבתפילין שם דמיהם ומניחם אינו כלל משום דניחא לי' למעבד מ"ב דאם הוא שם דמיהם שוב אין התפילין ממוני' ואיננו עושה מצוה וכיון שכאן הקונים ההדס מן הכותים הלא קונים אותו שיהיה שלהם לחלוטין ולא שייך בזה נ"ל למ"ב אמנם גם אם נאמר דניחא לי' לאיניש למעבד מצוה אפי' במקום הפסד, עדיין י"ל דזה דוקא מדעתו, אבל בלוקח טלית חברו שלא מדעתו, המבואר כאן בש"ע להיתר עדיין צ"ע כי במרדכי פרק אילו מציאות (דף כט) עמש"ש מ"ד ניחא לי' לאינש דלעבד מצוה בממוני' קמ"ל, הקשה הא בפסחים גבי המשכיר בית לחבירו אמרו דניחא לי' למעבד מ"ב, ותי' דדוקא מדעתו אבל שלא מדעתו לא. וכ"כ בהגמ"יי (פ"ב מה' חו"מ) מבואר מדבריהם דלא כדברי הש"ע כאן, וכן הני' (פרק המוכר את הספינה דף ס"ב) בשם הריטב"א וכיון דקי"ל כרבנן דאמרי גזלן הוה, היה נראה דאסור לו לאדם להניח תפילין של חברו בלא דעתו, אבל מורי אמר דבדבר מצוה שאני דניחא ל"ל למ"ב. עכ"ד הריטב"א, ותמהני על פסק זה. דבפרק אילו מציאות אומר ס"ת אצטריך לי' מ"ד ניחא לי' לאיניש למעבד מ"ב, קמ"ל, עכ"ל הנ"י הרי ס"ל דאסור ליקח טלית או תפילין של חברו בלא דעתו. אמנם בש"מ בב"מ (שם) כתב בשם הריטב"א. מ"ש מ"ד ניחא לי' לאיניש למעבד מ"ב, קמ"ל כיון דאיכא קלקול הספר בהכי לא ניחא לי' בכך, אבל במקום דליכא חשש קלקול כגון טלית או תפילין מותר ליטלם, וזה מסכים לדברי הש"ע.

הן אמת כי יש להקשות לפי' זה, אם איתא דמיירי בדאיכא חשש קלקול, א"כ מה ז"ש מ"ד ניחא לי' לאיניש למעבד מ"ב, קמ"ל דלא ניחא לי' קשה הא אפי' אם בעלמא ניחא לי' למ"ב, זה דוקא מדעתו. אבל כאן שלוקחו בלא דעתו הא למאי דפסקינין כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש אסור לקחתו אע"ג דידעינין דניחא לי', כמ"ש התוס' בב"מ (דף כ"ב) והגי"א והג"מ, דאם אדם נותן לחברו מדבר שאינו שלו אע"ג שיודעים שחברו אינו מקפיד אסור לאכלו דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש, ולכאורה יהיה מזה ראיה לדעת הש"ך (סי' שנ"ח) שכתב לחלק בין זה ליאוש שלא מדעת עיי"ש, אבל הש"ך עצמו לא עמד בסברתו זאת לחלק על שלשת הגבורים.

וצ"ל דהריטב"א סובר כדעת הרמב"ם (פרק ד' מה' תרומות) שכתב דהתורם משל חברו שלא ברשות או שירד לתוך שדה חברו, ולקט פירות שלא ברשותו כדי שיקחם ותרם, אם בא בעה"ב וא"ל כלך אצל יפות תרומתו תרומה, ופי' הכ"מ (שם) והב"י ביור"ד (ס' שלא) שס"ל דלמסקנא דגמ' בב"מ (שם) בעובדא דמרימר ומר זוטרא, וכן מסוגיא (דפרק ב' דקדושין) מבואר דבדבר מצוה שאני דבזה אמרינן דבודאי ניחא ליי, ואפי' שלא מדעת מהני וע"ז שפיר אומר מ"ד ניחא ליי למעבד מצוה בממוניי, ומותר לקרות בו אע"ג שהספר מתקלקל, והוה יאוש שלא מדעת דנחותא דמצוה שאני. (ועי' בס' קצה"ח סי' רס"ב ס"ק ג') ולפ"ז י"ל דהנ"י לא ס"ל כדעת הרמב"ם לחלק בין מידי דמצוה או לא ועי' בש"מ בב"מ (שם) דשטת רוב הקדמונים דעובדא דמרימר ומר זוטרא דאמרו ליי למר זוטרא אמאי לא אכיל מר היה השאלה על מכאן ולהבא דהוה יאוש לדעת לא על העבר עי"ש ועי' בט"ז ביור"ד (סי' של"א) וע"ז לא יכול לפרש דכאן מיירי במקום הפסד דא"כ אע"ג דניחא ליי למעבד מצוה בממוניי אסור לקחתו שלא מדעתו דהוה יאוש שלא מדעת והשתא לפ"ז לדידן למאי דפסק בטור ביור"ד (ס' של"א) כדעת הרמב"ם דבמידי דמצוה אף שלא מדעתו כל דידעינן דניחא ליי לא הוה בכלל יאוש שלא מדעת אף בתרומה דבעי שליחות וכ"ש במידי אחרינא ממילא אם נאמר כדעת הריטב"א דבמקום הפסד לא אמרינן דניחא ליי לממ"ב ממילא אין הטעם מפני שהוא שלא מדעתו אלא אפי' מדעתו לא ניחא ליה במקום הפסד.

ועפ"י ההוצאה זאת הבא נבוא לבאר דברי הש"ע. הנה למ"ש ברמ"א דאסור ללמוד מספרים של חברו בלא דעתו משום דהוה מקום הפסד (וזה מותאם עם מ"ש הרמ"א (בס' תל"ז דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה) אבל טלית של חברו מותר ליקח שלא מדעתו דאינו מתקלקל ואין מגיע לו הפסד יש להקשות הא כיון שטלית שאולה פטור עכ"פ מוכרח דאמדינין דעת חברו דנותן מתנה עמ"ל והשתא למ"ש הרא"ש סוכה (דף מ"א) בשם ר' ישעיה הטעם ששאול פסול באתרוג ומתנה עמ"ל כשר דשואל כיון שחייב באונסין אינו כשלו אבל מעמ"ל דפטור מאונסין יוצא בו והשתא איך יכול לטלה בלא דעתו הא יגיע לו הפסד אם יאנס מידו, אולם לק"מ דבאמת אם יאנס מידו יצטרך לשלם כיון שלקחו בלא דעתו ואם יאנס יוכל לומר דלא היה ניחא ליי בזה ואעפי"כ כיון שהשתא לא נאנס מידו יוצא בו דאמדינין דעתו דבודאי ניחא ליי שיהיה בידו מעמ"ל כיון דליכא הפסד דמ"ש ר' ישעיה דלזה יוצא במעמ"ל משום שפטור מאונסין אין כונתו משום דבמתנה זו פטור מאונסין ז"א דא"כ אם שאל אתרוג ושאל גם בעליו עמו שפטור מאונסין יצא בו או אם נתן לו אתרוג במעמ"ל והתנה שיהיה חייב באונסין לא יצא

בו והשתא לדעת הר"ן בתשובה (ס' י"ט) דבשאל ספרים פטור מאונסין משום דעשה מצו' ויש לו הנא' פרוט' דרב יוסף. ולפ"ד ה"ה בשאל אתרוג פשיט' דפטור מאונסין. וא"כ קשה אמאי שאול פסול באתרוג, אך כוונת ר' ישעי'. דמעמ"ל עדיף משאלה, משום דסתם שאלה גרע כחה דחייב באונסין וסתם מעמ"ל עדיף כחה דפטור מאונסין. מעתה מיושב מה (שקשיתי) [ארצות החיים זולצבאך: שהקשיתי] בראשית דברי, איך יגרע כשנטלו מדעתו וא"י שרוצה לצאת בו, משאם נוטלו שלא מדעתו ולפ"ז מבואר דבשלמא כשנוטלו שלא מדעתו אמרינין דבעל הטלית רוצה שיהי' אצלו במעמ"ל. כיון שלא יגיע הפסד, אבל בלוקחו מדעתו שיגיע לו הפסד לענין אונסין אם נאמר דנותן לו במעמ"ל, לזה לא אמרינין כן רק אם שאל לו טלית של מצוה שיודע שרוצה לצאת בו, ויש הוכחה שאדעתא דהכי השאילו לו. והשתא יש מקום לומר אם שאל ממנו טלית המיוחד ללבישה והשאיל גם בעליו עמו, יוצא בו ידי מצוה כיון שגם בדרך שאלה יפטר מאונסין, ממילא אמדינין דעת בעל הטלית דניחא לי' שיהיה בידו במעמ"ל. ולפ"ז יש לישב מה שהק' הט"ז והמג"א עמ"ש הרמ"א (בס' תרמ"ט) דביום הראשון אסור ליקח אתרוג של חברו בלא דעתו ומ"ש מטלית ולפ"ז ניחא דגבי אתרוג אם יאנוס מידו, הגם שיצרך לשלם יהי' לו הפסד, לא מבעי' לדעת מהר"י מינץ בתשובה, שבעד אתרוג מהודר יוצא ידי חזרה באתרוג שאינו מהודר, אלא אף לדעת החי"צ שהשיג עליו בזה מ"מ הא כתבו התוס' והרא"ש (פ"ק דקדושין) ובסוכה בשם העיטור, דבעל האתרוג רוצה דוקא באתרוג שלו, אבל גבי טלית אין לן נ"מ באיזה טלית שיהיה, ויש לי פלפולים הרבה בפרטים אילו. אך מסבת הוצאת הדפוס, לא מצאו מקום להשתרע פה, עד יבקע כשחר אורם במקום אחר.

סעיף ה

ס"ק ד

טלית של שותפים. יש לחקור טלית של שותפים א"י וישראל או איש ואשה אם חייב בציצית כיון שהחצי של א"י ושל אשה פטור לגמרי והנה במה דיליף בחולין (דף קלו) דטלית של שותפים חייב בציצית קשה התינח למ"ד ציצית ח"ט הוא ממילא שני החלקים תמיד חייבים בציצית אפי' כשמונח בקופס' אבל למ"ד ח"ג הוא א"כ בשעה שהאחד מלובש בו חלקו של השני פטור כיון שאינו לבוש בו עתה הרי גם במחצה חייב ומחצה פטור רבתה תורה שחייב בציצית וה"ה אם חציו השני של א"י ואשה (דאין לחלק דדוקא בשותפות ישראל רבתה תורה לחיוב משום דאף דבעת שזה לבוש בו פטור חברו מן הציצית, מ"מ כיון דניחא לי' לחברי' לעשות מצוה בממוני' בודאי יהיב

לו חלקו במתנה ז"א דא"כ למה רבתה תורה דטלית שותפים חייב הא אפי' טלית של חבירו מותר ליקח בלא דעתו אמת שכבר עמד בזה הט"ז איך אמרה תורה דשאול פסול הא מותר לקחת גם בלא דעתו דניחא לאינש למעבד מצוה בממוניה ויהיב ליה מתנה על מנת להחזיר אבל לא קשיא מידי דמלבד שנוכל לומר דנ"מ בשאל טלית מא"י דלא שייך ניחא לי' למעבד מצוה בממוני' [ארצות החיים זולצבאך: ואף להאומרים דהפקעת הלואתו מותרת, מ"מ] בודאי לא מקרי לכם וכסותך כמו שכתב המג"א (סי' תרמ"ט) [ארצות החיים זולצבאך: לענין גזל גוי עיי"ש] אלא אף בטלית ישראל יש נפקא מיניה באמר לו בפירוש שאין נותנו לו במתנה ועי' בס"ק הקודם או בשאל לו בגד ד"כ שעדיין אין בו ציצית ומ"מ שותפים בה"ג חייבים).

[ארצות החיים זולצבאך: והנה במנחות (דף מ"ג) רב יהודה רמי תכלתא לפרוזמא דאנשי ביתי' ומברך כל צפרא להתעטף, ומקשה מדרמי ש"מ דסבר מ"ע שהזז"ג הוא אמאי מברך וכולי. וק"ל הא בנדרים (דף (נ"ה) [מ"ט]) איתא שרב יהודה לא היה לו אלא חלוק אחד לו ולאשתו וכשיצא לשוק היה הוא מתעטף בו. וכשיצתה אשתו היתה היא מתעטפת בו. וממילא פרוזמא דאינשי ביתי' היה משותפים עמו. וא"כ איך מוכיח מדרמי להי' ציצית דציצית מ"ע שהזז"ג הוא, דלמא לכך רמי להי' ציצית משום שהיה לו שותפות עמהם וא"כ יש להוכיח להיפוך דשותפות איש ואשה פטור מציצית. אבל ז"א דהא בתוס' מנחות (דף מא) הביאו בשם הספרי ר"י בן בבא אומר ביחוד בטלו חכמים כסות אשה מן הציצית אלא פעמים שבעלה מתכסה בו, מבואר דכה"ג ג"כ חייב בציצית. וכ"ש בטלית של שותפות.]

וכן נראה להכריח מדברי הש"ע שכתב דטלית שותפים חייב דכתיב על כנפי בגדיהם וזה אומר בחולין (קל"ו) ציצית אע"ג דכ"ר כסותך דידך אין דשותפות לא כ"ר על כנפי בגדיהם אבל עם העיון בסוגיא הדבר תימא דהא כל סוגי' זו אזדא אליבא דר' אלעאי שס"ל להאיבעית אימא (שם קל"ה ע"ב) דבין שותפות א"י ובין שותפות ישראל דפטור מראשית הגז מצאנך נפקא שותפות א"י מ"ט דלא מיחדא ליה שותפות ישראל נמי הא לא מיחדא לי' ולדידי' בכ"מ דכתיב לשון יחיד כמו פאה בכורי' מזוזה בכורים וציצית הוה ממעט גם שותפות ישראל וצריך ריבוי בכולהו דשותפות ישראל חייב אבל לרבנן דקיי"ל כוותייהו דאמרי דאין למעט רק שותפות א"י משום דלאו בר חיוב הוא ולא שותפות ישראל דבר חיובא ממילא א"צ קרא בכל הנז' לרבות ישראל דאין ממעטין מן הלשון יחיד שדך בקרך וארצך דכתיב גבי פאה בכורה ובכורים רק שותפות א"י לבד וממילא גם מכסותך דכתיב גבי ציצית לא היינו ממעטים שותפות ישראל, וא"כ למה

הוצרך הש"ע להביא קרא דבגדיהם שאינו קאי רק לר' אלעאי ולא קיי"ל כוותי', ויותר מזה קשה לי. הא אפי' לר' אלעאי מסיק רב ביבי בר אביי דליתנייהו להני כללי. דתניא בהמת השותפים חייבת בבכורה ור' אלעאי פוטר מ"ט דר' אלעאי דכתיב בקרך וצאנך, והא כתיב בקרכם וצאנכם דכולהו ישראל, ממילא לר' אלעאי מה דכתיב בגדיהם הוא דכולו ישראל, ולדידי' באמת טלית השותפים פטור מציצית עיי"ש בסוגיא ותראה שכן הוא, ועתה פליאה דעת ממני על רבינו בעל הש"ע שהביא קרא דבגדיהם לרבות שותפות ישראל, לבלי צורך ומוכרח דבא לרבות גם שותפות א"י בציצית דהא לרבנן קאי גם אליבא דמסקנא דהיכא דכתיב לשון יחיד בא למעט שותפות א"י וע"כ כתב בגדיהם להוציא קרא דכסותך לפטור טלית שאולה, וטלית שותפות א"י חייבת ומ"מ צ"ע עדיין דא"כ למה פסק ביור"ד (סי' ש"ך סע"ג) דשותפות א"י פטור מבכורה, ויש לי עוד כמה קושית בענין זה אלא שאכ"מ.

אולם למ"ש למעלה י"ל דגם לרבות שותפות א"י א"צ קרא לדידן דכמו ששותפות ישראל חייב אע"ג שחלקו של השני פטור בעת לבישת חברו דציצית ח"ג הוא כן שותפות א"י ג"כ חייב דלא שייך החילוק שאמר (בדף קל"ה ע"ב) לרבנן א"י לאו בר חיובא הוא וכולי ולפ"ז א"ש דברי הש"ע דצריך ריבוי דבגדיהם לרבות גם שותפות ישראל דאע"ג דבכל הני הנז' ס"ל דהמיעוט קאי למעט שותפות א"י גרידא כאן שותפות ישראל דומה לשותפות א"י כיון דבעת לבישת האחד השותף השני לאו בר חיובא הוא ובזה מיושב קושית התוס' (שם קל"ו ד"ה ביתך) דאמאי לא אמר במזוזה דביתך בא למעט שותפות א"י כמ"ש בהני דלעיל עיי"ש וקושיא זו קשה גם גבי ציצית ולפי הנ"ל ניחא דמזוזה כיון שכשאחד דר בו השותף השני פטור וכן בציצית אין חילוק בין שותפות א"י לשותפות ישראל ולכן נראה דשותפות א"י חייב בציצית וראיתי בבאר היטב בשם דמשק אליעזר דטלית שותפות א"י וישראל פטור מציצית ולא ידעתי מאין הוציא כן ולפענ"ד נראה דחייב ועכ"פ יעשה בו ציצית ויתעטף בו בלא ברכה.

סימן טו

סעיף א

ס"ק א

אבל שלא להניחם. יש לחקור בזה בנפסקו לו ציצית של ענף אחד אם מותר להשליך האחרי' והנה ממ"ש במנחות (מא) עמ"ש ושוים שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה ש"מ מתירין מבגד לבגד ומשני דאי בלאי ואמאי לא משני דמיירי שנפסק בבגד האחר כנף אחד וע"כ דלרב גם בה"ג אסור אפי' להניחם בבגד אחר וה"ה לדידן בשרוצה

להשליכם אמנם י"ל כיון דא"א להתיר בה"ג רק למ"ד ארבעתן מצוה א' אבל לר"י דהם ארבע מצות ממילא אע"ג שנפסק ענף א' עדיין מצות השלשה ציצית הנשארים קיימת ואסור להתירם ואופן הקושיא ש"מ מתירין מבל"ב הוא כאומר וקשה לרב וסייעתא דשמואל ובמה שדוחה דלמא דאי בלאי בא לדחות שאין קושיא לרב ולא סייעתא לשמואל לזה לא יוכל לתרץ דמיירי שנפסק ענף אחד דנהי דיתרץ שלא יקשה לרב עדיין יהיה מזה סייעתא לשמואל לשטתו שפוסק (בדף ל"ז ע"ב) כר"י דהם ארבע מצות ולדידיה א"א לומר דהברייתא בנפסק ענף אחד וע"ז מתרץ דאי בלאי ואין סייעתא לשמואל ג"כ.

אבל יש להקשות לפ"ז ממ"ש (שם) מאי בינייהו בין ת"ק ור"י היה לו לומר נ"מ בה"ג אם נפסק כנף אחד אם מותר להתיר הציצית ע"מ ליתנם בבגד אחר לרב או להשליכם לשמואל דלרבנן מותר ולר"י אסור אך י"ל דזה פשיטא דגם לרב שסובר אין מתירין מבגד לבגד וגם לר"י דארבעתן ד' מצות אם י"ל שני טליתות ובכל אחד אין בו רק ג' ציצית ואין לו ציצית אחרים בודאי מותר להתיר מבגד לבגד ולא מבעי' לר"נ אליבא דרב דציצית ח"ג הוא אלא אף לרב חסדא אליבא דרב דציצית ח"ט מ"מ יש מצוה יותר בלבישה וטוב שהבגד שילבש יהיה מצויץ בארבע ציצית דהא עכ"פ יעבור על בל תגרע גם לר"י בשלובש בגד ד"כ בגי' ציצית.

והשתא לא יוכל לומר נ"מ בין ת"ק ור"י אם להתיר ציצית מטלית שיש בה ג' ציצית לטלית אחר דזה לא יעלה היטב אליבא דרב במקום שי"ל בגד ד"כ אחר שא"ל ג"כ רק ג' ציצית דאז מותר להתיר גם אליבא דר"י האמנם לפ"ז הדק"ל אמאי לא תי' ע"מ שהקשה ש"מ מתירין מבל"ב בשגם בבגד השני אין בו רק שלש ציצית וכיון שהוא מביא תכלת מבגד זה אל בגד האחר ע"כ גם הבגד האחר חסר ענף אחד ובכה"ג מותר להתיר אל הבגד שרוצה ללבוש וש"מ בברכ"י שעמד בזה אבל אין להביא שום ראיה מזה דהא גם זולת זה היה יכול לאשכוחי דמותר להתיר בשרוצה לחדשם או לעשות נאים מהם או בדאגרדם הציצית לבן ונשאר תכלת לבד כי כל האופנים שמותר לדידן בשרוצה להשליכם בודאי מותר לרב בשמתירים כדי לתתם בבגד אחר אלא צ"ל דנקט תירוץ מרווח דאי בלאי וה"ה שיכול לתרץ באופנים אחרים וחדא מגו טובא נקיט.

וראיתי בברכ"י בשם מהרי"מ כתב דאם האיסור משום בזיון הטלית י"ל אף בנפסק ציצית אחד הלא הטלית ראוי עדיין משא"כ אם משום בזיון הציצית בנפסק אחד אין ראוים עיי"ש והנה הגמ' (שם ע"ב) מקשה ב' ברייתות אהדדי דתני חדא טלית שכולה תכלת קלא אילן לא יביא ואם הביא כשר ותניא אידך אם הביא פסול, ומשני כאן בטלית

בת ארבעה חוטין כאן בטלית בת שמונה חוטין ופרש"י בלשון ראשון בת שמונה פסיל דכיון דיש תכלת יותר מכדי צרכה חיישינין שמא יקח מהם לטלית אחר דיסבור שהם תכלת ויהיה כלאים שלא במקום מצוה והשתא מאי מקשה ש"מ מתירין מבל"ב והא כדין יתיר כיון דיש תכלת כדי צרכה ואין בזיון להטלית וצ"ל דעדיין ביזוי ציצי' יש כיון דכולם ראוים למצוה למה יתיר אלו ויניח השאר ולכאורה קשה הלא כיון שיסבור שכולם תכלת ירצה לתת בתוכם לבן לקיים מצות לבן ג"כ ובל"ז יצטרך להתיר הקשר משום הלבן ושפיר יוכל לקחת התכלת מתוכו ומאי מקשה ש"מ מתירין אך ז"א דאף שירצה לתת לבן ויתיר הקשר מ"מ אסור לקחת התכלת מהבגד כיון שעדיין תלוים בהבגד והא עיקר העשיה הוא התלי' בהבגד ובעינן שיהיה לשמה כנזכר בסי' הקודם ואע"ג דפסק (בסי' י"א) דתלאם ולא פסק ראשי חוטין שלהם כשרים דהתלי' לא הוה מעשה עדיין לענין זה נחשב התלי' מעשה דאחר שתלוים בהבגד אף שאינם קשורים אסור להתירם משום בזיון [ואין להוכיח לפ"ז דכל שכבר היו הציצית קשורים בהבגד אף שהסירם לגמרי צרי' לחזור ולהחזיר' להבגד דאם לא תאמר כן יקשה אמאי הוצרך לשנויי דאי עביד יתרץ דאתיא כרבי דהתכלת מעכב את הלבן ולדידי' מצוה לאקדומי לבן ברישא כמ"ש (שם דף ל"ח ע"ב) וא"כ אם יסבור שכולם תכלת ובודאי יוסיף עליהם לבן כיון דמעכבי אהדדי וממילא יצטרך להסיר התכלת לגמרי כדי שיתלה הלבן ברישא דאף על גב דהכא מיירי בטלית שכולה תכלת, מכל מקום לבן קודם כמ"ש שם מידי צבעא קא גרים ועיין בראב"ד (פרק א' מהלכות ציצית) שפי' דלענין אקדומי אין מקפידין על הצבע ועיין מ"ש בזה (בס' ט' ס"ק ד') וא"כ כיון שהסירם לגמרי מן הבגד מותר לתנם לבגד אחר והשתא מדלא תי' כן ש"מ דגם בה"ג אסור זה יש לדחות די"ל בהיפוך דלא רצה לאוקמא ברייתא זו כרבי דלרבי לא חיישינין כלל שיטעה שכולם תכלת דהא כיון שציצית תכלת פסולים אליבא דרבי בודאי ידע שיש בתוכם קלא אילן דלא יחשוד את חברו שהלך בציצית פסולים] מ"מ עדיין קשה לי לפי' זה דכיון דבבת ח' חוטין חיישינין שמא יסיר מהם כיון שיש חוטין כל צורכה גם בבת ד' אמאי כשר כיון דע"כ מיירי בבת ד' כפולים שהם ח' פשוטים דאל"כ בל"ז פסולים דהא צריך ארבעה חוטין וכיון שיסבור שכולם תכלת נהי שלפי' רש"י במשנה היכי דליכא אלא לבן או תכלת בעינן ג"כ ד' חוטין הא הוא ירצה להוסיף לבן לקיים מצות לבן וכשנותן לבן א"צ רק ב' חוטי תכלת ויתיר שנים מהם ובדוחק צ"ל דס"ל לרש"י כסברי התו' רי"פ התכלי' דעיקר המצו' הוא או ד' חוטין מלבן ותכלת או ד' מתכלת וארבעה מלבן וא"כ גם כשיוסיף לבן לא יקח התכלת דגם זה מן המצוה אבל בבת ח' אין זה מן המצוה כלל מ"מ למ"ש התוס' ריש התכלת דיותר מח'

פשוטין עובר על ב"ת עדיין קשה דאמאי מקשה ש"מ מתירין (מלב"ב) [ארצות החיים זולצבאך: מבל"ב] הא כיון שיסבור שכולם תכלת וירצה לתת לבן לקיים מצות ב' מינים יהיה מוכרח להתיר דיותר מח' חוטין עובר על בל תוסיף וצ"ע.

סעיף ב

ס"ק ב

וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשיה. בגמ' אומר ושוים שמביא תכלת ממק"א ותולה בה ובלבד שלא תהיה מופסקת ופרש"י ואין בזה משום תולמ"ה דהא צריך להתירה ולחזור ולכורכה משמע שרש"י סובר דעושין נקב אחד בהטלית שמכניסין בו הציצית וא"כ לא משכחת במציאות שיתלה תכלת ממק"א אם לא ע"י התרת הקשרים והחוליות אמנם למה שנהגו בט"ק לעשות שני נקבים כדעת העיטור בזה רבים עושים נקב ארוך ומחלקים אותו לשנים ע"י רצועה או משיחה שתופרין באמצע הנקב ועל משיחה הזאת תולים את הציצית ומשכחת במציאות שיתן על המשיחה ענף מתוקן כהלכתו ואח"כ יתפור את המשיחה אל הטלית וצ"ע אם מותר לעשות כן כי יש לדון בזה דצריך לתלות את הפתיל על הבגד קודם שיעשה הקשרים ואחר תליה יעשה את הקשרים אבל אם תולה ענף מתוקן אולי יש בזה משום תולמ"ה אמנם לא מצאנו גילוי לדבר זה ואדרבה יש להביא ראי' דאין להקפיד ממ"ש בסוכה (דף י"א) דרב עמרם חסידא עביד תכלתא אפרוזמא דאנשי ביתי' תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהם אתא לקמי' דרב א"ל מפסקן והם כשרים דס"ל קציצתן זו היא עשייתן וקשה הא נהי שסובר דקציצתן זו עשייתן הא מ"מ בעת שקוצץ דנחשב אז כאילו עשאם בבגד הלא כבר עשוים הקשרים והכריכות, והוה כתולה ציצית מתוקנים קודם תליה שפסול וע"כ דכשר בה"ג. ולכאורה יש לדחות דלעולם דפסול בתולה ציצית מתוקנים והא דכשר לרב בתלאם ולא פסק ראשי חוטין ע"י הקציצה אע"ג דבשעת הקציצה הם מתוקנים מכבר הוא משום דשם ע"כ דהקציצה לבדה לא מחשב כמו שתולה אותם עתה, דהא בתוס' מנחות (דף מ"ב ד"ה הקוצים) כתבו דא"א לומר דרב פוסל מן הקוצים משום תולמ"ה דהא ס"ל קציצתן זו עשייתן אלא טעמי' דרב משום דבעינן תלי' לשמה הרי ס"ל דהקציצה לא מחשב כתלי' ממש דאל"כ גם בעשאה מן הקוצים וקצצם לשמה יהי' כתולה לשמה לרב וממילא צ"ל דעיקר סמכינן על עת תלייתן בבגד שאז נעשה מעשה התלי' לשמה ואע"ג שאז היו פסולים עדיין מ"מ מהני לענין תלי' לשמה כיון שקצצם לבסוף ונגמר עשייתן בהכשר ולפ"ז גם לענין מה שצריך שיעשה הקשרים והכריכות אחר תלייתן בבגד מועיל התלי' דבעת התלי' עדיין לא היו מתוקנים.

אך ז"א דגם לדברי תו' הנז' צ"ל דמה דס"ל לרב קציצתן זו עשייתן היינו שהקציצה מחשב כתלי' ממש ורק לענין תלי' לשמה לא מהני קציצה לשמה דלא עביד מעשה כי העשי' שנעשה ע"י הקציצה הוא דבר הנעשה מאליו ולא מכחו ולכן צריך שיהי' תחלת תלייתן לשמה ומהני כוונתו לשמה בעת התלי' על שעת הקציצה אבל עיקר התלי' נעשה ונגמר בעת הקציצה ומצרפין הכוונה לשמה שכיון תחלה שיועיל בעת הקציצה וזה מוכרח דהא אא"ל דהקציצה לא חשיבא מידי, ורק התלי' לשמה מצד עצמה מהני אף שעדיין לא היו הציצית ראוים מבלי שנביט כלל על הקציצה ז"א דהכוונה לשמה שבע' התלי' כיון שעדיין לא היו הציצית ראוים הוה כאילו לא נעשה לשמו כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מה' גרושין ה"ו) דהאומר לסופר כתוב גט לאשה לכשאכניסה אגרשנה פסול שכיון שלא היתה בת גירושין בשעת הכתיבה הרי נכתב שלא לשם גירושין וה"ה בזה כיון שלא היו ראוים לציצית בעת התלי' הוה כנעשה שלא לשמו וע"כ דמצרפין כוונתו זאת אל מעשה הקציצה שאז הוה כנתלו עתה בבגד לשמה וכיון דעיקר התלי' הוה בעת הקציצה לרב מוכח דאף שתולה ציצית מתוקנים כשר.

עוד ראי' לזה ממ"ש במנחות (מ' ע"ב) גבי הטיל למוטל' השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה וכבר פרשתי לעיל (סי' יו"ד ס"ק ד') דאע"ג דקי"ל דלא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן כאן שאני דע"י שעובר על בל תוסיף הוה כלא נעשה שום מעשה כלל וכאלו לא נתלו הציצית עדיין בהבגד רק בעת שחתך הראשונות הוה כתולה אותם בעת ההוא, וקשה הא עכ"פ בעת שחותך הראשונות הוה כתולה ציצית מתוקנים עם הקשרים והחוליות וע"כ דכשר בה"ג ובזה מיושב קושיא התוס' עמ"ש ובלבד שלא תהי' מופסקת מאי קמ"ל ומ"ש הב"י דקמ"ל דאף אם נפסק ונשאר כדי עניבה שכשר בעודן בבגד בשנותנם למק"א פסול ג"כ דוחק דעדיין ק' מאי קמ"ל דהא כיון שמתיר הקשרים והחוליות ועושה הציצית מחדש פשיטא דצריך שיהיו שלמים ולפ"ז ניחא דבמ"ש ושוים שמביא תכלת ממק"א כולל שיכול להביא ציצית מתוקנים ממק"א ובזה ה"א דכשר באגרדמו ונשאר כשיעור קמ"ל דכיון שקובעם מחדש בבגד זה צריך שיהיו שלמים ולפ"ז יש מקום לומר דאפשר דוקא במביא ממק"א אבל אם חוזר ותולה אות' בבגד זה כשר באגרדם כיון שאינו מתיר הקשרים והכריכות.

וכתב המג"א דמשמע מזה דאם נפסק חוט יכול לקושרו דמדפסל קשירה בתפילין משום דבעינן קשירה תמה מכלל דבעלמא כשרים והט"ז לעיל (סי' י"ב ס"ק ג') הביא מזה ראיה להיפוך דכיון דאתקוש כל התורה לתפילין ממילא ה"ה כאן אין מועיל קשירה ואין דבריו מוכרחים דהא בהקומץ (דף ל"ה ע"ב) אר"פ גרדומי רצועות כשרים ולאו מלתא הוא

(דמאמרי) [ארצות החיים זולצבאך: דמדאמרי] בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים וגרדומי אזוב כשרים התם הוא דתשמישי מצוה הוא אבל הכא דתשמישי קדושה נינהו לא הרי דמחלק בין ציצית לתפילין ודלא כהט"ז וא"ל דהא ע"כ מוכרח דעיקר הוכחת הש"ס הוא מגרדומי אזוב, דהא גרדומי תכלת באמת בעינין כדי עניבה ודומה לתפילין דצריך שיור וע"כ שהוכיח מאיזוב דא"צ שיור כמ"ש הרמב"ם (פי"א מה' פרה אדומה ה"ד) ז"א דא"ת כן א"כ מאי מק' הר"י על שטת ר"ת דסובר דבעינין שישתייר ב' חוטין שלמים (כנ"ל סי"ב) מגמ' הנז' דמשמע דבגרדומי תכלת א"צ שיור עי' במרדכי והשתא מאי מקשה הא ר"ת עצמו פוסל נשים מעשיית ציצית מה"ט דהוקשה כל התורה לתפילין (כנ"ל סי' י"ד) ואם נאמר לשטתו כדברי הט"ז, דה"ה לכל מילי דפוסל בתפילין פוסל בציצית א"כ מוכרח לשטתו דהוכחת הגמ' הוא מאיזוב אבל גרדומי תכלת באמת בעי שיור כמו גרדומי רצועות וה"ה דבעי שישתייר ב' חוטין שלמים והשתא מדמקשה הר"י מגמ' זאת הרי דהוא מפרש כפשטי' דהוכחת הגמ' גם מגרדומי תכלת כי מה שכתבתי לסתור דהא באמת בגרדומי תכלת בעי שיור כדי עניבה זה יש לדחות למ"ש הב"י (בסי' י"ב) דמה דצריך שישתייר כדי עניבה הוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא בין גרדומי תכלת ובין גרדומי אזוב א"צ שיעור, ומ"ש הט"ז דכמו דפוסל הר"ת עשיית ציצית בנשים מטעם דהוקשה כל התורה לתפילין ה"ה דיש לפסול קשירה בציצית כבתפילין יש לחלק דנהי דילפינין כן על גוף המצוה, כמו שיליף בקדושין (דף צ"ה) לפטור נשים ממ"ע שהזז"ג, או לפסול עשיי' בנשים לר"ת אבל לא לענין פרטי המצוה ואופן הכשרה בוודאי אין ללמוד שאר מצות מיניהו וכבר הארכתי במק"א אם ילפינן בעלמא מתפילין לענין מן המותר בפיך ולכן נראה עיקר דמועיל קשירה.

סעיף ג

ס"ק ג

ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף. זה מבואר דאם לא נשאר בכל חלק כדי להתעטף נתבטלו הציצית והשתא טלית שנחלק לשנים ולא נשאר בכל חלק כשיעור אסור לחזור ולתפור החלקים עם הציצית זו לזו אפי' לדעת הד"מ (בסי' יו"ד) שס"ל דאם נשאר בכל חלק שיעור יכול לחזור ולתפרם בזה מודה דאסור כיון שנתבטלו הציצית וזה פשוט וכ"כ בע"ת ועתה יש לחקור עד כמה יקרע את הטלית שיהי' אסור לתופרו אם די בקריעת הרוב או נאמר שכל שמחובר בכל שהוא יכול לחזור ולתפרו.

והנה בתוס' מנחות (דף מ' ע"ב ד"ה שמא) כתבו על שטתם שפי' נקרע תוך ג' לא יתפור היינו בנקרע ולא נשתייר בחבירו ג"א, וז"ל והא דמשמע בפ' דם חטאת (דף נ"ד ע"ב)

גבי בגד שיצא חוץ לקלעים דאפי' נשתייר בו ג' אלא שאין בו כדי מעפורת לא חשיב חיבור שאני התם דכל הבגד נקרע אבל הכא שאינו נקרע רק חתיכה לא הוה בפסול עכ"ל מבואר מדבריה' דאם נקרע כל הבגד לשנים כל שלא נשאר בהמיעוט שלא נקרע כדי מעפורת לא הוה חיבור ואסור לתופרו וללישנא בתרא דרב הונא בפ' העו' והרוטב (ד' קכ"ד) שפס' הרמב"ם כוותי' מבוא' דאפילו נשאר כדי מעפורת כל שקרע רובא שוב לא הוה חיבור ה"ה בנידון דידן כשנקרע רוב הטלית אסור לתפרו.

אמנם הרמב"ם כתב (בפכ"ג מה' כלים הי"א) טלית שהוא מדרס והטבילה וקודם שיעריב שמשה התחיל לקרוע ממנה קרע כיון שנקרע בה רובא שוב אינו חיבור וטהורה כולה אע"פ שעדיין נשאר בה כדי מעפורת שלא נקרע שהרי הוא קורע והולך עכ"ד. מבואר שס"ל דלא כדעת רש"י ותו' (שם קכ"ג ע"ב) דלא בעינין שיגמר לקרוע את כולו, והרמב"ם ס"ל דלעולם בעינן שיגמור לקרוע כולו אלא דמתניתין דכלים (פ' כ"ח מ"ח) שאומר דטלית שהתחיל לקורעה כיון שקרע רובה טהורה היינו אם גמר וקרע כולה טהורה למפרע משעת קריעת הרוב ואע"ג דבחולין (שם) אר"נ ל"ש אלא בטלית טבולת יום אבל בטלית שאינה ט"י לא דחיישינן דלמא לא אתי למעבד רובא משמע דאם עביד רובה טהור אע"פ שלא קרע כולה, דאם צריך שיקרע כולה איך שייך לגזור דלמא לא עביד רובא הא אם לא עביד רובא כ"ש דלא יקרע כולה ובל"ז טמא כבר כתב המ"ל (שם) והלח"מ (פ' ח' מה' מע"הק) שהרמב"ם הי' גורס בדברי רב נחמן דלמא לא יקרענה כולה ולפ"ז בנידון דידן כל שעדיין הבגד מחובר בכל שהוא הוה חיבור ומותר לתופרו להרמב"ם.

אולם לפענ"ד דברי הל"מ והמ"ל תמוהים דא"כ מה הקשה בחולין (שם ע"ב) לרב נחמן עולת העוף לראב"ש לגזור דלמא לא אתי למעבד רוב שנים וכן מברייתא דהמפשיט ולפ"ד אין ענין זל"ז וכבר הרגיש המ"ל עצמו בדוחק שיש בזה עוד ק"ל דהא מדברי הרמב"ם (פ"ח מהלכ' מע"ה) מבואר דמדאורייתא טהורה אם נקרע רובה אפי' נשתייר כדי מעפורת ואפי' בטלית שאינה ט"י (וכמו שבארתי בחדושי שם באר') א"כ אם איתא דגזר שמא לא יקרע כולה אע"ג דהוא חששה דרבנן דהא בנקרע רובא טהור מדאורייי' א"כ מה תירץ שם קושיא מברייתא דהמפשיט הב"ע בטומאה דרבנן דבדרבנן לא גזר כן דלמא לא אתי למעבד יותר מכדי אחיזה מה בכך הא גם גוף הגזירה דלמא לא אתי למעבד כולה הוא ג"כ חששה דרבנן דהא מדאורייתא אף דלא עביד כולה טהור.

וע"כ נראה (ארצות החיים זולצבאך: שם) שגם הרמב"ם גורס בגמרא כגירס' רש"י ותוס' דלמא לא קרע רובא ובאור הדבר שמדאורייתי' כיון שקרע רובא טהור בכל אופן כמ"ש

בה' מעה"ק בהדיא רק מדרבנן בעינין שיקרענה כולה ומ"מ אוקמוה אדאו' לענין זה דמעת שקרע רובא אם נגעו בה טהרות טהורים כיון שטהור מדאו' רק בתנאי אם גמר לקרוע את כולה אבל אם לא גמר לקרעה כולה טמאה למפרי אבל הטהרות שנגעו בו מעת שהתחיל לקורעה ולא קרע רובא עדיין הם טמאים אף שגמר וקרע כולה והשתא שפיר אמר ר"נ דל"ש אלא בטלית טבולת יום אבל בטלית שאינה ט"י אף שקרע רובא לא מטהרין הטהרות שנגע בהם בעת ההוא דדלמא לא קרע רובא וירצה לטהר הטהרות שיגע בה שידמה שקרע רובא ואז הוא טמאה מדאורייתא אף שגמר וקרעה כולה אח"כ ולפ"ז חששת ר"נ הוא במלתא דאורייתא אבל ע"ז דדלמא לא יקרע כולה ל"ח כלל דזה חששה בדרבנן ועוד דהא אם לא יקרע כולה באמת תהי' טמאה למפרע והשתא שפיר הק' לר"נ מעולת העוף ודומיהם וז"ב.

ובזה מיושב מה שהק' במ"ל (שם) ע"מ שמק' בחולין (שם) על ר"ל דאמר ל"ש דמהני קריעת הרוב אלא טלית אבל עור חלים והק' עליו מברייתא דהמפשיט וקשה למאי דאוקם שם תחלה הא דהמפשיט דמיירי בטומאה דרבנן ה"ל לר"ל לתרץ דמ"ש אבל עור חלים הוא דוקא בדאו' ולפמ"ש לק"מ דהא גם כאן כיון שנקרע רובו טהור מדאורייתא בין בעור בין בבגד והשתא מ"ש ר"ל דבעור חלים ולא אמרינן בי' כל שעתיד למקרע כקרוע דמי הוא גם כן חששה במידי דרבנן ושפיר מקשה ובחדושי (שם) הארכתי בזה.

ולפ"ז בנידון דידן כיון שנקרע רוב כיון שמדאו' לא הוה חיבור פשיטא דאסור לתפרו לכ"ע דאף שמדרבנן הוה חיבור עדיין עד כדי מעפורת הא כיון שמדאו' לא הוה חיבור פשיטא דמה שמחובר מדרבנן אינו מועיל לעשותו חיבור מדאו' להקל ואני תמה לפ"ז על לשון התוס' במנחות (מ' ע"ב) הנ"ל שכתבו והא דמשמע וכולי אלא שאין בו כדי מעפורת וכולי והוכיחו שם דכדי מעפורת הוה יותר מג' אצבעות ומה צורך לזה הא זה מדרבנן כמבואר בזבחים (דף צ"ד ע"ב) להדיא וכמ"ש התוס' עצמם בחולין (קכ"ג ע"ב ד"ה אבל) ומדאוריי' כיון שנקרע רובו טהור וצ"ע.

סעיף ד

ס"ק ד

ולפ"ז טלית של צמר שנקרע האידנא מותר לתפור. מתוך דברי הש"ע כאן וכן ממ"ש (בסע"ה) ואם הוא של שאר מינים שדרך לתפור בחוטין של אותו המין מבואר דבטלית של שאר מינים שדרך לתפור בחוטי אותו המין אסור לתופרו אפי' בשאינו מינו ובסעיף ו' שכתב אם הטלית של משי ותופר בחוט משי לבן מבואר להיפוך ומ"ש המג"א (סק"ו) דבטלית של משי היקל בש"ע מפני שלדעתו (בס' ט' סע"א) פטור מציצית מדאו' עדיין

קשה על הרמ"א שכתב (שם) וה"ה בכ"מ שתופר בחוט שהוא מין הציצי' משמע דבאינו מינו שרי אף ע"ג דהוא פסק דשאר מינים חייבים מדאורייתא:
ולדינא נראה עיקר כמ"ש בש"ע כאן דגם בשאר מינים אם תופרו בשאינו מינו מותר דהא קשה עמ"ש במנחות (דף מ') דגזרו על סדין בציצית משום שמא יקרע סדינו תוך ג' ויתפרנו וקשה הא אסור לתופרו ועי' במ"ל (סקל"ה) וע"כ דשרי לתופרו בשאינו מינו ושפיר גזרו לענין איסור כלאים דמתוך דמותר לתפור בשאינו מינו שמא יתפור במינו ובזה מיושב מה שתמה הרדב"ז בתשובות (החדשות סימן של"ב) לשטת רש"י דאיך פסק כר"מ משום דהלכה כר"מ בגזרותיו הא ע"י
גזירה זו מפקיע חיוב ציצית לגמרי דאם אסור לתופרו נמצא שאין לטלית זה תקנה ולפ"ז ניחא דאף שאסור לתופרו במינו יש לו תקנה לתפור בשא"מ.
והתוס' הקשו על שטת רש"י דא"כ לרב הונא דאמר (שם בדף מ' ע"ב) דנותן הציצית בתוך ארבע אמאי חוץ לג' יתפור הא עד ארבע הוה מקום ציצית והוא קושיא עצומה ומתוך כך דחו שטת רש"י ונראה כי יש להבין טעמו של רב הונא הא מבואר (בסי' י"א סע"ט) הטעם דצריך ליתן הציצית בתוך שלש משום דבעינין על הכנף ולמעלה משלש הוא למעלה מן הכנף ומ"ט של רב הונא אמנם רב הונא ס"ל כרבי דס"ל בסוטה (דף ל"ז) מנחות (דף ס"ב ודף צ"ח) דעל בסמוך ולא בעינין על ממש ולזה ס"ל דאם נותן למעלה מהכנף אצבע ג"כ הוה על הכנף והשתא ל"ק עליו ממה דאמר ר"מ וחכמים בר פלוגתי' דר"מ (דסתמא הוא ר' יהודא) תוך ג' וחוץ לג' דר"מ ור"י לשטתם דבמנחות (דף צ"ו) ס"ל לתרווייהו, דנותן בזיכי לבונה על לחם הפנים ופליגי על אבא שאול דס"ל בצד המערכת הי' נותן את הבזיכין דס"ל כרבי דלא בעינין על ממש ור"מ ור"י ס"ל דבעינין על ממש וממילא לדידהו צריך לתת הציצית בתוך שלש שיהי' על הכנף לזה אמרו דחוץ לג' יתפור ולר"ה דס"ל כרבי דעל בסמוך יהי' הדין באמת דתוך ד' לא יתפור ואף לדעת הרמב"ם דפסק (בפ"ג מה' בהב"ח הט"ו ופ"ה מה' תו"מ ה"ב ושם פ"ח הי"א ובפ"ב מה' פסולי המוקדשים הכ"ו) כרבי דלא בעינין על ממש מ"מ ס"ל דצריך לתת הציצית תוך ג' כמ"ש התוספ' בסוטה (שם ד"ה מאי) דגם לרבי לכתחלה ולמצוה בעינין על ממש ושאני התם דגלי קרא. עיי"ש ור"ה יסבור דלרבי אפילו למצוה לא בעינין על ממש ולז"א בתוך ד' ועכ"פ ל"ק עליו מברייתא דר"מ וחכמים דאינהו לשטתם דסברי דאפי' לעכובא בעינין על ממש כן נראה נכון.
והנה קשה לי לשטת רש"י אמאי גזרו על סדין בציצית הא לרש"י דס"ל דיכול להוסיף חוטין כמה שרוצה היה להם לתקן שיעשה ציצית בת ה' חוטין כפולים והשתא גם אם

יצרף חוט התפירה עדיין ישארו ד' חוטין כשרים ולכאורה י"ל דעדיין יש חשש שמא יתגרדם חוט אחד מעיקרו מן החוטין הכשרים ויסברו שנשאר עוד ד' חוטין שלמים ובאמת לא נשאר אלא ג' [ואע"פי דבעל המאמר שגזרו על סדין בציצית משום גזירה שמא יקרע סדינו הוא רבא ובדף ל"ט דאקשי' לי' רבא לרב נחמן עמ"ש נפסק החוט מעיקרו פסול. משמע דס"ל לרבא דכשר ולא שייך חששה זו מ"מ עדיין יש חששה לרבא אם יפסקו שני חוטין מעיקרן דבזה מודה דפסול]. אך ז"א דאם איתא דחששו שמא יתגרדם כנז' א"כ קשה לשטת ר"ת הנ"ל (בסי' י"ב) דס"ל דבאגרדם תכלת ונשאר לבן או בהיפוך כשר דאחד מגין על חברו ובאגרדם חוט אחד מן התכלת וחוט אחד מן הלבן פסול כיון שלא נשאר מין א' שלם ולדידן שעושין ארבע חוטי לבן אם נתגרדמו שנים כשר, דהשנים האחרי' מגינים והשתא קשה עמ"ש בהתכלת (דף מ"א ע"ב) דהא דתניא עשה ציצית קלא אילן בטלית תכלת כשר מיירי בטלי' בת ד' חוטין דלא חיישי' שיסבור שכולם תכלת ויסיר מהם לטלי' אחרת כיון שכולם מצורך המצוה ומה דתניא דאם הביא קלא אילן פסול הוא בטלית בת ח' חוטין והשתא קשה גם בטלית בת ד' חוטין אמאי כשר הא יש חשש אחר דכיון שיסבור שכולם תכלת אם יתגרדם חוט א' מן הקלא אילן ואי מן התכלת יכשיר כיון שנשארו ב' חוטין שלמים ובאמת פסולים כיון שלא נשאר מין א' שלם ונמצא לובי כלאי שלא במקו' מצוה וע"כ דלא חיישינן לחשש זה דשמא יתגרדם והדרא ק' הנז' לדוכתא ואולי י"ל דכי ליכא בל תוסיף במוסיף חוטין היינו במוסיף מעצמו אבל אם יתקנו חכמים להוסיף חוטין אפשר יש אסור כמ"ש הרמב"ם בה' ממרים ועי"ש וצ"ע בזה.

ועדיין קשה למה שנראה מדברי הרא"ש בפסקיו שסובר כדעת התוס' ריש פ' התכלת דמה שנותנים ארבע חוטין לבן הוא למצוה ומן הדין יוצא בשני חוטי לבן כשאין לו תכלת א"כ איך החזיק בדעת רש"י בפי' שמא יקרע סדינו משום שיוסיף עליו ז' חוטין מה בכך הא בכל זה ישארו ב' חוטין כשרים ויותר והתוס' הקשו באמת הא אין התכלת מעכב את הלבן ותי' דלא ישאר ד' חוטי לבן ואם מן הדין יוצא בב' חוטי לבן הדק"ל ונראה דלמ"ש למעלה (סי' יו"ד ס"ק ג') לתרץ דעת הרמב"ם דס"ל דמותר להוסיף חוטין כמה שרוצה דלא יקשה עליו מסנהדרין (דף פט) שאומר דהמוסיף חוטין מגרע המצוה ופרשתי דסוגיא דסנהדרין מיירי במוסיף מין אחר ממילא י"ל דאם יצרף חוט התפירה כיון שלא נטוה לשם ציצית הוה כמוסיף מין אחר דמגרע גוף המצוה וביותר למ"ש הראב"ד (בפ"א מה' ציצית) דהחוטין היתירים הם חוצצים בין הקשר והציצית אמנם זה נכון למאן דס"ל דבעי טוי' לשמה ממילא חוט שלא נטוה לשם ציצית הוה מין אחר

וחוצץ אבל לרב דס"ל דא"צ טוי' לשמה אאל"כ דהא גם חוט התפירה ראוי לציצית ואף דלא נתלה לשמה הא ממילא יקרא בעבור זה אינו מינו והשתא עדיין קשה לשטת רש"י בסנהדרין (דף מז) דעולה לשטתו דלרבא דס"ל הזל"מ א"צ טוי' לשמה הדק"ל דאיך אמר הגזירה דשמא יקרע סדינו והתינח למ"ש הרשב"א בחדושיו לסכה דציצית הוה גוף הקדושה וממילא גם לרבא בעי טוי' לשמה עי' מ"ש (בס' י"א סק"א) אבל להחולקים וס"ל דגם בציצית הזל"מ עי' לקמן (ס' כ"א) הדק"ל.

סימן טז

סעיף א

ס"ק א

שיעור טלית. השתוממתי על המראה בעברי במדינת הגר מעהרין ואשכנז אשר רבים גם שלמים וכן נגוזו עברו ויתנו ציצית נובל ארבע מתנות על ד' קרנות של חתיכת בגד קטנה זרת ארכו וזרת רחבו כפול יהיה רבוע ולשליש ולרביע מן השיעור שחייבתו תורה בציצית לא הגיע ותולה על שני רצועות לפניו ולאחריו ומלבד שמבטלים מצות ציצית מברכים ברכה לבטלה בכל יום ועוברים על לא תשא אמרתי אחכמ' אולי אוכל הועיל למד עליהם זכות והיא רחוקה ממני לפי הנראה נתפשט מנהג זה עפ"י דברי הב"ח שכתב דאף אם אין בו שיעור טלית רק שהגדול יוצא בו בקבע לא אמרינין בטלה דעתו והנה בגמ' (מ' ע"ב) מק' ומי אמרינין תולמ"ה והתניא חסידים הראשונים כיון שארגו בו ג' היו מטילים בו תכלת ומשני אימא כיון שפצעו בו ג' וקשה הא עשו בגד מצומצם עדיין אין בו שיעור טלית ולכאורה מזה ראייה להב"ח וממילא כיון שדעתם לצאת בו בקבע חייב בציצית אולם יש לדחות כיון שאומר שם דס"ל חובת טלית הוא ממילא גם כשמונח בקופסא ויהי' ראוי ללבישה חייב כיון דסופו לגמור הבגד וכל העולם יצאו בו בקבע וכ"כ במרדכי ועי' במ"ל (סק"כ) ובאמת למאי דס"ד של הגמ' שם כיון שארגו בו ג' הי' מטילין תכלת ופרש"י דהק' משום דליכא עדיין שיעור טלית וקשה הא דעתם לצאת בו בקבע. אמנם סוף דברי רש"י הוא משום דכשיגמור הבגד יהיה הציצית באמצעו וק' דלאו רישי' סיפא, וצ"ל דלא יכול להקשות מהא דהציצית באמצעו דהא לדעת האומר דטלית כפולה יטיל בכפולים י"ל הא יכול ללובשו ע"י כפל וממילא כיון שס"ל ח"ט היו יכולים לעשות בו ציצית וע"כ הוסיף דאין בו שיעור טלית מה תאמר הא דעתו לצאת בו בקבע מ"מ הא אין דעתו לצאת בו מכופלת.

והנה ממ"ש (בדף מ"א) הא אין הקטן מתכסה בה רו"ר אעפ"י שהגדול יוצא בו עראי פטורה ולא אמר בהיפוך לרש"י דצריך שניהם יש קצת ראיה להב"ח דרצה להשמיענו

הדיוק אין הקטן מתכסה אעפ"י שהגדול יוצא בו עראי הוא דפטורה אבל אם הגדול יוצא בקבע חייבת וגם לשטת הרמב"ם דא"צ גדול יוצא בו עראי יש להביא סמך להב"ח דשם מקשה עמ"ש וכן לענין כלאים מאי וכן לענין כלאים אי נימא לענין איסור כלאים הא תנן אין עראי לכלאים ופרש"י אעפ"י שאין הגדול יוצא בו עראי לשוק חייב משום כלאים והשתא לדעת הרמב"ם שפי' במס' כלאים אין עראי לכלאים שאין לבישת עראי פוטרת לענין איסור כלאים דאף היוצא דרך עראי חייב אאל"פ כפי' רש"י דהא גם לענין ציצית א"צ קבע ובפרט להרמב"ם דבציצית א"צ שהגדול יצא בו עראי מאי מק' ואם קושייתו הוא על שצריך שיעור בציצית ולא בכלאים מה שייך זה למה שאין עראי לכלאים הי' לו להביא ראיה שא"צ שיעור לכלאים ומזה יש סמך להב"ח דבאין הקטן מתכס' אז יש חילוק בין אם הגדול יוצא דרך עראי פטור ואם יוצא דרך קבע חייב וע"ז מקשה דהא בכלאים תנן דאין חילוק בין עראי לקבע דאם יוצא דרך עראי חייב אולם הגם כי תכנתי עמודים לסברת הב"ח עוד לא עלתה ארוכת בני עמנו דגם להב"ח דוקא אם יוצא בה בקבע דרך מלבוש בלי התבייש בה לא כן אלה המחבאים כנפי כסותם בלי יתראה החוצה כי באמת יתביישו לצאת בטליתים אלה הדומים לקמיעות על בגדיהם אין שום היתר בזה.

ובענין מה שתולים את כתפות אפודת הט"ק ברצועות הוא נגד מ"ש במהריי"ל דיש לעשות כתפות הט"ק רחבים דלא ליתי אוירא דה"ג ודה"ג ולבטיל לי' אמנם דבריו נגד דברי התוס' בעירובין (דף י' ע"ב) גבי עור העסלא וחלל שלו מצטרפין לטפח הקשו ליתי אוירא דה"ג ודה"ג ליבטל לי' ותרצו דדוקא במחיצות אמרינן כן לא בכלים עוד תי' דדוקא באויר שאנו חושבים אותו לסתום אמרינן כן עיי"ש. והשתא גם ט"ק דומה לעור העסלא בשני חלוקים אלה וכבר עמד בזה במו"ק בשם הח"צ וראיתי בתו"ש (ס' שס"ב) דמהריי"ל לא ס"ל כסברת התוס' ולפ"ז צריך לישב לדעת המהרי"ל קושי' התוס' דנימא בעור העסלא דאתא אוירא דה"ג והי"ג ומ"ל, ונראה עפמ"ש התוס' בסוכה (דף ו') עמ"ש האי דופן רביעית היכא מוקים לה כנגד ראש תור והקשו התוס' ליתי אוירא דה"ג ודה"ג ומבטל לי' ותרצו כיון דשיעור דופן טפח הוא הלכה למשה מסיני אין בנו כח לבטלו ע"י סברה דאתא אוירא דה"ג ודה"ג ומ"ל ולפ"ז י"ל כן גבי עור העסלא כיון דשיעור טפח להביא את הטומאה היא הלמ"מ אין מועיל בו סברה דאתא אוירא דה"ג והי"ג ומ"ל עי"ל דחילוק יש בין עור העסלא דשם העור מקיף את החלל מארבע קצותיו וחובר בשלם סביב ואין כח להאויר האמצעי לבטל כל הארבע רוחות לזה לא אמרינן בי' דאתי אוירא דה"ג ודה"ג ומבטל לי' ובזה יש לקיים דברי המהריי"ל דגם בט"ק צריך

לזהר בזה אמנם אנן דקיי"ל כסברת התוס' דעירובין הנ"ל כמו שנראה מהש"ע לקמן (סי' שס"ג סעי' ל"ד וריש סי' שס"ה) וכמ"ש המג"א (סי' שס"ב סק"יז) נראה דבדיעבד יש להכשיר ועיי בשו"ת יעבץ (סי' כ') ובשו"ת ח"צ (סי' נ"ט).

סימן יז

סעיף א

ס"ק א

סומא חייב בציצית. מבואר בסוגיא דמנחות (דף מג) דלא מבעיא לר"ש דוראיתם אותו ממעט כסות לילה אבל סומא חייב דנתרבה מאשר תכסה בה אלא אף לרבנן דכסות לילה חייב לא ממעטי מוראיתם אותו כסות סומא דהא (שם ע"ב) אומר ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי ביי לכדתניא ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת זו ק"ש דתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן ומעתה דברי רש"י תמוהים שפי' בסוכה (דף יא) במ"ש דרב עמרם חסידא עביד תכלת לפרוזמא דאנשי ביתי' דס"ל כסות לילה חייב וראיתם אותו ממעט סומא וזה נגד הגמ' וכבר תמהו עליו האחרונים וכן בתוס' שבת (דף קלא) במ"ש דר"א מודה באם ציית טליתו בשבת שהוא חייב, מ"ט הואיל ובידו להפקירן הקשו למה צריך טעם זה והא בכל הני שדוחין שבת יליף מקרא ובציצית ומזוזה שאין לו לימוד מה"ת ידחו שבת ותי' דה"א דיליף מסוכה דליכא למפרך מה לסוכה שכן נוהגת בלילות כבימים דגם ציצית נוהג בלילה לרבנן דר"ש דס"ל דוראיתם אותו בא למעט כסות סומא וכ"כ הרשב"א והריטב"א בחדושיו (שם) והוא פלא.

והנראה בזה דמ"ש בגמ' דוראיתם אותו הוא לכדתנן ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת זה דוקא למ"ד דזמן ק"ש של שחרית הוא משיכיר בין תכלת ללבן אבל בשבת (שם) שקאי לר' אליעזר והוא ס"ל בברכות (פ"א מ"ב) דזמנה הוא משיכיר בין תכלת לכרתי ואין ענין ציצית למצות ק"ש לזה כתבו התוס' לדידי' דוראיתם בא למעט סומא ועוד י"ל דהא אא"ל דוראיתם אותו בא להורות זמן ק"ש רק למ"ד ק"ש דאו' אבל לדעת התוס' סוטה (דף לב) דק"ש דרבנן אאל"כ (ומ"ש במנחות (שם ד"ה ואיזו) שהוא אסמכתא הוא דוחק) וע"ז כתבו דבא למעט סומא ועוד דלדידן דפסקינן לענין לכתחלה כאחרים כמ"ש ברכות (ט' ע"ב) ולענין דיעבד פסקינן כר"ש (שם ח' ע"ב) וכמו שיתבאר (בסי נ"ח) וממילא מיותר וראיתם אותו למעט סומא (דמ"ש בגמ' במנחות (שם) זכור מצות כלאים זה לא נלמד מוראיתם דאינו תלוי בראי' רק מוזכרתם את כל מצות) ולזה כתבו רש"י ותוס' דוראיתם בא למעט סומא.

אך אמנם עדן לא עלה ארוכה דהא לפ"ז קשה מאי מק' לרבנן וראיתם אותו מאי עבדי בי' הי' לו לומר דבא למעט כסות סומא וכן בתחלה ששואל לרבנן אשר תכסה מאי עבדי בי' הי"ל דבא לרבות כסות סומא ומוכרח לומר כמו שפרש"י שם דאא"ל דלרבנן בא לרבות סומא דכיון דלילה חייב אף שאינו בראי' אצל אחרים כ"ש כסות סומא וכן אא"ל דוראיתם ממעט סומא דכיון דלילה חייב כ"ש סומא ואיך כתבו במקומות הנ"ל ההיפוך. ונראה בזה כי יש להקשות לפמ"ש בירושלמי (פ"ק דקדושין) איזהו מ"ע שלא הז"ג וכולי ציצית ר"ש פוטר את הנשים מן הציצית א"ל ר"ש אי אתם מודים לי שכסות לילה פטור א"ר אילא טעמיהון דרבנן שכן אם הי' מיוחד ליום ולילה חייב בציצית א"כ מנ"ל לתלמודא דידן דרבנן דר"ש סוברים דכסות לילה חייב דלמא ס"ל ג"כ דפטור והא דמחייבי נשים הוא כמ"ש בירושלמי משום דכסות המיוחד ליום ולילה חייב וכבר נשאל על זה בתשובת הרשב"א (ס' רצ"ח) והשיב דש"ס שלנו חולקת עם הירושלמי וצריך לבאר במאי פליגי. ולא נפלאת היא ולא רחוקה לשטת הרמב"ם שיתבאר (בס' י"ח) שס"ל דאפי' בלובש כסות יום בלילה פטור מציצית ממילא אא"ל לדידן כמ"ש בירושלמי דלזה סברי רבנן דהוה מ"ע שלא הז"ג משום דאם לובש בלילה כסות יום חייב דהא לדידן גם בלובש כסות יום פטור. ובשום לב להבין בדבר נ"ל כי מה שסובר הרמב"ם לשטתו דהכל תלוי בזמן הלבישה דאם לובשו ביום חייב תמיד ואם לובשו בלילה פטור תמיד בין שיהי' הכסות מיוחד ליום או ללילה זה דוקא למאי דפסקינין דציצית חובת גברא אבל למ"ד דחובת טלית הוא דלדידי' אין החיוב בא כלל ע"י הלבישה דגם במונח בקופסא חייב אא"ל דהטלית כשהוא בקופסא כשיאור השחר יתחייב וכשיצאו הכוכבים יפטר וע"כ דלדידי' גם הרמב"ם מודה דאזלינין בתר איכות הטלית דאם מיוחד ליום חייב תמיד ואם מיוחד ללילה פטור תמיד וז"ב לדעתי. מעתה ל"ק על הרמב"ם שסובר דכסות יום בלילה פטור מהירושלמי הנ"ל די"ל דהירושלמי סובר דציצית חובת טלית הוא ולזה ס"ל דהחיוב תלוי באיכות הכסות והגמ' דמנחות דס"ל להלכה דח"ג הוא וממילא למ"ד לילה לאו זמן ציצית אפי' כסות יום פטור בלילה ומוכרח דרבנן דמחייבי נשים בציצית סברי דלילה זמן ציצית. ובהקדמה זאת דברי רש"י בסוכה ותוס' בשבת הנז' נכונים כי מ"ש הגמ' דמן הסברה יש לרבות יותר כסות סומא משום דישנו בראי' אצל אחרים ולמעט כסות לילה משום שאינו בראי' אצל אחרים זה למאי דס"ל בסוגיא זו דלא אזלינן בתר איכות הכסות רק בתר זמן הלבישה דביום חייב אפי' כסות לילה ובלילה פטור אפי' כסות יום אבל למ"ד ציצית חובת טלית הוא ולשטת הירושלמי דאזלינן בתר איכות הכסות וכסות המיוחד ללילה פטור אפי' ביום א"כ אדרבה הסברה נותנת בהיפוך דיש

לרבות יותר כסות המיוחד ללילה דישנו בראׁ גם אצל בעל הטלית כשלובשו ביום ויש למעט כסות סומא שאינו בראי אצל בעל הטלית לעולם ומה בכך שישנו בראי עתה אצל אחרים הא כשממעטינין כסות לילה ממעטינין אותו אפי אם לובשו ביום שישנו בראי גם אצל בעל הטלית בעצמו ממילא י"ל בהיפוך דכסות לילה חייב וראיתם אותו בא למעט כסות סומא מעתה התוס בשבת (שם) הא פי כן על דברי ר"א והוא ס"ל שם דציצית חובת טלית הוא כמו שפרש"י וכמו שמוכרח ממ"ש הואיל ובידו להפקירן ולא אמר הואיל ובידו שלא ללובשו וכן רש"י בסוכה (שם) קאי על רב עמרם חסידא ומבואר במנחות (דף מא) דחסידים הראשונים כיון שפצעו בו ג' היו מטילין בו ציצית דהיו מחמירין כמ"ד ציצית [חובת] טלית הוא. ולזה שפיר פרשו רש"י ותוס' והרשב"א והריטב"א במקומות אלה דוראיתם בא למעט כסות סומא והגם כי דברי אמורים רק לשטת הרמב"ם (ועי' בס' י"ח חקרתי רש"י ותוס' באיזה שטה קיימו) מ"מ גם לשטת הרא"ש י"ל בדרך הזה דסוגיא דמנחות ע"כ סוברת דכסות לילה ביום חייב וכסות יום בלילה פטור דאל"כ מנלן דלרבנן לילה לאו זמן ציצית כנ"ל ולזה אומר דיש לרבות יותר סומא מלילה אבל לדידן דקיי"ל (לשטת הרא"ש) דכסות לילה ביום פטור י"ל בהיפוך דאף דלילה זמן ציצית וראיתם בא למעט סומא ובזה מיושבים דברי הא"ח (ה' ציצית) שכתב כסות סומא חייב דקיי"ל כר"ש וקשה לאיזה צורך אמר דקיי"ל כר"ש ולפמ"ש ניחא דלרבנן י"ל דוראיתם בא למעט כסות סומא ובזה יש למצוא תרופה גם לדברי הרא"ש (בה' תפילין (סי' י"ז) אשר הבאתי במאיר לארץ (סק"א) אלא שישבתי שם דבריו בדרך יותר פשוט.

סעיף ב

ס"ק ב

נשים. התו' ביבמות (ד' ד"ה דכתיב) הקשו דלחייבי נשים בציצית דאית לן למימר כל שישנו בלא תלבש שעטנז ישנו בגדילים תעשה לך ותי דכיון דהא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות יליף מהקשׁ דתפילין והיקשא עדיף מסמוכין ובזה י"ל קושי התוס' בקדושין (ל"ה ד"ה משום) עמ"ש דלר"י דסובר דתפילין הוה מ"ע שלא הז"ג וב"כ הבכ"א מלמדין מנ"ל דמ"ע שהז"ג נשים חייבות ואומר משום דהוה מצה שמחה והקהל ג"כ הבכ"א וא"מ והקשו תוס' דאביי דאמר (בדף לד) אשה בעלה משמחה מאי איכא למימר (ומה שתי' דמוקי קידוש היום בהדי מצה והקהל וצ"ל דס"ל דאביי בברכות (דף כ' ע"ב) קבל דברי רבא דקד"ה דאורייתא כמ"ש בהגהת הש"ס שם הוא דוחק דמנ"ל הא) ולפ"ז ניחא דהא להאי מ"ד דלא יליף מ"ע שהז"ג דפטורות מתפילין מהקישא, ממילא נילף סמוכין

דנשים חייבות בציצית, והוה ציצית מצה והקהל ג"כ הבכ"א, דאף דאין הסמוכים שגבי ציצית מיותרים, דהא צריך הסמיכות גם בל"ז למשרי כלאים בציצית, אין זה כלום דהא גם סמיכות דגבי מצה אינו מיותר דאצטריך ללמוד דדברים המביאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח כמ"ש בפסחים (דף ל"ה) כי בשני כתובים או ג' כתובים הבכ"א די אם רק א' מיותר, וכמו שמבואר בקדושין (דף ל"ד ע"ב) בשלמא אי כ"ר הקהל ולא כתב מצה ה"א ניליף ט"ו ט"ו מחג הסוכות, אלא נכתוב מצה ולא בעי הקהל, מבואר שגם אם א' מיותר הוה ב"כ הבכ"א וא"מ, אמנם עדיין אין תרוצם מספיק, דא"כ איך מרבה מצה מסמוכין, נאמר ג"כ כיון דהא דמ"ע שהזי"ג נשים פטורות הוא משום דהוקשה כל התורה לתפילין היקשא עדיף מסמוכין.

שו"ר שהתוס' בערכין (דף ג' ע"ב ד"ה הני) עמדו בזה, ותירצו דשאני התם דכיון דאתרבו לחמץ אתרבו נמי למצה, וצ"ע דסותרים דבריהם עצמם שביבמות (שם) הקשו דלפטרי מכלאים כמו דפטירי מציצית, ותרצו דשמא איכא שום ריבוי לענין כלאים וא"כ כיון שגם בכלאים איכא ריבוי הדק"ל דלחייבי בציצית, דכיון דאתרבו לכלאים אתרבו לציצית, וצ"ל דהתוס' בערכין סברי כמ"ש התוס' בשבועות (דף כ' ע"ב ד"ה כל) שהקשו ג"כ דלפטרי מכלאים, ותירץ דלחומרא מקשינן, וממילא אצ"ל דאיכא ריבוי גבי כלאים. והנה זה תלוי בשני התרוצים שכתבו בפסחים (דף מ"ג ע"ב ד"ה סד"א) שהקשו למה צריך ריבוי גבי מצה והא לחומרא מקשינן, ותירי בתירוץ א' דאורחא דקרא דסיפא מפרש את הרישא, ולתירוץ זה גם בכלאים צריך ריבוי, ובתירוץ ב' תירי דלקולא ל"צ קרא דאית לן למילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות, ולתירוץ ב' א"צ ריבוי בכלאים ולפ"ז התוס' בערכין יסברו כתירוץ ב' ולק"מ:

אך לפ"ז עדיין קשה עמש"ש בברכות (דף כ' ע"ב) דנשים חייבות בקדוש ד"ת, משום דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וקשה הא כיון דמ"ע שהזי"ג ידעינן מהקישא דתפילין הקישא עדיף מסמוכין, וגבי שמירת שבת ליכא שום ריבוי לנשים דהא התוס' בשבועות (שם) הקשו דנאמר אפכא כל שאינו בזכירה אינו בשמירה, ותירי דלחומרא מקשינן והשתא ק"ל איך מקשינן והא הקישא עדיף מסמוכין, אמנם לולא דברי התוס' י"ל דשם ידעינן בל"ז דנשים אתנייהו בשמירה, דבסנהדרין (דף נ' ע"ב) ת"ר ובת איש כהן כי תחל יכול אפי' חללה שבת ת"ל לזנות בחלולי שבזנות הכתוב מדבר, ומקשה ע"ז (שם דף נ"א) חללה שבת בת סקילה היא, הא מני ר"ש דאמר שרפה חמורה, ס"ד הואיל ורבי בכהנים מצות יתירות תידון בשרפה קמ"ל, ומקשה מ"ש מיניה דידיה, ומשני סד"א איהו הוא דאשתרי ליה שבת לגבי עבודה איהי כיון דלא משתרי שבת לגבה תידון בשרפה קמ"ל,

והשתא אם איתא דנשים ליתנייהו בשמירה איך אפשר לטעות דחללה שבת בשרפה, משום דלא אשתרי שבת לגבה גבי עבודה, והא אשתרי שבת לגבה לכל מילי, וקשה ל"ל לזנות ומוכרח דישנה בשמירה, אך דהתינח לר"ש דסבר שריפה חמורה, דברייתא אתיא אליבי', אבל לר"י דאמר סקילה חמורה הדק"ל דלדידיה ליכא ריבוי דישנה בשמירה, אך לר"י בל"ז ל"ק קושייתנו הנ"ל, דהא הוא ס"ל דשבת זמן תפילין והוה מ"ע שלא הז"ג, ולדידיה מה שנשים פטורות ממ"ע שהז"ג יליף מבנין אב דהוה מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבכ"א וא"מ, וממילא סמוכין עדיפי מבנין אב, ובל"ז ל"ק קושייתנו הנ"ל.

ועדיין יל"ד בזה דהתינח לר' נתן דסובר הבערה לחלק יצאה, ולדידיה נוכל לטעות דבת כהן שחללה שבת בשריפה משום דלא אשתרי שבת לגבה בעבודה, דאף דשחיטת קדשים כשרה בזרים ובנשים, ואשתרי שבת לגבה בשחיטה הא בהקטרה לא אשתרי אבל לרי' יוסי דס"ל הבערה ללאו יצאה, לדידיה לא משכחת חילול שבת בעבודה שיהיה חייב סקילה וכמ"ש ביבמות (דף ל"ג ע"ב) זר ששמש בשבת במאי, אי בשחיטה שחיטה בזר כשרה ואי בקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא, אי בהקטרה והא לר' יוסי הבערה ללאו יצאה, אמנם ר"ש דברייתא זו אתיא אליבי' ע"כ בל"ז לדידיה הבערה לא ללאו יצאה ולא לחלק יצאה דלדידיה אצטריך לא תבערו לאשמועינן דמקלקל בהבערה חייב דנפ"ל בפרק האורג (דף ק"ו) מדאסר רחמנא הבערת שריפת בת כהן, וכמ"ש התוס' ביבמות (דף ז' ד"ה טעמא) אך הא קשיא דלרי' יוסי דסובר דשבת לאו זמן תפילין, וממילא מ"ע שהז"ג דנשים פטורות ילפינן מהקישא דתפילין והוא ע"כ אינו סובר להא דר"ש דסנהדרין (דף נ') כיון דס"ל הבערה ללאו יצאה כנ"ל וא"כ לדידיה איך נילף דנשים חייבות בקד"ה, הא הקישא עדיף מסמוכין, ויש ליישב ואין להאריך:

והרמב"ן במלחמות (פ"ב דשבת) תי' קושי' התוס' דיבמות (דף ד') הנז' דאין לדרוש הסמוכים לענין לחייב נשים בציצית כיון דצריך הסמוכים להיתר כלאים בציצית וכ"כ הריטב"א בקדושין (דף ל"ה) וביתר ביאור בתומת ישרים (ס' פ"א) שדקדק ממ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ציצית) מפי השמועה למדו שלא נסמכה כלאים לציצית אלא להתיר כלאים בציצית ומשמע דכן הי' קבלה בידם ואף שדקדוק זה אין מוכרח, עכ"פ בכלל דבריו דברי הרמב"ן והריטב"א הנז' אולם תרוצם תמוה דא"כ למה אומר בערכין (דף ז') [ארצות החיים זולצבאך: ג]) ומנחות (דף מג) כהנים אצטריך לי' מ"ד כיון דאשתרי כלאים לגבייהו בלבישה בציצית נמי לא לחייבו קמ"ל נהי דאשתרי בעידן עבודה שלא בעידן עבודה לא אשתרי וקשה הא צריך הסמוכים להתיר כלאים בציצית וע"ד הפלפול י"ל דהא באמת קיי"ל דעשה שאינה ש"ב אינה דוחה לאו וה"ב וכמ"ש הרמב"ם (פ"א

מה' תמורה) ואע"ג דעיקר מה שעשה דוחה ל"ת ידעינין מכלאים בציצית וציצית אין שוה בנשים כבר בארתי באר"י (ס"ג ס"ק ג') דכיון שכל מ"ע שהז"ג אין נוהג בנשים מקרי שוה בכל עיי"ש אבל אם נטעה דכהנים פטורים מציצית ממילא הוה עשה שאינה שוה בכל ובודאי נאמר דלא דחי לאו דכלאים ולא נדרש סמוכין להתיר כלאים בציצית וא"ל דלפי ה"א זה הא סובר דגם לאו דכלאים אין נוהג בכהנים ז"א דהא זה לא נעלם דכהנים אסורים בכלאים בשאר מלבושים רק דהוה טעינין כיון שבבגדי כהונה מותרים בכלאים אין שייך גבייהו עשה דציצית וא"כ באמת גם להה"א זו כלאים ש"ב וציצית אינה ש"ב.

ואין להקשות על תי' הרמב"ן ממה דיליף בפסחים (שם) דנשים חייבות במצה מסמוכין אע"ג דגם שם צריך הסמיכות לאוריי דדברים שיש בהם משום חימוץ יוצאים בהם י"ח בפסח י"ל דהא שם ע"כ דרשינן סמוכים גם לנשים דאל"כ למה צריך ריבוי דכל גבי חמץ לבל נדרוש להיפוך דכל שאינו במצה אינו בחמץ ואע"ג דלר"י לדידי' הא דנשים פטורות יליף ממה דהוי מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבכ"א ולדידיה בודאי לא ס"ל ריבוי דכל דבל"ז א"א לטעות דכל שאינו במצה דא"כ לא יהי' רק ב' כתובים וממילא יהיו נשים חייבו' בכל מ"ע שהז"ג וגם במצ' מכלל' והדק"ל ז"א דלדידי' מוכרח לדרוש סמוכים לחייב נשים דאם לא כן ממילא בל"ז חייבים כיון דחייבים בכל מ"ע שהז"ג כיון שלא יהיו ג' כתובים אמנם למ"ש התוס' שם דנוכל לצרף קידוש היום בהדיהו הדק"ל.

ס"ק ג

ולברך הרשות בידם. התוס' בקדושין (דף לא) ובב"ק (דף פז) ובכ"מ הביאו דעת ר"ת דנשים יכולים לברך על מ"ע שהז"ג ורא"ת ממ"ש בקדושין (שם) ובב"ק (שם) אמר רב יוסף מריש ה"א מאן דא"ל סומא פטור מכל המצות עבידנא יומא טבא לרבנן דלא מפקידנא ועבידנא השתא דשמענא להא דאר"ח גדול המצוה ועושה יותר ממי שאינו מצוה ועושה מאן דא"ל סומא חייב במצות עבידנא יומא טבא לרבנן ע"כ וא"א דסומא אינו רשאי לברך א"כ אמאי שמח תחלה במה שסומא פטור הא יפקיע ממנו כל הברכות וע"כ דאף דסומא פטור רשות בידו לברך והה"נ נשים עכ"ד ר"ת ור"י השיב עליי' דסומא שאני שגם לר' יהודא חייב במצות מדרבנן

אבל נשים פטורות אפי' מדרבנן כמ"ש בברכות (דף כ' ע"ב).

וראיתי בשטה מקובצת (פרק החובל) בשם הרשב"א שהקשה על הרי"ף שכתב דסומא חייב מדרבנן דא"כ עדיין קשה אמאי שמח רב יוסף הא הוא מצוה ועושה מלאו דלא תסור שהוא מדאורייתא והעלה שפטור אפי' מדרבנן וא"כ קמה וגם נצבה הוכחת ר"ת

הנז' והנה מקושיית הרשב"א מבואר שסובר דגם לר' יהודא שפוטר סומא מן המצות היינו דוקא ממ"ע אבל בל"ת חייב דאל"כ אף שסומא חייב מדרבנן שפיר שמח רב יוסף שגם בלאו דלא תסור אינו מצוה לר' יהודה.

ונראה להביא ראי' דסומא פטור גם ממל"ת אליבא דר"י, ממה שמק' בפסחים (דף מז) מי אמרינן הואיל, והא תנן יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין החורש בשור וחמור והם מוקדשים וכלאים בכרם ושביעית ביו"ט וכולי ואי אמרת הואיל אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסוי דם צפור והשתא א"א דסומא פטור ממ"ע וחייב במל"ת הי"ל דמשכחת למשנתינו שיתחייב משום שמונה לאוין בסומא אליבא דר' יהודה שחייב על לאו דחרישה ואין לומר בו דחזי לכיסוי דהא פטור ממ"ע דכיסוי וע"כ דגם ממל"ת פטור לר' יהודה. עוד זכר לדבר ממ"ש ביבמות (דף ט') א"ל לוי לר' ולתני י"ו עריות א"ל מאי דעתך אמו אנוסת אביו בפלוגתא לא קמיירי דהא ר"י אוסר באנוסת אביו וקשה הא גם לר"י משכחת י"ו עריות שנשא אחיו סומא את אנוסת אביו דהוא אינו מצוה על ל"ת ונפלה אמו לפניו ליבום ולפי הנראה מפשטות הסוגיא (דדף ג') אנוסת אביו לר"י הוא רק בלאו וכן משכחת גם בצרת צרה וע"כ שבמל"ת חייב גם לר' יהודה ואין להוכיח מזה להפוך דאם סומא חייב במל"ת משכחת י"ו עריות אם מת אחיו בעודו סומא דאז יבמתו אסורה עליו משום אשת אח דהא אין עשה דיבום נוהג אצלו ולא שייך לומר דאתי עשה ודחי ל"ת ויבמה אחיו של הסומא ואח"כ נתרפא ומת אחיו וממילא קיימא עליו באיסור דכל שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עליה וכולי ואסורה עליו עולמית וגם צרתה אסורה ז"א דנראה שבזה דומה לחרש שוטה וקטן דג"כ פטורים מן המצות ואעפי"כ נופלות קמייהו ליבום ויבם קטן שבא על יבמה גדולה תגדלנו ואפי' לר"מ הוא רק משום שמא ימצא סריס וכולי דהא מה דאשת אח מתיבמת אינו מטעם דעשה דיבום דוחה לל"ת דהא ל"ת שיש בו כרת הוא רק דלא נאמר איסור אשת אח לענין יבום ואפי' שאין מקיים מ"ע כגון חש"ו וסומא לר' יהודה יכול ליבם כיון שמקיים לאחיו זרע.

ואין להביא ראיה דסומא חייב במל"ת לר"י, ממה שמק' בתמורה (דף ב') בין ר"מ בין ר"י טעמא דרביא קרא לאשה, הא לא"ה ה"א, אשה כי עבדה תמורה לא לקיא, והא השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה, ומתרץ דה"א כיון דלאו דתמורה אין שוה בכל, דציבור ושותפים אין עושים תמורה, אין נוהג באשה, ע"כ. והשתא קשה הא לר"י לא משכחת לאו הש"ב כלל דכל הלאוין אין נוהגים בסומים, ואעפי"כ נוהגים בנשים, ולמה צריך קרא גבי תמורה: ז"א דלא מקרי לאו שאש"ב רק אם לאו זה משונה משאר

הלאוין, אבל כיון שכל הלאוין אין נוהגים בסומים אין זה מגרע כח הלאו, ואדרבה יש לדון בהיפוך למ"ש הרמב"ם (פ"א מה' תמורה) הטעם שלוקים על התמורה אע"ג דהוה לאו הניתק לעשה, משום דהלאו ש"ב, והעשה אש"ב, ולא אתי עשה דאינה ש"ב ודוחה לאו השוה בכל, והשתא קשה הא לר' יהודה לא משכחת לאו הנל"ע כלל, דהא הלאו אין נוהג בסומים והעשה נוהג בסומים, ור' יהודה בעצמו הוא הסובר לאו הניתק לעשה וחולק בזה עם ר' יעקב כמ"ש במכות (דף ד' ודף יו) ובפסחים (דף פד) ובתמורה (ד' ובכ"מ) וע"כ שגם הל"ת אין נוהג בסומים לר' יהודה. אמנם למ"ש באר"י (ס' י"ג סק"ג) יש לדחות

גם זה עי"ש:

ולכאורה יש להביא ראי' לזה ממ"ש בקדושין (דף לה) דלר"י, דסובר דשבת ז"ת, יליף הא דמ"ע שהזי"ג נשים פטורות משום דהוה מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבכ"א וא"מ, וקשה הא לר"י אצטריך קרא דמצה דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, דסומים חייבים באכילת מצה, וכן בתוס' שם כתבו דלאביי דא' אשה בעלה משמחה, מצרפין קדוש היום בהדי מצה והקהל, והא אצטריך כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, דסומא חייב בקד"ה, וע"כ דסומא פטור גם ממל"ת וממילא גם באכילת חמץ או בשמירת שבת אינו מצוה, אבל ז"א דהא כבר כתבתי (בסק"א) דבשני כתובים הבכ"א, א"צ שיהיו כולם מיותרים, וכיון שעכ"פ חיובא לנשים דגבי הקהל מיותר כמ"ש (דף לד ע"ב) אע"ג דשאר קראי צריכי, שפיר הוה ב"כ הבכ"א:

ומדברי הרא"ש (פ"ק דקדושין) נראה דסומא פטור גם ממל"ת, שכתב דסומא חייב עכ"פ במצות מדרבנן שלא יהי' נראה כגוי, אבל נשים חייבים במל"ת ומ"ע שאין הז"ג, ומשמע דסומא פטור גם ממל"ת. אבל לדעת הרבינו ירוחם שפסק להלכה כר' יהודה דסומא פטור מן המצות, נראה דס"ל דרק ממ"ע פטור אבל חייב במל"ת, דאל"כ מאי שואל בחולין (דף צו) סומא איך מותר באשתו, ובבב"ת (דף קכח) ל"ל שם קרא או ראה לפסול סומא לעדות, והא הוא עדות שאי אתה יכול להזימה, ואיך משכחת דין סומא ששחט הא אינו בלאו דנבלה, ומ"מ דעת הרי"ו בל"ז תמוה וכמו שהאריך בזה הרדב"ז בתשובה. [ובירושלמי (פ"ב דסוטה סוף ה"ה) הוא סומא היא סומא אינה שותה מתניתא ר"י דפטרו מכל מצות שבתורה משמע שפטור גם ממל"ת וצ"ע]:

וגם מדעת ר"ת יש להוכיח דבמל"ת חייב דאל"כ מאי ראי' מייתי דכמו שהסומא מברך אע"פי שאינו מצוה כן נשים יכולות לברך, הא י"ל דשאני סומא דמותר לברך ברכה שא"צ, דגם בלאו דלא תשא אינו מצוה ומותר לברך לבטלה, וא"ל דכיון שרוצה לקיים

המצוה מצד מדת חסידות אין סברה שיקיים מצוה שאינו מצוה ויעבור על איסור שאינו מצוה עליו, ראה כיוצא בזה בתוס' פסחים (דף פח) שהקשו עמש"ש דשוחט את הפסח על בניו הקטנים, איך מאכיל פסח שלא למנוייו, ותרצו דכיון דאיכא מצוה שרי, אלמא שהקטן מתחנך לעשות מצוה שאינו מצוה ועובר עבירה שאינו מצוה, וה"ה בסומא, וע"כ שדעת ר"ת דסומא חייב במל"ת לר"י, אמנם בתוס' וראי"ש ור"ן בנדרים (דף לו) תי' לקושייתם בפסחים הנז' באופן אחר דבקטן לא שייך כלל איסור שלא למנוייו כיון שאינו חייב בפסח דמי שאינו בכלל חיוב פסח אינו בכלל איסור שלא למנוייו, ולפ"ז אין הכרח לסברה זאת, אך מתוס' ר"ה (דף לג ד"ה תניא) שכתבו דשרי להתעסק בו לתקוע כיון בזמני' איכא מצוה בתקיעת שופר, מבואר סברה זאת וצ"ע, והעיקר הנראה בעיני בזה דמ"ש שר"י פוטר סומא מכל חייבי מלקיות שבתורה, היינו שאם עובר על ל"ת אינו לוקה עלי'. ומ"מ איסורא עביד ולא גרע מחרש וקטן, ובזה סרו כל הראיות הנ"ל, וגם דברי הרשב"א נכונים דשפיר הוכיח דסומא פטור מכל המצות אפי' מדרבנן דאל"כ מה שמח רב יוסף דהא מצוה מלאו דלא תסור, ושפיר קמה ראיות ר"ת דגם נשים יכולות לברך אע"פי שאין מצוות.

עוד נראה להכריח כדברי ר"ת דנשים יכולות לברך ממ"ש (בפסחים דף קי"ו) אמר רב אחא בר יעקב סומא פטור מלומר אגדה שנאמר בעבור זה ומק' והא אמר מרימר שאלתינהו לרבנן דבי רב יוסף מאן אמר אגדתא בי רב יוסף אמרו רב יוסף קסבר מצה בזה"ז דרבנן מכלל דראב"י סבר דאו' והא איהו אמר דרבנן קסבר כעין דאו' תיקון ומקשה לרב יוסף נמי כעין דאו' תיקון והנה למ"ש ר"י הטעם שסומא חייב מדרבנן לשטתו משום דאל"כ יהי' נראה כנכרי, ולפ"ז זה דוקא לר"י דפוטר סומא מכל המצות משא"כ לראב"י דלא פטר אותו רק מאגדתא פשיטא דפטור גם מדרבנן ואעפי"כ לא ק"ל רק איך מוציא אחרים ול"ק לי' איך הי' יכול לברך כיון שפטור אפי' מדרבנן וע"כ דרשות בידו לברך אמנם יש לדחות ראי' זו דכיון דסומא לראב"י חייב בכל המצות א"כ ישנו בכלל ערבות ושפיר רשות בידו לברך דאעפ"י שאינו מצוה יכול לומר וצונו מצד שכל ישראל מצוים משא"כ נשים אינם בכלל ערבות כמ"ש הרא"ש (פי' מי שמתו) וכן סומא לר"י פשיטא דאינו יכול לברך. שוב ראיתי בתוס' ר"ה (דף ל"ג) שהביאו ראי' זו לדעת ר"ת ודחו שאפשר שחייב מדרבנן כדמוכח ממ"ש קסבר מצה בזמן הזה דרבנן ע"כ וצריך לומר דאף על גב דלראב"י אין שייך טעם הנ"ל לחייב סומא שלא יראה כגוי עוד יש טעם אחר שיותר יש לחייב סומא מדרבנן מפני שהוא מין בר חיובא וזה הטעם שייך גם לראב"י מ"מ מ"ש כדמוכח ממ"ש קסבר מצה בזה"ז דרבנן ראי' זו איני מכיר די"ל דאם

מצה בזה"ז דאו' אזי סומא פטור גם מדרבנן דלא רצו לגזור גזירה מיוחדת לחייב סומא במצוה פרטית שהתורה פטרתו משא"כ אם מצה דרבנן בשעה שהתקינו המצוה השוה דבריהם גם לסומים למאי דלא סליק אדעתא דכעין דאורייתא תיקון ובאמת המקשה השיב לו דכעין דאוריי' תיקון ולפענ"ד נראה שפי' זה מוכרח בסוגיא דא"א דלמאי שסבר מצה דאורייתא ס"ל ג"כ דסומא חייב מדרבנן א"כ מאי הקשה על רב יוסף הא כל דתיקון רבנן כעין דאו' תיקון הא כיון שבזמן המקדש שהי' מצה דאו' הי' סומא חייב מדרבנן שפיר י"ל דגם השתא לא הפקיעו חיובא דרבנן מיני' כמו שהי' בדאו' בזמן המקדש שהי' חייב מדרבנן דהא לדעת ר"י שסובר דסומא אליבא דר"י חייב בכל המצות מדרבנן ס"ל דגם במצות דרבנן חייב מדרבנן דאל"כ עדיין נשאר קושית ר"ת מה שמח רב יוסף הא לר"י לא יוכל לברך ברכת ק"ש והלל ומגילה וחנוכה ויתר מצות דרבנן וע"כ דחכמים חייבוה גם במצות דרבנן כמו שחייבוהו במצות דאו' ולא אמרינן בזה דכעין דאורייתא תיקון ומוכרח דלראב"י אם מצה בזה"ז דאורייתא סומא פטור גם מדרבנן (וכן נראה מפי' רשב"ם) ואעפי"כ ל"ק לי' על הברכות (ויתר דברי תוס' האלו בארתי במקום אחר).

ובירושלמי (פרק הקורא את המגילה הלכה ז') מבואר כדעת ר"ת דסומא פטור מן המצות אפילו מדרבנן, דעמ"ש שם במשנה סומא פורס את שמע, ר"י"א מי שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוס את שמע, מקשה תמן תנינין, סומא אינו גולה דברי ר"י ור"מ אומר גולה, ושניהם מקרא אחד דרשו בלא ראות ר"י"א פרט לסומא, ר"מ אומר לרבות הסומא, והכא תנינין כל מי שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוס את שמע הא ראה פורס וכולי, אמר ר' חנינא ברי' דר' הלל, ביושב בבית אפל הוא מתנית' כך את אומר היושב בבית אפל לא יפרוס את שמע, ברם הכא בלא ראות למעט הסומא עכ"ד, והנה בודאי אין כוונת הירושלמי לפרש אדם בריא שיושב בבית אפל, דזה לא מצינו בשום מקום דיאסור לפרוס את שמע בבית אפל, רק מפרש סומא שיושב בבית אפל, שאחר שנתרפא יושב עדיין בבית אפל ולא ראה מאורות מימיו לא יפרוס לר"י דאע"ג שחייב במצות הא לא נהנה מן האורה מימיו, ורבנן סברי דפורס את שמע דגם בעודו סומא ג"כ נהנה מן המאורות לשמרו מן הפחתים, כמ"ש בבבלי בשם ר' יוסי ודברי הבבלי והירושלמי אחד הם דלא כמ"ש התוס' בר"ה לדעת ר"י. אבל אם ראה מאורות מימיו ואח"כ נסתמא, אע"ג שעתה יושב בבית אפל, מודה ר"י דפורס, דהא נהנה מן המאורות, כ"נ ברור כוונת הירו', ועכ"פ הרי שהירושלמי מקשה בפשיטות לר"י איך סומא פורס את שמע הא פטור מן המצות, ולא משני שחייב במצות מדרבנן, ומוכרח כדעת ר"ת שפטור גם מדרבנן

וא"כ אחר שלא מצינו בבבלי שיתחייב סומא מדרבנן לר"י אין לנו לעשות פלוגתא בין הבבלי והירושלמי בחנם.

סימן יח

סעיף א

ס"ק א

להרמב"ם. כ"כ הרמב"ם (פ"ג מה' ציצית) מבואר שהי' מפרש מ"ש במנחות (מ') שגזרו על סדין בציצית משום כסות לילה, היינו שמא יתכסה בה בלילה, ומוכרח לדעתו דאם לובש כסות יום בלילה עובר עליו משום כלאים, ולא אמרינן מגו דאשתרי ביום אשתרי גם בלילה, אבל הר"ת במנחות (דף מ' ע"ב) עמ"ש שם ר' זירא בשם שמואל תכלת אין בהם משום כלאים ואפי' בטלית פטורה, הוכיח מדקאמר ואפי' בוא"ו, תרתי מילי אתי לאשמועינן דתכלת אין בה משום כלאים כלל, אפי' בלובש כסות יום בלילה או אשה שלבשה טלית של איש, או בטלית שאולה, דהואיל והותר בזמן מצותו הותרה תמיד, וראייתו מיומא (דף מו) שהוכיח שם ג"כ ממ"ש וסודרן ואפי' בשבת דתרי מילי אשמעינן, עי"ש, ולפי דעתי זה תלוי אם כלאים בציצית דחוי', או הותרה, דאם רק דחוי' מפני ההכרח, ואם הי' יכול לעשות ציצית בלא כלאים כגון בטלית צמר, אסור לעשות בו כלאים, א"כ איך נאמר דמגו דהותרה בזמן מצותו הותרה גם שלא בזמן מצותו והא גם בזמן מצותו אם יכול לעשות בלא כלאים, אסור לעשות כלאים, אבל אם הותרה בזמן מצותו לגמרי י"ל שפיר דהותר גם שלא בזמן מצותו. והנה במנחות (דף לט ע"ב) אמר שמואל משמי' דלוי חוטי צמר פוטרין בשל פשתן אמר רחבא אר"י חוטי פשתן פוטרין גם בשל צמר, ושם (דף מ') במ"ש שגזרו על סדין משום קלא אילן מקשה לא יהי' אלא לבן, ומתרץ כיון דאפשר במינם לא כדר"ל, דכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וכולי, וכתבו התוס' דהדר בי' ממ"ש למעלה דחוטי צמר פוטרין בשל פשתן ועוד י"ל דשמואל ורחבא מיירי בזמן שהי' תכלת אבל בז"הז שאין שם רק לבן גם הם מודים שאסור לעשות כלאים, עכ"ד. והמעיין היטב בלשון הרמב"ם (פ"ג מה' ציצית) יראה דס"ל כפי' א' של התוס', דלהסוגיא (דדף מ') אסור לעשות לבן של צמר בפשתים אפילו בזמן תכלת לכתחלה. משום דר"ל, [דמ"ש שם בלשונו ומהו לעשות חוטי צמר בפשתים או פשתים בצמר וכו', קאי בין בזמן תכלת בין בזה"ז, ומשיב דמן הדין מותר גם בלבן לבדו, רק משום דר"ל דכיון דאפשר לקיים שניה' אסור (גם חוטי צמר בפשתים) ואפי' בזמן תכלת, וזה כפי' א' של הב"י (בס"יא) דמה שהכריח הב"י שם דלהרמב"ם אסור לעשות פשתים בשל צמר, דאל"כ לא הוה שתיק מינה, מזה

מוכרח ג"כ דאוסר לעשות לבן של צמר בפשתים דמוסיף כלאים שלא לצורך דאל"כ לא הוה שתיק מינה (ומה שדייק דכמו שתחלת דבריו מירי מלבן לבד, כן סוף דבריו, אינו מוכרח דלהרמב"ם אין חילוק כלל בין עושה לבן לבד או עושה לבן ותכלת) וממילא כמו שלרמב"ם הסוגיא (דף מ') חולקת ארחבא אר"י כן חולקת אדשמואל משמי' דלוי ע"ש היטב], ולפ"ז אפי' לסברת ר"ת דבמ"ש שמואל תכלת אין בה משום כלאים ואפי' וכולי תרתי מילי אתי לאשמועינן, דטלית של יום אין בו משום כלאים אפי' בלילה.

מ"מ אין מזה קושיא על הרמב"ם דשמואל לשיטתו (דס"א) [ארצות החיים זולצבאך: דס"ל] חוטי צמר פוטרין בשל פשתים ומותר להוסיף כלאים שלא לצורך, דכלאים הותרה לגמרי, ולזה ס"ל דהותר גם שלא בזמן מצותו אבל לדידן דקיי"ל כסוגיא (דף מ') דהוא רק דחוי' ואסור לעשות צמר לפשתים, כיון דאפשר במינם, ממילא איך נתיר גם שלא בזמן מצותו, כיון שגם בזמן מצותו לא הותר לגמרי, וע"ז שפיר אמר בסוגיא זו גזירה משום כסות לילה, והר"ת לשטתו אזיל שס"ל בתוספת כתובות (דף מ') בשמו דקיי"ל להלכה כשמואל ורחבא, ושפיר הביא ראי' מדברי שמואל לפסק הלכה.

ובזה אמרתי זה ימים כביר בקושי' שהק' בשו"ת ש"א על הרמב"ם דס"ל דאסור לכהן ללבוש האבנט שלא בשעת עבודה, משום שהוא כלאים, ואיך קיי"ל דמביא חטאת העוף על הספק ואינה נאכלת משום דלמא חולין הוא ומליקתו נבלה, וקשה עדיין איך לובש האבנט דלמא הוא חולין, ולהקת האחרונים מתרצים זה, דכיון דהוא אינו מתכוין ללבישת כלאים רק לעבוד עבודה, דפסקינן כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר כמ"ש הר"ש (פ"ט דכלאים מ"ב) עכ"ד. ועדיין קשה התינח לר"ש, אבל לרי' יהודה דסובר דשא"מ אסור, עדיין קשה לדידי' מחטאת העוף הבא על הספק, ולפמ"ש מתורץ ממ"נ, כי באמת גם הרמב"ם הי' מודה שאם לבישת כלאים בב"כ בזמן מצותו הי' היתר גמור, הי' מותר לגמרי אף שלא בזמן מצותו וכסברת ר"ת גבי כלאים בציצית, וע"כ ס"ל להרמב"ם דגם בזמן מצותו הוא רק דחוי' מפני הכרח המצוה, וממילא לא שייך לומר הואיל והותרה הותרה, ולברר דבר זה אם כלאים בב"כ בזמן מצותו הותרה או דחוי', נראה לפמ"ש הב"י (לקמן סי' שכ"ח) לענין חולה הצריך לבשר בשבת, אם צריך לעשות (ארצות החיים זולצבאך:)וע"י א"י, או יכול לעשות ע"י ישראל, כתב דתליא בפלוגתת ר"י ור"ש ביומא (דף ו') שר"י ס"ל טומאה הותרה בציבור א"צ לאהדורי אטהורים כלל, ור"ש ס"ל טומאה דחוי' בציבור, וה"ה לכל האיסורים, שהותרו אצל דבר אחד תליא בפלוגתא זו, דלר"ש הוא רק דחוי' ואם יכול לעשות באופן המותר אסור לעשות באופן האסור, ולר"י הותרה לגמרי עכ"ד הב"י, וממילא כ"ה ג"כ בהיתר כלאים בבגדי כהונה, לר"ש דחוי', ולר"י

הותרה, וא"כ ממ"נ מתורץ הקושי' מחטאת העוף הנזכר, דלר"ש הא ס"ל דשא"מ מותר, ולר' יהודא הא לדידיה הותרה לגמרי, וממילא מותר גם שלא בשעת עבודה, והרמב"ם שפסק (בפ"ד מה' ביאת המקדש) דטומאה דחוי' בציבור, ובה' שבת (פכ"א) כתב, דחוי' שבת אצל חולה , לזה ס"ל דאסור ללבוש האבנט שלא בשעת עבודה, אבל ל"ק עליו מחטאת העוף הבא על הספק, משום דהוא פסק דדבר שא"מ מותר, ועוד ידובר בזה. [וצריך להודיעך שלא יקשה על תירוץ זה, דאם כן איך מורגל בפי בעלי הש"ס בכ"מ דכלאים הותרה מכללה אצל בגדי כהונה, ולפמ"ש הא לא נאסר כלל כיון שאינו מתכוין, וגם בבגדי חול אין איסור כה"ג, זה לק"מ דיש לומר דהתורה התירה אפי' כשאומר בפי' שמתכוין, דהא מבואר בדברי הרמב"ם בס' המצות, שחשב מ"ע בפ"ע ללבוש ב"כ לעבוד בהם, ולפי"ז בלבישתן הוא מקיים מ"ע בפ"ע ובודאי צריך לברך אשר קב"ו ללבוש ב"כ, ואיך ילבשם ויכוין שלא לשם לבישה, והא גם למ"ד מצות אצ"כ, מ"מ דעת הר"ש והרי"ו בברכות (יב) ותוס' סוכה (לט) דהיכא שמתכוין בפי' שלא לצאת אינו יוצא, ובודאי היתה מצות התורה ללבשם ולכוין לשם לבישה, גדולה מזו מצאנו בשבת (דף קלג) מק' לאביי אליבא דר"ש דסובר דשא"מ מותר, האי בשר מאי עביד ביי', ומשני באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו מתכוין, הרי דאף דיכול לעשות בהיתר ע"י שלא יתכוין, התירה התורה אפי' במתכוין, אבל בחטאת העוף הבא על הספק, י"ל דבאמת אינו מותר רק אם לובש שלא לשם לבישה, ממילא אף אם הוא חולין לא עבר אלאו דכלאים, ואם הוא קרבן, מ"מ עבודתו כשרה, דמ"ע דלבישת ב"כ הוא מ"ע בפ"ע, ומ"ע דעבודה הוא בפ"ע, דאף שלא קיים עשה דב"כ ע"י שאינו מתכוין, מ"מ העבודה כשרה כיון שהי' לבוש בבגדי כהונה וז"ב]:

והנה בתוס' במנחות (שם) כתבו שדין זה דכלאים בציצית, אם מותר ללובשו בלילה תליא בדין כלאים בב"כ, דכמו דמותר ללבוש האבנט אפי' שלא בשעת עבודה, כן מותר ללבוש ציצית כלאים בלילה, ויש להקשות ע"ז ממ"ש ביומא (דף ה' ע"ב) כיצד הלבישן, ומקשה מה דהוה הוה, אלא כיצד מלבישן לעת"ל, ומק' לעת"ל נמי

כשיבוא משה ואהרן עמהם, אלא למסבר קראי, דבצואה כתיב וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו, משמע שחגירת האבנטים היה כאחד שתחלה הלביש את אהרן כל בגדיו חוץ מאבנט, ואח"כ הלביש את בניו חוץ מאבנט, ואח"כ חגר אותם האבנטים כאחד, ובעשי' כתיב חגירת האבנט לאהרן עם שאר בגדיו כאחד, והשתא קשה מאי מקשה מה דהוה הוה, הא יש נ"מ לדינא גם בזה"ז, דאם הלבישם את האבנט לבסוף, ע"כ הוא משום דאסור להיות לבוש באבנט שלא בשעת עבודה שלא לצורך, וממילא גם כן

כלאים בציצית אסור ללבוש בלילה, אבל אם לבש האבנט תחלה, אע"ג שבעת לבישת בגדי בניו היה שלא לצורך, מוכח דכלאים בב"כ לגמרי הותרה, וה"ה כלאים בציצית, אמנם לק"מ, דמה שנדחה לאו דכלאים בב"כ, אינו משום דעשה דעבודה דוחה הלאו, רק שעשה דלבישת ב"כ בעצמה הוא הדוחה לאו דכלאים, וממילא אין נ"מ אי מקדים ללבוש האבנט לפני העבודה, דכל שסופו לעבוד עבודה, כבר קיים מ"ע בזה שלבש ב"כ ואפי' שוהה בין הלבישה לעבודה, דהא לבוש לבישה של מצוה, וכן מבואר מלשון הרמב"ם (סוף ה' כלאים) ולא הותר אלא בשעת עבדה כציצית שהוא מ"ע, משמע דהלבישה בעצמה דוחה האיסור, כמו שהוא בציצית, וכן בלשון התוס' יבמות (דף ה' ע"ב ד"ה כולהו) וז"ל דאתי עשה דבגדי כהונה ודחי לאו דכלאים:

והרב בעל ש"א שגה בזה בתשובה (כ"ט) שהק' דאיך מותר כלאים בב"כ, הא אינו בעידנא וכן מה שהק' דאיך מותר לכ"ג לעבוד בבגדים. הא יש בו כלאים יותר בחשן ואיפוד, וכן הק' מסדר לבישת הבגדים בסנהדרין (דף מט) וכן מזבחים (עז) באיברי חטאת שנתערבו באיברי עולה וכולי, וכיוצא הרבה קושי' עד"ז. וכל אלה ישובו עפ"י הנחה זו, (במ"ע) [ארצות החיים זולצבאך: שמ"ע] דלבישה היא הדוחה לאו דכלאים, וכל שסופו עובד עבודה קיים מצוה בלבישה, דהא מ"ע ללבוש בגדי כהונה ע"מ לעבוד בהם, והוה שפיר בעידנא, וכן הכ"ג אע"פי שיש בבגדיו כלאים יותר, הא כל בגד הוא מ"ע בפ"ע ולא שייך בזה כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב, ז"א דנהי דיוכל לקיים עשה דעבודה ע"י כ"ה, לא יקיים עשה דלבישת החשן והאיפוד, וכן באיברי חטאת שנתערבו באיברי עולה, הא עכ"פ עשה מצוה בלבישה זו במה שמקריב איברי העולה, ומה שכתב הרמב"ם ואסור ללבוש האבנט שלא בשעת עבודה, היינו אם אין בדעתו לעבוד עוד, שאז אין מצוה בלבישת ב"כ אבל כל שרוצה לעבוד עדיין, היעלה על הדעת שיהי' אסור להכהן לנוח רגע מעט באמצע העבודה, והכי צריך לעמוד על משמר ולהפך בצנורא בקביעות בל ינוח רגע מקומו, וזה פשוט וברור:

ואחר שסלקנו השגת הרב בעל ש"א אשר רצה לדחות דברי הרמב"ם מהלכה נחלץ חושים להשיב השגת הראב"ד על הרמב"ם (בסוף ה' כלאים ובפ"ח מה' כלי המקדש) שכתב הרמב"ם דכהן הדיוט שלבש האבנט שלא בשעת עבודה לוקה, כתב עליו שטעה בזה אלא כל היום הותר במקדש, והביא ראי' מיומא (דף סט) דמבואר שם דמותר ללבוש ב"כ אפי' שלא בשעת עבודה. והנה הכ"מ השיב בזה דבגדי כהונה היינו חוץ מן האבנט [ועי' בתמיד (דף כז) אומר מאי בגדי קדש חוץ מן האבנט]. אמנם השגת הראב"ד תחתי' תעמוד מתוספתא (סוף כלאים), וז"ל ב"כ ובגדי כ"ג אין בהם משום כלאים, בגדי כ"ג

שיצא בהם למדינה חייב ובמקדש בין לשרת בין שלא לשרת מותר ושם אא"ל חוץ מן האבנט דשם לענין איסור כלאים מיירי:

ונהירנא כד הוינא טליא, הבאתי ראי' להרמב"ם ממ"ש ביומא (דף יב) פשיטא אירע בו פסול (פי' בכ"ג) קודם תמיד של שחר מחנכין לכהן המשמש תחתיו בתמיד של שחר אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו אמר ר"א בר אהבה באבנט והשתא לדעת הרמב"ם (פ"א מה' עבודת יוהכ"פ) דכל ט"ו בהמות הקרבים ביוהכ"פ חובה בכ"ג מדאורייתא (וכ"ד הר"ש והרז"ה) קשה ממ"נ אם נאמר דלבישת שמונה בגדים בעצמם הוה חינוך אפילו בלא עבודה א"כ גם אחר שהקריבו התמיד ילבש ח' בגדים ויתחנך, ואי ס"ל דשמונה בגדים לא הוה חינוך עד דעביד עבודה א"כ גם קודם הקרבת התמיד איך מחנכין אותו בתמיד של שחר הא גם הקרבת תמיד חובה בכ"ג להרמב"ם כשאר עבודות היום ובמה יהי' מחונך להקריב התמיד בעצמו שגם הוא צריך חינוך, וא"ל דעבודתו בעצמו מחנכתו כשלבוש בח' בגדים ז"א דעדיין לא ידע מהא דעבודתו מחנכתו עד לבסוף עיי"ש ומזה מוכרח שגם שמונה בגדים בעצמם הוה חינוך אך אחר שהקריבו התמיד אסור ללבוש שמונה בגדים משום דלובש כלאים שלא בעידן עבודה:

אך עם העיון זה אינו כי הרמב"ם (בפ"ד מה' כלי המקדש ה"יג) כתב, כיצר מרבים את הכ"ג בבגדים לובש ח' בגדי' ופושטן וחוזר ולובשם שמונה ימים יום אחר יום ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה עבודתו כשרה, והראב"ד השיג עליו דבאותן הימים הי' עובד בהשמונה בגדים ועיי"ש בכ"מ, והשתא להרמב"ם שבזמן החינוך הי' מותר ללבוש ח' בגדים בלא עבודה, הדק"ל גם אחר הקרבת התמיד ילבש ח' בגדים ויהיה מחונך גם יפלא בעיני דאיך מותר לו ללבוש בימי החינוך ח' בגדים בלא עבודה הא החשן והאיפוד והאבנט היו כלאים וא"ל דעשה של החינוך דוחה לאו דכלאים ז"א הא בדיעבד מתחנך בלא ריבוי בגדים ולמה התירה תורה ללבוש את הבגדי' והא כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וכולי.

ולכאורה עלה בלבי דבר חדש לפ"מ שכתבתי באריי" (ס"ט סק"א) שדעת הרמב"ם דבגד שאבד בו כלאים מה"ת בטיל ברוב ככל איסורים דעלמא רק מדרבנן אינו בטיל משום דחוטין חשיבי ולא בטלי עיי"ש באורך, ולפ"ז יי"ל למ"ש הרלב"ג הביאו המ"ל (פ"ח מה' כלי המקדש) דאבנט של כ"ה הי' בו צמר בשוה עם הפשתים אבל בגדי כ"ג הי' בהם ג' חלקים צמר וחלק רביע פשתן כמבואר ברמב"ם שם וא"כ יי"ל דבבגדי כ"ג בטיל הפשתים ברוב הצמר דאף דבשאר דוכתא אסור כה"ג כיון דאפשר לברר איסורו ז"א

דהא כאן א"א לברר מפני מצות התורה לעשות ב"כ על אופן זה ומה לי אם א"א לברר מפני המציאות, או מפני שהתורה מונעת מלברר וממילא בבגדי כ"ג לא שייך איסור כלאים כלל, ולזה דקדק הרמב"ם בלשונו בשני המקומות הנ"ל שכתב איסור לבישת האבנט שלא בשעת עבודה לכ"ה ולא הזכיר איסור בכ"ג שגם החושן והאיפוד אסור ולמ"ש ניחא, ולפ"ז אין מקום להשגת הראב"ד מתוספתא דסוף כלאים דשם מפורש יוצא דבבגדי כ"ג הדברים אמורים ולזה מותר אפי' שלא בשעת עבודה אך הראב"ד לשטתו שס"ל דצמר בפשתים אינו בטיל ברוב כדעת רש"י ותוס' והרא"ש כמ"ש בהשגה (בפ"י מה' כלאים) כנ"ל באר"י (ס"ט סק"א) ולדידי' אין חילוק בין בגדי כ"ג לבגדי כ"ה ושפיר השיג ומ"מ עדיין לא נחה דעתי בזה לפ"מ שבארתי במק"א דכל היכא דלא בטיל לגבי ד"א לא שייך ביטול לחצאין וממילא כאן כיון שלענין המ"ע שצריך לעשות ב"כ מצו"פ, אין מבטלים הפשתים בהצמר ואיך נאמר דלענין איסור בטיל וגם בגוף הדבר אם אי אפשר לברר האיסור אבל האיסור ניכר יש ג"כ כמה עקולי ופשורי אם מועיל ביטול ואכ"מ להאריך וגם עדיין יקשה הסוגיא דיומא (דף יב). [ועי' ברדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם (דף מב) שכתב שבגדי כ"ג הי' קשים]:

וראיתי בירושלמי (דחגיגה וביצה) וז"ל ר"י בר בון בשם ריב"ל כ"ג מתלבש בכליו בכל יום וכולי ר' עוקבא בשם ריב"ל לא הי' עושה כן אלא בשבתות ויו"ט אית תנויי תני הציץ מרצה על מצחו אית תנויי תני אפי' בזוית מ"ד הציץ מרצה על מצחו והי' על מצחו תמיד, מ"ד אפי' בזוית מהדא דיום הכ"פ מ"ד הציץ מרצה על מצחו מסייע לרי יוסי ב"ב, מ"ד אפילו בזויות מסייע לרי עוקבא עכ"ל ביאור דבריו דהפלוגתא שבירושלמי היא עצמה פלוגתא ר"י ור"ש בבבלי יומא (דף ו') ובפסחים (דף ע"ז) דר"י סבר ציץ בין שישנו על מצחו ובין שאינו על מצחו מרצה ור"ש סבר ישנו על מצחו מרצה אינו על מצחו א"מ ור"י בר בון בירושלמי סובר כר"ש בבבלי, דאם אינו על מצחו א"מ, לזה סבר שהי' הכ"ג צריך לבוש בכליו תמיד כדי שיהי' הציץ על מצחו וירצה ומר עוקבא סבר כר"י דאפי' כשהוא בזויות מרצה לזה סבר דלא הי' צריך לכך. ולפ"ז נראה דגם דבר זה תלוי בפלוגתא זו, דמ"ד שאם אינו על מצחו א"מ ממילא כיון שכתבה תורה והי' על מצחו תמיד שילך בו תמיד על מצחו כדי שירצה כמו שאומר ביומא (שם) לר"ש וא"א ללבוש הציץ לבדו בלא כל החי' בגדים כמו שמשמע מהירושלמי הנז' שאינו מרצה רק אם לבוש כל החי' בגדים (דלא כתוס' קדושין דף נד) ממילא הרי התירה תורה לכ"ג שילבש ב"כ אפי' שלא בשעת עבודה אבל לר"י בבבלי ולמר עוקבא בירושלמי שסובר דלא הי' הכ"ג צריך להיות לבוש בכליו בכל יום ממילא גם בכ"ג לא הותר רק בשעת עבודה. ומעתה

הרמב"ם לשטתו שפוסק (בפ"ד מה' ביאת מקדש ה"ח) כר"י, דאם אין הציץ על מצחו א"מ לזה לא הזכיר איסור בכ"ג ללבוש ב"כ שלא בשעת עבודה כיון שהי' צריך ליל בהם כל יום מפני הציץ, וכן התוספתא דסוף כלאים אתיא כמ"ד דאם אינו על מצחו א"מ ועז"א דכ"ג מותר אפי' שלא בשעת עבודה:

ובזה מיושב ג"כ מה שהק' בסוגיא דיומא (דף יב) עמ"ש אירע בו פסול אחר תמיד של שחר, במה מחנכין אותו הא יכול ללבוש שמונה בגדים ויהי' מחונך, ולפ"ז הנה נכון היטב, כשנקדים לתרץ דברי הרמב"ם הסותרים אהדדי, שבפ"ד מה' ביאת מקדש פסק דאם אינו ע"מ אינו מרצה, ופסק (שם הלכה יד טו טז) דטומאה דחוי' בציבור וזה סותר גמ' ערוכה ביומא (ו' ע"ב) דא"ל ר"ש לר"י כ"ג ביוה"כפ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה, א"ל הנח לכ"ג ביוה"כפ שטומאה הותרה בציבור, מכלל דר"ש סבר טומאה דחוי' בציבור, והשתא כיון שהרמב"ם פסק דטומאה דחוי' בציבור איך פסק דאם אינו על מצחו א"מ. הא ק' קושי' הש"ס כ"ג ביוה"כפ יוכיח, וקדמונים תמהו בזה ולא מצאו מענה:

ונראה לתרץ, עפמ"ש הרמב"ם (פ"י מה' טומאת אוכלים הט"ז) משקה בית מטבחיים שבעזרה והוא דם הקדשים והמים שמשתמשים בהם שם טהורים לעולם ואינן מתטמאים ולא מכשירין ולא משכחת שיוכשר הבשר לקבל טומאה אלא במשקין שיפלו על הבשר חוץ מבית המטבחיים וכולי, והשתא קשה מאי מק' כ"ג ביוהכ"פ יוכיח דהא ל"מ טומאת בשר אלא ע"י משקה חוץ מבית המטבחיים כגון פרה של זבחי שלמים שהעבירוה בנהר ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עלי' ויכולים לזהר ביוה"כפ שלא יעברוה בנהר בפרט למ"ש בחדושי דתפיס פרה של זבחי שלמים, משום דהעור לבעלים וניחא לי' בהמים שמדיחין את העור אבל בשאר קרבנות שאיו העור שלו משקה שאינו לרצון אינו מכשיר, וממילא ביוה"כפ לא משכחת זה, ועל טומאת הגוף אין הציץ מרצה ואי משום דחיבת הקדש מכשיר, הא לדעת הרמב"ם חיבת הקדש הוא רק מדרבנן ועל טומאה דרבנן אין צריך ריצוי ציץ, כמ"שנ מתוס' מיומא (שם ד"ה כגון) אך ר"ש שמק' כ"ג ביוה"כפ יוכיח אזיל לשטתו שס"ל בפסחים (דף יז) שדם קדשים מקבל טומאה ושפיר הקשה, אבל להרמב"ם לשטתו שפוסק בהא דלא כר"ש כמ"ש (בפ"א מה' פסולי המוקדשין) שפיר דלא חשש לקושיית הגמ':

מעתה גם הקושיא שהק' ביומא (דף יב) מתורצת ממ"נ, דמה שהי' מותר לכ"ג ללבוש כלאים שלא בשעת עבודה הוא מפני הציץ שהי' מרצה, וזה דוקא בכל ימות השנה, אבל ביוה"כפ לא הי' צריך לילך בהציץ לדברי הכל. דלר"י הא טומאה הותרה בציבור,

ולר"ש שסובר טומאה דחוי' בציבור, הא ס"ל דאף שאינו ע"מ מרצה ולדידי' גם בכל ימות השנה לא הי' צריך לילך בהציץ והי' אסור ללבוש שמונה בגדים שלא בעידן עבודה ולדעת הרמב"ם שפוסק דטומאה דחוי', ופוסק דאינו ע"מ א"מ, הא ס"ל דדם קדשים אינו מכשיר ובל"ז ל"מ טומאה ביוה"כפ:

ושמעתי מקשים על הרמב"ם ממ"ש בברכות (דף ל') אר"א שמואל מורה הלכה בפני רבו הי', שנאמר וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי דשמואל חזא דקמהדרי בתר כהן למשחטי', א"ל שחיטה בזר כשרה וכולי א"ל עלי מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה בפני רבך את וכל המורה הלכה בפני רבו חייב, וק"ל הא מבואר בעירובין (דף סג) לאפרושי מאסורא מותר להורות בפני רבו ובכאן הפרישם מאיסור שעטנז, דלפי דעתם שסברו דשחיטה בעיא כהן בעי' ג"כ ב"כ בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם ולבשו האבנט (בשסת) [ארצות החיים זולצבאך: בשעת] השחיטה שהוא שלא בשעת עבודה:

ונראה לתרץ עפמ"ש ביומא (דף כה) איבעיא להו מי מקבל את הדם שוחט מקבל או זורק מקבל, מי נימא דשוחט מקבל דא"א זורק מקבל אגב חביבותא לא מקבל לכולה דם, או דלמא זורק מקבל דא"א שוחט מקבל זמנין דשחיט זר ויקבל ומקבלה ואילך מצות כהונה, ומסיק דזורק מקבל דא"א שוחט מקבל זמנין דשחיט זר, והשתא זה דוקא לדידן שידענו דשחיטה כשרה בזר ושייך החשש של זמנין דשחיט זר, אבל בימי עלי שסברו דשחיטה פסולה בזר בודאי הי' אצלם הדין דשוחט מקבל, כיון דבזורק מקבל יש רעותא דפן לא יקבל לכולה דם וממילא כדין היה יכול הכהן ללבוש ב"כ לצורך הקבלה שהוא עבודה, ולא הי' בכאן אפרושי מאיסור' ושפיר הי' בזה מורה הלכה בפני רבו, ויש לי עוד אריכות דברים בזה ופלפולים שונים ומפני יראת האריכות השמטתים:

נחזור לענינינו, דאחר שהצלתי דברי הרמב"ם מבין שאגת אריות ושיני כפירים בדין כלאים בב"כ, ממילא גם מה דס"ל בדין כלאים בציצית דאסור ללבוש טלית של יום בלילה כנ"ל ג"כ יעמדו על תילם למ"ש למעלה בשם התוס', דכלאים בציצית ובב"כ תלוים זה בזה בענין זה, אבל על הראב"ד יש לתמוה מדוע כנן את חיציו למטרה אל הרמב"ם בשני מקומות בדין כלאים בב"כ, ובהי' ציצית החריש ולא ענהו עוד ומדהסכים לדבריו בפי' כסות לילה דהיינו שמא יתכסה בו בלילה, מוכרח מדאומר שגזרו משום כסות לילה, דבלובש כסות יום בלילה חייב משום כלאים ולא אמרינן דהותרה לגמרי [כ"ז נעלם מן הש"א, ומה שהוכיח מהשגת הראב"ד גבי טומטום ואנדרוגינוס להיפוך, משגה הוא כמ"ש במ"ל (סי י"ז ס"ק כא)]. והא התוס' במנחות (שם) כתבו דאפי' א"נ

דאסור ללבוש האבנט שלא בש"ע ציצית שאני דכתיב גדילים תעשה לך קרא יתירא לאשמועינן דלגמרי הותרה, ואיך הלך הראב"ד מהיפוך על היפוך, [אמת כי יש להקשות על דברי תוס' אלה דא"כ מאי מקש' ביבמות (דף ד' ע"ב) לתנא דבר"י ל"ל סמוכים למשרי כלאים בציצית, הא בל"ז נדע וכו' והשתא הא בלא הסמוכים נאמר דרק דחוי', וצריך הסמוכים להורות דהותרה לגמרי ונרא' כי סוגי' הגמ' דשם קאי לר"י דס"ל דלא דרשינן סמוכים אלא במוכח או מופנה ולדידי' גם השתא דכתב סמוכים, לא מוכח מיתורא דגדילים תעשה לך דהותרה לגמרי כסבר' התו' דהא צריך יתורא כדי שנדרוש סמוכים וממילא כיון דגם דכ' סמוכים הוא רק דחוי' שפיר מקשה, אבל לדידן דא"צ שיהי' מוכח או מופנה שפיר כתבו התוספות]:

ולכן נראה שגם זה שהתיר הראב"ד ללבוש ב"כ שלא בשעת עבודה היינו דוקא בזמן הראוי לעבודה אבל בלילה שאינו זמן עבודה גם הראב"ד מודה שאסור כמו שאסור במדינה (ועי' בתוס' שם נסתפקו בזה) ובזה ל"ק על הראב"ד ממ"ש בערכין (ג) ומנחות (מג) נהי דאשתרי כלאים בב"כ בעידן עבודה שלא בעידן עבודה לא אשתרי דר"ל בלילה שאינו זמן עבודה ולזה גם בכלאים בציצית מודה להרמב"ם דבלילה אסור כיון שאינו זמן ציצית כלל.

ולפ"ז י"ל דבטלית שאולה או באשה שלבשה טלית של איש, כיון שהוא יום וזמן ציצית בזה כמו שמחולקים הראב"ד והרמב"ם בב"כ ה"ה בזה ובשטת ר"ת והרא"ש יש להאריך הרבה ועי' במ"ל מה שהעירותי עליו ועי' בשו"ת ש"א ומפני כי ארכו לי הענינים בזה קצרתי במילים:

סימן יט

סעיף א

ס"ק א

ציצית. כ"ד כל הפוסקים אבל דעת הראב"ן דציצית ח"ט וכן מהר"ם היה מחמיר בזה כמ"ש בהגמ"יי ומצד זה דעת המהרש"ל לחוש למ"ד ציצית ח"ט. [וכ"כ הרי"ו בשם העיטור וכן ראיתי שפסק ר' ישעי' הזקן בפסקיו כ"י פ' התכלת גבי מעשה דמלאכא, וכן בשם ר' עמרם גאון שציצית ח"ט אבל אח"כ גבי מעשה דרבה בר"ה כתב שח"ג הוא ושכ"כ בה"ג ורש"י בספר הפרדס] והנה באמת הלא שמואל ס"ל בהדיא ח"ט וגם ממעשה דרבה בר"ה במנחות (מ"א) אומר מי סברת ח"ג הוא ח"ט הוא ואף דרב נחמן ס"ל אליבא דרב ח"ג הוא כמ"ש (בדף מ"ב ע"ב) הא רב חסדא ס"ל לרב דח"ט הוא וגם ממלאכא דאשכחי' לרב קטינא לרש"י שגרס שם אלא אין ראיה כלל ואף לתוס' שם ד"ה

ה"ק עכ"פ הא רב קטינא סובר ח"ט הוא וגם חסידים הראשונים היו מחמירים ע"ע כן וא"כ מדוע החליטו הפוסקים דח"ג הוא.

והנה ממ"ש (בדף ל"ז ע"ב) מאי ביניהו בין ת"ק ור"י ואמאי לא אמר דנ"מ באין לו רק ג' ציצית אם צריך לעשותם בבגד ואם יברך עליהם דלר"י יברך ולת"ק ל"י אך לשטת הר"ש טרויש (הנ"ל סי"ג) לק"מ דגם לר"י אסור ללבוש הבגד משום הכנף הד' שחסר מצותו ומוכח דח"ג הוא דאם ח"ט הוא עדיין יש נ"מ אמנם הא בארתי (שם) דקיי"ל כר"י שבמרדכי דמותר ללבוש הבגד וקושיא זו יש לתרץ דגם לר' ישמעאל עובר על בל תגרע כשאין עושה ד' ציצית. [עי' בשו"ת ש"א (סי' מ"א) עמד בזה, דאיך אומר שם דר"ה א"ב אם מותר לצאת בו בשבת. דעדיין גם לר"י הא עובר על בל תגרע ואתי איסור בת"ג ומשוי עליו כמשוי. כמו שאומר בערובין (צ"ה ע"ב) דבל תוסיף משוי עליו כמשוי, ולק"מ, דבלובש ב' זוגות תפילין. הזוג הנוסף הוא הוה משוי משום דלבישתו למותר ובאיסור, אבל בבת"ג איזה יהיה משוי הלא האיסור הוא על הכנף שיש בו גרעון ואין בו ציצית. והגרעון אינו משוי. ויותר בזה דבבל תוסיף האיסור הוא על התוספת, אבל בבת"ג האיסור הוא על האדם אבל הג' ציצית נעשו בהכשר ואיך יהיה עליו למשוי ומ"מ גם בגוף הדבר אני מסתפק אם עובר על בת"ג לר"י דבת"ג שייך במצוה א' כגון במתן ארבע שנותנם מתן א' בזבחים (ע"ט) או שלש פרשיות בתפילין אבל בג' ציצית כיון שכ"א מצוה בפ"ע י"ל דאין עובר וכמו בתכלת ולבן שאין מעכבים זא"ז שא"ע אם נותן לבן לבד וצ"ע בזה]. והנה בשבת (דף קלא) ושוים שאם ציץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב מ"ט הואיל ובידו להפקירן ומדלא אמר הואיל ובידו שלא ללובשו מוכח דס"ל להש"ס דציצית ח"ט הוא וכמ"ש רש"י (שם) והתוס' במנחות (דף מ"ד) אמנם למ"ש רש"י במנחות (דף מ') דב"ש ס"ל ח"ט הוא והלכך תני פוטרין וכולי י"ל דכיון דר"א שמותי הוא היינו מתלמידי ב"ש כמ"ש התוספת בנדה (דף ז' ע"ב) לז"א לדידי' ג"כ דח"ט הוא אך להחולקים על רש"י וס"ל דלזה תני ב"ש פוטרין דפוטרין אפי' מלבן הדק"ל אך י"ל דאם לר"א ח"ג היא בל"ז לא יצויר כלל שיהיה דוחה שבת כיון שאין בו מצוה בעשייתם כלל אך למ"ש המג"א דאם לבוש טלית ונפסקו הציצית ועושה אחרים צל"ב משכחת שידחה שבת בה"ג ומשמע דס"ל לסתמא דהש"ס דחובת טלית הוא וצ"ע.

סימן כ

סעיף א

ס"ק א

או מתגר. במג"א מקשה דמה שסמכינין ביור"ד (סי' קיד) במורייס אתגר א"י הוא משום דשם הוה זיוף אפי' לא"י אבל הכא יש לחוש שנטוה שלא לשמה ולכאורה משמע כדבריו דביור"ד (סי' ש"ב) כתב הרמ"א דאסור לומר לא"י לתפור בקנבוס ומ"ש ממורייס וע"כ דשם לא מרע נפשי' רק לישראל ויוכל לתפור לא"י ומיושב קושי' הפר"ח ביור"ד (סי' קיד) שהק' דברי הר"ן (דפ"ק דחולין ודפ' א"מ) אהדדי עי"ש וכ"ה בתשובת ח"צ (סי' לט) אמנם מ"ש המג"א דטעם שמותר ליקח טלית שאין דרך א"י לעשות ציצית בבגד אבל ליקח ציצית אסור צל"פ דקאי על האי דנ"י היכא שהוא תגר משאר סחורות אבל אם הוא תגר רק מציצית אדרבה הא ציצית דומה למורייס.

אמנם יש לצדד דבתגר אפי' לא מרע נפשי' רק לישראל אסור דהא מ"מ כיון שמקלקל הנאמנות שלו שוב גם הא"י לא יקחו ממנו, וע"ז מותר ליקח ממנו טלית מצויצת וה"ה ציצית ומה שביור"ד (סי' ש"ב) אוסר משום דשם לא מירי מתגר רק מאומן [ארצות החיים זולצבאך: ואומן אעפ"י שיקלקל הנאמנות שלו, מ"מ יתנו לו העכום לתפור, דמה נאמנות צריך לאומן אצל עכו"ם, משא"כ בתגר כשיפסיד הנאמנות שלו גם העכו"ם לא יקחו ממנו] וגם דברי הר"ן מיושבים בזה. ובחדושי ליור"ד (סי' ש"ב) בררתי הדברים היטב. ובדין א"י שאינו תגר, העלה הב"י דגם ציצית לבן אסור ליקח ממנו דאדרבה לבן גרע טפי דלא ניכר ומזייף, ולא כמהרי"א שכ' דבלבן שדמיו יקרים ל"ח. [ארצות החיים זולצבאך: ונראה שזה תליא במ"ש בע"ז (דף לט) אמר רב חבי"ת בחותם א' אסור] ודעת רש"י דדוקא תכלת משום דדמיו יקרים אבל הרשב"א כ', מפני שאסורים מה"ת וה"ה לבן והשתא הב"י שהחזיק ביור"ד (סי' קי"ח) כהרשב"א לזה אין מחלק בין תכלת ללבן, דאדרבה לבן גרע טפי דאינו ניכר. ובזה מיושב מה שתפס רב תכלת דוקא. [ומ"ש המג"א דרב לשטתו דלא בעי טוי' לשמה. עדיין קשה על שמואל דא' שם בי"ת אסור והוא ס"ל דבעי טוי' לשמה], ולדברי הב"י ניחא דתפס תכלת לרבותא אע"ג דניכר חיישינן וכ"ש לבן דלא ניכר:

סימן כא

סעיף א

ס"ק א

אבל. הנה בטלית חדש שלא לבש אותו מימיו, למ"ש בש"ע (ס' תרמג) עבד להושענא ולא אגבהה למיפק בה שרי בהנאה, וכן (ס' תרלח) אם הזמינה לסוכה ולא ישב (גם) [ארצות החיים זולצבאך: בה] לא נאסרה דהזל"מ הוא. ושניהם מהג"א בשם א"ז, ממילא ה"ה כאן מותר להשתמש בהם [וכ"ה בשאלתות (פ' שלח) אך דעתו שגם לגוף הקדושה הזל"מ הוא עיי"ש]:

והנה ברמ"א (ס' מב) בשם הנמוק"י (פ' נגמר הדין) דקלף המעובד לשם תפילין אסור לכתוב עליו דברי חול דהזמנה לגוף הקדושה מלתא הוא וכתב המגן אברהם (סק"ו) דתשמישי מצוה כגון ציצית שופר לולב נ"ח אפי' עשאם לכך לא מתסרי ומותר להשתמש בהם חול וכ"מ במאור. ותימה דלא הזכיר מדברי הרשב"א בחדושיו (פ"ק דסוכה) שכ' בהדיא דציצית הוה גוף הקדושה ולכ"ע הז"מ הוא והביאותיו באר"י (ס' יא סק"א) וכ"כ בהדי' הריטב"א בחדושיו שם וגם מ"ש דכ"מ במאור לפמ"ש שם מוכרח דעת המאור להיפוך עיי"ש וגם הנמוק"י עצמו ע"כ ס"ל הכי דהא הוא עצמו פי' (בה"ק) פלוגתי' דרשב"ג ורבנן בעור הבתים והשתא איך אומר במנחות (דף מב ע"ב) על פלוגתא דרב ושמואל דתלוי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן והא פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא בעור הבתים דהוא גוף הקדושה ויכול רב לומר אנא דאמרי אפי' כרשב"ג ושאני ציצית דהם תשמישי קדושה וע"כ ס"ל ג"כ דציצית הוה גוף הקדושה וממילא גם בטלית חדש יש להחמיר שלא להשתמש בו:

סימן כב

סעיף א

ס"ק א

קנה טלית. תוספתא (סוף ברכו') וכן כתב הרמב"ם (פי"א מה"ב) אבל בה' תפילין לא הביאוה ופי' הב"י דלא ס"ל כהתוספתא רק מברך מטעם קנה כלים חדשים [ובתוס' סוכה דף מ"ו ד"ה העושה) ובאגודה (פ' התכלת) בשם ר' שרירא גאון דלא קיי"ל כתוספתא זו לברך אטלית וכלים חדשים כדמשמע בפ' בכל מערבין דלא מברכין אלא על דבר הבא משנה לשנה] וכן כתב התו' מנחות (מד), ולכאורה יש לומר התוספתא לטעמי' דס"ל דהעושה ציצית מברך, הרי דהעשיה מצוה לזה גם שהחיינו מברך כמו במילה ופ"ה ושאר מצות שאינם תדירים, אבל למאי דס"ל לגמ' דידן דאל"ב לעשות

גם שהחיינו אל"ב, ולכאורי י"ל שגם הטור ס"ל כתוספתא זו אך ס"ל לחלק בין ציצית ותפילין, דבציצי' בכל בגד שלובש חל חיוב חדש של המצוה דכל טלית מצוה בפ"ע אבל תפילין מה לי תפילין שלבש אתמול או שלובש היום, ומ"מ אחר שבש"ע פסק שלא לברך ספק ברכות להקל, והא"ר הביא ראי' ממ"ש הטור (סי' רי"ט) דעבדינין לחומרא וצריך י"ב וע"כ דבשהחיינו וברכת הנסים לא אמרינן ס"ב להקל עכ"ד. והי' לו להביא ראי' להיפוך, מתוס' ברכות (נ"ד ע"ב) דעבדינין לחומרא ואפי' ליכא תרי רבנן. הרי בהיפוך וכבר כתב בעצמו בס' רי"ט שהטור ס"ל דיוצא בדיעבד אפי' בפחות מעשרה, ואני כתבתי שם דטור לשטתו דס"ל אם איחר מלברך י"ל תשלומין ותוס' יסברו כהרמב"ן דרק עד ג' ימים יכול לברך עמ"ש, ובל"ז אין ראי' מברכת הראי' לברכת שהחיינו דכבר כתבתי שם דכל ספק בברכת הראי' מברך בלא שם ומלכות כמ"ש בש"ע (סי' רי"ח סע"ט, וס' רי"ט סעי"ג וסע"ט) והטעם שנשתנה ספק בברכות אילו מכל ספק בשאר ברכות דאצ"ל כלל בארתי שם משום דדעת הראב"ד, דברכת הראי' הם בלא שו"מ, ולזה נהי (דבס' ריי"ח סע"א) פסק שלא כוותי' סמכינין עכ"פ על דעתו בספק, דלדידי' יוצא בזה ידי הברכה. וממילא בברכת הראי' שפיר אמרינין דאם אינו מברך מספק חומרא הוא, כיון שבין כך ובין וכך מברך רק דמברך בלא שו"מ ואין מקילין עליו לפטרו מן הטורח אבל בשאר ברכות וה"ה בברכת שהחיינו דלכ"ע ברכה זו צריכא שו"מ, אמרינין בי' ס"ב להקל ושלא לברך כלל לכן העיקר כהש"ע:

סימן כג

סעיף א

ס"ק א

אבל אם הוא נגרר על הקברות. ברכות (יח) ר' חייא ור' יונתן הוה אזלי בבה"ק הוה שדיא תכלתא דר"י א"ל ר"ח דליא וכולי, והתוס' שם הקשו דהא המתים י"ל ציצית, כמ"ש במנחות (מא) אמר שמואל וכולי ההוא שעתא ודאי רמינין ליי', ונראה בזה כי התוס' בנדה (סא) עמש"ש בבגד שאבד בו כלאים עושין אותו תכריכין למת הקשו הא מלבישו דבר האסור לו ואיכא לועג לרש, וא"ל דגם בחי כה"ג אין איסור כי אין בו הנאת לבישה דא"כ גבי ציצית נמי אמאי בהאי שעתא ודאי רמינין ליי' הא אין בו לבישה ופטורה מציצית, עכ"ד. אמנם דבריהם צודקים לדידן דקיי"ל ציצית ח"ג הוא אבל לשמואל דס"ל ח"ט הוא, ממילא למ"ש התוס' שם והר"ש בפי' למס' כלאים דמ"ש שם דעושין אותו תכריכין משום דמצות בטלות לע"ל היינו בזמן התחיה, והשתא כיון דבזמן התחי' יעמדו בלבושיהן דהיינו בתכריכין ואז ילבשו התכריכין בלבישה גמורה שיש בה הנאה ממילא

גם בעודן בקבר חייבים דאף דאז אינו לובשו בלבישה גמורה הא גם כלי קופסא חייב ושפיר אמר שמואל לשטתו בהאי שעתא רמינין לה משום דס"ל ח"ט הוא. אבל לדידן דח"ג הוא א"צ להטיל בה ציצית:

ולמ"ש באר"י (ס"ט סק"א) שלדעת הרמב"ם בגד שאבד בו כלאים מה"ת בטיל ברוב רק מדרבנן לא בטיל משום דחוט הוא דבר חשוב ממילא זה שייך דוקא בחי אבל למתים לא שייך דבר חשוב ובטיל ברוב גם מדרבנן וכדין דברים החשובים שבטל החשיבות שלהם ואף לדעת התוס' ורש"י וראי"ש שהבאתי (שם) דכלאים אין בטלים ברוב מ"מ כיון שגם לדעתם מותר מה"ת מפני שאינו שוע טוו ונוז י"ל דלאיסור דרבנן אין לחוש במתים.

ובזה י"ל ג"כ מ"ש התוס' במקומות הנ"ל מה דאי' במס' שמחות שצוה אבא שאול לבניו התירו תכלת מאפליוני ובנדה סיימו ע"ז דטעמו של אבא שאול לא נתברר ולפי"ז י"ל שהי"ל אפליון של שאר מינים שחיובו בציצית רק מדרבנן ואין לחוש במתים והרוקח כ' דאבא שאול דוקא תכלת צוה להסיר משום שהם כלאים ובמת אין מצוה אבל ציצית לבן חייב וזה ניחא לפי' התוס' וראי"ש בנדרים (דף ל"ו) שהבאתי בארי"י (סי' י"ז סק"ג) אבל לדעת התוס' פסחים (דף פ"ח) הנזכר שם שכתבו דלזה מאכילים את הקטן פסח שלא למנויו דטוב לעבור על איסור שאינו מוזהר עליו כדי לקיים מצוה שג"כ אין מצוה עלי' ממילא מותר להלבישו גם ציצית כלאים אבל י"ל דיש חשש אחר פן יתקלקלו הציצית בקבר, ונמצא לובש כלאים שלא במקום מצוה והתוס' בבב"ת (דף ע"ד) כתבו לישב כל קושי' הנ"ל דאיך התיר ר' יוחנן בנדה (דף ס"א) לקבור את המת בכלאים והא שמואל אמר בההוא שעתא ודאי רמינן לי', ותי' דשמואל ס"ל דמצות אין בטלות לע"ל, וכ"כ התו' והרא"ש בשם הר"י מפריז וכ"כ הרוקח, [ועי' בשבת (קנא) והגיעו ימים וכו' ופליגי דשמואל, וכן בפ' אין עומדין (דף לד) אר"א אי ר"י כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח ופליגי דשמואל וכולי ממילא שמואל ור"י כ"א לשטתו אזיל, ועי' בר"ן (פרק עשרה יוחסין) בשם הרמב"ן לענין פסול משפחות שיטהרו לעת"ל דיהי' שינוי במצות והר"ן חולק עליו ודבריו נראים יותר דהא שמואל אומר שם הלכה כר' יוסי והוא ס"ל דאין בטלות] ולפי"ז ר"ח ור' יונתן דברכות (יח) כר' יוחנן ס"ל דמצות בטלות לעת"ל וכן אבא שאול במס' שמחות כר"י ס"ל ולפי"ז למאי דפסק הרמב"ם (פ"י מה' כלאים ה"כו) וביור"ד (סי' ש"א) דמותר אפי' לקברו בכלאי' כר"י ה"ה דא"צ להטיל ציצית בטלית של מתים [ועי' רמב"ם (פ"ב דמגילי' הי"ח) פסק מצות בטלות לע"ל והראב"ד השיגו ועי' רמב"ם (פ"ט מה' תשובה ופי"ב מה' מלכים ה"ד) משמע בהיפוך ועי' (בד"מ) [ארצות החיים זולצבאך: במ"ד] שו"ט (סי' קמו) ה' מתיר אסורים וכולי וב"ר (פ' צו ופ' אמור)

ובמד' שו"ט (סי' נו) כמ"ד מצות בטלות וכן במד' ויקרא (פי"ח ופי"ג) ועי' בילקוט ירמי' (רמז שט"ו) כתב להיפוך כמ"ד אין בטלות ועי' בעקרים (מ"ג פ"יו) ובמק"א הארכתי בזה]. [ועי' בשו"ת הרדב"ז (ח"ב ס' תרס"ז וסי' תתכ"ח)]. אמנם למ"ש ביור"ד (סי' שנ"א) דצריך להטיל ציצית בטלית מתים מבואר דלא ס"ל כתי' הזה וס"ל דשמואל ור"י לא פליגי אהדדי.

אמנם גם למ"ד מצות א"ב לע"ל, וצריך להטיל ציצית, כדי שכשיעמדו לעתיד בתכריכיהם יהי' להם ציצית, זה דוקא אם נאמר כר' נתן בירושלמי (פ"ט דכלאים ופ' הנושא) דכסות שיורדות עמו לקבר הוא כסות שעולה עמו אך לרבי שסובר (שם) שיעמדו בלבושיהם שלבשו מחיים, כמו שפי' התוס' בכתובות (דף קיא) ממילא אין שייך איסור כלאים בתכריכים וגם א"צ להטיל בהם ציצית ומעתה ניחא דהא ר' חייא תלמידי' דרבי הוה ושפיר אמר לרי יונתן דליא דלדידי' א"צ לשום ציצית בטלית מתים והוה לועג לרש ובהכי ניחא גם מה שהקשו התוס' ממתי מדבר שהי' להם ציצית כמ"ש בבב"ת (ע"ד) ותרצו דכיון שהיו הולכים אל הקברים בחייהם לא הסירו הציצית ועדיין ק' למה לא הסירו החיים את הציצית מהם אח"כ ולפ"ז ניחא דכיון שנקברו במלבושים שלבשו בחייהם ממילא יעמדו לעתיד באותן המלבושים ואין להסיר הציצית ובזה יש להמציא לכאורה דאם קוברין הרוג שהדין הוא שיקברוהו עם מלבושיו כמ"ש הב"ח ביור"ד (סי' שס"ד) אין להסיר ציציותיו כיון שיעמוד לע"ל במלבושים ההם וקצת זכר לדבר ממ"ש בשבת (דף ל') בדוד שנפל ומת והתירו לטלטלו ע"י ככר או תינוק והעירו המפי' הא לקמן (סי' שי"א) דמת המונח בכסות א"צ ככר או תינוק אמנם דוד שנפל ומת הי' לו דין הרוג ומלבושיו עומדים לתכריכים ואסורים בהנאה ואסור לטלטלו על ידם ואם נאמר דצריך להסיר הציצית, עדיין היו מותר לטלטלו אגבן דחשיבי ולא בטלי לגבי הבגד כנ"ל (סי' יג) וע"כ דאין צריך להסיר הציצית אמנם עדיין ק' לתוס' דמצות בטלות היינו בזמן התחי' דהא בבב"ת (ע"ד) ר' יוחנן משתעי וכולי א"ל מאי אית לכו בהדי קרטליתא דאשת רחב"ד דשדיא בי' תכלתא לע"ל ומ"ש תוס' שם דאתיא כמ"ד מצות א"ב תמוה דהא ר"י אמר זה והיותר נכון מ"ש בחדושי הר"ן והרשב"א דמ"ש מצות בטלות לעת"ל היינו בקבר וממילי' בזה גם שמואל מודה דאין שייך קיום מצות בקבר וצ"ל מ"ש בהאי שעתא ודאי רמינין היינו משום דשאני ציצית דשקולה נגד כל המצות כמ"ש בשם ר"ת בכל המקומו' הנ"ל ובדרוש הארכתי הרבה בדבר זה וכאן לקצר אני צריך.

חלק ב

סימן כה

סעיף א

ס"ק א

שמעלין בקודש. בב"י בשם הנ"י דיש להקדים ציצית לתפילין משום דתדיר שנוהג בשבת ויו"ט, ועוד דציצית שקולה נגד כל המצות עכ"ד, משמע דסובר כדעת הרמב"ם דכסות יום פטור מציצית בלילה, דאם איתא דס"ל כדעת הרא"ש [סי' יח] דכסות יום חייב בציצית בלילה הול"ל דציצית תדיר שנוהג גם בלילה אבל תפילין א"נ בלילה, לא מבעיא לדעת הרמב"ם [הובא לק' סי' ל'] דאסור מה"ת להניח תפילין בלילה אלא אף לדעת רוב פוסקים שהוא רק מדרבנן הא מ"מ אינו נוהג בלילה ואינו תדיר דמה לי אם אינו תדיר מפני איסור תורה או מפני איסור דרבנן, גדולה מזו כתב הריטב"א בחדושיו לסוכה (ד' מ"ו) עמש"ש דלרבנן דרבי דסברי דסוכה כיון דלא מפסקו לילות מימי כולהו ז' כחד יומא אריכתא דמו ואינו מב' אסוכה אלא יום א', ס"ל דתפילין אין מברכין עליה' אלא שחרית, (והקשו) [תיקונים סוף סי' לא: והקשה] הלא אנן פסקי' דלילה ז"ת והי' ראוי שלא יברך גם בשחרי' דהא לא אפסיק' לילות מימים. ותירץ כיון דמה דלילה ז"ת הוא הלכה ואין מורין כן מפסקי לילות מימים עכ"ד, וכ"ש שיועיל מה שאין מורים להניח תפילין בלילה לענין שלא נקרא תדיר, דמה שקרוי תדיר או אינו תדיר עקרו תלוי אם נוהג תמיד או אינו נוהג וכל שאינו נוהג יהי' מפני איסור דאורייתא או דרבנן או שאין מורין כן מקרי אינו תדיר, וזה דלא כשו"ת ש"א (סי' כ"ח) שהשיג על הב"י בזה ודעתו דתפילין מקרי תדיר לדידן משום דקיי"ל לילה זמן תפילין:

גם מה שהשיג בש"א שם דציצית לא מקרי תדיר רק מצוי כמ"ש בזבחים. (דף צא) דשלמים לגבי חטאת ואשם לא מקרי תדיר אלא מצוי משום דאין תדירתן חובה כפירש"י שם, לק"מ דשלמים ע"י שאין תדירתן חובה יכול הוא שלא להתנדב שלמים כלל ואינו תדיר בכל יום, אבל בציצית נהי שאם אין לו בגד בת חיובא פטור מציצית הא מ"מ חל עליו מ"ע להיות עליו טלית בת ד' כנפות (כמ"ש בסי' כ"ד ועמש"ש במ"ל ס"ק ה' ובהשמטה) וכבר נהגו להתעטף בציצית בכל יום בעת התפלה ושוינהו עלייהו מצוה תדירות, דמה שהוא תדיר או אינו תדיר בדעת בני אדם תלוי כנ"ל. והראיה דהא בזבחים (שם) רוצה לפשוט בעיא דתדיר ומקודש איזה מהם קודם ממ"ש (בה') [ב"ה] ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אע"ג דברכת היום קדושה, הרי דאע"ג שאין חיוב או מצוה לשתות יין קראה תדיר וע"כ משום שנוהג בכל

יום ויום וה"ה ציצית שנוהג בכל יום ויום, דא"ל שזה משום דלא ידע עדיין מתירוץ רבא שחידש דשלמים מקרי מצוי לא תדיר אבל למה שחידש רבא דשלמים לא מקרי תדיר גם ברכת היין לא מקרי תדיר ומה שקדים לברכת היום הוא משום דגם הוא מקודש מקרי כמש"ש אטו שבת לברכת היום מהני לברכת היין לא מהני, ומה שקרא ברכת היין תדירה היינו שהוא מצוי, דהיכא שאין מעלת מקודש נגדו, גם מצוי הוה מעלה כמ"ש (בביצה דף כ') לענין סמיכה, ז"א דא"כ במה שמקשה על רבא שם אטו מצוי לא תדיר הוא והתניא אוציא את הפסח שאינו תדיר ולא אוציא את המילה שהוא תדיר, שע"כ עיקר קושייתו דאם מילה הוא רק מצוי לבד לא שייך לקרותו בלשון תדיר, וא"כ איך קרא ברכת היין בלשון תדיר אם אינו רק מצוי, דאין לומר דמצוי שייך לקרותו בלשון תדיר וקושית הגמרא הוא דאם מילה רק מצוי לא תדיר הרי פסח מקודש דהא ביבמות (דף ה) אמר מפסח ותמיד וכו' שכן צורך גבוה, ממילה ותמיד שכן ישנם לפני הדיבור, מבואר דמילה לא מקרי צורך גבוה, וא"כ פסח הוה מקודש נגד מילה, ולכאורה יש ראי' לזה מדברי התוספת פסחים (דף ס"ו ד"ה מה לתמיד שכן תדיר) שהקשו ונילוף מבינייהו דתמיד ומילה וק' הא תמיד ומילה ג"כ תדיר וכבר עמד על זה בשו"ת חי"צ (סי' קנ"ב) ואין לומר דס"ל להתוס' כתירוץ הראשון שבזבחים מאי תדירה תדירה במצות הא מ"מ הוי מצוי דהוי ג"כ מעלה, וע"כ דס"ל להתוס' דפסח הוה מקודש ומצוי אין מועיל נגד מקודש, וא"כ גם קושית הגמ' בזבחים הוא כן דאם מילה רק מצוי איך אומר ולא אוציא את המילה שהוא תדיר (ר"ל מצוי) הלא פסח הוא מקודש ועדיף ממצוי, אבל באמת (י"א) [תיקונים סוף סי' לא: ז"א] דהא ברייתא זו דלא אוציא את המילה היא נשנית בתו"כ (ויקרא דבורא דחובה פרשה א') שיליף שם שעל פסח ומילה אינו מביא חטאת על שגגתם, וע"ז אמר שנוציא ממיעוט אשר לא תעשינה רק פסח ולא מילה וגבי למודים כאלה אין שייך זה דאף שפסח יש לו מעלת מקודש מ"מ נאמר עדיין שמילה לא אתמעט כי י"ל מעלה שהוא מצוי אף שבצד אחד פסח עדיף מינה שהוא מקודש על מה הצד פרכינן כל דהו וזה מוכרח דא"כ לפי הה"א שסבר תחלה דמילה מקרי תדיר או לפי מה שמתרץ מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא, ומדוע לא פשיט מברייתא זו האיבעי' דתדיר ומקודש תדיר קודם, דהא מילה שהיא תדירה חשובה מפסח שהוא מקודש, ומוכרח שאין זה ענין לקדימה כלל, ועיקר הדיוק הוא ממה שקרא את המצוי בלשון תדיר ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא איך קרא ברכת היין בשם תדיר הלא הוא רק מצוי וע"כ דברכת היין תדיר מקרי דהגם שאינו חובה הא נוהג בכל יום משא"כ שלמים שאינם תדירים בכל יום, כ"ש מצות ציצית כיון שנוהג בכל יום ואין לך אדם שאינו

לבוש תמיד בבגד של ד"כ מקרי תדיר כיון שנוהג גם בשבת ויו"ט וראיתי בשו"ת ש"א (סי' כא) פי' שם דלכן קורא לברכת היין תדיר מפני שאין מקדשין ומבדילין אלא על היין וכן ברכת אירוסין ונשואין אינם אלא על היין וכל הני דברים שבחובה הן, אבל ברכת היום אינו אלא קידוש לבד עכ"ד, ואין דבריו נכונים דהא גם במקדש על הפת מקדים ברכת המוציא לברכת היום מה"ט דתדיר קודם כמ"ש רש"י והרשב"ם בפסחים וברכת הפת אין נוהג בברכת אירוסין ונשואין, ודוחק לומר דברכת הפת הוה תדיר נגד ברכת היום משום דבסעודה שלישית של שבת חייב לבצוע על הפת ואינו חייב בברכת קידוש ז"א דא"כ לדעת הרמב"ם (פכ"ט מה' שבת) דגם בסעודה שלישית חייב לקדש או להפוסקים שהביא הב"י (סי' רצ"א) דבסעודה שלישית אין חייב לבצוע על הפת מה נעשה, וא"ל דברכת היום אין אומרים בשחרית ופת אוכלים בשחרית דז"א דמ"מ הקידוש הוא במקום ברכת היום, ועוד במקדש על היין איך נקראהו תדיר הא יכול לקדש על הפת ואין חיוב שיקדש דוקא על היין, וגם א"ל משום יין הבדלה ונאמר דברכת היום דהבדלה אינו נחשב עם ברכת היום דקידוש אחר דברכתו משונה ולכן היין מקרי תדיר שנוהג בקידוש והבדלה וברכת היום דקידוש והבדלה משונה, ז"א דהלא יכול להבדיל על השכר שהוא ג"כ ברכה אחרת, וא"ת שהכל בכלל ברכת היין אע"פ שזה ברכתו שהכל וזה ברכתו פה"ג, כן מוכרח דברכת היום דקידוש והבדלה ג"כ ענין אחד ועוד הא אם יושב ואוכל מבעוד יום אינו מברך על היין ובירושלמי (פ"ט דברכות) הקשה למה קידוש פותח בברוך הלא היא ברכה הסמוכה לחברתה ומשני משום שאם הי' יושב ושותה מבעוד יום וקדש היום עליו אינו אומר ברכת היין ומה שהיין מברכין עליו ברכת מילה ואירוסין מבואר שזה רק מצוי כמ"ש בזבחים דמילה הוה מצוי, וע"כ כמ"ש דיין מקרי תדיר מצד שדרך לשתותו בכל יום אף שאינו חובה הא מ"מ נוהג בכל יום, וכ"מ מדברי התוס' ברכות (דף נ"ב ד"ה ור"י) שהקשה אמאי מקדימין ברכת המזון לברכת היין לב"ה ובקידוש והבדלה מברכין על היין קודם, ולכאורה דבריהם תמוהים דהא שני הטעמים שנתנו ב"ה לא שייכים לענין בהמ"ז (וכבר עמד מהרש"א שם בזה) וע"כ סברי דעכ"פ טעם השני של ב"ה דיין תדיר שייך גם לענין ברכת המזון דיין תדיר יותר ממזון. הרי דמה שהיין תדיר הוא משום שנוהג בכל יום:

עוד הקשה בשאגת אריי (סי' כ"ח) על דברי הנ"י דהגם שציצית הוה תדיר נגד תפילין, הא תפילין הוה מקודש לגבי ציצית דתפילין הם תשמישי קדושה וציצית הם רק תשמישי מצוה כמ"ש בפרק בני העיר (דף כו) וכיון דלא אפשיטא האיבעיי קי"ל דתדיר ומקודש איזה שירצה יקדים וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מה' תו"מ ה"ב) עכ"ד, וכן הק' במו"ק, הנה

הרע"ב (פרק כל התדיר משנה יוד) כתב דתדיר קודם למקודש, וכ"כ הט"ז לקמן (סי' תרפ"א) (והגם שטעמו משום דתדיר הוא כלל בתורה הוא דחוק דגם מקודש הוא כלל בתורה ונפ"ל בהוריות (דף יא) מקרא, וכמ"ש הש"א [ודברי התוי"ט דחוקים] לדעתי יש ראי' ברורה מדברי הירושלמי (פ"ז דנזיר הלכה א') שעמ"ש במשנה כ"ג ונזיר ראי"א יטמא כ"ג ואל יטמא נזיר וחכמים אומרים יטמא נזיר ואל יטמא כ"ג אמר ר' הונא בשם ר' יוסף אתיא דר"א כב"ש דב"ש אומרים תדיר ומקודש מקודש קודם ר"ל כמו דס"ל לב"ש דמברך על היום קודם להיין דברכת היום קדישא וקודם לברכת היין התדירה כן ס"ל דנזיר שהוא מקודש חשוב יותר מכ"ג אע"פ שקדושתו תדיר לפ"ז רבנן דס"ל יטמא נזיר ולא כ"ג ס"ל דכ"ג שהוא תדיר עדיף מנזיר המקודש והלכה כרבנן דכ"ג עדיף וגם שמבואר שהש"ס ירושלמי לא ס"ל הדחיה שמדחה בבבלי אטו שבת לברכת היום מהני לברכת היין לא מהני רק ששבת לא מהני לברכת היין שבא גם בחול ולכן הוה ברכת היום מקודש נגד ברכת היין. וא"כ לדידי' נפשטא האיבעיא מדברי ב"ה שסברי דמברך על (היום) [תיקונים סוף סי' לא: היין] ואח"כ מברך על (היין) [תיקונים סוף סי' לא: היום] שתדיר קודם למקודש, וכן מבואר בירושלמי דיומא (פרק בא לו הלכה ב') אתיא דר"א כב"ש כמה דב"ש אומר מקודש קודם לתדיר כך עבודת היום מקודשת ומוספי היום תדירין עבודת היום קודמים למוספי היום, ולפ"ז ס"ל להירושלמי דקדושת היום לא מהני רק לעבודת היום לבד, ולפ"ז לדידי' קיימו כל הראיות שפשט מהם הש"ס שתדיר קודם למקודש ממ"ש תמידין קודמין למוספין אע"ג דמוספין קדושי, וכן ממה שמוספי שבת קודמים למוספי ר"ח ומוספי ר"ח קודמין למוספי ר"ה, וממ"ש ר"י הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ של מוספים ואע"ג שבגמ' דחה ראיות אלה ס"ל להרע"ב שהוא דרך דחי' לבד, ואחר שהש"ס ירושלמי פשיטא לי' דתדיר קודם, לא דחינין ודאי דהירושלמי מפני ספיקו דש"ס דילן (ועיין בספר דרך הקודש למהר"ח אלפנדרי (דף ד') ובספר מלך שלם (דף צד ע"ג), ולפ"ז י"ל דגם הנ"י ס"ל דתדיר קודם למקודש.

אולם אף אם תאמר שהנ"י ס"ל כדעת הרמב"ם דתדיר ומקודש איזה שירצה יקדים י"ל דלזה הוסיף בנ"י הטעם השני משום דציצית שקולה נגד כל המצות ר"ל דמצד זה הוה ציצית גם מקודש כיון ששקול נגד כלם דאף שגוף הציצית אין בהם קדושה מה בכך הא אנן על המצוה דנים אם להקדימה אם לאחרה, ומצות ציצית מקודשת ממצות תפילין כיון ששקולה נגד כל המצות, וממילא גם כל הפלפול הנ"ל אך למותר הוא, דגם אם ציצית לא מקרי תדיר רק מצוי וכדעת הש"א מ"מ קודם לשאינו מצוי, אחר שהוא מצוי ומקודש, אך למה שכתב בש"ע שמעלין בקודש מבואר דעתו דמצות תפילין מקודש

יותר ממצות ציצית (ועי' פי' דבריו במ"ל) צ"ל כמ"ש למעלה דציצית הוה תדיר לא מצוי, ובשגם שלמ"ש (בסי' י"ח) להחמיר כשני הדעות ממילא לדידן מצות ציצית נוהג לחומרא גם בלילה אבל מצות תפילין אין נוהג בלילה:

ומ"מ אין לומר בזה כמו שכתב אחד מן האחרונים דיש להקדים ציצית לתפילין משום דלדעת הרא"ש דכסות יום חייב בלילה מצות ציצית קודם למצות תפילין, וכמ"ש בברכות (דף נב) וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא, וזה ליתא דאלה הם דברי ב"ש אבל לב"ה דברכת היין קדים ומפרש בזבחים (דף צ"א) דרצה לפשוט האיבעיא דקדם ושחטו לשאינו תדיר אם צריך להיות ממרס בדמו עד שישחט התדיר ממה שמקדים ברכת היין לב"ה אע"ג דכבר קידש היום ועדיין יין לא בא, הרי דמעביר על קידוש היום שחל קודם ותקדים ברכת היין התדירה הבא אח"כ ודחה דהכא כיון דאתין כמאן דשחוטי תרוייהו דמיין, וה"ה פה הגם שמצות ציצית חלה תחלה אחר שעתה בא גם חיובא דתפילין כמאן דשחיטו תרווייהו דמיין, ואין שייך בזה אין מעבירין על המצות, אחר שעכשיו באים שני המצות לידו בפעם אחד ושניהם הגיע זמן חיובם אין שום יתרון מה שאחד הגיע זמן חיובו קודם ועי' בשו"ת ש"א (ס' י"ט) ביאר דבר זה היטב:

ויש להסתפק בלובש טלית של משי לדעת המחבר (סי' ט) שא"ח בציצית אלא מדרבנן או הלובש טלית שאולה אם יש להקדימה לתפילין או לא, דמן הסברא י"ל דיש להקדים מצוה דאור' למצוה דרבנן, אולם בשו"ת שאגת אריי (ס' ב' ס' כ"ב) כתב דאין למצוה דאור' קדימה על מצוה דרבנן, וראייתו ממ"ש (בה') [ב"ה] (ברכות) דמברך על היין ואח"כ מברך על היום אע"ג דברכת היום דאור' וברכת היין דרבנן, הנה מלבד שאין מזה ראי' כלל דהא ע"כ מיירי שכבר אמר קדושת היום בתפלה, דאל"כ איך אמרי ב"ה שהיין גורם לקידוש הלא גם בלא יין מחויב להזכיר קדושת היום באיזה נוסח שיהי' לצאת ידי חובת הזכרת קדושת היום, וכבר הוכיחו מזה האחרונים (עיי פ"י וצל"ח) דב"ה מיירי רק במי שכבר התפלל אבל מי שלא התפלל עדיין מודים ב"ה דיקדים ברכת היום לברכת היין, וא"כ גם קידוש היום הוא דרבנן כיון שכבר הזכיר חובת היום בתפלה, אבל גם לו יהי' כדבריו דמיירי אם לא התפלל עדיין שאז קידוש היום דאור' אין ראי' לכאן, שדין קדימה דאור' לדרבנן לא שייך רק בשני מצות נפרדות לא במצוה אחת דמצוה אחת שתקנו חכמים הסדר שבה לפעמים סדרו מה שהוא מתקנתם קודם למה שהוא מעצם המצוה כיון שהכל נכנס בכלל המצוה של קידוש היום שהוא דאור' תקנו שיסדרנו על היין, ממילא הכל שייך לעצם המצוה, ובזה מיושב מ"ש בברכות (דף יג) אריב"ק למה קדמה שמע לוהי' אם שמוע וקשה להאומרים דרק פ' שמע הוא מה"ת אבל פ' והי'

אם שמוע הוא דרבנן הלא בדין יש להקדים דאור' לדרבנן והפר"ח רצה להוכיח מזה שגם והי' אם שמוע הוא מן התורה וכן אמאי קאמר התם שוהיה אם שמוע קדים לפי' ויאמר משום דוהי' אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה, ויאמר אינו נוהג אלא ביום, והא ויאמר הוא מדאור' מפני זכירת יצ"מ שבה ופ' והי' אם שמוע רק מדרבנן. ומוכח דאחר שכל השלשה פרשיות תקנוהו חכמים למצות ק"ש הכל נכנס לקיום מצות התורה ואין להקפיד על סדרן, דהא בספק קרא ק"ש חוזר וקורא גם פ' והי' אם שמוע, וכן אם לא קדש בתפלה ונסתפק אם קדש על היין צריך לקדש על הכוס, ואם נסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר ואומר גם ברכת הטוב והמטיב אף שהוא דרבנן, מבואר שאחר שתקנוהו חכמים על עצם המצוה שהוא מדאור', דין הכל כדין המצוה עצמה וכאילו הכל מצוה דאור' משא"כ בלובש טלית של משי ותפילין שהם שני מצות מפורדות יש להקדים דאור' לדרבנן, וכן בדין מי שיש לפניו ברכת המזון וספירת העומר צריך להקדים ברכת המזון שהוא דאור' ולא כשו"ת ש"א (סי' כ"ב) שהרשות בידו להקדים ספירת העומר, וא"ל ממ"ש בברכות (דף ד') דר"י ס"ל דק"ש ואח"כ תפלה וריב"ל ס"ל תפלה ואח"כ ק"ש ושניהם מקרא אחד דרשו ובשכבך ובקומך ר"י ס"ל מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה אף שכיבה, (ורשב"ל) [תיקונים סוף סי' לא: וריב"ל] ס"ל מה קימה ק"ש סמוך למטתו אף שכיבה ק"ש סמוך למטתו והשתא קשה לר"י ל"ל לאתויי מקרא הא מן הדין יש להקדים ק"ש שהוא מן התורה לתפלה שהוא מדרבנן, (והתינח לדעת הרמב"ם דתפלה פעם אחת ביום הוא מדאור' (וגם לדעתו י"ל דהלילה הולך אחר היום) אבל לדעת הרמב"ן שהכל דרבנן קשה) די"ל דאחר שריב"ל דריש מקרא בהכרח לר"י לפרש קרא כדעתו שאם פי' הפסוק כריב"ל אין מועיל מה שק"ש הוא דאור':

ובענין מ"ש הכנה"ג שמי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפילין ציצית קודם משום שתדיר אין לו ראי' מדברי הני"י. דבשלמא כשעושה שתי מצות יש להקדים התדיר אבל היכא שצריך לבטל מצוה אחת מפני מצוה האחרת י"ל שיש לבטל מצות ציצית מפני מצות תפילין דהא אם אין לו טלית ד"כ פטור מציצית אבל בתפילין הוא בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין. וכיוצא בזה כתבו התוס' בשבת (דף כג ע"ב ד"ה תדיר) דכשחל ר"ח טבת להיות בשבת מפטירין בנרות דזכרי' משום פרסומי ניסא, אע"ג שמקדימים לקרות של ר"ח משום דבקריאה דאפשר לקיים שניהם תדיר ופרסומי ניסא תדיר קודם אבל הכא דאי אפשר למיעבד תרווייהו פרסומי ניסא

עדיף:

והנה בסוכה (דף נ"ד ע"ב) מיתבי ר"ח טבת שחל להיות בשבת שיר של ר"ח דוחה שיר של שבת ואם איתא לימא דשבת ולימא דר"ח, אמר רב ספרא מאי דוחה דוחה לקדם, אמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, אר"י לידע שהוקבע החדש בזמנו, והקשו התו' דבלא רב ספרא היה יכול להקשות ולמ"ש למעלה י"ל עפ"י מ"ש בירושלמי (פרק החליל ה"ו) מוספי שבת ומוספי ר"ח מי קודם ר' ירמי' סבר מימר מוספי ר"ח קודם. חיילי דר"י מן הדא שיר של שבת ושיר של ר"ח שיר של ר"ח קודם. א"ר יוסא שניא הוא דאמר ר' חייא בשם ר' יוחנן כדי לפרסמו ולהודיע שהוא ר"ח. וזה ברור שאין כוונת ר' ירמי' שמוספי ר"ח קודם דהא משנה מפורשת (בפרק כל התדיר) שמוספי שבת קודם למוספי ר"ח. רק האי קדימה מיירי כשא"א לו לעשות רק או מוסף שבת או מוסף ר"ח וסבר (כההיא) [תיקונים סוף סי' לא: כהא"א] שבבבלי דשיר של ר"ח קודם לדחות וה"ה מוסף של ר"ח ידחה מוסף של שבת. וס"ל דאף שמוסף של שבת קודם למוסף של ר"ח והיינו לשיטת הירושלמי (דבפרק בא לו הנ"ל) דמוסף של ר"ח הוא מקודש ותדיר דוחה למקודש. בכל זה לענין לדחות מקודש דוחה לתדיר. וע"ז השיב דמה ששיר של ר"ח קודם הוא משום הכירא וכמו שמסיק רב ספרא בבבלי מאי דוחה דוחה לקדם. וכדי לפרסם שהוא ר"ח ובזה מוסף של שבת קודם כמבואר במשנה. והשתא גם סברת המק' בבבלי היה כסברת ר' ירמי' דשיר של ר"ח דוחה משום דר"ח מקודש וכדעת הירושלמי דקדושת ר"ח לא מהני לגבי שבת ובזה ל"ק לי' דתדיר קודם דזה לענין קדימה לא לענין דחיה. והשיב רב ספרא שהוא לענין ששיר של ר"ח קודם. ושפיר הקשה שהרי בזה תדיר קודם כמ"ש במשנה. דמוספי שבת קודם למוספי ר"ח ועי' במג"א (ס' תרפ"ד) שרמז לדברי תוס' הללו ולדעתו דבלא רב ספרא י"ל פרסומי ניסא עדיף לדחות. וע"ז הקשו האחרונים דר"ח אינו פרסומי ניסא. ועוד דהמק' לא ידע עדיין להא דמשום הכירא ולמש"ל כל הנהו נכון:

ובזה מיושב קו' התוס' בזבחים (דף צא) ומנחות (דף מט) על מה דמבעיא לי' בזבחים (שם) תדיר ומקודש איזהו מהם קודם ומביא כמה ראיות לפשוט האיבעי' ובמנחות שם איבעי' לי' ג"כ כהך בעיא ולא הביא שם שום ראי' מהראיות שהביא בזבחים וכן בזבחים לא הזכיר מאומה מהראיות שבמנחות. ולפי הנ"ל התי' מבואר דהאבעיא שבזבחים הוא אם שניהם לפנינו איזהו מהן יקדים ונשאר בספק. ובעל האיבעי' דמנחות ידע כבר מהפלפול דזבחים. דהא בזבחים שם רצה הפושט לומר דתמיד של שבת לא מקרי מקודש ודחה אטו שבת למוספים אהני לתמידין לא אהני. ובמנחות שם קורא לתמיד של שבת תדיר ומקודש. הרי כבר ידע מסקנת הגמ' דבזבחים. רק שם איבעי' לי' ענין

אחר בא"א למיעבד תרווייהו מי ידחה. כי בה"ג אע"ג שנאמר לענין קדימה תדיר קודם ייל לענין דחי' מקודש דוחה לתדיר כנ"ל. וע"כ הוצרך לראיות אחרות:

והנה בירושלמי (סוף מגילה) תפילין ומזוזה מי קודם שמואל אמר מזוזה קודמת שכן נוהגת בשבתות ויו"ט ר"ה אמר תפילין קודמים שכן נוהגים במפרשי ימים מתניתא מסייע ליי לשמואל תפילין שבלה עושין אותה מזוזה מזוז' שבלתה אין עושין אותה תפילין שמעלין בקדש ולא מורידין. ויפלא לכאורה אחר דפלוגתת שמואל ור"ה הוא דשמואל סובר דמזוזה הוה תדיר ור"ה סובר דתפילין הוה תדיר. א"כ מה ראי' מביא מברייתא שמזוזה הוה מקודש לדחות בזה דברי ר"ה. הלא ר"ה לשטתו שאמר בירושלמי דנזיר הנ"ל דלב"ה תדיר קודם למקודש ממילא אף שמזוזה מקודש מה בכך הלא תפילין הוה תדיר ולכן תפילין קודמים דתדיר אבל להנ"ל ניחא שמ"ש ב"ה לשיטת הירושלמי דתדיר קודם הוא דוקא לענין קדימה אבל לענין דחי' מודה דמקודש דוחה לתדיר, ולפ"ז בנידון דידן דתפילין מקודש נגד ציצית תפילין עדיפי. וכ"ש הוא ממזוזה שדוחה לתפילין להירושלמי מצד שמקודש אע"ג דתפילין הוה מצוה שבגופו. אמנם יש להשיב ע"ז שהלא גם בבעיא שבמנחות (דף מט) בצבור שאין להם תו"מ פסק הרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) שאם אין להם רק שני כבשים ואם יקרבו היום למוספים לא יהיה להם תמידים למחר. שיעשו כרצונם. משום דלא נפשט האיבעיא שבמנחות והרי שלדידן גם לענין דחי' תדיר ומקודש שוים. והשתא כיון דציצית הוה תדיר לגבי תפילין ייל רשות לעשות כרצונו. וא"כ למ"ש למעלה דציצית הוה ג"כ קצת מקודש ייל שפיר כהכנה"ג שכמו שבנידון הירושלמי אמר הירי לשטתו שס"ל דמקודש דוחה לתדיר שמזוזה שמקודש דוחה לתפילין אע"ג שאם אין לו בית א"צ לעשות מזוזה מ"מ חשיב מצוה שבחובה כמו תפילין כן לדידן ציצית שייל מעלת תדיר והוא קצת מקודש נגד תפילין דוחה לתפילין. דאין לחלק שבציצית יש בידו שלא ללבוש הבגד ויפטר מן המצוה משא"כ במזוזה דהא רוצה לדור בביתו. דהא בשבת (דף קלא) ומודה ר"א שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב מ"ט הואיל ובידו להפקירו וממילא יכול להפקיע א"ע גם מחיוב מזוזה ואדרבא דהא ע"כ ציצית עדיפי לענין זה ממזוזה למ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור הטעם דמזוזה א"צ עיבוד לשמו משום שאינו בא רק לתקן הבית שיוכל לדור בתוכו. וא"כ קשה אמאי צריך טוי לשמה בציצית הא אינו בא רק לתקן הבגד שיוכל ללבשו. (עי' במ"ל ס' יא מ"ש בזה) וא"ל ששמואל שסובר שצריך טויה לשמה אזיל לשיטת' דס"ל דציצית חובת טלית הוא. ממילא ציצית עדיף ממזוזה דמזוזה אינו חייב רק כשדר בבית אבל ציצית כיון שי"ל בגד אינו יכול לפטור א"ע מציצית. דמלבד דבשבת שם

אומר לר"א דגם ציצית לא מקרי חובת הגוף כמו מזוזה הואיל ובידו להפקירן אע"ג דשם קאי למ"ד חובת טלית הוא כמו שפרש"י שם ותוס' במנחות (דף מ"ד) ועבמ"ש באר"י (ס' י"ט) חוץ מזה קשה דא"כ איך אומר במנחות (דף מב) דרב ושמואל דפליגי בטויה לשמה אזלי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן לענין עיבוד לשמה. הלא יכול רב לומר אנא דאמרי אפי' כרבנן וציצית שאני שאינו חובת הגוף רק לתקן הבגד. וא"ל דשם בסוגיא קאי לרב חסדא אליבא דרב במנחות (פי' התכלת) דציצית ח"ט הוא דא"כ יקשה על כל הפוסקים שפסקו בטויה לשמה כשמואל ופסקו דציצית ח"ג הוא. ואע"ג דלמ"ש במאיר לארץ (סי' י"א ס"ק ב') בשם המגן כ"י והא"ר שפי' דעת הרמב"ם דא"צ טויה לשמה יש מקום לומר ולתרץ בל יקשה דבריו אהדדי שפוסק דצריך עיבוד לשמה דיסבור דטויה שאני דציצית דומה למזוזה וסוגית הגמ' למ"ד ח"ט הוא מ"מ הא כבר דחיתי דבריהם והדק"ל. וע"כ מוכרח דציצית עדיפי בזה ממזוזה דאין שום מצוה כלל לדור בבית שיש בו מזוזה רק אם דר בבית צריך לעשות מזוזה אבל ציצית מצוה להתעטף בציצית ונוסח הברכה יוכיח (עמ"ש בזה למעלה סי' יט):

אך למ"ש הרא"ש (סוף ה' תפילין) על הירושלמי הנ"ל ומסתבר' מלתא דרב הונא דמצוה שבגופו עדיף. ועוד דתלמודא מפ' מלתא דרב הונא. נראה פי' משום דלהש"ס דס"ל בהפך דעושין מתפילין מזוזה דקדושת תפילין חמור יותר מוכח כר"ה ממילא ה"ה בציצית ותפילין יש לקנות תפילין מה"ט דמצוה שבגופו עדיף. ולכאורה דברי הרא"ש תמוהים. דהא ר"ה אמר הטעם שנוהג במפרשי ימים ולא קאמר משום דהם מצוה שבגופו. ואיך חידש הרא"ש טעם זה מלבו ומוכרח שהרא"ש פי' כן דברי ר"ה שגם הוא סובר דמזוזה תדיר משום שנוהג בשבתות ויו"ט ומ"מ ס"ל דתפילין קודמים דהוה מצוה שבגופו שנוהג במפרשי ימים ואינו תלוי בבית דירה אבל מזוזה תלוי בבית דירה ואינו מצוה שבגופו. וממילא ה"ה בציצית אע"ג דהוה תדיר לגבי תפילין כיון שאינו מצוה שבגופו תפילין קודמים. ועוד הוא כ"ש משם דהא במזוזה ע"כ מיירי שדר בהבית דאף שאין לו מזוזה מותר לדור בהבית (כמ"ש הר"י במרדכי ה' ציצית בהשגתו על הרש"ל טריוש כמ"ש באר"י (ס"ח ס"ק ב') וא"כ חל עליו מ"ע של עשי' מזוז' כמו שחל עליו מ"ע דתפילין ואעפי"כ פסקינן דתפילין קודמים כ"ש בציצית דכיון שאין לו ציצית בודאי אינו לובש הבגד דאף לדעת הר"י שהמ"ע הוא כשתלבש בגד עשה ציצית ולא אסרה תורה ללבוש בגד ד"כ בלא ציצית. מ"מ כתבתי במ"ל (ס' י"ג) שמדרבנן אסור ללבוש הבגד אפי' בשבת שא"י לעשות בו ציצית וא"כ לא חל עליו מ"ע של ציצית כלל ופשיטא דתפילין קודמים וכן בע"ת ויד אהרן והלקט (ח"א ס' נ"ד) ובשו"ת יד אליהו (ס' מ"א)

חלקו על הכנה"ג והגם שתשובתם אינה מכרחת נגדו שמ"ש עמ"ש דציצית שקולה כנגד כל המצות והלא גם בתפילין הוקשה כל התורה לתפילין. אינה קו' דרק לדינים אתקיש לא שיהי' שקול נגד כה"ת הגם שהב"י (סי ל"ז) בשם הרא"ש כתב גדולה מצות תפילין דהוקשה כה"ת לתפילין זה רק לסניף וכן מבואר ממ"ש בשבועות (דף כ"ט) ונדרים (דף כ"ה) ולשבע יתהון דמקיימיתו כל מצות, ומתרץ משמע ציצית דאמר מר שקולה ציצית כנגד כל המצות ולא אמר משמע מצות תפילין. ומ"ש עוד דתפילין שייכה לק"ש כמ"ש בברכות (דף ט"ו) הרוצה לקבל עליו עול מ"ש שלמה יפנה וכו' ויניח תפילין ויקרא ק"ש משא"כ ציצית הגם שמדברי התוס' והר"י והרא"ש והרשב"א בברכות (דף י"ד) מבואר דציצית אין שייך לתפלה (כמו כך) [כל כך] כמו תפילין. מ"מ למה יגרע כחו בזה הלא המצוה בעצמה גדולה מתפילין ומתפלה ועוד שמזהר בראשית (דף כ"ג ע"ב) ואי צלותא סלקא שלימה בעטופא דמצוה ותפילין על רישא ודרועא איתמר בי' וראו כל עמי הארץ וכו', ובפ' תולדות (ד' קמא) כגון דכל יומא ויומא אתתקף ב"נ בציצית דהוא מצוה ובתפילין וכולי ומאן דלא אתעטף בהאי ולא אתעטר לאתקפא בתפילין בכל יומא דמי לי' דלא שריא עמי' מהימנותא ואתעדי מיני' דחילי דמארי' וצלותא לאו צלותא כדקא יאות. וכן עוד בזהר במדבר (דף קך ע"ב) ואתחנן (דף ר"ס) וכן בתקונים (תקון יו"ד ותקון י"א ותקון ע"ין ד"ה אודנין) וכ"כ בטוש"ע (ס' כ"ד) דלפחות יזהר להיות לבוש ציצית בעת התפלה. (ומ"ש הרב אבן עזרא (פ' שלח) שיותר טוב להיות לבוש ציצית כל היום מעת התפלה אין טעם בדבריו) אמנם הטעם שכתבו משום דתפילין חובת הגוף והוא בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין משא"כ ציצית הוא טעם נכון וכן הביא בא"א בשם ת' בית דוד (ס' י') דהקשה כן וכ"כ במו"ק מטעם זה דתפילין עדיפי ועי' בשו"ת שמש צדקה (ס' טו):

סעיף ה

ס"ק ב

ויניח של יד תחלה. המחבר פסק כרש"י דעל של יד ושל ראש מברך להניח לבד זולת בסח בינתים שאז יברך אשל ראש על מצות. והרמ"א פסק כשיטת ר"ת דתמיד מברך על של ראש על מצות. כי צריך לברך על התפילין שני ברכות להניח וגם על מצות. ובלא סח ברכת להניח חוזרת גם אשל ראש. ובסח צל"ב אשל ראש לבדו שתים. והנה מפשטת הגמ' נראה כשיטת ר"ת דעמ"ש רב חסדא במנחו' (דף לו) סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך מקשה סח הן לא סח לא והא שלח רב חייא ברי' דר"ה משמי' דר' יוחנן על תפלה ש"י הוא אומר להניח תפילין ועל תפש"ר הוא אומר על מצות תפילין. אביי ורבא דאמרי

תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים. ופשטת מימרא דר' יוחנן משמע דמיירי בלא סח דהא אסור לשוח בינתים ומבואר כשיטת ר"ת שגם בלא סח מברך שתים והמק' הי' סבור שמ"ש רב חסדא סח חוזר ומברך פי' שיברך רק ברכה אחת והקשה דהלא ברכה אחת צל"ב על ש"ר בפ"ע גם כשלא סח ומשני דמ"ש רב חסדא סח חוזר ומברך פי' שיברך על של ראש שתים ובברכות (דף ס' ע"ב) בסדר ברכות השחר. כד מנח תפילין דאדרעי מברך להניח תפילין כד מנח תפילין על רישי' מברך על מצות תפילין. ופשוטו מורה שיברך שנים גם בלא שח דהא אסור לשוח בינתים ושם לא בא לחשב הברכות הנמצאות על התפילין רק הברכות שמברך בכל בקר ובוודאי מיירי שלובש ב' התפילין כאחד וכמו שהעירו התוס' שם. וכן המרדכי נתקשה מזה על שטת רש"י. עוד הקשה המרדכי היכי ס"ד שחכמים תקנו ברכה מיוחדת לפושעים ועוברים על תקנת חכמים לשיח בינתים:

אמנם י"ל שרש"י הולך בזה לשטתו. שעמ"ש במנחות (שם) ובסוטה (דף מ"ד ע"ב) סח בין תפלה לתפלה עבירה הוא בידו וחוזר עליו מעורכי המלחמה פרש"י דהיינו דוקא בלא ברך על של ראש וסמך עצמו על סמך ברכה הראשונה וכתבו התוס' במנחות (שם) דמשמע דאם סח וברך שרי וליכא איסורא אלא אדרבה מצוה ושכר ברכה. וממילא לדידי' שפיר (לפי) [תיקונים סוף סי' לא: לפרש] מימרא דר' יוחנן דמיירי בשח דוקא כיון דמצוה לשיח בינתים ולברך שתי ברכות. וכן מה שסתם בסדר ברכת השחר שמברך על ש"ר בפ"ע ניחא דכיון שמצוה לשיח בינתים בודאי עושה כן ומברך על ש"ר על מצות תפילין. ובזה ניחא מה דאיתא בירושלמי (פ"ב דברכות) וז"ל באיזה צד הוא מברך עליהם. ר' זעירא בשם ריב"א כשהוא נותן על של יד מברך להניח על של ראש מברך על מצות. שמזה ראי' מבוארת לשיטת ר"ת, אך למ"ש ניחא גם לרש"י דהא מצוה לשיח בינתים ומברך על ש"ר בפ"ע והנה הרי"ף (בה"ק) הביא ראי' שאינו מברך אלא אחת. ממ"ש בירושלמי (פרק הרואה) העושה תפילין וכולי וכשהוא לובשן מברך להניח תפילין (בגירסת הירושלמי שבידנו כתיב על מצות תפילין) והשתא למש"ל לישב שיטת רש"י יל"ד אחר שבפ"ב דברכות כתב סתמא שיברך על ש"ר בפ"ע משום שמצוה לשיח בינתים כנ"ל וא"כ מדוע שינה את טעמו (בפ"ט) שיברך על שניהם ברכה אחת והיה נראה בזה כי באמת מ"ש רש"י דמותר להסיח בין התפילין הוא תמוה דהא גורם ברכה שא"צ. וצ"ל דס"ל שמה שאסור לגרום ברכה שא"צ הוא דוקא כשמברך אותה ברכה בעצמה שלא לצורך. כמו במ"ש ביומא (דף ע) וניתי ס"ת אחרינא ונקרי' משום דגורם ברכה שא"צ, אבל כאן שתקנו על של ראש ברכה מיוחדת על מצות ס"ל לרש"י דאף

שיכול לפטרה בברכת להניח מצוה להפסיק ולשיח כדי שיוכל לברך עליו ברכה הראוי' לו כיון שהיא ברכה מיוחדת. ובסוכה (דף מו) ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר אק"בו על המצות ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפ"ע אמר ר' זירא ואיתימא ר"ח בר פפא הלכה כר' יהודה. והשתא מה שס"ל לרש"י דמצוה לשיח בין תש"י לתש"ר כדי שיברך על ש"ר ברכה הראוי' לה בפ"ע זה דוקא למאי דפסקינן כר' יהודה שיברך על כל מצוה בפ"ע. אבל לרבנן שס"ל שיברך על כולם אק"בו על המצות אפי' על מצות חלוקו' כמו סוכה ולולב וציצית כ"ש שאסור להפסיק כדי שיברך על ש"ר בפ"ע שגורם ברכה שא"צ דאפי' במצות נפרדות ס"ל שיברך על כולם ברכה כוללת. ולפ"ז י"ל שמימרא דירושלמי שבפ"ב דברכות שבעל המאמר הוא ר' זירא הוא לשטתו שפסק כר' יהודה ולדידי' צריך להפסיק לברך על ש"ר ברכה המיוחדת לו בפ"ע לכן חשב על התפילין שתי ברכות. והירושלמי דפ"ט דברכות יסבור כרבנן בסוכה שמברך על כולם על המצות וכ"ש בתפילין שאסור להפסיק ולברך על כ"א בפ"ע (ובזה תכון גי' שלפנינו בי' שגריס על מצות תפילין):

אולם עוד לא יצאנו ידי חובה לתרץ יתר הפוסקים העומדים בשיטת רש"י דבלא סח יברך להניח על שתיהם וכ"ה דעת הרמב"ם. והוא כתב (בפ"ד מה' תפילין הלכה ו') המפסיק בין תל"ת אפי' ברך עבירה הוא בידו. וצריך לישב לדידהו סתם מימרא דר' יוחנן מנחות (דף לו ודף מב) וגמ' דסדר ברכות השחר והירושלמי (דבפרק הי' קורא) שמבואר שיברך על של ראש בפ"ע. עוד קשה לשטה זו אמ"ש אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים. דהא גם המק' ידע מחילוק זה רק שסבר דר' יוחנן מיירי בלא שח וא"כ הי"ל להשיב הכא במאי עסקינן בשח בינתים. וכבר הקשה כן ר' ישעי' הזקן בס' המכריע (ס' פ"ז) ודחה בזה שיטת רש"י והמחוור בזה מ"ש המרדכי [בה"ק] דר' יוחנן מדבר בלובש רק תפלה אחת. שאז יברך אש"י להניח ועל ש"ר על מצות ולא מיירי בפושע וסח בינתים. ובזה מיושב גם קושי' ספר המכריע הנ"ל כי לא היה יכול לומר שר' יוחנן מיירי בסח דהא באמת אסור לשיח רק מתרץ שר' יוחנן מיירי באינו לובש רק ש"ר לבד. וממילא נגרר החילוק של אביי ורבא דסח מברך שתים דהיינו שיברך על ש"ר בפ"ע. וה"ה בשאינו לובש רק תפלה אחת. ויש להוסיף תבלין לזה. דהא מבואר בירושלמי (פרק הי' קורא) דר' יוחנן בסתוא דהוה חזיק רישי' לא הוה לביש אלא תפילין דאדרעי'. וא"כ הי' מנהגו של ר' יוחנן להניח לפעמים רק תפלה אחת וע"כ הודיע הברכה שיברך על כל תפלה בפ"ע כשמניחה לבדה וכן הירושלמי. (דפ"ב דברכות) שאומר שמברך אש"ר בפ"ע מיירי במניח ש"ר בפ"ע. וכן פי' בחדושי הר"ן והרמב"ן נדה (דף

נא) ומ״ש (בפ״ט דברכות) שיברך על שתי התפילין ברכה אחת מיירי במניח שתיהן כאחת ולפ״ז אחר שמן הבבלי והירושלמי דפ״ב דברכות אין סתירה לשטת רש״י. הלא יש לו ראי׳ לשטתו מן הירושלמי דפ״ט דברכות ששם באר שמברך על שתיהם ברכה אחת. וכן בתוספתא (פ״ו דברכות) איתא ג״כ שיברך על שתיהם ברכה אחת ותיובתא כלפי שנאי דר״ת. ומצוה עלינו לישב שטת ר״ת:

והנה הירושלמי דפ״ט דברכות יש לישב גם לר״ת. דשם בירושלמי איתא העושה תפילין לעצמו אומר אק״בו לעשות תפילין. וכשהוא לובשן מברך להניח תפילין וכ״כ שם בכל המצות כמו העושה סוכה לעצמו העושה ציצית לעצמו יברך לעשות סוכה לעשות ציצית. וכ״ה בירושלמי (פרק לולב הגזול ה״ה) גבי לולב. וחולק בזה עם הש״ס שלנו שמסיק במנחות (דף מב ע״ב) דכל מצוה שעשיתה לאו גמר מצוה כגון תפילין א״צ לברך לעשות תפילין וכמ״ש התוס׳ שם ובסוכה (דף מו) והרא״ש (פ׳ לולב הגזול) דהש״ס שלנו חולק בזה עם הירושלמי. וכבר קיהו המפרשים לתת טעמים למה תקנו על התפילין שתי ברכות נפרדות. (עי׳ ברא״ש פ״ק דפסחים מ״ש בזה) אולם הלא כן יקשה על מה שרצה הש״ס במנחות לומר דכל מצוה שפסולה בעו״ג בישראל צל״ב על העשיה וכן לדעת הירושלמי שיברך לעשות. איך יברך שני ברכות על מצוה א׳ אך זה מבואר שהם ענינים נפרדים בשעת עשיית המצוה מברך על כלל המצוה שנתן לנו ה׳ מצוה כזאת לזכות אותנו וזה שבח כולל על נתינת המצוה לישראל ובעת שמקיים המצוה מברך על קיום המצוה בפ״ע. אמנם למה שמסיק בגמ׳ דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה אצל״ב. לא תקנו ברכה על כלל נתינת המצוה רק על קיום המצוה לבד. רק בתפילין לבד תקנו שני ברכות ברכה אחת על קיום המצוה והוא ברכת להניח וברכה על נתינת המצוה לישראל (באשר המצוה הזאת חביבה מצד שיש בה יחוד ה׳ והוא פאר לישראל) והוא ברכת על מצות שזה ענין פרטי מלבד ההנחה על היד והראש נותן הודאה על כלל נתינת המצוה (ועי׳ מ״ש הט״ז בשם מהר״י הלוי) אולם זה יצויר דוקא להש״ס דילן שס״ל שלא יברך על התפילין בשעת עשיה. אבל להירושלמי שסובר דצל״ב לעשות תפילין שהוא ברכה כוללת על כלל המצוה. א״כ ברך ברכה זו שעל כלל המצוה בעת עשיה. וא״א שיברך עוד על מצות תפילין בעת הנחה דלא מצאנו שתי ברכות על מצוה א׳. וכיון שלהירושלמי תקנו ברכה זו בעת עשי׳ לא תקנוהו שנית בשעת הנחה לזה ס״ל דלא יברך רק להניח תפילין לבד. ובזה יתבאר מ״ש במנחות (דף מ״ב ע״ב) עמ״ש רב חסדא כל מצוה שפסולה כו׳ ובישראל אין צל״ב דשלח רב חייא משמיי דר׳ יוחנן על תש״י הוא אומר להניח ועל תפש״ר אומר על מצות ואלו לעשות תפילין לא

קתני. ונדחקו התוס' בזה מנ"ל דאין מברך לעשות ואי משום דלא חשיב לה הא י"ל דלא חשיב רק מה שמברך בשעת לבישה. ולפ"ז ניחא שמזה בעצמו שאומר דעל של ראש מברך על מצות מוכח שאינו מברך לעשות תפילין דאל"כ לא היה לו לברך על מצות כיון שכבר ברך על כלל המצוה בשעת עשיה אמנם עדיין קשה מן התוספתא (פ"ו דברכות) דשם לא הוזכר שיברך לעשות ואעפ"כ אומר שאין מברך רק להניח תפילין על שתיהן. ונראה דהתוספתא אזלה לשטתה. דשם אומר העושה סוכה וכולי. נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה ומשברך יום ראשון אינו חוזר ומברך. והוא פלוגתא בסוכה (דף מה עב) שמואל אמר סוכה יום אחד דכיון דלא מפסקי לילות מימים כל שבעה כחד יומא אריכתא דמיא ור' יוחנן אמר סוכה שבעה ומק' מברייתא דתניא העושה סוכה וכולי כיון שברך עליה יום ראשון שוב אינו חוזר ומברך ומשני תנאי היא דתניא תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם דברי רבי וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד. והנה במנחות (דף מג) בעובדא דרב יהודה דהיה רמי תכלתא לפרוזמא דאינשי ביתי' ומברך כל צפרא להתעטף, מקשה מדרמי ש"מ קסבר ציצית מ"ע שלא הז"ג הוא אמאי מברך כל צפרא (דהא אין לילה מפסיקו) ומשני כרבי דאמר תפילין כ"ז שמניחם מברך עליהם. וא"כ יש להבין אמאי סברי רבנן דתפילין מברך עליהם שחרית הא אנן קי"ל דלילה זמן תפילין ואין לילה מפסיקו ולא הי"ל לברך אלא ביום ראשון מימי השבוע. וכבר עמדו ע"ז הרשב"א והריטב"א בחדושיהם למס' סוכה (ועי' בארי" ס"ח ס"ק יג) והריטב"א תירץ זה דאע"ג דקי"ל לילה זמן תפילין כיון שהוא הלכה ואין מורין כן שפיר מפסקי לילות מימים ואינו דומה לסוכה. עכ"ד. ולפ"ז נראה כיון שאנו מברכים על התפילין שתי ברכות לר"ת. וברכת להניח קאי על גוף הקשירה וההנחה וברכת על מצות אינו קאי על פעולת הקשירה רק על כלל נתינת המצוה. א"כ נהי דסברת הריטב"א תצדק לענין ברכת להניח דאחר שאין מורין להניחם בלילה אינו זמן קשירה והנחה ומפסיק לענין הברכה מ"מ לא תתכן סברא זאת לענין ברכת על מצות אחר שגוף מצות תפילין נוהג בלילות כבימים בין מדאו' בין מדרבנן ולא הפסיק בינתים שעה שאין מצוה זו נוהגת (דאף לדעת התוס' והרא"ש שאין מורין אף להשהותם עליו בלילה בכ"ז אם אינו שואל מותר להשהותם עליו וא"כ מצותן בלילה. וכ"ש לשטת הר' יונה והרשב"א דס"ל דלהשהותם עליו מותר ומורין כן ורק להניחם בלילה אין מורין וכמ"ש במ"ל (סי' למ"ד סק"א) וא"כ מצות תפילין נוהג בלילה רק הנחתם אין נוהג אם בא לשאול, וא"כ נראה שמ"ש דלרבנן דרבי מברך עליהם כל שחרית משום דבלילה אין מורין להניח תפילין הוא דוקא ברכת להניח לא ברכת על מצות. ולכן אחר שהתוספתא דברכות אומר דסוכה

אין מברך עליה אלא יום ראשון והוא כרבנן דרי כנ"ל לזה לא מצריך לברך על התפילין רק ברכת להניח לא ברכת על מצות דלגבי ברכה זו דינו כסוכה שאין לילה מפסקת. ומיירי במניחם שחרית של ששת ימי המעשה. והמניח תפילין פעם ראשונה או אחר שבת ויו"ט למ"ד דשבת ויו"ט לאו ז"ת מודה התוספתא דצריך לברך שתי ברכות רק דלא מיירי בהכי. ובזה יתישב גם הירושלמי (דפ"ט דברכות) שכתב ג"כ שם דהעושה סוכה משברך עלי' יום ראשון שוב אינו מברך. וה"ה שבתפילין לא יברך ברכת על מצות בכל יום משום דאין לילה מפסיקו כי לילה ז"ת. והירושלמי (דבפרק ב' ברכות) שמצריך לברך על התפילין שתי ברכות הוא משום דשם אזיל בשטת מ"ד לילה לאו ז"ת (דס"ל) [תיקונים סוף סי' לא: דז"ל] שם כשהוא מניח ש"י אומר להניח. ש"ר על מצות. כשהוא חולצן מהו אומר לשמור חוקיו ואתיא כמ"ד בחוקות תפילין הכתוב מדבר ברם למ"ד בחוקות הפסח הכתוב מדבר לא בדא. הרי ביאר שר' זירא שמצריך לברך על התפילין שתי ברכות ועל סלוקן לשמור חוקיו סובר דלילה לאו ז"ת והמניחם עובר בל"ת ולכן מצריך ג"כ לברך שתי ברכות דהא מפסקי לילות מימים אבל למ"ד לילה ז"ת כשם שא"צ לברך לשמור חוקיו דבחוקת הפסח מדבר כן אצל"ב בבקר רק ברכת להניח לא ברכת על מצות דלגבי מצותן לא מפסקי לילות מימים כן נראה נכון והדברים עתיקים:

ועדיין יש לפלפל לפ"ז מאי מק' בגמ' עמ"ש רב חסדא סח בין תל"ת חוזר ומברך סח הן לא סח לא והא"ר יוחנן וכולי הא י"ל ר' יוחנן לשטתו דהוא ס"ל בסוכה (דף מו) כרבי דתפילין כ"ז שמניחם מברך עליהם וממילא צל"ב על התפילין תמיד. וגם זולת זה הא הוא סובר במנחות (דף לו ע"ב) דהמניח תפילין בלילה עובר בל"ת ולכ"ע מפסקי לילות מימים. אבל רב חסדא דסובר לילה זמן תפילין כמ"ש שם דרב חסדא ורבב"ה מצלי בהו באורתא י"ל דס"ל כרב יהודה אמר שמואל בסוכה (שם) דפוסק כרבנן דרבי דסוכה יום א' וממילא ה"ה בתפילין דאין לילה מפסקת דענין ברכת על מצות אצל"ב בבקר רק להניח וכן בסח בין תל"ת חוזר ומברך על ש"ר להניח לבד דעל מצות אינו מברך רק ביום ראשון. והתינח לשטת רש"י בסוגיא דמנחות שם שלפי פירושו עולה דר"ח ס"ל לילה לאו ז"ת אבל לשטת התוס' דמפרש. דר"ח ס"ל לילה ז"ת קשה. ויש לישב עם מ"ש בתשובת הרמ"ע מפאנו דאם לילה ז"ת הלכה ואין מורין כן יש איסור להתפלל בהם בצבור דזה כמורה הלכה לרבים ולא הותר' רק ביחיד בשאין רואה. ואחר שר"ח ורבב"ה מצלי בהו באורתא בתמידות ובצבור ע"כ ס"ל דהלכה ומורין כן. וא"כ ניחא ממ"נ דאם סובר כרבנן דרבי דסוכה יום אחד לא הי' להם לברך על התפילין כלל גם ברכת להניח דאחר שהלכה ומורין כן לא מפסקי לילות מימים כלל וכמ"ש הריטב"א

וע"כ תאמר שמיירי כשמניחם אחר שבת ויו"ט א"כ צל"ב להניח ועל מצות דשבת ויו"ט מפסקי לגמרי. ומקשה הגמ' שפיר:

וראיתי להגר"א בביאוריו הביא ראיה לשטת רש"י וסייעתו דאצל"ב אלא ברכה אחת ממ"ש הרמב"ם ((פי"א) [פ"א] מה' מעשרות הט"ז) וטור וש"ע יור"ד (ס' של"א סעיף (ע"ב) [ע"ח]) דאם הפריש תרומה ותרומת מעשר ומעשר שני בבת אחת ולא הפסיק ביניהם יברך אקב"ו להפריש תרומות ומעשרות הרי דיכול לברך ברכה אחת אפי' לכמה מצות שהם חלוקות זו מזו עכ"ד. אין זה ראיה כלל דהא גם כאן מברך ברכה אחת על שתיהם דהא ברכת להניח פוטרת גם את של ראש. ולי"א גם ברכת על מצות פוטרת גם את של יד רק שעל כל אחד בפ"ע צל"ב ב' ברכות ואין לו דוגמא לשם כלל וראיתי במשנה למלך (פ"ד מה' תפילין) תמה על הרא"ש בתשובה (כלל א' ס' ג') שכתב שמברך על התפילין ב' ברכות וזה סותר למש"ש (ס' ב') כי ברכת תפ"שי חוזרת גם אש"ר וכאן הצריך לברך ב' ברכות וצ"ע עכ"ד. ואני מתפלא על תמיהתו הא אע"ג דברכת תפילין של יד חוזרת גם אש"ר מ"מ הא על כל תפלה צל"ב ב' ברכות והיה צל"ב אש"ר להניח וגם על מצות רק דברכת תש"י חוזרת אש"ר ויוצא בברכת להניח שברך אש"י. והרא"ש עצמו כתב כן [פ' ערבי פסחים] לענין ד' כוסות שהמצוה אינה מזקקת ברכה אחרת. וכן תפילין ב' מצות הן ומברך ברכה אחת על שתיהן ואפי' לר"ת ברכת להניח חוזרת גם אש"ר. ותימה על הריב"ש בתשובה (ס' שפ"ד) שכתב שב' מצות שברכותיהן שוות א"מ על שתיהן כי אם ברכה אחת ותפילין יוכיחו לדעת ר' אלפס וכולי. (וקשה הא גם לדעת ר"ת היה יכול להוכיח כן), ומ"ש עוד הגרא"ו דאיך יאמר שני פעמים וצוונו על מצוה אחת ומ"ש מאם לבש כמה טליתות של ציצית בפעם א' שא"מ רק ברכה אחת, לא הבינותי ראייתו כלל דמה ראי' מטליתות שם על כל טלית אצל"ב רק ברכה אחת ומברך ברכה א' ויוצא לכמה טליתות. אבל כאן כל תפלה לבדה טעונה שתי ברכות ומברך להניח ויוצא לש"י וש"ר כמו שמברך להתעטף ועולה לכמה טליתות, ומה ששאל דאיך מצאנו ב"פ וצוונו על מצוה אחת מצאנו דוגמתו בברכת התורה שמברך שתי ברכות, ולדעת הרמב"ם וסייעתו שגורסים הערב נא בלא וא"ו מברך ג' ברכות וכבר ביאר הרא"ש (פ"ק דפסחים) ויתר פוסקים טעמו של דבר למה תקנ' ב' ברכות:

ודע כי בדעת המפרשים שמ"ש סח מברך שתים היינו שיחזור ויברך על ש"ר לבדו שתי ברכות. מצאנו שני דעות. האחת דעת התוס' ברכות (דף ס' ע"ב) והרא"ש ויתר פוסקים שעל של ראש לבדו תקנו שתי הברכות. ובשלא סח יצא במה שברך על ש"י אבל בסח צריך לברך אש"ר לבדו שתים. ולדידהו ה"ה אם מניח ש"ר לבדו יברך להניח וגם על

מצות (ועי' לקמן ס' כ"ו) והדעה השני' היא דעת בעל המאור (פרק בתרא דר"ה) שמפי הטעם מה שסח חוזר ומברך שתים הוא משום דתחלת התקנה תקנו ברכת להניח על ש"י לבד וברכת על מצות על ש"ר לבד שהיא גמר המצוה רק דכיון דאסור להפסיק בין תש"י לתש"ר משום דכתיב והיו לאות ולטוטפות דבעי הויה אחת לשתיהם שלא יפסיק בהנחתם. ואם הפסיק עבר על צווי זה. ולתקן זה תקנו חכמים שימשמש בש"י ויזיזנו ממקומו ויתקן הקשר ובזה נחשב כאלו מניח של יד מחדש ומברך שנית להניח ש"י ותיכף ש"י לש"ר ועי"ז סח מברך שתים היינו שמברך שנית להניח על של יד. ולשטה זו מי שמניח ש"ר לבדו אינו מברך רק ברכת על מצות והביאו הר"ן בר"ה שם וכן נראה מדעת הנ"י שהוא פי' סח מברך שתים כר"ת שיברך על ש"ר שתים ואעפי"כ כתב שאם מניח של ראש לבדו מברך על מצות לבד. והנה לדעה זו יקשה כל מה שהקשינו מן הירושלמי דפ"ט דברכות והתוספתא. שמבואר שאינו מברך על שתיהן רק ברכה אחת. והתרוצים שנאמרו למעלה לא יגהו מזור לפי שטה זו אחר שעל מצות היא ברכה מיוחדת לשל ראש לבד, גם שלדעה זו נשאר קושית הגרא"ו אמאי תקנו על ש"ר ברכה מיוחדת ואינו יוצא בברכה שברך על ש"י כמו במפריש תרומה ומעשרות שכוללן בברכה אחת, ועלה על לבי לומר דאחר שדין זה שפסק הרמב"ם שהמפריש תרומה ותרומת מעשר שני בבת אחת יצא בברכה אחת וכ"ה בתוספתא (סוף ברכות) כמו שרשם הכסף משנה. הלא יש פלוגתא בזה בירושלמי (פ"ה דדמאי משנה ב) דשם איתא הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה ומעשר שני ומעשר עני בבת אחת ר' שמואל ב"נ בשם ר' יונתן צל"ב חמש ברכות תני ר' חייא כוללן בברכה אחת. ולפ"ז אע"ג דבתוספתא סתם כר' חייא י"ל דהרז"ה יסבור דהלכה כר' שמואל בר' נחמן דצל"ב חמש ברכות. וזה מבואר דלענין אם יכלול ש"י וש"ר בברכה אחת או יפרוט לכל אחד ברכה מיוחדת אליו תלוי בפלוגתא זו שבירושלמי. שלר' יונתן שסובר שאפי' במצות הסמוכות בענין אחד וחלוקות במצותן צריך לפרט לכ"א ברכה המיוחדת לו שמה"ט תקנו ברכה מיוחדת לש"ר בפ"ע אף שיכול לכוללו בברכת תש"י אבל לר' חייא שסובר שם שכוללן בברכה אחת היה ראוי שגם בתפילין יכלול שניהם בברכה אחת וכ"ש הוא משם דהא תרומה וחלה ותרומת מעשר הם חלוקים בשמם. וכ"ש תפילין שהם משם אחד ובאו באזהרה אחת. ועפ"ז י"ל שהתוספתא דפ"ו דברכו' שסוברת שמברך על ב' התפילין ברכה אחת אזלה לשיטתה שסוברת בהמפריש תרומות ומעשרות כוללן בברכה אחת. וכן הירושלמי שם שהעתיק כל לשון התוספתא והעתיק גם הא דהמפריש תו"מ כוללן בברכה אחת שפיר כתב שלא יברך על התפילין רק ברכה אחת. אבל הש"ס דילן ור' זירא בירושלמי דפ"ב דברכות

יסברו להלכה כרי יונתן בירושלמי דדמאי שהנכנס להפריש תו"מ וחלה יברך על כ"א ברכה המיוחדת לו וה"ה גבי תפילין יברך על כ"א ברכה בפ"ע, אך יש להקשות ע"ז שא"כ מה מקשה בגמ' אדרב חסדא דאמר סח בין תל"ת חוזר ומברך. מדר' יוחנן דאמר שמברך שתים גם בלא סח. האי"ל שרב חסדא סובר כר' חייא דבירושלמי שגבי הפרשת תו"מ כוללן בברכה אחת וה"ה גבי תפילין ופליג עם ר' יוחנן דס"ל כר' יונתן. גם קשה בעיני לישב שטת הרז"ה שיפלוג עם הרמב"ם והטוש"ע ביו"ד (ס' שלא) שפסקו כרי חייא דהמפרש תו"מ כוללן בברכה אחת, ולא נסור מזה עד שנמצא ישוב גם לשטת הרז"ה. עפמ"ש התוס' שבת דף ס"א בשם הר"י מאוליניש דבתפילין של יד מותר לכנס לבהכ"ס מפני שהם מכוסים. וה"ה שאין אסורים בהיסח הדעת מפני טעם זה. ובזה י"ל טעם נכון למה שתקנו אשל ראש ברכת על מצות בפ"ע כי ברכת להניח אינו כולל רק ההנחה אבל ברכת על מצות כולל גם מה שאסורים אחרי כן בהיסח הדעת וצריך לשמור שלא יסיח דעתו שע"ז יתכן ברכה מיוחדת דהא הרי"ף והרא"ש ויתר פוסקים מפרשים מ"ש בסוכה (דף מו) רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי היינו כשמשמשו בהם מברכי מפני היסח הדעת. הרי דמברך מפני היסח הדעת וזה כולל בברכת על מצות. ולכן תקנו ברכה זו בעל לא בלמ"ד משום שחיובה היא בכל שעה ושעה ועיקרה היא המניעה (מיהסח) [מהיסח] הדעת ולכן אינו כולל שניהם בברכה אחת כמו במפריש תו"מ מפני שעל תש"י אינו מוזהר מהיסח הדעת ולא שייכה ברכת על מצות. ולפ"ז י"ל שלהרז"ה יהי' הגירסא בירושלמי כמו שהוא בספרים שבידנו וכשהוא מניחם אומר על מצות תפילין וכן יגרוס בתוספתא. והתוספתא והירי' לשטתם שאומר דא"מ על הסוכה רק ביום ראשון ומה שמברך בתפילין כל שחרית צ"ל כמו שהבאתי למעלה בשם הריטב"א משום דכיון דאין מורין להניח תפילין בלילה לכן מפסקי לילות מימים. והשתא י"ל הא מה שאין מורין להניח תפילין בלילה שהוא משום שמא יפיח בהם אין שייך רק בתש"ר אבל תפש"י כיון שמותר לכנס בה לבהכ"ס כ"ש שמותר להניחם לכתחלה בלילה ומורים כן כיון דלילה ז"ת. וממילא לא מפסקי לילות מימים ואצל"ב בבקר על תש"י כמו על הסוכה לזה תני שם שכשמניחם אינו מברך על מצות שהוא ברכת תפש"ר דלגבי תפש"ר הוה לילה הפסק לא לגבי תש"י. אבל הירושלמי (דפ"ב דברכות) שבאר שם דס"ל לילה לאו ז"ת ואסור להניח בלילה גם תפלה ש"י משום ושמרת מימים ולא לילות לזה צל"ב להניח וגם על מצות ובזה יש להשיב על הראי' שהביא האגור לשטת רש"י וסייעתו. ממה דאיתא בס' הזהר (פ' פנחס) אמר ר' שמעון תש"י כנגד זכור ותש"ר כנגד שמור מה זכור ושמור בדבור אחד נאמרו אף הני נמי ברכה

אחת לתרווייהו. מבואר כדעת רש"י שא"מ אלא ברכה אחת. ועפ"י הנאמר למעלה י"ל שר"ש אזיל לשטתו למ"ש בארץ יהודה לקמן (ס' כ"ח) באורך דלר"ש שסובר ביומא (דף ואו) דציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה משום דכתיב והי' על מצחו תמיד שתמיד מרצה. ולא ס"ל כרי יהודה שמפ' שתמיד אתי לשלא יסיח דעתו ממנו לית לי' קרא על היסח הדעת בציץ וה"ה בתפילין שיליף לה שם מק"ו מציץ. וס"ל דאין היסח הדעת אסור בתפילין אלא שחוק וקלות ראש שאסור מצד הסברא עיי"ש באורך. ולכן לר"ש לא שייך לתקן על של ראש ברכה מיוחדת שהוא ברכת על מצות שבאה משום שאסור להסיח דעתו אחר שלדידי' ליכא קרא על היסח הדעת וע"כ אמר דברכה אחת לתרווייהו שהוא ברכת להניח. אבל לדידן דפסקינן כר' יהודה שהציץ אינו מרצה רק בזמן שהוא על מצחו כי קרא דוהיה על מצחו תמיד אתי להיסח הדעת ויליף תפילין ק"ו מציץ לזה תקנו על ש"ר ברכת על מצות משום היסח הדעת. ולענין הלכה אחר שכל אחד משני הדעות יש לה פנים בהלכה. וקשר גדול של גדולי הקדמונים הצובאים על כל או"א. ומן הש"ס בבלי וירושלמי תוספתא וזהר יש פנים לכל אחד היה ראוי לאחוז הכלל דספק ברכות להקל. ומ"מ למדנו רבינו הרמ"א לברך שתי ברכות אחר שכן פשט המנהג בין בני אשכנז לא ישנה מנהג אבותיו השתול על פלגי מים רבים:

וראיתי בס' עולת תמיד נתן עצה לצאת ידי שני הדעות והוא שיכוין בברכת להניח שלא לצאת בברכה זו רק בשל יד לבד. ועי"ז מתחייב לברך על ש"ר שנית גם לדעת רש"י. וכ"כ בשו"ת מנחם עזרי' (ס' נט) והאחרונים התפלאו עליהם שבזה לא יצא שטת ר"ת שלדידי' צל"ב על ש"ר שתי ברכות כיון שהתכוין שלא לצאת ש"ר ודינו כמו מניח ש"ר בפ"ע, ולפי דעתי דבריו מיוסדים על אדני פז. דהא כבר הזכרנו שבדעה השנית שיברך על ש"ר בפ"ע יש שני שטות שלדעת הרז"ה לעולם אינו מברך על ש"ר רק ברכת על מצות וברכת להניח אינו חוזר רק אש"י. והשתא הא כל עיקר מה שהכריע הרמ"א לברך שתי ברכות הוא כדי שלא לנטות מן המנהג. ועדיין לא ידענו מאיזה טעם נהגו באשכנז לברך שתים הא י"ל שנהגו כן מפני סברת הרז"ה והר"ן והנ"י שברכת להניח קאי רק אש"י וברכת ע"מ רק אש"ר. ומה שמברכין ב' ברכות אש"ר בסח בינתים הוא מפני שמזיז של יד ממקומו לקיים מצות והי' מתחייב לברך להניח שנית על ש"י. דאף שבטור ס' כ"ו פסק שאם אין לו אלא תפש"ר יברך שתי ברכות והרמ"א הסכים על ידו וזה כטעמו של ר"ת. הנה ע"ז אין לו ראי' מן המנהג שעל דבר שאינו מצוי לא שייך מנהג (כמ"ש הש"ך ביור"ד (ריש ס' א) ובח"ס (ס' לז) והרמ"א ביור"ד (ס' לט) ובח"מ (ס' שלא) ומהריב"ל בתשובה (ח"ג ס' למד). והרדב"ז בתשובות החדשות (ס' תקעח) וכל הפוסקים) וע"כ

כשמברך אשל יד ומתכוין שלא לפטרו את של ראש יצא ידי שני הדעות דלדעת השי"ע צל"ב אשל ראש בפ"ע כיון שלא נפטר בברכה ש"י ולדעת הרמ"א אצל"ב שנית להניח כיון שלא הפסיק בינתים וקיים מצות והיו וא"צ להזיז של יד ממקומו ועל ש"ר א"מ אלא ע"מ כדעת הרז"ה:

אמנם יש להשיב ע"ז כי אחרי העיון מבואר כי הרז"ה שסובר דמה שסח חוזר ומברך הוא מפני שמזיז של יד ממקומו וצל"ב שנית על ש"י ע"כ שסובר כדעת השי"ע (לקמן סעיף י"ב) דבהזיז התפילין בכוונה אדעתא להחזירם מיד צל"ב. והשתא למה דפסקינן בדין זה כהרמ"א דבהזיזו בכוונה אצל"ב. א"כ גם כשמשמש בשל יד לקיים מצות והיו אצל"ב שנית והשתא עדיין י"ל נהי דגם המנהג לברך שתים היינו להניח אש"י ועל מצות אש"ר. מ"מ בשח ביניהם אצל"ב רק ע"מ לבד דאף שמזיז את של יד כדי לקיים מצות והיו וכדי שיהי' הנחה חדשה הא לדידן אצל"ב ע"ז כיון שמזיזו בכוונה ע"מ להחזירו מיד שלדידן בנידון כזה אצל"ב. ובאופן זה נסתרו ממילא כל דבריו הקודמים דאם נאמר כן תהיה ההלכה סותרת א"ע דאם איתא דס"ל לבני אשכנז כסברת הרז"ה ממילא מ"ש בגמ' דאם סח בין תש"י לתש"ר מברך שתים דהטעם הוא להרז"ה מפני שמזיז של יד ממקומו מוכרח כפסק השי"ע (סעי' ב) דהזיזו בכוונה צל"ב. וא"כ איך נאמר דפסקינן כהרז"ה לברך שתים ובסח לא יברך אלא אחת משום דאנן פסקינן כהרמ"א דהזיזו בכוונה אצל"ב וא"כ ממ"נ נסתר פי' הגמ' לדידן דלמה בסח מברך שתים. אך י"ל דבני אשכנז שהחליטו בפי' הגמ' דסח מברך שתים דהיינו שתי ברכות ביחד הם עצמם הי' מסתפקים בטעמו של דבר אם כהרז"ה שמברך שנית להניח מפני שמזיז של יד ממקומו וההלכה היא דמזיז בכוונה צל"ב שנית. או כהר"ת דאשל ראש לבדו תקנו שתי ברכות ויוכל להיות דמזיז בכוונה אצל"ב והשתא אנן הגם שהחזקנו כפסק הרמ"א דמזיז בכוונה אצל"ב מ"מ בסח בינתים ומזיז של יד ממקומו ממ"נ יכול לברך שתי ברכות. דאם העיקר כטעמו של הרז"ה א"כ העיקר ג"כ כפסק השי"ע דמזיז בכוונה צל"ב ומברכין להניח משום של יד. וא"כ הלכה כרמ"א דמזיז בכוונה אצל"ב א"כ מוכרח דמ"ש בגמ' סח מברך שתים היינו דעל ש"ר לבדו תקנו שתי ברכות ומברך להניח על ש"ר אבל באין לו אלא תפש"ר י"ל דגם בני אשכנז סוברים דלא יברך שתים דדלמא העיקר כפי' הרז"ה וספק ברכות להקל דע"ז לא שייך מנהג. ובכ"ז דברי הע"ת נכונים ועי' ס"ק שאח"ז ישבתי עוד באופן אחר. ואין לומר דעדיין איך יוצא שטת רש"י הא לדעת רש"י מיהו עביד איסורא דגורם ברכה שא"צ. דע"ז י"ל חדא דהא מוכרח לעשות כן מפני ספיקא דדינא ובכה"ג ודאי לא הוה ברכה שא"צ. ועוד דכבר כתב הרמ"א מפאנו שם. דכל שאין דעתו לפטור האחרת לא

הוה ברכה שא"צ וכן החזיק בשו"ת ח"צ (ס' כב) וכ"מ מדברי הרמב"ם (פ"ז מתפלה ה' ט"ז) אוכל מעט ירק ומברך לפניו ולאחריו וחוזר ואוכל וכולי. הרי דאין זה גורם ברכה שא"צ וכ"ה דעת האגור שהביא הרמ"א (ס' ריב) וסרה קושית המג"א שם. ומ"ש דסח בין תל"ת עבירה הוא בידו י"ל שזה מפני שכבר הוציא בברכת להניח את ש"ר וגורם ברכה שלא כדין. אבל אם מכוין לכתחלה שלא לפטור אין איסור בהנ"ל:

סעיף יב

ס"ק ג

הזיזם ממקומם אדעתא להחזירם מיד צל"ב. המחבר שפסק כן אזיל לשטתו שעל מה שנסתפק הטור (בס' ח) לענין אם פשט טליתו וחוזר ולובשו אם צל"ב כתב הב"י שמבואר בסוכה (דף מו) דרבא כל אימת דהוה עייל לבהכ"ס הוה נפיק ומשי ידי' ומברך וה"ה לגבי טלית. והד"מ שם השיב עליו שמה שברך רבא הוא משום דעייל לבהכ"ס דשם לא יכול להניח תפילין לכן הוה הפסק אבל בלא"ה לא הוה הפסק, אולם ילה"ק לדעת הר"י מאורלייניש שבתפלה ש"י מותר לכנס בה לבהכ"ס. אם איתא כדברי הד"מ הי"ל להגמ' לבאר שרבא לא ברך רק על תפש"ר דלא חזי. למיעל בה לבהכ"ס לא על תש"י. ובשלמא לשטת רש"י דאין מברך על ב' התפילין אלא א' אין נ"מ. וכן לשטת הר"ת ג"כ אין נ"מ דבין כך וכך צל"ב שתים על ש"ר אבל לשטת הרז"ה הנ"ל בס"ק הקודם יש נ"מ דאם ברך גם על ש"י ברך שתים ועל ש"ר לבד לא ברך אלא א' אמנם למ"ש בס"ק הקודם מבואר בלא"ה שדעת הרז"ה הוא שאם פשט תפילין אדעתא להחזירם מיד צל"ב דהא כל עיקר מה שסח מברך שתים הוא משום שממשמש בש"י ומזיזו ממקומו ונתחייב לברך על ש"י שנית. מבואר דאם מזיז ש"י אדעתא להחזירו צל"ב ותימא על האחרונים שדחו דברי הב"י בשתי ידים ולא הערו כי יש עוזרים הרז"ה והר"ן והנ"י:

והיה נראה לומר בזה שי"ל שגם הרז"ה סובר דאם פושט עמ"ל אין צל"ב אך זה דוקא אם מזיז ברצונו עמ"ל. אבל בנידון זה הלא אנו מכריחים אותו להזיז ש"י ממקומו ולבטל הנחה הראשונה שהיתה שלא כדין ולהניחו מחדש שיתכוף תש"י לתש"ר ונידון זה לנפסק הקשר אז למזיז שלא בכוונה דצל"ב שנית. ואע"ג שבארתי במ"ל (ס"ק קוף) שאם נפסק הקשר קודם שהניח תפש"ר אצל"ב שם שאני דכיון שעדיין לא הניח תפש"ר לא נגמר מצותו. אבל כאן הא סח בינתים ונגמר הנחה של יד וכה"ג פשיטא שצריך לברך שנית בנפסק הקשר כמ"ש במ"ל (ס"ק קב):

אולם סברא זאת אינה מתישבת בעיני דלפ"ז משכחת להרז"ה שעל גוף הנחת התפילין לא יצטרך לברך ואח"כ יהי' צל"ב. והיינו אם פשטם אדעתא להחזירם שאצל"ב על

ההנחה ומ"מ מצוה שבשעת הנחה לא יפסיק בין תש"י לתפש"ר משום והיו. כמו במניח בחש"מ או תפילין דר"ת דצריך להתכיף להרז"ה כמ"ש בלב הארץ (סעיף י') ועתה אם הפסיק בשעת הנחה צריך להזיז של יד ממקומו וממילא מתחייב לברך כיון שאנו הצרכנו אותו להזיז ממקומו. וכלפי לייא על גוף ההנחה לא יברך ועל תקון ההנחה יברך גם גוף הסברא לא תעלה למה שנראה מדברי הטור שכתב (בס' ח') שזזו ממקומם ולא ידע שהיו שלא במקומם. משמע דאם נשמטו שלא בכוונה וידע שנשמטו אצל"ב כיון שלא הסיח דעתו דעיקר הוא משום היסח הדעת. וכ"ש בכאן שמזיז בכוונה מה בכך שאנו מכריחים אותו על כך מ"מ אינו מסיח דעת:

וכן מבואר ממ"ש הרד"א ה' ברכות שאם טעה ולבש ש"ר קודם ש"י צריך להעביר ש"ר ולהניח שנית ש"י ואח"כ ש"ר. וכבר בארתי לקמן (ס' כ') שגם האבודרהם מודה דהיכא שכבר נעשה מעשה שלא כדין כמו שכבר קרא של חנוכה קודם ר"ח א"צ לחזר. רק בתפילין שאני דמצותו כל היום ובמה שיסלק ש"ר ויחזור ויניחו לא יתחייב בברכה שנית כפי הדין דפשטו עמ"ל אצל"ב. לכן ס"ל דיסלק של ראש הרי דגם בה"ג שאנו מכריחים אותו להסיר של ראש מפני שהניחו שלא כמצוה בכל זה אצל"ב עוד יש לדקדק ממ"ש בסוכה (דף מ"ו) והדר בי' רבא משמעתתי' (שאמר שם תחלה דהלכה כרבנן דתפילין אין מברך עליהם אלא שחרית) דרבא כל אימת דהוה עייל לבהכ"ס הוה נפיק ומשי ידיו ומנח תפילין ומברך וקשה אמאי לא מביא דהדר בי' רבא משמעתתי' ממ"ש במנחות (דף ל"ו) אביי ורבא דאמרי תרווייהו סח מברך אחת לא סח מברך שתים שלדעת הרז"ה הוא מפני שמזיז של יד ממקומו ומבואר דס"ל לרבא דצריך לברך על התפילין במזיזו ממקומו כרבי דכל אימת שמניחם מברך עליהם:

והנראה דבאמת יש להבין להרז"ה איך הצריכוהו למשמש בתש"י הא גורם ברכה שא"צ, וצ"ל כיון שמה שצריך להתכיף ש"י לש"ר הוא מדאו' דצריך הוי' אחת לשתיהן וע"י שימשמש בתש"י יתקן המצוה דאו' לא חשו חכמים ע"מ שגורם ברכה שא"צ דאע"ג שבסוטה (דף מ"ד ע"ב) אומר כמאן אזלא הא דתניא סח בין תל"ת עבירה הוא וחוזר עליה מעורכי המלחמה, כמאן כר' יוסי הגלילי דאמר שאפי' (לעיל) [על] איסור דרבנן חוזר מעורכי המלחמה משמע שהיא רק איסור דרבנן, ז"א דבאמת החיוב שיהי' הוי' אחת לשתיהן הוא דאו' אך אחר שמשמש בש"י והזיזו ממקומו כבר תקן המצוה כדינו ולא נשאר אצלו רק איסור דרבנן שגרם ברכה שא"צ ועפ"ז י"ל דאע"ג שגם הרז"ה סובר דאם חלצם עמ"ל אצל"ב מ"מ בכאן כיון שלא הניח הש"י כדינו ועבר על חיוב דאו' להתכיף הוי' אחת לשתיהן עד שלתקן זה הוצרך להזיז הש"י ולבטל הנחה הראשונה

שהיתה שלא כמצות התורה, לכן אמרו חכמים בזה דגם ברכתו הראשונ' שברך על ש"י היתה שלא כדין ולא מהני מעשיו וצריך לברך שנית, ויש להוסיף תבלין לזה עם מ"ש הפ"מ (סי' כ"ו) דאם הניח ש"ר קודם שהניח ש"י י"ל בזה דאם עבד לא מהני דגם בעבר על עשה אמרינן כ"מ דא"ר לא תעביד אי עבד לא מהני כמ"ש בתמורה (דף ד') והרי מקדים תרומה לבכורים עי"ש וכן בזה שהפסיק בין ש"י לש"ר לא מהני וצל"ב שנית, ובזה מיושב מה שהקשיתי אמאי אינו מביא ראי' דרבא הדר בי' משמעתתי' ממ"ש דסח בין תל"ת מברך שתים דמזה אין ראי' די"ל דרבא לשטתו דס"ל אי עביד לא מהני ומ"מ י"ל שגם לאביי דס"ל בכ"מ אי עביד מהני כאן כיון שברך שלא כדין תקנו חכמים שעל מה שימשמש עתה לא יועיל הברכה שברך תחלה שהיתה שלא כמצוה אל הנחה של עתה שהיא כמצוה:

סימן כו

סעיף א

ס"ק א

וה"ה אם יש לו שתיהם וי"ל אונס. יש לחקור אם יש לו שום אונס שאינו יכול להניח אלא תפלה אחת אם יניח של יד או ש"ר. ולכאורה נראה שיניח של יד דהא עמ"ש ביומא (דף ל"ג) אמר רבא ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסור פי' רש"י לאחר תפילין שבזרוע בשביל תפילין שבראשו אסור דהא בזרוע פוגע תחלה וא"מ על המצות, והתוס' דחו פרש"י דהא זה ילפינן מקרא דש"י תחלה ופי' ר"ח משם רב האי דקאי לענין משמוש דצריך למשמש בש"י תחלה דבי' פגע ברישא, עכ"פ מבואר דבזרוע פוגע ברישא ושייך בי' א"מ וא"כ הגם שאין מניח אלא אחת יניח תפילין שבזרוע, דא"ל דלא אמרי' אין מעבירין עה"מ רק היכא שיש לפני' ב' מצות ורוצה לקיים שתיהם שאז צריך להקדים מצוה הבאה לפניו תחלה אבל אם אינו רוצה לקיים אלא א' לא שייך א"מ, ז"א דהא ביומא (דס"ח) הרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ"ג כשהוא קורא לא מפני שאינו רשאי ובגמ' (דף ע') מאי לא מפני שאינו רשאי, מ"ד כדר"ל דאמר אין מעבירין עה"מ וכו', ויותר מזה מצאנו דאפי' במצוה אחת שייך אין מעבירין במקום שבא לפניו תחלה כמ"ש במנחות (דף ס"ד) מצות העומר להביא מן הקרוב ומפרש משום דאין מעבירין עה"מ, וכן שייך אין מעבירין בזמן הבא לפניו תחלה כמ"ש במגילה (דף ו') בשלמא לראב"י דסבר אין קורין את המגילה אלא באדר ראשון מסתבר טעמי' דאין מעבירין עה"מ אע"ג דבכל אלה הוא רק מצוה יחידית, וכן מצאנו דאסור להניח המצוה וליקח דבר הרשות משום אין מעבירין כמ"ש בפסחים (דף ס"ד) שחט ישראל וקבל הכהן נותנו

לחברו וחברו לחברו מקבל את המלא ומחזיר את הריקן ודייק בגמ' אבל איפכא לא מסייע לי' לר"ל דאמר אין מעבירין עה"מ, מעתה ה"ה בנידון דידן שאינו רוצה להניח רק תפלה אחת יניח של יד משום דבזרוע פוגע תחלה ושייך אין מעבירין:

אולם י"ל בהפך שיש להניח של ראש תחלה ששל ראש קדושתו חמורה מש"י כמ"ש במנחות (דף ל"ד) שאין עושין מתפש"ר תפש"י משום שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. וא"כ י"ל דמקודש דוחה דאין מעבירין, ויש להכריח זה ממ"ש במנחות (דף ל"ו) כשהוא מניח מניח של יד תחלה ואח"כ ש"ר מ"ט דאמר קרא וקשרתם לאות והדר והיו לטוטפת. והשתא קשה ל"ל קרא תפ"ל דש"י תחלה משום דבזרוע פוגע תחלה ואין מעבירין עה"מ וע"כ דבלא קרא היינו מקדימין של ראש דמקודש טפי כ"כ בט"א במגילה, וכבר קדם קושיא זו בסה"ת (סי' ר"י"א) ודחה בזה דברי ר' אליהו:

עוד ראי' לזה דהא תדיר דומה למקודש כמ"ש הרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) דתדיר ומקודש שוים, ומצאנו דתדיר עדיף מאין מעבירין עה"מ, וכמ"ש הרמ"א לקמן (סי' תרפ"ד) בשם האבודרהם ה' ברכות, דאם טעה והתחיל לקרות של חנוכה מפסיק וקורא של ר"ח משום דתדיר הרי דמעביר עה"מ כדי לקיים מצות תדיר וה"ה דמעביר עה"מ כדי לקיים מצות מקודש. וז"ל האבודרהם מדקתני מעכבות משמע דאם הקדים תפש"ר לש"י לא יצא וצריך לסלקו דצריך להניח כסדר מצותן ומזה הוציא דבחנוכה ור"ח שצריך להקדים לקרות של ר"ח אם הקדים וקרא של חנוכה צריך להפסיק: והנה מ"ש מדקתני מעכבות כיון למ"ש בתוספתא דמנחות וז"ל תש"י וש"ר מעכבים זא"ז אם אין לו אלא אחת מניח וזה סותר לכאורה למסקנת הש"ס ופירשה הרד"א שמיירי במניח שתיהם שמעכבות זא"ז לענין קדימה שאם הקדים ש"ר צריך לסלקו ודוגמתו מצאנו (בריש פ' התכלת) דמוקי למתניתין דהתכלת אינה מעכבת את הלבן לענין קדימה שאם הקדים תכלת ללבן יצא אלא דלא עביד מצוה מן המובחר וכן פי' בהגהות בשמים ראש (סי' פ"ד). והט"ז (סי' תרפ"ד) השיג על הרד"א והשגותי' אין מכריחות דמה שהק' דא"כ מה מבע"ל בפ' כל התדיר בעבר ושחטי' לשאינו תדיר אם צריך להיות ממרס בדמו עד שישחט התדיר הא גם השחיטה פסול להרד"א. זה אינו קושיא דגם הרד"א מודה שאם כבר קרא של חנוכה עד סיומא א"צ לחזור ולקרות רק באם התחיל ס"ל דמפסיק אבל המעשה שכבר נעשה לא בטל גם להרד"א, וא"ל הא י"א (בסי' ק"מ) דצריך לחזור ולברך דהרד"א לשטתו דס"ל שם דא"צ לברך שנית על הס"ת, וכן הראי' שהביא הט"ז ממה דקי"ל (בסי' רפ"ב) שאם הקדים תפלת מוסף לתפלת מנחה יצא אין ראי' דכיון שכבר התפלל מודה הרד"א כי הוא מיירי כשעדיין לא קרא כל פרשת חנוכה וא"ל דגם בש"ר כבר גמר המצוה ז"א

דתפילין מצותן להיות מונחים עליו כל היום וכל היום עוסק בעשיית מצותן: אמנם מדברי הב"י נראה שס"ל דאין מעבירין עה"מ עדיף מתדיר שעמ"ש (בסי' כ"ה) שאם הגיעו התפילין לידו קודם הטלית יניח התפילין תחלה כתב הב"י אע"ג דאם פגע בש"ר תחלה יסלקנה ויניח של יד שאני התם דכתיב וקשרתם לאות והדר והיו לטוטפות אבל הכא דאין קדימה לציצית אלא מאסמכתא מוטב שתדחה אסמכתא זו משיעבור עה"מ והשתא הא מה שציצית קודם לתפילין הוא מטעם שציצית תדיר לגבי תפילין כמ"ש הב"י בשם הנ"י ומ"מ ס"ל דאין מעבירין עדיף, ואע"ג דלמאי דמספקא לי' בזבחי' (דצ"א) בקדם ושחטי לשאינו תדיר אם צריך להיות ממרס בדמו עד שישחט את התדיר ממילא להאי צד דצריך להיות ממרס בדמו אע"ג שיעביר עה"מ מבואר שמעביר עה"מ כדי להקדים את התדיר מ"מ הא ממסקנת הגמ' ממ"ש דיקא נמי מבואר דא"צ להיות ממרס בדמו וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ט מה' תו"מ) ממילא י"ל דלא דוקא בגוונא דמיירי התם דשחט לשאינו תדיר דהתם הטעם משום דזמנו של התדיר לא הגיע עדיין כלל שאין ראוי עדיין למצותיו וכמו שבאר בשו"ת שאגת ארי' (סי' י"ח וסי' כ') אלא אף בה"ג דנידון דידן ששני המצות הגיעו זמנם כמו בציצית ותפילין או בקה"ת של חנוכה ור"ח וכדומה שהגיע זמן התדיר ושניהם מוכנים לפנינו וכמאן דשחיטי תרווייהו דמי וכמ"ש בזבחים (שם) כיון דאתיא זמן מנחה כמאן דשחיטי תרווייהו דמיא אפ"ה אין מעבירין עה"מ כדי לקיים מצות תדיר. וכן מבואר מדברי התוס' יומא (דף ל"ג ד"ה אין) שהקשו עמ"ש בזבחים (דף נ"א) גבי שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי דכתיב אל יסוד מזבח העולה אשר פתח א"מ ההוא דפגע ברישא ומקשים ל"ל קרא תפ"ל דאין מעבירין עה"מ ותרצו דלא שייך אין מעבירין אלא היכא דבעינן למיעבד תרווייהו שיש להקדים ההוא דפגע בי' ברישא אבל הכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיני' ונעביד לתדיר לחודי' ולא נעביד לשאינו תדיר עכ"ל ומבואר ממה שסיימו בדבריהם ונעביד לתדיר לחודי' שגם הם מודים שאף שאין כאן אלא מצוה אחת שייך אין מעבירין וכנ"ל אך ס"ל שזה דוקא אם אין כנגדו מעלת תדיר אבל אם יש מעלת תדיר כנגדו אז מעבירין עה"מ כדי לקיים מצות תדיר אחר שאין כאן אלא מצוה אחת ולזה צריך קרא דאל יסוד מזבח העולה דמן הסברה נאמר שישפוך השירים על יסוד דרומי שהוא תדיר דהא שירי הדם של עולה ואשם ושלמים וחטאת הנאכלות כולם שופך על יסוד דרומי ורק בחטאת הפנימית פוגע ביסוד מערבי ברישא וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה מה' מעה"ק), (והא) [לוח התיקון: וה"א] דמעבירין עה"מ כדי לקיים מצות תדיר כיון דלא עבדינן תרווייהו כ"נ כוונת התוס' (דאין להק' ע"ז דא"כ לר"ש דאמר בזבחים (דף נ"ג) זה וזה יסוד דרומי ומפרש בזבחים שם

דס"ל כולהו מזבח בצפון קאי או כולהו פתחא בדרום קאי ויסוד דרומי הוא נגד הפתח וא"כ ל"ל קרא דאל פתח א"מ הלא יסוד דרומי יש בו תרווייהו תדיר ואין מעבירין די"ל דר"ש לא דריש אל פתח ויסבור בו דרשא אחריתא, ובזה יש לישב מה שהתוס' במגילה (דף ו') מק' על פי' המפ' דדוקא אם יש שני מצות ולא חלקו משום דה"א דיסוד דרומי הוא תדיר כמ"ש ביומא דשם ס"ל דדרשא דאל פתח הוא אליבא דכ"ע ויקשה עדיין מר"ש) ועתה דוק מדבריהם מדהוצרכו לסברה כיון דלא עבדינן תרווייהו אז תדיר עדיף מבואר דהיכא דעבדינן תרווייהו מעבירין עה"מ כדי לקיים מצות תדיר. ואף שבמנחות (דף ס"ד ד"ה איבע"א) כתבו על קושייתם הנ"ל וז"ל דלא שייך אין מעבירן אלא כשיש שתי מצות לפניו כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה או מצות קרנות שאינו יודע היכן יתחיל וכן בהא דשמעתין שנוטל מן הקרוב אבל לקבוע מקום אשפיכת שירים לא קבעו מה"ט אי לא דגלי קרא בהדיא עכ"ל, וכ"כ בזבחים (דף נ"א ד"ה אשר) ולפ"ז לא מטעם תדיר אתי עלה, מ"מ מבואר שא"א לומר כלל שס"ל דלא שייך אין מעבירין אלא בשתי מצות דהא מצות העומר גופי' דמיירי בה הוא רק מצוה א' וכמו שדחו התוס' סברה זו במגילה שם. וכבר הוכחתי למעלה ששייך א"מ אפי' במצוה אחת. וע"כ הכי כוונתם, דלא שייך א"מ אלא בשתי מצות (שבזה שייך א"מ לעולם) או אפי' במצוה אחת שאינו יודע היכן יתחיל היינו שיכול להתחיל בכ"מ שרוצה וכל המקומות שוים ובזה שייך א"מ אפי' במצוה אחת אבל לקבוע מקום אשפיכת שירים (שיש בו ב' רעיתות שהיא מצוה אחת ויודע היכן יתחיל דהא כל השירים שופך על יסוד דרומי והוא תדיר) לא קבעו מה"ט דבזה תדיר קודם ולזה צריך קרא (וא"ל בזה ממ"ש בזבחים (דף נ"ג) ת"ר אל יסוד מזבח זה יסוד דרומי א"א אלא יסוד מערבי וילמד סתום מן המפורש, אמרת ילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו וכו' וא"כ אם לא יכתוב אל פתח לא נדע ג"כ יסוד דרומי, ז"א דזה אחר שכתוב אל פתח שאז קשה ילמד סתום מן המפורש וצ"ל מה יציאתו וכו' אבל אם לא יכתב אל פתח נאמר מן הסברה שהוא ביסוד דרומי משום אין מעבירים וממילא נטעה דגם פנימים ביסוד דרומי שהוא תדיר ואין לחלק בזה שהלא מה שיסוד דרומי תדיר הוא ג"כ מטעם אין מעבירים ואיך תדחה אין מעבירין דיסוד מערבי שזה דוחק) מבואר דעת התוס' שלא כדעת הרד"א אלא שבשתי מצות אין מעבירים על המצוה כדי לקיים מצות תדיר: וראיתי בשו"ת ש"א (סי' כ') הביא ראי' דאם התחיל בשאינו תדיר פוסק ממ"ש התוס' (ריש פ' כל התדיר) עמ"ש התמידין קודמים למוספים דכתיב מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד והק' תוס' דל"ל קרא (בפ' תמיד נשחט) שלא היה דבר קודם לתמיד של שחר שנאמר העולה עולה

ראשונה תפ"ל מהכא וקשה הא נ"מ דאי עבר והתחיל במוספים צריך להעביר ליקח התמיד ומוכרח דגם משום מצות תדיר לבד ג"כ יש לעשות כן עכ"ד. ומלבד שעדיין לא הועיל כלום דהא עדיין יש נ"מ באם עבר ושחט המוספים דבזה מצד מעלת תדיר א"צ להיות ממרס בדמו עד שישחט התדיר וכמו שפשיט בזבחים (דף צ"א) דכיון דשאינו תדיר שחוט ומוכן להקריב והתדיר אינו מוכן עדיין א"צ להיות ממרס בדמו עד שישחט התדיר. משא"כ אחר שכתוב קרא העולה עולה ראשונה גם בה"ג צריך להיות ממרס בדמו עד שישחט התמיד. עוד אני תמה הא מבואר בהתכל' (דף מ"ט) דגם מה שצריך שלא יהיה דבר קודם לתמיד של שחר ג"כ אינו לעכובא וכבר כתבו התוס' בעירובין (דף ב') ובכ"מ דמה דאי' בתוספתא דפסחים (פ"ד) שאם שחט קרבן קודם התמיד פסול הוא רק מדרבנן וע"כ הק' ל"ל קרא דהעולה כמ"ש בהדיא בפסחים (דף נ"ט) וביומא (כ"ח) ובריש עירובין. וכן מבואר בירושלמי (פ"ב דיומא) דהוא רק למצוה לא לעכב ולא עוד אלא גם בשחט קודם לתמיד מוכרח דס"ל להתוס' דא"צ להיות ממרס בדמו דאל"כ מה הקשו ל"ל קרא הא צריך קרא להכי וכמו שבאר זה היטב במ"ל (פ"א מה' תו"מ ה"ב) עי"ש מעתה אחר שבררנו דעת התוס' דאין מעבירין עה"מ אפי' נגד מעלת תדיר י"ל דליתא להאבודרהם מקמי דברי התוס' וא"כ בנידון דידן יש להניח תפש"י דבזרוע פגע ברישא אע"ג דש"ר קדיש טפי דכמו שאין מעבירין עה"מ בשביל תדיר כן א"מ בשביל מקודש:

אמנם למה שהוכחתי מדברי התוס' ביומא דס"ל דזה דוקא היכא שעושה ב' המצות אז א"מ עה"מ אפי' בשביל תדיר אבל אם אין עושה רק מצוה אחת תדיר עדיף וה"ה דמקודש עדיף דמקודש דומה לתדיר וממילא יש לחלק בנידון דידן בין אם יניח אח"כ גם התפלה האחרת או לא דאם דעתו להניח התפלה האחרת אח"כ אז יניח עתה תפלה ש"י משום אין מעבירין דאע"ג שאין שייך בזה הטעם דבעי לאות על ידך תחלה והדר לטוטפות כיון שלא יניח שניהם עתה עד לאחר כמה שעות מ"מ כיון שעכ"פ יעשה גם האחרת אח"כ שייך אין מעבירין דבשתי מצות שייך אין מעבירין גם אם אין עושה שניהם יחד. אבל אם אין דעתו להניח תפלה האחרת כלל בזה י"ל שיניח ש"ר דבזה מקודש עדיף מאין מעבירין כיון שאין עושה רק מצוה אחת. ויש לצדד דגם בה"ג אין מעבירין עה"מ אפי' כדי להקדים תדיר או מקודש דמ"ש התוס' ביומא דאם אין כאן רק מצוה אחת מקדימין התדיר הוא אם אין כאן לגמרי רק מצוה אחת ואינו יודע היכן יעשנה בזה אמרינן שיעשה אותה במקום הרגיל והתדיר. אבל אם יש שתי מצות אע"ג

שאינו רוצה לעשות רק אחת מהנה י"ל דמצוה הבאה לידו אל יעבירנה אע"ג שהאחרת היא תדירה או מקודשת:

ומה שהקשיתי דא"כ ל"ל קרא דש"י קודם לשל ראש הא בל"ז נדע כיון שבזרוע פוגע תחלה וא"מ עה"מ אע"ג דש"ר מקודש טפי, לק"מ דאם לא כתב קרא (והי') [לוח התיקון: יהי'] הדין באם פגע בש"ר תחלה יניח ש"ר אחר שעתה יעבור בש"ר אין מעבירין משא"כ עתה שהו' גזרת הכתוב דש"י קודם ולא מטעם אין מעבירין ממילא גם אם פגע בש"ר תחלה צריך להעביר עליו ולהניח ש"י כמ"ש בש"ע (ס' כ"ה סע"ו) וא"ל הא גם אם לא כתב קרא דש"י קודם ורק מטעם א"מ יקדים ש"ר מ"מ יהיה ג"כ הדין כן דאף אם פגע בש"ר יסלקנו ויניח ש"י תחלה. דאחר שכבר חל עליו החיוב פעם אחד להניח ש"י תחלה מטעם א"מ גם עתה שבא הש"ר לידו לא נפקע חיוב זה כיון שחל עליו פעם אחת אש"י לא פקע תו. כמו שיל"ד כן מיומא (דף נ"ח) גבי הזאת קרנת מזבח הפנימי לאחר שהזה על הפרוכת אחת למעלה ושבע למטה התחיל מחטא ויורד. מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית דרומית מערבית ומקיף דרך שמאל לר"ע. ומק' בגמ' נהי דר"ע לא יליף פנים מחוץ דלבעי דרך ימין גם בפנים מ"מ אי בעי הכי נעבד ואי בעי הכי נעבד אמר לך ר"ע מדינא בהאי קרן דפגע בי' ברישא עביד ברישא דאמר ר"ל א"מ עה"מ ואמאי לא עביד דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכל המזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאתחייב למיתב בי' ברישא ע"כ, מבואר דאף שעתה אין המצוה עוד בידו דהא כבר עבר מקרן דרומית מערבית מ"מ כיון שתחלה היתה מצוה זו בידו שייך בי' אין מעבירין גם אחר שעבר ממנה וה"ה בנידון דידן אחר שכבר חל עליו להניח תש"י משום אין מעבירין גם אחר שפגע בש"ר לא פקע אין מעבירין הראשון וצריך לסלק ש"ר ולהניח ש"י ועי' בט"א דקדק כן מדברי הגמ' אולם אין זה דומה להא דיומא דשאני התם שעדיין אין מצוה אחרת לפניו דהא אחר שהזה על קרן מזרחית דרומית יש לפניו שני דרכים או ללילך דרך ימין של קרן מזרחית צפונית או לחזור דרך שמאל אל קרן מערבית דרומית וע"כ אחר שס"ל לר"ע דלא ילפינן פנים מחוץ ואין חשיבות לדרך ימין ס"ל דטוב לחזור דרך שמאל מפני שכבר הי' אצל הקרן הזה ועבר ממנו ועדיין לא הגיע קרן אחר לידו ומזה נלמד לענין מי שהגיעו לידו התפילין קודם הטלית שהדין הוא שיניח התפילין תחלה משום א"מ ושוב הניח התפילין מידו ולא הניחם עדיין ועתה התפילין והטלית שניהם מוכנים לפניו בשוה בזה צריך לחזור ולהניח התפילין תחלה דאף שהניחם מידו הא כבר נתחייב להניחם וגם עתה אין מצוה אחרת בידו, אבל אם אחר שהניח התפילין מידו שוב בא הטלית לידו בזה פשיטא דצריך ללבוש הטלית תחלה דהא הטלית הוא

עתה בידו ויעבור עליו עתה על א"מ ועל התפילין כבר עבר ועתה אינם בידו וכן מבואר מדברי התוס' זבחים (דף נ"ג) שעל הקושיא הנ"ל שהקשו ל"ל קרא דשירי הדם היה שופך על יסוד מערבי תפ"ל דאין מעבירין עה"מ תי' בשם ר' יהודה דאי לאו קרא ה"א אין מעבירין לכתחלה הא בדיעבד ש"ד ובודאי אין כוונתם בדיעבד שכבר שפך הדם על רוח אחרת דזה פשיטא דאינו מעכב גם אחר דכתיב קרא דהא שפיכת שירים אינו מעכב (דאין לומר דהיכא דשינה גרע טפי מאם לא שפך כלל וכמ"ש התוס' מנחות (דף י"ח ד"ה מקמיצה) דאע"ג דבלא בלל כלל כשר בלל זר גרע טפי, וכן בכמה דברים כמו דקי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי ובמזויף מתוכו פסול כמ"ש בח"מ (סי' נ"א), בשטר שליחות אם לא נכתב כשר ואם שינה פסול, דז"א דהא תניא בזבחים (דף ס"ג ע"ב) מיצה דמה בכ"מ במזבח כשרה שאם הזה ולא מיצה כשרה הרי דפה לא שייך סברה זאת) וע"כ דכוונת התוס' דאי לאו קרא ה"א דאם עבר מיסוד מערבי ובא לאחת מן הרוחות האחרות שאז כבר פגע במצוה אחרת ואי יעבור מרוח זה יעבור על המצוה שהיא עתה בידו בזה טוב יותר שיעבור על המצוה שאינה בידו עתה אף שהיתה בידו תחלה משיעבור על מצוה שהיא עתה בידו וע"כ צריך קרא שגזרת הכתוב הוא דצריך דוקא יסוד מערבי:

אמנם מן הסברה נראה שמ"ש התוס' ביומא דאם אין לפניו רק מצוה אחת יקדים התדיר כולל גם בנידון דידן שמן שני מצות אינו יכול לקיים רק אחת של יד או ש"ר דבזה אמרינן שיעשה המצוה החשובה יותר ולא שייך בזה אין מעבירין כמ"ש במנחות [דף מט] על צבור שאין להם תמידין ומוספים איזה מהם קודם ומוקי לה במוספים דהאידנא ותמידין דלמחר תדיר עדיף או מקודש עדיף אף על גב שיעבר על המצוה של יום, וע"כ שאנו דנים בזה שיעשה עם הכבשים המצוה החשובה יותר ואין משגיחים על א"מ כיון שא"א לעשות רק מצוה אחת יעשה המצוה המשובחת יותר וכמ"ש בשו"ת ח"צ (סי' ק"ו) לדחות דברי הרדב"ז מטעם זה וכן בכל כיוצא בזה כמו דאיבע"ל בשבת (דף כ"ג) נר חנוכה וקידוש היום איזה מהם עדיף תדיר עדיף או פרסומי ניסא עדיף לא שייך למימר נ"ח עדיף משום אין מעבירין כי השאלה היא איזה מצוה חשובה יותר שבה יבחר ולא יעשה האחרת ולא תחול כלל ואחר דאמרינן שיקנה בעד המעות קידוש היום או שיקרב תמידין דלמחר שחשוב יותר לא חל המצוה האחרת ולא שייך שמעבירה שזה רק באם באה וחלה באיזה מקום או זמן והוא דוחה אותה המצוה בעצמו לזמן או מקום אחר מפני מצוה אחרת, וא"כ בה"ג דלא יניח גם אח"כ רק תפלה אחת יש להקדים של ראש דמקודש ולא שייך א"מ כלל, ודבר זה מוכרח דהא הרמב"ם פסק דאם שחט לשאינו תדיר תחלה זורק את דמו קודם להתדיר דס"ל דנפשטא האיבעיא בזבחים (דף צ"א)

והרי שם רצה לפשוט מדתנן ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ר"ל דסובר כיון שקדש היום תחלה דמיא לשחט את שאינה תדיר ומשני כיון דאתיין כמאן דשחיטי תרווייהו דמיא, הרי דמי שזמנו תדיר ולא הגיע זמן השני דמיא כמאן דשחיט לשאינו תדיר וא"כ קשה בצבור שאין להם תמידין ומוספים הלא מוספים דהאידנא הגיע זמנם, וכן בנר חנוכה שזמנו קודם לקידוש היום ובזה דמיא

כקדים שחט וע"כ כמ"ש דכה"ג אין משגיחים על אין מעבירין כיון שאינו עושה רק מצוה אחת:

אמנם בנידון מי שטעה והניח ש"ר תחלה נראה לדעתי דהעיקר כדעת האבודרהם שיסלק ש"ר מעליו, ויניח ש"י קודם, אף אם נראה שבדין של חנוכה ושל ר"ח אין הלכה כוותי וכפי מה שהוכחתי שהתוס' ס"ל דאין מעבירין עה"מ דוחה למעלת תדיר מ"מ בנידון זה עיקר כוונתו דיש לסלק תפש"ר דכמו שצריך לסלקה מידו קודם עשיית המצוה כן גם אחר שהניחה, וי"ל דבשלמא בהקדים שאינו תדיר לתדיר עכ"פ המצוה שעשה עשה כהוגן, אבל במה שהקדים תפש"ר עשה עבירה ועבר ע"מ דכ"ז שבין עיניך יהיו שתים ולכן צריך לתקן ולהניח כדינו, ודקדקתי כן מדברי הרמב"ם בפי' המשנה (פ"י דעירובין) שעמ"ש המוצא תפילין מכניסן זוג זוג פי' והוא שיניח של יד בידו וש"ר בראשו לפי שהוא סובר כי שבת זמן תפילין ור"ג אמר שבת לאו ז"ת וכו' ומפני זה מצילן שנים שנים, ר"ל שיקשר שנים של ראש בראשו ושל יד בידו, הנה דקדק שלת"ק דס"ל שבת זמן תפילין יניח ש"י קודם ש"ר ולר"ג דסובר שבת לאו ז"ת ישנה ויניח ש"ר קודם ש"י להורות שלא הניחם מפני מצותן שהדין הוא דש"י קודם, וראיתי בס' מעשה רוקח שעמ"ש הרמב"ם (פי"ט מה' שבת) המוצא תפילין בשבת וכו' כי שיש נוסחא בדברי הרמב"ם מניח של ראש בראשו ושל יד בידו והוא כי אחר שס"ל דשבת לז"ת יהפך סדר הנחתן ולא יניחם כמצותן ש"י תחלה, הרי שבדקדוק כתב רבינו הגדול כן, ומבואר שבמה שמניח ש"ר תחלה לא עשה כמצותו, וכן במדרש שה"ש (על פסוק כמגדל ועל פסוק שיניך) אמר ולא נפקד ממנו איש שלא הקדים א' מהם תפש"ר לתש"י שאילו הקדים א' מהם תש"ר לתש"י היו נופלים במלחמת מדין ולא היו מצליחים וכן בירושלמי חגיגה (פ"ב) ופי' ד' מיתות מה חובה עביד הדין חסידא חס דלא עביד חובה מן יומא אלא פעם א' הקדים תש"י לתפש"ר ובירושלמי פ' [ה'] דמעשר אית תנויי תני כל המצות שבפרשה מעכב הוידוי אית תנויי כל מצות שבתורה מעכבת ר' אחא בר פפא קומי ר' זירא אפי' הקדים תש"ר תפש"י א"ל אף אנא סבר כן, מכ"ז מבואר שהוא איסור וצריך לתקן ולהניח כסדר בפרט שי"ל דכה"ג לא שייך א"מ

דהא כבר קיים מצות הנחה בש"ר:

סעיף ב

ס"ק ב

אם אינו מניח אלא של ראש לבד. בשו"ת שאגת אריי (ס' ל"ז) נסתפק במי שאין לו זרוע אם יניח תפש"ר דאף שתפש"י אינה מעכבת את של ראש י"ל דלמאי דאמרינן בכ"מ דמה שאין ראוי לבילה מעכבתו וכיון שאמרו כ"ז שבין עיניך יהיו שתים צריך עכ"פ שיהיי ראוי לזה, עיי"ש:

והנה לפמ"ש המגי' במ"ל (פ"ב מה' בכורים הי"ד) בשם מהרד"ך דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה רק היכא דאתמר בגמ' יש לחלק ולומר אחר שבכל המקומות שנז' בגמ' כלל זה דכל הראוי לבילה וכולי לא נז' רק במצוה אחת שיש בה איזה תנאי ומצוה נוספת עליי כמו בלילה דמנחה (מנחות י"ח: ק"ג:) כיסוי הדם בעפר למטה (חולין פ"ג) חליצה עם קריאה (יבמות ק"ד) בכורים עם קריאה (בב"ת פ"א: מכות יח:) הפרת נדרים ע"י שיהיו ראוי לשמיעה (נדרים ע"ג) טבילה ע"י שיהיי בית הסתרים ראוי לביאת מים (קדושין כ"ה נדה ס"ו:) וכן מה שדברו בו הפוסקים כמו שיהיי העד ראוי להגדה (תוס' פ' ד' אחין) ומה שהקשו התוס' (מנחות יח: ד"ה ואמר יבמות ק"ד ד"ה ואמר) שאם נקטע יד העדים יהיו פסול משום אין ראוי לבילה, וכן מ"ש הפוסקים דכשעומד בתפלה א"י לענות קדיש או קדושה משום א"ר לבילה ואינו כעונה. בכל אלה היא תנאי במצוה הזאת עצמה. משא"כ תפש"י וש"ר שהם שני מצות נפרדות. מנ"ל שנאמר דמשום דא"ר למצוה אחת לא יהיו ראוי למצוה השני'. ואף לדעת הרמב"ם שחשב מצות קריאה והבאת בכורים לשני מצות, ואף למה שהקשו התוס' במנחות (דף ס"ב) ובכ"מ על הא דערל וטמא משלחין קרבנותהם שנאמר כיון שא"ר לבילה לסמוך תהיו סמיכה מעכבת הגם שהסמיכה היא מ"ע בפ"ע בכ"ז היא עכ"פ מצוה נטפלת אל הבאת הקרבן ולא תצויר בפ"ע וכן קריאה נטפלת אל הבאת בכורים ול"מ בפ"ע. אבל תש"י וש"ר שכ"א מצוה בפ"ע ויוכל לעשות זה בלא זה מנ"ל לחדש בזה הא דאין ראוי לבילה שלא מצאנו דוגמא לזה בגמ' ופוסקים, אך כבר ראינו דוגמא לזה בדברי הרמב"ן במלחמותו. שפיי הא דסדין בציצית ב"ש פוטרים משום דלא דרשו סמוכים להתיר כלאים בציצית והא דקתני פוטרים ולא קתני אוסרים משום דפטרי אפי' מלבן. דאף דהתכלת והלבן אין מעכבים זא"ז מ"מ בעי שיהיי ראוי לתכלת דהתורה אמרה ועשו להם ציצית ונתנו פתיל תכלת וכל שא"ר לתכלת א"ר גם ללבן מבואר שגם בשני מצות נפרדות שאין מעכבים זא"ז שייך הא דא"ר לבילה. וא"ל הא הרמב"ן לא כתב זה אלא לב"ש, וא"כ הרי ראיי

להפך מב"ה דמחייבים אע"ג שאסרו תכלת משום כסות לילה ואין ראי' לתכלת מצד איסור דרבנן ואעפ"כ ראוי ללבן להרמב"ן. והרי בבב"ת (דף פ"ב) עמ"ש דבקונה שתי אילנות דמסופק אם קנה קרקע או לא צריך לשלחן ע"י שליח כדי שיפטר מקריאה ולא יביאם בעצמו דיתחייב בקריאה וא"ר לקרות וכל שא"ר לבילה בילה מעכבת בו. ומק' מכדי פסוקי נינהו ליקרי ומשני רב אשי משום דמחזי כשקרא, ורב משרשיא תי' דלמא אתי לאפקינהו מתו"מ, אע"ג שזה רק גזירה דרבנן מבואר דמה שא"ר מדרבנן ומדאו' ראוי מקרי אין ראוי לבילה. וא"כ סדין בציצית דא"ר לתכלת מדרבנן מדוע יטיל בו לבן וע"כ דלא אמרה הרמב"ן רק לב"ש, ז"א דהא כבר בארתי בארץ יהודה (סי' י"ג סק"א) שהרמב"ן אזיל לשטתו דס"ל בהשגותי' על הרמב"ם במנין המצות בשורש השני שדברי חכמים אינם אלומים לחשב כד"ת ממש. ויסבור כמ"ש בש"מ שם בשם תוספ' הרא"ש דהאי פרכא שמק' והא אין ראוי לבילה ליתא אלא לרב אשי שמפ' טעמא משום דמחזי כשקרא וזה א"ר מדאו' אבל לרב משרשי' דמפרש טעמא משום הפקעה דתו"מ מקרי ראוי לבילה דמה שא"ר מדרבנן אין מועיל מדאו' להרמב"ן, ולא עוד אלא שהנ"י והרז"ה פי' הא דסדין בציצית ב"ש פוטרים הוא מדרבנן משום גזירה דכסות לילה והא דלא קתני אוסרים משום דפטרי אפי' מלבן דכיון שאין ראוי לתכלת מדרבנן א"ר גם ללבן והלכה כב"ש בהא לשיטתייהו והם ס"ל דמה שא"ר לבילה מדרבנן מעכבת לדאו'. עכ"פ ראינו שגם בשני מצות נפרדות שייך הא דא"ר לבילה. וכבר חקר בשו"ת (ש"א ס' ל"א) אם טו"א יכולים ללבוש סדין של פשתים עם ציצית לבן כיון שמחמת ספק א"ר לתכלת ע"ש. וכבר הוכיחו התוס' (בזבחים ע"ד: ד"ה והא מנחות ס"ב: ד"ה וכן) מדברי הגמ' בב"ת (דף פ"א) שגם כשא"ר מחמת ספק מקרי א"ר לבילה ולפ"ז י"ל שפיר גם בתש"י וש"ר הגם שהם שני מצות שייך בי' א"ר לבילה וגידם שא"ר לתש"י לא יניח גם של ראש: והש"א הביא ראי' לחיוב ממ"ש בעירכין (דף ג') הכל חייבים בתפילין כהנים לוים וישראל ופריך פשיטא. ומשני כהנים אצטריך לי' סד"א הואיל וכתיב וקשרתם והיו לטוטפות כל היכא דאיתנייהו במצוה דיד איתא במצוה דראש והני כהנים הואיל וליתנייהו במצוה דיד דכתיב ילבש על בשרו שלא יהי' דבר חוצץ, במצוה דראש נמי ליתנייהו קמ"ל דלא מעכבא אהדדי כדתנן תש"י א"מ את ש"ר. הרי דאע"ג דכהנים בעבודתם א"ר לתפילין דיד בכ"ז אינו מעכב עכ"ד. אולם יש לדחות ראי' זו דכהנים בעבודתם הם ראוים מצד עצמם רק שאיסור אחר מעכב עליהם שלא יהי' חציצה בין בגדי כהונה להתפילין. משא"כ גידם אינו בר אותה מצוה כלל. ואין להביא ראי' שאין חילוק לענין א"ר לבילה בין אם אינו ראוי מצד עצמו ובין אם אינו ראוי מצד איסור אחר

דרביע עליה. ממ"ש בפרק כיסוי הדם (דף פ"ג ע"ב) מוקדשים מ"ט אין כיסוי נוהג בהם אילמא משום דר' זירא דאמר השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה והכא לא אפשר היכי ליעבד, ליתבי' ולבטלי' קמוסיף אבנין לא לבטלי' הוה חציצה. נהי דלמטה לא אפשר, למעלה אפשר למיעבד כיסוי. מי לא תניא ר' יונתן בן יוסף אומר שחט בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות' ומשני כר' זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו'. וא"כ הרי שם ראוי לכיסוי מצד עצמו רק מצוה אחרת מעכבת שהוא מה שאסור להוסיף אבנין או להיות חציצה בין הדם למזבח ואעפ"כ מקרי א"ר לבילה, וה"ה דכהנים בעבודתם שמצוה אחרת מעכבתם מללבוש תפש"י שיהי' חציצה בין ב"כ לבשרו דומה לכיסוי במוקדשים דמקרי אין ראוי לבילה מצד שהעפר יהי' חציצה בין דם למזבח, כי יש לחלק דהעיכוב שגבי כיסוי הוא עיכוב תמידי שלעולם לא משכחת שיתן עפר למטה במקודשים מצד שיוסיף אבנין, או שיהי' חציצה, אבל גבי כהנים ראוים הם ללבוש תפש"י כשיניחו עבודתם, ובכל שעה יכולים שלא לעבוד ויתחייבו בתש"י וא"כ הוי ראוי לבילה, וראי' לזה ממ"ש ביומא (דף ז') שהקשה ר"ש לר"י (שס"ל דאם אין הציץ על מצחו אינו מרצה) שכ"ג ביוהכ"פ יוכיח שאינו על מצחו ומרצה, והרי שם אומר דבנשבר הציץ גם ר"ש מודה שאינו מרצה דכתיב על מצחו ונשא ראוי למצח מרצה אינו ראוי על מצח אינו מרצה, ואעפ"כ ס"ל דכ"ג ביוהכ"פ מקרי ראוי למצח, וע"כ דכיון שהכ"ג יכול ללבוש שמנה בגדים כמ"ש (שם דף י"ב) אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו וכו' (רב פפא) [אבי"] לובש שמונה ומהפך בצנורא מקרי [לוח התיקון: ראוי לבילה] וכ"כ הט"ז בא"ח (סימן ל"ב) לענין אם נמצא נגיעה בס"ת בשבת כיון שיכול לתקן רק (לוח התיקון: ראוי לבילה) איסור שבת רביע עלי' מקרי ראוי לבילה, וגם הש"א בעצמו כתב סברה זו בתשובה (סי' ו') וא"כ אין ראי' מגמ' דעירובין הנ"ל לענין גידם, אך יש להביא ראי' ממ"ש בירושלמי (פ' היו קורא) דר' יוחנן בסתוא דהוה חזיק רישי' לא לביש אלא דאדרעי הרי אף שהי' חולה ולא היו ראוי ללבוש תפש"ר מ"מ לבש תש"י:

ואחרי העיון ראיתי דלא שייך כאן הא דאין ראוים לבילה, כי לא אמרינן דכל שא"ר לבילה בילה מעכבתו רק אם עדיין מחויב במצוה הזאת רק שאין ראוי לה, כמו במביא מנחה של (כ"א) [לוח התיקון: ס"א] עשרונים בכלי אחד שמחויב לבלול וא"י, ובביאת מים בבית הסתרים שגם עתה צריך שיהיו ראוי לזה וכן בקריאה דחליצה שהקריאה שייכה למצות חליצה משא"כ בגידם שפטור מתש"י לגמרי ואין המצוה עליו כלל א"צ שיהי' ראוי לבילה דבמכות (דף י"ח) אומר ומי אמר ר"א הכי (דקריאה לא מעכבא) והאמר ר' אלעזר א"ר הושיעא הפריש בכוריו קודם לחג ועבר עליהם החג ירקבו מאי

לאו משום דלא מצי למיקרא עלייהו ואי ס"ד קריאה לא מעכבא אמאי ירקבו, ומשני כר' זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו', ובכ"ז הלא שנו במשנה (פ"א דבכורים) יש מביאים וקוראים הגר וכו' יש מביאים ולא קוראים ואלו מביאים וקוראים האפיטרופסים וכו' מן החג ועד החנוכה מביא ולא קורא והשתא כל אלה דאין ראוים לקריאה איך מביאים וע"כ דכיון דלא אתחייבו בקריאה כלל לא שייך הא דאין ראוים לבילה ורק אם הפריש קודם החג שכבר אתחייב בקריאה צריך שיהי' ראוי לקריאה, וה"ה בגידם אף שנקטע ידו אחר שנעשה בר מצוה בכ"ז אחר שלדעת הרמב"ם לילה ושבת לאו ז"ת וא"כ בכל בקר מתחיל חיוב חדש וכיון שבעת שנתחייב בתפילין בבקר לא חל עליו חיוב הנחת תש"י דומה כמפריש בכוריו אחר החג שמביא ואינו קורא דכיון שלא חל עליו חובת קריאה לא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה ואל תשיבני דהתינח בגידם וכן מה שר' יוחנן לא הניח רק תפלה אחת משום שלא חל עליו מצות הנחת תפלה האחרת אחר שהי' חולה בראשו, אבל איך תפרנס ברייתא דעירכין דהכל חייבים בתפילין כהנים, ואם לבש הכהן בג"כ אחר שעלה ע"ה שכבר חל עליו מצות הנחת תפש"י בהאיר השחר ועתה אינו ראוי לבילה ה"ז דומה להפריש בכוריו קודם החג ועבר עליהם החג דירקבו דכיון דאתחייבו בקריאה צריך שיהי' ראוי לבילה וכן כאן שכבר נתחייב להניח שתים צריך שיהי' ראוי לכ"ז שבין עיניך יהיו שתים, ואף שכתבנו למעלה דכהנים בעבודתם כיון שראוים מצד עצמם ורק איסור אחר מעכבתם מקרי ראוי לבילה עדיין יקשה לפי מה שהביא בשבולי הלקט בשם ר"א ב"ר שלמה שמ"ש שמע ולא ענה יצא הוא דוקא היכא דראוי לענות אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות לא יצא בשמיעה ודמי לדר' זירא דאמר כל שא"ר לבילה בילה מעכבתו, הרי ס"ל דגם בה"ג הו"ל א"ר לבילה, ע"ז אשיב לך דהנה ברייתא זו דעירכין שאומר דכהנים בעבודתם חייבים עכ"פ בתש"ר סותרת לברייתא דזבחים (דף י"ט) דשם אומר על מ"ש דכהנים בעבודתם אם הניחו תפילין חוצצת, והתניא שפטורים מן התפילין ואם הניחו אינה חוצצת, ומשני הא דראש הא דיד הרי שפטורים מן תש"ר רק שאם הניחו אינה חוצצת, וכבר התפלא בזה בשו"ת ש"א שם לדעת הר"ן וסייעתו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אפי' יכול לקיים שניהם איך אמר בעירכין דכהנים חייבים בתפילין ונדחק למצא שמ"ש בברייתא דעירכין דכהנים חייבים בתפילין מיירי בלובש הבגדים להקריב חטאת העוף הבא על הספק שא"א לו ללבוש תפש"י דדלמא קרבן גמור הוא והוה חציצה ומ"מ אינו פטור מתפש"ר דדלמא לאו קרבן הוא ולא הוה עוסק במצוה, והוא דוחק גדול דאחר שאמר ריב"י (בנזיר דף כ"ט) מנין לחטאת העוף הבא על הספק שאינה נאכלת ת"ל והזב את זובו לזכר ולנקבה

מקיש נקבה לזכר וכו' א"כ מקיים בהקרבה זו מצוה דאו' ומקרי שפיר עוסק במצוה, אבל באמת לק"מ דמה שעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא רק אם עוסק במצוה לא אם שוהה במצוה דא"כ הלובש ציצית יפטר מן התפילין, וא"כ אם לובש בגדי כהונה ואינו עוסק בעבודה פשיטא דחייב להניח תפש"ר ואינו פטור משום עוסק במצוה דהעסק אינו אלא בשעת הלבישה אבל אחר שלבשם אינו עוסק במצותם רק משהה המצוה עליו, ומ"ש בזבחים דכהנים בעבודתם פטורים גם מתש"ר היינו בעת עסק העבודה שא"צ להתבטל מן העבודה להניח תפש"ר, או א"צ לטרוח במצות תפילין לדעת הר"ן כיון שעוסק בעבודה, ומ"ש בעירכין דכהנים חייבים בתש"ר מדבר בכהנים שלובשים בגדי כהונה בכל יום לצורך הפייס כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' תו"מ הא"ב) כל העבודות הללו שעושים בכל יום בפייס היו עושים אותם וכיצד היו עושים כל כהני בתי אבות של יום נכנסים ללשכת הגזית אחר שיעלה ע"ה ומלובשים הם בבג"כ והממונה על הפייסות וכו' ויוצאים לעבודה אנשים שעובדים בו ושאר הכהנים מוסרים אותם לחזנים ומפשיטים אותם את בגדי הקדש וכו', והם חייבים בתפש"ר כיון שאינם יודעים אם יפול עליהם הגורל לעבוד ויהיו עוסקים במצוה, וממילא לא קשה על ברייתא דעירכין דאיך חייבים בתפש"ר נאמר כיון שאין רשאים להניח תפש"י משום חציצה בילה מעכבת בו ופטורים גם מתפש"ר, ז"א דהא הפייס הזה שהי' להרמת הדשן הי' תיכף משעלה ע"ה כמ"ש ביומא (דף כ') מאימתי תורמין את המזבח בכל יום בע"ה וא"כ לבשו הבגדים קודם שעלה עמוד השחר שאז אין חייבים עדיין בתפילין ובעת שמגיע זמן הנחת תפש"ר בהאיר השחר לא חל חיוב דתפש"י כלל משום דכתיב ילבש על בשרו, ובזה לא שייך כל שאינו ראוי לבילה כמו במפריש בכורים אחר החג כנ"ל, משא"כ בזבחים מיירי שלובשם ביום לעבודה ולכן פטורים גם (מתש"י) [לוח התיקון: מתפש"ר] (ואין להקשות דא"כ פטורים אסורים מבע"ל כיון שאין ראוי לבילה להניח ש"י אין ראוי גם לתפש"ר דהא משני לה משום לוים וישראלי' ויוכרח לומר פטורים, ואין להקשות דהתינח לרב ששת ביומא (דף יט) שהיו מפסין בבגדי קדש אבל לרב נחמן דס"ל שם שהיו מפיסין בבגדי חול נופל התי' הנ"ל. ע"ז י"ל לפ"מ שכתבתי בארי"י (סי' יח) דמ"ש הרמב"ם שאסור להכהן ללבוש את האבנט שלא בשעת עבודה משום כלאים. הוא לשטתו דס"ל טומאה דחויה בצבור וה"ה בכל האיסורים בשהותר איסור אצל דבר אחד הוא רק בדרך דחי' לא בדרך היתר כמ"ש הב"י בא"ח (סי' שכח) שלדעתו ה"ה שבת אצל חולה רק דחויה. וכמ"ש הרמב"ם דחויה שבת אצל חולה. וכ"כ (פ"ג מה' אבל) שטומאת כהן דחויה בקרובים ולכן לא אמרינן כיון דאשתרי אשתרי גם שלא בזמן מצותו אחר שגם בזמן

מצותו לא הותרה רק נדחה מפני ההכרח אבל למ"ד טומאה הותרה בצבור וכן בכל האיסורים שהותרו אצל ד"א הותרו לגמרי (לדידן) [לוח התיקון: לדידי'] גם הרמב"ם מודה שמותר ללבוש האבנט אף שלא בשעת עבודה וכמ"ש בזבחים (דל"ב) מצורע היתרא הוא הואיל ואשתרי אשתרו טומאה דחוי' הוא להא אדחאי להא לא אדחאי. וא"כ רב נחמן לשטתו דס"ל ביומא (ד"ו) דטומאה הותרה בצבור ולדידי' מותר ללבוש בגדי כהונה כל היום דכיון דאשתרי אשתרי. וא"כ הגם שס"ל שהיו מפיסין בבגדי חול משום בעלי זרועות דחמסי ועבדי. מ"מ הכהנים שלא באו לפייס לבשו בגדי כהונה לפני ע"ה (כי לבישת ב"כ הוא מ"ע) ובהגיע ע"ה שאז ברכו ברכה אחת וקראו עשרת הדברות שמע והי' אם שמוע (כמ"ש בתמיד ובפ"ק דברכות) ובודאי לבשו אז תפילין דכל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר. ולא הניחו רק תפש"ר לא תפש"י משום חציצה. ולא קשה מדוע הניחו ש"ר הלא העוסק במצוה פטור מן המצוה דאז לא עסקו בעבודה וכן ל"ק הלא כל שאין ראוי לבילה דכ"ז שבין עיניך יהיו שתים הבילה מעכבתו דכיון שלבשו ב"כ קודם ע"ה לא חל חיוב הנחת תפש"י בבקר ולא שייך גבייהו כל שאין ראוי לבילה:

אולם עדיין י"ל דהתינח להרמב"ם שפוסק דלילה לז"ת אבל למאי דפסק בטוש"ע דלילה ז"ת נופל תירוץ הנ"ל. ואף למה שהזכרתי באר"י סי' כ"ה (סק"א) בשם הריטב"א שכתב דכיון דלילה ז"ת הלכה ואין מורין כן מפסקי לילות מימים וצל"ב עליהם בכל בקר אף למ"ד סוכה יום אחד. זה לענין ברכה אבל לענין שיוחשב כאלו אין כאן חיוב תפילין בלילה תליא בחקירה שחקרתי באר"י (סי' יג) אם מה שאין ראוי מדרבנן מקרי אינו ראוי מה"ת ע"ז יש לומר כיון שהוא פלוגתא דתנאי אם לילה ז"ת או לא י"ל דברייתא דעירובין אתיא כמ"ד לילה לאו ז"ת ולפ"ז יהיו נ"מ לדינא גם לדידן שמי שנקטעה ידיו אז קודם שבת הראשון פטור מתפש"ר כיון שבשבוע זו נתחייב בתש"י הוה כהפריש בכוריו קודם החג דאמרינן בי' כל שא"ר לבילה וראיתי בשו"ת בשמים ראש (סי' ק) כ' שמי שאין לו זרוע פטור מתפילין ש"ר והביא ראי' מלשון הברייתא אין לו זרוע פטור מן התפילין שמשמעות הלשון שפטור לגמרי גם מתש"ר. ולמ"ש אין ראי' מזה די"ל דברייתא זו אתיא כמ"ד דשבת ויו"ט זמן תפילין. ולדידי' בנקטע ידו אחר שנעשה בר מצוה קרינן בי' תמיד כל שאינו ראוי לבילה להניח ש"י אינו בוהי' לטוטפות. כיון דאתחייב בתש"י ולא היו שעת פטור בינתים. כי לילה ושבת זמן תפילין:

אמנם הרמב"ם רוח אחרת אתו שכתב (בפ"ד מה' בכורים הי"ג) הביא בכוריו מאחר חג הסוכות ועד חנוכה אעפ"י שהפרישן קודם החג מביא ואינו קורא. הרי ביאר דלא

כסוגיא דמכות דאמר ר"א א"ר הושיעא דהמפריש בכורים קודם לחג והביאן אחר החג ירקבו. וכתב הכ"מ שדחה סוגי' דמכות מפני סוגיא דהשולח (דף מ"ז ע"ב) דאמר ריב"ח בצרן ושגרן ביד שליח ומת שליח בדרך מביא ואינו קורא. ולדברי ר' הושיעא הול"ל ירקבו כיון שנראו לקריאה הרי דפליג עליו עכ"ל. אולם הלא בתוס' בגיטין (שם ד"ה מביא) ובבב"ת (דף פ"ב ד"ה בצרן) הביאו בשם הירושלמי שחלק דמ"ש ריב"ח בצרן ושגרן ביד שליח מירי שהי' בדעתו מתחלה לשגרן ביד שליח דלא נראה לקריאה ולא פליג עם ר' הושיעא. וכ"כ הרשב"א בבב"ת והר"ש והרא"ש בפי' בכורים. ולמה נטה הרמב"ם מדברי הירושלמי ועשה מחלוקת ביניהם בחנם. ועוד שהרמב"ם עצמו (שם פ"ב הכ"א) כתב המפריש בכוריו להעלות בידו לירושלים לא ישלחם ביד שליח ואם לקטם מתחלה ע"מ לשלחם ביד שליח ה"ז מותר לשלחם שהוא לכאורה חלוקו של הירושלמי שהביאו התוס' וסייעתם.

אולם אחרי העיון ראיתי שהרמב"ם הוציא דבריו מן הירושלמי עצמו. וז"ל הירושלמי (פ"א דבכורים) שליח. ר' יסא רשב"ל בשם ר' יוחנן כשלקטם לשלחם ביד אחר, אבל אם לקטן להביאם הוא לא ישלח ביד אחר ולא מחסל לה ר' יונה מחסל לה ר' זעירא ר' אמי רשב"ל בשם ר' הושיעא כשלקטם לשלחם ביד אחר אבל אם לקטם להביאם הוא לא ישלחם ביד אחר שכל הבכורים שנראו ליתר בקריאה אין ניתרים אלא בקריאה. א"ר מנא אע"ג דלא אמר ר' יסא הדא מלתא אמר דכוותי' נהיראת כדאיתאמרת הדא דר' הושיעא ואריב"ח מתניתין פליגא הפריש בכוריו ואח"כ מכר שדהו מביא ואינו קורא. קיימוהו משנתן דעתו למכור משעה הראשונה. והתנינן יבש האילן נקצץ האילן. ביבש בשעה הראשונה. וקריאה מעכבת. אר"ש בר רב יצחק הראוי לקריאה אין קריאה מעכבת (פי' אבל הבלתי ראוי מעכב) לקטם לשלחם ביד אחר לא ישלחם ביד אחר שמא ימלך הוא להביאם. ר' אבוה בשם ר' יוחנן היורש מביא ואינו קורא. מה אנן קיימים אם יורש בחיי אביו שלוחו הוא וכולי אלא כי אנן קיימים כשהיו אביו חולה או מסוכן. עכ"ל והרמב"ם מלבד מה שלא פסק כר' הושיעא שהנראה לקריאה אין ניתר אלא בקריאה כנ"ל הנה כתב (פ"ד ה"ה) הפריש בכוריו ומכר שדהו מביא ואי"ק ולא התנה שדוקא בשנתן דעתו למוכרה כמ"ש בירו'. ושם (הי"ב) הפריש בכוריו ויבש המעיין או שנקצץ האילן מביא ואי"ק ולא התנה שהי' יבש בשעה הראשונה כמ"ש בירו'. (ג) שם (ה"ח) הפריש בכוריו וחלה והרי הוא מסוכן זה שראוי ליורשו מביא ואי"ק. שמבואר ג"כ דלא ס"ל כריב"ח דכל שנראו לקריאה אין ניתרים אלא בקריאה. אולם יפלא הלא דין זה הוציא מן הירושלמי שאמר כן ר"א בשם ר' יוחנן וא"כ הירו' סותר דברי עצמו. מכל זה

מבואר שהרמב"ם דייק וגמיר פי' הירו' בדרך ישר ונכון. כי יש להבין מה ז"ש ר' יסא בשם ר' יוחנן ולא מחסל לה ר' יונה מחסל לה שא"ל ביאור מ"ש ר' מנא אע"ג דלא אמר ר' יסא הדא מלתא אמר דכוותי' מהו פירושו וזה ביאורו לדעת הרמב"ם ר' יסא שאמר בשם ר' יוחנן כשלקטן לשלחם ביד אחר אבל אם לקטן להביאם הוא עצמו לא ישלחם ביד אחר לא מחסל לה. פי' שלא סיים בה הטעם של ר' אושיעא שכל בכורים שנראים לקריאה אין ניתרים אלא בקריאה. שלפי הסיום של ר' אושיעא הדין הוא שאם שלחם ביד אחר ירקבו. ור' יסא לא ס"ל כן כי ס"ל כריב"ח בגיטין שחולק על ר' הושיעא. וכמ"ש הכ"מ. ומה שאמר שלא ישלחנו ביד אחר היא רק לכתחלה כדי לקיים מצות קריאה לא לפסול בדיעבד. אבל ר' יונה מחסל לה ר"ל סיים הטעם של ר' הושיעא וס"ל שפסול גם בדיעבד. וא"כ ר' יוחנן חולק על ר' אושיעא בזה. ואמר ר' מנא שאעפ"י שר' יסא לא אמר הדא מלתא אמר דכוותי'. שמשמעותו שסובר כר' הושיעא כי ר' זירא א"ל אם זוכר שבעת שאמר ר' הושיעא דבר זה חלק עליו ריב"ח והקשה עליו ממתניתין דהפריש בכוריו ואח"כ מכר שדהו וכן ממתניתין דיבש האילן ור' יסא השיב אז שקיים משניות אלה לשטת ר' הושיעא דמיירי שנתן דעתו מתחלה למכור ושיבש האילן תחלה שלא הי' ראוי לקריאה וע"ז שואל לר' הושיעא וכי קריאה מעכבתו והשיב לו שכל שא"ר לבילה בילה מעכבתו. ולפ"ז מבואר בירושלמי גופי' שר' יוחנן מחולק עם ר' הושיעא וכן ריב"ח מחולק עמו. וכדברי הכ"מ ולכן אמר ר' יוחנן לשטתו היורש מביא ומוקים לה בשהי' חולה או מסוכן כי ר' יוחנן לא ס"ל כר' אושיעא. ובזה מיושב מה שבירושלמי אמר לר' אושיעה לקטם לשלחם ביד אחר לא ישלחם ביד אחר (משום שמא ימלך להביאם בעצמו) והרמב"ם (סוף פ"ב) כתב להפך. משום שזה דוקא לר' אושיעה שלדידי' אם חשב להביאם בעצמו ושלחם ביד אחר ירקבו לכן חושש גם אם לקטם להביאם ביד שליח פן ימלך להביאם בעצמו אבל לריב"ח שפסק הרמב"ם כוותי' אין לחוש לזה כיון שכשר בדיעבד. ולכן לא הביא הרמב"ם כל הנאמר בירושלמי כנ"ל שכ"ז לר' אושיעה וריב"ח פליג עליו. ולפ"ז להרמב"ם גם אם נראו לקריאה לא אמרינן (בין) [בי'] כל שא"ר לבילה וכולי כיון שעתה פטור מקריאה ולא אמרן זאת רק בקונה שתי אלנות שיש ספק שמא גם עתה חייב בקריאה.

וא"כ בנידון שלפנינו מי שנקטעה ידו או שנעשה בו מכה על שאין ראוי להניח תפש"י לדעת התוס', באותו השבוע פטור מתפש"ר כיון דאתחייב בתש"י דלדידן לילה ז"ת אמרינן כל שאין ראוי לתש"י גם בש"ר אינו עד שלאחר שבת ויו"ט דכיון ששבת ויו"ט [לאו] זמן תפילין ואחר שבת כבר פטור מתש"י ולא אמרינן בי' כל שא"ר לבילה כנ"ל

ולדעת הרמב"ם לא מבעי' ביום שאחריו בודאי חייב בתפשי"ר דלהרמב"ם לילה לאו זי"ת אלא אף באותו יום חייב שלדעת הרמב"ם כיון שעתה אין עליו מצוה זו אף דאתחייב בה תחלה מי"מ לא שייך בי' כל שא"ר לבילה:

סימן כז

סעיף א

ס"ק א

גדם שאין לו יד רק זרוע יניח בלא ברכה. במנחות [ל"ו] ידך זו שמאל וכולי ורי' יוסי החורם אומר מצינו ימין שקרוי יד. ר"נ אומר אינו צריך וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל: ור"י החורם הנחה בשמאל מנ"ל, נפק מהיכא דנפק לרי' נתן. רב אשי אמר ידכה ב"ה כהה: אמר לי' רי' אבא ואימא ידך שבכח מי כתוב ב"ח כתנאי ידכה ב"ה זו שמאל, אחרים אומרים, ידכה לרבות את הגדם תניא אידך אין לו זרוע פטור מן התפלין, אחרים אומרים ידכה לרבות את הגדם ע"כ וכתב בד"מ גדם פטור אע"פ שנשאר לו זרוע להניח שם, אך מדברי התוס' משמע דהלכה כמ"ד חייב והיינו שהתוס' כתבו על ברייתא השני', מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ר"ל דת"ק מיירי שאין לו זרוע כלל, ואחרים מיירי שנשאר שם זרוע להניח שם, ובזה גם ת"ק מודה דחייב ועפ"ז פסק כאן דיניח בלא ברכה:

והנה דברי הרמ"א תמוהים, דהא גם לדברי התוס' דלא פליגי, ע"כ רק בברייתא שני' לא פליגי אהדדי אבל בברייתא ראשונה ע"כ פליגי, דמאן דס"ל ידכה אתא להנחה בשמאל לית לי' רבוי על גדם, דכן פרש"י כתנאי דאיכא תנא דיליף שמאל כרב אשי ואיכא דלא יליף, וזה מוכרח דאם גם בברייתא ראשונה מר א"ח ומר א"ח דידכה מרבה שמאל וגדם, א"כ מה זה שאומר כתנאי כיון דכ"ע דרשי יד כהה על שמאל ואף שי"ל שהרמ"א לשטתו דס"ל בסעיף ו' דאזלינן לענין אטר בתר כתיבה וממילא פוסק דיליף שמאל מוקשרתם וכתבתם ומיותר ידכה על גדם אך זה אינו דעדיין איך החליט שהתוס' ס"ל דהלכה כמ"ד חייב, הא י"ל שהתוס' פסקו כרב אשי וכדעה א' שבסעיף ו' דיליף שמאל מידכה וממילא גדם פטור ועוד מדוע פסק שיניח בלא ברכה מפני שבא"ז פסק שפטור הא י"ל דגם הא"ז ס"ל כדעת התוס', דתרי תנאי שבברייתא שני' לא פליגי אהדדי אך כיון שהם גם שניהם ס"ל דיליף תפילין בשמאל מוקשרתם וכתבתם, והא"ז פסק כרב אשי דהנחה בשמאל יליף מיד כהה, וממילא גדם פטור וא"כ להרמ"א שפסק דאזלינן בתר כתיבה הי' לו לפסוק דיניח ויברך.

ונראה עפמ"ש המרדכי ((בה"ג) [לוח התיקון: בה"ק]) ונראה לרי"י דתרווייהו שמעינן מידך, ות"ק ס"ל דלא שמעינן גדם כיון שאין לו יד כלל וצריך להבין דלדבריו שת"ק ואחרים ס"ל דידכה יד כהה מורה על שמאל, ולא פליגי אלא לענין גדם א"כ איך אומר כתנאי, הא כ"ע דרשי יד כהה לשמאל וכבר מצאנו דוגמא לזה שיאמר כתנאי חד בברייתא דתיובתא וחד באידך ברייתא (כפ"ב דביצה ופרק כל כתבי) ובכ"מ כמ"ש הרמב"ן במלחמות (פ"ק דסוכה):

ולפ"ז לדעת התוס' שמפרשי דברייתא השני' מר א"ח ומר אמר חדא ולא פליגי בודאי כן פרשו גם בברייתי' ראשונה ותרווייהו ס"ל דדרשינין שמאל וגדם מידכה וממילא י"ל שאף ר"נ דיליף שמאל מוקשרתם, ס"ל דיד כהה מורה עכ"פ על גידם, ושפיר כתב הרמ"א דלדעת התוס' גדם חייב בתפילין והא"ז דפסק דגדם פטור, ע"כ ס"ל דפליגו כמ"ש המרדכי, דת"ק סבר דלא שמעינן גדם, וי"ל דגריס ג"כ בברייתא ב' כגרסת המרדכי ישן אין לו אלא זרוע, ופליגי גם בברייתא שני', ופסק כמ"ד פטור ולכן הכריע הרמ"א שיניח בלא ברכה:

אולם הגם כי בזה ישבנו דברי הרמ"א מ"מ האמת עד לעצמו שהתוס' רוח אחרת אתם ומ"ש דהני תנאי לא פליגי היינו רק בברייתא אחרונה דלמה נוציא דברי הגמרא מפשטי שאומר כתנאי דמשמע דברייתא זו שמביא נמצא פלוגתא דתנאי בהא מלתא כמו שהוא ברוב מקומות בסוגית הש"ס שימצאו המחלוקת בברייתא שמביא (ותרוצה) [לוח התיקון: לתרוצה].

ועוד בשלמא בברייתא אחרונה. דמר אמר בלשון. אין לו זרוע ומר אמר גדם, זה לחץ לבעל התו' להכנס בקיר הדוחק דלא פליגי וכמו שנבאר עוד מה שהכריח את התוס' להוציא הברייתא מפשטי' לומר דלא פליגי אבל בברייתא ראשונה למה יאמרו בזאת בלי שום הכרח והמרכי שכתב דתרווייהו שמעינן מידך בכל זה לא גזר אומר דהני תנאי לא פליגי דהא כתב דת"ק סבר גדם פטור כיון שאין לו יד וגם בברייתא אחריתי גרס המרדכי אין לו אלא זרוע כמו שהעיד המג"א וממילא פליגי אהדדי:

וכן נראה מרי"ף ורמב"ם וסמ"ג ורא"ש וכל הפוסקים שהשמיטו דין גדם ולא דברו ממנו כלל וע"כ דכולהי ס"ל דמאן דמרבה יד כהה לשמאל לית ליי רבוי על גדם והרי"ף והרא"ש שפסקו בהדיא דהנחה בשמאל ילפינן מידך בה"א ממילא לדידה גדם פטור וכן יהי' דעת הרמב"ם ויתר הפוסקים דכולהו ס"ל כרב אשי וממילא גדם פטור ולית להו סברת המרדכי דתרווייהו שמעינן מידך: והשתא גם התוס' אחר דבברייתא ראשונה פליגי ותלוי זה בזה דאם ילפינין הנחה בשמאל מיד כהה גדם פטור ואם ילפינן

מוקשרתם וכתבתם נשאר ידכה לגדם וגדם חייב ותלוי בשני הדעות המבוארים בסעיף ו', והשתא למה שאבאר בסעיף ו' דהעיקר כדעה הראשונה דלא אזלינן לענין אטר בתר היד שכותב בה דהנחה בשמאל יליף מיד כהה ממילא הלכה דגדם פטור וזה יהי' ג"כ דעת הא"ז שגם הוא לא נטה מדרך התוספת דבברייתא שני' לא פליגו ובברייתא א' פליג' ופוסק דיד כהה להנחה בשמאל וממילא גדם פטור.

ועתה נבאר איזה קרוי גדם לענין זה ואם יש איזה חילק בין אם נולד כך או נגדם אח"כ ובין אם נגדם הקנה ונשאר הקבורת או (שנקדם) [שנגדם] גם הקבורת שהאחרונים האריכו בזה והנה דברי התוס' שכתבו דמר אמר חדא ומר א"ח יש לפרש לכאורה דמפרשי מ"ש ת"ק אין לו זרוע היינו שאין לו זרוע כלל וזה הכריח אותם לפרש דמר אמר חדא ולא פליגו דאחר שלא נשאר מן הזרוע כלל על מה יניח תפילין ואיך יחייבוהו אחרי' ומוכרח דמ"ש לרבות את הגדם היינו שנשאר כל שהוא מן הזרוע ולפ"ז י"ל דאחרים מחייבים אפילו בנקטע גם הקבורת שיניח על הזרוע הנשאר אע"ג דאינו מקום תפילין דמרבי לי' מיד כהה, דאילו בנשאר הקבורת בזה אינו צריך ריבוי כלל ואפילו מאן דדריש ידכה להנחה בשמאל מודה דחייב דמה לו מה שנגדע הקנה הא מקום הנחת תפילין קיים ואע"ג דבסנהדרין (דף מ"ה ע"ב) אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור ושם מיירי אע"ג שנשאר עוד פרק הזרוע כולו, שהיא קרוי יד מן התורה כמ"ש בערכין (דף י"ט) מדאורייתא ידך זו קבורת, דהא שם מקשה ע"ז אלא מעתה עדים גדמים דמעיקרא הכי נמי דפסילי, שאני התם דכתיב יד העדים תהיה בו, יד העדים שהיתה כבר. הרי הטעם דבעינן שאותו היד בעצמו שהיו להם בשעה שראו העדות אותו יד תהיה בשעת מיתתו בלי שיחסר מן היד בתוך הזמן ההוא, מ"מ הא מבואר שם בהיו גדמים מעיקרא חייב, והיינו בהיו גדמים קודם שראו המעשה. ובתפילין הרי כל יום הוא חיוב אחר שנתחייב להניח תפילין, (והנה) [לוח התיקון: והוה] לענין יום החדש כהיו גדמים מעיקרא, ובזה אף למ"ד בעינן קרא כדכתיב. מקרא ידך, וא"צ ריבוי' שיתחייב בתפילין:

אמנם יש מקום לומר לפ"ז, שדבר זה יעבור תחת השבט, כפלוגתת הרמב"ם עם התוס' והרא"ש והרע"ב כי במה שכתב בנגעים (פרק י"ד) אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית פי' שם הר"ש והרע"ב שזה דוקא אם נקטע הבהן משנזקק לטהרה וכן בתוס' סנהדרין (שם ד"ה) פי' דוקא נקטע אחר שנזקק לטומאה, והיינו שס"ל שדומה למ"ש בסנהדרין (שם) בהיו גדמים מעיקרא, קרינן לזה יד שלו. וה"ה במצורע קרינן לו בהן שלו. אבל הרמב"ם (פ"ה מהל' מח"כ השמיט חילוק זה, וכן בפ"ב מהל' סוטה ה"ב) כתב בהיתה הסוטה גדמית אינה שותה, ולא ביאר דבהיתה גדמית מעיקרא ה"ז שותה. וע"כ

שזה דוקא לענין מיתת ב"ד דגלי קרא יד העדים שהיתה כבר (ויפרש בדרך זה דבגדמים מעיקרא קרינן לי' יד העדים שהיתה כבר דזו הוא יד שלו) אבל במצורע דכתיב סתם בהן ידו, ובסוטה ונתן על כפי'. צריך שיהיה הבהן והכף שלמים ואף בנקטע מעיקרא פטור. וממילא לדעתו ה"ה בתפילין, דכתיב על ידך, צריך שיהי' היד שלם, ואם נקטע אף שנשאר הקבורת פטור.

מ"מ י"ל שגם הרמב"ם יודה בנידן דידן דמה שהשמיט חילק זה בהל' סוטה וכ"ה מח"כ. משום דבסוטה שאני. דכתיב ונתן על כפי', וכף מקרי (כף) [סוף] היד, וכל שנקטע אפי' מעיקרא, אין לה כף כלל, וכן במצורע כתיב בהן ידו, וכל שנקטע הבהן לא קרינן בי' בהן ידו.

אבל גבי עדים, דכתיב יד, וגם הקבורת קרוי יד כמ"ש בערכין (די"ט) ממילא בגדמים מעיקרא שפיר קרינן ביה יד העדים. וה"ה גבי תפילין. שדינו כגדמים מעיקרא. שפיר קרינן ביה ידכה כל שנשאר הקבורת, וא"צ שום ריבוי.

אחרי הבחינה הלום ראיתי כי נהפוך הוא, דאמר שבעדי מיתה. אנו דנים על עת שנעשו עדים וצריך שיהיה להם אותו היד שהיה להם בעת שנעשו עדים אע"ג דהי' באמצע עתים שלא הי' מחויבים להעיד כגון בלילה שאין דנים בלילה משבת ויו"ט, מ"מ בתר תחלת חיובם אזלינן. וכן במצורע אזלינן בתר השעה שנזקק לטומאה לדעת התוס' או משנזקק לטהרה לדעת הר"ש והרע"ב. וצריך שיהיה לו אותו הבהן שהיה לו בעת ההוא, כן בתפילין אף שלמ"ד לילה לאו ז"ת, מפסקי לילות מימים ומתחיל בכל יום חיוב חדש ועכ"פ בכל יום ראשון בשבוע מתחיל חיוב חדש דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין מ"מ אזלינן בתר השעה שנתחייב בתפילין בפעם הראשון וצריך שיהי' אותו היד עצמו וכל שנקטע הקנה לא קרינן בי' ידך וצריך רבוי' וא"כ למאן דס"ל דידכה מורה על הנחה בשמאל דכן קיי"ל כנ"ל פטור מן התפילין ולפ"ז י"ל דאם נקטע הקנה שלו קודם שנעשה בר מצוה חייב דקרינן בי' ידך שהיתה כבר וכן עבד שנקטע ידו ואח"כ נשתחר' חייב:

ואם דברינו אלה מוכרחים בטעמים מבואר שדברי התוס' יתפרשו בדרך אחר והוא שמי שאומר אין לו זרוע פטר היינו אפי' נשאר הזרוע למעלה מן הקבורת מ"מ פטור ובזה כ"ע מודים דהא למעלה אין מקום תפילין. ואחרים שאומרים לרבות הגדם היינו אם נשאר הקבורת, דלולא הרבוי דידכה היינו פוטרים אותו משום דבעי ידו שהי' לו מעיקרא, בעת החיוב, ומרבי' לי' מיד כהה, ופי' זה מוכרח דאם איתא דמ"ש ת"ק אין לו זרוע מיירי שלא נשאר מן הזרוע מאומה מאי קמ"ל דפטור מן התפילין, פשיטא דפטור דהא אין לו

מקום להניחם, וכיון שגם בזה צריך ריבוי, ממילא למאי דקיי"ל דיד כהה אתי להנחה בשמאל בה"ג פטור:

וראיתי בשו"ת חוות יאיר (סי' קס"ז) שהאריך בפרט זה. אי בעינן קרא כדכתיב אם לאו. והעביר בסך את דברי התי"ט (פי"ד דנגעים מ"ט) שלפי דבריו ופירושו שם בדברי הרמב"ם. יש לגמגם בהאי כללא דבעינן קרא כדכתיב טובא, ולסתור כל מה שדברנו בו לענין תפילין. ומפני שגם דברי התשובה הזאת אינם נקיים מכמה דברים שיש לגמגם בהם. אבאר הדבר בהחלט, שדעת הרמב"ם מבואר שס"ל להלכה דבעינן קרא כדכתיב.

א (פי"ד מהל' סנהדרין ה"ח) פסק נקטעה יד העדים פטור, שאומר בסנהדרין (מ"ה ע"ב) דשמואל ס"ל בעינן קרא כדכתיב:

ב (בפ"ב מהל' עכו"ם ה"ז) גבי עיר הנדחת פסק אם אין לה רחוב עושין לה רחוב דמסיק (שם) דכ"ע ר' ישמעאל ור"ע ס"ל בעינן קרא כדכתיב:

ג (בפ"ה מהל' מחוסרי כפרה ה"א) גבי מצורע, אין לו בהן יד ובהן רגל אין לו טהרה עולמית שאומר (שם) דס"ל דבעינן קרא כדכתיב.

ד (בפ"ב מהל' סוטה ה"ב והי"ג) אם היתה גדמת לא היתה שותה דכתיב ונתן על כפי' כרב אשי בסוטה (דף כ"ד) ופי' התוס' שם דס"ל דבעינן קרא כדכתיב.

ה (בפ"ט מ"ה רוצח ה"ב) השמיט הרמב"ם מ"ש במשנה דסוטה (דף מ"ה ע"ב) גבי נחל איתן אע"פ שאינו איתן כשר וכבר העיר הכ"מ שם בזה ולדעתי דעת הרמב"ם דמשנה זו ע"כ סברה כמ"ד לא בעינן קרא כדכתיב. וממילא למה שפסק הרמב"ם דבעינן קכ"ד אינה הלכה, ואון לדברי בירושלמי (שם) אע"פ שאינו איתן כשר, ודכוותו שאין הנחל כשר, תני רשב"י הורידו והורידו, אע"פ שאין הנחל כשר מבואר דלמה שכתב דאיתן לאו דוקא ה"ה נחל לאו דוקא, והם דברי רשב"י והוא אזיל לשטתו, דס"ל (בפי"ד דנגעים מ"ב) אם אין לו בהן ימין נותן על שמאל ודי' דס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב, כמו שאמר בסנהדרין (מ"ה ע"ב), ולזה השמיט הרמב"ם:

וזה נראה כוונת הירושלמי שם, שאמר על דברי רשב"י הנ"ל וז"ל הדא דרשב"י מן אילון דהכין הכין דאמר ר' יוחנן כל אילן דרשב"י מן אילן דהכין הכין יחודים אינן ולא סמכינן עלייהו ומפרשי הירושלמי לא עמדו בסוד הדברים האלה ובאורם, ולפי"ד שהשיב על דברי ר"ש ב"י שהוא הולך לשטתו דס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב כמו שמתבאר יחודים הם לגבי ר"ע ור"י דרבנן וב"ה, דס"ל דבעינן קכ"ד, ואין הלכה כמותו. וז"ש הדא דרשב"י מן אילן דהכין הכין דאר"י (ר"ל דבר זה של ר"ש הוא מן הדברים הדומים לאלה, שאמר ר"ש ב"י בשטה זו דלא בעינן קכ"ד, ואמרי עליהם ר' יוחנן) כל אילן דרשב"י מן אילן

דהכין הכין יחודים הם ולא סמכינן עלייהו, דאנן פסקינן דבעינן קכ"ד, (הכין הכין פי' כהאי גוונא) ולשון הזה נמצא בירושלמי (שם פ"ט ה"ב) תני ר' יוסי ב"ר בון בשם ר' יוחנן נמצא עומד על מטתו והסכין תקועה בלבו אין עורפין (פי' דכ' נופל והאי לא נופל הוא) תני רשב"י הי' עורפים (והוא ג"כ מפני שהולך לשטתו דלא בעינן קרא כדכתיב) הדא דרשב"י מן אילן דהכין הכין דאמר ר"י וכו' ומבואר ג"כ כנ"ל.

ו (פ"ז מה' רוצח ה"ו) עיר שאין בה זקנים אינה קולטת דבעינן זקני העיר וליכא. והוא פלוגתת ר' אמי ור' אסי במכות (דף י' ע"ב ומשמע דתלוי ג"כ אי בעינן קכ"ד וכן בפלוגתת ר' אמי ור' אסי (שם) בעיר שאין בה ב"ד אין מביאין עגלה ערופה, הא באר (בפ"ט מהל' רוצח ה"ה) דאם נמצא קרוב לעיר שאין בה ב"ד מניחין אותה ומודדין לעיר שיש בה ב"ד. ואף לתוס' שם (ד"ה אמר) שהקשו מסתם משנה בסוטה (דף מ"ד ע"ב) דאין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד, ותירץ דפלוגתייהו בשאין ב"ד בשום אחד מן העיירות, וא"כ הו"ל לרמב"ם לבאר דבכה"ג אין מביאין עגלה ערופה כלל. הנה תי' התוס' תמוה וסותר למה שכתב בגמרא (דף מ"ה ע"ב) עמ"ש במשנה נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד לא הי' עורפין. אין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד ומק' בגמר' פשיטא כיון דתנא לעיר שאין בה ב"ד אנא ידענא דאין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד הא קמ"ל כדתניא שאם נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד מניחים אותה ומודדים לעיר שיש בה ב"ד. שנאמר ולקחו זקני העיר ההוא מ"מ, והשתא קשה ליתני (סיפא לב"ד למאי) [לוח התיקון: רק סיפא לבד ומאי] קאמר ברישא נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד לא הי' עורפין במאי קא מיירי, אם מיירי שאין ב"ד בעיירות הסמוכות ומ"ש לא הי' עורפין היינו שאין בה ב"ד לא היתה עורפת, רק שמדדו מעיר שיש בה ב"ד, הא מסיפא שמעינן לה וע"כ דמה שכתב ברישא לא היו עורפים, היינו באין ב"ד בעירות הסמוכות לא הי' עורפין כלל, וסיפא קמ"ל דאם יש ב"ד בעירות הסמוכות מודדין לעיר שיש בה ב"ד, (לזה שלא כדברו) [לוח התיקון: וזה שלא כדברי] התוס', ולפי"ז הד"ק התוס' לדוכתא אך למ"ש שזה תלוי אם בעינן קרא כדכתיב בלא זה לא קשה קושיית התו' דהא מ"ד דאף שאין בה ב"ד הי' עורפין ס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב. ובלי"ז קשה עליו קושיית הגמ' בסנהדרין (דף מ"ה ע"ב) למ"ד דלא בעינן קכ"ד מר"י ור"ע גבי עיר הנדחת דס"ל דבעינן קרא כדכתיב, וממילא גם מסתם משנה דסוטה א"א להקשות עליו דנוקים לה כמ"ד בעינן קכ"ד. וכבר באר הרמב"ם במ"ש (בפ"ט מה' רוצח ה"ד) אין מודדים אלא לעיר שיש בה ב"ד. היינו דאם אין ב"ד בעיירות הסמוכות אין מודדין כלל, ושם (ה"ה) מניחים עיר שאין בה ב"ד ומודדים לעיר

שיש בה ב"ד: ומה שהשמיט הרמב"ם (פ"ז מה' ממרים) הא דעיר שאין בה זקנים אין נעשה בן סורר ומורה כבר העיר במ"ל שם.

והנה במה שכתב בסנהדרין (דף קי"ג) ר' אליעזר אומר: כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת, שנאמר ושרפת וכו' ואת כל שללה כליל. והיכא דאיכא מזוזה לא אפשר. ופי' בשו"ת חו"י (ש"ב) שטעמו של ר"א משום דבעינן קכ"ד. וא"כ יש לתמוה אמאי פסק הרמב"ם (פ"ד מה' עו"ג הי"ג) כתבי הקודש יגנזו. וי"ל דהרמב"ם יסבור דר' אליעזר יליף לה מכליל, והוא (שם ה"ט) הביא דרשת ר"ש במשנה שם, כליל ל"ה אלקיך, אם אתם עושין דין בעיר הנדחת מעלה אני עליכם כאילו אתם מקרובים עולה כליל לפני וממילא לא מוכח דרשת ר' אליעזר. אך למה שאבאר בסמוך דהרמב"ם גורס כגרסא שלפנינו בנגעים (פי"ד) דר"א אומר נותן על מקומו ודיו וס"ל לר"א לא בעינן קכ"ד. בל"ז אא"ל שטעמו של ר"א משום דבעינן קכ"ד:

ז (בפ"ח מ"ה נזירות ה"ה) פסק דנזיר ממורט אינו צריך להעביר תער על ראשו ואע"פ שאין לו שער או שאינן לו כפים ה"ז מקריב קרבנותיו. והנה בכ"מ (שם) העיר שהרמב"ם סותר לסוגיא דנזיר דף ([מ"ו] ע"ב) ומסיק דהרמב"ם פוסק כב"ה שם וכל"ק ע"י"ש: ולפי דבריו יפסוק הרמב"ם כאן דלא בעינן קרא כדכתיב: דהא לגרסא זו דנזיר ס"ל לב"ה כן ע"י"ש בסוגיא ומלבד מה שסותר א"ע למה שפסק בכ"מ דבעינן קרא כדכתיב ופסק ב"ה מח"כ דאין לו בהן יד ובהן רגל אין לו טהרה עולמות. המעיין בסוגיא בנזיר יראה שצריך להעביר על מקום תגלחתו ממש, וגם מ"ש החו"י (שם) אין דבריו עולים כהוגן מה שחלק בין מצורע דכתיב תהי'. וגם דברי התו"ט אין בם מקום בזה. גם דרך הלח"מ אין נוח לי שלפ"ד יפסוק הרמב"ם כב"ש נגד ב"ה ע"י עליהם, כי אין להאריך אמנם לדידי לק"מ דאם נרצה לפרש דברי הרמב"ם ע"פ הסוגיא דנזיר שם, העיקר בזה שהרמב"ם פסק כלשנא אחרינא דשם, וס"ל להלכה כר' אבינא דפליג אר' פדת ללשון זה, וס"ל לב"ה צריך ואין לו תקנה: ולפ"ז ב"ה סברי כר' אליעזר דמצורע שאין לו בהן אין לו טהרה עולמות, וכן דנזיר ממורט אין לו תקנה, וא"כ למ"ד תגלחת מעכבת אין לו תקנה. ולדידן דקי"ל דאין תגלחת מעכבת, א"צ להעביר תער על מורטו כיון דזה לא מקרי גלוח לב"ה, ואינו מקיים המצוה. ושפיר פסק דא"צ להעביר תער על ראשו. והאמת עד לעצמו, שהרמב"ם אזיל בשטת הסוגיא דיומא דשם גריס בהיפוך נזיר ממורט, בש"א צריך, ובה"א א"צ וכן בפלוגתא דמצורע ש"ל בהן יד גריס ג"כ בהיפוך ת"ק סבר אין לו טהרה, וא"א נותן על מקומו, ור' פדת אומר לב"ש צריך וי"ל תקנה, וס"ל כר"א דנותן על מקומו, ולב"ה צריך וא"ל תקנה, וס"ל כת"ק דגבי מצורע. ופליגא אדרבינא. ופסק הרמב"ם כר' פדת, וכב"ה

וכת"ק דנגעים. ולזה לדידן דתגלחת אין מעכבת א"צ גלוח כלל וגרסא זו מוכרחת להלכה. שכן גריס במשנה דנגעים (פי"ד מ"ב) ובסנהדרין (דף מ"ה ע"ב) ובתוספתא, ובתו"כ ובירושלמי דנזיר דת"ק סבר אין לו תקנה ור"א סבר נותן על מקומו, (ובמלה) [לוח התיקון: ובטלה] סוגיא דנזיר (דף מ"ו) בששה מקומות שגורסים להיפוך וגם בפלוגתא דנזיר ממורט מבואר בירושלמי נזיר כגרסת הגמרא דיומא. ובזה נתישרו המעקשים, והיו הרכסים לבקעה, ועיין היטב כי לא הודעתי פה רק ראשי פרקים.

עתה נצא אל החוף. אל המקום אשר אליו כונתי למטרה. דאחר שההלכה מחוורת כשלמה דאמרינן (בב"מ) [לוח התיקון: בכ"מ] דבעינן קרא כדכתיב, ממילא ה"ה בנקטעה ידו אפי' למטה מן הקבורת לא מקרו ידך. ולמאן דיליף הנחה בשמאל מיד כהה דכוותי' קיי"ל כמו שאבאר אח"כ ואין לנו קרא על גדם ממילא פטור גם בהאי גוונא.

ואחרי העיון יש בזה דרך היותר מרוח, כי קשה לי מה שכתב בברייתא ראשונה ידך לרבות הגדם בלא ה'. ומשמע דמרבה (מידכה) [לוח התיקון: מידך], ובברייתא שני' מרבה גדם מידכה ב"ה, ולפ"ז בברייתא ראשונא ג"כ מר אמר חדא ומר א"ח, דהא ת"ק מרבה שמאל מידכה ב"ה, ואחרים מרבה גידם מידך בלא ה' וזה דבר תמוה. ובספרי (פ' ואתחנן פסקא ל"ה) ומכילתא (פ' בא ס' י"ז) איתא רי"א מצינו שאף ימין (קרא) [קרוי] יד א"כ מה ת"ל ידך (כצ"ל) להביא את הגדם שנותן בימין. מבואר דמרבה גידם שיתן בימין, היפך ממה דמשמע מפשטות דברי הגמ' דידן דמרבה לגידם שיתן בשמאל דאא"ל שמרבה לגודם שיתן בימין, דהא דריש לה מידכה ב"ה, דימין אינו כהה. ועוד אם איתי' דנותן בימין א"כ מנ"ל להתוס' דמר א"ח ומר אמר חדא ול"פ הא למ"ד ידך לרבות הגידם יש להיות הנחת הגידם בשמאל שהוא יד כהה. ולת"ק י"ל דאינו מרבה (מידך) [לוח התיקון: מידכה] ונותן בימין.

והנראה בזה, דזה תלוי בזה, דאם ימין קרוי יד ויליף להנחה בשמאל מידכה יד כהה, ממילא קשה למה (שנתנה) [שנתה] התורה לכתבה ג' פעמים ידך בלא ה' דמשמע ימין. ע"כ להביא את הגידם שיתן בימין, אבל מאן דס"ל דידך זו שמאל לדידי' מיותר ידכה ב"ה יד כהה, על גדם להורות דגדם מניח בשמאל, וזה כוונת הספרי מצינו ימין שקרוי יד ומה ת"ל ידך דמשמע ימין (דהנחת תפילין בשמאל יליף הספרי מידכה כהה, כנראה למעיין שם שאינו מביא דרשת ר' נתן עד לבסוף מבואר דר"י לא ס"ל כר"נ) ועז"א לרבות את הגידם שיתן בימין, דמן הסברא היינו אומרים שיתן בשמאל שהוא יד כהה:

ולפ"ז הגמרא שלנו והספרי כ"א אזלו לשטתם, דגמ' שלנו שאומר בברייתא שני' דידכה בה' לרבות את הגידם ע"כ יליף הנחה בשמאל ממק"א, דהיינו שס"ל דידך זו שמאל, או

דיליף כר' נתן מוקשרתם וכתבתם וממילא מרבה גידם ליד כהה שיניח בשמאל. והספרי שאומר מצינו דימין קרוי יד ממילא לא מרבה הנחה בשמאל מידך, דס"ל ידך משמע דימין, (ואם מדרשת ר' נתן לא הזכיר עדיין עיי"ש) וע"כ דיליף הנחה בשמאל מידכה ב"ה וקשה למה שנתה תורה לכתוב ג' פעמים ידך בלא ה' דמשמע ימין, ואומר שבא לרבות הגידם שיתן בימין:

ולפ"ז נראה ברור לשיטת התוס' דגם מה שכתב בברייתא ראשונה ידכה בה' זו שמאל ואחרים אומרים ידך לרבות את הגידם. ג"כ מר א"ח ומר אמר חדא ול"פ, דשניהם סוברים כהספרי דימין קרוי יד ולז"א התי"ק דידכה בה' מורה דהנחה בשמאל, ואחרים אומרים דידך בלא ה' שכתוב ג' פעמים בא לרבות הגידם שיתן בימין:

מעתה מ"ש בגמרא כתנאי קאי על ב' הברייתות דברייתא ראשונה וברייתא השני' פליגי בדבר, דברייתא ראשונה ס"ל כרב אשי דידכה יד כהה להנחה בשמאל (וידך דמשמע ימין לרבות גידם שיתן בימין (בספרי זמכילתא) [לוח התיקון: כספרי ומכילתא]) וברייתא שני' ס"ל דידך סתם זו שמאל ומזה ידעינין דהנחה דבשמאל (או דס"ל כר' נתן) דידכה בה' לרבות הגידם שיתן ביד כהה דהיינו שמאל: ודינא עולה לפי"ז דלמ"ד דידך זו שמאל ומיני' ידעינין הנחה בשמאל (לכן) [וכן] לר' נתן דיליף הנחה בשמאל מוקשרתם וכתבתם מיותר ידכה ב"ה על גידם שיניח בשמאל שהוא היד כהה וכברייתא שני' אבל לרב אשי דס"ל דידכה בה' מורה על הנחה בשמאל. וע"כ דידך סתם משמע גם ימין כר' יוסי החורם ממילא מהא דשינה לכתוב ג"פ ידך [לוח התיקון: בלא ה'] בא להורות על גידם שיניח בימין כספרי ומכילתא ובריייתא ראשונה:

והשתא למה שכתב הרמ"א בסע"ו דאזלינן בתר כתיבה, דתפס עיקר הטעם וקשרתם וכתבתם ממילא ידכה בה' לגידם וגידם מניח בשמאל:

סעיף ח

ס"ק ב

אורך רצועה ש"י. דעת ר' אליהו שצריך לקשור קשר של תפילין בכל יום. והתוס' מנחות [דף לו] חולין [דף ט] עירובין [דף צז] הקשו עליו ממ"ש בערובין דמ"ש ר' יהודה אוסר בחדשות היינו באין מקושרות ולדברי ר"א הלא יכול לעשות הקשר בשבת שאינו של קיימא. כיון שהוא קושרו בכל יום. ובהגהות מרדכי תי' (דמגוי) [לוח התיקון: דמגו] דהוה קשר לענין תפילין הוה קשר לענין שבת. וכמ"ש בסוכה (דף ז) (מגוי) [לוח התיקון: מגו] דהוה דופן לגבי סוכה הוה דופן לענין שבת. אבל ילה"ק מאי מק' שם ולענבינהו מיענב ותירץ אביי דר' יהודה לטעמי' דאמר עניבה קשירה מעלייתא הוא. ל"ל לומר

דר"י לטעמי'. וכן איך מתיר ר"מ בחדשות ע"י עניבה. הא י"ל (מגוי) [לוח התיקון: מגו] דהוה קשר לגבי תפילין הוה קשר לענין שבת. אולם יש לחלק דבשלמא קשר גמור שהוא קשר מצד עצמו רק משום שעומד להתיר בזה י"ל כיון דהוה קשר לענין תפילין הוה קשר גמור גם לענין שבת כיון שהקשר מצד עצמו טוב הוא ומה שמתירו אדעתא לקשרו חשיב שפיר קשר כאלו לא יתירו כלל אבל בעניבה שמצד עצמה לאו קשירה היא לא מהני (מגוי) [לוח התיקון: מגו]. (וכמ"ש) [ולמ"ש] התוס' (שם ד"ה אמר) דהמקשין הי' סבר דאפי' לר"י שריא עניבה דסתמא דעתו להתיר ולעשות קשר גמור בחול בזה ילה"ק הא כיון שהקשר מצד עצמו טוב הוא נאמר (מגוי) [לוח התיקון: מגו]. וי"ל דר' אליהו יסבור כתי' א' של תוס' שם ועי"ל דבשלמא מה שמתיר קשר גמור אינו מצד חסרון של הקשר אדרבה הוא כדי לחזור ולקשרו ולזה הקשר טוב כי באופן זה הוה קשר לגבי תפילין אבל מה שמתיר מצד שאין הקשר טוב אינו קשר מצד עצמו:

וכבר העירותי (בסי' יג) דלשטת ר' אליהו קשה מ"ש בפרק הנחנקין ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר"י דאמר עד דאיכא תורה (וי"ש) [וכו'] והא בתפילין משכחת לה שיבא ממחלקותן חיוב כרת דלדעת הג"מ שהתפלין טובים הוה קשר גם לענין שבת משום (מגוי) [לוח התיקון: מגו] ולדידהו שהתפילין פסולים לא הוה קשר כיון שעתיד להתירו. והנה מסוגיא דעירובין מבואר דאף לר"מ ור"י דסברי שבת ז"ת אסור לקשרן בשבת. ובהכרח לשטת ר' אליהו מה שאומר שצריך לקשר תפילין בכל יום הוא דוקא אם הפסיק שעת פטור בינתים. והוא אם לילה לאו ז"ת צריך (לקשרתם) [לוח התיקון: לקשרם] בבקר דמפסקי לילות מימים. ואפשר שר' אליהו ס"ל כן להלכה. או למ"ד לילה ז"ת ושבת לאו ז"ת מחויב לקשר בכל יום ראשון וא"כ בל"ז ל"ק מסוגיא דעירובין דכיון (שלר"י) [לוח התיקון: שלר"מ] ור"י שבת ז"ת א"צ לעשות הקשר בכל יום. והוה קשר של קיימא. אולם למ"שכ לקמן [ס' ל"א] דלשטת אביי בשבת [דף ס"ב] שה"ק לעולא שאמר נשים עם בפ"ע הם ממה דתניא המוצא תפילין מכניסן זוג זוג א' האיש וא' האשה וא"א נשים עם בפ"ע הם והא מ"ע שהזי"ג הוא הרי ס"ל לאביי אליבא דר"מ ור"י דשבת לאו ז"ת: וא"כ עדיין קשה לאביי שאמר אפי' תימא ר"י [לוח התיקון: ר"י] לטעמי דאמר עניבה קשירה מעלייתי' הא אינו קשר של קיימא כיון שצריי להתרן אחר השבת כי זמן פטור מפסיק בינתים וגם שלאביי אא"ל כסב' המרדכי (דמגוי) [לוח התיקון: דמגו] דהוה קשר לענין תפילין הוה קשר לענין שבת כיון דשבת לאו ז"ת ואין הקשר מועיל לענין תפילין דאחר השבת כשירצה ללבשן יצטרך לעשות קשר חדש. והיום אינו מועיל לגבי תפילין כיון שאינו ז"ת. וא"ל דכיון שקשר כזה העשוי ליום א' מועיל לגבי תפילין בחול

חשיב קשר לגבי שבת כיון שקשר כזה מועיל בעלמא לגבי תפילין. עדיין יקשה דהא תינח להרמב"ם שמפי מ"ש אביי סוף פ"ק דביצה הי' בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהם דמיירי בחול וס"ל לילה לאו ז"ת אבל לשטת רש"י שפי' מלתא דאביי בשבת וס"ל לאביי דלילה ז"ת כמ"ש לקמן ס' לא. א"כ בחול לא משכחת קשר שעשוי להתירו למחר כי כשקושר ביום ראשון מימי השבוע א"צ לקשר עד אחר השבת שאין זמן פטור בינתים. ובפרט לדעת האומרים שקשר העומד לדי ימים הוה קשר של קיימא. א"כ הקשר שעושה בחול הוה של קיימא לאביי אבל מה שקושרים בשבת שצריך להתירו למחר אינו קשר ועי' בשו"ת בית יהודה ח"ב ובשו"ת בשמים ראש [סימן פה] שהאריכו בזה.

סעיף ט

ס"ק ג

עד סוף המקום שמוחו של תינוק רופס. מנחות [דף לו] תנא דבי מנשה בין עינך זה קדקד. היכא אמרי דבי ר' ינאי מקום שמוחו של תינוק רופס וכתבו התוס' מקום שמוחו של תינוק רופס ה"ה הסמוך למצח כדמוכח לקמן מקום הראוי לטמא בנגע אחד ואמרינן בעירובין מקום יש בראש להניח בו שני תפילין עכ"ל. מבואר מדבריהם דמקום שמוחו של תינוק רופס לאו היינו כל גובה הראש אלא מחצי גובה הראש ולמעלה אבל מחצי ולמטה עד התחלת עקרי השער לא ידעינן לה מהאי אלא מאידך דלקמן דאיתא התם גובה שבראש מנ"ל דת"ר בין עינך זו גובה שבראש או אינו אלא בין עינך ממש נאמר כאן וכו'. ר"י אומר א"צ אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש מה להלן מקום הראוי לטמא בנגע אחד אף כאן וכו'. ובזה ניחא מה שיש להקשות לדידן דיליף גובה שביד מן ושמתם דצריך שיהיי שימה כנגד הלב כדרבי יצחק או מן והיה לך לאות. א"כ ל"ל גז"ש דקרחה על גובה שבראש הא כמו שיליף שם מעיקרא גובה שביד מן גובה שבראש כן יש לילף גובה שבראש מן גובה שביד לדידן דבשלמא על הברייתא בעצמה שאומר או אינו אלא בין עינך ממש ד"ל שסברא דגובה שביד ילפינן מן גובה שבראש ממילא א"א למילף ראש מיד אבל לדידן קשה. ואין לומר (הן) [אין] ה"נ לדידן לא צריך גז"ש דקרחה. ז"א דא"כ מז"ש בקדושין (דף ל"ו) ואביי מ"ט לא אמר כרבא (ר"ל דיליף דנשים פטורות מקרחה מגז"ש דתפילין) תפילין גופייהו מהכא גמר לה מה להלן בגובה שבראש וכו' וקשה הא לדידן ידעינן גובה שבראש מן גובה שביד. ורבא עצמו שפסק בברכות (דף י"ג עב) כר"מ דא"צ כוונה בק"ש רק בפסוק ראשון. ע"כ סבר כמש"ש למעלה דושמתם את דברי אלה על לבבכם מבע"ל לכדרי יצחק שיהיה שימה

כנגד הלב ובודאי גם אביי הכי ס"ל לגבי ק"ש עיי"ש בסוגיא. ולפ"ז ניחא דכיון שמקום הגובה שבראש הוא הקדקד והוא מקום שמוחו של תינוק רופס שהוא מחציו של גובה הראש ולמעלה ממילא אם נילף של ראש משל יד לענין גובה לא נודע אם למטה ממקום שמוחו של תינוק רופס שהוא מקום השער הסמוך לבין העינים כשר לתפילין וע"כ צריך גז"ש דקרחה:

ובזה מיושב מה שהק' המרדכי דמנ"ל דהשיעור עד מקום שמוחו של תינוק רופס דהא כתיב בין עיניך ומשמעותו הוא למטה סמוך לבין הענים ואף שיליף מקרחה עדיין כל שיכול להקריב השיעור לבין העינים יש לעשות שלא להוציא מפשטי' דקרא. ומה שתי' כיון שבל"ז מפקינין קרא מפשטי' י"ל דלא קפדינין על בין עינך הוא דחוק מאד. דהא בתוס' קדושין (דף ל"ו) הקשו כיון שילפינין מקרחה אמאי לא נימא דכל הראש כשר לתפילין ותי' דהא כתיב בין עיניך והשתא קשה ממ"נ כיון שע"כ צ"ל שיש לקרב השיעור אל בין העינים משום משמעותו דבין עיניך. דאל"כ יש להכשיר כל הראש כמו גבי קרחה. וא"כ מהיכן ידעינן עד מקום שמוחו של תינוק רופס ולמ"ש ידעינן זה מן גובה שביד דלמטה ממקום שמוחו של תינק רופס אינו מקום הגובה והשתא י"ל למ"ש בעירובין (דף צ"ה ע"ב) לימא בדרב שמואל בר' יצחק קמפלגי אם יש מקום בראש להניח שם שני תפילין ולמה שאבאר לקמן ס' לא ד"י"ל שגם למסקנא ס"ל דפליגי בדרב שמואל בר' יצחק. והוא תמוה לכאורה כיון שמקום הנחת תפילין הוא עד מקום שמוחו של תינק רופס ור' שמואל בר"י שיער שיש שם הנחת ב' תפילין ואיך יפלגו במציאות. ולפ"ז י"ל דלמאן דיליף גובה שביד מושמתם או מן והיה לך לאות ממילא יליף של ראש משל יד לענין גובה שבראש שפיר ידעינן דמקום תפילין עד מקום שמוחו של תינוק רופס וס"ל דרב שמואל בר"י אבל למאן דיליף גובה שביד מן גובה שבראש ממילא ידעינן גובה שבראש רק מן קרחה י"ל דרק הסמוך לבין עינים הוא מקום תפילין שהוא מחציו של גובה הראש ולמטה שלא להוציא קרא מפשטי' ולית להו דרשב"י:

אבל הרמב"ם כתב (פ"ד מה' תפילין ה"א) מניחין אותה על הקדקד שהוא סוף השער שכנגד הפנים והוא המקום שמוחו של תינק רופס מבואר שס"ל שלמטה הוא מקום שרופס מוחו של תינוק. ולפי' הב' שכתב הב"י סובר הרמב"ם שבמקום הנחת שני התפילין רופס מוחו של תינוק וכן נראה שהוא דעת הסמ"ג שכתב ותפילין ש"ר מקום שמוחו של תינק רופס ויש שם מקום להניח שם שני התפילין עכ"ל והשתא תשוב הקושיא לאיתנה ל"ל גז"ש דקרחה הא יכול למילף של ראש משי' לענין גובה שבראש וצריך לדחוק דשל ראש משי' א"א למילף דהא כתיב בין עיניך ולא נוציא קרא מפשטי'

אם לא בילפותא גמורה כהאי דקרחה. או דר"י מקום הראוי לטמא בנגע א'. ומ"מ השתא דכבר ידענו דקרחה דקרא אינו כמשמעותי' שפיר ילפי' גובה שבראש מן גובה שביד שכשר כ"מ שמוחו של תינוק רופס ויש מקום להניח בו ב' תפילין וממילא י"ל ג"כ לשטה זו דבזה תלוי הפלוגתא בדר' שמואל בר"י:

והנה למ"ש הכסף משנה (פ"ה מה' טומאות צרעת הט"ז) עמ"ש בקדושין (דף ל"ו) גבי קרחה מנין לרבות כל הראש ת"ל בראש לחייב על הראש כעל בין העינים. ופי' בין שקרח בין עיניו מן השער הנולד בפדחתו בין שקרח בראשו חייב והשתא כיון שתפילין יליף מקרחה. י"ל דבכה"ג מי ששערו גדלים על הפדחת כמו שיקרה באנשים שגדל להם שער על המצח הוא ג"כ ראוי לתפילין אך אם נוכל למילף ג"כ של ראש מש"י לענין גובה שבראש. ממילא בה"ג כיון שגידל השער הוא למטה ממקום שמוחו של תינוק רופס להרמב"ם אינו מקום תפילין וא"כ יהיה זה תלוי אם יליף גובה שביד מן ושמתם וגובה שבראש נוכל למילף מן גובה שביד או לא כנ"ל. אמנם רש"י בקדושין (שם) ומכות (דף כף) לא פי' כדברי הכ"מ. וכבר השיג התוי"ט (פ"י דנגעים משנה יוד):

סימן כח

סעיף א

ס"ק א

חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה. הרא"ש כתב (בפ' מי שמתו) וא"ת איך שינת עראי מותר בתפילין והא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה שמתנמנם מסיח דעתו. והיה אומר רבינו יונה מתוך דברי רבינו משה למדנו תירץ לדבר זה בודאי הסח הדעת לא הוה אלא שחוק וקלות ראש אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו אעפ"י שמתעסק במלאכתו ואומנתו ואין דעתו עליהם ממש אין זה הסח הדעת דאלת"ה איך יכול אדם להניח תפילין כל היום. וכן נמי נתנמנם אין כאן הסח הדעת כי הוא שוכח הבלי עולם ואין כאן קלות ראש. וכ"כ הר' ירוחם:

והרמב"ם (פ"ד מה' תפילין הי"ד) כתב חייב אדם למשמש בתפילין כ"ז שהם עליו שלא יסיח דעתו מהם אפי' רגע אחד שקדושתן גדולה (מוקדשת) [לוח התיקון: מקדושת] הציץ שהציץ אין בו אלא שם א' ואלו יש בהם כ"א שמות וכו'. ושם (בהי"ג) כתב מצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהם. מבואר שחולק עם הר"י והרא"ש דהא המצטער אינו עומד בשחוק וקלות ראש אדרבה הם מוכנעים ומודכאים ואפ"ה פטור משום הסח הדעת וכבר העיר בזה בשו"ת שאגת אריי (סי' ל"ט) וכתב שגם הרמב"ן בתורת האדם (מובא בטור יור"ד סי'

שפח) שכתב ומבעי' ליי לאבל לאותבי דעתא ומכוין להו לתפילין שלא יסיח דעתו מהם הלכך מניח להו בישוב דעתו אבל בשעת בכי והספד לא מנח להו. דעתו כשטת הרמב"ם ותמה על הטור שביו"ד (שם) הביא דברי הרמב"ן ובא"ח ס' ל"ח הביא דברי הרמב"ם לענין מצטער. ואעפ"כ העתיק ((כ"מ) [בס'] מד) את דברי הרי"ף והרא"ש והם דברים סותרים זה את זה:

אמנם לפ"ז יקשה על הרמב"ם ודעמי' איך שינת עראי מותי' בתפילין. ובשו"ת ש"א (סי' מם) האריך לתרץ עפמ"ש הר"ן (פי' לולב וערבה) על הא דרבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי לשמור את התפילין מהסח הדעת ותימה למה השמטוה פוסקי הלכות ואפשר דאינהו הוה קים להו בשעורא אימת חייב למשמש בהם ואנן לא ידענא שעורא ודלמא נברך לבטלה. ולכן מותר שינת עראי שהוא בתוך השיעור דעדיין לא הוה הסח הדעת עכ"ד. ולא הועיל בזה לדעת הרמב"ם שמלבד שהרמב"ם לא פי' הא דרבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי כפי הר"ן כמ"ש הכ"מ (פ"ד ה"ז) וא"כ אין הכרח לדברי הר"ן זולת זה הלא הרמב"ם כתב בפי' שלא יסיח דעתו מהם אפי' רגע אחד א"כ לא נתן שיעור להסח הדעת והפליאה נשגבה דא"כ איך ישן שינת עראי שמסיח דעתו רגעים רבים:

אולם אחרי העיון נראה שהרמב"ם אזיל לשיטתו. והר"י והרא"ש לשטתיהו. כי אחרי מה שהביא (בפ"ד מה' תפילין הלכה יד) שלא יסיח דעתו מהם אפי' רגע כמו שהעתקתי לשונו למעלה כתב תפילין צריכים גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כ"ז שהם עליו לפיכך אסור לישן בהם לא שנת קבע ולא שנת עראי כ"ז שהם עליו אא"כ הניח עליהם סודר ולא היתה עמו אשה ישן בהם שנת עראי וכיצד יעשה יניח ראשו בין ברכיו. והוא עפמ"ש בפרק הישן (דף כ"ו) תנא חדא ישן אדם בתפילין שנת עראי אבל לא שנת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותנא אידך לא קבע ולא עראי ל"ק הא דנקט לי' בידי' הא דמנח ברישי' הא דפריס סודרי' עליהו. ומפרש הרמב"ם (כפי מה שבאר בהגמי"י ובכ"מ) דאם מנחי ברישי' לא ישן לא קבע ולא עראי ואם כסה עליהם בסודר ישן שנת עראי אף כשהם בראשו. ולפ"ז לא התיר הרמב"ם שנת עראי רק ע"י פריסת סודר ולכן לא שייך לאסור משום הסח הדעת שכבר הקשו התו' יומא (דף ח') עמ"ש חייב אדם למשמש בתפילין מק"ו מציץ. הא שאני ציץ שהשם בגלוי אבל תפילין מחופים עור וכן הקשה בס' יראים (מצוה טז) דהא לענין אזכרות שמבפנים מהני חיפוי העור ומה שאסור לכנס לבהכ"ס הוא רק מפני השין ודעתם שהוא רק מדרבנן. אבל הרמב"ם ס"ל שהוא ק"ו גמור וס"ל דכיסוי הבתים על התפילין אינו מועיל לענין הסח

הדעת דהא הבית מן המצוה וכן מצותו. דאם יניח הפרשיות על ראשו בלא הבתים אין בם שום מצוה. ולכן אינו חוצץ לענין הסח הדעת שהגם שלענין שיכנס בם לבהכ"ס אומר בשבת (דף סא) והרי תפילין דמחופין עור ומשני משום שין משום דבבהכ"ס הוא בזיון הבא מבחוץ והבית חוצץ ומכסה על פרשיותיו לא כן מה שהוזהר שלא יסיח דעתו היא מצוה של הלובש ואצלו הבית שייך אל קדושת התפילין ואינו מחפה את שמותי לגבי הלובש אדרבה זה קדושתן ומצותן אצלו וע"כ דומה לגבי הלובש כאלו השם מגולה. אבל אם מכסה אותם בסודר אין שייך הסח הדעת. ומבואר שם שאז היה מותר גם בשנת קבע רק שבקבע יש איסור אחר משום שמא יפיח בהם. ובזה תראה שמ"ש הרמב"ם לפיכך אסור לישן בהם לא שנת קבע ולא שנת עראי כל זמן שהם עליו אלא א"כ הניח עליהם סודר ישן בהם שינת עראי וכיצד עושה מניח ראשו בין ברכיו האי לפיכך הוא נמשך על שני הלכות הקודמות שאמר בהלכה י"ד שאסורים בהסח הדעת. ובהלכה ט"ו שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה. לפיכך (ר"ל מפני שני טעמים אלה) אסור לישן בהם שנת קבע לגמרי (אף ע"י סודר שאין שייך הסח הדעת) שמא יפיח ולא שנת עראי אף שאין בו חשש הפחה משום הסח הדעת אא"כ הניח עליהם סודר שאז אין שייך איסור הסח הדעת ולפ"ז כשהתפילין מגולים שאסורים בהסח הדעת לא התיר הרמב"ם אף שנת עראי:

והרי"ו והרא"ש לשטתיהו שהם פירשו מ"ש בגמ' הא דמנחא ברישי' וכו' כפרש"י דאם מנח ברישי' ישן בהם שנת עראי ומ"ש הא דפריס סודרא עלייהו היינו אם הניחם תחת מראשותיו ופרס עליהם בגד ישן גם שנת קבע וכן פי' הר' ירוחם ולדידהו מותר שנת עראי בלא פריסת סודר ושפיר הוכיחו שאין אסור בהסח הדעת רק שחוק וק"ר. (ואין להקשות דא"כ מה זה שאומר ביומא (דף זיין ע"ב) אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה הא בעי מינים ומעיל לבה"כ ולדעת הרמב"ם הא יכול לכסות הציץ במטפחת שאז אין אסור בהסח הדעת די"ל דהא אסור לתת דבר על הציץ משום יתור בגדים כמבואר בזבחים (דף י"ח) דבמקום בגדים הוה יתור בגדים. וא"כ לפי דברי הירושלמי שאביא אח"כ שאין הציץ מרצה רק (אם) [עם] יתר בג"כ אסור לתת עליו שום דבר ואף למה שמשמע בתו' קדושין (דף סו) שהיה לובש הציץ לבדו והי' מרצה בכ"ז אם מכסהו עד שאין שייך בו הסח הדעת מבטל מצותו ודומה כמונח בזויות ואינו מרצה) ותראה שגם הכלבו והא"ח (שהמתיקו) [שהעתיקו] דברי הרמב"ם גבי הסח הדעת שלא יסיח דעתו רגע ושהמצטער לא יניח תפילין משום הסח הדעת תפסו גם שטתו גבי שינה שאסור לישן שינת עראי בלא פריסת סודר. ורש"י ז"ל שלפי פירושו מ"ש הא דמנחי ברישי'

היינו כשהם על ראשו מותר שינת עראי אף בלא פריסת סודר. מפרש מ"ש ישן אדם בתפילין שנת עראי ולא קבע משום שמא יפיח בהם והש"א (שם) תמה עליו מדוע לא פי' משום הסח הדעת ולמ"ש לא יכול לפרש כן כי אם יש איסור בשינה משום הסה"ד יש לאסור גם שינת עראי כי אין שיעור להסח הדעת. וס"ל כשטת הרא"ש דאין הסח הדעת בשינה כי הסח הדעת לא הוה אלא שחוק וק"ר ואין איסור בשינה רק משום שמא יפיח. וכן מבואר מדברי התו' שם (ד"ה אבל) שכתבו לאביי דשינה גופא אינה אסורה רק משום שמא יפיח:

והנה הריי"ו והרא"ש (פ' מי שמתו) כתבו אבל כשהם בראשו מותר לישן בהם שינת עראי כדאמרינן בסוכה (דף כו) הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח. ודייק הבי"י (סי' מד) דס"ל דלא קיי"ל כברייתא דקתני ישן בהם שינת עראי ולא קבע שיפרש שהוא שיעור מאה אמה. רק כברייתא דתניא הנכנס לישן ביום רצה מניח ופרש"י לפי שביום אין דרכו לישן עם אשתו ולא ישן קבע ופירשו מותר לישן בהם שינת עראי דהיינו שינת יום דכל שינת יום שינת עראי הוא. והטעם שפסקו כברייתא זו משום דר' יוסי סבר הכי והלכתא כוותי' דנמוקו עמו. והשתא להרמב"ם שס"ל ששייך הסח הדעת בשינה יקשה מברייתא זו דמשמע שהנכנס לישן ביום

מניח אף בלא פריסת סודר:

ע"ז אמינא אחת משתים. או די"ל שהרמב"ם מפרש מ"ש הנכנס לישן ביום מניח ר"ל לישן שינת עראי ע"י פריסת סודר ולא יפליג על ברייתא דלעיל. או אם ס"ל כהב"י שחולק על ברייתא הקודמת י"ל דר' יוסי לשטתו כי מה שס"ל להרמב"ם שלא יסיח דעתו רגע ושאין שיעור להסח הדעת הולך לשיטתו דפסק (בפ"ה מה' תומ' ה"ד) גבי להי"פ כשמסלקו מעל השלחן אלו מושכי' ואלו מניחים טפחו של זה בצד טפחו שלזה שנאמי' לחם הפנים לפני תמיד הרי ס"ל דכ"מ שנאמר תמיד צריך להיות בלא הפסק. וה"ה מ"ש בציץ והי' על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו הוא אף רגע אבל לר' יוסי דס"ל בפרק שתי הלחם (דף צט) דאפילו סלק את הישינה שחרית וסדר את החדשה ערבית מקרי תמיד לדידי' ה"ה לענין תמיד שנאמר גבי הסח הדעת כל שמחשב בהם מעת לעת מקרי תמיד ואם ישן בהם ומחשב בהם קודם ואחר השינה מקרי תמיד ואין להקשות דא"כ רבא ואביי (לר') [ור'] יוחנן בסוכה שם דאזלו לתרוצי דברייתא דישן בהם שינת עראי ולא חיישינן שמא ירדם עם ברייתא דאין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה שמא ירדם וע"כ דלא ס"ל כברייתא דר' יוסי דהנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח דא"כ לא הי' מקשה ליחוש שמא ירדם דהא לר' יוסי אף אם ירדם ס"ל דכל שינת יום מותר

והשתא הא שם במנחות א"ר יוחנן משום רשב"י מדבריו של ר' יוסי (דס"ל דאפי' סלק הישנה שחרית וכו' מיקרי תמיד) נלמד דאפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימיש. ואביי ורבא שם קיימו כוותי' דרשב"י הרי ס"ל לר' יוחנן ואביי ורבא כרשב"י דס"ל כר' יוסי, ולדידי' אפילו שינת קבע מקרי תמיד ומאי מק' ליחוש שמא ירדם זה לא קשה דהא לענין ת"ת פסק הרמב"ם כרשב"י כמ"ש הלח"מ (פ' מהל' ת"ת) וס"ל דדברי רשב"י עולים אף לרבנן דר' יוסי וה"ה שי"ל שרי' ואביי ורבא יסברו ג"כ כרבנן דר' יוסי:

ובזה יש לישב דברי הרי"ף שהשמיט כל הני ברייתות הנשנים גבי שינת עראי. והרז"ה השיג עליו דהא כל הני הלכתא נינהו והראב"ד חתר לישבו ולפ"ז י"ל שהרי"ף הי' מפרש כפרש"י שמ"ש עראי ולא קבע כדמנחי ברישי' וק"ל הא אסור משום הסח הדעת וס"ל דברייתא זו סוברת כר' יוסי בלה"פ דגם כשמפסיק ביניהם נקרא תמיד וס"ל שמ"ש דהנכנס לישן ביום רצה מניח ר"ל וישן שנת עראי. וכן רבא ואביי ור"י שפלפלו לתרץ ברייתא זו עם ברייתא דאין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה אזלי לשיטתם במנחות דס"ל כרשב"י שסובר כר' יוסי אחר שהוציא מדבריו שגם בפרק א' שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש והרי"ף יסבור להלכה כרבנן דר' יוסי שזה לא מקרו תמיד דאף שסתם משנה במגלה (דף כף) כר' יוסי. הנה סתם משנה דחגיגה (דף כו) הזהרו שלא תגעו בשלחן ובמנורה ומ"פ בגמ' בשלמא שולחן כתיב בי' תמיד וזה שלא כר' יוסי דלר' יוסי הי' יכול לטבול השולחן בשבת (דאין שבות במקדש וטומאה דרבנן א"צ הערב שמש) וכן מסוגיא דשבת (דף קל"ג ע"ב) משמע דלא כר' יוסי. ולכן השמיט ברייתות אלה שאינם כהלכה:

ועוד יש לישב דברי הרמב"ם עפמ"ש בארי' (ס' יז) לישב דברי הרמב"ם הסותרים זא"ז שפוסק דטומאה דחוי' בצבור. ופוסק דציץ אינו מרצה רק כשהוא על מצחו. והוא נגד הגמ' ביומא דר"י סובר דאינו על מצחו אינו מרצה וא"ל ר"ש כ"ג ביוהכ"פ יוכיח שאינו ע"מ ומרצה א"ל הנח לכ"ג ביוה"כ שטומאה הותרה בציבור מכלל דר"ש סבר טומאה דחוי' בציבור ואחר שפסק טומאה דחוי' בצבור קשה כ"ג ביוהכ"פ יוכיח ומוכרח שאף שאינו ע"מ מרצה ואמרתי שהרמב"ם לשטתו שס"ל שדם קדשים אינו מקבל טומאה ואינו מכשיר וכן משקה בי מטבחיא אין מכשירין וחבת הקדש דרבנן ולדידי' לא משכחת טומאה ביוהכ"פ כלל ר"ש שמקשה כ"ג ביוהכ"פ יוכיח אזיל לשיטתו שבפסחים (דף יז ע"ב) א"ל רבינא לרב אשי והא ר"ש קאמר טומאת משקין דאורייתא דתניא ר' יוסי ור"ש אומרים לכלים טהורים לאוכלים טמאים מבואר שס"ל לר"ש דמשקא בי מטבחיא טמא ושפיר מקשה כ"ג ביוהכ"פ יוכיח מה שלהרמב"ם

לשטתו ל"ק ע"ש והשתא הא מבואר שם ממילא שגם לרי יוסי משקה בי מטבחיא טמא ורי יוסי ס"ל טומאה דחוי' בצבור כמו שמסיק ביומא (דף ח) ובפסחים ואי ס"ד ס"ל לר' יוסי טומאה הותרה בצבור ל"ל הזי' כלל ע"ש ולדידי' קשה כ"ג ביוהכ"פ יוכיח ויוכרח דס"ל דבין שישנו ע"מ ובין שאינו על מצחו מרצה וא"כ ס"ל דמ"ש והיה על מצחו תמיד אתי להורות דתמיד מרצה ואין לו קרא לאסור הסח הדעת בציץ ובתפילין לכן אמר הנכנס לישן ביום רצה מניח ומתיר לישן בהם בלא סודר כיון שאין הסח הדעת אסור לשטתי' ובזה יתישבו ג"כ דברי הרי"ף שהשמיט ברייתות הנ"ל שי"ל שהוא ס"ל כדעת הרמב"ם דטומאה דחוי' בצבור והוא ס"ל ג"כ דמ"ש והיה על מצחו תמיד בא להורות שלא יסיח דעתו ממנו כדרבה בר"ה דהא הביא הא דרבב"ה (בה' תפילין ובפ"ק דשבת (מבואר שס"ל דהלכתא היא וממילא סובר דציץ אינו מרצה רק על מצחו כי א"א לדרוש והי' ע"מ תמיד דתמיד מרצה כיון שנדרש להסח הדעת וכמבואר בגמ' וכדי שלא יקשה לשטתו כ"ג ביוהכ"פ יוכיח מוכרח לומר דס"ל כמ"ש לשטת הרמב"ם דלדידן דחבת הקדש דרבנן ודם קדשים אינו מכשיר לא משכחת טומאה ביוהכ"פ והוא היה מפרש מ"ש בפ' הישן הא דמנחי ברישי' כפרש"י שאם מונחים על ראשו ישן בהם שנת עראי בלא פריסת סודר וע"כ שברייתא זו סוברת שהסח הדעת אין אסור בתפילין דהברייתא אזלא כרי שמעון דקרא דוהי' על מצחו תמיד בא ללמד שתמיד מרצה ולית לן קרא על שלא יסי' דעתו ממנו וכמו שכן מוכרי לרי יוסי דאמ' הנכנס לישן ביום רצה מניח דר' יוסי לשטתו כמ"ש לשטת הרמב"ם ולכן דחאה מהלכה דלדידן דקי"ל כרבב"ה דתמיד אתי להסח הדעת אסור לישן שנת עראי בתפילין משום הסח הדעת. ולכן השמיט ברייתות אלה כי הברייתא דלא קבע ולא עראי דמיירי בנקיט להו בידי' כבר הביא בפ' מי שמתו ובה' תפילין והברייתא דבין קבע ובין עראי שמיירי (לשיטת רש"י) בהניחם תחת מראשותיו הביא ג"כ בשני המקומות האלה:

והגם שהגמ' מקשה מברייתא זו על הא דאין ישנים שנת עראי בסוכה ואמוראי מפלפלי ומתרצי לה הוא לתרץ אליבא דהך ברייתא לא שהלכה כמותה. ובזה ניחא מה שבסוכה מתרץ רבא אין קבע לשינה ופרש"י לשמא ירדם לא חיישנין הלכך בתפילין שרי וכו' ובפרק במה טומנים (דף מט) עמ"ש ר' ינאי תפילין צריכים גוף נקי כאלישע. מ"ט אמר רבא שמא ישן בהם אלמא שרבא אוסר כל שינה אפי' שינת עראי דא"ל שמא ישן קבע דהא אף בישן עראי אמר רבא שלא חיישינן שמא ירדום בקבע וכ"ש בשאינו (פוסק) [עוסק] בשינה כלל ולפי האמור ניחא שבפרק הישן אמר זאת לתרץ אליבא דהך ברייתא דס"ל דמותר בשינת עראי ואינו חושש להסח הדעת ובשבת אמר כפי ההלכה דקי"ל

כרבב"ה דאוסר הסח הדעת מק"ו מציץ ואוסר אפילו שינת עראי ולכן אמר שמא ישן בהם:

והנה על שיטת הר"י והרא"ש דהסח הדעת אינו אלא שחוק וק"ר יקשה מאד דא"כ ל"ל קרא לאסור הסח הדעת בציץ הכי ס"ד שינהוג קלות ראש במקדש הא צריך להיות מוראו של מקדש עליו כמ"ש ביבמות (דף ואו) ובפי הרואה אמר שלא יקל ראשו כנגד שער המזרח אף כי במקדש עצמו ובשעת עבודה. וכבר התפלא בזה בש"ות ש"א בסימנים הנ"ל. ועלה במחשבה לפני שבאמת גם להר"י והרא"ש קרא דאתי לציץ שלא יסיח דעתו ממנו הוא לכל הסח הדעת דעל שחוק וק"ר א"צ קרא, אך מה שדורש תמיד דציץ שלא יסיח דעתו הוא רק למ"ד דהציץ אינו מרצה רק בשישנו על מצחו שכן פסק הרמב"ם כנ"ל. והר"י והרא"ש יסבור להלכה שהציץ מרצה אף כשאינו ע"מ אחר דקיי"ל להלכה שטומאה דחויה בצבור קשה כ"ג ביוהכ"פ יוכיח שאינו ע"מ ומרצו ומוכרח שמרצה תמיד ולא יסברו כשטת הרמב"ם שהרכיב דעת ר"י ור"ש ולא חש לקושיית הגמ' שכבר התפלאו עליו כל חכמי חרשים. וגם שמ"ש לישב דעת הרמב"ם לשטתו ס"ל חבת הקדש דרבנן ושדם קדשים אינו מכשיר. י"ל שהר"י והרא"ש יסברו כדעת הראב"ד בהשגה (ספ"י מה' ט"א) שס"ל שחבת הקדש דאו' וגם יסברו שדם קדשים מכשיר ומשכחת טומאה ביהכ"פ וא"כ קרא דוהיי ע"מ תמיד אתי להורות דתמיד מרצה וליכא קרא על הסח הדעת ואין הסח הדעת אסור רק שחוק וק"ר שאסור מסברא:

ואם נאמר כתי' הראשון של התוס' ביומא (דף ואו) שמ"ש אביי ורבא זאת אומרת טומאה הותרה בצבור ס"ל כן להלכה. ומ"ש אביי ורבא בזבחים דטומאה דחוי' בצבור הוא רק גבי קרבן פסח שהוא קרבן יחיד נוכל לישב קושיות הש"א ממ"ש רבא יומא (דף ל"ג) ש"מ מדר"ל עבורא דרעא אטוטפתא אסור ופי' ר' אליהו דמיירי לענין מושמוש שימשמש בשל יד תחלה ולמה ממשמיש אחר שאין אסור רק שחוק וק"ר ולפ"ז י"ל שרבא לשטתו שס"ל דטומאה הותרה בצבור ולדידיה הציץ אינו מרצה רק על מצחו כי אין להוכיח מכ"ג ביוהכ"פ שטומאה הותרה בצבור. ומיותר על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו ולדידי' כל הסח הדעת אסור בתפילין מק"ו מציץ. וכן יש לישב לפ"ז מ"ש בסוכה (דף מו) דרבנן דבי אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי שמזה מוכח שכל הסח הדעת אסור די"ל דרב אשי לשטתו דאמר בפסחים (דף לה) והבשר לרבות עצים ולבונה מעלה בעלמא. שלפי פשוטו פי' שאינו אלא מדרבנן (דלא כפי' התו' שם) וכיון שחבת הקדש דרבנן ל"ק כ"ג ביוהכ"פ יוכיח ולא משכחת טומאה ביוהכ"פ כנ"ל לשטת הרמב"ם:

אולם כ"ז לפלפולא ובאמת לק"מ כי מה שצריך קרא לרי יהודה לאסור הסח הדעת שהוא שחוק וקלות ראש להר"י והרא"ש. הוא דוקא לשטת ר' יהודה שס"ל שהציץ אינו מרצה רק על מצחו שלשטתו הי' הכ"ג לובש את הציץ גם שלא בשעת עבודה וגם חוץ למקדש וכמ"ש בירושלמי (פ"א דיומא וחגיגה. וביצה) ר"י בר בון בשם ריב"ל כ"ג מתלבש בכליו בכל יום ר' עקיבא בשם ריב"ל לא היה עושה כן אלא בשבתות ויו"ט אית תנויי תני הציץ מרצה ע"מ. אית תנויי תני אפילו בזויות. מ"ד הציץ מרצה ע"מ והיה ע"מ תמיד למ"ד אפי' בזויות מהדא דיוהכ"פ מ"ד הציץ מרצה על מצחו מסייעי לי' לריב"ל מ"ד אפי' בזויות מסייע לי' למר עוקבא מבואר שלמ"ד שהציץ אינו מרצה רק ע"מ לדידי' הי' מתלבש בכליו תמיד ומבואר שהי' מתהלך בהם אף חוץ למקדש וכמ"ש התוס' בקדושין (דף סו) דגבי מעשה ינאי המלך. ובזה צריך קרא לאסור הסח הדעת שהוא שחוק וקלות ראש כיון שהיה חוץ למקדש ולר"ש שס"ל שמרצה תמיד אפילו שאינו ע"מ ולדידי' לא לבש הציץ חוץ למקדש. ולדידי' לשטתו לא צריך קרא לאסור הסח הדעת בציץ והי' ע"מ תמיד אתי להורות שתמיד מרצה. ומה שהקשה בש"א להר"י והרא"ש למה אמר שצריך למשמש בתפילין אחר שלא נאסר רק שחוק וק"ר זה ל"ק דצריך למשמש שיזכר בהם ולא ישכח וינהג ק"ר ושחוק וכמ"ש בריש פ' אין עומדים חזיא לרי זירא דהוה בדח טובא א"ל בכל עצב יהי' מותר כתיב א"ל אנא תפילין קא מנחניא ר"ל כיון שאני מניח תפילין בודאי אני זוכר בהם ואינו שחוק של ק"ר כי שחוק שאינו של ק"ר לא נאסר כמ"ש במו"ק:

סימן כט

סעיף א

ס"ק א

אין לברך שום ברכה כשחולץ תפילין. בתו' ברכות (דף מד ע"ב) נדה (דף נ"א) כתבו שבני מערבא שברכו בתר דמסלקי תפלייהו לשטתם דס"ל לילה לאו ז"ת דעובר בעשה ולזה לדידן אין לברך והמרדכי כתב ע"ש ראבי"ה דגם אשאר מצות מברכין לבני מערבא אבל לשמור חוקיו לא יברך אלא אתפילין והכי איתא בירו' אתיא כמ"ד בחוקות תפילין הכתוב מדבר מבוא' שמ"פ מ"ש בירושלמי בחוקות תפילין הכתוב מדבר הוא רק על נוסח הברכה דלמ"ד בחוקות הפסח מדבר לא יברך (לוח התיקון: רק) לשמור חוקיו [לוח התיקון: רק] לשמור מצות תפילין וכדומ' אך בש"ג שאצל הריי"ף כתב ז"ל: והמרדכי בשם ראבי"ה דקבלה בידו דדוקא אחר תפילין אין מברכין אבל אחר שאר מצות מברכין אקב"ו לשמור מצוה פלונית והוא תמוה ונראה שפי' שמ"ש בירו' אתיא כמ"ד בחוקת

תפילין מדבר ר"ל דלמ"ד בחוקת הפסח מדבר א"כ לילה ז"ת ולא שייך ברכה אחרונה כמ"ש הב"י (בסי' מ"ז) בשם הרשב"א הטעם שאין מברכין על התורה לאחריה משום דכל היום מחויב ללמוד לא שייך ברכה לאחריה וכן כיון שכל היום מחויב לילך בתפילין לא שייך ברכה אבל למ"ד בחוקת תפילין מדבר נהי שאין שייך ברכה לאחרי' ביום שייך בלילה דלילה לז"ת ועז"א דקבלה בידו דדוקא אחר תפילין אין מברכין ר"ל לדידן דקי"ל לילה ז"ת ואע"ג דאין מורין כן מ"מ כיון שהמצוה נוהגת בלילה לא שייך ברכה אחריה. ויש להראביה ראי' מן הגמ' מדלא קאמר דלבני מערבא בא לאתויי שאר מצות מבואר דלדידהו גם שאר מצות טעונים ברכה לאחריה' ובאמת כבר עמדו בזה התוס' (שם ושם) ובסוכה (דף ל"ט), והב"י הקשה על הרמב"ם שפסק שהמניח תפילין בלילה עובר בלאו ולא הזכיר שיברך לאחריהם ולדעתי ס"ל שמה שאומר בירוש' דיברך (כפשוטן) [לוח התיקון: כשפושטין] הירושלמי לשטתו דס"ל (פ"ב דברכות) כר' אלעזר דהמניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה ועל מ"ע מברכין. וכן התוס' שהביאו דברי היר' בנדה ובמנחות וכן בראש הלכות תפילין תפסו בלשונם משום שעובר בעשה. אבל להרמב"ם שפסק כר' יוחנן שעובר בלאו לא שייך ברכה על מצות ל"ת:

סימן ל

סעיף ב

ס"ק א

אסור להניח תפילין בלילה. דעת הש"ע ורוב הפוסקים דלילה זמן תפילין רק מדרבנן אסור להניח בלילה, לבד הרמב"ם כתב (בפ"ד מה' תפילין הלכה יוד ויי"א) זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חוקה זו מצות תפילין וכו' וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החוקה הזאת מימים ימימה וכ"כ הרא"ה בספר החינוך:

והוא פלוגתא דתנאי בברייתא (פרק הקומץ דף לו) דתניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים פרט לשבתות ויי"וט דברי ריה"ג רע"א לא נאמרה חוקה זו אלא לפסח בלבד ופסק הרמב"ם כריה"ג וכל הפוסקים פסקו כר"ע ותליא בחילוף הפירושים בסוגיא שם שית' ומ"ש שעובר בלאו הוא עפמש"ש א"ר אלעזר כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה ור' יוחנן אמר עובר בלאו והלכה כרי יוחנן לגבי ר' אלעזר:

ובראשית העיון הלא דעת הרמב"ם מוכרחת דהלכה כריה"ג דושמרת את החקה קאי על חוקת תפילין דאם כר"ע דקאי על חוקות הפסח א"כ יש בפסח עשה ולא תעשה

והלא משנה מפורשת (ריש כריתות) הפסח והמילה מצות עשה (לכן אין (בס') [בהם] חטאת) ובפ"ג דמכות (דף יג) ודלמא אזהרה לקרבן דהא פסח ומילה דלי' בהו אזהרה לא מייתי קרבן ובפרק השוחט והמעלה (דף (כו) [לוח התיקון: ק"ו]) אמר רבא אי קשיא לי' הא ק"ל דתנן פו"מ מ"ע תיתי בק"ו ממותר וכו' פו"מ שענש אינו דין שהזהיר מבואר דסתמות המשנה והתלמוד ס"ל בכ"מ דאין לאו בפסח כי ושמרת את החוקה מירי בחוקות תפילין כריה"ג ולא כר"ע דנאמרה בחוקות הפסח דא"כ יש לאו בפסח דהלכה כר' יוחנן ואמר בגמ' (פ' הקומץ שם) דכ"ע (ר"י ור' אלעזר) אית להו דר' אבין דאמר כ"מ שאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת ובהא קמפלגי ר' אלעזר סבר השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה ור' יוחנן סבר השמר דעשה נמי לאו הוא וא"כ לר"י דהלכה כוותי' כנ"ל יש לר' עקיבא לאו בפסח ואחר דסתמא בכ"מ שאין בפסח אלא מ"ע מוכרח כריה"ג וכשטת הרמב"ם:

אולם הפוסקים דלילה זמן תפילין יסברו כשטת התוס' שעמ"ש (פ"י דעירובין דף צו) ומאן שמעת לי' שבת זמן תפילין ר"ע דתניא ושמרת את החוקה הזאת וכו' רע"א לא נאמרה חוקה זו אלא לענין פסח בלבד ואלא הא דתנן הפסח והמילה מ"ע נימא דלא כר"ע דאי כר"ע כיון דמוקים לה בפסח לאו נמי איכא כדר' אבין אר"א דא' כ"מ שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת אפ"ת ר"ע השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה וכתבו התוס' ד"ה השמר דאפי' לר' יוחנן דאמר בהקומץ השמר דעשה נמי לאו הוא להכי המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בל"ת מודה הוא שאם לא הניח ביום שאינו לוקה דלענין הנחת היום השמר דעשה עשה הוא כמו לענין עשית הפסח דאמר הכא דהוה עשה משום דהוה קום עשה ודוקא לענין הנחת תפילין בלילה קאמר ר"י דלאו הוא כמו השמר בנגע הצרעת דחשיב לי' לאו בשבת דף קלב דפי' השמר שלא תקוץ עכ"ד וא"כ כל המקומות שהבאתי דאמר דפסח אין בו אזהרה אתיא גם לר"ע דושמרת קאי על חוקות הפסח וגם לר"י דהשמר דעשה לאו הוא דשאני בפסח דפי' ושמרת לעשות פסח וזה הוה עשה גם לר"י:

אמנם הרמב"ם אינו מסכים לחלוקו של תוס' הנ"ז. שכתב (בפ"ח מה' בהב"ח הב') שמירת המקדש מצותיה כל הלילה ואם בטלו שמירה זו עברו בל"ת שנאמר ושמרתם את משמרת הקדש ולשון שמיר' אזהר' היא הא למד' ששמרתו מ"ע וביטול שמירתו מצות ל"ת וכבר הביא מהרח"א בספר דרך הקודש שהקשו עליו המהרי"ט והכנה"ג הא השמר דעשה עשה ועוד אם לאו הוא איך כתב דושמרו את משמרת הוה עשה ותי' הר"ב הנ"ל דהרמב"ם לשטתו שפוסק (בה' תפילין) כר' יוחנן דהשמר דעשה נמי לאו הוא וס"ל

דקרא מזהיר בלשון זה לשמור העשה ואומר שבמניעת העשי' עובר הוא בל"ת ולפי"ז ה"ה גבי תפילין אם לא הניח ביום עובר בל"ת לר"י וכן יסבור ר"י אליבא דר"ע דסובר ושמרת קאי על חוקות הפסח יש בפסח עשה ול"ת והשתא לשטתו מ"ש בעירובין דף צו על מ"ש ר"ע לא נאמרה חוקה זו אלא לענין פסח ומק' לימא הא דתנן הפסח והמילה מצות עשה דלא כר"ע ומתרץ אפ"ת ר"ע השמר דעשה עשה לא תירץ רק לר' אלעזר דס"ל כן בפרק הקומץ אבל לר"י דס"ל השמר דעשה נמי לאו הוא יהי' באמת מתניתין דכריתות דלא כר"ע והשתא אחר שגם סתמא דגמ' מכות דף (מ"ג) [לוח התיקון: י"ג] וזבחים (כו') [לוח התיקון: ק"ו] אמר דפסח אין בו אזהרה. מבואר דלית הלכה כר"ע וכן הרא"ה שנמשך אחר שטת הרמב"ם וחשב (במצוה שצ"א) שמירת המקדש למצות ל"ת, נמשך ג"כ אחרי שטתו. וכתב (במצוה תכ"א) דהמניח תפילין בלילה עובר בל"ת. כי מוכרח מסתמא דתלמודא דאין הלכה כר"ע. אמנם יתר הפוסקים דסברי לילה זמן תפילין כר"ע, סוברים בהכרח כחילוק התוס' דלענין פסח וכן לענין מצות הנחת תפילין ביום. השמר דעשה עשה גם לר"י. וה"ה לענין שמירת המקדש, ותראה כי הסמ"ג במצות ל"ת השמיט שמירת המקדש ממנין הל"ת והגם שהרמב"ם בספר המצות והחינוך הביאו דברי הספרי ושמרו את משמרת א"מ אין לי אלא העשה בל"ת מנין ת"ל ושמרתם את משמרת הקודש יסבר הסמ"ג דהלא לשטת הספרי ה"ה שלר"ע דושמרת קאי על חוקת הפסח יהי' בל"ת וממילא אחר דכללא הוא דפסח אינו חייב חטאת מוכרח דס"ל דושמרת בחוקת תפילין מדבר או דיסבר דפסח חייב חטאת והוא דלא כהלכתא דקיי"ל לילה ז"ת ופסח מ"ע וע"כ דהשמר דעשה עשה ולא כהספרי ועי' מה שכתבתי בזה לקמן:

אולם אחרי העיון אאל"כ כלל דלפ"ז [לוח התיקון: ל]הרמב"ם מ"ש בעירובין אפ"ת ר"ע השמר דעשה עשה הוא רק לר"א אבל לר' יוחנן דהשמר דעשה לאו הוא סתמא דכריתות דלא כר"ע וז"א דהא בסנהדרין (דף סה וכריתות ג) אמר (כר') [לוח התיקון: דר'] יוחנן דאמר דלא תני ידעוני במשנה דכריתות משום דאוב וידעוני בלאו אחד נאמרו. לא אמר כר"ל משום דאין בו מעשה אמר לך מתניתין דכריתות ר"ע הוא דאמר לא בעינן מעשה הרי אמר ר"י בעצמו דמשנה דכריתות ר"ע הוא ויקשה לדידי' דס"ל השמר דעשה לאו הוא איך אמר לר"ע דפו"מ מ"ע וכבר הערו בזה התוס' בר"ה (דף ו' ד"ה תשמור):

וראיתי בשע"מ (פ"ד מה' תפילין) כתב לישב דעת הרמב"ם עפמ"ש במכות (דף י"ג) שמ"ק לר"ע דאמר חייבי מיתות אינם בכלל מלקות משום דכתיב כדי רשעתו משום רשעה אי אתה מחייבו ולא משום שתי רשעיות א"כ ח"כ נמי קבלה מני' רב שמואל בר' יצחק (פרש"י מר' אבא ב"מ והריטב"א פ"י מר' אבוה) כדי רשעתו ברשעה המסורה

לסנהדרין הכתוב מדבר רבא אמר אתרו בי׳ לקטלא כ״ע לא פליגי דלא הי׳ לוקה ומת כי פליגי דאתרי בי׳ למלקות ר׳ ישמעאל סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת סנהדרין לוקין עליו ור״ע סבר אין לוקין עליו ומק׳ ור״ע אי הכי חייבי כריתות נמי לאו שנתן לאזהרת כרת הוא אמר וכ׳ משמי׳ דרבא ח״כ ל״צ אזהרה וכ׳ ודלמא אזהרה לקרבן הרי פו״מ דלית בהו אזהרה לא מייתי קרבן התם לאו היינו טעמא אלא משום דהוקשה כל התורה לעבודת כוכבים מה עובדי כוכבים שוא״ת אף כל שוא״ת לאפוקי הני דקום ועשה נינהו רבינא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא וכו׳ והקשו התוס׳ דא״כ מה מק׳ בעירובין שם לימא הפו״מ מ״ע דלא כר״ע דאי כר״ע לאו נמי איכא הא מ״ש הפו״מ מ״ע ע״כ פירושו דהוה שוא״ת לאו שאין בהם לאו דהא א״צ אזהרה לקרבן ותירוצו דדייק הלשון פו״מ מ״ע:

אמנם רש״י שפי׳ שם ואין חטאת באה אלא על לאו שיש בו מעשה משמ׳ דס״ל דרבינא פליג עם רבא וס״ל דקרבן צריך אזהרה וא״כ להרמב״ם קושית הגמ׳ בעירובין הוא אליבא דרבינא ואליבי׳ תי׳ השמר דעשה עשה ובכ״ז לא ק׳ לר׳ יוחנן דס״ל דהשמר דעשה נמי לאו הוא די״ל דסובר כרבא דקרבן ל״צ אזהרה ומ״ש פו״מ מ״ע פי׳ שהוא שוא״ת עכ״ד:

ויש להוסיף מלח ותבלין (לוח התיקון: מ״מ) דזה מוכרח דקושית הגמ׳ בעירובין שם לא חלה כלל לר״י כי נודע לנו שדעת ר״י כרבא דקרבן א״צ אזהרה (א) ממ״ש בפרק כלל גדול (דף ס״ט) ורבנן שגגה במאי ר׳ יוחנן היה אומר כיון ששגג בכרת אע״פ שהזיד בלאו ורבנן דהתם הם ר״ע שחולק (אם) [לוח התיקון: עם] מונבז הרי ס״ל דחטאת לא בעי לאו לר״ע וכמ״ש התוס׳ שם ד״ה כגון דטעמא דר״י משום דלא כתב לאו בהקישא דר׳ יהושע ב״ל. (ב) ממ״ש בשבת דף קנד אמר ר׳ יוחנן המחמר אחר בהמתו בשבת פטור מכלום וכ׳ בלאו נמי לא מחייב דהוה לי׳ לאו שניתן לאזהרת ב״ד וא״ל עליו וזה כרבא דאף היכי שאין שם חיוב מיתה אין לוקין דלמ״ד משום שתי רשעיות לוקה כמ״ש התו׳ במכות דף י״ג:

ג ממ״ש בכריתות (דף ז׳) עמ״ש במשנה וחכ״א אף המגדף מאי אף המגדף רבנן שמעו לר״ע דלא תני ידעוני משום שאין בו מעשה. א״ל אף מגדף אב״מ. וכתבו התו״י דלר׳ יוחנן שאמר דלא תני ידעוני הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו יפרש דחכמים אומרים כמו דפסח ומילה פטורים משום שאין בה מעשה כן מגדף פטור. לפי״ז מבואר דלר״י לא צריך לאו לר״ע דאם יסבור דצריך לאו א״כ מ״ש הפו״מ מ״ע פי״ שאין בם לאו. ומנ״ל לחכמים לדון מזה לפטור מגדף שאין בו מעשה: (ד) דבפרק החולץ (דף (א) [לוח התיקון: ל״ו]) אמר רבא הלכה כר״י בר מתלת, וא״א שס״ל לר״י דקרבן בעי לאו לא הי׳ רבא אומר דקרבן א״צ אזהרה. ואחר שהכרחנו דר״י ס״ל דקרבן לא בעי לאו. ממילא

מ"ש בעירובין (שם) א"כ האי דתנן הפו"מ מ"ע דלא כר"ע דאי כר"ע לאו נמי איכא. אא"ל כלל שמקשה לרי יוחנן. דהא לדידי' שקרבן א"צ לאו ע"כ מ"ש פו"מ מ"ע. היינו שהוא שוא"ת ומוכרח שמקשה לשטת רבינא דס"ל כר' אבוה שקבל מיני' רב שמואל ב"י (לפי' הריטב"א) דטעם ר"ע משום כדי רשעתו. אבל לאו שניתן לאזהרת מיתה או קרבן לוקין עליו. ולדידהו קרבן צריך אזהרה לר"ע, וכן משמע דר"ל דאמר בשבת (דף סט) לר"ע עד שישגוג בלאו וכרת ס"ל ג"כ דקרבן צריך אזהרה לר"ע. ואלייהו מקשה שפיר לימא הא דתנן הפו"מ מ"ע דלא כר"ע. כי לדידהו מ"ש הפו"מ מ"ע פי' שאין בו לאו. ושפיר משני השמר דעשה עשה. כי ר"ל אמר כן בפי' ביומא דהשמר דעשה עשה. וכן ר' אבוה ס"ל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה כמ"ש בירושלמי (פ"ב דברכות) וה"ה רבינא יסבור כן:

אך מה שבנה יסודו דרבינא במכות (שם) פליג עם רבא וס"ל דקרבן בעי אזהרה לא כן כתב הריטב"א שם בחידושיו. וז"ל והא דרבינא לאו משום דלית ליה דרבא דלעיל. אלא דלרוחא דמילתא שני הכי ותדע דסוגיין דעלמא כרבא וכן פסקו הגאונים דכל לאו שניתן לאזהרת מב"ד אין לוקין עליי ואפי' היכא דלית בי' מב"ד וכ' ויש לי להביא ראיה דגם רבינא ור' אבוה ס"ל הא דרבא. שעל מה דתנינן. (בפ"ג דמכות) יש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין וכ' ושביעית ביו"ט כתב רש"י ז"ל בפסחים (דף מז) ושבת לא קא חשיב משום דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מב"ד ואין לוקין עליו. וזה כרבא דאף אם הותרו בו למלקות לבד ג"כ אין לוקין. ובמכות (דף כב) מתקיף לה ר' אבוה ולחשב נמי הקוצץ בהרתו. מתקיף לה רבינא ולחשוב נמי הקוצץ אילנות טובות. וא"א דר' אבוה ורבינא פליגי עם רבא ולדידהו היכא דאתרו בו למלקות לוקין על לאו שניתן (לאו) [לוח התיקון: לאזהרת] מב"ד היה להם להקשות בפשוט דלחשוב שחרש בשבת ויו"ט ועוד דהא אומר בשבת (דף סח ע"ב) ורבנן (הוא ר"ע שחולק על מונבז) תורה אחת מאי עבדי ליה מבע"ל לכדמקרי ליה ריב"ל לבריה תורה אחת וכ' הוקשו כולם לעבודת כוכבים מה להלן דבר שחייבים על זדונו כרת ושגגתו חטאת וכו'. וכבר הכריחו התוס' ביבמות (דף ט) וביומא דף ס"ה דלרבנן דילפי' מהקישא לא בעי לאו כיון דבהאי קרא לא כתיב לאו רק כרת כמו דלא בעי שיהיה זדונו סקילה כמו עבודת כוכבים כיון דלא כתיב בהאי קרא. והכרח זה מוכרח גם לרבינא ור' אבוה ואיך נאמר דיסברו אליבא דר"ע דבעי לאו וכרת. וממ"ש רש"י בעירובין (דף צו) ובמשנה (ריש כריתות) דאין חטאת באה אלא על לאו אין ראי' כמו שית' לקמן:

וכן אין להביא ראיה ממ"ש רש"י בסנהדרין (דף ט) עמש"ש רב אשי דאתרו בי' מלקות ולא אתרו ביה קטלא. וז"ל וקסבר לאו שניתן לא' לאזהרת מב"ד היה לוקה עליו כי אתרו בי' מלקות ולא קטלא, שמשמע לכאורה שזה דעת ר' אבוה ורבינא אליבא דר"ע, אין ראיה די"ל שזה כרבא אליבא דרי' ישמעאל. לבד בתוס' פסחים (דף צ"ה ד"ה חייב) ובב"ק (דף ק"ה ע"ב ד"ה מאי לאו) ובשבועות (דף י"ח ע"ב ד"ה ל"ת) כתבו דפו"מ אין בם חטאת דאין מתחייב חטאת אם אין בו לאו. ובזבחים (דף ק"ו ע"ב ד"ה אי קשיא) כתבו שרבינא חולק עם רבא וכדברי השע"מ:

וצ"ל לשטת התוס' דרבינא יסבור אליבא דר"ע דהאי תורה אחת מבע"ל למה שדריש לרבי (ביבמות דף ט) לפי שמצינו שחלק הכתוב בין יחידים למרובים וכ' ושאין חייב חטאת אלא על דבר שזדונו כרת יליף מג"ש דעלי'. וכבר כתבו התוס' שם דלרבי שמקיש לאחות אשה בעי לאו וכרת וה"ה לר"ע. וכבר הביא בתוס' הרא"ש ביבמות בשם י"מ דר"ע יליף דאחות אשה לא מיבמה מן ולקח ולקחה כרבי. והרא"ש דחה דבריו מסוגיא דשבת ולפמ"ש יש קיום לדבריו במקצת אליבא דרבינא ור' אבוה והסוגיא דשבת (גם) [לוח התיקון: שם] לר' יוחנן דמפרש הסוגיא שם שס"ל כרבא. ובזה יש מקום לתרוצי של (השי"ס) [השעה"מ] שסוגיית הגמ' דעירובין קאי לרבינא שס"ל דקרבן בעי אזהרה: והגם כי סקלנו את הדרך מאבני נגף. אנחנו במסלה נעלה ואומר שעם העיון אין קושי' כלל. כי לפמ"ש למעלה הלא יפלא מאוד. דר' יוחנן בעצמו אומר (בכריתות ג') (וסנהדרין ס"ה) דלא תני ידעוני הואיל ושניהם בלאו א' נאמרו. ומזה מבואר דס"ל אליבא דר"ע דבעי לאו וכרת. דאל"כ מה בכך ששניהם בלאו א' נאמרו הלא גם אם לא היה כתוב אף לאו א' היה מתחייב חטאת על אוב לבד ועל ידעוני לבד. כיון דכתב כרת בכלל. וא"צ לאו כלל. ושם מוקים לה כר"ע. וזה הפך מכל שבררתי למעלה בראיות מוכרחות דר"י ס"ל אליבא דר"ע דלא בעי לאו לחטאת. וע' בתוס' סנהדרין (ס"ה ד"ה הואיל) ותרוצם אינם מועיל אל תמיהתינו:

אבל באמת הדברים נכונים מאוד. דבכריתות (דף ג) אומר עמ"ש במשנה הבא על הזכר. תנא במאי קא חשיב אי בגברי קא חשיב דל אשה הנרבעת ובצרי לה חדא. ואי בנשי קחשיב וכו'. אמר ר' יוחנן לעולם תנא גברא קא חשיב ותני הבא על הזכר והביא זכר עליו ור' ישמעאל הוא דאמר חייב שתים. והא מדקתני מגדף בסיפא ומוקמי' לה כר"ע רישא נמי ר"ע. וכי תימא ר"ע הוא ברישא ס"ל כר' ישמעאל והאמר ר"א וכו'. אלא רישא ר' ישמעאל ובמגדף ס"ל כר"ע. ר' אלעזר משמי' דרב אמר תנא תנא ל"ג כריתות ותנא שלש כריתות לסיימינהו בכריתות וכו'. הנה הדבר מפורש יוצא דר' יוחנן מוקי

מתניתין דכריתות דלא כר״ע דהא חשיב הבא על הזכר והביא זכר עליו בתרתי. ולר״ע א״מ אלא אחת. רק מוקי לה כר״י ובמגדף ס״ל כר״ע. ומוכרח לפ״ז שמ״ש (שם ע״ב) ור׳ יוחנן מ״ט לא אמר כר״ע קסבר מאן תנא כריתות ר״ע הוא דאמר לא בעינן מעשה. ר״ל כיון דתנא כריתות ר׳ ישמעאל הוא וס״ל במגדף כר״ע דלא בעו מעשה. ופי׳ ר״ע הוא בדין מגדף, אבל כללות המשנה אתי׳ כר׳ ישמעאל. ושפיר אמר ר״י לשטתו דלא תני ידעוני הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו. דהא מה דס״ל לר״י כרבא במכות (דף י״ג) דחטאת לא בעי לאו. הוא רק לר״ע דס״ל לאו שניתן לאמב״ד אין לוקין עליו. וק׳ חייבי כריתות נמי נמי הא בעי אזהרה לקרבן וצ״ל דקרבן לא בעי אזהרה. אבל לרי ישמעאל גם רבא ור״י ס״ל דקרבן בעי אזהרה דהוא ס״ל לאו שניתן לאזהרה לוקין עליו. וכן מטעם זה כתב רש״י ז״ל שם במשנה ואין חטאת בא אלא על לאו. שהוא לשטת ר׳ יוחנן דאוקי סתם משנה דכריתות כרי ישמעאל: עכ״פ העלינו דלר״י אתיא סתם משנה דכריתות דלא כר״ע. אמנם לר׳ אלעזר משמי׳ דרב דאמר דתנא ל״ג כריתות לסיימינהו לכריתות. הוא מוקי לכל המשנה כר״ע דהא לא חשיב הבא על הזכר והביא זכר עליו בתרתי כר״י רק לאחת כר״ע:

והשתא מה שמקשה בעירובין (דף צו) לימא הא דתנן הפו״מ מ״ע דלא כר״ע דאי כר״ע לאו נמי איכא לאו מקשה לרי יוחנן כלל דהא ר״י אוקי באמת משנה זו דלא כר״ע רק כר׳ ישמעאל. רק מקשה לרי אלעזר משמי׳ דרב דאמר דתנא ל״ג כריתות לסיימינהו לכריתות ומוקי למשנה זו כר״ע. ואקשי אליבי׳ דא״כ איך אמר שם הפו״מ מ״ע הא לר״ע דושמרת קאי על חוקת הפסח יש לאו. ומשני שפיר השמר דעשה עשה. ור״ל הא רי אלעזר דאוקי לס״מ דכריתות כר״ע הולך לשטתו דס״ל במנחות (דף ל״ו) דהשמר דעשה עשה [לוח התיקון: ו]מ״ש התוס׳ בר״ה (דף ו׳ ד״ה השמר) דאא״ל דלרי יוחנן מתניתין דכריתות דלא כר״ע דהא אמר מתניתין דכריתות ר״ע הוא צע״ג. דבאמת ר״י ס״ל דמשנה דכריתות ר׳ ישמעאל הוא:

ומבואר כי מה דפליגי ר״י ור״א במנחות (דף לו) דר״י ס״ל דהמניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בלאו. ור״א ס״ל דעובר בעשה. תלוי בפלוגתא דפליגי בכריתות (דף ג) דר״י מוקי למשנה דכריתות כר״י. ור״א מוקי לה כר״ע. דלר״א דס״ל דס״מ דכריתות כר״ע מוכרח לומר דהשמר דעשה עשה. מדאמר ר״ע הפו״מ מ״ע אע״ג דושמרת קאי לר״ע על חוקת הפסח ולר״י דס״ל דסתמא דכריתות ר״י הוא אין הכרח ממשנה דכריתות דהשמר דעשה עשה ואדרבה י״ל הכרח דהשמר דעשה נמי לאו הוא (א) מברייתא שהובאה בר״ה (דף ו׳) מוצא שפתיך תשמור זו מל״ת ומוכרח דהשמר דעשה נמי לאו הוא ששם

אומר ועשית כאשר נדרת כמ"ש התוס' שם (ב) מברייתא דספרי שהבאתי למעלה שאמר דושמרת את משמרת א"מ הוא מל"ת כנ"ל אבל ר"א לשטתו דמשנה דכריתות ר"ע הוא ומוכרח דר"ע ס"ל השמר דעשה עשה והלכה כר"ע מחביריו ובזה יובן מ"ש בכריתות (ג' ע"ב) דר"ל דאמר דלא תני ידעוני משום דאב"מ לא אמר כר"י דאמר משום דשניהם בלאו א' נאמרו משום דחלוקים הם במיתות כי ר"ל לשטתו דאמר ביומא דהשמר דעשה עשה. וע"כ ס"ל כרי אלעזר אמר רב (במתניתין) [לוח התיקון: דמתניתין] דכריתות ר"ע הוא דלדידי' יש הכרח דר"ע ס"ל השמר דעשה עשה ולכן חולק על שני הברייתות דס"ל דהשמר דעשה נמי לאו הוא כנ"ל וא"כ לא יכול לומר דלא תני ידעוני הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו דהא לר"ע לא בעי לאו לחטאת כנ"ל ור"י דמוקי למתניתן כר"י וס"ל כר"ע במגדף לא יכול לומר כר"ל דלא תני ידעוני הואיל ואב"מ ושמגדף חייב משום דהוא מעשה זוטא דהא ר"י ס"ל במכות דלאו שאב"מ לוקין עליו ולדידי' א"צ מעשה ללאו וכ"ש לחטאת:

ובזה יבא על נכון מה שילה"ק בסנהדרין דף ס"ג אר"נ אמר רבה בא' אמר רב כיון שא"ל אלי אתה חייב. ומקשה למאי וכולי אלא לקרבן, ואפי' לרבנן והתניא אינו חייב אלא על דבר שיב"מ כגון זבוח וקטור ונסוך והשתחויה. ואר"ל הא מני ר"ע הוא דאמר לא בעינן מעשה. מכלל דרבנן סברי בעינן מעשה כי קאמר רב לר"ע וכולי. וקשה אמאי לא אמר דרב כרי יוחנן דאמר דגם לרבנן השתחויה הוה מעשה ועי' בתוס' שם הק' כן ולפ"ז י"ל דרב לשטתו בכריתו' דמוקי למתני' כר"ע ואא"ל הואיל ושניהם בלאו א' נאמרו, ובודאי קאי בשטת ר"ל:

ובזה מיושב מה שתמהו כולם על הרמב"ם שפסק (בפ"א מה' שגגות) בעל אוב בעל ידעוני במעשה חייב. ופסק (שם פ"ד) דאם עשאם כולם בהעלם אחת חייב מ"ג חטאת. וקשה הא ר"י אמר דפטור הואיל ושניהם בלאו א' נאמרו, ואיך פסק כר"ל לגבי ר"י. ולפ"ז ניחא כי ר"י לא אמרה רק לפרש המשנה דמוקי לה כר' ישמעאל ולר"י צריך לאו לחטאת. אבל הלא כבר בארנו שר"י בפ"ע ס"ל כר"ע דחטאת א"צ לאו וכרבא במכות וממילא חלוקה דמיתה שמה חלוקה. וע"כ חייב שתיים. ומה דבעי מעשה משום דפסק במגדף דלא כר"ע (כמ"ש שם בהלכה א'):

ועתה הלא לאלקים פתרונים ליישב הפליאה שהתפלאו התוס' בזבחים (דף ק"ו ד"ה אזהרה) והקשו דרבא אדרבא, דמכות (דף י"ג) אמר רבא דקרבן לא בעי אזהרה. ופסח ומילה להכי לא מייתי קרבן משום דהם שוא"ת. ובזבחים (שם ע"ב) אמר רבא אי קשיא לי' הא קשיא לי'. הא דתנן הפו"מ מ"ע ותי' מק"ו ממותר. מה מותר שלא ענש הזהיר.

פו"מ שענש אינו דין שהזהיר. הרי ס"ל דמ"ש פו"מ מ"ע היינו שאין בם לאו. ולפמ"ש הכל על נכון. דבזבחים הקשה רבא על המשנה דכריתות דתנן פו"מ מ"ע, ורבא בוודאי כרי יוחנן ס"ל דאוקי למשנה זו כר' ישמעאל. וכבר בארנו דלרי"י צריך לאו לקרבן. ולכן לא תני ידעוני שא"ב לאו מיוחד, וע"ז מקשה וליתי בק"ו מנותיר כו'. אבל במכות תני אליבא דר"ע ולר"ע א"צ לאו, ולק"מ:

ועפ"י הדברים האלה תמצא ישוב נכון לדברי הרי"ף שהביא (בפ"ק דשבת) המשנה דשם לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה, ולא הביא מ"ש בגמ' (שם דף) דס"ל לרבא דלא גזרו בע"ש גזרה לגזרה ומ"ש לא יצא החייט במחטו הוא רק בנקוט לה בידי' אבל בתחובה בבגדו מותר כיון דאף אם יצא בה לר"ה אינו חייב חטאת. ותירץ הרבינו ירוחם דכיון שהביא הא דתני דבי ר' ישמעאל יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשכה כיון דאמר רבב"ה חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה מדכר דכיר להו. ומזה מוכרח דלית הלכתא כרבא, דלרבא ל"ל הטעם דמדכר דכיר (תפיל') [לוח התיקון: תפ"ל] דאף אם יצא בהם לר"ה אינו חייב חטאת כמ"ש בפרק במה אשה (דף ט) ואין גוזרין גל"ג. וכבר התפלאו עליו הב"ח והט"ז (בס' רל"ב). דלפ"ז הל"ל להגמ' להקשות על רבא מהך ברייתא. ואיך נוכל לדחות דברי רבא ע"י קושיא. ולפ"ז ניחא דלרבא דלשטתו ל"ק מהך ברייתא דתנא דבי ר' ישמעאל. דהא בארנו דרבא ס"ל כר"י דמתניתין דכריתות ר' ישמעאל דלכן הקשה בזבחים (ק"ו) עמ"ש הפו"מ מ"ע תיתי ק"ו ממותר. והשתא אחר שאמר ר' ישמעאל דפו"מ מ"ע היינו שאין בם לאו ע"כ ס"ל דושמרת קאי על חוקת תפילין. דאם קאי על פסח יש לאו בפסח לרבא דס"ל בהכרח כר' יוחנן דהשמר דעשה לאו הוא כנ"ל. ושפיר הוצרך לאמר דיוצא בתפילין מטעמא דמדכר דכיר להו. כי לשטתו יש חיוב חטאת אם יצא בתפילין כמו שאומר בעירובין (דף צו) דלמ"ד שבת לאו ז"ת אתא איסור בל תוסיף ומשוי עליו כמשוי וחייב חטאת. כן לר' ישמעאל אתי איסור ושמרת ומשוי עלי' כמשוי. ולק"מ על רבא לשיטתו אליבא דרי ישמעאל. אבל לדידן יסבר הרי"ף כסתמא דעירובין (דף צו) דסתמא דכריתות ר"ע הוא. וכרי אלעזר משמי' דרב'. ואין הכרח דר"י ס"ל ושמרת קאי על חוקת תפילין. ואדרבה מסתמא סובר כהלכתא דלילה ז"ת. וממילא ממ"ש דיצא בתפילין מטעמא דמדכיר דכיר הא לא"ה היה אסור לצאת אע"ג דאין בו חיוב חטאת. מבואר דס"ל דגזרינין גזרה לגזרה ודלא כרבא. והוא כפתור ופרח:

ועוד צריך לבאר לדעת הרמב"ם דפסק דהשמר דעשה עשה. ולדעתו גם מי שאין מניח תפילין ביום עובר בל"ת. ולמה פסק דנשים פטורות דהוה מ"ע שהז"ג הא יש בו לאו

והשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה. ולכאורה י״ל בזה במ״ש בס' יבין שמועה (סוף דין לאו הנ״לע) דבלאו שאין בו מעשה לא אמרינן השוה הכתוב אשה לאיש. אבל ז״א דבאמת הנשים חייבות בכל הלאוין אף שאין בם מעשה. כמו לאו דמותיר מבשר הפסח. (חינוך מצוה ח') שלא להאכיל מן הפסח למומר (מצוה י״ג) לגר ותושב (מצוה י"ד) וגר לא תונה ולא תלחצנו (מצות ס"ג ס"ד) לא תהיה לו כנושה (מ' ס״ד) לא תלך רכיל (מצוה רל"ו) לא תעמוד על דם רעך (מ' רל״ז) לא תשנא את אחיך. לא תשא עליו חטא. לא תקום לא תטור (מצוה רל"ח ר"מ רמ"א רמ"ב) שלא לשנות הקדשים (מצוה ש"מ). וכל אלה אין בם מעשה ונוהגים בנשים וכן תראה (שם במצוה) שפ"ז ת״ז, תט״ז, תכ"ד, תכ"ו, תנ"ו, תנ"ז, תנ"ט, ת"ס, תס״א תע״ה ת"פ, ת״ק, תקס״ג תקפ״ו, ומ"ש בספר יבין שמועה שכן משמע לפי גרסא אחת. נראה כוונתו לפי׳ גירסת רש"י בתמורה (דף ב' ע״ב) עמש"ש ל"ל קרא דתמורה נוהגים בנשים תפ"ל דאמר ר״י אמר רב השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה. ומשני ל״ג רש״י הנ"מ בלאו שיש בו מעשה. אבל תמורה שאב"מ (הא) [לוח התיקון: ה"א] אשה נמי [לוח התיקון: כי] עבדא לא לקיא. הנה ע״כ צ״ל דאחר שמצאנו בתמורה דרביא הכתוב לאשה יליף מיני' לכ״מ דאין חילוק וגם לאו שאב"מ נשים שוים לאנשים:

ונראה שהרמב"ם יסבר כמ״ש הרמב״ן בחדושיו פ״ק דקדושין דף לד לתרץ קו' התוס' עמ״ש איזהו מ״ע שלא הז״ג אבדה מעקה ושלוח הקן והקי והא בכולם יש לאו עם העשה לא תוכל להתעלם לא תשים דמים בביתך לא תקח האם על הבנים ותי' כיון דעקרו הוא העשה והלאו לא בא רק לחזק העשה נשים פטורות גם מן הלאו אם הי׳ מ״ע שהז"ג ודעת התוס' שם ד"ה מעקה אינו כן ע״ש:

וכבר בארתי במק״א בעשה הבא לחזק הלאו דעת הרמב״ן שחייבות גם בעשה אע"ג שהוא מ״ע שהז״ג. ודעת התו׳ שפטורות מהעשה וה״ה בלאו הבא לחזק העשה להריב"ן דינו כהעשה עצמה ושם (בראתי) [בארתי] שדעת הרמב״ם כהרמב"ן וה״ה שדעתו כן בלאו הבא לחזק העשה ולכן נשים פטורות מתפילין אף לר״י שיש בו לאו כיון שלא בא הלאו רק לחזק העשה שוב בינותי בספרים ומצאתי שכ״כ בספר המקנה בקדושין שם וראיתי בש"ות הגאון רע״א האריך לפלפל שמ״ש דתפילין מ״ע שהז״ג הוא רק לר״א אבל לרי יוחנן שעובר בלאו נשים חייבות בתפילין עי"ש ודברי הרמב"ם הוא תיובתי' שפסק דעובר בלאו כר״י ופסק דנשים פטורות מתפילין וכן [לוח התיקון: רש"י] ז"ל כתוב בפי' התורה פרשת משפטים ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו כל שמירה שבתורה אזהרה הוא ס"ל כר"י דהשמר דעשה נמי לאו הוא ובכ"ז כתב בקדושין (דף לד) עמ״ש איזה מ״ע

שהזי"ג תפילין פי' למ"ד תפילין א"נ בלילה או בשבת ויו"ט עכ"ד והרי למ"ד תפילין א"נ בלילה עובר בל"ת לשטתו ואיך יהי' מ"ע שהזי"ג הא יש בו לאו וע"כ כמ"ש שהרמב"ם ורש"י אזיל בשטת הרמב"ן ולשטת התו' שחולקים על הרמב"ם ל"ק דלדידהו באינו מניח תפילין ביום הוה עשה גם לר' יוחנן כנ"ל אבל העיקר נראה שהגם שמדברי התוס' עירובין צו (ד"ה השמר) נראה דושמרת בא להזהיר גם על הנחת תפילין ביום להרמב"ם ע"כ ס"ל דלא קאי רק על שלא יניח תפילין בלילה דאל"כ הל"ל דמי שאינו מניח תפילין ביום עובר בל"ת. וכן הריטב"א בחדושי עירובין שם כתב וז"ל דכל דדרשינן בחוקות הפסח בא הכתוב לזרז על העשה עצמו שיעשה הפסח בזמנו אבל כל היכא דדרשינן בחוקות תפילין כוונת הכתוב לזרז שלא להניחם אלא בזמנו:

והנה בשו"ת ש"א סמ"ג תמה מדוע לא חשוב הרמב"ם לאו זה במנין הלוקין פי"ט מה' סנהדרין ומתוך קושי' זו נדחקו בש"ות הרדב"ז ח"ג ס' תק"נ והמביט בקרית ספר והרמ"ע מפאנו בשו"ת ס' ק"ח שהוא אסמכתא ונראה כיון שעיקר לאו זה נאמר על הנחת היום שישמרו להניח ביום ובזה לא משכחת מלקות שהיא בשוא"ת וממילא נשמע שלא יניחם בלילה לזה אף שעובר בל"ת אינו לוקה כיון שעקרו לא נאמר ללקות עליו רק לחזק העשה ומדיוקא אסרינן לילות (דלמא) [לוח התיקון: דומה] בזה בלאו הבא מכלל עשה דנהי שהוא בא מכלל לאו כיון שנאמר בלשון לאו הלא עקרו בא לחזק העשה של הנחה ביום:

והנה במנחות דף לו אמר עד מתי מניחין עד שתשקע החמה ריי"ע אמר עד שתכלה רגל מן (השנוק) [השוק] וחכ"א עד זמן שינה ומודים חכמים וריי"ע שאם חלצם משתשקע החמה שוב אינו חוזר ומניחין ודעת הרמב"ן כפרש"י שמ"פ דכולהו תנאי ס"ל דלילה לאו ז"ת ולכן מודים דאם חלצם אינו חוזר ומניחן, ופליגי לענין חליצה דלת"ק אסור להשהותם עליו ולרי"ע וחכמים מה שלילה לז"ת הוא רק לענין הנחה אבל להשהותם עליו מותר. ולשטתו עולה דכולהו תנאי דברייתא וכן ר"נ (ש"א) [לוח התיקון: שאמר] הלכה כריי"ע ס"ל לילה לז"ת. אבל הפוסקים יפרשו כפירוש התוספ' דרי"ע וחכמים ס"ל לילה ז"ת ומה שאין חוזר ומניחם משתשקע החמה היינו מדרבנן. ולפי"ז עולה דרוב תנאים ואמוראים ס"ל לילה ז"ת וע' לקמן ס' ל"א הארכתי שהתוס' לשטתם דס"ל דמ"ש רב בשבת דף ס"ד דכל מקום (שאמרו) [שאסרו] חכמים לצאת (פי') [בו] לר"ה אסור גם בחצר היינו אף בבית אסור לא יכלו לפרש כפי' רש"י עי"ש באורך:

והנה בסה"ת ובשו"ת ש"א הוקשו לשיטת התוס' דלמ"ד לילה לאו ז"ת אסור להשהות עליו מדאורייתא א"כ קשה עמ"ש בגמ' (א"ר) [לוח התיקון: א"ד] אמר ר' נחמן אין

הלכה כרי״ע והלא ר״ח ורבב״ה מצלי בהן באורתא ההוא פליגא. ומי אמר רבב״ה הכי והא אמר רבב״ה ספק חשיכה ספק אינה חשיכה לא חולץ ולא מניח הא ודאי חשיכה חולץ. והשתא הקו' ומי אמר רבה בר בר הונה הכי פי׳ לשטת התוס'. מי אמר דלילה ז"ת דלכן מצלי בהו באורתא. והא (מד״א) [לוח התיקון: מדא'] ודאי חשיכה חולץ ס״ל דלילה לז"ת, והשתא הא שטת התוספת למ"ד לילה לאו ז"ת אין חילוק בין חליצה להנחה דשתיהן אסורים מדאורייתא שהרי פי' אהא דבני מערבא דמברכין בתר דמסלקי תפילייהו לשמור חוקיו דדוקא כשמסלקין סמוך לשקיעת החמה דדרשינן ימים ולא לילות ומחויב לסלקו מדאו' ואם כן עדיין קשה מדוע ספק חשיכה לא חולץ [לוח התיקון: הא] הוא ספק איסור דאורייתא דעובר על ושמרת דבשלמא לשטת הרמב"ם ורש״י דגם למ"ד לילה לז״ת יש חילוק בין חליצה להנחה יש לומר דחליצה גם לתנא קמא אינה אסורה אלא מדרבנן לזה ספק חשכה לא חולץ דלא אחמרי רבנן בספיקא ודאי חשיכה חולץ מדרבנן אבל לשטת התוס׳ קשה. ונראה דהתו' אזלי לשטתם שכתבו בכריתות (דף יז): ד"ה מדסיפא דספיקא דעיולי יומי לא מקרי אקבע אסורו ודעתם דספק מותר מה"ת היכא דלא אקבע אסורו לזה ספק חשיכה לא חולץ כיון שלענין העשי׳ של תפילין כל שעדיין לבוש בהן יש עליו חזקת חיוב ואם כן ספיקו מחויב מדאו׳ אבל לענין איסור ושמרת עדיין לא אקבע איסורו ואין בו איסור מדאוריי' רק לענין הנחה שכבר יצא מצות תפילין ובא לחייב א״ע מחדש העמידו ספקם בשו״ת:

ורש״י ורמב"ם אזלי לשטתם שדעת רש"י ז״ל בשבת דף צ״ה דהעושה מלאכה בה״ש חייב קרבן דספיקא של בה״ש של ע״ש מקרי אקבע איסורו וכן דעת הרמב"ם פ״ח מה׳ שגגות (ומ״ש) [לוח התיקון: כמ"ש] הלח״מ שם וע״כ לא יכלו לפרש כשטת התו׳ דיקשה מדוע ס״ח לא חולץ כיון שיש ספק איסור דאו׳ דעובר על ושמרתם וספיקו של בה״ש אקבע איסורו ואסור מדאו׳:

ובזה יש לישב במעשה דר' אליעזר סנהדרין דף ס״ח שהיה גוסס ע״ש עם חשיכה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו וזה היה סמוך לספק חשיכה וק׳ הלא ס"ח לא חולץ. אך הלא כבר הקשו בתו' (נדה) דאיך הניח ר׳ אליעזר תפילין והא (במו"ק דף ט״ו) מבע״ל אם מנודה חייב בתפילין אם לא ונשאר בתיקו ועל זה השיבו האחרוניי דיי״ל דגם ר״א ספוקי מספקא לי' בזה והניח תפילין מחמת ספק ולכן לדידיי בספק חשיכה חולץ כי אין בו חזקת חיוב בתפילין אחר שהי׳ לו ספק אם חייב בתפילין:

סימן לא

סעיף ב

ס"ק א

בחש"מ ג"כ אסור להניח תפילין. כבר האריכו ראשונים ואחרונים בענין הנחת תפילין בחש"מ. שהש"ע פסק כדעת האוסרים. שנמצא כדבריהם בספר הזוהר. והרמ"א פסק כהנוהגים להניח: ואענה אף אני חלקי בעזה"י: תחלה נבאר גם אם נאמר שחו"מ דינו כיו"ט אם יש איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט או הוא רשות: שהב"י נסתפק בזה (בס' כט) והתו' בנדה (דף נ"א ד"ה ולבני) כתבו דאין חיוב לסלקם ע"ש בה"ש. וכן ברש"י ותוס' ביצה (דף ט"ו) עמש"ש רב ששת שרי לשדורי תפילין ביו"ט א"ל אביי והתנן כל שנאותין בו ביו"ט משלחין אותו א"ל ה"ק כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט. פי' אבל תפילין דנהי דיו"ט לאו זמן תפילין אפ"ה אין איסור להניחם: וכפי הסברה זה תליא בפלוגתא דריה"ג ור"ע במנחות (דף לו) דלריה"ג דממעט שבתות ויו"ט מן ושמרת את החוקה הזאת מימים ולא כל ימים, א"כ עובר בלאו או בעשה כמו שהמניח תפילין בלילה עובר בלאו או בעשה ולר"ע דממעט שבתות ויו"ט מן לאות י"ל דאין איסור וכן העלה בשו"ת ש"א (ס' מ"א):

והרמב"ם (פ"ד מה' תפילין) כתב זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חוקה זו הוא מצות תפילין. וכן שבתות ויו"ט אינם ז"ת שנאמר והיה לך לאות ושבתות וי"ט הם עצמם אות וכתב הכסף משנה דטעמו משום דאע"ג דפסקינן דלא כר"ע בהא דלילה ז"ת הוא היינו משום דכמה תנאים ס"ל התם דלאו זמן תפילין הוא, אבל בשבת ויו"ט כ"ע (מוקי) [לוח התיקון: מודי] לי' לענין דינא אלא דריה"ג מייתי ליה מחד קרא ור"ע מחד קרא והלכה כר"ע מחברו עכ"ד: והשתא לפי מה שכתבנו הגם שס"ל להרמב"ם דלילה לאו ז"ת והמניחם בלילה עובר בל"ת בכ"ז לענין שבת ויו"ט ס"ל דנלמד מקרא מלאות ואין בו איסורא: (לכן) [לוח התיקון: וכן] נראה ממה שפסק הרמב"ם (פר"ט מה' שבת) דהמוציא תפילין בר"ה בשבת לובשן זוג זוג ומכניסן. ואם איתא דהלובש תפילין בשבת עובר על ושמרת בל"ת איך הותר לו לעבור על לא תעשה משום בזיון תפילין, ואין לומר דכיון שלובשן לשמירה אינו עובר על ושמרת וכמ"ש ר"א אם לשמרן מותר. ז"א הא הרמב"ם (פ"ד מ"ה תפילין) לא פסק שמותר ללובשן כדי לשמרן. רק אם לבשן מכבר ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר. ועוד פסק (בפי"ט מהל' שבת) דהיוצא בתפילין לר"ה אינו חייב חטאת. וקשה ליתי איסור ושמרת ולשוי עלי' כמשוי. וכמו שפי' רש"י בעירובין (דף צ"ה ע"ב) עמ"ש בגמ' בחד לישנא (דר"ל) [לוח

התיקון: דר"ג] ורבנן בשבת ז"ת קמפלגי. ופי' רש"י דכיון דז"ת הוא ואיכא בל תוסיף אתי איסור בל תוסיף ומשוי עליו כמשאוי. וה"ה לשטת הרמב"ם דאפי' בחד זוג יש איסור ושמרת וא"כ אמאי אינו חייב חטאת. ואמאי במוצא תפילין מכניסן זוג זוג וע"כ דס"ל להרמב"ם דשבתות ויו"ט לא אמעט מן ושמרת רק מן לאות כר"ע ואין איסור במניח תפילין בשבת:

ודבר זה יצא לו מאותן הסוגיות עצמם (א) מסוגיה דבפרק המוצא תפילין (דף צ"ה) דבין לל"ק דר"נ ס"ל שבת לאו ז"ת ובין ללישנא בתרא דשניהם ס"ל שבת לאו ז"ת ולעבור שלא בזמנו קמפלגי. קשה כיון דלא זמן תפילין הוא. הא עבר על איסור ושמרת. וליתי איסור ושמרת ולשוי עליו כמשוי. וע"כ דגם אם לילה לאו ז"ת בשבת אין איסור (ב) ממ"ש בשבת (דף ס') עמ"ש אם יצא בתפלין אינו חייב חטאת אמר רב ספרא לא תימא למ"ד שבת ז"ת אלא אף למ"ד לאו ז"ת א"ח חטאת מ"ט דרך מלבוש עבודא. והשתא הא למ"ד לאו ז"ת הלא יש איסור ולשוי עליו כמשאוי ודוחק לומר שרב ספרא כיון רק למ"ד לילה ז"ת ושבת לז"ת דלית הלכתא כוותי' וע"כ דלכ"ע אינו עובר במניחם בשבת (ג) זה מוכרח מסוגיא דביצה (שם) דשם אמר אביי תפילין הואיל ואתא לידן אימא בה מלתא היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה לו חמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו וכבר פי' הכ"מ בשם ה"ר מנוח שהרמב"ם מפרש לה כפי' התוס' דמיירי בחול וס"ל דלילה לאו ז"ת ולכן מניח ידו עליהם. והשתא יופלא מאוד איך אמר אביי על מלתא דרב ששת דשרי לשדורי תפילין ביו"ט. תפילין ואתי לידן נימא בה מלת'. דהא כיון דרב ששת שרי לשדורי תפילין ביו"ט ע"כ ס"ל דאי מנח לה ביו"ט ליכא איסורא וא"כ בהכרח יסבור שלילה ז"ת ושמרת קאי על חוקת הפסח ושבת ויו"ט נפקא מן לאות. ואיך סמך עליו מאמרו שהוא סותר למלתא דרב ששת. דהא לדידי' דלילה לאו ז"ת יש איסור בשב' ויו"ט דנפק"ל מן ושמרת ואסור לשדורי תפילין ביו"ט. ועוד דהא אביי אקשי לרב ששת. והא תנן כל שנאותין ביום טוב משלחין. ורב ששת השיב לו כל שנאותין בו בחול שפירש כפירש"י (לתוס') [לוח התיקון: ותוס'] משום דאי מנח תפילין ביום טוב ליכא איסור' ואביי קבל תירוצו. והא לאביי דס"ל לילה לאו ז"ת יש איסור' במניח תפילין ביום טוב. ובאמת נראה שזה טעמו של רש"י שפירש מלת' דאביי בשב'. אבל להרמב"ם שפירש בחול קשה ומזה הכריח דאף שס"ל לאביי לילה לז"ת מ"מ לענין שבת ויו"ט לא למ"ד מן מימים ימימה רק מן לאות כר"ע ואין איסור במניח תפילין בשבת ויו"ט:

ואע"ג דבגמ' סתם דבריו דלריה"ג שדרש ושמרת על חוקת תפילין דורש מימים למעוטי שבתו' וימים טובים ולא מצאנו מי שיחלק הדברים שידרוש כריה"ג לענין לילה ולא

לענין שבת. דהא ריה"ג דורש שניהם כאחד ואיך נאמר מסברה לדרוש חצי הפסוק כריה"ג ולעזוב יתר הדרוש. ע"ז אשיבך במ"ש התוספ' בעירובין (דף צ"ז ד"ה ימים) פרט לשבתו' וימים טובים נראה דאדרשא דלאות קסמך ופי' בש"א דאי מן מימים מנ"ל למעט שבתו' וימים טובים דילמ' לא ממעט רק שבתו' לחודייהו רק שסמך על דרש' דלאות שממעט שבתו' וימים טובים רק דאי מלאות לא ידעינן איסורא (והא) [לוח התיקון: וה"א] דלא מעט קרא אלא מחיובא לכן כתב גם מימים ולא כל ימים גבי אזהר' ושמרת לומר לך דאזהר' ושמרת ג"כ עלייהו קאי. אולם לדעתי נראה בהפך שמן ושמרת לא נמעט רק ימים טובים כי באמת צריך להבין איך מעט מן מימים ולא כל ימים הלא פי' מימים ימימה מזמן לזמן כמו בכ"מ ואיך ידרוש מקצת ימים שאינו במשמעות כלל. רק תוכן הדרוש משום דפרשה זאת נאמרה בפסח כמ"ש זכור היום הזה אשר יצאתם ממצרים וכו' היום אתם יוצאים. ואז נתחייבו תיכף בתפילין. רק שכל ימי הפסח לא יכלו להניח תפילין ביו"ט ועז"א שישמרו החוקה הזאת של תפילין מימים ימימה היינו מאחר החג עד החג הבא. לא בחג הפסח עצמו וז"ש מימים ולא כל ימים: כי לשון מימים ימימה שציין מזמן מוגבל לזמן מוגבל הבא מבואר שלא יכלו להניח תיכף וא"כ מפסוק זה ידעינן רק למעט יו"ט ומקרא דלאות ממעט שבתות ג"כ דבשבת נאמר אות. ולפ"ז תליא בפלוגתת ר' יוחנן ור"ל בגיטין (דף ס') אם תורה חתומה נתנה או (נגלה) [מגלה] נתנה. דלר' יוחנן דאמר תורה מגלה נתנה יצוייר שבאותו יום נתן להם פרש' שמע והיה אם שמוע (ונכתרו) [לוח התיקון: ונכתבו] בתפילין תיכף אבל לר"ל דס"ל תורה חתומה נתנה א"א שהי' פרש' שמע והיה אם שמוע כתובים אז בעת ההוא במגלה בפרשה. ולא יצויר שהניחו תפילין עד סוף ארבעים שנה שנאמרו פרשיות אלו במשנה תורה. ובאמת תראה שר"י ור"ל אזלו בזה לשטתם בבכורות (דף ד' ע"ב) ר"י אמר קדשו בכורות במדבר דכתיב קדש לי כל בכור ור"ל אמר לא קדשו בכורו' במדבר דכתיב והיה כי יביאך והעברת. לפ"ז לר' יוחנן נאמרה הפרשה הזאת בין לענין בכורו' בין לענין תפילין שינהוג תיכף במדבר ולכן ס"ל דתורה מגלה נתנה. כי בהכרח שפ' שמע והיה אם שמוע נאמרו מגלות בפ"ע בעת שיצאו ממצרים שנתחייבו בתפילין ונכתבו הד' פרשיו' בפ"ע. ור"ל לשטתו דס"ל שבכורו' וה"ה תפילין שנאמרו ב"פ זאת לא נתחייבו עד אחר בואם לארץ ולכן ס"ל ג"כ תורה חתומה נתנה. כי לא נכתב פרשה קודם זמנה. והשתא לפמ"ש הט"ז ביו"ד דדעת הרמב"ם דתורה חתומה נתנה כר"ל. וממילא א"א לפ' שנתחייבו בתפילין תיכף בעת שנאמרה הפרשה וא"א לדרוש מימים ולא כל ימים כדרך שפרשתי שצוה להם שמצות תפילין תתחיל אחר פסח ותנהוג עד

פסח הבא חוץ מימי הפסח שהם יו"ט דהא לא התחילה אז המצוה כלל ולכן לא נשאר על שבתות ויו"ט רק לימוד של לאות לבד:

ובזה יש לפרש בירושלמי (פ"ב דברכו') מימים ולא כל ימים פרט לשבתו' ויו"ט. ואית דבעי מימר נשמעיניה מן הבא והיה לך לאות יצאו שבתות ויו"ט ולית לן מימים ימימה אלא כר"י (דמ"ד) [לוח התיקון: דאמר] ר' יוחנן כל מלתא דלא (מתבוורא) [לוח התיקון: מחורא] סמכינן לה מן (אחדיין סניין) [לוח התיקון: אתרין סגיין] שזה משיב לשטת ר' יוחנן דוקא. דלשטתי' דרשינן שני הפסוקים. כי לדידי' התחילה המצות תפילין תיכף ואמר מימים ימימה ר"ל מפסח זה עד פסח הבא ולא בפסח עצמו למעט יו"ט ושבתו' ממעט מן לאות אבל לר"ל לא דריש באמת מימים ולא כל ימים. רק ממעט שבתות ויו"ט מן לאות לבדו כר"ע:

ולכאורה יש להכריח שגם דעת התוס' כן. דהא הם מפרשים מלתא דאביי בביצה (דף טו) דהיה בא בדרך ותפילין בראשו מניח ידו עליהם מיירי בחול דס"ל לילה לאו ז"ת. וא"כ קשה איך סמך דבריו על מלתא דרב ששת שאמר דשרי לשדורי תפילין ביו"ט. הא לאביי דלילה לז"ת דריש שבת ויו"ט מן ושמרת מימים ימימה ויש איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט. וע"כ דס"ל כדעת הרמב"ם דגם למ"ד (ללילה) [לוח התיקון: לילה לאו] ז"ת נלמד שבת ויו"ט מן לאות ואין איסור בשבת ויו"ט. ואין להקשות דא"כ לפי דברינו ע"כ שמה שכ' הרמב"ם דהיוצא בתפילין בשבת אינו חייב חטאת. וכן מ"ש דהמוצא תפילין מכניסן זוג זוג. מיירי דוקא ביום השבת שאין איסור להניחם רק רשות. אבל בליל שבת אין להכניסן זוג זוג כיון שעובר בלאו משום ושמרת מימים ולא לילות. לכן אם יוצא בהם לר"ה בליל שבת חייב חטאת דכיון דעובר על לאו מושמרת אתי איסור זה ומשוי עלייהו כמשאי. וא"כ מאי הקשה בביצה [דף טו] אי דלא מנטרן מאי אריא בראשו מחתן בארעא נמי דהתנן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג. ומאי ק"ל הא שם במוצא תפילין ביום השבת שאינו עובר על ושמרת ופה שמיירי בבא בדרך וקדש עליו היום שעובר על ושמרת משום לילה. לכן רק במונחים על ראשו מותר. משום דאי לבוש בהם א"ע על ושמרת אבל לא במצאם מונחים שאם ילבש יעבור על ושמרת (וכה"ג) [לוח התיקון: וכן הקשה] בש"א (ס' מ"ג) ע"ז י"ל ע"פ מ"ש הש"א לתרץ דברי הרמב"ם שפסק דלא כר' אלעזר דאמר במנחות (דף לו) אם לשמרן מותר דמבואר דמותר אף ללבוש כדי לשמרן. ומדוע פסק הרמב"ם שרק אם לבוש בהן מכבר ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר. ותי' דס"ל להרמב"ם (שמה) [לוח התיקון: שזה] אמר ר' אלעזר רק לשטתו דס"ל דהמניח תפילין בלילה עובר בעשה. וס"ל דלא אסרה תורה רק אם לבש לשם מצוה לא אם לבש

כדי לשמרן וכמו דאינו עובר בבל תוסיף בלא כוונה כן א"ע על ושמרת. אבל להרמב"ם שפסק כרי יוחנן דהמניח תפילין בלילה עובר בל"ת אאל"כ דלא אסרה תורה רק במכוין לשם מצוה. דא"כ הלא כבר עובר על ב"ת. ולמה צריך עוד לאו ושמרת דא"ל לאוקמי בלאו יתירה כיון דבל"ז אינו לוקה על לאו זה. דלא חשבו הרמב"ם במנין הלוקין. א"כ יותר היה לו לומר שבא הכתוב להזהיר בלאו על הנחת היום ממה שקיימו בלאו יתירה ומזה מוכח שעובר על ושמרת אף אם לובשם בלא כוונת מצוה רק לשמירה. וע"ז צריך לאו ושמרת כי על ב"ת אינו עובר בלא כוונה. ורי אלעזר לשטתו שעובר בעשה ס"ל (דא"ל) [לוח התיקון: דאינו עובר] רק אם מכוין. ולא ק' הא כבר עבר על בל (תלין) [לוח התיקון: תוסיף] דזה עשה וזה לא תעשה עי"ש שהאריך בזה. והנה זה דוקא לרבא דאמר בר"ה (דף כ"ח) לעבור שלא בזמנו בעי כוונה וס"ל שעובר על בל (תלין) [תוסיף] אף שלא בזמנו אם מכוין. וכן דעת הרמב"ם ומזה הוכיח דעובר על ושמרת אף אם מניחן לשם שמירה בלא כוונה. דאם (אע"ל) [לוח התיקון: אינו עובר] רק בכוונה בל"ז עובר על ב"ת. אבל למה דשני ליה רבה (שם) לאביי (שזה קשה) [לוח התיקון: שהקשה] לו עמ"ש מצות א"צ כוונה אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה. והשיב שאני אומר מצות א"ע עליהם אלא בזמנם, ומשמע דאביי קבל מיני'. וכמ"ש התוס' בסוכה (דף מ"ב) וא"כ לאביי אינו עובר על בל (תלין) [לוח התיקון: תוסיף] כלל במניח תפילין בלילה אף שמכוין שפיר וסבר כרי אלעזר שמותר אף ללבוש לשם שמירה כי א"ע על ושמרת בלא כוונה וא"ל דא"כ למה לי לאו של ושמרת הא אם מכוין עובר על בל (תלין) [לוח התיקון: תוסיף]. דהא לדידי א"ע על ב"ת שלא בזמנו. ולכן הקשה לאביי שפיר מאי איריא בראשו אפי' מחתן בארעא נמי דלשטת אביי מותר ללבשן לכתחלה כדי לשמרן ואינו עובר על ושמרת:

ועוד י"ל כי לשטה זו דשבת ויו"ט לאו ז"ת מלאות (לוח התיקון:ו)לא שייך לאו ושמרת על ליל שבת כלל כי המיעוט ושמרת מימים ולא לילות לא שייך רק בימות החול שהוזהר להניח תפילין ביום ומיעוט שלא יניחם בלילות אבל בשבתו' ויו"ט שאינו מוזהר להניחם ביום ולא שייך ושמרת מימים לא הזהיר גם על לילות שרק שלילי שבתו' אינם ז"ת מלאות כמו הימים ובכ"ז לית בהו איסורה לשטה זו:

ובהא ארוח לן שלא נצטרך לדחוק שמה שכתב הרמב"ם שהמוציא תפילין בשבת אינו חייב חטאת הוא דוקא במוציאם ביום אבל בלילה חייב דאיסור ושמרת משוי משאוי. וכן שנאמר שמ"ש דהמוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג. היינו דוקא ביום שבת ולא בליל שבת. וכן נצטרך לדחוק כן במימרא דרב ספרא בשבת דף (ס"א) ובסוגיא דהמוצא

תפילין שמדבר רק ביום ולא בלילה. דכל כי האי הוי"ל לפרושי. ובפרט למ"ש בסוגיא דעירובין דפליגי ת"ק ור' גמליאל אם שבת ז"ת אם לאו ז"ת א"כ לס"ד שם דמ"ד לאו ז"ת הוא ריה"ג א"כ הלא יש נ"מ בין מ"ד לאו ז"ת. דלדידי' מ"ש מכניסן שנים שנים הוא דוקא ביום שבת שאין בו איסור של ושמרת אבל בליל שבת לא. ולמ"ד ז"ת שמכניס זוג זוג הוא אפי' בליל שבת. ומדוע החריש מחילוק זה ולא פליגו רק בזוג ושנים ולא בלילה ויום. אבל למ"ש דבשבת לא שייך ושמרת כלל (ופי') [אפי'] בליל שבת כיון דאין שייך בו הנחת תפילין ביום יהי' העקוב למישור: כ"ז נר' לפי שטת הכ"מ והב"ו שדרכו האחרונים בעקבותיהם. שלדעת הרמב"ם שבת ממועט מן לאות ואין איסור להניח תפילין בשבתות ויו"ט:

אולם אחרי העיון ראיתי שהרמב"ם בפירוש המשניות (ספ"ק דביצה) כתב וכל שנאותין ממנו בחול כמו שהוא ביו"ט משלחין אותו ולפיכך מותר לשלוח תפילין ביו"ט אע"פ שאסור ללובשן בשבת ויו"ט כמו שנת' בסוף עירובין ואל יקשה עליך מה שאסרו לשלוח תבואה ביו"ט לפי שהיא אינה ראוי' בחול כמות שהוא עד שיעשו בה מעשה שאסור לעשותו ביו"ט והיא הטחינה עכ"ד מבואר שאוסר לגמרי ללבשן (אף שלא לכוונת מצוה דאל"כ הלא יש חילוק פשוט בין תבואה שאסור לטחנה ביו"ט עצמו) וכ"כ בפירוש המשניות פ"י דעירובין דאסור ללבוש תפילין בשבת ויו"ט ובאמת לשטת הרמב"ם יש הכרח מדברי הגמ' דאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט דפרק הקומץ דף ל"ו. ועד מתי מניחין עד שתשקע החמה ריי"ע אומר עד שתכלה רגל מן השוק וח"א עד זמן שינה. א"ר נחמן הלכה כרי' יעקב. ר"ח ורבב"ה מצלי בהו באורתא. א"ד אמר ר"נ אין הלכה כרי"ע והא ר"ח ורבב"ה מצלי בהו (בעורתא) [באורתא] ההוא פליגי ומי אמר רבב"ה הכי והא אמר רבב"ה ס"ח ספק אינה חשיכה לא חולץ ולא מניח הא ודאי חשיכה חולץ. ההוא בע"ש אתמר מאי קסבר אי קסבר לילה ז"ת שבת נמי ז"ת ואי שבת לאו זמן תפילין לילה נמי לז"ת דמהיכא דממעטינן שבת מיעטי נמי לילות נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע (מוהי' לאות) וכבר הקשה בש"א (ס' מ"א) לדעת התו' דאין איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט מאי אמר נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע הא לר"ע אין איסור בשב' ויו"ט וא"ל שמ"ש דודאי חשיכה חולץ אינו מחמת איסור הנחת תפילין רק מחמת איסור שבת שמא יוציאם לר"ה. דא"כ מאי מקשה מאי קסבר אי לילה ז"ת שבת נמי ז"ת. מאי בכך הא מ"מ בע"ש חולץ משום שמא יוציאם לרה"ר וע"כ צריך לומר כמ"ש התוס' דאפי' לרב דאמר בפרק ב"א (דף ס"ד) דכל שאסרו לצאת לר"ה אסרו לצאת בחצר מ"מ בתפילין מודה דל"א שמא יצא בהם לר"ה דכיון דאסורים בהיסח הדעת מדכיר דכיר להו. וע"ז תירץ הגם

דלמ"ש (בהא) [לוח התיקון: בה"א] דלילה ושבת ז"ת. א"א לומר דבע"ש חולץ משום שלא יצא לר"ה דכיון דהוא ז"ת ואסורים בהיסח הדעת לא גזרו לצאת בהן. אבל למאי דאמר נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע דשבת לז"ת שפיר י"ל אע"ג דאין איסור להניחן בשבת מ"מ בחשיכה דע"ש חולץ משום דרב דאסור לצאת בהן לחצר דא"ל דתפילין מדכיר דכיר דכיון דלאו ז"ת אינם אסורים בהיסח הדעת וכ"ז נכון לשטת התוס' דהם מפרשים דרי"ע וחכמים דמתירין שלא לחלצם בלילה ס"ל דלילה ז"ת כי לשטתייהו (מאי) [לוח התיקון: מאן] דס"ל לילה לאו ז"ת כמו שאסור להניחם כן אסור להשהותם עליו. וא"כ כיון דר"ח ורבב"ה מצלו בהו באורתא ע"כ ס"ל דלילה ז"ת ושפיר מק' אי לילה ז"ת שבת נמי ז"ת ומדוע חשיכה (רע"ס) [לוח התיקון: דע"ש] חולץ. וא"ל משום דרב דהא אם ז"ת אסורים בהיסח הדעת ומדכיר דכיר להו ולא גזרו בחצר אבל לשטת הרמב"ם שמפרש (בשטת) [לוח התיקון: כשטת] רש"י דכולהו תנאי דברייתא ס"ל לילה לאו ז"ת רק דת"ק שאומר עד שתשקע החמה ס"ל דיש איסור גם להשהותם עליו ורי"ע וחכמים ס"ל דלילה לאו ז"ת רק שלא להניחם בלילה אבל אם הם עליו מבעוד יום מותר וא"כ עדיין קשה מה מקשה אי קסבר לילה ז"ת שבת נמי ז"ת דלמא מה דר"ח ורבב"ה מצלי בהו באורתא הוא משום דס"ל כרי"ע וחכמים דמה שלילה לאו ז"ת הוא רק שלא להניחם עליו אבל להשהותם מותר אע"ג דלילה לז"ת ומה דס"ל דחשיכה דע"ש חולץ הוא משום הא דרב דגזרינין שמא יצא בהם לר"ה ובזה אין לומר דכיון דתפילין אסורים בהסח הדעת מדכיר דכיר דהא השתא קיימינין דרבב"ה סובר דלילה לאו ז"ת ואין אסורים בהסח הדעת. אך הרמב"ם אזיל לשטתו דס"ל (בפי' י"ט מה' שבת) דמ"ש רב דכ"מ שאסרו לצאת לר"ה [לוח התיקון: אסור בחצר שאינה מעורבת אבל בבית] מותר וא"כ אא"ל דמ"ש דודאי חשיכה חולץ משום איסור שבת דהא מותר להיות לבוש בהן בביתו ושפיר מקשה (ובזה תראה שהתו' שפי' דלרי"ע וחכמים לילה ז"ת הוכרחו לפרש כן לשטתם דס"ל דמ"ש רב כ"מ שאסרו חכמים לצאת לר"ה אסור גם בחצר היינו שאפי' בבית אסור ובזה לא יוכלו לפרש כשטת הרמב"ם שהוא כפירש"י דרי"ע וחכמים ס"ל ג"כ לילה לאו ז"ת דא"כ הי' קשה הק' הנ"ל דמה מק' דלמה רבב"ה ס"ל כרי"ע וחכמים דלענין הנחה לז"ת ולהשהותם מותר ודאי חשיכה חולץ משום איסור שבת) והשתא לפ"ז מוכרח לשטת הרמב"ם דיש איסור להניח תפילין בשבת וי"ט לר"ע דאם אין איסור מה משני נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע דעדיין קשה למה חולץ [לוח התיקון: הא] מותר להניחם וא"ל דחולץ משום איסור שבת הא אינו אסור רק לצאת בהן לחצר שאינה מעורבת ומדוע חולץ בבית אמנם התוס' לשטתם דס"ל דמ"ש רב דאסור לצאת בחצר היינו אף בבית ושפיר כתבו

דאין איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט לר"ע דמ"ש נפ"ל מהיכא דנפקא לי' (לר"ל) [לוח התיקון: לר"ע] היינו דכיון דשבת לז"ת ודאי חשיכה חולץ משום הא דרב דאסור לצאת בהן אף בבית שמא יצא לר"ה:

ולפ"ז יש לתמוה לשטת רש"י שפי' ג"כ כדעת הרמב"ם דרי"ע וחכמים ס"ל דלילה לז"ת וס"ל דהנחה אסור ושהי' מותר ג"כ למ"ד לילה לז"ת. וא"כ קשה עליו בתרתי (א) מה מקשה מאי קסבר אי לילה ז"ת שבת נמי ז"ת הלא י"ל דרבב"ה סובר דלילה ושבת לז"ת והא דמצלי בהו באורתא משום דס"ל כרי"ע וחכמים דמה שלילה לז"ת הוא רק לענין הנחה אבל להשהותן עליו מותר. ומה דס"ל דודאי חשיכה דע"ש חולץ הוא משום דרב. דכ"מ שאסרו חכמים לצאת בהן לר"ה אסור לצאת בהן לחצר. דהא פירוש בסנהדרין (דף סח) על מעשה דר"א דאותו היום ע"ש הי' ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפילין של אביו דקסבר שבת לז"ת הוא ואסור להניחן שמא יצא בהן לר"ה וא"כ ס"ל דמ"ש כ"מ שאסרו חכמים לר"ה אסרו גם בחצר היינו דאפי' בבית אסור דהא ר"א לא זז ממקומו. וכמו שפירשו התוס' שם וא"כ שפיר י"ל דלזה ודאי חשיכה דע"ש חולץ משום איסור שבת:

אמנם על זה י"ל דרש"י ס"ל כדעת הרי"ף והרמב"ם דאינו אסור רק לחצר שאינה מעורבת. ומ"ש בסנהדרין בר"א דאסור להניחן שמא יצא לר"ה הוא עפמ"ש בש"ע (ס' ש"ג סעיף י"ח) ומיהו טבעת שיש עלי' חותם לאשה ושאין עלי' חותם לאיש שבה חייב חטאת אף בכרמלית אסור אף לדידן. וה"ה לכל מה דאתמר ביה חיוב חטאת. והוא מספר התרומות. ולפ"ז מ"ש דס"ל שבת לז"ת פי' דס"ל כריה"ג דלילה ושבת לאו ז"ת מן ושמרת וכיון שעובר על ושמרת אם יוצא בהן בשבת חייב חטאת. דאתי איסור ושמרת (ומשאי) [ומשוי] עליו כמשוי וכיון שיש חיוב חטאת אסור אף בבית אף לדידן. ובאמת במד' שוחר טוב מובא בילקוט פ' בא (רמ"ז רכ"ב) אמר ר' אלעזר וכ' קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו אתם יגעים בתורה יומם ולילה. ריב"ל אמר מ"ש ר"א אינו אלא פרט ללילות שאין מצות תפילין מתקיימות אלא ביום שנאמר ושמרת את החוקה מבואר דס"ל לר"א דלילה לז"ת וא"כ שפיר כתב רש"י דאסור להניחן שמא יצא בהן לר"ה אולם במד' שו"ט שבידינו גריס שר"א אמר קיימו מצות תפילין ור' יהושע השיב לו דתפילין א"נ בלילה משמע דר"א ס"ל דנוהג בלילות כבימים. אמנם עדיין קשה על רש"י ממ"ש במנחות (דף לו ע"ב) נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע והא לשטת רש"י אם לילה ז"ת רק שבת נפ"ל מן לאות אין איסור להניח תפילין ומדוע ס"ח חולץ ובהכרח תאמר משום איסור שבת ויוכרח דס"ל לרש"י כדעת ר"י דאף בבית אסור וא"כ נשאר הקושי' הראשונה וצ"ע:

והנה לדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דמ"ש רב (שבת דף סד) כ"מ שאסרו חכמים לצאת בו לר"ה אסור לצאת בו לחצר היא דוקא לחצר (המעורבת) [לוח התיקון: שאינה מעורבת] קשה ממעשה דר"א שנכנס הורקנוס לחלוץ תפילין והא ר' אליעזר בבית הי' כמ"ש התוס'. ובשלמא להרי"ף י"ל כמ"ש למעלה דר"א דס"ל דלילה לז"ת והיוצא בהן בשבת חייב חטאת משום דאיסור ושמרת משוי עליו כמשאי ולזה אסור אף בבית כנ"ל (ובזה י"ל מה שבירושלמי (פ"ק דשבת) מביא מעשה דר"א שהי' גוסס ע"ש עם חשכה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ את התפילין א"ל הנחת מצות הדלקת הנר שהוא שבות וחייבים עליו כרת ובאת לחלוץ תפילין שאינם אלא רשות ואינם אלא מצוה ופי' בקרבן עדה רשות או איסור שמסופק הי' בדבר ולמ"ש הירושלמי אזיל לשטתו כי בפ"ב דברכות אמר ר' אבוה בשם ר' אלעזר המניח תפילין בלילה עובר בעשה ומק' והא ר' אבוה הוי יתיב ומתני ברמשא ותפילין ברישי' ומשני מצדדן הי' וכמין פקדון הי' עליו ועוד תי' דלא אמרו רק המניח אבל אם הם עליו מותר, מבואר שהירושלמי מסופק בזה דלתי' הא' ס"ל דמה שלילה לאו ז"ת הוא לענין שלא להשהותם עליו ואם ישהא עובר בעשה ולתי' הב' אין איסור רק להניחם אבל להשהותם מותר וא"כ לתירוץ הראשון גם להשהותם עליו יש איסור גם בבית כי אם יצא בהם לר"ה חייב חטאת ויש בהם מצוה ולתי' הב' דאם הי' עליו מבעוד יום אינו עובר ליכא איסור בחצר המעורבת ולכן אינם אלא רשות: אבל להרמב"ם אאל"כ (א) דהא דעת הרמב"ם דלילה לאו ז"ת ואעפי"כ פסק דהמוציא תפילין לר"ה א"ח חטאת הרי לא ס"ל דאיסור משוי עליו כמשאי וא"ל שזה מפני שפסק כרי יעקב וחכמים דס"ל שמה שלילה לז"ת הוא רק לענין שלא להניחם אבל להשהותם עליו מותר ור"א ס"ל כת"ק דברייתא דמנחות (דף לו) דעד מתי מניחין עד שתשקע החמה דס"ל שגם להשהותם עליו אסור דהא פסק (בפי"ט מה' שבת) דהמוציא תפילין מכניסן זוג זוג ושם לבשן בשבת ועובר על ושמרת לדידי' דלילה לאו ז"ת וא"ל משום דלשמרן מותר דהא לא ס"ל כר"א דלשמרן מותר ללובשן כנ"ל: מבואר מזה שהרמב"ם לא ס"ל מ"ש רש"י דאיסור משוי עליו כמשאי ומ"ש בעירובין דת"ק סבר שבת ז"ת וכו' אינו משום דב"ת משוי עליו כמשאי רק משום איסור בל תוסיף עצמו שכן נראה מדברי התוספ' (ד"ה אי) וא"כ נשאר הקושי' להרמב"ם על מעשה דר"א וצ"ל שהרמב"ם יפרש שהורקנוס נכנס לחלוץ תפילין של עצמו כי הוא רצה לצאת לחצר שאינה מעורבת ולז"א מניחין איסור שבות וכו' [וכן בשו"ת הריב"ש הק' איך הניח ר' אליעזר תפילין ומנודה אסור בתפילין. ופי' שהורקנוס נכנס לחלוץ תפילין של עצמו] ומ"ש בלשון נכנס נראה שמפני שאסור לתלמיד להניח תפילין בפני רבו:

והנה במ"ש בסנהדרין (שם) מניחים איסור סקילה ועוסקים באיסור שבות קשה הלא יש איסור במניח תפילין בשבת מצד עצמו דמזלזל באות של שבת ומזה ראיה לשטת התו' בביצה דאין איסור. אך הרמב"ם לשטתו שלדידי' כמו שלמ"ד לילה לז"ת אין איסור רק להניחם אבל להשהותם עליו מותר כן הוא לר"ע בשבת ויו"ט ושפיר אמר עוסקים באיסור שבות כי אחר שהם עליו אין איסור מצד עצמם אבל התו' לשטתייהו דלדידהו למ"ד לילה לאו ז"ת גם להשהותם עליו אסור. ((דלכן הוכרחתי) [לוח התיקון: ולכן הוכרח] לפרש שר"ע וחכמים דמתירים להשהותם עליו ס"ל לילה ז"ת) וה"ה לר"ע דשבת ויו"ט לאו ז"ת גם להשהותם עליו אסור ויקשה מדוע אמר מניחים איסור סקילה ועוסקים באיסור שבות וע"כ שאין איסור אם מניחם בשבת ויו"ט:

ויש להקשות דממה שאמר רש"י ותוס' בסנהדרין (ס"פ ד' מיתות) דאף שר"א היה בבית מ"מ היה בו איסור (שבות) [לוח התיקון: שבת] משום דכ"מ שאסרו לצאת לר"ה אסור אף בבית. ואיך כתבו בספ"ק דביצה על הא דרב ששת דשרי לשדורי תפילין ביו"ט משום דאפי' מנח להו ליכא איסורא והא יש בו איסור (מנ"ד) [לוח התיקון: משום] שבות. ובשלמא על רש"י שתפס בלשונו דאי נמי מנח להו ביו"ט ליכא איסורא י"ל דוקא ביו"ט אבל בשבת יש איסור משום שמא יצא בהם לר"ה אבל על התוס' שכ' שאי נמי מנח להו בשבת ויום טוב ליכא איסורא קשה ונראה שהתוס' כ' כן לרב ששת לשטתו כי בירושלמי (פ' במה אשה) ר' אוניא בר' סיסי בשם ר' אליעזר כל מקום שאמרו לא תצא ואם יצאה חייבת חטא' אסורה לצאת בו בחצר כ"מ שאמרו לא תצא ואם יצאה א"ח חטא' מותר' לצאת בו לחצר. ר' בא בר כהן בשם רב ששת מתני' אמרה כן בכבול ובפאה נכרית לחצר ר' לייא בשם ר"ש ב"ר חייא אפילו במקום שאמרו ל"ת ואם יצאה א"ח חטאת אסורה לצאת בו לחצר הרי ס"ל לרב ששת כר' עניני בר ששון דכ"מ שאמרו ל"ת ואם יצאה אינו חייב חטאת מותרת לצאת בו לחצר ואליבי' כ' התו' שפיר דאף בשבת מותר להניחם בבית. ואם ר' אליעזר זה. הוא ר' אליעזר הגדול יש ראיה למ"ש למעלה בשטת רש"י והרי"ף. שמה שכ' בסנהדרין במעשה דר"א דאסור להניחם בבית משום שמא יצא בו (להי"ר) [לר"ה] הוא משום דס"ל לר"א לילה לאו ז"ת ויש איסור ושמרת ואם יצא בהן לר"ה חייב חטאת ולכן אסור גם בבית לשטתו כי אם לילה ז"ת ואין איסור הלא ס"ל לר"א דכ"מ שאמרו חכמים אם יצא לר"ה א"ח חטאת מותרת לצאת בו לחצר: ואחרי שבררנו שלשטת הרמב"ם גם לר"ע שדריש שבת ויו"ט מן לאות יש איסור במניחם בשבת ויו"ט דלא כב"י צריך לבאר מ"ש הרמב"ם (בפ"ד מה' תפילין) דזמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה משום שנאמר ושמרת מימים ולא לילות ושבת ויו"ט אינם ז"ת משום

שנאמר והיו לאות. ולמה לא אמר שגם שבת ויו"ט אסור משום ושמרת מימים ולא כל ימים וכריה"ג. ולכן נראה שהרמב"ם ס"ל שמה דס"ל לר' יעקב וחכמים שמה שאסור להניח תפילין מן ושמרת הוא רק אם מניחן אבל אם היו עליו מבעוד יום מותר כנ"ל הוא דוקא לענין שלמד מן ושמרת. שבא הצווי להניחם בימים ולא בלילות. ודוקא שלא להניחם. אבל אם מונחים עליו מכבר א"צ לחלצם. אבל בשבת ויו"ט שחוץ מן הלאו של ושמרת יש גם כן לימוד של והיו לאות שמזלזל באות של שבת ויום טוב לענין זה אין הבדל בין להניחם ובין להשהותם עליו שאף אם מונחים עליו מכבר מזלזל באות שבת ויו"ט וזה שדייק הרמב"ם וכתב ז"ל זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה. וכ' וכן שבת ויו"ט אינם ז"ת. שלענין לילה כתב שאינו זמן הנחת תפילין ר"ל שאסור להניחם. אבל אם הם עליו מותר כמש"ש הלכה י"א ולענין שבת ויו"ט כתב שאינם ז"ת לגמרי אף להשהותם אסור וזה משום לאות דמזלזל באות שבת ולא יקשה לך שאם כן מה מקשה במנחות (דף ל"ו ע"ב) מאי קסבר אי לילה ז"ת שבת נמי ז"ת וכו' והא יש לפרש שרבב"ה סובר באמת שלילה לאו ז"ת ובכ"ז מצלי בהו באורתא דס"ל כר' יעקב וחכמים שאף שלילה לז"ת בכ"ז מותר להשהותן עליו דציוי ושמרת לא נאמר רק שלא להניחם ומה שודאי חשיכה דע"ש חולץ משום דבשבת יש עוד איסור משום והיה לאות וגם להשהותם עליו אסור. ע"ז אשיבך דבאמת מכאן הוציא הרמב"ם את דבריו והיה מפרש כן נפקא ליה מהיכא דנפ"ל לר"ע מוהי' לאות. שר"ל דבאמת ס"ל לילה לז"ת ומה שמצלי בהו באורתא דס"ל כרי"ע דלהשהותן מותר וכמ"ש תחלה ההוא פליגא. ומה דודאי חשיכה דע"ש חולץ אינו משום איסור ושמרת דאיסור זה לא נאמר רק לענין הנחה. רק משום איסור והי' לאות דמזלזל באות שבת דמצד זה אסור
ג"כ להשהותם:

ותראה שפי' זה מוכרח למ"ש הב"י שהקשה על מה שהשמיט הרמב"ם הא מלתא דהי' משכים לצאת לדרך ומתירא שמא יאבדו מניחן. ותי' דס"ל להרמב"ם דברייתא זו אתיא כמ"ד לילה זמן תפילין ודבריו מופלאים מאוד דא"כ דת"ק דר' יעקב סובר לילה ז"ת איך מחמיר יותר שיחלצם משתשקע החמה וכלפי לייא שמ"ד ז"ת ס"ל דצריך לחלצם ומ"ד לאו זמן תפילין ס"ל דא"צ לחלצם:

אמנם כבר תראה שהש"א נסתפק בזה בעצמו שאחר שנתן טעם מדוע פירש"י דכ"ע ס"ל לילה לאו ז"ת ולא פי' (בתוס') [לוח התיקון: כתוס'] דרי"ע וחכמים ס"ל לילה ז"ת ומה שאין מניחים בלילה הוא משום גזרת חכמים השיב משום דהי' קשה לי' לרש"י דאי מדרבנן מה בין חליצה והנחה מדוע גזרו על ההנחה ולא גזרו שלא להשהותם עליו.

וע"כ שהוא מדאורייתא והתורה לא אסרה רק שלא להניחם. וע"ז כ' שלפ"ז יש להסתפק בטעמו של ת"ק דאמר עד מתי מניחן עד שתשקע החמה דיי"ל דאע"ג דחכמים ורי"ע דמחלקים בין הנחה לחליצה ע"כ ס"ל שלילה לאו ז"ת כי אם הוא מדרבנן אין טעם לחלק בין הנחה לחליצה מכ"מ לת"ק דלא מחלק ביניהם ואוסר שניהם י"ל דס"ל דלילה ז"ת ורק רבנן גזרו וע"כ אסור גם להשהותם כי לפי גזרת חכמים אין טעם לחלק בין הנחה לחליצה עכ"ד:

ואוסיף תבלין שלפי מה שבארתי (בס' ל"ח וס' מ"ד) שלדעת הרמב"ם איסור שינה בתפילין הוא משום היסח הדעת. (לוח התיקון: דהא אם לילה ז"ת) דוקא בזמן מצותן שאסורים בהסח הדעת אבל אם לילה לאו ז"ת לא שייך לאסר לישן בהם משום היסח הדע' דהא אם לאו ז"ת במונחים על ראשו דומה כמו שאוחזן בידו שאין שייך איסור היסח הדע' [וכמו שהשיג הב"ח (לקמן ס' רנ"ב) על הב"י בזאת] והלא לדע' הרמב"ם והש"ע סי' מ"ד בהי' כרוכים בידו ישן בהם שנת קבע. וה"ה בהי' על ראשו שלא בזמן שינה שאין בו היסח הדעת. וא"כ י"ל שרי"ע וחכמים דס"ל לילה לאו ז"ת לא גזרו חכמים לחלצם משתשקע החמה משום שמא ישן בהם. כי בשינה יש שני אסורים (א) משום היסח הדע' (ב) משום שמא יפיח בהם. וכבר כתבו תרי"ו בברכו' ד' דלא גזרינן שנת ארעי אטו קבע כיון ששנת קבע עצמו אינו אסור רק משום שמא יפיח הוה גל"ג וכ"ש שאין שייך לגזור לחלצם משום שמא ישן שאף אם ישן הוא רק גזרה שמא יפיח ומשום היסח הדע' אין לחוש כיון שאינו ז"ת ואין אסור בהסח הדע' ולכן ס"ל דא"צ לחלצם משתשקע החמה אבל לת"ק דס"ל דלילה ז"ת רק חכמים גזרו. גזרו שפיר בין על ההנחה בין על החליצה דאם לילה ז"ת אינו גל"ג רק גזרה אחת שמא ישן ויסיח דעתו. כי שינה אסורה בודאי משום היסח הדעת לשטת הרמב"ם כמ"ש בארך ודברי הכסף נכונים:

אולם לפ"ז מ"ש רב נחמן לא"ד אין הלכה כרי"ע רק כת"ק פי' דהלכה דלילה ז"ת ומ"ש ע"ז דר"ח ורבב"ה דמצלי בהו באורתא פליגי פי' דס"ל כרי"ע דלילה לאו ז"ת ולא גזרו חכמים על החליצה. ולפ"ז מה שהקשה והאמר רבב"ה ודאי חשכה חולץ פי' וא"כ ס"ל כת"ק דלילה ז"ת וגזרו רבנן לחלצם שמא ישן ויסיח דעתו וע"ז משני בע"ש אתמר היינו שס"ל כרי יעקב דלילה לאו ז"ת ולכן מצלי בהו באורתא ומה שודאי חשיכ' דע"ש חולץ משום דשבת נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע מן לאות ויש איסור דאורייתא גם שלא להשהותם עליו דמזלזל באות של שבת. הרי מבואר ומבורר כשטת הרמב"ם דלילה לאו ז"ת מן ושמרת ומותר להשהותם עליו ושבת לאו ז"ת גם מן לאות ומצד זה אסור גם להשהותם:

והנה בשו"ת ש"א (ס' מ"ב) תמה על פוסקי הלכו' למה השמיטו להא דרבב"ה דספק חשיכה סא"ח לא חולץ ולא מניח. ואוקמנא דבע"ש אתמר וכתב דבשלמא הרמב"ם שהשמיטו לא ק"מ משום דפוסק דלילה לז"ת הוא והנ"מ בהנחה אבל אינו צריך לחלצם. וא"כ מלתא דפשיטא הוא דבס"ח לא מניח דהוי ספיקא דאו' ולחומרא. והא דלא חולץ נמי מלתא דפשיטא הוא דחליצה אינו צריך אלא מדרבנן וספיקא לקולא וכ' אבל על שאר הפוסקים יש לתמוה וכ' ולפמ"ש שלהרמב"ם בשבי צריך גם לחלוץ מדאוריי' יקשה גם להרמב"ם כמו על כל הפוסקים:

ואשר נראה בזה, כי קשה על רבב"ה מברייתא מפורשת (בי פעמים ב"מ) [לוח התיקון: בפ' במה מדליקין] (דף ל"ה ע"ב) ת"ר שש תקיעו' תוקעים ע"ש וכו' שלישית להדליק את הנר דברי ר' נתן ר' יהודא הנשיא אומר שלישי' לחלוץ תפילין ופירש"י ותוס' ורביעית להדליק את הנר מבואר שלר' יהודא הנשיא תקעו לחלוץ תפילין קודם בין השמשות כי ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מדליקין את הנר כמבואר במשנה. וא"כ כיון שהדליקו אחריו את הנר הי' קודם בין השמשות ומוכרח לומר דסבירא ליה לרבב"ה כר' נתן וכמו דמתני' ליה רב יהודא לר' יצחק ברי' (שם) וס"ל דלר"נ לא תקעו כלל לחלוץ תפילין כי ספק חשיכה לא חולץ ולפ"ז יש לומר דהפוסקים ס"ל כר' יהודא הנשיא דכן משמע ברי"ף וראי"ש (פרק ב"מ) שהביאו רק פלוגתא דר"נ ורי"י הנשיא ובודאי הלכה כרבי מחברו וכן הרי"ו [נתיב י"ב ח"א] נקיט רק סברת ר' יהודא הנשיא לבד. ושפיר השמיטו להא דרבב"ה. אמנם הרמב"ם (מה' שבת) העתיק (בברייתא) [לוח התיקון: כברייתא] דר' ישמעאל שהוא כר"נ דשלישית להדליק את הנר:

והנראה בזה לפמ"ש הפר"ח ביור"ד (ס' ק"י) דמאן דס"ל גבי אשם תלוי דלא בעי חתיכה משתי חתיכות ס"ל דספיקא אסורה מדאורייתא ומאן דבעי חתיכה מב' חתיכות ספיקא דאו' לקולא. וגבי היו לפניו ב' חתיכות בא נכרי ואכל את הראשונה וכו' חייב מדאו' עיי"ש:

וא"כ י"ל דרבי לשטתו דס"ל בכריתות (דף (ח') [לוח התיקון: י"ח]) דלא בעי חתיכה מב' חתיכות ולדידי' ספיקא דבה"ש של ע"ש אסור מדאו' ולכן ס"ל דשלישית לחלוץ תפילין דכיון דאסור במלאכה מדאורייתא יש בו אות שבת באיסור עשיית מלאכה וקרי ביה והיה לאות יצאו שבתות שהם עצמם אות. ולכן ס"ל דחולץ תפילין. והוא עולה בין לשטת הרמב"ם דיש איסור בהנחת תפילין בשבת וחולץ משום דהוה זלזול לאות של שבת ובין לשטת התוס' (סוף פ"ק דביצה) דאין איסור להניח תפילין וחולץ משום הא דרב דפסקו כוותיה דכ"מ שאסור לצאת לר"ה אסור גם בחצר ובבית לדעת התוס' ואין

שייך לומר בזה דכיון דתפילין אסורים בהיסח הדעת מדכיר דכיר להו. דהא כיון דבה"ש אסור במלאכה מדאו' יש אות שבת ואינו זמן תפילין ואין אסורים בהיסח הדעת (כמ"ש למעלה) ואסור לצאת בהן בחצר ור' נתן ור' ישמעאל יסברו כהלכה דאשם תלוי בעי חתיכה מב' חתיכות דספיקא דאוריי' לקולא מדאו' אם לא אקבע איסורו. ובין השמשות של ע"ש לא אקבע איסורו ועדיין מותר במלאכה דאורייתא וממילא חייב בתפילין ולא חולץ ולכן ס"ל דשלישית להדליק את הנר וכן רבב"ה שהי' תלמיד דרב יסבור כחייא בר רב דאמר בכריתות (דף י"ד) דבעינן חתיכה מב' חתיכות ולכן אמר דס"ח לא חולץ. והרי"ף והרא"ש שפסקו כר' יהודא הנשיא יסברו כשטת הסוברים דספיקא דאו'. מדאו' לחומרא (וכבר כתב בשו"ת מקור ברוך (ס' ל"א) שכן דעת הרא"ש ממ"ש בפ' בתרא דיומא דתוס' יוהכ"פ צריך שיהי' קודם בה"ש דאלו בין השמשות ספק יום ספק לילה בלא רבוי' דקרא צריך לפרוש מספק) לזה השמיטו להא דרבב"ה שהוא שלא כהלכה. והרמב"ם שפסק כר' ישמעאל דשלישית להדליק את הנר לשטתו דס"ל דספק מותר מדאורייתא והנה הפר"ח בכללי ס"ס כתב שדעת הרמב"ם דבה"ש דע"ש מקרי אקבע איסורו וכ"כ הלח"מ (פ"ח מה' שגגות) אולם הר"ן (פ' המביא) כתב שבין השמשות אינו אסור מדאו' רק למ"ד ספק אסור מן התורה ור"ל שלהרמב"ם מותר ולפ"ז צ"ל שמ"ש הר"ן (בפ' בתרא דיומא) דבה"ש ס' כרת הוא וחייב בא"ת. היינו לדעת הסובר דלא בעי חתיכה מב"ח ועי' בשע"המ (פ"ט מ"ה ט"מ (היום) [לוח התיקון: הי"ב]) עמד בזה ולפ"ז לא קשה שלמה שכתב למעלה שלהרמב"ם בשבת גם חליצה אסור. א"כ אמאי ס"ח דע"ש לא חולץ. ולפ"ז ניחא דבין השמשות לא אקבע איסורא ולא הוצרך להזכיר זאת דסמך ע"מ שבה' שבת העתיק דשלישית להדליק את הנר ולא הזכיר לחלוץ תפילין וגם הא דלא מניח א"צ להזכיר. דהא כבר כתב דזמן הנחתן עד שתשקע החמה שהוא בין השמשות:

והנה גם במעשה דר"א בסנהדרין (דף סח) שנכנס הורקנוס בנו לחלוץ התפילין הי' קודם בין השמשות דהא עדיין לא הידלקו הנר כמ"ש התו' (שם) ובשבת (שם) כי גם ר' אלייעזר ס"ל בכריתות (דף יז) כוי חייבים עליו א"ת דלא בעינן חתיכה מ"ב חתיכות ולדידי' ספיקא איסור דאו' והי' צריך לחלוץ בין השמשות:

נחזור לענינו הנה בררנו שלדעת הרמב"ם יש איסור להניח תפילין בשבתות ויו"ט. אם מצד הלאו של ושמרת מימים ולא כל ימים שעובר בלאו במניחם לכתחילה אם מצד דהוה זלזול לאות שבת ויו"ט אף במונחים עליו מכבר וכן מוכרח לדעת הרי"ף דס"ל דמה שכתב רב כ"מ שא"ח לא תצא אסורה לצאת בחצר היינו דוקא לחצר המעורבת

וא"כ מ"ש במנחות (דף לו) ההוא בע"ש אתמר נפ"ל מהיכא דנפ"ל לר"ע מוכרח דיש איסור להניחן בשבת ויו"ט (מבחולץ) [לוח התיקון: מדחולץ] בודאי חשכה אף בבית: וכבר בארנו שזה קשה לשטת רש"י דסובר (בסוף פ"ק דביצה) דאין איסור להניחם בשבת ויו"ט ובאמת י"ל שגם רש"י מודה שיש איסור להניחם היינו אם מניחם שלא לשם מצוה וכמ"ש המג"א:

וגם כונת התוס' שם יל"פ כן דאל"כ יקשה עליהם מ"ש אביי תפילין הואיל ואתי לידן נימא בה מלתא לדידהו שמפ' דאביי מיירי בחול וס"ל דלילה לאו זי"ת וא"כ יש איסר בשבת ויו"ט כנ"ל רק שכונתם שמותר אם מניחן שלא לשם מצוה: וכן מדברי התו' בשבת (דף ס') וכמ"ש המג"א (ס' ש"ח) ומדברי התוס' שבועות (דף כ"ה ע"ב) מבואר דס"ל דמותר להניח תפילין בשבתות ויו"ט שהקשו שם עמ"ש מתיב ר' המנונא לא הנחתי תפילין היום משביעך אני וכו' מי איתא בלא אניח והקשה דלמא מיירי בשבתות ויו"ט וא"א דס"ל דאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט א"כ אינו בלא אניח דהוה נשבע לעבור על המצוה. וזה דוחק לומר דהוה בלא אניח כיון שיכול להניחם שלא לשם מצוה דהא כבר כתב הלח"מ עמ"ש הרמב"ם דנשבע שלא יניח תפילין הוה שבועת שוא דלא חל בכולל (מודה דחל) [מדחל] אשבתות חל גם על ימות החול. (זה לשטת הכ"מ דלהרמב"ם אין איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט) דבשבועה אזלינין אחר לשון בני אדם וכוונתו על ימים שמצוה בתפילין וכ"כ בתשב"ץ (ח"א ס' ק') וה"ה דבלשון ב"א מ"ש שלא אניח תפילין היינו לשם מצוה. (ולדידי') [ולדידי] ק"ל לדידן דקיימא לן לילה זמן תפילין רק מדרבנן אין מניח שמא ישן בהם משכחת דנשבע שלא יניחם בלילה ובזה נראה אם נשבע שלא יניחם בלילה חלה השבועה כיון דמדרבנן פטור כמו שנשבע שלא ישמע קול שופר ולא יטול לולב ביו"ט שחל להיות בשבת שחייב מדאו' ופטור מדרבנן משום גזרה דרבה. וי"ל דהא אינו בלאו והן דאם ישבע להניחם בלילה יעבור על גזרה דרבנן: וזה מוכרח דהא גם אם תאמר שרב המנונא ס"ל לילה לזי"ת משכחת שנשבע שלא הניח מן זמן עמוד השחר עד זמן שיראה את חברו מרחוק ד"א ויכירנו שהזמן הזה ראוי מדאו' רק דרבנן גזרו עליו ע"כ כיון שאינו ראוי מדרבנן אינו בלאו והן אבל עדיין קשה דהא משכחת בלאו והן בהשכים לצאת לדרך דמותר להניחם וביותר לשטת ר"פ דיברך עליהם ובכ"ז איתא (לוח התיקון:ד)גם בלאו דיכול הוא שלא לצאת לדרך וצ"ע:

עתה נבאר לענין הנחת תפילין בחש"מ

הרא"ש ה' תפילין כתב שבסי' העתים לרב ברצלוני כתב ראיתי פסק להגאון הלכתא אסור להניח תפילין בשבת ויו"ט דכתיב ושמרת את החוקה הזאת ואסור להניח תפילין

בחש"מ. וכתב הרא"ש ע"ז נראה שאין לסמוך על האי פסקא משום דקיי"ל הלכה כר"ע מחברו והאי ושמרת בחוקות פסח ושבת ויו"ט נפקא ליה מן והי' לאות ולריה"ג דדרוש מימים ולא כל ימים ודאי שגם חולו של מועד בכלל שכיון שקרוים מקרא קדש אבל לר"ע דנפקא ליה מוהי' לאות אין חש"מ בכלל. והב"י הביא מדרש הנעלם שה"ש בשם רשב"י שהפליג מאוד באיסור הנחת תפילין בחש"מ ולפי דברי הרא"ש י"ל שהפוסקים להניח תפילין בחש"מ אין סותרים לדברי רשב"י שר"ש אזיל לשטתו שאמר בספרי (פ' קרח) ושמרתם את משמרת הקודש הוה ל"ת א"כ ס"ל דהשמר דעשה אפי' במקום קום ועשה הוה ל"ת. וא"כ מוכרח דס"ל דושמרת את החוקה מדבר בחוקת תפילין כריה"ג דאם יסבור כר"ע שקאי על חוקת הפסח אם כן יש לא תעשה בפסח ומדוע אין מביא קרבן דאין לומר דס"ל הטעם מה שפסח אין מביא קרבן כמ"ש במכות (דף מג) שהוא משום דהוקשה כל התורה לעבודת כוכבים מה עבודת כוכבים קום ועשה אף כל קום ועשה לאפוקי פסח שהוא שוא"ת ז"א דהא מבואר ביבמות (דף (י"ח) [לוח התיקון: כ"ח] ודף (כ"ט) [לוח התיקון: י"ט] ע"ב) דר"ש דריש לצרור בשעה שנעשו צרות זל"ז לא יהי' לך לקוחין אפילו באחת מהן וא"כ ע"כ (למ"ד) [לוח התיקון: למד] דאחות אשה לא מיבמה מן ולקח ולקחה כדרבי כמבואר בסוגיא דיבמות (דף ח' ע"ב) ושם מבואר דלרבי צריך עלי' ללמד דאין חטאת בא [לוח התיקון: אלא] על דבר שזדונו כרת והיקש דתורה אחת אתי לדרשא אחריתי ולרבי בעי לאו וכרת גבי חטאת כמ"ש התוס' שם (דף ט' ד"ה מה) וא"כ לר"ש דס"ל כרי' מה שפסח אינו מביא חטאת היינו משום שאין בו לאו לא משום הקישה דתורה אחת וא"כ מוכרח דושמרת את החוקה לא קאי על פסח דא"כ יש בו לאו (שר"ש) [לוח התיקון: לר"ש] רק שקאי על חוקות התפילין. ולכן אוסר להניח תפילין בחש"מ וכמ"ש הרא"ש עצמו דלמ"ד ושמרת קאי על חוקות תפילין ואתמעטי שבתות ויו"ט מן מימים ולא כל ימים ודאי שגם חש"מ בכלל. אבל לדידן דקיי"ל להלכה כר"ע דושמרת קאי על חוקת הפסח ושבתות ויו"ט אתמעטו מן והי' לאות אין חש"מ בכלל וכדברי הרא"ש:

ולפי"ז לדעת הרמב"ם שפסק דלילה לז"ת ושמרת קאי על חוקת תפילין ע"כ דס"ל דחש"מ אסור בהנחת תפילין ובאמת כן פי' הכ"מ מ"ש הרמב"ם (פ"ז משבתות ויו"ט) אבל כותב אדם תו"מ לעצמו ואם אין לו מה יאכל כותב ומוכר לאחרים כדי פרנסתו שטעמו מפני שסובר דאין להניח תפילין בחש"מ וא"כ אין להתיר בתפילין יותר ממלאכה אחרת וכבר עמדו המחברים על מה (ש"ב פ"ד מה' תפילין) כתב הכ"מ שמדברי הרמב"ם פ"ז

משביתת יו"ט משמע דחש"מ מותר בתפילין אך בספר מעשה רוקח פי' דברי הכסף משנה שמ"ש וכן נראה מדברי רבנו אלעיל קאי שכ' די"א דחש"מ בכלל יו"ט:
אמנם בש"ג כתב שהרמב"ם שס"ל דאסור מלאכה בחש"מ מדרבנן אפשר דס"ל דמניחין תפילין בחש"מ ושכן מצא בספרי הרמב"ם ישנים שכתוב בהם בה' תפילין ובחש"מ מניחם בלא ברכה ובאמת נראה לכאורה דרוב המתירין תפילין בחש"מ ס"ל דמלאכת חש"מ הוא דרבנן והאוסרים ס"ל שהוא דאו' שהמתירין הם התו' וסה"ת והרא"ש והטו"ר והריטב"א:
והנה התו' בארו בחגיגה דמלאכת חש"מ דרבנן וכן כתב הרא"ש (פ"ק דמו"ק) וכן דעת הריטב"א (פ"ב דעירובין) והאוסרים להניח תפילין בחש"מ הם הבה"ג והעתים בשם גאון והראב"ד הרשב"א. והנה הרשב"א והרמב"ן הן הסוברי' דמלאכת חש"מ דאור' כמ"ש הבית יוסף ס' תק"מ ובזה תראה שהב"י שהסכים פה דאסור להניח תפילין בחוש"מ החליט גם בסי' תק"ל דמלאכ' חש"מ דאור' ובזה יש לישב להפוסקי' האלה מה שהבי' בתוס' מו"ק י"ט ד"ה ר"י ראי' מהירושלמי חד ב"נ אבד תפילין בחולא דמועדא אתא לקמי' דרב חננאל שלחי' לקמי' דרבב"ח א"ל זיל הב לי' תפילי' ואת כתוב לך דתנן כותב אדם תפילין לעצמו אתא לקמי' דרב א"ל זיל כתוב לי' (פי' בלא הערמה) מתניתין פליגי על רב כותב אדם תפילין לעצמו הא לאחר לא. רב פתר לה בכותב להניח פי' רב מעמיד המשנה להניחם לאחר המועד אבל להניחם במועד שרי:
ולפי"ז ניחא כי בגמ' בבלית במו"ק (דף י"ט) הביא אורי לי' רב לרב חננאל הלכה כותב ומוכר כדרכו כדי פרנסתו ולפ"ז אין ראי' מרב (דאורייתא) [לוח התיקון: דאור] כר' (יומי) [לוח התיקון: יוסי] דמוכר כדי פרנסתו. ולפי"ז י"ל דהירושלמי אזיל לשיטתו. כי כבר כתבו התו' והרא"ש והרמב"ן בחדושיו דמן הירושלמי משמע דמלאכת חש"מ דרבנן דבירושלמי (פ"ב דמו"ק) איתא אמר ר' אבא בר ממל אילו הוי לי מי שימנה את התרתי שיהיו עושים מלאכה בחש"מ כלום אסור לעשות מלאכה בחש"מ אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ויגעים בתורה ואנו אין אוכלים ושותים ופוחזים. וע"ז השיבו באבני מילואים חגיגה דף י"ח בספר נהר שלום (ס' תק"ל) די"ל דהירושלמי באמת ס"ל דמלאכת חש"מ דרבנן. אבל הש"ס שלנו ס"ל דהוא דאוריתא וע"כ הירושלמי לשטתו שפיר הביא המעשה דרב התיר לכתוב בלא הערמה ופי' שמפרש המשנה בכותב להניח כי לשטתו מניחין תפילין בחי"ש אחר שמותר במלאכה [לוח התיקון: אבל לשטת תלמודינו דאסור במלאכה] אסור בתפילין דהם עצמם אות ולכן אמר שרב פסק כר' יוסי ולא כדברי הירושלמי:

והנה התוס' מו"ק (י"ט ד"ה ר"י) מנחות (לו ד"ה יצאו) כתבו דבמו"ק משמע דח"ה חייב בתפילין דאמר התם כותב תפילין לעצמו ולאחרים בטובה דברי ר"מ רי"א מערים ומוכר כדי פרנסתו את שלו וכותב לעצמו משמע דמניח במועד דאי לאחר המועד מה לי לעצמו ומ"ל לאחרים. וסיימו מיהו לאו ראי' הוא דר' מאיר ור"י לטעמייהו דאית להו שבת ז"ת: ואחרי העיון ראי' זו אחר שנדחה חוזר ונראה מתרי טעמי:

א דמ"ש בעירובין (דף צ"ו ע"ב) דר"מ ור"י סברו דשבת ז"ת ממה דתניא המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה אחד חדשות ואחד ישנות דברי ר"מ ר"י אוסר בחדשות אבל באשה לא פליגי ש"מ מ"ע שלא הזמן גרמא הוא ונשים חייבות לאו דכ"ע הוא דהא בשבת (דף ס"ב) ע"מ דאמר עולא וחלופיהן באיש קסבר עולא נשים עם בפני עצמם הם מתיב אביי המוצא תפילין מכניסין זוג זוג אחד האיש ואחד האשה וא"א נשים בפ"ע הן והא מ"ע שהז"ג הוא ונשים פטורות ומשני התם קסבר ר"מ (לוח התיקון: ור"י) לילה ז"ת (ושבת) [לוח התיקון: והוא מ"ע שלא הז"ג ונשים חייבות מבואר שאביי שמקשה על עולא סבירא לי' אליבא דר"מ ור"י דשבת] לאו זמן תפילין והא דאחד האיש ואחד האשה היינו משום דמידי דהוה מלבוש לאיש הוה מלבוש לאשה. וכן מבואר בסוגיא דקדושין (דף לה) אמר רבא פפונאי ידעי לה טעמא דהא מלתא ומנו רב (אבא) [אחא] בר יעקב א"ק והי' לאות וכ' למען תהי' תורת ד' בפיך הוקשה כל התורה לתפילין מה תפילין מ"ע שהז"ג ונשים פטורו' אף כל מ"ע שהז"ג נשים פטורו' ומק' הניחה למ"ד תפילין מ"ע שהז"ג אלא למ"ד תפילין מ"ע שלא הז"ג מא"ל ומשני מאן שמעית לי' דאמר תפילין מ"ע שלא הז"ג ר"מ וסבר לה שני כתובים הבכ"א א"מ ומק' ולר"י דאמר שני כתובים הבכ"א מלמדים ותפילין מ"ע שלא הזמן גרמא מא"ל ומשני משום דהוי (מצות) [מצה] שמחה והקהל ג' כתובים הבאים כאחד וג' כתובים הבאים כא' אין מלמדים וכבר הק' התו' דעדיין קשה לאביי דאמר אשה בעלה משמחה אין כאן רק שני כתובים ומאי מתרץ ר' יהודא ומה שתרצו התוס' דמוקי קידוש היום בהדי מצה והקהל מלבד שהוא נגד הגמ' דברכות (דף כ' ע"ב) דס"ל לאביי דקידוש היום דרבנן וכמו שהערו בהגהות. יפלא שהו"ל להגמרא לומר ולאביי דאמר אשה בעלה משמחה מאי איכא למימר ולמה תפס הגמ' סתם דהוה מצה שמחה והקהל ג' כתובים הפך דברי אביי שסתם בגמ' כוותי' שם בתחלת העיון אולם למ"ש הדבר נכון שמה שהק' הניחה למ"ד תפילין מ"ע שהז"ג אלא למ"ד תפילין מ"ע שלא הז"ג מא"ל לא קשה כלל לשטת אביי דלדידי' ליכא למ"ד דס"ל דתפילין מ"ע שלא הז"ג כי לדידי' מ"ש ר"מ ור"י אחד האיש ואחד האשה אין הטעם משום דס"ל דתפילין מ"ע שלא הז"ג רק משום דס"ל דמידי דהוה מלבוש לאיש

הוה מלבוש לאשה. והקושיא הוא רק לעולא דס"ל דנשים עם בפ"ע הן. דלדידי' מוכרח לומר דס"ל לר"מ ור"י דשבת ז"ת ולפ"ז לשטת אביי מוכרח דס"ל לר"מ ור"י דמניחין תפילין בחש"מ דהא לדידי' ס"ל דשבת ויו"ט לאו ז"ת ומה חילוק יש בין לעצמו ובין לאחרים:

זאת שנית לפמ"ש הרבינו יהונתן לפרש מה שכתב רבא בעירובין (דף צ"ה ע"ב) עמש"ש זוג אחד טפי לא לימא תנן סתמא דלא כר"מ דאי ר"מ הא אמר לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף. אמר רבא א"ת ר"מ התם דרך מלבושו כחול שוי' רבנן [לוח התיקון: והכא דרך מלבושו כחול שויא רבנן התם דבחול כמה דבעי לביש לענין הצלה נמי שרי' לי' רבנן] הכא דבחול נמי זוג אחד הן. טפי לא לענין הצלה נמי זוג אחד הן. טפי לא ופי' דת"ק סבר דלא שרינין אלא זוג אחד שהרי אם לבש בחול שנים שנים קעבר משום בל תוסיף לפיכך לענין הצלה נמי זוג אחד הן טפי לא וכן הוא בריטב"א ולא ניחא לי' לפרש (כר"ש) [לוח התיקון: כרש"י] דקסבר שבת ז"ת שא"כ הול"ל בפשוט אפ"ת ר"מ והכא משום דקעבר על ב"ת וע"כ דס"ל לרבא אליבא דר"מ דשבת לאו ז"ת ומה דאמר אחד האיש ואחד האשה אינו משום דהוא מצות עשה שלא הז"ג רק משום כיון דהוה דרך מלבוש לאיש גם האשה מותרת בו וזה מוכרח (משיטת) [לוח התיקון: לשיטת] רבא דמוקי (לר"א) [לוח התיקון: להא] דחדשות וישנות משום דחיישינין לקמיע ומיירי (לפי הס"ד) באינם מקושרות ופליגי בטרח ולא טרח ופי' התוס' (ד"ה וכולי) דלרבא סלקי דעתך דבלא קשירה הוה דרך מלבוש וכיון דמיירי בלא קשירה אא"ל משום בל תוסיף כיון שאין להם קשר רק מכורכים על ראשו פשיטא דאינו מקיים המצוה ואין חילוק בין אם ז"ת או לאו זמן תפילין כיון שאינו לובשן כמצותם ושוב ראיתי שכן בש"ות ח"ש ופי' בזה מה שכתבתי לימא תנן סתמא דלא כר"מ ולא הוקשה מברייתא דקתני בהדיא רמ"א מכניסין זוג זוג אך מברייתא הול"ל שהוא משום בל תוסיף וס"ל שבת זמן תפילין וע"כ הקשה לימא תנן סתמא ר"ל שמ"נ יהי' ס"מ דלא כר"מ דאם תפרש שס"ל לר"מ שבת זמן תפילין ולכן זוג אחד הן טפי לא משום ב"ת א"כ ס"מ דברכות דקתני נשים פטורות מן התפילין דלא כר"מ ואם תפרש דס"ל שבת לאו ז"ת א"כ ס"מ דכאן דלא כר"מ דאי ר"מ הא אמר לובש כל מקום שיכול ללבוש. והשתא לרבא יסבר ר"מ ור"י דשבת לאו זמן תפילין: ולפ"ז להרי"ף והרמב"ם והרא"ש שתפסו שטת רבא דטעם דחדשות משום קמיע ופסקו דמכניסן זוג זוג אף על גב דסברי שבת לאו זמן תפילין והוא כרבא לפי' רבינו יהונתן לדידהו קמה הראיה על תילה ממתניתין דמו"ק דס"ל לר"מ ור"י דמניחין תפילין בחש"מ:

תם ונשלם